

PAUL DEMIÉVILLE

Le chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* sur la Perfection du Dhyāna

Introduction

Au cours de mes recherches sur l'école du Dhyāna en Chine, j'ai eu l'occasion de lire le chapitre sur la *dhyāna-pāramitā* qui forme le treizième *paṭala* du premier *yogasthāna* de la *Bodhisattvabhūmi*. Ce texte m'a paru mériter d'être traduit à trois titres. En premier lieu, il a pu jouer un certain rôle dans l'histoire du bouddhisme proprement chinois et dans l'élaboration de la doctrine classique de l'école du Dhyāna, telle qu'elle s'est fixée sous les T'ang; c'est ainsi qu'on le trouve utilisé dès la fin du VI^e siècle par T'cheyi (538—598), le fondateur de l'école du T'ien-t'ai, dans deux manuels qui ont eu une grande diffusion en Chine, la *Première introduction progressive à l'élément de la Loi*¹ et le *Sens profond du Sūtra du Lotus de la Vraie Loi*². En second lieu, la *Bodhisattvabhūmi* est la seule partie (un sixième environ) du *Yogācār[y]abhūmi-śāstra* d'Asaṅga qui nous soit actuellement accessible dans l'original sanskrit³. Or ce *śāstra* est la somme et le chef-d'oeuvre d'une des plus grandes écoles philosophiques auxquelles l'Inde ait donné naissance, l'école Yogācāra qui lui doit son nom, et l'on peut s'étonner qu'aucune traduction même partielle n'en ait jamais été donnée. Une analyse sommaire du premier quart de la *Bodhisattvabhūmi* (pp. 1—113 de l'édition de Wogihara, sur un total de 414 pages) a été publiée par Bendall et La Vallée Poussin il y a près d'un demi-siècle⁴, et des tables des matières de l'ensemble de l'ouvrage ont été dressées par Leumann, Watanabe et Wogihara⁵: c'est tout, et c'est peu, pour un document de cette importance. Enfin, sur le Dhyāna en particulier, le chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* qui y est consacré apporte une des études les plus poussées qu'on puisse trouver dans la littérature bouddhique.

Dans un récent travail du „Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient”⁶, j'ai montré que, par son titre comme par son genre, la *Yogācār[y]abhūmi* d'Asaṅga, qui doit dater du milieu du IV^e siècle de notre ère, se rattache à une tradition littéraire qui avait fleuri au Cachemire, dès le II^e siècle, dans l'école des Sarvāstivādin. Ce grand traité est divisé en deux moitiés dont la première (vol. i-1 de la version chinoise de Hiuan-tsang), la *Somme des Terres* ([*Bahu*]bhūmi[ka]-samgraha), est un exposé des dix-sept „terres” ou

bhūmi qui marquent les étapes de la pratique du Yoga; le reste de l'ouvrage (vol. I-c) ne forme qu'un complément de cette première partie⁷. Parmi ces dix-sept terres (chiffre emprunté, lui aussi, à la tradition du Petit Véhicule), la quinzième est celle des Bodhisattva, la *Bodhisattvabhūmi*. Elle occupe près d'un tiers de la *Somme des Terres* (seize volumes sur cinquante dans la version de H i u a n - t s a n g), et en constitue une partie essentielle.

Nous en avons deux versions chinoises séparées, indépendantes du grand traité d'Asaṅga et antérieures de plus de deux siècles à la traduction complète de ce traité. La première en date est celle de D h a r m a k ṣ e m a (418 p.C.), intitulée *P'ou-sa ti-tch'e king* (ou *-louen*), „le *Sūtra* (ou: le *Śāstra*) de la Terre de Soutien des Bodhisattva”, en sanskrit *Bodhisattvabhūmy-adhāra-sūtra* (ou *-śāstra*)⁸; c'est une traduction intégrale de la *Bodhisattvabhūmi*, en forme de *śāstra* (quoique les sources bibliographiques les plus anciennes lui attribuent le titre de *sūtra*⁹), assez bonne, mais moins rigoureuse que celle de H i u a n - t s a n g. La seconde version chinoise de la *Bodhisattvabhūmi* est celle de G u ṇ a v a r m a n (431 p. C.), dont le titre chinois: *P'ou-sa [ti] chan-kiai king* correspond à quelque chose comme *Bodhisattva[bhūmi]-bhadraśīla-sūtra*¹⁰; c'est un *sūtra* en bonne et due forme, avec introduction et conclusion réglementaires; il est traduit de manière médiocre et peu soignée et s'écarte assez souvent des autres recensions de la *Bodhisattvabhūmi*, les divergences étant dues, semble-t-il, dans la plupart des cas, à des erreurs de traduction (parfois très graves¹¹) plutôt qu'à de véritables variantes qui auraient existé dans la recension sanskrite utilisée par G u ṇ a v a r m a n. L'existence d'une *Bodhisattvabhūmi* transformée en *sūtra* montre que, dès le début du Ve siècle au moins, cet ouvrage circulait indépendamment du grand *Yogācār[y]abhūmi-śāstra*. Une autre preuve en est que la *Bodhisattvabhūmi* est citée dans un autre traité d'Asaṅga, le *Mahāyāna-saṃgraha*¹², alors que la *Yogācār[y]abhūmi* n'y est jamais citée nommément. Le *Mahāyāna-saṃgraha* cite également un troisième traité attribué, lui aussi, à Asaṅga, le *Mahāyāna-sūtrālamkāra*¹³; et l'on sait que le plan du *Mahāyāna-sūtrālamkāra* suit de très près celui de la *Bodhisattvabhūmi*¹⁴. De tout cela il ressort que la *Bodhisattvabhūmi* appartenait au noyau essentiel et peut-être primitif du *Yogācār[y]abhūmi-śāstra*.

De ce dernier, la version complète de H i u a n - t s a n g, *Yu-k'ie che-ti louen*, exécutée aussitôt après son retour, en 645, de l'Inde où le but principal de son pèlerinage avait été de chercher un manuscrit sanskrit complet du *Yogācār[y]abhūmi-śāstra* et l'art de l'interpréter, est une merveille d'exactitude et de compétence; on reste confondu de la besogne abattue en un ou deux ans (646—648¹⁵) par le génial traducteur. Son principal disciple, le moine K' o u e i - k i (632—682), a réuni sous le titre de *Recueil bref (Liue-tsouan)* les notes qu'il avait prises sans doute lors des explications orales dont le maître accompagnait son travail de traduction; ce commentaire, en son état actuel, ne porte plus que sur les deux premiers tiers du *Yogācār[y]abhūmi-śāstra* (vol. I-lxvi),

y compris heureusement le chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* sur le Dhyāna. A un autre commentateur des T'ang, le moine coréen Touen-louen, qui semble avoir été un disciple de K'oueï-ki, sont dues des *Notes (Ki)* sur le *Yogācār[y]abhūmi-śāstra* qui, elles, nous sont parvenues au complet et dans lesquelles il cite non seulement K'oueï-ki, mais toute une série d'autres commentateurs des T'ang dont les oeuvres sont perdues. Pour le chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* sur le Dhyāna, les gloses de K'oueï-ki et de Touen-louen sont succinctes, mais souvent utiles. Celles de Fa-tch'eng (Dharmasiddhi), retrouvées à Touen-houang où ce commentateur vécut aux environs de l'an 800, n'offrent par contre guère d'intérêt¹⁶. Je n'ai pas recouru aux commentaires de Jinamitra, Guṇaprabha, Samudramegha et autres, qui nous sont conservés en tibétain, ni à la version tibétaine de la *Bodhisattvabhūmi*.

Quant au contenu doctrinal du chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* sur le Dhyāna, le trait le plus frappant en est l'ampleur, la variété, l'universalité des effets que l'Inde bouddhique assignait à la pratique des exercices mystiques. La connaissance rationnelle s'appuie sur le Dhyāna, qui est à la fois recueillement et gnose (I). Par le Dhyāna, on se procure toute sorte de connaissances (II, 2), voire la *bodhi* qui est la connaissance suprême (III, 3). On en sort doué d'une bonne élocution (II, 2); on saisit grâce à lui la valeur exacte des mots et des choses signifiées par les mots (VI, 7—8); on se débarrasse des fausses opinions (IX, 9). Le Dhyāna facilite la composition d'oeuvres littéraires (VIII, 7) et, plus inattendue, l'acquisition de compétences technologiques (VIII, 8). On y puise la faculté d'accomplir des miracles (II, 3, xi; VI, 2 et 6; VIII, 1), l'art d'employer les formules magiques (VII, 1), celui de guérir les maladies (VII, 2), de faire tomber la pluie (VII, 3), de procurer aux indigents nourriture, boisson (VII, 5) et toutes ressources matérielles (VII, 6). Il est donc à la source des oeuvres altruistes que le Grand Véhicule requiert de ses saints pour le profit de tous les êtres (II, 3; VI, 13; VII, 8). Tout se ramène au Dhyāna!

