

Pourquoi une double vérité dans le Bouddhisme



Vénérable Dr.T.Dhammaratana

Pourquoi une double vérité dans le Bouddhisme

Vénérable
Dr.T.Dhammaratana

Buddhaline

<http://www.buddhaline.net>



Aujourd'hui, ma contribution pour ce sujet est basée sur les sources du canon pâli bouddhique, pour analyser un des sujets important du Bouddhisme : « Pourquoi une double vérité dans le Bouddhisme ? ». Donc, avant d'exposer cette étude analytique philosophique sur ce sujet particulier, je voudrais souligner que, le Bouddha Sàkyamuni Gotama, le fondateur du bouddhisme n'est pas reconnu comme un dieu par aucune tradition bouddhique, mais il est considéré comme un simple être humain, comme nous le sommes tous. La seule différence que nous pouvons trouver entre le Bouddha et nous tous, le Bouddha est arrivé à une position éveillée et a compris la vérité universelle sous l'arbre de Bodhi à Bodhgaya dans l'Inde ancienne, au 6ème siècle avant notre ère. Mais, nous essayons toujours de comprendre sa réalisation. Donc, pour actualiser l'état de Bouddha, puisque nous avons tous la nature de Bouddha, si le Bouddha Sàkyamuni Gotama a déjà compris la vérité universelle, pourquoi le bouddhisme introduit deux vérités différentes dans son enseignement ? A ce sujet, nous pouvons argumenter qu'en accord avec l'étude philosophique, la vérité ne doit pas être double, elle doit être unique. Donc, ma contribution aujourd'hui, ici est de clarifier

pourquoi le bouddhisme a introduit une double vérité.

Ce sujet, je voudrais souligner la différence entre les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) et la double vérité du bouddhisme. Les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) sont le premier serment (Dhammacakka Pavattana sutta) de l'enseignement fondamental que Sàkyamuni Gotama a enseigné à ses cinq disciples et anciens compagnons (Konóàṃṃa, Bhaddiya, Vappa, Mahànàma, Assaji) ainsi qu'à une multitude de divinités dans le parc des gazelles (Isipatana, Migadàya) à Bénarès. Néanmoins, je dois clarifier également que selon la littérature du nikàya pali et de l'âgama Sanskrit, il n'y a aucun élément qui souligne que l'enseignement du Bouddha est basé sur la double vérité comme la vérité conventionnelle (Sammuti sacca) et la vérité ultime (paramattha sacca). Encore plus loin, concernant les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) dans le bouddhisme :

- a/ La souffrance dukkha sacca,
- b/ La cause de la souffrance
- c/ La cessation de la souffrance ,
- d/ La voie de la cessation de la souffrance

On peut les comprendre existant comme un plan saüsàrique et la réalisation des quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) conduit à l'état nirvanique. Cependant, je voudrais éclairer une distinction entre les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) et une double vérité dans le bouddhisme. Il faut bien comprendre que les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) ne sont pas quatre étapes dans une vérité, mais les quatre propositions qui sont toujours coordonnées.

Cependant, nous trouvons que la théorie de la double vérité n'est pas complètement dissociée des enseignements bouddhistes anciens. La première fois, nous trouvons que dans l'Aïguttaranikàya, il y a une distinction bien mentionnée deux différents termes :

- a/ nātattha
- b/ neyyattha

Ces deux termes, nous comprenons que le premier est le sens direct, et le second le sens indirect. Cependant, ces deux termes « nātattha-neyyattha » donnent largement des ouvertures sur la compréhension de la double vérité dans le bouddhisme. Le commentaire de l'Aïguttaranikàya, Manorathapāraõã, maintient que la version Théravadine de la double vérité est le sammuti sacca et le

paramattha sacca, autrement dit, nous pouvons dire la vérité conventionnelle et la vérité ultime. Dans la tradition Mādhyamika, la version Théravadine de nātārtha et neyyārtha est aussi acceptée et ils l'introduisent dans leur version comme saüvçtisatya et paramārthasatya. Par exemple, le Bodhicaryavatārapācikā dit : « neyārthatāya saüvçtyā cittaü àtmeti prakāsitaü na tu paramārthataḥ ». Donc, selon le canon pāli et ses commentaires (aññhakathā) il est expliqué qu'il n'existe pas deux différents types de vérité, mais il y a deux différentes présentations de l'enseignement du Bouddha (Buddha desanā).

