

L'Ecole Moyenne (*Madhyamaka*) et L'Ecole de la Conscience-seulement (*Yogācāra*): deux grandes Ecoles du *Grand Véhicule* (*Mahāyāna*)

Aujourd'hui nous allons traiter d'un sujet difficile et complexe, que l'on pourrait qualifier de sujet « pour spécialistes », car peu connu et rarement expliqué au public. Il s'agit de deux grandes Ecoles bouddhiques indiennes, l'Ecole Moyenne (*Madhyamaka*, vn: *Trung Quán*) et L'Ecole de la Conscience-seulement (*Yogācāra* ou *Vijñānavāda*, vn: *Duy Thúc*).

Ce sont des Ecoles philosophiques, et non pas d'écoles au sens d'églises ou de sectes bouddhiques, apparues ultérieurement en Chine, comme les Ecoles de la *Plate-forme Céleste* (vn: *Thiên Thai*), de la *Guirlande de Fleurs* (vn: *Hoa Nghiêm*), de la *Terre Pure* (vn: *Tịnh ĐỘ*), du *Chán*, ou au Tibet, comme les Ecoles *Nyingmapa*, *Gelugpa*, *Sakyapa*, etc.

Il est néanmoins important de connaître les grandes lignes de leur philosophie, si l'on veut comprendre l'évolution du bouddhisme au premier millénaire.

Ces deux Ecoles, que certains comparent à des ailes d'un oiseau - l'oiseau du *Grand Véhicule* - lui permettant de s'envoler, sont en fait apparues avec un décalage d'au moins 2 siècles (le *Madhyamaka* au 2^e s. de notre ère, et le *Yogācāra* au 4^e-5^e s.), et avec des conceptions philosophiques divergentes, voire opposées.

Malgré cela, elles se sont influencées mutuellement, et au cours de leur évolution doctrinale sont apparues des tentatives de synthèse, en même temps que leur propagation en Chine et au Tibet.

C'est ainsi qu'elles ont formé une base philosophique large, sur laquelle les Ecoles-sectes du *Grand Véhicule* se sont appuyées, accompagnées de *sūtra* spécifiques et de leurs commentaires. Rappelons tout d'abord

I. Le contexte culturel, philosophique et religieux dans lequel ces Ecoles sont apparues.

Il s'agit de la période dite des Ecoles bouddhiques, allant des derniers siècles avant notre ère aux premiers siècles de notre ère, où il existait en Inde une effervescence philosophique particulière, avec de nombreuses Ecoles bouddhiques, des Ecoles brahmaniques orthodoxes et des Ecoles hétérodoxes comme le jaïnisme.

On comptait jusqu'à 18 Ecoles à partir de la branche des Anciens ((*Sthaviravāda*, vn: *Trưởng Lão Bộ*), et au moins une dizaine à partir de la Grande Assemblée (*Mahāsāṃghika*, vn: *Đại Chúng Bộ*).

Citons parmi les plus connues: le *Sarvāstivāda* (vn: *Nhất Thiết Hữu*), pour qui tout existe en même temps, le passé, le présent et l'avenir; le *Sautrāntika* (vn: *Kinh Lượng*), qui conçoit au contraire que tout phénomène n'est que momentané; le *Vātsīputrīya* (ou *Puggalavāda*), pour qui il persiste d'une vie à une autre une entité, la personne (ou *puggala*); le *Lokottaravada*, pour qui il existe un monde transcendantal du *Bouddha*; le *Dharmaguptaka*,

qui gagne en importance en Asie orientale par sa version des Préceptes monastiques (*prātimokṣa*).

II. Le *Madhyamaka* (Ecole Moyenne)

L'Ecole est appelée *Madhyamaka* (vn: *Trung Quán*), et ses disciples *Madhyamika*.

Elle a été fondée par *Nāgārjuna* et son disciple *Āryadeva*.

A) La vie et les oeuvres de *Nāgārjuna*

Le nom de *Nāgārjuna* vient de *Nāgā* (qui signifie Serpent), un animal sacré en *Inde* - équivalent du Dragon en *Chine* - et de *ārjuna*, un arbre de la famille des cactées.

Si bien qu'il est traduit en chinois par *Lóngshù* (vn: *Long Thọ*) « arbre-dragon », et que *Nāgārjuna* est souvent représenté portant autour de la tête une couronne de serpents.

Nāgārjuna était un moine bouddhiste et philosophe logicien, classé parmi les plus « grands philosophes » par *Karl Jaspers*, au même titre que *Lao-Tseu*, *Héraclite* et *Spinoza*.

C'est la deuxième personnalité dans le bouddhisme, après le *Bouddha Gotama*. Certains bouddhistes le considèrent comme un second *Bouddha*, auteur de la deuxième mise en mouvement de la Roue du *Dharma*, et les adeptes du *Grand Véhicule* le vénèrent comme un *Bodhisattva* (vn: *Bồ Tát Long Thọ*), et également comme le 14^e Patriarche de l'Ecole du *Chán*.

Sa vie est par contre très mal connue.

En dehors de récits légendaires fantastiques sans intérêt, on sait seulement qu'il aurait vécu au 2^e s. de notre ère (sans doute autour de 150), sous la dynastie des *Sātavāhana*, régnant en *Inde* du sud, alors que tout le reste de l'Inde appartenait à l'Empire *Kuṣāṇ*.

