

Trinlay Rinpoche YL. 7- septembre 2024,après-midi. Bodhicaryavattara

Donc, ce matin nous avons parcouru brièvement le texte du Bodhicaryavattara dans les grandes lignes. Nous avons vu qu'il comprend près de 1000 stances et est divisé en dix chapitres. Le sujet principal est la bodhicitta. Donc, comment acquérir la bodhicitta, puis maintenir la bodhicitta, puis raffiner ou faire croître la bodhicitta jusqu'à ce que la bodhicitta devienne l'Éveil.

Donc, le premier chapitre s'intitule : 'Les bienfaits de l'esprit de l'éveil'.

Et nous en avons déjà étudié un certain nombre de stances. Nous nous sommes arrêtés aux stances quinze et seize la dernière fois.

Le début du texte commence d'abord par une marque de déférence, d'hommage aux Trois Joyaux, par l'auteur lui-même et une présentation abrégée de ce qu'il propose de faire. Donc l'auteur présente les préceptes des bodhisattvas, la pratique des bodhisattvas.

Selon la tradition, Shantideva a composé ce texte d'une traite à l'oral. Il n'était pas reconnu encore comme un maître important. Il était un moine dans le grand Monastère (et) Université de Nalanda dont les ruines sont aujourd'hui visibles dans l'État du Bihar, non loin de Bodhgaya et plus près encore du Pic des Vautours, Rajagriha et Pic des Vautours.

L'auteur du Bodhicaryavattara était connu pour être quelqu'un qui n'étudie pas, et n'était pas aussi actif que les autres moines pratiquants dans ce très grand institut. Certains voulaient l'exclure. Donc, c'était une tradition d'organiser un enseignement public à certaines occasions : un moine était choisi pour donner un enseignement public. Shantideva a été désigné et, à la surprise de tous, a accepté et a donné cet enseignement d'une seule traite. Donc, il y a une partie du début du texte qui fait état des circonstances dans lequel il a donné cet enseignement.

Dans les stances 4 et 5 : *'Qu'il est difficile de trouver ces libertés et ces richesses qui permettent à l'homme de donner un sens à sa vie. Si je ne parviens pas à en tirer profit maintenant, comment en trouverai-je à nouveau d'authentique ?*

Comme un éclair déchire la nuit en révélant avec éclat ce que les ténèbres voilaient, il arrive exceptionnellement que par le pouvoir des bouddhas, une pensée méritoire surgisse dans le monde quelques instants'.

Donc, ici, dans ces deux stances, Shantideva souligne la rareté et la préciosité de notre condition présente où nous avons l'accès au Dharma, à l'enseignement du Bouddha, et avons le loisir de pouvoir le mettre en pratique.

Donc, le point essentiel, c'est ici la réunion de conditions favorables, c'est à dire que le Bouddha a enseigné, que son enseignement soit accessible à soi, etc. Ce sont donc les conditions quelque peu indépendantes de nous-mêmes mais aussi les conditions intérieures où je suis, qui dépendent aussi de moi, toutes ces circonstances favorables sont réunies.

Un point très important ici est présenté avec cette image de l'éclair qui déchire la nuit c'est *shraddhā (skt) depa (tib)* que traduisons souvent par 'foi' ou 'confiance'.

Donc la foi, ordinairement en français, signifie croyance et adhésion. Or, *shraddhā (skt) depa (tib)*, qui est en quelque sorte l'équivalent que l'on trouve dans le bouddhisme, s'en écarte. Cela a le sens de 'confiance', mais c'est une confiance qui est née de la connaissance née d'une prise de conscience de la réalité, une sorte de lucidité, une forme de clarté : soudainement, on voit ce qui fait véritablement sens.

On se rend compte de la confusion. On n'a pas encore tout réalisé, tout compris, mais on en a un véritable entr'aperçu. Grâce à la rencontre avec l'enseignement, avec le Bouddha etc. Il y a une confiance qui est née dans la pratique. Et c'est cela *shraddhā (skt) depa (tib)* ou foi.

Shantideva illustre cela par l'éclair qui déchire la nuit ; la nuit d'orage, obscurcie. Aucune autre lumière n'est présente. Et soudainement, pendant un instant, un éclair déchire la nuit et on voit comme en plein jour, mais juste un instant très court.

Cette lucidité, naît soudainement par la grâce des Bouddhas et aussi par la maturité de nos propres dispositions karmiques favorables qui viennent à s'actualiser.

On a pris connaissance du Dharma, on a entraperçu, mais si on ne saisit pas cette occasion et que l'on n'en fait pas usage aujourd'hui, c'est à dire si on ne se consacre pas entièrement à la pratique, à l'étude du Dharma et à la pratique, eh bien, il se peut que cette opportunité ne se représente pas. Il se peut qu'il n'y ait qu'un seul éclair et qu'on reste ensuite à nouveau dans l'obscurité pendant très longtemps.

Nos tendances habituelles, notre confusion ont une certaine force et créent une sorte de disposition et on a tendance à toujours aller dans ce sens par habitude, ou par habitude dans la confusion, dans les afflictions à toujours les renouveler, les renforcer.

Et donc notre égarement, notre confusion a tendance à se maintenir. Elle ne s'épuise pas d'elle-même et à moins que nous (? coupure)..... le mal-être va continuer perpétuellement. Nous irons constamment de déception en déception. D'entre tous les enseignements du Dharma, celui qui en contient la quintessence, l'essence, c'est la bodhicitta.

La bodhicitta seule peut accomplir non seulement notre bien ultime, mais aussi temporaire.

Quiconque s'applique à générer réellement cette attitude d'amour, de compassion à l'égard de tous les êtres sensibles et s'y consacre pleinement, connaîtra ultimement l'Éveil.

Il (ou elle) connaîtra temporairement le bien-être, deviendra un bodhisattva et, en ce sens, sera amené(e) à devenir un Bouddha par la suite.

Stance 7 : 'Les plus puissants des sages réfléchirent pendant maints kalpas et virent que cette vertu est la seule utile, car elle permet à l'innombrable foule des êtres d'atteindre la félicité suprême sans difficulté'.