¹ Tche-yi, *Fa-kiai ts'eu-ti tch'ou-men*, Taishō, n° 1925, iiiA, 688b—689b, reproduisant tout le chapitre sur le Dhyāna d'après la version de Dharmakṣema. Tche-yi ajoute que les „neuf aspects du Dhyāna”, qui forment l'objet de ce chapitre, seraient déjà connus, sans y être énumérés nommément, du *P'ou-sa ying-lo king (Bodhisattva-keyūra-sūtra)*. Il y a dans le Canon chinois deux ouvrages de ce titre, le n° 656 de Taishō qui fut traduit en 376 p. C. et le n° 1485 qui est un apocryphe chinois datant probablement du VI^e siècle; c'est à ce dernier, beaucoup plus répandu en Chine que le premier, que doit se référer Tche-yi, dont je n'ai pas vérifié la référence.

² Tche-yi, *Miao-fa lien-houa king hiuan-yi*, Taishō, n° 1716, ivA, 720b²⁶-c².

³ Dans BEFEO, XLIV (1954), p. 340, n. 1, j'ai déploré le retard mis par nos confrères indiens à publier les autres fragments mss. de la *Yogācār[y]abhūmi*

d'Asaṅga qui ont été récemment trouvés au Tibet par Rāhula Sāmkṛtyāyana (avec entre autres, paraît-il, un ms. de la *Bodhisattvabhūmi*). J'ai appris depuis lors qu'une édition au moins partielle de ces fragments, destinée à paraître dans les publications de l'Université de Calcutta, est en épreuves depuis 1949 et doit être publiée en 1957.

⁴ C. Bendall et L. de La Vallée Poussin, *Bodhisattvabhūmi, a Text-Book of the Yogācāra School, an English Summary with Notes...*, Muséon, 1905, 1906, 1911.

⁵ E. Leumann et K. Watanabe, ZDMG, 1908, pp. 89 sqq.; Wogihara, *Synopsis of the Contents of the Bodhisattvabhūmi*, 24 pp., en de son édition.

⁶ *La Yogācārabhūmi de Saṅgharākṣa*, BEFEO, XLIV (1954), pp. 339—436 (surtout les „Conclusions”, pp. 395—397).

⁷ Sur le plan général du *Yogācār[y]abhūmi-śāstra*, cf. BEFEO, XLIV, p. 430, note, ou *L'Inde classique*, II (1954), §§ 2142—2143.

⁸ Le mot *tch'e* (= *ādhāra*; ce terme sanskrit figure dans le titre de chacun des *yogasthāna* de la *Bodhisattvabhūmi*) a été ajouté sans doute pour des motifs d'équilibre syllabique.

⁹ Cf. *J. As.*, oct.-déc. 1936, p. 645.

¹⁰ Ce titre s'explique par le grand retentissement qu'a eu en Chine le chapitre de la *Bodhisattvabhūmi* sur le *śīla* des Bodhisattva (éd. Wogihara, pp. 137—188).

¹¹ Cf. ci-dessous, § II, n. 9, § VI, n. 14.

¹² Trad. Lamotte, *La Somme du Grand Véhicule*, t. II, p. 212. Cf. aussi Ui, *Shōdai jōron kenkyū (Recherches sur le Mahāyāna-saṃgraha)*, 1935, pp. 650—651.

¹³ Lamotte, *ib.*, p. 176; Ui, *ib.*, pp. 89—109.

¹⁴ Lévi, *Mahāyāna-sūtrālamkāra*, t. II, Introduction, pp. *10—*11; Ui, *ib.*, p. 110.

¹⁵ De janvier ou de juillet 646 à juin 648 ou, d'après d'autres sources (qui me paraissent fautives), à juin 647. Cf. *Kokuyaku issaikyō*, Yuga-bu, vol. I (1930), p. 10.

¹⁶ Fa-tch'eng, *Yu-k'ie che-ti louen fen-men ki*, Taishō, vol. LXXXXV, n° 2801, 900b — 901c.

Sources utilisées pour la traduction

Unrai Wogihara, *Bodhisattvabhūmi...*, edited, Tōkyō, 1930—1936, pp. 207—211.

Hiuan-tsang, *Yu-k'ie che-ti louen (Yogācāryabhūmi-śāstra)*, Taishō, n° 1579, xliii, 527b—528b.

Dharmakṣema, *P'ou-sa ti-tch'e louen (Bodhisattvabhūmyādhāra-śāstra)*, Taishō, n° 1581, vi, 921b—922b.

Gunavarman, *P'ou-sa [ti] chan-kiai king (Bodhisattva[bhūmi] -bhadrā-śīla-sūtra)*, Taishō, n° 1582, v, 988a—c.

K'ouei-ki, *Yu-k'ie che-ti louen liue-tsouan* (*Bref recueil sur le Yogācāryabhūmi-śāstra*), Taishō, n° 1829, xi, 148c—149a.

Touen-louen, *Yu-k'ie louen ki* (*Notes sur le Yoga-śāstra*), Taishō, n° 1828, xB, 543c—544b.

LE DHYĀNA

Chapitre XIII^e

du I^{er} Topique de Yoga, intitulé: *Le soutien*, de la XV^e Terre, intitulée: *La Terre des Bodhisattva*,

de la I^{ère} Somme, intitulée: *La Somme des Terres*, du *Traité des Terres des Pratiqants du Yoga*¹.

[Qu'est-ce que la Perfection du Dhyāna?

Le Sommaire dit:

En son essence propre, et au complet, difficile, et sous toutes ses faces,

Soit encore de l'homme de bien, et aussi sous tous ses morphèmes,

Ayant pour objet la détresse, de félicité ici et ailleurs,

Et pur — tel est en résumé le Dhyāna des Bodhisattva².

C'est-à-dire qu'on appelle Perfection du Dhyāna des Bodhisattva le Dhyāna sous neuf aspects:

- I. Le Dhyāna en son essence propre.
- II. Le Dhyāna au complet.
- III. Le Dhyāna difficile.
- IV. Le Dhyāna sous toutes ses faces.
- V. Le Dhyāna de l'homme de bien.
- VI. Le Dhyāna sous tous ses morphèmes.
- VII. Le Dhyāna ayant pour objet la détresse.
- VIII. Le Dhyāna de la félicité ici et ailleurs.
- IX. Le Dhyāna pur³.]

¹ *Bodhisattvabhūmāv adhāre yogasthāne trayodaśamaṃ dhyānapatalam*. Titre final en sanskrit, complété dans la traduction ci-dessus d'après le titre initial en chinois.

² Le Sommaire versifié (*uddāna*) est supprimé dans le texte sanskrit, qui dit simplement: „Pour l'*uddāna*, voir plus haut”. En effet, l'*uddāna* valable pour tous les chapitres concernant les six *pāramitā* est donné une fois pour toutes au début du chapitre sur la *dāna-pāramitā* (éd. Wogihara, p. 114), le plan de chacun de ces chapitres étant le même:

Svabhāvaś caiva sarvaṃ ca duṣkaraṃ sarvatomukhaṃ |
Syāt sātṭpauruṣya-yuktaṃ ca sarvākāraṃ tathaiva ca ||
Vighātārthika-yuktaṃ ca ihāmutra-sukhaṃ tatra |
Viśuddhaṃ bodhisattvānām [dhyānam] etat samāsataḥ ||

³ Cette introduction ne figure que dans la version de H i u a n - t s a n g.

I

Qu'est-ce que le Dhyāna des Bodhisattva en son essence propre¹? C'est la bonne concentration de l'esprit² des Bodhisattva, soit mondaine, soit supramondaine³, ayant pour prémisses l'audition et la méditation⁴ de la Corbeille des Bodhisattva; la stabilisation de l'esprit⁵, ayant pour éléments constitutifs soit la tranquillisation, soit l'inspection⁶, soit ces deux à la fois formant le chemin de la traction à la double corde⁷. Telle est à connaître l'essence propre du Dhyāna des Bodhisattva.

¹ *Dhyāna-svabhāvaḥ.*

² *Kuśalam cittaikāgryam.*

³ *Laukikam lokottaram.* Le Dhyāna mondain, celui des profanes (*prthagjana*) est impur (*sāsrava*); le Dhyāna supramondain est celui des saints bouddhistes (*ārya*), qui est pur (*anāsrava*). De plus, ajoute T o u e n - l o u e n dans son commentaire (Taishō 1828, xB, 543 c²⁰⁻²²), même dans le Dhyāna supramondain, on peut distinguer celui qui a pour objet la vérité conventionnelle (*samvṛti-satya*) et celui qui porte sur la vérité absolue (*paramārtha-satya*): seul ce dernier est supramondain au sens strict. — Cf. *inf.*, § IX, n. 2.

⁴ *Sravaṇa-cintā-pūrvakam.* *Sravaṇa* est l'audition de la tradition scripturaire, reçue d'un maître qui la récite ou qui l'explique; *cintā* est la réflexion personnelle sur cette tradition.

⁵ *Cittasthitih.* Cf. *Sūtrālamkāra*, XVI, 25—26: „Le Dhyāna a pour fond la tranquillisation de l'esprit (*sthitih cetasa adhyātman*),... c'est son essence propre (*svabhāva*)”.