Né près d'*Amarāvātī*, dans l'Etat d'*Andhra Pradesh*, au sud-est de l'Inde, et ordonné moine jeune, il serait parti étudier à l'Université bouddhique de *Nalanda*, dans l'état de *Bihar*, autrefois royaume du *Maghada* où vivait le *Bouddha*.

On a donné le nom de *Nāgārjunakoṇḍa* (la « colline de *Nāgārjuna* »), à une petite localité près d'*Amarāvātī*, où se trouvent encore un grand nombre de vestiges bouddhiques.

Un grand nombre d'œuvres (pas moins d'une centaine) a été attribué à *Nāgārjuna*, mais pour les spécialistes la majorité est d'origine douteuse ou fautive, et une dizaine seulement peut être considérée comme probablement authentique. Notamment :

- les « 60 Stances sur le raisonnement » (*Yuktiśāṣṭika*), les « 70 Stances sur la Vacuité » (*Śūnyatāsaptati*), le « Dissipateur d'objections » (*Vigrahavyāvartanī*), le « Coeur de la Production Conditionnée » (*Pratītyasamutpāda-hṛdaya-kārikā*), la « Couronne de Joyaux » (*Ratnāvalī*).

- la « Lettre à un ami » (*Suḥrillekha*), écrite par *Nāgārjuna* au roi *Gautamiputra*, constituant une initiation concise et complète à l'étude et à la pratique du bouddhisme.

- et surtout le *Traité du Milieu* (*Mūlamadhyamaka-kārikā*, vn: *Trung Luận*), qui était son œuvre majeure, contenant la quintessence de sa philosophie.

Par contre, il est établi aujourd'hui que les célèbres « Commentaires sur la *Perfection de Sagesse* » (*Māhaprajñāparamitopadeśa*, vn: *Đại Trí Đệ Luận*) autrefois attribués à *Nāgārjuna*, n'étaient pas de lui, mais probablement rédigés par un ou plusieurs auteurs, directement en chinois.

B) La philosophie de Nāgārjuna

Dans le *Traité du Milieu*, qui comporte 450 stances, réparties en 27 chapitres, Nāgārjuna utilise volontiers une forme logique particulière à la pensée indienne, le *tétralemmes* (skt : *catuṣkoti*) avec 4 propositions : A, non A, A + non A, non A + non non A), ce qui est contraire du principe du « tiers exclu » d'Aristote, et surtout une dialectique qui lui est propre, la « *reductio ad absurdum* » (ou *prasaṅga vākya*). Celle-ci consiste à utiliser le raisonnement logique, pour obliger l'adversaire à reconnaître l'absurdité de son propre point de vue, sans avoir à démontrer la validité de la proposition contraire. Par contre Nāgārjuna n'a rien à défendre, puisqu'il n'émet aucune proposition.

Le *Traité* débute par ce qu'on appelle les « 8 négations » : « *Il n'y a pas d'apparition, ni de disparition; pas de continuité, ni de discontinuité; pas d'identité, ni de différence; pas d'arrivée, ni de départ* » (MK 1:2). C'est la réfutation des contraires ou du dualisme, qui pour lui ne sont qu'une fabrication de l'esprit, sans aucune réalité.

Il aborde ensuite le problème de la causalité. « *Les dharma (c-à-d les choses) ne naissent pas d'elles-mêmes, ni d'autres choses, ni d'elles-mêmes et d'autres choses en même temps, ni spontanément* » (MK 1:3). Cela paraît compliqué, et pourtant son raisonnement est très simple.

En effet, si une chose est elle-même la cause et l'effet (par exemple le bois et la flamme), la causalité serait illimitée, et dès qu'on prononcerait le nom du bois, il s'enflammerait (Note 1). Si elle vient d'une autre chose (par exemple la graine et la plante), la causalité viendrait de choses différentes, posant la question de leur relation. Si elle vient à la fois d'elle-même et d'autre chose, tout pourrait s'engendrer mutuellement. Si elle ne vient de nulle part, le monde serait entièrement hasardeux et désordonné.

Donc toute relation de causalité entre les choses en tant qu'entités peut être récusée. La relation de causalité n'est qu'une fabrication de l'esprit.

Plus généralement, ce sont les concepts, les représentations dont il faut se méfier, car ils ne correspondent à aucune réalité. Nāgārjuna peut ainsi être considéré comme un philosophe « nominaliste », car pour lui, les concepts ne sont que des constructions mentales, et les noms que des conventions de langage.

1- La vacuité

La *vacuité* (*śūnyatā*, vn: *không*) est la pièce centrale de la philosophie de Nāgārjuna, ce qui a fait donner un autre nom à son Ecole : l'*Ecole de la vacuité* (*śūnyatāvada*).

Qu'est-ce que la *vacuité* (*śūnyatā*)? C'est le fait que les choses (ou phénomènes) sont vides (*śūnya*, vn: *không*). Vides de quoi? Vides d'individualité, d'existence intrinsèque, de nature-propre.

Nāgārjuna, comme le *Bouddha*, nie l'existence d'une nature-propre des choses (*svabhāva*, vn: *tự tánh*), ce qui dans le cas d'un être (humain ou non), correspond à la nature-propre de « soi ». La négation de la nature-propre (*nisvabhāva*, vn: *không tự tánh*) englobe donc le « non-soi » individuel (*anatta*, vn: *vô ngã*).

Pourquoi les choses n'ont-elles pas de nature-propre? C'est parce que, dit Nāgārjuna, elles dépendent de *conditions* (*pratyaya*, vn: *duyên*), autrement dit qu'elles sont *conditionnées*.