Ça veut dire en somme, que les bouddhas et bodhisattvas ont mesuré, ont vu la capacité de la bodhicitta et ils n'ont pas trouvé d'autre moyen plus sublime que la bodhicitta. En d'autres termes, vous pourriez peut-être vous demander: 'Que dois-je faire pour atteindre l'Éveil ? J'ai entendu dire qu'il y a quelqu'un qui fait des stages de méditation quelque part, peut-être je vais le suivre ? Puis on entend parler du Bouddhisme, de la méditation de Vipassana, de la méditation zen et on se dit : 'peut-être vais-je essayer cela ; peut-être vais-je essayer l'autre. Le bouddhisme tantrique, Vajrayana'. Puis, il y a la pratique de Tara que j'aime bien. Ah maintenant, untel enseigne la pratique de Vajrakilaya, ça doit être encore mieux. Puis : 'Ah il y a la Tara Rouge, ne devrais-je pas pratiquer celle-là ?' Etc. On peut être un peu dans la confusion, se dire savoir quoi pratiquer finalement ? Mais Shantideva le dit ici : 'il n'y a pas de pratique qui ne s'appuie sur la bodhicitta'.

Au cœur du sujet, c'est la bodhicitta. S'il n'y a pas de bodhicitta, il n'y a rien d'autre, vraiment, qui soit aussi efficace. Tous les bouddhas et bodhisattvas ont dit : 'cultivez la bodhicitta si vous voulez atteindre l'éveil'. C'est l'unique chemin emprunté par tous les bouddhas et bodhisattvas. Dès que vous êtes engagé dans le Grand Véhicule, c'est l'unique chemin. Que vous pratiquiez le Zen, que vous pratiquiez le bouddhisme tibétain, que vous pratiquiez telle ou telle forme de Sadhana , il n'y a pas une pratique qui ne s'appuie sur la bodhicitta.

Donc vraiment, quiconque veut réellement s'engager dans le grand véhicule sans avoir généré la bodhicitta, n'y accède pas.

Dès l'instant où l'on génère la bodhicitta, véritablement, c'est l'instant où réellement on commence sur le chemin du Grand Véhicule.

Les cinq chemins : le chemin de l'accumulation, le chemin de la jonction, le chemin de la vision, le chemin de l'entraînement, le chemin 'au-delà' de l'entraînement. À partir du chemin de la vision jusqu'à celui 'au-delà' de l'entraînement, on parle de dix niveaux de réalisation des bodhisattvas qu'on appelle les Dix Terres des Bodhisattvas.

Donc toutes ces étapes sont juste des perfectionnements de la bodhicitta.

Le premier chemin est également appelé le chemin de 'l'équipement' où l'on s'équipe de connaissances et de mérites.

Le première étape est celle où l'on va rassembler tout ce qui est nécessaire pour pouvoir continuer à pratiquer. Donc, il faut d'abord avoir réellement généré la bodhicitta. Ensuite il faut connaître les préceptes des vœux des bodhisattvas et s'exercer dans l'éthique.

S'exercer dans l'éthique comporte trois volets :

Le premier volet, c'est de se garder de ce qui est contraire à la bodhicitta, ce qui est contraire à toutes les dispositions négatives. Deuxième volet, c'est accroître les qualités, nos capacités de bienveillance, notre intelligence, notre capacité de concentration.

Et le troisième volet, c'est accomplir le bien des êtres. Or, accroître ses qualités, c'est effectivement accomplir le bien des êtres, non seulement ne pas leur nuire, mais effectivement accomplir leur bien.

Donc, l'éthique c'est : Ne pas nuire (1), ne pas accomplir les actes négatifs à soi et à autrui (2), développer ses qualités (3) pour accomplir le bien des êtres.

Évidemment, pour accomplir le bien des êtres, il nous faut avoir acquis une connaissance. Nous ne pouvons rien pratiquer si nous ne savons pas comment pratiquer. Donc il nous faut savoir ce que c'est que l'éthique, comment on la met en application, tous les jours.

Pourquoi est-ce important pour nous de suivre cette éthique ? Pour ça, il faut avoir acquis une connaissance et il faut d'abord apprendre.

On apprend comment ?

En écoutant, les enseignements qui nous sont donnés, mais aussi en lisant les enseignements qui ont été donnés par les grands maîtres du passé, leurs explications très détaillées et claires. Et ainsi on apprend. Ce que l'on a appris, il nous faut réfléchir sur le sens de ce qui a été dit pour que nous puissions voir la pertinence de ce qui est dit, assimiler cette compréhension et aussi observer la pertinence de cet enseignement.

La connaissance apprise devient une connaissance acquise et c'est sur la base de cette connaissance acquise qu'ensuite on s'exerce, on s'entraîne. Sur cette base-là on va acquérir tout ce qui est nécessaire et on va s'appliquer à la discipline éthique, à pratiquer la méditation contemplative, c'est à dire ici pour le bodhisattva, cultiver surtout l'amour et la compassion à l'égard de tous les êtres sensibles.

L'approfondissement de la connaissance de la réalité (consiste) à associer à la stabilité de son esprit, l'observation de la réalité ; c'est par l'observation de l'inobservable, de la vacuité, que progressivement on parcourt le chemin, les étapes supérieures du chemin de l'accumulation et puis du chemin de la jonction qui a quatre étapes, qui aboutissent dans le chemin de la vision.

Le chemin de la vision, c'est le moment effectif où l'on génère ce que l'on nomme la bodhicitta ultime.

Donc la bodhicitta, en quelque sorte, se génère par le biais d'instructions mais aussi par le biais de la réalité. Donc le biais d'instructions, ça veut dire les instructions du maître et on pense d'abord à la bodhicitta dite relative ou conventionnelle, c'est à dire c'est le fait de réellement éprouver

de l'amour bienveillance à l'égard de tous les êtres sans exception, et de formuler le vœu d'atteindre soi-même l'Éveil pour le bien de tous les êtres et c'est formuler l'Éveil de tous les êtres. C'est ce qu'on nomme la bodhicitta. C'est surtout à travers les instructions du Maître, à travers le rituel de la prise des vœux de Bodhisattva que l'on génère ainsi la bodhicitta conventionnelle.

Ensuite, par le fait de cultiver l'observation de la réalité, par la réalité même, la bodhicitta ultime est actualisée. Cette bodhicitta ultime est indissociable de la sagesse, du discernement. C'est l'observation de la vacuité, l'observation de l'inobservable.