⁶ *Śamatha-pakṣyā vā vipaśyanā-pakṣyā vā.* Le *śamatha* est la tranquillisation passive de l'esprit par l'arrêt de tout ce qui le trouble; la *vipaśyanā* est l'inspection, l'examen de toutes choses selon la doctrine buddhique. C'est à peu près la voie purgative et la voie illuminative de la mystique chrétienne.

⁷ *Yuganaddha-vāhī-mārgam tad-ubhaya-pakṣyā vā.* Dans les recueils supérieurs qui relèvent de l'immatériel (*ārūpya-samāpatti*), il y a plus de *śamatha* et moins de *vipaśyanā*; dans l'*anāgāmya*, c'est-à-dire dans le recueillement où l'on n'est „pas arrivé” encore aux *dhyāna* du *rūpadhātu* (plan matériel) et qui en forment comme le vestibule liminaire, c'est le contraire: la *vipaśyanā* prédomine; dans les quatre *dhyāna* proprement dits, il y a équilibre entre *śamatha* et *vipaśyanā*. Le *dhyāna* attelé de *śamatha* et de *vipaśyanā* est comparé à un véhicule qui avance tiré par deux caavales attachées au joug (*yuga*); cf. *Kośa*, trad. La Vallée Poussin, ch. VIII, p. 131. En d'autres termes, comme l'indique T o u e n - l o u e n (543 c), citant un commentaire perdu du *Yogācāryabhūmi-śāstra* dû à H o u e i - k i n g (cf. O n o,

Bussho-kaidai-daijiten, XI, 82 b), il y a dans le Dhyâna proprement dit équilibre entre le *samādhi* et la *prajñā*, entre le recueillement mystique et la gnose intellectuelle. Cette notion, qui répondait à un des thèmes de la problématique philosophique chinoise, devait être mise en vedette dans la doctrine de l'école du Dhyâna telle qu'elle fut fixée au VIII^e siècle par Houei-neng et Chen-houei (cf. Gernet, *Entretiens du Maître de Dhyâna Chen-houei*, Hanoi, 1949, pp. 50, 64). Au moment même, dit K'ouei-ki dans son commentaire (Taishō 1829, xi, 148 c), où l'on est en *samādhi* dans les *dhyâna*, il ne manque pas d'autres *citta-caitta* relevant de la *prajñā*, et réciproquement.

II

Qu'est-ce que le Dhyâna des Bodhisattva au complet¹? Il est à considérer sous deux aspects: 1. mondain; 2. supramondain. Et chacun de ceux-ci, à son tour, est à considérer respectivement sous trois aspects: 1. le Dhyâna qui tend à l'état de félicité dans les choses visibles; 2. le Dhyâna qui sert à procurer le mérite des recueils des Bodhisattva; 3. le Dhyâna qui sert à l'oeuvre pour le profit des êtres.

1. Est à connaître comme tendant à l'état de félicité dans les choses visibles², le Dhyâna des Bodhisattva en tant que dégagé de toute imagination particularisante³, en tant que faisant naître la détente corporelle et mentale⁴, en tant que suprêmement apaisé⁵, en tant que dégagé de la vaine cogitation⁶, en tant que non savouré⁷, en tant que dégagé de toute marque⁸.

2. Est à connaître comme servant à procurer le mérite des recueils des Bodhisattva⁹, le Dhyâna des Bodhisattva en tant qu'il fonctionne pour procurer [et établir¹⁰] les divers¹¹ recueils inconcevables et incommensurables¹², appartenant à la famille de ceux qui possèdent les dix forces¹³: tous les Auditeurs et les Buddha-pour-soi¹⁴ ne connaissent même pas le nom de ces recueils, à plus forte raison n'y accèdent-ils pas; et aussi le Dhyâna des Bodhisattva en tant qu'il fonctionne pour procurer [et établir] les mérites que les Bodhisattva ont en commun avec les Auditeurs¹⁵, tels que les délivrances¹⁶, les sensations maîtrisées¹⁷, les sensations universalisées¹⁸, les savoirs spéciaux¹⁹, la connaissance pacifiante²⁰, la connaissance conforme au voeu²¹, etc.

3. Quant au Dhyâna des Bodhisattva qui sert à l'oeuvre pour le profit des êtres²², les onze aspects en ont été définis précédemment²³. En s'appuyant sur le Dhyâna, le Bodhisattva:

- I. est le compagnon des êtres dans les devoirs qui leur sont profitables²⁴, et enlève la douleur à ceux qui souffrent²⁵;
- II. il leur enseigne la méthode²⁶;
- III. avec reconnaissance et gratitude, il rend la pareille à ceux dont il reçoit des bienfaits²⁷;

- IV. il les protège des terreurs²⁸;
- V. il dissipe le chagrin causé par la perte²⁹;
- VI. il pourvoit de ressources matérielles ceux qui en manquent³⁰;
- VII. il entraîne correctement l'assemblée³¹;
- VIII. il adapte son esprit³²;
- IX. il les rend joyeux de leurs vrais mérites³³;
- X. il les reprend correctement³⁴;
- XI. il les effraie ou les captive par sa thaumaturgie³⁵.

Tout cela ensemble se résume sous le nom de Dhyāna au complet : il n'y en a ni au delà, ni en plus.

¹ *Sarva-dhyānam*. A propos de la *dāna-pāramitā*, K'ouei-ki (144 a¹⁴⁻¹⁵) et Touen-louen (530 b²⁰) expliquent qu'après la rubrique *svabhāva* qui traite de la *pāramitā* en sa généralité (*sāmānya*), le terme *sarva-* indique qu'on en envisage maintenant les aspects particuliers (*viśiṣṭa*) et multiples (*aneka*).

² *Drṣṭadharmā-sukha-vihāraya dhyānam*. Le datif (*vihāraya*) implique, sauf erreur, destination ou utilité (*dativus finalis*, Renou, *Grammaire sanscrite*, § 220, B), ce que je rends et rendrai par „tend à” ou „sert à”. *Drṣṭadharmā* est le monde des „choses visibles”, c'est-à-dire actuelles, ce monde-ci par opposition à l'autre monde (*samparāyika-dharma*), celui des renaissances à venir, par exemple chez les *deva*; le *drṣṭadharmā-nirvāna* est le *nirvāna* éprouvé ici-bas, en particulier au cours de l'expérience des *dhyāna*, lesquels constituent des „états de félicité dans les choses visibles”. Cf. *Kōśa*, ch. VI, p. 222; La Vallée Poussin, *Nirvāna*, p. 71 sqq.

³ *Sarva-vikalpāpagatam*. Le *vikalpa* est le vain travail de l'esprit qui introduit dans la réalité toutes sortes de phénomènes illusoire. La suppression de ce travail a pour effet une détente (*prasrabdhi*), un apaisement (*praśānti*), qui vont être mentionnés dans la présente liste.

⁴ *Kāyika-caitasika-prasrabdhi-janakam*.

⁵ *Parama-praśāntam*.

⁶ *Manyanāpagatam*. Hiuan-tsang (*kiao-kiu*, „élévation orgueilleuse”), Dharmakṣema (*tseu-kiu*, „auto-élévation”) et Guṇavarman (*kiao-man*, „orgueil”) ont pris *manyānā* au sens de „vanité, orgueil”. Mais ce mot, traduit en chinois par *sseu-leang*, *sseu-wei*, peut aussi signifier „cogitation”, ainsi dans la définition du *manas* ou septième *vijñāna*, qui „consiste en cogitation” (*manyānātmaka*), cf. La Vallée Poussin, *Siddhi*, pp. 225, 275; et ce sens me paraît mieux convenir dans le présent contexte.

⁷ *Anāsvāditam*. Cf. *inf.*, § V, n. 2.

⁸ *Sarva-nimittāpagaram*. Sur *nimitta*, cf. *inf.*, § VI, n. 10. D'après Touen-louen (544 a), l'absence de *vikalpa* relève de la vue théorique des vérités (*darśana*) et procure la détente corporelle et mentale, tandis que l'absence de *manyānā* relève de la culture pratique (*bhāvanā*) et procure la suppression de toute „marque” imaginaire.

⁹ *Bodhisattva-samādhi-guṇa-nirhāraya-dhyānam*. Sur *nir-hr*, *abhi-nir-hr*, „produire, procurer”, que Hiuan-tsang traduit par *neng-yin*, „pouvoir

amener", cf. Lévi, *Sūtrālamkāra*, IV, 12, n. 1; *Kośa*, ch. II, p. 321, ch. VIII, p. 210, etc. Guṇavarman a: *jou tch'an tseng-tchang p'ou-t'i*, „l'accès au *dhyāna* développe la *bodhi*"; il doit avoir lu *bodhi* pour *samādhi*!

¹⁰ *Neng-tchou* (racine *stha*?), terme ajouté par Hiuantsang.