C'est ce qu'exprime, de façon concise, la phrase sans doute la plus importante du *Traité du Milieu* : « Les *dharma* apparaissent en raison de la *coproduction conditionnée* (*pratītya-samutpāda*, vn: *duyên khởi*), que j'appelle *śūnyatā*, qui est aussi dénomination (*prajñapti*, vn: *giả lập*) et voie moyenne (*madhyama pratipad*, vn: *trung đạo*) » (MK 24:18).

2- Relation entre la Voie moyenne et la Vacuité

La *Voie moyenne* qui a donné son nom à l'École philosophique fondée par *Nāgārjuna* (*Madhyamaka*, vn: *Trung Quán*), a été en fait enseignée par le *Bouddha Gotama* lui-même.

Elle a été exposée dans un *sutta* peu connu, mais d'une importance capitale, le *Kaccayanagotta sutta* :

A son disciple *Kaccayana*, qui l'interrogea un jour sur « ce qu'était la vue juste », le *Bouddha* répondit : « Ce monde s'oriente habituellement vers deux points de vue: tout existe (c'est l'*éternalisme*) et rien n'existe (c'est le *nihilisme*). Évitant ces extrêmes, le *Tathagatha* vous enseigne la *Voie moyenne* (*madhyamā pratipad*, vn: *trung đạo*). C'est la coproduction-conditionnée » (*Kaccayanagotta sutta*, SN 12.15).

C'est dans cet esprit qu'il faut comprendre la *vacuité*. En effet,

- La *vacuité* ne signifie pas que « rien n'existe », comme pourrait le faire croire le très condensé *sūtra du Coeur de la Perfection de Sagesse* (*Hṛdaya-prajñāpāramitā-sūtra*, vn: *Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh*):

« La forme est le vide, le vide est la forme. Il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de formations mentales, ni de conscience, pas de vision, d'audition, de goût, d'odorat, de toucher, ni de mental, pas de vieillesse et de mort, ni de cessation de la vieillesse et de la mort, pas de souffrance, d'origine de la souffrance, de cessation, ni de chemin vers la cessation de la souffrance. Il n'y a pas de connaissance, ni de réalisation... ».

- D'un autre côté, la *vacuité* n'est pas non plus quelque chose de réel, souligne *Nāgārjuna*, car la *vacuité* est elle aussi *vide* : c'est la *vacuité* de la *vacuité*. Si l'on prend la *vacuité* comme un concept supplémentaire, si l'on s'attache à la *vacuité*, alors on se crée une nouvelle vue erronée (p: *diṭṭhi*, s: *dṛṣṭi*, vn: *kiến*), et se trouve comme un malade qui, prenant un médicament inadapté, aggrave son état et devient incurable...

Point important : comme le « non-soi », la *vacuité* n'est pas seulement une notion théorique, c'est une véritable méthode thérapeutique.

C'est en réalisant que tous les phénomènes sont « vides », sans individualité, sans nature-propre, sans permanence, que l'on arrive à lâcher-prise de ses vues erronées, et à se libérer de ses attachements.

3- L'identité du *saṃsāra* et du *nirvāṇa* ; les deux vérités, relative et absolue

Nāgārjuna est encore souvent cité pour deux autres propositions liées, « l'identité du *saṃsāra* et du *nirvāṇa* », et « les deux vérités, relative et absolue ».

« Il n'y a pas de différence entre le *saṃsāra* (cycle de renaissances) et le *nirvāṇa* ». La limite entre le *saṃsāra* est la limite du *nirvāṇa*. Il n'y a aucune distance entre les deux » (MK 25:19-20), dit-il.

Puisque tout est *vide*, il n'y a aucune différence réelle entre « bon » et « mauvais », « pur » et « impur », *saṃsāra* et *nirvāṇa*. Pour *Nāgārjuna*, il s'agit simplement de deux

expériences distinctes, le *nirvāṇa* étant un état de clarté et de tranquillité, sans aucune affliction.

Ainsi, il n'y a aucune contradiction dans l'enseignement du *Bouddha*.

« La doctrine du *Bouddha* est enseignée selon deux vérités: la vérité relative, conventionnelle (*saṃvṛti satya*, vn: *tục đế*), et la vérité absolue, ultime (*paramārtha satya*, vn: *chân đế*). Ne pas les différencier, c'est ne pas comprendre la signification profonde du bouddhisme » (MK 24:8-9).

La vérité relative est ce que le *Bouddha* a enseigné: les 4 Vérités, l'Octuple chemin, la causalité, les 12 liens de conditionnalité... C'est celle du monde empirique ordinaire, utilisant les mots, les concepts, afin d'enseigner et de guider la pratique.

La vérité absolue est la *vacuité*, autrement dit la coproduction conditionnée, qui ne peut être saisie par la pensée, exprimée par les paroles. Mais à la différence avec les *Mahāyānistes*, *Nāgārjuna* s'arrête là en ce qui concerne la vérité absolue, ultime: « Il n'y a qu'une vérité absolue, c'est la *vacuité* ».

4- *Nāgārjuna*: le continuateur et le développeur de la pensée du *Bouddha*

Bien que pratiquement toutes les Ecoles du *Grand Véhicule* se réclament de l'héritage philosophique de *Nāgārjuna*, parfois en déformant plus ou moins sa pensée, certains spécialistes se posent aujourd'hui la question: peut-on vraiment le considérer comme un philosophe du *Mahāyāna*?