L'esprit qui est libre de toute confusion, mais qui est Inséparable de la grande compassion à l'égard de tous les êtres. C'est l'union de la vacuité et de la compassion, ça c'est la bodhicitta ultime. Pour l'instant, nous y aspirons, n'ayant pas ce discernement et cette sagesse, on n'est pas à même de pouvoir l'actualiser mais par la réalité, lorsque l'on dissipe notre ignorance, la bodhicitta ultime devient manifeste. Et cette bodhicitta ultime, c'est la bodhicitta véritable.

Mais la bodhicitta qu'on nomme relative est un semblant de bodhicitta, ce n'est pas la bodhicitta véritable, mais elle s'apparente à la bodhicitta véritable et porte vers la véritable, et cela nous est immédiatement accessible, même si on n'a pas la sagesse, même si on n'observe pas la vacuité. Donc, dès l'instant où la bodhicitta, même relative, est présente en notre esprit, des bienfaits immenses se manifestent comme mentionné dans les stances 9 et suivantes.

Il y a un réel changement de condition qui s'opère dès lors qu'on génère la bodhicitta, en ce sens que non seulement nous ne sommes plus nuisibles aux êtres, mais nous devenons une source de bienfaits pour les autres êtres. Naturellement, nous suscitons l'admiration, l'appréciation chez les autres êtres sensibles par la qualité de cette attitude.

C'est comme un élixir qui a le pouvoir de transformer. Il transforme la haine, l'aversion, l'égoïsme, toutes les afflictions en nous, toutes les circonstances défavorables que ces attitudes négatives nous imposent sont complètement dissipées par la bodhicitta. Au contraire, la bodhicitta, apporte toutes les circonstances favorables et ultimement nous amène à devenir un Bouddha. C'est en ce sens-là que c'est comme un élixir, quelque chose qui peut nous transformer.

Dans la stance dix, ce terme élixir, dans la tradition occidentale, c'est l'idée de la pierre philosophale qui peut transformer le vulgaire plomb en or. C'est une capacité de transmutation dans notre esprit confus, source de mal-être, transmué en esprit de bouddha grâce à la bodhicitta.

Shantideva continue en montrant combien il est important pour nous de maintenir la Bodhicitta, si seulement on veut mettre fin à la souffrance, car le Bouddha n'a pas vu d'attitude plus merveilleuse dans notre condition ordinaire qui puisse réellement mettre fin à la souffrance (et dont) les bienfaits temporaires et ultimes sont ceux obtenus par la bodhicitta.

On peut chercher partout quelque chose sur lequel on puisse s'appuyer entièrement, qui ne va jamais trahir, qui sera toujours source de bien pour moi et pour les autres, (on trouvera la Bodhicitta). Il n'y a pas d'autre qualité (pour mettre fin à la souffrance).

On peut penser : 'l'important, c'est la quiétude mentale, Il faut que je me maintienne dans la quiétude mentale'. On peut arriver à rester un moment dans la quiétude mentale mais à un moment donné, notre force de quiétude mentale va s'épuiser et on va s'énerver. Certaines personnes qui prennent l'habitude de la quiétude mentale, aiment que tout soit calme, etc. Mais dès que les choses ne sont pas calmes, ils sont plus énervés que les autres parce qu'ils sont moins capables de faire face au fait d'être dérangé. La bodhicitta va au cœur de l'origine même de la quiétude mentale, si on peut dire. Si on a la bodhicitta, rien ne nous énerve, rien ne nous trouble.

La bodhicitta, naturellement, s'exprime dans la quiétude mentale. Sans même rechercher, la quiétude mentale en est la conséquence naturelle.

On peut penser par exemple : ' Bon, on comprend un peu la loi de la causalité, il faut être généreux, il faut être bon. On cherche tous à être un bon citoyen, un bon fils, un bon parent et on en arrive peut-être à délimiter, définir des comportements qui sont censés être bons, etc., dans une circonstance relative, envers une personne, etc., dans une situation particulière. Et on s'efforce de s'exercer de cette manière à ce comportement et souvent avec beaucoup d'attentes, de résultats etc. Bon, c'est possible et c'est certain que l'on a un résultat positif, mais ce résultat positif reste limité.

(La répétition d'un type) de comportement ne va (probablement) pas convenir dans une circonstance autre, et même peut-être aussi les fruits. S'il y a l'attachement à ce fruit, ce résultat particulier, cela apportera des fruits. Mais les fruits vont s'épuiser.

Or, la bodhicitta qui est mue par l'amour, la compassion universelle, le courage extraordinaire qui la caractérise toujours, quel que soit le comportement, (le bodhisattva) considère la situation comme bonne, (comme étant ok). Et aussi les fruits ne sont pas souillés par la saisie du je, la saisie du mien, etc. Étant donné que c'est libre de tout attachement, les bienfaits qui découlent de la bodhicitta sont inépuisables, infinis.

Shantideva dit dans la stance douze, *'les bienfaits qui viennent de la Bodhicitta sont inépuisables'*.

D'autre part, la bodhicitta est comme une protection, c'est-à-dire que l'on peut se retrouver dans une situation très grave et y succomber entièrement, si on a la bodhicitta, on n'y succombe pas. C'est à dire que cela est relatif au karma, aux dispositions. On maintient la bodhicitta, même si on est dans une circonstance où l'on peut faire quelque chose de nuisible à soi-même, ou même si les résultats d'actes négatifs du passé se manifestent aujourd'hui, la bodhicitta nous protège de sorte que les souffrances ne nous anéantissent pas complètement, comme si par exemple, on n'aurait alors pas trop de soucis à se faire si, en compagnie de Superman à côté de soi, l'on se trouvait coincé dans une tour en train de s'écrouler.

Le karma peut apporter des conséquences visibles des situations négatives, mais si on s'appuie sur la bodhicitta, alors on ne succombe pas à ces conséquences négatives, qui à leur tour ne peuvent pas nous éloigner de l'Éveil.

Le simple fait d'avoir la bodhicitta n'empêche pas certaines conséquences négatives de se manifester. Il se peut que, de par le passé on ait commis des actes très graves et les conséquences vont se manifester, en quelque sorte.