Il est très important de montrer l'évidence principale déjà mentionnée dans le Dāghanikāya Saīgātisutta. Selon le Saīgātisutta, il y a quatre types de connaissances avec lesquelles on peut accomplir chaque capacité individuelle. Ce sont : (a) dhammaṁāḍā ou connaissance directe de la doctrine (b) anvayaṁāḍā ou la connaissance inductive de la doctrine (c) paricchedaṁāḍā ou la connaissance analytique de la doctrine (d) sammutiṁāḍā ou la connaissance conventionnelle de la doctrine. Concernant notre sujet, un parallélisme très proche peut être trouvé entre la dernière paire de connaissances comme la réfère la

théorie du Theravàda, le sammuti sacca ou la vérité conventionnelle, le paramattha sacca ou la vérité ultime. Donc, nous pouvons comprendre que le paramattha sacca est basé sur la méthode d'études analytiques, laquelle est connue sous l'autre terme de pariccheda^ṃāḍa. D'un autre côté, la Sammuti sacca ou la vérité conventionnelle correspond à ces choses qui n'ont aucun sens objectif à être analysés. Donc, le passage du Sangātisutta se réfère ici à deux sortes de connaissances qui sont basées sur des distinctions subséquentes entre les deux sortes de vérité comme samuti sacca et la paramattha sacca.

En relation avec notre étude, il y a de très nombreux éléments qui peuvent être trouvés dans les études de l'Abhidhamma ou l'explication psychologique dans le bouddhisme. Mais sans aller au travers les investigations psychologiques du bouddhisme, nous voudrions élaborer notre sujet ici avec les informations du canon pali. Par exemple, si nous prenons une personne (satta), un individu (puggala), ou un être vivant, donc il ya a une désignation comme une personne (satta) qui existe vraiment. Mais de façon ultime, il n'existe aucune personne (satta) excepté les parties composées (skandhas), comme la forme (rāpa), la sensation (vedanā), la perception (sa^ṃṇā), les

formations mentales (saïkhàra) et la conscience (viṁṁàḍḍa) et rien d'autre. A ce sujet, le Saüyuttanikàya dit :

Yathàhi aïgasaübharà hoti saddo ratho iti
Evaü khandhesu santesu hoti satto ti sammuti
(S.111.p.52)

« Juste comme on désigne le 'chariot' comme l'ensemble de ses constituants, de la même manière, on désigne 'un être vivant' sur la base de ces cinq agrégats (paṁcakkhandha). Néanmoins, l'usage du puggala (individu), satta (être vivant) est basé sur la vérité conventionnelle (sammuti sacca). Dans le bouddhisme, dans le sens ultime, nous pouvons reconnaître paṁcakkhandhas, ou les cinq agrégats, les aññhàrasa dhàtus ou les dix-huit éléments (cakkhudhàtu + rāpadhàtu + cakkhuvīṁṁàḍḍadhàtu etc.), cha àyatanas ou les six bases et aññhàrasa indriyas ou les dix-huit ou vingt deux facultés. A ce propos, Sanghabhadra (260-350), un grand érudit mahàyàniste bien connu a dit : « D'après une autre opinion, la distinction des deux vérités concerne l'enseignement. L'enseignement qui parle de certaines personnes (pudgalas), de villes, jardins, forêts, etc., appartient à la saüvçti ; mais comme cet enseignement a pour mobile d'indiquer un vrai sens et n'est pas provoqué par l'intention de tromper autrui, il