En effet, par un raisonnement logique rigoureux et concis, *Nāgārjuna* a structuré et développé la philosophie du *Bouddha*, qui à l'époque antique, ne s'appuyait que sur des analogies et des paraboles. Le génie de *Nāgārjuna* consistait à montrer l'identité de la *vacuité*, du « non-soi », de la coproduction conditionnée et de la voie moyenne, et par là même la parfaite cohérence de la philosophie bouddhique.

Il déclara d'ailleurs au début du *Traité du Milieu*: « Je rends hommage au *Bouddha*, le Parfait Eveillé et le maître suprême. Il a enseigné la coproduction conditionnée, mis fin à toute discussion oiseuse, et apporté la paix et la sérénité ». (MK 1:1-2).

Ainsi, on peut dire que *Nāgārjuna*, un lointain élève du *Bouddha*, mais aussi *le plus proche* de lui, était le véritable continuateur et le développeur de la pensée du maître.

C) Evolution du *Madhyamaka* en Inde

A partir de *Nāgārjuna* et son disciple *Āryadeva* (2è-3è s.), l'Ecole Moyenne restait stable jusqu'au 6è s., où se produisit la scission en 2 Ecoles :

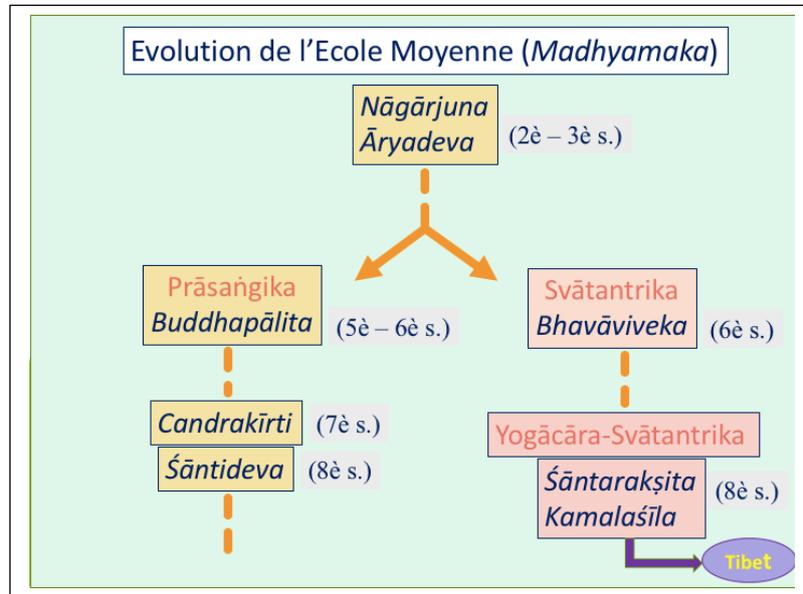
1- la *Prāsaṅgika*, dirigée par *Buddhapālita* (5è-6è s.), qui restait fidèle à la méthode *prasaṅga vākya* (= conséquences ou « réduction à l'absurde »), et

2- la *Svātantrika*, dirigée par *Bhavāviveka* (6è s.), qui préconisait plutôt la méthode d'inférence indépendante (*svatantra*= lien en soi) dans le débat philosophique. Elle utilisait le raisonnement par inférence et syllogisme, pour contrer les arguments du *Yogācāra* et des Ecoles Brahmaniques.

Deux autres personnalités importantes de la *Prāsaṅgika* furent *Candrakīrti* (7è s.), connu par son commentaire *Prasannapadā* (Claires Paroles) faisant l'exégèse du *Traité du Milieu*, et ses critiques de la méthode d'inférence du *Svātantrika*, ainsi que des autres Ecoles notamment du *Yogācāra*, et *Śāntideva* (8è s.), dont l'oeuvre poétique « L'entrée dans la

pratique du *Bodhisattva* » (*Bodhicaryāvatāra*) constituait un véritable hymne à l'idéal du *Bodhisattva* et à la compassion universelle.

Au 8^e s. débuta une synthèse du *Madhyamaka* et du *Yogācāra* (appelée *Yogācāra-Svātantrika*), par *Śāntarakṣita* (8^e s.) et son disciple *Kamalaśīla* (8^e s.), tous deux contributeurs actifs à l'introduction du bouddhisme au Tibet.



D) Introduction du *Madhyamaka* en Chine

Le *Madhyamaka* a été introduit en Chine essentiellement à travers 3 oeuvres :

- le *Traité du Milieu* (ch: Zhōnglùn, vn: Trung Luận),
- le *Traité des 12 Portes* (ch: Shìèr mén lùn, vn: Thập Nhị Môn Luận), et
- le *Traité des 100 stances* (ch: Bǎilùn, vn: Bách Luận),

d'où son nom de *l'École des 3 Traités* (ch: Sānlùn zōng, vn: Tam Luận Tông) en Chine.

Officiellement, *l'École des 3 Traités* fut fondée par *Jìzàng* (vn: Cát Tạng) (6^e-7^e s.), mais sa lignée remonterait plutôt à *Sēngzhào* (vn: Tăng Triệu) (4^e-5^e s.), un disciple de *Kumārajīva*.

L'École prit le nom de *Sanron* (-shū) en se propageant au Japon, mais s'éteignit rapidement en Chine après *Jìzàng*.

III. Le *Yogācāra* (Ecole Conscience-Seulement)

L'École est appelée *Yogācāra* (= pratique du *Yoga*), et ses disciples *Yogācārin*, mais porte aussi plusieurs autres noms: *Vijñānavāda* (= Ecole de la conscience), *Vijñāptimātratā* (= représentation de la conscience seulement), et *Cittamātra* (= esprit seulement). Elle est traduite en chinois: *Wéishí* (vn: Duy Thức).