Une action accomplie porte toujours une conséquence.

Certains actes très, très graves, on ne peut pas empêcher les conséquences de se manifester.

Par exemple, lorsqu'un oiseau vole dans le ciel, il va forcément se poser à un moment donné, l'ombre et l'oiseau planent et à un moment donné, l'ombre et l'oiseau vont se rejoindre.

Son ombre est en quelque sorte le potentiel qui est en nous. Et à un moment donné, ce potentiel va se manifester dans notre expérience. Quand on a commis une action négative, forcément il y a certaines conséquences qui vont se manifester. Donc, si cette conséquence négative se manifeste, si nous n'avons pas la bodhicitta, en quelque sorte la souffrance nous emportera et on sera à nouveau dans l'égarément et cela perpétuera le samsara.

Mais si on a la bodhicitta, quand bien même cette circonstance négative se manifeste, la force de la bodhicitta amoindrit la force de la conséquence. Et même si une douleur, une circonstance extrêmement grave, extrêmement difficile devait arriver, cela serait complètement supportable.

Quelque chose de moindre conséquence se produirait. On ne peut pas échapper à la conséquence mais on amoindrit la conséquence. Comme si on ne peut pas ne pas être dans la tour qui s'écroule parce qu'on en a soi-même créé les conséquences, mais la bodhicitta fait que l'on ne va pas en

mourir, en quelque sorte. C'est imagé et ça veut dire : si l'on ne s'éloigne pas de notre potentiel de l'Éveil, les conséquences sont amoindries et le chemin de l'Éveil n'est pas endommagé.

La bodhicitta, est aussi comparée à une sorte de flamme qui consume dans le courant de notre être toutes les dispositions négatives comme un feu de fin des temps qui consume tout. (stance 14)
C'est l'image : un jour, notre soleil va exploser et cette planète Terre et tout ce que les hommes ont construit, toutes ces belles cathédrales, les villes, les routes et toutes les choses que l'on a construit, tous ces livres qu'on a amassé, tous ces savoirs qu'on a accumulé, un jour et sans laisser aucune trace, tout sera complètement détruit par le soleil.
Et c'est ce qui va arriver dans quelques milliards d'années.

La bodhicitta ici, est illustrée par un exemple quelque peu négatif, si on peut dire, parce qu'on est attaché à toutes ces choses que l'on a créées. Mais dans le courant de notre être, nous avons des dispositions, des traces de nombreux actes négatifs commis de par les innombrables actes qui sont là en potentiel, des semences d'expériences futures, de perceptions, qui sont dans le courant de notre être et qui conditionnent une expérience douloureuse, une souffrance.

Dès lors que la bodhicitta est réellement manifeste, nos dispositions ne pourront pas se manifester comme auparavant. On a vu que l'on ne peut empêcher certaines dispositions de se manifester, mais (par la bodhicitta) on en amoindrit les conséquences. Ici, il s'agit d'autres dispositions négatives, pas aussi fortes, dont on élimine complètement les conséquences, dont on n'aura jamais à faire l'expérience de la rétribution.

Et cela, par la force de la bodhicitta. En ce sens, c'est comme un feu qui nettoie tous les karmas négatifs dans le courant de notre être.

(Ce qui précède) c'est la grandeur de la bodhicitta. Et il est dit que si la génération de la bodhicitta prenait forme physique, le mérite et le bienfait est si vaste, si immense, extraordinaire, que même l'infinité de l'espace ne serait pas assez grand pour le contenir.

On parle de générosité, de discipline éthique, toutes ces choses sont (considérées) positives tant qu'elles sont faites avec la saisie du 'je'. L'égoïsme, l'attachement ont des bienfaits, mais limités ; la bodhicitta apporte des bienfaits véritablement infinis, illimités.

La stance quinze : *'Sachez qu'en bref, l'Esprit de l'éveil présente deux aspects, d'une part l'aspiration à l'éveil, d'autre part l'engagement dans l'éveil. De même que l'on fait la différence entre vouloir partir et partir effectivement, le sage comprendra cette différence dans le bon ordre'*.

Ainsi, nous avons parlé ce matin de la bodhicitta ultime et aussi de la bodhicitta relative.
Donc la bodhicitta conventionnelle, le semblant de bodhicitta que nous pouvons maintenant générer peut prendre deux aspects. On cultive ces deux aspects conjointement, mais il est possible d'en développer un seul. Le premier des deux aspects est l'aspiration et le second aspect est celui de l'engagement. Donc la bodhicitta d'aspiration et la bodhicitta d'engagement. Comme cela est indiqué dans le texte, l'aspiration, c'est le vœu sincère de pouvoir accomplir le bien des êtres sensibles et pour leur bien, que je puisse les établir dans l'Éveil ; c'est souhaiter : *'Puissé-je atteindre l'Éveil pour leur bien'*. C'est comparable à un souhait, à vouloir quelque chose. C'est déjà une attitude extrêmement bénéfique qui comporte de grands bienfaits, mais c'est inférieur au bienfait de l'engagement.

La bodhicitta d'application, d'engagement, c'est faire le vœu de s'appliquer effectivement, de réaliser ce souhait et d'agir en conséquence. Comme par exemple, on peut un jour dire : 'J'aimerais bien aller à Bruxelles' : vous pouvez souhaiter ça toute votre vie mais si vous ne faites rien, vous ne quitterez jamais Huy (rire). Vous avez beau le souhaiter, mais si vous vous levez et que vous commencez à

marcher, si vous faites les démarches de prendre la voiture ou d'aller à pied ou de prendre le train, vous allez y arriver. Si vous faites cela, vous arriverez à Bruxelles.

Comme je vous disais donc, on peut ainsi faire la différence entre un simple souhait et un souhait accompagné de l'engagement. C'est ça les deux aspects de la Bodhicitta relative.

Concrètement, qu'est-ce que c'est ?

D'une part, c'est le vœu. La bodhicitta d'application, c'est effectivement s'engager à suivre les préceptes des bodhisattvas, donc c'est le fait de prendre les vœux de Bodhisattva. On peut générer l'aspiration à l'éveil, qui est extrêmement puissante, très bénéfique et de surcroît s'engager, prendre les vœux de Bodhisattva, suivre activement les préceptes des bodhisattvas et pratiquer selon ses capacités. Effectivement, c'est le vœu d'application.