est nommé vérité. L'enseignement qui parle des skandhas, dhātus, āyatanas, etc., appartient au paramārtha. Il a pour but d'expliquer le vrai caractère des dharmas ; il détruit les notions d'unité, de tout, d'être personnel (sattva) ; il expose la réalité (tattva), il est donc nommé vérité ». (L.de la Vallée Poussin, Les deux, les quatre, les trois vérités, MCB, V.1936-37,p.170). Donc, selon la traduction sanskrite, le terme Pāli du sammuti est connu comme samvṛti. La même interprétation est donnée dans la tradition Tibétaine, dans le Mādhyamakāvātāra de Chandrakārti. Dans ces éléments, nous soulignons que la version Tibétaine du terme sanskrit saūvṛti, et la version sammuti peuvent être connues comme conventionnel, général et accord. Par exemple, la mort de l'arbre est appelé sammuti maraṇa, parce que parlé franchement, la mort n'est pas applicable pour un arbre à cause de son manque d'organes vitaux (jāvitindriya). Similairement, quelques pays sont appelés pour les rois comme sammuti-deva ou dieux par l'opinion, parce que bien qu'ils ne possèdent la nature divine, ils sont vénérés comme des dieux. D'une autre manière, la distinction sur la double vérité est faite entre deux termes comme saīkhata sacca ou vérité conditionnelle et l'asaīkhata sacca ou vérité inconditionnelle. Le premier représente

l'existence au niveau du plan samsàrique et deuxième se trouve au niveau inconditionnel de l'état nirvanique, c'est-à-dire le samsarique processus doit arriver à une fin. Aussi loin que nous étudions dans la tradition Theravàda des commentaires pàli (aññhakathàs) et des sous commentaires (tākàs), composés au Sri Lanka, où est introduit en de nombreuses occasions la double vérité. Par exemple, dans l'Aïguttaranikàya Aññhakathà, nous étudions ainsi :

Duve saccàni akkhàsi sambuddho vadataü
 varo
 Sammutiü paramattha[□] ca tatiyäu
 nãpalabbhati (AA.vo.1.p.54).

A travers cette stance, nous comprenons que le Bouddha a toujours souligné qu'il y a deux types de vérités comme la vérité conventionnelle (sammuti sacca) et la vérité ultime (paramattha sacca), mais selon le bouddha, il n'existe pas une troisième vérité. Néanmoins, selon les commentaires du pali (pàli aññhakathàs), les êtres vivants (sattà), les dieux (devas), les Brahmas, etc, sont reconnus comme sammuti kathà (parole conventionnelle), et l'impermanence (anicca), la souffrance (dukkha), le non-soi (anatta), les agrégats de l'individu (puggala khandha), etc.. sont considérés comme paramattha kathà

(parole absolue). Donc, dans cette situation, les références du canon pali prouvent que celui qui est capable d'éveiller avec la parole conventionnelle (sammuti kathà), l'enseignement n'est pas donné sur la base du paramattha kathà ou la parole ultime, et quant même celui qui est capable de s'éveiller avec l'enseignement du paramattha kathà ou la parole absolue, les enseignements ne sont pas donnés sur la base du sammuti kathà ou la parole conventionnelle. Dans cette explication, nous pouvons exposer cette parabole, juste comme un maître qui enseigne les trois védas qui est capable d'expliquer leur signification en différents dialectes pour ses disciples, emploie un dialecte particulier très compréhensible pour ses disciples. De la même manière, le Bouddha prêcha la doctrine en employant les moyens nécessaires concernant les capacités des personnes et de l'occasion, d'une autre façon, le Bienheureux a utilisé l'enseignement conventionnel (sammuti desanà) ou l'enseignement ultime (paramattha desanà). Cela a été en prenant en considération les capacités de chaque individu pour comprendre les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni), le Bouddha enseigna ces doctrines par le sammuti, le paramattha ou les deux. Quelle que soit la méthode adoptée, le but est le même (ekàyàno ayaü bhikkhave maggo sattànam visuddhiyà). C'est

de montrer la voie de la réalisation des quatre nobles vérités. Donc, il a donné les enseignements de la méthode analytique (vibhajjavàda) des phénomènes psycho-physiques (nàma-râpa). D'une autre manière, il n'est pas très facile de comprendre les enseignements de Sakyamuni, qui sont des déclarations d'un éveillé. A Cause des difficultés de compréhension de a doctrine, Anguttaranikaya dit : « suttantà tathàgatabhàsità gaübhirà gambhārattà lokuttarà ».

'C'est-à-dire l'enseignement de Sakyamuni Gotama dans son discours est profond, très profond et ca au-delà de la vie mondaine.'