¹¹ *Vicitra* peut signifier soit „varié”, soit „extraordinaire”. Hiuantsang a cherché à rendre ces deux sens à la fois, en traduisant *vicitra* par *tchong-tchong tch'ou-cheng*, „toutes sortes [de *samādhi*] extraordinaires”.

¹² *Acimtyāpramāna*, épithètes usuelles des recueils propres au Mahāyāna, qui transcendent toute pensée rationnelle et mesurative.

¹³ *Daśabala-gotra-saṅgrhāta*, littéralement „compris dans le *gotra* des *daśabala*”. Les „dix forces” sont, en principe et dans le Hīnayāna, propres aux Tathāgata (*Kośa*, ch. VII, pp. 68—71); mais beaucoup de textes du Mahāyāna attribuent aussi une rubrique de dix forces aux Bodhisattva (*Mahāvīyūtpatti*, éd. Wogihara, XXVI; Mochizuki, *Bukkyō-daijiten*, p. 2403), et du reste le terme de *gotra* implique que les Bodhisattva sont virtuellement des Tathāgata.

¹⁴ *Sarvaśrāvaka-pratyekabuddhā*, les saints des deux Véhicules inférieurs.

¹⁵ *Guṇānām śrāvaka-sādharaṇānām*.

¹⁶ *Vimokṣa*. Le *dhyāna* procure huit *vimokṣa*: délivrance du désir, de l'attachement, de la haine, etc.; cf. *Kośa*, ch. VIII, pp. 203—206.

¹⁷ *Abhibhōyatana*. Les *āyatana* sont les „lieux d'arrivée” de la sensation, externes (les objets) et internes (les organes). L'octuple maîtrise (*abhibhū*) des *āyatana* consiste à maîtriser les passions (*kleśa*) que provoque la sensation, à s'en rendre maître et à percevoir l'objet en toute liberté (*Kośa*, ch. VIII, pp. 211—213; Lévi, *Sūtrālamkāra*, XX—XXI, 44).

¹⁸ *Kṛtsnāyatanaṇām*. Les dix „sensations universalisées” (pāli: *kasiṇāyatane*) consistent à généraliser dix objets de la pensée, la terre..., le bleu..., etc., de manière à ne plus voir dans tout l'univers que de la terre..., du bleu..., etc. Cf. *Kośa*, ch. VIII, pp. 213—215; Kern, *Histoire du bouddhisme*, I, pp. 393—398; Lindquist, *Die Methoden des Yoga* (Lund, 1932), pp. 73—90.

¹⁹ *Pratisaṃvid-jñāna*, le quadruple savoir (*jñāna*) qui fait le bon prédicateur, portant respectivement 1. sur la Loi (*dharma*), matière de l'enseignement, 2. sur le sens (*artha*), 3. sur les définitions (*nirukti*) et 4. sur la bonne élocution (*pratibhāna*); *Kośa*, ch. VII, p. 89.

²⁰ *Araṇā-jñāna*, rendu par *wou-tcheng* „sans querelle”, dans les trois versions chinoises. *Raṇa* a en principe le double sens de „bataille” et de „plaisir”, d'où dans le bouddhisme, pour *araṇa* (*araṇā*), le double sens de „sans bataille” (pacifiant) et de „sans passion” (innocent). L'*araṇā-jñāna* est le savoir en vertu duquel on sait que la douleur des êtres est produite par la passion (*kleśa*), et qui permet d'obtenir qu'autrui ne produise à l'endroit de soi-même ni attachement ni haine, d'où suppression à la fois en autrui et en soi-même de cette bataille qu'est la passion. Cf. *Kośa*, ch. VII, pp. 88—89; *Mahāyāna-saṅgraha*, trad. Lamotte, *La Somme du Grand Véhicule*, t. II, Notes, p. 53*. Renou (*Les éléments védiques dans le sanskrit classique*, JAs., 1939, p. 369, n. 1) remarque que le sens de „bataille” a disparu dans le bouddhisme pâli. Mais ce sens subsiste bien nettement dans le bouddhisme sanskrit: ainsi dans l'*Abhidharma-samuccaya* d'Asaṅga (éd. Gokhale, J. Bombay Br. R. As. Soc., N.S., XXIII, 1947, p. 20²⁰) définit l'anto-

nyme d'*arāṇa, saraṇa*, dans les termes suivants: „Ce sont les disputes, querelles, conflits, dissensions, avec usage du couteau et du bâton, qui proviennent de la concupiscence, de la haine et de la folie” (*rāga-dveṣa-mohān āgamyā sastrādāna-daṇḍādāna-kalata-bhaṇḍana-vigraha-vivādaḥ sambhavanti*).

²¹ *Pranidhi-jñāna*. C'est la connaissance conforme au vœu qu'on a conçu, avant d'entrer en recueillement, de connaître tel ou tel objet; *Kośa*, ch. VII, pp. 88—89.

²² *Sattvārtha-kriyāyai* (ou *-karmaṇi*) *dhyānam bodhisattvasya*. Dans tout ce qui suit, le sanskrit a tantôt *bodhisattvasya*, tantôt *bodhisattvānām*; j'ai généralement traduit au singulier.

²³ Au chapitre sur la *śīla-pāramitā* (éd. W o g i h a r a, p. 140⁴ sqq.; trad. H i u a n - t s a n g, xl, 511 b¹³ sqq.), sous la rubrique *sattvānugrahakam śīlam*; les définitions y sont similaires à celles qu'on a ici, mais plus développées, et avec des variantes.

²⁴ *Sattvānām kṛtyeṣv arthopasamhiteṣu sahāyibhāvam gaçchati*. H i u a n - t s a n g: „Il partage leur activité”; D h a r m a k ṣ e m a: „Il est leur aide et compagnon”.

²⁵ *Duḥkham apanayati duḥkhitānām*. La ponctuation de W o g i h a r a, p. 208¹, est démentie par H i u a n - t s a n g et par le bon sens. Cf. sous *śīla*, p. 140⁷: „Il est le compagnon des êtres, comme garde-malade, etc., dans les douleurs, maladie etc.”

²⁶ Ou la logique, *nyāyam upadiśati*. Cf. sous *śīla*, p. 140⁸: „L'enseignement du *nyāya* concernant les sens (*artha*) mondains et supramondains, avec pour prémisses (*pūrvaka*) l'instruction dans la Loi (*dharma-deśanā*) et l'enseignement des moyens (*upāyopadeśa*)”.

²⁷ *Kṛtājñāḥ kṛtavedī upakāriṣu pratyupakāram karoti*. Cf. sous *śīla*, p. 140¹⁰: „Observant la gratitude à l'endroit des êtres obligeants, ils veillent à leur rendre la pareille convenablement”.

²⁸ *Bhayebhyo rakṣati*. Cf. sous *śīla*, p. 140¹²: terreurs causées par le lion, le tigre, le roi, les brigands, l'eau, le feu, etc.

²⁹ *Vyasana-sthānam śokam vinodayati*. Cf. sous *śīla*, p. 140¹³: perte des biens, des parents.

³⁰ *Upakaraṇa-vikalānām upakaranopasamhāram karoti. Upasamhāram karoti* est rendu dans toutes les versions chinoises par „donner”.

³¹ *Samyak pariśadam parikarṣati*. Ce dernier mot est rendu en chinois par „régler, diriger” (H i u a n - t s a n g: *k'ouang-yu*), „domestiquer, élever” (D h a r m a k ṣ e m a et G u ṇ a v a r m a n: *hiu*). Cf. sous *śīla*, p. 140¹⁵: *samyak-niśraya-dānato dharmena gaṇa-parikarṣanā*, „l'entraînement du troupeau selon la Loi, par le don du soutien correct”.

³² *Cittam anuvartate*. Il s'agit du Bodhisattva qui sait conformer, plier son esprit à celui des êtres qu'il veut sauver, ainsi que l'indique la traduction de H i u a n - t s a n g et le passage parallèle sur le *śīla*, p. 140¹⁶⁻²⁰.

³³ *Bhūtair guṇair harṣayati*. D h a r m a k ṣ e m a traduit: „Il est joyeux et les loue”, mais la valeur causative est bien rendue par H i u a n - t s a n g (*ling-hi*).

³⁴ *Samyak ca nigṛhṇāti*: il reprend les êtres de leurs fautes.

³⁵ *Rddhyā cottrāsayatī āvarjayati*. Cf. p. 140²⁵⁻²⁸: Par ses pouvoirs magiques, le Bodhisattva fait voir aux êtres, afin de les dégoûter du mal, les mauvaises destinées, enfer et autres, ou au contraire il les fait accéder à l'enseignement du Buddha, etc.

III

Qu'est-ce que le Dhyâna des Bodhisattva dit difficile¹? Il est à considérer sous trois aspects:

1. Alors qu'ils sont établis dans les états de Dhyâna excellents, extraordinaires², auxquels ils sont bien habitués³ et qu'ils ont parfaitement réalisés⁴, les Bodhisattva se détournent, de par leur propre souhait⁵, de cette suprême félicité du Dhyâna et, de manière calculée⁶, par compassion pour les êtres⁷, embrassant du regard l'oeuvre nombreuse pour le profit des êtres et pour leur maturation⁸, ils retombent dans l'élément du désir⁹: cela est à connaître comme le premier Dhyâna difficile des Bodhisattva.