Elle a été fondée par les demi-frères *Vasubandhu* (vn: Thế Thân) et *Asaṅga* (vn: Vô Trước).

A) La vie de *Vasubandhu* et d'*Asaṅga*

Leur vie nous a été racontée par une biographie de *Vasubandhu* écrite par *Paramārtha*, un moine-traducteur indien venu en Chine du sud au 6^e s., et qui a joué un rôle important

dans la diffusion du *Yogācāra* en Chine, ainsi que par le récit de voyage du moine-pèlerin *Xuán Zàng* (vn: *Huyền Trang*), lors de son périple en Inde au 7^e s.

Ils sont nés vers 300 ou 400 de notre ère (leurs dates sont encore incertaines pour les spécialistes), à *Puruṣapura* (actuellement *Peshawar*), dans le *Gāndhāra*, au nord-ouest de l'Inde, d'une même mère et de deux pères différents, l'un aristocrate *kṣatriya* (celui d'*Asaṅga*), l'autre prêtre *brāhmaṇa* (celui de *Vasubandhu*).

Asaṅga était plus âgé que *Vasubandhu* de 20 ans, si bien qu'il fut déjà ordonné moine à la naissance de *Vasubandhu*, dans une Ecole s'étant détachée de l'Ecole *Sarvāstivāda*, la *Mahīśāsaka*. La lecture du *sūtra* de la *Perfection de Sagesse* (*Prajñāpāramitā*) le fit tourner vers l'idéal de compassion du *Bodhisattva* et se consacrer alors à la quête de l'Eveil par la méditation solitaire dans la forêt pendant 12 ans, sans résultat.

C'est alors que, d'après la tradition, le *Bodhisattva Maitreya* (de l'avenir)(Note 2) lui apparut du ciel de *Tuṣita*, et lui récita plusieurs oeuvres de tendance *Mahāyāniste*.

En fait, d'après les spécialistes, l'auteur de ces oeuvres était plus probablement son maître, *Maitreyānātha*, qui était considéré lui aussi comme l'un des fondateurs du *Yogācāra*.

Vasubandhu reçut dans son enfance une éducation brahmanique classique et fut remarqué par ses maîtres pour son esprit vif et intelligent.

Il fut ordonné moine à l'Ecole *Sarvāstivāda*, et fut au départ impressionné par leur *Grand Traité* (*Mahāvibhāṣā*). Mais plus tard, ébranlé par les critiques contre cette Ecole, il partit au *Kaśmīr* voisin pour l'étudier plus profondément. De retour au *Gāndhāra* 4 ans après, il rédigea une oeuvre importante en vers, le Trésor de l'*Abhidharma* (*Abhidharmakośa*), détaillant avec brio tout le système philosophique du *Sarvāstivāda*.

Enchantés par la qualité de cette oeuvre, les *Sarvāstivādin* du *Kaśmīr* lui demandèrent alors d'en rédiger un commentaire en prose, ce qu'il fit avec l'*Abhidharmakośabhāṣya*. Mais ils furent vite déçus par ce texte, qui réfutait la plupart des théories du *Sarvāstivāda*, et défendait les thèses opposées du *Sautrāntika*. Alors que pour le *Sarvāstivāda*, tous les *dharma* existent au passé, au futur comme au présent, le *Sautrāntika* soutient que seuls les moments séparés distincts existent au moment présent, ce qui fait disparaître leur efficacité causale.

A partir de là, *Vasubandhu* voyageait beaucoup de place en place, puis s'établit à *Ayodhyā*, dans l'*Uttar Pradesh*, plus proche du *Bihar* où vivait autrefois le *Bouddha*.

Vasubandhu continuait à défendre l'ancienne doctrine, et critiquait l'oeuvre de son demi-frère *Asaṅga*, le volumineux *Traité Fondamental* du *Yogācāra* (*Yogācārabhūmi*, vn: *Du già sư đjạ luận*) de « système si lourd et encombrant, qu'il ne peut être porté que par un éléphant ».

Ayant eu vent de cela, *Asaṅga* feignit de tomber malade et réclama la visite de *Vasubandhu*. Au rendez-vous, *Vasubandhu* demanda à *Asaṅga* de lui expliquer le *Mahāyāna*, à la suite de quoi il réalisa immédiatement la suprématie de la nouvelle doctrine et s'y convertit.

Vers la fin de sa vie, il s'engageait tellement dans les exercices contemplatifs qu'il refusait de débattre avec son opposant *Samghabhadra*. Il mourut à l'âge de 80 ans à *Ayodhyā* (ou près de la frontière nord, au Népal).

B) Les oeuvres des fondateurs du *Yogācāra*

1- Les idées du *Yogācāra* étaient inspirées par des *sūtra* apparus auparavant: surtout « l'Explication des Mystères » (*Samdhinirmocana*, vn: *Kinh Giải thâm mật*), formé à partir de fragments remontant au 1^{er}-2^e s., définitivement rédigé au 3^e s., et contenant les principaux concepts de cette Ecole; le *sūtra* de « l'Abhidharma du Mahāyāna » (*Mahāyāna-abhidharma*); le *sūtra* de la « Descente à Lanka » (*Laṅkāvatāra*, vn: *Kinh Lăng Già*), développé progressivement à partir du 4^e s., et le *sūtra* de la Perfection de Sagesse (*Prajñā-pāramitā*), auquel *Vasubandhu* attachait beaucoup d'importance.