Ici, la bodhicitta d'aspiration est excellente mais reste inférieure à la bodhicitta d'application. Par exemple l'or a beaucoup de valeur, mais un diamant même imparfait, en a davantage.

Il y a une instruction du Bouddha qui s'adresse à un roi, citée dans le commentaire de Pao Tsuglak Trengwa : *'Quelle que soit l'activité dans laquelle vous vous engagez, toujours orientez-vous vers l'Éveil. Ayez toujours pour objectif l'Éveil et réjouissez-vous de toutes les vertus. Les mérites de ces vertus, offrez-les aux Trois Joyaux, et faites que ces vertus soient partagées avec tous les êtres. Dédiez à l'Éveil. Si vous faites de la sorte, Roi, vous pourrez avancer vers l'Éveil sans que vous ayez besoin de changer votre activité.'*

Le Bouddha dit à ce roi : *'Par le mérite de la bodhicitta d'aspiration simplement, même si vous venez à récolter en conséquence une infinité de vies heureuses, royales dans les meilleures conditions, cela n'épuisera pas, ne serait-ce qu'un peu, le mérite qui vient de la bodhicitta d'aspiration.'*

Donc en fait, le mérite de la bodhicitta d'aspiration, est déjà extrêmement puissant en terme de détermination de notre devenir, de qui l'on est, de notre caractère. Donc, si on a seulement cette attitude, il y aura déjà un grand mérite. Ainsi, même la bodhicitta dépourvue de l'application, simplement le vœu, le souhait de l'éveil de tous les êtres sensibles est d'une puissance extraordinaire. Ce vœu, même s'il n'est pas accompagné de l'engagement, il ne faut pas le mépriser.

La bodhicitta d'aspiration est source de félicité extraordinaire au sein de l'existence conditionnée, elle apporte une infinité de bonheur au sein du samsara.

Cependant, dans cette instruction que le Bouddha a donnée à ce roi, ce n'est pas tout à fait la bodhicitta sans application. Elle comprend d'abord l'intention de l'éveil, mais aussi le fait de se réjouir des vertus, le fait d'offrir les mérites, les dédier à l'Éveil. Donc en ce sens déjà, cela est une forme d'application aussi.

Donc le Bouddha a donné cette instruction en voyant que le roi ne pouvait pas s'appliquer à suivre tous les préceptes des vœux de bodhisattva qui sont en grand nombre. Il n'en avait pas la capacité. Et donc il a présenté l'application de manière abordable pour le roi.

Donc ici, le vœu de bodhicitta d'application, c'est celui qui souhaite l'Éveil très sincèrement. Bien qu'il ait joie à poursuivre l'Éveil, il ne s'engage pas mentalement, verbalement et physiquement à développer l'Éveil et demeure en quelque sorte simplement au niveau du souhait. Et c'est dans ce sens-là qu'il faut comprendre la bodhicitta d'application, la bodhicitta d'intention ou d'aspiration sans application.

Cela nous amène maintenant à la stance 17 que nous n'avons pas vue la dernière fois.

Donc, de l'esprit de l'Éveil en aspiration naissent de grands fruits même dans le samsara, mais non un flot de mérites ininterrompu comme en produit l'esprit d'Éveil actif.

Donc en somme la bodhicitta d'aspiration uniquement est... (??)... mais évidemment ne peut pas nous amener à l'éveil puisqu'on ne s'y applique pas. Il peut avoir des bienfaits temporaires et c'est déjà quelque chose d'extrêmement positif mais les bienfaits complets de la bodhicitta nécessitent la bodhicitta en application.

Et donc ensuite, dans les stances qui suivent, Shantideva souligne en particulier les bienfaits de la bodhicitta d'application.

La stance 18 et 19:

*Dès que l'on adopte l'esprit d'Éveil comme il se doit, avec une intention irréversible,
Pour sauver l'infinité des êtres, sous toutes leurs espèces.
Dès cet instant la force des mérites jaillit au plus haut point,
Même si l'on est endormi ou distrait ;
Incessante et multiple, elle est aussi vaste que l'espace.*

Donc le commentaire explique ici, en reprenant les commentaires indiens, qu'en fait le mérite et les bienfaits sont incessants. Du moment où l'on observe le Dharmadatu, c'est à dire la dimension ultime, la dimension absolue, dès lors qu'il y a sagesse, c'est alors que les bienfaits de la bodhicitta sont incessants.

Donc en fait, la bodhicitta comprend à la fois cette intention, motivation, mais il y a les préceptes, la pratique liée à la pratique des bodhisattvas qui sont les six Paramitas : Paramita de la Générosité, la Paramita de la Discipline Éthique, de la Patience ou Longanimité, de la Diligence, de la Concentration, de la Sagesse.

Le terme Paramita en Sanskrit est doté d'un double sens, d'une part d'excellence et de transcendance d'autre part. Excellence, en ce sens que l'on cultive ces qualités avec la sagesse. Et dès lors qu'elles sont cultivées avec la sagesse, elles sont capables de nous amener au plus haut degré et sont à même de nous amener au-delà de l'existence conditionnée. Et donc elles sont paramita dans la mesure où elles se pratiquent sur la base de l'observation de la dimension absolue.

Aussi il est expliqué que l'individu n'ayant pas pris les vœux de Bodhisattva qui aspire à l'Éveil pour le bien de tous les êtres, cela est en somme la bodhicitta d'aspiration. Et celui qui a pris les vœux de bodhisattva, c'est la bodhicitta d'application.

Donc, certains interprètent la bodhicitta d'application, comme on l'a vu avant, comme nécessitant l'observation de la dimension absolue. Cela viendrait à dire que, en quelque sorte, la bodhicitta d'application est égale à la bodhicitta ultime, certains textes l'interprètent dans ce sens-là. Mais nous pouvons dire 'qu'aspirer à l'éveil pour le bien de tous les êtres' sans avoir pris les vœux de bodhisattva, c'est la bodhicitta d'aspiration, seule. Pour les vœux de Bodhisattva, suivre les préceptes, c'est la bodhicitta d'application. Et si l'on observe la dimension ultime absolue, c'est la bodhicitta, non plus relative, mais la bodhicitta ultime ou absolue, véritable.