2. En s'appuyant sur le Dhyâna, les Bodhisattva produisent des recueils de Bodhisattva incommensurables, innombrables, inconcevables¹⁰, qui dépassent le domaine de tous les Auditeurs et Buddha-pour-soi: cela est à connaître comme le deuxième Dhyâna difficile des Bodhisattva.

3. En s'appuyant sur le Dhyâna, les Bodhisattva s'éveillent [rapidement] au suprême, correct et parfait éveil¹¹: cela est à connaître comme le troisième Dhyâna difficile des Bodhisattva.

¹ *Duṣkaram dhyānam*.

² *Vicitra*. Hiuan-tsang: *cheng-tch'ou*.

³ *Suparacitāḥ*. Hiuan-tsang: „parfaitement mûris (*tch'eng-chou*); Dharmakṣema: „longtemps exercés” (*kieou-si*).

⁴ *Abhinihṛtāḥ*. Hiuan-tsang: „amenés en grand nombre” (*to so yin-fa*).

⁵ *Sveccayā*. C'est de sa propre volonté que le mystique fait retour au monde, selon une démarche qui se retrouve partout (*withdrawal-and-return* de T'ouynbee), mais dont le bouddhisme du Grand Véhicule offre l'exemple le plus typique et le plus célèbre.

⁶ *Pratisaṃkhyāya*. Hiuan-tsang: „Par un choix conscient” (*yi-sseu tsō*), c'est-à-dire délibérément, en connaissance de cause. On connaît le *pratisaṃkhyā-nirodha*, la destruction raisonnée des *dharma* futurs, „calculée”, résultant d'un choix, d'une analyse des *dharma* par la *prajñā*, et qui s'oppose à l'*apratisaṃkhyā-nirodha*, à leur destruction „non calculée”, qui résulte automatiquement, par le jeu mécanique du *karman*, de l'absence de causes capables de produire de nouveaux effets (*Kośa*, ch. II, p. 279).

⁷ *Sattvānukampayā*.

⁸ *Prabhūtaṃ sattvārtha-kriyāṃ sattva-paripākam samanupāśyantāḥ*. La „maturation” des êtres consiste à faire mûrir et fructifier les germes de bien qui sont en eux.

⁹ *Kāmadhātav upapadyante*. T'ouen-louen (p. 544^{a19-21}) remarque que, si le désir, la passion se produit à nouveau chez les saints qui décident délibérément de retomber parmi les êtres de désir pour les sauver, cela ne nuit pas à leur sainteté, car „à partir de la septième *bhūmi* il n'y a rien qui ne soit profitable”. La passion ne se produit chez eux que lorsqu'il leur paraît nécessaire qu'elle se produise. Cf. *Bodhisattvabhūmi*, chapitre *Bhūmi* (iii^e *paṭala* du III^e *yogasthāna*, éd. Wogihara, pp. 367—368 = éd.

R a h d e r dans *Dasabhūmikasūtra et Bodhisattvabhūmi*, Paris-Louvain. 1926, p. 27): „Or, comment le Bodhisattva, lorsqu'il accède de la terre de la pratique de la haute conviction (2^e *bhūmi*) à la terre de la haute disposition pure (3^e *bhūmi*), franchit-il les mauvaises destinées? S'appuyant sur le Dhyāna mondain très pur, s'étant bien approvisionné en approvisionnement d'éveil dans la terre de la pratique de la haute conviction, il cultive la compassion à l'endroit des êtres, affligés des cent dix sortes de douleur ci-dessus expliquées, sans plus penser à rien d'autre. Par suite de cet exercice, il acquiert à l'endroit de ces êtres une disposition de compassion et de pitié, en vertu de laquelle il apparaît, pour le profit des êtres, dans les mauvaises destinées, comme si celles-ci étaient sa maison, sa demeure: „Si se réalise pour moi, pendant que je réside en elles, l'éveil suprême, correct et complet, même alors j'endurerai, afin d'enlever aux êtres leur douleur!” Et il souhaite que, du fait de cette disposition pure, tout le Karman des êtres impliquant pour eux de mauvaises destinées mûrisse pour lui-même (c'est-à-dire qu'il en subisse lui-même la rétribution). Et il forme en son esprit le voeu qu'à jamais tout mauvais Karman cesse de se manifester. Ainsi est cultivé par lui ce Dhyāna mondain très pur...”

¹⁰ Lire *acintyān* pour *acintyaṃ*.

¹¹ *Anuttarāṃ samyak-sambodhim abhisambudhyate*. H i u a n - t s a n g ajoute le mot „rapidement” (*sou*), qui paraît en effet indiqué dans ce contexte.

IV

Qu'est-ce que le Dhyāna des Bodhisattva sous toutes ses faces¹?

Il est à considérer sous quatre aspects:

1. En tant qu'il comporte délibération et jugement².
2. En tant qu'il est accompagné de satisfaction³.
3. En tant qu'il est accompagné de félicité⁴.
4. En tant qu'il est accompagné d'indifférence⁵.

¹ *Sarvamukhaṃ dhyānaṃ*. *Sarvamukha* signifie au propre „ayant des faces partout, dans toutes les directions”. H i u a n - t s a n g et D h a r m a k ṣ e m a traduisent *mukha* par *men*, „porte”, mot qui implique en chinois l'idée de „catégorie, rubrique”. Il s'agit en fait de quatre particularités propres aux quatre *dhyāna*.

² *Savitarkam savicāram*. Ce sont deux aspects de la spéculation intellectuelle, de la ratiocination; ils n'existent que dans le premier des quatre *dhyāna* (*Kośa*, ch. VIII, pp. 132, 147).

³ *Prīti-sahagatam*. L'impression de joie ou de satisfaction, *prīti*, existe dans les deux premiers *dhyāna*.

⁴ *Sāta-sukha-sahagatam*. *Sāta*, „plaisir, agréable”, doit être une interpolation, car le terme technique est *sukha*; c'est la félicité ou le bien-être qu'on éprouve dans les trois premiers *dhyāna*. Cependant le *Sūtrālamkāra*, XVI, 26, dans un passage très proche du présent paragraphe, a *sāta-sahagata*.

⁵ *Upekṣā-sahagatam*. L'indifférence ou apathie, *upekṣā*, est l'impression neutre, ni agréable ni désagréable; elle existe dans les troisième et quatrième *dhyāna*.

V

Qu'est-ce que le Dhyâna des Bodhisattva dit de l'homme de bien¹?
Il est à considérer sous cinq aspects:

1. En tant que non savouré².
2. En tant qu'accompagné de bienveillance³.
3. En tant qu'accompagné de compassion⁴.
4. En tant qu'accompagné de joie⁵.
5. En tant qu'accompagné d'indifférence⁶.

¹ *Satpuruṣa-dhyānam*, c'est-à-dire un Dhyâna „purement bon”, expliquent K'ouei-ki (144 a²) et Touen-louen (530 b²⁶).

² *Anāsvāditam*. Le Dhyâna „savouré” (*āsvādita*), qu'on déguste, dont on se délecte, est souillé (*kliṣṭa*); en effet, il est associé à l'attachement, à la „soif” (*saṛṣṇa*). Cf. *Kośa*, ch. VIII, pp. 132, 144. Il n'est pas d'un „homme de bien” de s'attacher aux délices mystiques.

³ *Maitrī-sahagatam*.

⁴ *Karuṇā-sahagatam*.

⁵ *Muditā-sahagatam*.

⁶ *Upekṣā-sahagatam*. La bienveillance, la compassion, la joie et l'indifférence sont les quatre pensées dites „incommensurables” (*apramāṇa*), parce qu'elles s'appliquent à un nombre d'êtres incommensurable, que le mérite en est incommensurable, etc.; on les réalise en s'appuyant sur le Dhyâna (*Kośa*, ch. VIII, pp. 195—203).

VI

Qu'est-ce que le Dhyâna des Bodhisattva sous tous ses morphèmes¹? Il est à considérer sous six et sept aspects, soit au total treize aspects:

1. Le Dhyâna bon².
2. Le Dhyâna indéfini qui sert à la métamorphose du métamorphosé³.
3. Le Dhyâna en tant qu'il a pour élément constitutif la tranquillisation⁴.
4. Le Dhyâna en tant qu'il a pour élément constitutif l'inspection⁵.
5. Le Dhyâna en tant qu'il tend à la réflexion correcte sur le profit de soi-même et d'autrui⁶.
6. Le Dhyâna en tant qu'il tend à procurer le mérite de la puissance des savoirs surnaturels⁷.
7. Le Dhyâna en tant qu'il a pour objet le nom⁸.
8. Le Dhyâna en tant qu'il a pour objet la chose signifiée⁹.
9. Le Dhyâna en tant qu'il a pour objet la marque de la tranquillisation¹⁰.
10. Le Dhyâna en tant qu'il a pour objet la marque de la reprise¹¹.
11. Le Dhyâna en tant qu'il a pour objet la marque de l'indifférence¹².
12. Le Dhyâna en tant qu'il tend à l'état de félicité dans les choses visibles¹³.
13. Le Dhyâna en tant qu'il tend à l'oeuvre pour le profit d'autrui¹⁴.

