CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ, *Beautiful Adornment of Mount Meru. A Presentation of Classical Indian Philosophy*

Traduit par Donald S. Lopez Jr., Somerville, Wisdom Publications, coll.
« The Library of Tibetan Classics », 2019, 632 p.

Gérard Colas

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/57337>
DOI : 10.4000/assr.57337
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020
Pagination : 169-172
ISBN : 978-2-7132-2826-1
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Gérard Colas, « CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ, *Beautiful Adornment of Mount Meru. A Presentation of Classical Indian Philosophy* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 22 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/57337> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.57337>

Ce document a été généré automatiquement le 22 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ, *Beautiful Adornment of Mount Meru. A Presentation of Classical Indian Philosophy*

Traduit par Donald S. Lopez Jr., Somerville, Wisdom Publications, coll. « The Library of Tibetan Classics », 2019, 632 p.

Gérard Colas

RÉFÉRENCE

CHANGKYA RÖLPAI DORJÉ, *Beautiful Adornment of Mount Meru. A Presentation of Classical Indian Philosophy*, traduit par Donald S. Lopez Jr., Somerville, Wisdom Publications, coll. « The Library of Tibetan Classics », 2019, 632 p.

- 1 Donald S. Lopez Jr. présente et traduit ici un texte tibétain du genre *grub mtha'*, composé par un célèbre auteur bouddhiste, Changkya Rölpaï Dorjé (ici désormais Changkya) (1717-1786). Cet ouvrage publié sous les auspices de l'Institute of Tibetan Classics (New York) comprend l'introduction (p. 1-57), la traduction (p. 61-523), deux appendices (plan du texte, translitérations de l'ITC pour le tibétain, ici retenues), les notes, la bibliographie et l'index. Le titre original du texte, *Grub mtha' thub bstan lhun po'i mdzes rgyan*, signifie précisément : « Principes, Bel ornement du Meru des enseignements du Sage (le Bouddha) » – le Meru, montagne centrale dans la géographie traditionnelle de l'Inde.
- 2 La substantielle introduction de Lopez rappelle les antécédents indiens du genre *grub mtha'* et son développement au Tibet même. *Grub mtha'* correspond au sanskrit *siddhānta*, c'est-à-dire « conclusion établie », « principes » (*tenets*, Lopez). Par extension, les deux termes, le tibétain et le sanskrit, désignent des textes qui, dans le bouddhisme tibétain et l'hindouisme, établissent les principes d'une doctrine après critique de ceux

des autres théories. Selon Lopez, les racines de ce genre d'ouvrage pourraient remonter à l'époque du Bouddha lui-même. En témoignent deux « discours » (*sutta*) de l'antique canon de langue pāli, les *Tevijja-* (*Dīghanikāya* 13) et *Brahmajāla-sutta* (*DN* 1). Un troisième, le *Sāmaññaphala-sutta* (*DN* 2), relate les doctrines de six maîtres concurrents et contemporains du Bouddha. Le *Kathāvatthu* [env. 240 avant n.-è. ?], l'un des sept traités de l'*Abhidhamma* (partie scolastique, la plus tardive du canon pāli), expose des sujets de controverses à l'intérieur de la communauté (le *saṅgha*). En effet, le nombre conventionnel de dix-huit sectes du bouddhisme était sans doute déjà dépassé bien avant notre ère.