2- *Maitreyānātha* était probablement l'auteur du *Ratnagotravibhāga* (vn: *Luận Bảo Tánh*), décrivant le *gotra* (lignée des Bouddha) ou la nature-de-Bouddha présente chez chacun, et du *Daśabhūmika sūtra* (vn: *Kinh Thập địa*), détaillant les 10 stades de développement du *Bodhisattva* en vue de l'Eveil parfait du Bouddha.

3- Les oeuvres d'*Asaṅga* comprenaient: le Traité Fondamental du *Yogācāra* (*Yogācārabhūmi*, vn: *Du già sư địa luận*), l'Abrégé du *Mahāyāna* (*Mahāyānasamgraha*, vn: *Nhiếp Đại thừa luận*), la Collection de l'Abhidharma (*Abhidharma-samuccaya*) qui est la version *Yogācāra* de l'Abhidharma, et un commentaire du *sūtra Samdhinirmocana*.

4- Les oeuvres de *Vasubandhu*: on raconte que *Vasubandhu* a écrit plus d'un millier de textes, la moitié dans l'ancienne tradition et l'autre dans la tradition du *Mahāyāna*, mais il ne subsiste en réalité qu'une cinquantaine d'ouvrages, une dizaine en sanskrit original, les autres en traduction chinoise et tibétaine.

- Le Trésor de l'Abhidharma (*Abhidharmakośa*) est le premier et le plus volumineux, considéré comme un manuel de base pour les étudiants du *Sarvāstivāda*, et décrivant la voie de l'éveil à travers la classification et l'analyse de 75 *dharma*.

- Dans la même veine, se trouvent l'Etablissement du *karma* (*Karmasiddhi*), et la Présentation des 5 agrégats (*Pañcaskandhaprakaraṇa*), où les 75 *dharma* ont été quelque peu modifiés.

- Mais dans la Présentation de l'Etablissement du *karma* (*Karmasiddhiprakaraṇa*) *Vasubandhu* rejette le point de vue que les *dharma* sont autre chose que momentanés. Dans la doctrine de la momentanéité (*kṣanikavāda*), la conscience est perçue comme une séquence causale de moments, où chaque moment est causé par son prédécesseur immédiat.

- Du point de vue du *Yogācāra*, les oeuvres les plus importants de *Vasubandhu* sont les 20 Stances (*Viṃśatikā*, vn: *Nhị thập luận*), les 30 Stances (*Triṃśikā*, vn: *Tam thập tụng*), et la Présentation des Trois Natures (*Trisvabhāvanirdeśa*), qui rédigées vers la fin de sa vie, représentent son accomplissement final en tant que théoricien du *Yogācāra*.

- Citons encore la Méthode d'argumentation (*Vādaividhi*), qui est un texte important faisant état de la logique bouddhiste avant la contribution révolutionnaire dans le domaine de la logique de ses successeurs *Dignāga* (5^e-6^e s.) et *Dharmakīrti* (6^e s.) et

- Le Commentaire sur la Séparation du milieu des extrêmes (*Madhyāntavibhāgabhāṣya*) qui montre son vif intérêt pour les techniques de méditation.

- *Vasubandhu* a aussi écrit beaucoup de Commentaires sur les *sūtra*: tels le *sūtra* sur l'Imputrescibilité (*Akṣayamatīrdeśa*, vn: *Vô Tận ý Bồ tát phẩm*), les Dix Terres (*Daśa-bhūmika* (vn: *Kinh Thập Địa*), l'*Avatamsaka* (vn: *Kinh Hoa Nghiêm*), le *Nirvāṇa* (vn: *Kinh Niết Bàn*), le *Vimalakīrtinirdeśa* (vn: *Kinh Duy Ma Cát*), et le *Śrīmālādevī* (vn: *Kinh Thắng Man*).

- ainsi que des commentaires sur les *śāstra* (Traité) de *Maitreyānātha* : Différence entre le Milieu et les Extrêmes (*Madhyāntavibhāga*), Ornement des *sūtra Mahāyāna* (*Mahāyānasūtrālamkāra*), et Différence entre l'Existence et l'Essence (*Dharmadharmatāvibhāga et -vibhaṅga*), ainsi que sur l'Abrégé du *Mahāyāna* (*Mahāyānasamgraha*) d'*Asaṅga*, qui est la première présentation méthodique de la doctrine du *Yogācāra*.

C) La philosophie du *Yogācāra*

La philosophie du *Yogācāra* tire son originalité de deux composantes, qui sont liées: 1- la doctrine de *Conscience-seulement*, 2- la théorie des 8 consciences, dont la « conscience-réservoir ».

C'est la doctrine de *Conscience-seulement* (vn: *Duy Thức*) qui a été à l'origine des autres noms de l'Ecole: *Vijñānavāda* (= Ecole de la conscience), *Vijñāptimātratā* (= représentation de la conscience seulement), et *Cittamātra* (= esprit seulement). C'est une forme d'idéalisme, comme celui préconisé par le philosophe anglo-irlandais du 18^e s., *Georges Berkeley*, avec sa célèbre formule « Etre c'est être perçu ou percevoir » (*esse est percipi aut percipere*).