La bodhicitta d'application c'est le fait de faire le vœu, le serment de suivre les préceptes des bodhisattvas et d'en avoir constamment la volonté.

Stances 18 &19, il est dit :

'Dès que l'on adopte l'esprit d'Éveil comme il se doit, avec une intention irréversible' :

Dès le moment où on engendre non seulement la bodhicitta d'intention, que l'on fait le serment de suivre les préceptes et que l'on a constamment l'intention de les suivre, dès lors, les mérites qui vont suivre, vont se manifester. C'est-à-dire, même si à un certain moment on est inattentif, même si l'on

est endormi, alors les mérites, la force qui nous pousse vers l'éveil va croître constamment et perpétuellement.

Dès cet instant, la force des mérites jaillit au plus haut point, même si l'on est endormi ou distrait. Incessante et multiple elle est aussi vaste que l'espace. Donc ça veut dire qu'une fois qu'on a vraiment développé les vœux de bodhisattva, même si à certains moments on ne s'en souvient pas très clairement parce qu'on est un peu endormi et inconscient ou quelque peu distrait, on ne s'écarte pas de la voie vers l'éveil et donc il est dit ici que le mérite est immense, ne cesse de croître.

Mais il faut lire cette stance dans le sens où '*de surcroît, lorsque l'on est conscient*' ne veut pas dire : Bon ! vous prenez des bonnes intentions et après vous pouvez dormir, rester distrait : il ne faut pas le lire comme ça, il faut le lire dans le sens que lorsque vous êtes conscient et non endormi, actif et appliqué, le mérite est évidemment infiniment plus puissant encore.

Bon, je vais vous laisser un peu de temps pour les questions avant de commencer la stance 20 qui illustre en fait le propos qu'on vient de voir.

QUESTIONS

Réponse

TR

D'une certaine manière, on peut dire oui, en général, la bodhicitta ne se résume pas simplement à la compassion parce qu'on peut développer de la compassion de manière limitée, même de manière illimitée. Par exemple dans la génération de la bodhicitta, la compassion précède la bodhicitta.

Par exemple, l'amour bienveillance à l'égard de tous les êtres, la volonté d'établir les êtres dans le bien-être, vouloir que les êtres soient heureux parce que l'on observe qu'ils ne sont pas heureux, et de surcroît, on observe qu'ils sont malheureux. (Observant cela), donc, on veut qu'ils soient libres de leurs souffrances. C'est ça la compassion.

Et il y a un composant qui suit la compassion et qui est particulier au Grand Véhicule, c'est *pag sam* en tibétain, l'intention supérieure, par une traduction littérale. C'est une intention désintéressée qui signifie intention désintéressée qui implique l'acceptation. La volonté c'est venir en aide aux autres malgré toutes les difficultés que cela implique. C'est ce courage très, très particulier. C'est ça qui amène à la génération de la bodhicitta.

Mais la bodhicitta, implicitement, nécessite un certain discernement. Ça ne nécessite pas d'avoir actualisé la sagesse, mais d'avoir une certaine connaissance qui vise cette sagesse.

On a vu au préalable que l'engagement même dans la voie du Bouddha nécessite la foi, *shrada* (skt) *depa* (tib) : la foi non pas au sens chrétien et occidental du terme, mais au sens bouddhique, comme nous l'avons défini, c'est à dire une certaine lucidité par rapport à l'enseignement. L'enseignement nous enseigne, nous enjoint de développer la sagesse et nous parle de l'ignorance et de l'au-delà, de l'ignorance. Donc évidemment, il y a toujours cette volonté d'aller au-delà de l'ignorance. On a un certain aperçu de ce que c'est que l'au-delà de l'ignorance, mais on ne l'a pas encore réellement éprouvé, vécu. On n'en a pas l'expérience, on en a un certain aperçu et il y a une réelle confiance *shraddha* (skt) *dedpa* (tib) qu'évidemment, la bodhicitta a.

C'est pourquoi il y a aussi ce courage.

Donc, c'est une question de quand on dit sagesse, qu'est-ce qu'on est en train de désigner exactement ? On parle de la sagesse effective, c'est-à-dire d'avoir 'avoir observé l'inobservable', (d'avoir) réalisé la vacuité. Bien sûr, la bodhicitta ultime, c'est cela. Mais on parle d'une bodhicitta relative : on n'a pas encore accédé à ça, mais on peut s'y approcher, c'est à dire on a une confiance, on a un aperçu de ce que c'est que la sagesse.

Question : Qu'est-ce que c'est Sagesse et Compassion ? (inaudible)

Réponse de Trinlay Rinpoché

La deuxième étape, c'est l'analyse, l'examen de ce que j'appelle autrui, les autres. Je vais voir en fait que ça s'appuie sur une saisie, que j'ai des discriminations : les êtres sont comme ceci, comme cela et il y a moi. Tout ça, ce sont évidemment des conventions, des discriminations que j'ai.

Particulièrement, je vais voir que la substantialité de l'autre et de moi, je ne peux pas effectivement la trouver.

Et quand je comprends cela, je vais éprouver de l'amour à l'égard des autres êtres sensibles et de la compassion à l'égard des autres êtres sensibles d'une manière encore plus vaste, plus importante.

Dans la mesure où je n'ai pas encore réalisé la réalité, mais je comprends que les phénomènes sont conditionnés, impermanents (alors que) les êtres ne voient pas que c'est impermanent, ils sont attachés à la permanence.

J'éprouve de la compassion par rapport à leur égarement. Il n'y a pas de 'je' mais les êtres saisissent le 'je'. J'éprouve davantage de compassion ; les êtres veulent le bien-être, mais pour le bien-être, ils cultivent les causes du mal-être comme la haine, le désir, l'attachement, etc.

Et donc j'éprouve de la compassion à chaque égarement, chaque confusion et chaque fois que je comprends mieux la réalité, ma compassion va croître.

Donc cette forme-là de compassion, c'est la compassion qui observe le dharma, les phénomènes, qui observe la réalité. C'est à dire que j'observe. Je n'ai pas encore réalisé la vacuité, mais j'ai une certaine compréhension et je vois l'égarement et la confusion des êtres. Et de ce fait, j'ai davantage de compassion.