Concernant la double vérité dans la tradition Theravadine, il est très important de noter que la double vérité ne veut pas dire que si quelque chose est vrai d'un côté, il est faux de l'autre. On peut développer cette idée d'une autre manière : il n'y aucun moyen de reconnaître si une des vérités est supérieure à l'autre. La compréhension profonde de la vérité peut venir de l'une ou de l'autre (vérité conventionnelle ou l'absolue). Aucune méthode ne peut reconnaître l'une supérieure à l'autre. C'est comme nous l'avons montré précédemment avec l'exemple de celui qui enseigne les trois védas en utilisant des

dialectes particuliers. Si les personnes sont prêtes à la compréhension, il n'y a aucune implication qu'un dialecte est inférieur ou supérieur à l'autre. Le commentaire de l'Aïguttaranikàya, mentionne que quelque soit ce que les Bouddhas enseignent, selon le sammuti ou le paramattha, ils enseignent uniquement la vérité (sacca), mais ils s'adaptent aux exigences actuelles, sans s'engager eux-mêmes avec ce qui n'est pas vrai (amusavà).

Encore plus loin, les commentaires pali ont souligné que même si les Bouddhas enseignent les paroles conventionnelles ou obsolues, ils disent la vérité. Par exemple, il n'est pas erroné de dire que une personne existe, parce que on ne peut pas dire : les cinq agrégats mangent, les cinq agrégats marchent, au lieu de dire que la personne mange, la personne marche etc.. Une telle situation est reconnue dans le bouddhisme comme vohàrabheda. Ici, le Bouddha ,'excède pas les conventions linguistiques, (nahi bhagavà sàma^ṃaññatidhàvati). Mais en utilisant des termes comme « puggala », « satta » etc.. apporter une fausse idée (micchà diññhi) qui se manifeste d'elle-même : les cinq agrégats m'appartiennent (etaü mama = c'est à moi), ce qui correspond au je, (eso haü asmi = est-ce que c'est moi), et ils constituent moi-même

(eso me attà = cela est moi). Mais la situation actuelle, est qu'il n'y a pas une telle individualité mais seulement la combinaison des agrégats (upādānaskhandha) ou des parties qui peuvent être trouvées.

Encore plus loin, pour développer ce sujet, j'aimerais montrer quelques éléments précis de l'Abhidharmakośa de Vasubandhu (280-360). Vasubandhu analyse ces deux différents états comme ceci :

Bhede yadi na tadbuddhir anyapohe dhiyā pi
ca
Ghatambuvad saūcṭisat tadanyat
paramārthasat (AK.ch.vi.p.139).

C'est-à-dire « si la notion d'une chose disparaît, (na pravartate) quand cela est physiquement réduit en parties, donc cette chose particulière existe relativement (saūcṭisat). L'idée d'une cruche, par exemple, disparaît quand elle est réduite en morceaux. De nouveau, si la notion d'une chose disparaît quand elle est analysée par le mental, alors cette chose particulière peut être considérée comme ayant une existence relative.

Le but du bouddhisme, en enseignant la double vérité, n'est pas d'ajouter des concepts, ou de perturber l'esprit, au contraire, ces

enseignements servent à libérer l'esprit (vimutticitta) en enlevant toute conception erronée (micchàmata) venant de l'attachement pour des choses qui n'existent pas comme elles apparaissent. Les quatre nobles vérités (cattàri ariya saccàni) sont l'enseignement initial du bouddhisme. Pour comprendre la cause de la souffrance (samudaya sacca), il est nécessaire d'analyser comment elle se produit, à partir de quelles causes l'attachement et le désir s'engendrent, et pour cela il est nécessaire d'étudier comment les choses existent réellement (yathàbhàta), et comment elles paraissent exister.

C'est pour cela que sans une bonne compréhension (sammà sankappa) de la double vérité dans le bouddhisme, il est impossible de comprendre le sens profond (gambhāratta) et de mettre en pratique les enseignements du Bienheureux.

En conclusion, je vais citer un grand érudit de l'école Mādhyamika Nàgàrjuõa (77-181) dit :

Yenayor na vijànantì
vìbhàgàü satyayor dvayoh
te tattvaü na vijànantì
gambhāram buddhasāsane (MadhK.(de)
XXIV.9)

« Celui qui ne connaît pas les distinctions entre la vérité conventionnelle et la vérité ultime, alors celui-là ne réalise pas la signification profonde de l'enseignement du Bouddha ».