A la position réaliste affirmant que les choses extérieures à notre esprit existent, parce qu'elles sont constamment localisées dans l'espace et dans le temps, *Vasubandhu* rétorque que dans les rêves les objets apparaissent aussi avec leurs qualités spatiales et temporelles, alors que rien d'« extérieur » n'est présent dans les rêves. Cela veut dire que l'apparence des objets cognitifs n'ont pas besoin de véritable objet extérieur pour que la conscience puisse le connaître. Ainsi, sans la conscience, rien ne peut être appréhendé. C'est donc la conscience qui est la condition nécessaire et non pas un objet extérieur.

Du point de vue du *Yogācāra*, ce que l'on considère comme des objets extérieurs ne sont en réalité rien d'autre que des projections mentales. Ainsi, tout ce que l'on pense, sait, expérimente ou conceptualise, n'arrive que dans sa conscience et nulle part ailleurs.

À l'objection réaliste selon laquelle les souhaits subjectifs ne déterminent pas de réalités objectives, *Vasubandhu* répond que c'est le *karma* collectif qui donne lieu à des vues erronées communes au groupe. Et comme l'expérience est intersubjective, les gens se rassemblent en groupes voyant les choses de la même façon. (Note 3)

La doctrine de la « conscience seulement » repose sur la théorie des « 8 consciences », des « 3 natures » et des « 5 étapes » dans le chemin de l'Eveil.

Les 8 types de consciences sont: les 5 consciences sensorielles (de la vision, de l'audition, du goût, de l'odorat, du toucher), la conscience de la pensée (*mano-vijñāna*), la conscience souillée ou égocentrique (*kliṣṭa-mana*), et la « conscience-réservoir » (*ālaya vijñāna*, vn: *a lai da thức*).

Cette notion particulière a été introduite par *Vasubandhu* pour résoudre les incohérences dues à la doctrine de la momentanété de l'ancienne Ecole *Sautrāntika*, n'expliquant pas par exemple la réémergence de la conscience (ou réveil) après l'interruption par un sommeil profond, ou bien la continuité d'une vie à une autre par la renaissance.

La « conscience-réservoir » (*ālaya vijñāna*) est l'endroit où les germes (*bīja*) d'une expérience sont stockés de manière subliminale, puis libérés dans une expérience suivante. De cette manière, on peut expliquer à la fois la continuité entre deux moments de conscience, et le fonctionnement de l'action karmique. Cette continuité se produit aussi d'une vie à une autre par le passage du contenu de la « conscience-réservoir » dans la nouvelle vie.

Vasubandhu décrit et explique comment chacun de ces 8 types de conscience peut être éteint par le renversement de leur base-même (*āśraya-paravṛtti*). Ce renversement s'opère progressivement grâce au chemin en 5 étapes, avec transformation de la conscience (*vijñāna*) en connaissance sans médiation (*jñāna*), et donc réalisation de l'Eveil.

Selon la théorie des 3 natures, il y a 3 domaines cognitifs en jeu: 1) le domaine illusoire cognitivement construit, qui est intrinsèquement irréel; 2) le domaine de la dépendance causale ; et 3) le domaine de la perfection, qui est intrinsèquement « vide ». Pour *Vasubandhu*, le bouddhisme est une méthode de nettoyage du flux de conscience des « contaminations » et des « souillures ». C'est là où se concrétise l'esprit du *Yogācāra* (pratique du *Yogā*), insufflé par son demi-frère *Asaṅga*.

D) Les successeurs de *Vasubandhu* et *Asaṅga*

- Il s'agit de *Sthiramati* et *Dharmapāla*, deux maîtres importants du *Yogācāra* du 6^e s. *Xuánzàng* (vn: *Huyền Trang*), fortement influencé par les idées de *Dharmapāla*, les a ensuite importées en Chine au 7^e s.

- Etaient aussi associés au *Yogācāra* les logiciens et épistémologistes *Dignāga* (5^e-6^e s.) et *Dharmakīrti* (6^e s.).

E) L'Ecole *Yogācāra* en Chine

Le *Yogācāra* (ou *Vijñānavāda*) indien est représenté en Chine par 3 Ecoles, apparues dans l'ordre chronologique :

- 1) Ecole *Dìlùn* (vn: *Đĩa Luận*)(1^{ère} moitié du 6^e s.), basée sur le Commentaire sur le *sūtra* des 10 Terres (*Daśabhūmikasūtranirdeśa*)

- 2) Ecole *Shèlùn* (vn: *Nhiếp Luận*)(2^e moitié du 6^e s.), basée sur la traduction par *Paramārtha* de l'Abrégé du *Mahāyāna* (*Mahāyānasamgraha*)

- 3) Ecole *Fǎxiàng* (vn: *Pháp Tướng*)(7^e s.), fondée par *Xuánzàng* et son disciple *Kuījī* (vn: *Khuy Cơ*)(7^e s.), et basée sur les 30 Stances (*Triṃśikā*, ch: *Sānshí sòng*, vn: *Tam thập tụng*), ainsi que l'important Traité « Démonstration de la Conscience-seulement » (ch: *Chéng Wéishì Lùn*, vn: *Thành Duy thức Luận*) rédigé par *Xuánzàng*, et son Commentaire par *Kuījī*. C'est cette Ecole qui va finalement représenter le *Yogācāra* en Chine, avec *Xuánzàng* considéré comme son fondateur.

IV. Rapports entre ces deux Ecoles

Il est habituel de comparer ces deux Ecoles philosophiques qui ont formé la base du *Mahāyāna*.