Et enfin, il y a une troisième forme de compassion, c'est la compassion qui observe l'inobservable, si je puis dire. En tibétain, on dit : *sem chen la mig pai nying dje*, signifie la compassion qui se réfère aux êtres sensibles, *tcheu la mig pai nying djé*, la compassion en référence envers la nature des choses et *mig pa mé pé nying djé*, la compassion sans référence, trois formes de compassion.

Seule la troisième forme (càd la compassion qui observe l'inobservable), c'est lorsqu'on a réalisé la vacuité. On contemple la vacuité de manière non duelle, on voit, on comprend à la fois les êtres qui ne la comprennent pas.

Et en fait ici, il n'y a pas de saisie, forcément pas de sujet et pas d'autrui.

Mais cette observation comprend la compassion spontanée. C'est la forme de compassion la plus élevée possible, parce que la compassion n'est alors aucunement limitée par la moindre discrimination, il n'y a aucune saisie de confusion.

Donc on peut se demander ici qu'est-ce que c'est que la compassion ?

Selon la question, on imagine que la compassion, c'est vouloir quelque chose pour que les autres êtres sensibles ne soient pas dans la souffrance. La compassion a cette caractéristique d'être affectée par la souffrance des êtres mais c'est surtout la capacité de répondre à cette souffrance.

La compassion est caractérisée par le courage et elle est le contraire de l'attachement.

Donc, même si on est passionné, il y a sans doute une limite ordinairement parce qu'il y a discrimination ;

Pour celui qui observe la réalité ultime, il n'y a plus aucune limite. C'est la bonté, le don complet perpétuel et spontané. Le bodhisattva qui atteint cette forme-là de compassion et surtout, le Bouddha, n'a pas besoin d'avoir l'intention d'être passionné, il a actualisé la réalité de compassion ; Il est constamment bénéfique, et c'est en ce sens que le Bouddha peut développer cette activité perpétuelle où, pour le bien des êtres, il n'aura jamais à se dire : 'qui vais-je aider aujourd'hui' ?

L'activité du Bouddha peut être comparée à celle du soleil. Lorsqu'il brille dans le ciel, le soleil ne pense pas : 'je vais briller'. C'est sa nature de briller. Il n'a pas besoin de le penser, il brille.

Et lorsqu'il brille, il ne dit pas : 'Je vais briller sur la Belgique et pas sur la France ou la Hollande. Il brille pareillement sur tout, il ne connaît pas les frontières.

De même, l'activité du Bouddha ne fait aucune discrimination.

De même, par exemple, lorsque le soleil brille, c'est de sa nature de se refléter dans tous les points d'eau, dans tous les océans, dans tous les lacs. Même dans une petite tasse d'eau, le soleil va briller. De la même manière, le Bouddha affecte tous les êtres et apporte un bénéfice à tous les êtres sans exception.

Mais à quel niveau je peux recevoir ce bienfait dépend de ma propre condition.

Par exemple, certains points d'eau sont extrêmement lisses, clairs, et le soleil s'y reflète comme dans un parfait miroir ; dans d'autres, l'eau est troublée ; dans d'autres, l'eau est recouverte par un couvercle ou dans un puits profond où jamais le soleil ne brille. Ce n'est pas la faute du soleil, ni la faute de l'eau. L'eau a toujours la capacité de refléter sa condition dans laquelle elle se trouve. Idem quand on essaie de se tourner un peu vers cette dimension absolue des qualités de l'Éveil, ça échappe un peu à nos tendances très restreintes de penser sujet, objet. C'est comme adhérer à des conceptions pratiques conventionnelles mais qui ne représentent pas la modalité véritable de la Réalité.

Bon, nous, quand nous commençons à cultiver la compassion, on est obligé de commencer par l'observation des êtres. Mais au fur et à mesure, en cultivant cette qualité, on s'approfondit et on peut accéder à une manière supérieure de pratiquer la compassion.

Question :

Pourriez-vous développer le point sur la différence entre sagesse et intelligence ?

Trinlay Rinpoche :

Alors, sagesse et intelligence :

L'intelligence, c'est notre capacité à pouvoir comprendre, d'une manière générale.

Mais pour nous ordinairement, comprendre ou connaître signifie toujours une sorte de dualité : Je connais quelque chose, j'ai un certain savoir. Les savoirs sont souvent associés à des modes de représentation de la réalité, avec laquelle je peux aussi interagir ; ce sont des connaissances.

Donc dans le bouddhisme, d'une manière générale, on met en avant l'importance de développer toutes les connaissances, tous les savoirs.

Mais les savoirs, ordinairement s'appuient sur des concepts, des représentations : un sujet qui connaît un objet. Donc (les savoirs) fonctionnent sur le fait de distinguer, de discriminer et de saisir une chose par rapport à une autre, de les comparer. Donc, il y a ce qu'on nomme la conceptualisation.

Cette conceptualisation, implicitement, réifie, suppose une entité substantielle.

En fait, pour faire vraiment très simple peut-être, nous avons des apparences, nous voyons des formes, nous entendons des sons, nous avons des idées, des représentations. Tout ça relève du processus conceptuel, par exemple, lorsque la vue ne voit pas le rouge, ne saisit pas le rouge. Et si (la vue) voit toutes les couleurs, c'est le concept qui saisit, qui distingue. Ainsi, alors ce qui est l'ignorance, la confusion, c'est simplement prendre les apparences telles quelles et les saisir comme vraies, comme existant comme elles apparaissent.

Donc on prend nos idées, nos pensées comme existant réellement, objectivement, comme elles apparaissent. On prend les formes, les sons, les odeurs, les savoirs comme existant substantiellement, étant véritablement établis tels qu'ils nous apparaissent.

En somme, la confusion, c'est cela, et en particulier cette saisie-attachement au 'je' ; ce que l'on appelle la sagesse, le discernement, c'est voir qu'en fait ces phénomènes ne sont ni véritables ni faux. C'est voir au-delà des concepts, c'est observer la Réalité à son degré le plus raffiné, au-delà de

toute représentation ; on observe la réalité de l'esprit, la réalité des phénomènes et il n'y a plus aucun biais cognitif, aucune saisie de convention, aucune croyance dans la vérité ou la fausseté. Donc en somme, là, ça dépasse le mode de fonctionnement qui s'appuie sur des concepts et des représentations. Donc c'est une observation directe sans biais, sans distorsion. Cela n'exclut pas la manière de comprendre ordinairement ; La perception et la manière de comprendre (de manière ordinaire) ordinairement, c'est (la perception) des limites.