¹ *Sarvākāra-dhyānam.*

² *Kuśalam dhyānam.*

³ *Avyākṛtam ca nirmita-nirmāṇāya dhyānam.* *Nirmāṇa* est l'acte de création magique, *nirmita* ce qui est créé par cet acte. K'o u e i - k i (149 a⁷) est clair: „Si le Bodhisattva ne manifeste ses *abhijñā* que par jeu (*hi-hi: lila?*), le *dhyāna* est exclusivement indéfini; s'il les manifeste pour captiver autrui (*sattva-saṅgraha*), il est exclusivement bon, ainsi qu'il est dit dans l'*Abhidharma-samuccaya* [d'Asaṅga]”. T'ouen-louen (544 a²³⁻²⁶) renvoie également au *Viniścaya-saṅgraha* du *Yogācāryabhūmi-śāstra* (k. li-lxxx de la version de H i u a n - t s a n g). Je n'ai pas recherché ces deux références.

⁴ *Śamatha-pakṣyam.*

⁵ *Vipaśyanā-pakṣyam.* Cf. *sup.*, § I, n. 5.

⁶ *Svaparārtha-samyag-upanidhyāna dhyānam.* L'*upanidhyāna* (H i u a n - t s a n g: *chen-sseu*, „réflexion”; *Dharma-kṣema: nien*, „id.”) est l'élément de réflexion qui coexiste dans le Dhyāna avec l'élément de concentration (*samādhi*); il relève de la *prajñā* (*Kośa*, ch. VIII, p. 132). On a vu plus haut (§ I, n. 6) comment le Dhyāna comporte à la fois *śamatha* et *vipaśyanā*. Dans l'Inde, loin d'être dissociés, l'intuition mystique et la connaissance rationnelle se soutiennent mutuellement.

⁷ *Abhijñā-prabhāva-guṇa-nirhāṇāya dhyānam.* Il s'agit de la faculté de faire des miracles. Il y a dans la *Bodhisattvabhūmi* tout un chapitre sur les *prabhāva* (I^{er} *yogasthāna*, v^e *paṭala*, éd. W o g i h a r a, pp. 58—77).

⁸ *Nāmāmbanam.*

⁹ *Arthāmbanam.* T'ouen-louen (544 a²⁶⁻²⁹) a une glose difficile: „La gnose née de la culture (*bhāvanāmaya-prajñā*) a pour objet des simili-choses (*sseu-fa: abhāsa-dharma?*) et des simili-choses signifiées (*sseu-yi: ābhāsartha?*). Mais, si le *Nyāyamukha-śāstra* [de D i g n ā g a, *Taishō*, n^o 1628] dit que le moyen de connaissance immédiat (*pratyakṣa-pramāṇa*) ne prend pas pour objets le nom etc., cela s'applique au moyen de connaissance immédiat dans le cas de l'esprit non recueilli (*vikṣipta-citta*). Le nom (*nāman*) et la chose signifiée (*artha*) en tant qu'objets de l'esprit recueilli (*samāhita-citta*) sont tous deux des moyens de connaissance immédiats; c'est pourquoi il est dit dans le *Pramāṇa-samuccaya-śāstra* [de D i g n ā g a, perdu en chinois] que toute pensée recueillie (*samāhita-citta*) est moyen de connaissance immédiat (*pratyakṣa-pramāṇa*).” Si je comprends bien cette glose, elle tend à expliquer comment, dans le Dhyāna, la connaissance peut avoir pour objets aussi bien le nom (*nāman*) que la chose signifiée par le nom (*artha*). T'ouen-louen commence par rappeler la théorie de l'Abhidharma (*Kośa*, ch. VI, pl 143) selon laquelle il y a trois espèces de gnosés ou *prajñā*: 1. la gnose née de l'audition (*śrutamayī-prajñā*) qui n'a pour objets que les noms (*nāman*); 2. la gnose née de la réflexion (*cintāmayī-prajñā*) qui a pour objets à la fois les noms (*nāman*) et les choses signifiées (*artha*); 3. la gnose née de la culture (*bhāvanāmaya-prajñā*) qui a pour objets les choses, n'a plus besoin des noms pour connaître les choses, va aux choses abstraction faite des noms. Mais les choses ainsi connues par cette *prajñā* ne sont que des simili-choses (*ābhāsartha?*), des simili-dharma (*ābhāsa-dharma?*); elles relèvent du troisième des trois moyens ou critères de connaissance (*pramāṇa*) qu'institue la théorie de la connaissance de l'école de D i g n ā g a, le simili-moyen de connaissance (*sseu-leang: ābhāsa-pramāṇa?*) ou non-moyen de connaissance (*fei-leang: a-pramā-*

na?), par opposition au premier *pramāna* qui est la connaissance empirique (*pratyakṣa-pramāna*), la perception immédiate et directe, sans connotation de noms, sans intervention de l'intellection (*vikalpa*), et au second *pramāna* qui est la connaissance par inférence (*anumāna-pramāna*), comme on infère le feu de la fumée (cf. Mochizuki, *Bukkyō-daijiten*, pp. 1696 et 4366). Ainsi donc, par définition, ainsi que l'indique le *Nyāyamukha* de Dignāga, la connaissance immédiate (*pratyakṣa-pramāna*) n'a pour objets que les choses (*artha*). Mais, dit Touen-louen, cette définition ne s'applique qu'à la connaissance propre à l'esprit non recueilli (*vikṣipta-citta*); dans l'état de recueillement (*samādhi*), et donc dans le Dhyāna, l'esprit perçoit par connaissance immédiate (*pratyakṣa-pramāna*) aussi bien les noms (*nāman*) que les choses signifiées (*artha*). Touen-louen doit faire allusion ici à des théories comme on en trouve dans le *Nyāyabindu* de Dignāga (Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, vol. II, Leningrad, 1930, pp. 30—33, et p. 30, n. 2), sur le *yogi-pratyakṣa*, la connaissance immédiate propre aux saints qui cultivent le Yoga et qui, dans l'état de recueillement, perçoivent les choses par un *pratyakṣa* qui, sans être connaissance empirique purement sensible, mais étant au contraire purement mental, peut cependant s'assimiler à la pure sensation.

¹⁰ *Samatha-nimittālambanam*. Le *nimitta* est la „marque” au sens que donnent à ce terme les linguistes, „ce qui différencie les états de la chose, bleuïté, etc., et dont la préhension est discrimination” (*nimittam vastuno 'vasthā-viśeṣo nīlatvādi tasyodgrahanam paricchedah, Kośa-vyakhyā* citée par La Vallée Poussin, *Siddhi*, p. 148, n. 1), ou encore, comme la définit la *Trimsika* de Vasubandhu (éd. Lévi, p. 21², trad. p. 76), „la marque est différenciation, ce qui fait que l'objet est classé comme bleu, jaune, etc.” (*nimittam tad-viśeṣo nīla-pītādy ālambana-vyavasthā-kāraṇam*). Le „Dhyāna qui a pour objet la marque de la tranquillisation”, c'est la méditation qui prend pour objet cet aspect du Dhyāna qu'est la tranquillisation (*samatha*).

¹¹ *Pragraha-nimittālambanam dhyānam*. Ainsi que l'indique la place de *pragraha* dans cette liste, ce terme est à peu près synonyme de *vipāśyanā*. Le *pragraha*, que Hiuān-tsang et Dharmakṣema traduisent par *kiu*, „lever” (Gūṇavarman met tout bonnement *vipāśyanā*), c'est la „reprise” en main de l'esprit après l'opération purgative et calmante qu'est le *samatha*. Cette „reprise” comporte une sorte de relèvement (*pragrhita* signifie „haut, élevé”), un effort (*pradhāna*) qui „remonte” l'esprit et l'excite (cf. *Kośa*, ch. VII, p. 19). D'après le *Samyutta-nikāya*, LI, 3 (vol. V, p. 279), la pensée *atipaggahita* est associée à *uddhaca* (*auddhatya*, l'exaltation, en chinois *tiao-kiu*, „agiter-lever”). Le *Digha-nikāya*, XXIII, i, 9 (vol. III, p. 213), dans une liste de *dhamma* allant par paires, associe ou oppose: ...23. *samatha* et *vipassanā*; 24. *samathanimitta* et *paggaha-nimitta*. Dans l'*Ānguttara-nikāya*, III, c, 11—12 (vol. I, pp. 256—257; pas de parallèle chinois), il est prescrit au moine qui pratique les exercices mystiques (*adhicitta*) de porter de temps en temps son attention sur trois particularités ou „marques”: 1. le *samādhinimitta*, faute de quoi il pourrait pencher à la paresse (*kossaja*); 2. le *paggahanimitta*, faute de quoi il pourrait pencher à l'exaltation (*udacca*: point trop n'en faut); 3. *pupekkhā-nimitta*, faute de quoi il ne détruirait pas correctement les *āsava* par le *samādhi*. C'est de ces textes que doit s'inspirer le présent passage de la *Bodhisattvabhūmi*, où l'on a successivement *samatha-nimitta*, *pragraha-nimitta* et *upekṣā-nimitta*.