Cependant, il faut noter qu'étant donné l'intervalle de temps qui les sépare (plus de 2 siècles), leurs fondateurs respectifs (*Nāgārjuna/Vasubandhu-Asaṅga*) ne se sont jamais connus, et ont donc laissé les débats d'idées à leurs successeurs.

Alors que le *Madhyamaka* se concentre sur l'analyse logique et la dialectique, le *Yogācāra* (ou *Vijñānavāda*) porte surtout sur l'analyse psychologique et la pratique de la méditation, prolongeant ainsi l'oeuvre de l'*Abhidhamma*.

Pour le *Yogācāra* (ou *Vijñānavāda*), toute chose existe grâce à la « conscience-seulement » (*Cittamātra* ou *Vijñānamātra*), autrement dit rien n'existe à l'extérieur de la conscience. Sa théorie des « 8 consciences » ajoute la « conscience-réservoir », qui permet d'expliquer la causalité du *karma* et sa transmission à chaque renaissance.

Pour le *Madhyamaka*, la causalité n'est qu'une construction de l'esprit, car c'est par la co-production conditionnée que tous les phénomènes se produisent, moment après moment. La libération consiste à réaliser cette « vacuité » et à abandonner tout attachement, à « soi » comme à toute chose.

Il reproche au *Yogācāra (Vijñānavāda)* de ne pas comprendre la « voie moyenne » du *Bouddha*, de verser dans l'éternalisme, et de ne pas reconnaître la « vacuité » dans les phénomènes, notamment dans ses diverses consciences.

Le *Yogācāra (Vijñānavāda)* par contre, reproche au *Madhyamaka* sa conception trop absolue de la « vacuité », d'être trop « négatif » et « théorique », pas assez pratique comme lui, qui vise l'Éveil en nettoyant la conscience de « souillures ».

Différentes à la base et au départ, ces deux Ecoles philosophiques se sont progressivement modifiées et parfois même associées, lors de leur propagation en Chine et au Tibet, contribuant à la formation de diverses Ecoles-sectes du *Mahāyāna* et du *Vajrayāna*.

Trinh Dinh Hy

26/06/2022

Notes

1- L'origine du feu à partir d'un morceau de bois a toujours posé un problème philosophique pour les anciens. Le moine vietnamien *Khuông Việt* (10^e-11^e s) l'exprima ainsi dans un *gatha* : « *Mộc trung nguyên hữu hỏa, Nguyên hỏa phục hoàn sinh. Nhược vị mộc vô hỏa, Toàn toại hà do manh?* » (Dans le bois se trouve le feu, qui renaît parce qu'il existait déjà. Si le feu n'était pas dans le bois, comment pourrait-il apparaître lorsque l'on frotte ce dernier ?) En réalité, on sait maintenant que la flamme est le produit de la combustion, qui est une réaction d'oxydation, entre un combustible, le bois, et un comburant, l'oxygène de l'air. Cette réaction se produit lorsque le combustible est porté à une haute température. La théorie du *Sarvāstivāda* (tout existe en même temps : le bois, le feu) est donc battue en brèche par la science, à l'inverse de la co-production conditionnée (interaction du bois, de l'oxygène, de la chaleur).

2- Le *Bouddha Maitreya* (de l'avenir) était d'abord représenté comme un *Bodhisattva*, comme le montre un haut-relief sculpté au *Gandhara* au 2^e-3^e s., avec le *Bouddha Gotama* au centre, flanqué de chaque côté, du *Bodhisattva Avalokiteśvara* et du *Bodhisattva Maitreya*. D'après la tradition du *Mahāyāna*, ce dernier deviendra le *Bouddha Maitreya* (à venir) lorsque le *Dharma*, c-à-d l'enseignement du *Bouddha Gotama*, aura disparu, à la fin de la période du *Dharma* déclinant (ch: *mòfǎ*, jp: *mappō*, vn: *mạt pháp*).

3- La notion de *karma* collectif (vn: *cộng nghiệp*) n'existe que dans le Grand Véhicule (*Mahāyāna*), et non pas dans le bouddhisme des Anciens (*Theravāda*). Comme le dit *Nyanatiloka*, « Ainsi le terme bouddhique *karma* ne signifie en aucun cas le résultat de l'action, et très certainement pas le destin de l'homme, ou peut-être même de nations entières (le soi-disant *karma* de masse en gros!)... »

Bibliographie sommaire

1- Jan Christoph Westerhoff

Nāgārjuna

Stanford Encyclopedia of Philosophy Feb 2010, revision Jun 2018

<https://plato.stanford.edu/entries/nagarjuna/>

2- Jay Garfield

The Fundamental Wisdom of the Middle Way - Translation and Commentary of Nāgārjuna's
Mūlamadhyamakakārikā,

Oxford University Press Inc., New York 1995

3- David Loy

Second Buddha : Nagarjuna - Buddhism's Greatest Philosopher

thezensite 2006

http://www.thezensite.com/ZenEssays/Nagarjuna/SecondBuddha_Nagarjuna_Loy.html

4- Rupert Gethin

The Foundations of Buddhism - Chapter 9, The Mahayana

Oxford University Press, Oxford New York 1998

5- Karam Tej Sarao

Vasubandhu

In : Buddhism and Jainism (pp.1311-1318) - Encyclopedia of Indian Religions, Springer 2017

https://www.researchgate.net/publication/315848664_Vasubandhu

6- Nyanatiloka (Maha Thera)

Buddhist Dictionary - Manual of buddhist terms and doctrines

Island HermitagePublication, Frewin & Co. Ltd., Colombo 1956