Vérité conventionnelle et vérité ultime :

Parfois, la littérature bouddhique fait cette distinction entre la vérité conventionnelle et la vérité ultime : *samvrti satya et saramatha satya* (skt).

La vérité conventionnelle, c'est simplement une autre manière de concevoir les choses. D'une certaine manière, c'est conventionnel ou faux-semblant, parce qu'en fait, toutes ces catégories, toutes ces distinctions n'existent pas telles qu'on les conçoit, mais c'est néanmoins effectif.

Nos actes ont des conséquences dans notre manière de penser, de percevoir des choses, nous permettent d'obtenir ce que l'on veut, etc. C'est effectif et en ce sens-là, c'est vérité.

C'est vrai parce que effectif, mais pas vrai au sens que c'est véritablement, ultimement établi en tant que tel.

Par opposé, vous avez la vérité ultime, c'est à dire, en dernière analyse dans l'absolu.

Et là, dans l'absolu, il n'y a rien à observer, rien n'est trouvable, aucune catégorie ne peut être appliquée.

Lorsque l'on parle de sagesse, on distingue aussi la sagesse qui connaît le conventionnel, la vérité conventionnelle, c'est à dire ici, la connaissance de toutes les sciences.

En comprenant cela, c'est-à-dire voir, ne pas être dans la croyance qui nous limite, qui pense que les pensées que l'on a sont vraies en tant que telles, (mais) qui observe aussi ses limites et l'observation de l'ultime qui est, en dernière analyse, la réalité. Ici, on se trouve au-delà du sujet (et) objet. Ce n'est pas l'observation d'un néant, C'est l'observation de quelque chose qui peut se voir.

Comme on le voit ordinairement, c'est simplement l'esprit établi dans sa réalité ultime. Donc, le pratiquant débutant, lorsqu'il observe le relatif, il n'observe pas l'ultime.

Et lorsqu'on observe l'ultime, on ne voit plus le relatif. Le Bouddha a l'omniscience, c'est à dire il observe le relatif, il est porté par le relatif, tout en observant l'ultime

Ultimement, en dernière analyse, la réalité, c'est la coproduction conditionnée. Tout est possible, toute manifestation est possible. Cette coproduction conditionnée n'est autre que la vacuité.

Vacuité et coproduction conditionnée sont une même chose, c'est à dire n'ont rien à voir avec toutes les distinctions que l'on en fait. Toutes les attributions d'êtres, de non-être, etc. ne peuvent être établies. On ne peut pas trouver 'quelque chose' à saisir, ni 'rien' à saisir.

Donc la réalité, c'est connaître cette réalité directement.

Question : Les noms de Bouddha : *Sugata* et *De Chin Cheg pa*

Trinlay Rinpoche :

Les différents épithètes, donc le 'Bien-Allé', c'est en sanskrit *Sugata*, en tibétain, *De Chin Cheg Pa*.

Pour traduire *Tathagata* (skt), *De Chin Cheg Pa* (tib.), le Bien- Allé signifie 'celui qui a trouvé la réalité telle qu'elle est, est allé dans l'ainsité, 'celui qui a accédé à l'ainsité', est mis en œuvre par *De chin Cheg pa* ; *Sugata* signifie la félicité, ce qui est admirable, merveilleux, beau, il y a beaucoup de sens, (dans les termes) lumière, félicité de l'éveil, 'au-delà du mal être véritable'. Donc tous deux sont différents épithètes du Bouddha.

Vous avez aussi *Bhagavad*, vous avez beaucoup d'épithètes

En fait il y a deux choix de traduction. Donc, vous avez le groupe de traducteurs de Padmakara, qui sont entre guillemets 'traditionnistes' et ils veulent traduire tous les termes, ce qui est méritoire. C'était aussi le choix adopté par les Tibétains lorsqu'ils ont traduit les termes bouddhiques sanskrit

en tibétain, ils ont été traditionnistes. Ils n'ont pas gardé le terme *sugata*, ils ont traduit *dewar chegpa* ; ils n'ont pas gardé *Tathagata*, ils ont traduit *De Chin Cheg Pa*, donc c'est un choix qu'ils ont fait et pour le tibétain, ça colle parfaitement. Et puis, il y a 1000 ans d'histoire du bouddhisme tibétain, donc ces termes sont tout à fait assimilés et pas de problème mais pour des langues comme le français ou l'anglais, c'est un peu bizarre car ce sont vraiment des néologismes et on ne sait pas du tout ce que ça veut dire. Donc, il faut quand même expliquer. On peut se poser la question mais c'est la tendance aussi de certaines langues. Par exemple pour les termes tibétains, très peu de mots sont empruntés (à d'autres langues). Par contre pour le français et l'anglais, ce sont des langues qui se sont beaucoup enrichies d'autres langues et qui les ont complètement adoptées.

Donc il y a des choix de traducteur. Historiquement, le français et l'anglais ont assimilé énormément de termes qui sont ensuite devenus des termes tout à fait français ou anglais, si je puis dire, mais qui à l'origine étaient des mots étrangers. Par moments, on est obligé, pour chaque terme, de connaître trois langues : le sanskrit, le tibétain et puis la traduction française.

Parfois, quand on lit la traduction française de certains termes, c'est un peu particulier parce que c'est traditionaliste. Certains aiment traduire aussi les noms. Donc vous avez des noms en sanskrit qui veulent dire quelque chose mais la traduction du mot est parfois bizarre. Des noms de personnes qui s'appellent 'Crête de Joyaux', en français, c'est un peu drôle, ça ne correspond pas à la tendance générale de la littérature française.

Je pense que dans l'avenir, les traducteurs devront se mettre d'accord. Il y aura aussi la réception de la part des personnes qui vont lire ces textes .

Je vous remercie tous pour votre attention. Je vous prie de bien vouloir m'accompagner dans la dédicace des mérites.