¹² *Upekṣā-nimittālambanam*. Les mss. ont seulement *upekṣālambanam*.

¹³ *Drṣṭadharmasukhavihārāya*. Cf. *sup.*, § II, 1.

¹⁴ *Parārtha-kriyāyai ca dhyānam*. Cf. *sup.*, § II, 3. Dharmakṣema a lu *paramārtha* (ti-yi-yi) pour *parārtha*! Guṇavarman n'a pas cette rubrique, et toute sa liste présente d'autres variantes qui semblent résulter d'inexactitudes de traduction plutôt que de variantes qui auraient existé dans sa recension sanskrite.

VII

Qu'est-ce que le Dhyāna du Bodhisattva dit ayant pour objet la détresse¹? Il est à considérer sous huit aspects:

1. Le Dhyāna en tant qu'il sert de support au succès des formules² qui apaisent les calamités, telles que poison, foudre, fièvre maligne, possession démoniaque, etc.³.

2. Le Dhyāna en tant qu'il tend à la cessation des maladies nées du déséquilibre des éléments corporels⁴.

3. Le Dhyāna en tant qu'il procure la pluie en cas de grandes chaleurs infernales rendant imminente la famine⁵.

4. Le Dhyāna en tant qu'il tend à la délivrance correcte⁶ de toutes sortes de terreurs, créées par l'homme ou par ce qui n'est pas homme⁷, sur eau ou sur terre.

5. Le Dhyāna en tant qu'il sert à procurer nourriture et boisson⁸ à ceux qui, perdus dans la jungle, manquent de nourriture ou de boisson.

6. Le Dhyāna en tant qu'il sert à procurer des biens matériels⁹ aux êtres à discipliner qui en manquent.

7. Le Dhyāna en tant qu'il sert à bien rappeler au devoir¹⁰ les êtres qui se laissent aller à la négligence dans les dix directions.

8. Le Dhyāna en tant qu'il tend à l'oeuvre correcte consistant en tout ce qui est à faire sans cesse pour les êtres¹¹.

¹ *Vighātārthika-dhyānam*. Dharmakṣema traduit *tch'ou-nao*, „éliminer la détresse”, Guṇavarman *tch'ou*, „éliminer”; mais Hiuan-tsang traduit *souei-k'ieou*, „conforme aux prières”, ce qui rend bien un des sens d'*arthika* („ayant besoin de, désireux, suppliant”), mais néglige *vighāta*, mot qui peut signifier soit „élimination”, soit „détresse, misère, indigence”. K'oueï-ki (144a²³) explique cette traduction ainsi: „Le Bodhisattva se conforme aux sentiments de ceux qui viennent [auprès de lui], pour leur donner tout ce qui leur plaît”. Le terme *vighātārthika* se retrouve souvent dans la *Bodhisattvabhūmi*. Dans son *Dictionary of Buddhist Hybrid Sanskrit* (1953), Edgerton le rend tout d'abord par „aiming at privation (of evil)” sous le mot *arthika* (p. 67), puis par „petitioner (beggar) in distress” sous le mot *vighāta* (p. 483), en se référant dans un cas comme dans l'autre au même passage de la *Bodhisattvabhūmi*, p. 114⁵¹. La traduction que j'ai adoptée moi-même m'a paru convenir au contexte.

² Les mots *siddhaye mantrāṇām* manquent chez *Guṇavarman*.

³ *Viśāsami-viśaśamajvara-bhūtagrahādy-upadrava-saṁśamakānām siddhaye mantrāṇām adhiṣṭhāyakāṁ dhyānaṁ*. Pour le premier *viśa*, que *Hiuantsang* et *Dharmakṣema* rendent correctement par „poison”, *Guṇavarman* a *pao-fong*, „vent violent”, peut être pour *viśama*, „dangereux, terrible”? Quant à *viśaśamajvara*, *Hiuantsang* a „fièvre maligne” (*tou-jo*, littéralement „fièvre empoisonnée”, mais *tou* s’emploie dans le vocabulaire médical au sens de „nocif, malin”), et la version tibétaine rend l’épithète par *drag-po*, „violent”; il faut sans doute lire *viśama-jvara*, plutôt que *viśajvara* proposé par *Wogihara*.

⁴ *Dhātu-vaiśamya-jānām ca vyādhīnām vyupaśamāya dhyānaṁ*. Sur le déséquilibre des éléments, cf. *Hōbōgirin*, art. *Byō* („maladie”).

⁵ *Durbhikṣeṣu mahārauraveṣu pratyupasthiteṣu vṛṣṭi-nirhārakāṁ dhyānaṁ*. *Raurava*, qui est le nom d’un Enfer brûlant, est traduit ici en chinois par „sécheresse”.

⁶ *Samyak-paritrāṇāya dhyānaṁ*.

⁷ *Amaṇuṣya*, les démons.

⁸ *Bhōjana-pānopasamhārāya dhyānaṁ*.

⁹ *Bhogopasamhārāya dhyānaṁ*.

¹⁰ *Samyak-sambodhanāya dhyānaṁ*.

¹¹ *Uṭpannotpannānām ca sattva-kṛtyānām samyak-kriyāyai dhyānaṁ*. J’ai suivi l’interprétation de *Hiuantsang*.

VIII

Qu’est-ce que le Dhyāna de la félicité ici et ailleurs¹? Il est à considérer sous neuf aspects:

1. Le Dhyāna en tant qu’il tend à discipliner les êtres par le miracle de la thaumaturgie².

2. Le Dhyāna en tant qu’il tend à discipliner les êtres par le miracle de la révélation.

3. Et de l’instruction³.

4. Le Dhyāna en tant qu’il permet de faire voir les mauvaises terres à ceux qui font le mal⁴.

5. Le Dhyāna en tant qu’il tend à procurer la bonne élocution aux êtres qui en manquent⁵.

6. Le Dhyāna en tant qu’il tend à procurer la mémoire aux êtres dont la mémoire défaille⁶.

7. Le Dhyāna en tant qu’il sert à la composition et à l’exposition⁷ de traités, poèmes ou matricules sans contresens⁸, propres à assurer un long maintien de la Vraie Loi.

8. Le Dhyāna en tant qu’il favorise les topiques d’activités techniques mondaines⁹, telles qu’écriture, calcul, mensuration¹⁰, nombres¹¹, seaux, etc., qui procurent profit et qui captivent les êtres¹², ainsi que [la fabrication de] toutes sortes d’ustensiles et outils divers, tels que couches, sièges, dais, chaussures, etc.

9. Le Dhyāna en tant qu'il émet une radiance¹³ tendant à apaiser¹⁴ pour un temps la mauvaise douleur des êtres tombés dans les mauvaises terres.

¹ *Ihāmutra-sukham dhyānam*. Guṇavarman a *svārtha-parārtha-dhyāna* (tseu-li t'o-li tch'an)! Il s'agit de ce monde-ci et de l'autre (alors qu'au § II, 1, il ne s'agissait que de la félicité dans ce monde-ci, *dr̥ṣṭadharmasukha*).

² *Rddhi-prātihāryena sattvānam vinayāya dhyānam*. Les pouvoirs thaumaturgiques (*rddhi*) s'obtiennent par le *dhyāna*, par le *samādhi* (*Kośa*, ch. VII, pp. 101, 112). Il y a trois sortes de „miracles” ou *prātihārya*, par lesquels on „ravit” (*hr̥*) l'esprit des êtres à convertir, on assure leur „conversion” (*harāna*), on „s'empare” (*hr̥*) de ceux qui sont hostiles ou indifférents: 1. le miracle thaumaturgique (*rddhi-prātihārya*), métamorphoses magiques, etc.; 2. le miracle de la révélation (*ādeśanā-prātihārya*), qui consiste à savoir initier les êtres en les „révélant” à eux-mêmes, par la lecture de leurs pensées (*paracitta-jñāna*, t'o-sin-tche, traduit ici Guṇavarman); 3. le miracle de l'instruction (*anusāsti-prātihārya*, *anusāsani-prātihārya*), c'est-à-dire de l'enseignement de la Loi (*Kośa*, ch. VII, p. 110).

³ *Ādeśanā-prātihāryeṇānusāsti-prātihāryena sattvānam vinayāya dhyānam*. Cf. note 2.

⁴ *Pāpa-kāriṇām apāya-bhūmi-vidarśanam dhyānam*. J'ai traduit le génitif comme Hiuan-tsang (génitif d'intention, Renou, *Grammaire sanscrite*, § 222, D, b). Sur *vidarśana*, cf. *Bodhisattvabhūmi*, éd. Wogihara, pp. 59—60.

⁵ *Pratibhānopasamhāraya dhyānam*. Le *pratibhāna* est la faculté de s'exprimer avec exactitude, facilité et présence d'esprit; en sont particulièrement doués ceux qui sont maîtres en *samādhi* (*Kośa*, ch. VII, pp. 91—92).

⁶ *Muṣitasmr̥tinām sattvānam smṛtyupasamhāraya dhyānam*. La *muṣitasmr̥titā* est un des dix grands *kleśa* (*Kośa*, ch. II, p. 162).

⁷ *Nibandha-vyavasthānāya*.

⁸ *Aviparīta-śāstra-kāvya-mātr̥bā*. Les *mātr̥kā* sont les rubriques ou sommaires sur lesquels repose *Abhidharma*.

⁹ *Laukikānam śilpakarma-sthānānam... anupravartakam dhyānam*.

¹⁰ *Nyāsana*, Hiuan-tsang: „sonder-mesurer” (*ts'ō-tou*); *Dharma-kṣema*: „évaluer” (*ki*); le *Divyāvadāna* a *nyāsa* dans une liste de techniques. Dans d'autres passages de la *Bodhisattvabhūmi*, pp. 7⁴, 103³, les traductions chinoises rendent *nyāsana* par „divination” (*tchan pou*, *pou-tchan*).

¹¹ *Samkhyā*, en chinois „nombre” (*chou*). Guṇavarman a une liste aberante: „Écriture (*chou-chou*), calcul (*souan-chou*), lecture (*tou-yong*), sceaux inscrits (*chou-yin*, var. sceaux peints, *houa-yin*), travail du métal, du bois, de la terre cuite”.

¹² *Arthopasamhitānam sattvānugrahakānam*.

¹³ *Rāsmi-pramoakam dhyānam*.

¹⁴ *Pratīprasamhānatayai*, traduit par „apaiser” (*si*).

IX

Qu'est-ce que le Dhyāna des Bodhisattva dit pur¹? Il est à considérer sous dix aspects:

1. Le Dhyāna en tant que non savouré, qui est pur d'une pureté mondaine².

2. Le Dhyâna en tant que non souillé, qui est pur d'une pureté supramondaine³.

3. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté acquise par l'effort⁴.

4. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté fondamentale de possession⁵.

5. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté fondamentale de progrès⁶.

6. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté qui consiste à être maître d'y accéder, d'y demeurer et d'en sortir⁷.

7. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté qui consiste à être maître, après s'être détourné du Dhyâna, d'y accéder à nouveau⁸.

8. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté qui consiste en la maîtrise des transformations dont rendent capables les savoirs surnaturels⁹.

9. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté qui est dégagement de tout ce qui revient à l'hérésie¹⁰.

10. Le Dhyâna en tant que pur d'une pureté qui est abandon des recouvrements consistant en passion et en connaissable¹¹.

Tel est ce Dhyâna incommensurable, d'où naît le fruit du grand éveil des Bodhisattva, et en s'appuyant sur lequel les Bodhisattva, ayant pleinement accompli la Perfection du Dhyâna, se sont éveillés, s'éveilleront, s'éveillent [rapidement] au suprême, correct et complet éveil¹².

¹ *Viśuddham dhyānam.*

² *Laukikyā śuddhyā viśuddham anāsvāditam dhyānam.* Sur cet instrumental, cf. Renou, *Grammaire sanscrite*, § 219, C. Sur *anāsvādita, sup.*, V, n. 2. Les recueils fondamentaux (*maula-samāpatti*), à savoir les quatre *dhyāna* et les quatre *ārūpya-samāpatti*, sont soit „savourés” (*āsvādana-samāpatti*) et alors „souillés” (*kliṣṭa*), soit „purs” (*viśuddha-samāpatti*), c'est-à-dire non souillés, mais „mondains” (*laukika*), c'est-à-dire pratiqués par les profanes (*prthagjana*), soit enfin „sans écoulement” (*anāsrava*) et alors „supramondains” (*lokottara*), c'est-à-dire propres aux saints bouddhistes (*ārya*). Cf. Kośa, ch. VIII, pp. 144—146; Lamotte, *Traité de la grande Vertu de Sagesse*, pp. 1027, 1035—1036; Lamotte, *La Somme du Grand Véhicule*, t. II, pp. 63—64.

³ *Akliṣṭam lokottarāyā viśuddhyā viśuddham dhyānam.*

⁴ *Prayoga-śuddhyā viśuddham.*

⁵ *Prāptyā maula-śuddhyā viśuddham.* Les mss. ont *maula-prāptyā viśuddham*, que Wogihara corrige en *maula-śuddhyā viśuddham* d'après la version tibétaine. Mais les versions chinoises de Hiuan-tsang et de Dharmakṣema ont bien *tō = prāpti*, et syntaxiquement elles indiquent qu'il faut lire *prāptyā maula-śuddhyā viśuddham*. Le commentaire (perdu) de YUAN-TS'Ō (613—696), cité par TŌUEN-LOUEN (544 b⁷⁻⁸), glose ce terme par „pur d'une pureté fondamentale qui est éprouvée-obtenue”, et le terme suivant par „pur d'une pureté due à un effort souverain” (*tseu-tsai fang-pien: abhibhū-prayoga*), ce qui n'éclaire guère le sens de ces deux termes dont la valeur exacte m'échappe.

⁶ *Maula-viśeṣottara-viśuddhyā viśuddham dhyānam.* *Viśeṣottara* est traduit en chinois par *cheng-tsin*, „progrès supérieur”. *Viśeṣa* a en affet le sens

de „progrès” dans un terme comme *viśeṣa-mārga* qui s’oppose dans la *Yogācārabhūmi* de Buddhaseṇa (Taishō, n° 618, vers 400 ap. J.-C.), à celui de *prayoga-mārga*, ce dernier étant le „chemin de l’effort préparatoire”, tandis que le *viśeṣa-mārga* est un „chemin en progrès”, un chemin supérieur (cf. BEFEO, XLIV, 1954, p. 363, n. 1). De même, dans l’Abhidharma des Sarvāstivādin, on distingue quatre sortes de chemin : 1. le chemin de l’effort préparatoire (*prayoga-mārga*); 2. le chemin sans obstacle (*ānantarya-mārga*); 3. le chemin de la délivrance (*vimukti-mārga*); 4. le chemin en progrès ou supérieur (*viśeṣa-mārga*); cf. *Kośa*, ch. VI, p. 277, et ch. V, Avant-propos, pp. vii-viii. Quant au terme *maula*, „fondamental”, il se rapporte peut-être à la théorie de l’école Yogācāra qui distingue dans l’absence propre de l’absolu (*pariniṣpanna-svabhāva*) quatre sortes de pureté : 1. la pureté de nature, c’est-à-dire l’absolu pur qui est inné au fond de tout être; 2. la pureté immaculée, le même en tant qu’exempte de toute passion adventice qui la recouvre; 3. la pureté du chemin qu’on obtient (*prāpaka*), chemin constitué par les *dharma* auxiliaires de l’éveil, les *paramitā*, etc.; 4. la pureté du domaine qui engendre le chemin, c’est-à-dire l’enseignement du Grand Véhicule. Mais c’est d’une autre source encore que doivent être tirées les présentes rubriques de la *Bodhisattvabhūmi*.

⁷ *Praveśa-sthiti-vyutthāna-vasitā-śuddhyā śuddham dhyānam.*

⁸ *Dhyāna-vyāvartane punaḥ samāpadana-vasitā-śuddhyā śuddham dhyānam.*

⁹ *Abhijñā-vikurvaṇa-vasitā-śuddhyā śuddham dhyānam.*

¹⁰ *Sarva-dṛṣṭigatāpagama-śuddhyā śuddham dhyānam.* La leçon *dṛṣṭigata*, „ce qui va à l’hérésie”, c’est-à-dire ce qui lui revient, ce qui lui appartient, est confirmée par le tibétain et par Hiuan-tsang. Ainsi que le remarque le commentaire de Houei-king cité par Touen-louen (544 b⁵⁻⁶), les „vues” ou opinions hétérodoxes (n° 9 de la présente liste) relèvent du *darśana-mārga*, tandis que les *āvaraṇa* de *kleśa* et de *jñeya* (n° 10) relèvent du *bhāvanā-mārga*. Pour les rubriques 6 à 9 de cette liste, Guṇavarman diffère : 6. *praveśa-dhyāna-śuddha*; 7. *sthiti-dhyāna-śuddha*; 8. *vyutthāna-dhyāna-śuddha*; 9. *vasitā-dhyāna-śuddha*.

¹¹ *Kleśa-jñeyāvaraṇa-prahāna-śuddhyā ca śuddham dhyānam.*

¹² Après *mahābodhiphala*, il faut suppléer *udāyām*, comme à la fin du chapitre sur la *kṣānti-paramitā*, p. 199¹. — Le mot „rapidement” est ajouté dans la version de Hiuan-tsang. — Pour le gérondif *paripūrya* (ou *-pūryā*), cf. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar*, p. 175. Dans un passage parallèle (éd. Wogihara, p. 206¹⁶), il y a une variante *paripūrayitvā*.