- 3 Deux célèbres œuvres post-canoniques, l'*Abhidharmakośa* de Vasubandhu [IV^e-V^e siècle] et le *Nyāyānusāra* de son contradicteur Saṃghabhadra [V^e siècle ?], exposent des désaccords doctrinaux entre bouddhistes. Mais ce sont surtout deux textes polémiques, le *Madhyamakahr̥daya* (avec l'auto-commentaire *Tarkajvālā*) de Bhāviveka (V^e siècle) et le *Tattvasaṅgraha* de Śāntarakṣita (VIII^e siècle), commenté par son disciple Kamalaśīla, qui attaquent systématiquement doctrines non-bouddhiques et bouddhiques adverses. Dès le X^e siècle, Jetāri (alias Jitāri) présente une taxinomie du bouddhisme en quatre divisions qui fera florès en Inde et au Tibet : *vaibhāṣika*, *sautrāntika*, *cittamātra* et *madhyamaka*.
- 4 La description des écoles de pensée indiennes, bouddhiques et non-bouddhiques, se développa au Tibet et en tibétain à partir du X^e siècle. Le premier *grub mtha'* fut composé au XI^e siècle et ce genre ne cessa dès lors de se développer jusqu'au XIX^e siècle, surtout depuis le XVI^e siècle et dans la tradition gelug, elle-même fondée au début du XV^e siècle.
- 5 Changkya fut un écrivain tibétain important et un acteur politique considérable auprès de la dynastie chinoise Qing. Il ne vécut que peu d'années au Tibet. Né dans une famille de double culture tibétaine et mongole, il fut identifié à l'âge de quatre ans comme incarnation de Ngawang Losang Chöden (1642-1714), un érudit gelug important, favori du deuxième empereur chinois de la dynastie Qing, Kangxi (1654-1722). Cela fit de Changkya, en 1724, une précieuse prise de guerre de l'armée Qing dans son conflit avec un groupe mongol (en partie aidé par des gelug). Emmené à Beijing, il y fut éduqué avec les fils du nouvel empereur Qing Yongzheng (1678-1735), maîtrisant les quatre langues de l'empire : le chinois, le mandchou, le mongol et le tibétain. En 1734, il retourna brièvement au Tibet, à Lhasa et Shigatsé, où, respectivement, il prit les vœux de moine novice et reçut l'ordination complète. L'année suivante, à la mort de Yongzheng, il revint à Beijing où le successeur Qing, Qialong (1711-1799), son ancien condisciple et ami, le nomma « lama du sceau », alors la plus haute position pour un clerc bouddhiste en Chine. Jusqu'à la fin de ses jours Changkya intervint constamment en faveur du Tibet, de la tradition gelug et des Dalaï- et Panchen-lamas. Il fonda l'important monastère-université de Yonghegong à Beijing, enseigna la langue tibétaine et le dharma à l'empereur et l'initia dans diverses voies tantriques. Il supervisa d'importantes traductions (du tibétain au mandchou et au mongol, du chinois au tibétain) et produisit de nombreux ouvrages de natures diverses (dictionnaire, commentaires, guides de pratique tantrique).
- 6 Son texte la plus célèbre est *Le Bel ornement*, qu'il composa à l'âge de dix-neuf ans. La prose en est d'une lecture facile, quoiqu'y soit à l'occasion adopté le style plus complexe dit « des débats ». L'on reprendra maintenant des éléments de l'introduction de Lopez, en ajoutant éventuellement des détails pris dans la traduction elle-même.

- 7 Changkya, constatant l'état de dégénérescence intellectuelle de son époque, dit avoir composé son livre avant tout pour se familiariser avec l'enseignement des maîtres d'antan. Les bouddhistes, qu'il nomme « ceux de l'intérieur » (*nang pa*), considèrent les Trois Joyaux – le Bouddha, le *dharma* (la loi, c'est-à-dire l'ordre des choses) et le *saṃgha* (la communauté bouddhique) – comme la vraie source du refuge hors du cycle des souffrances ; les non-bouddhistes ne le font pas : ils sont « ceux de l'extérieur » (*phyi rol pa*).
- 8 Changkya retient le nombre de 363 voies non-bouddhistes que mentionnait Bhāviveka. Sa propre énumération mêle sans ordre apparent, outre les bouddhistes, environ cent-vingt adeptes de pratiques et doctrines particulières : mangeurs de nourriture froide, grinceurs de dents, *mīmāṃsaka*-s, pratiquants de l'adultère dans l'eau, ascètes forestiers, pratiquants d'un comportement canin, chevalin, etc. (p. 76-77). Les non-bouddhistes sont couramment désignés par le terme *tīrthika*, parce qu'ils créent un gué (*tīrtha*), c'est-à-dire enseignent une voie. Lopez considère à juste titre la traduction « hérétique » comme trompeuse, ce terme étant péjoratif et désignant les membres de groupes condamnés pour dissension à l'égard de la vraie foi, ce qui ne s'applique pas aux *tīrthika*.
- 9 Changkya examine plusieurs taxinomies qui classent les non-bouddhistes. Il répartit leur multitude en deux grandes catégories (que connaissait d'ailleurs le canon *pāli*) : tenants de la permanence et tenants de l'annihilation (voir ci-dessous). Selon lui la taxinomie tibétaine ancienne a évolué jusqu'à celle, plus récente, de sa propre secte (gelug). Naguère, l'on distinguait soit, sous un angle plutôt doctrinal, une école annihilationniste (la *lokāyata*, « matérialiste ») et cinq écoles de logiciens favorables à la conception de la permanence (*sāṃkhya*, *bāṛhaspatya*, *vaiśeṣika*, *naiyāyika* et *nirgrantha* [jāin]) ; soit, sous un angle plutôt religieux, *lokāyata*, *sāṃkhya*, vishnouite, shivaïte et *nirgrantha*. Les savants gelug rejetèrent ces classements et proposèrent le nombre de vingt-cinq écoles de *tīrthika*, dont douze clairement exposées dans des textes traduits en tibétain (p. 78).
- 10 Changkya, quant à lui, présente et réfute neuf écoles non-bouddhistes : la *lokāyata* (matérialisme) dite annihilationniste, et huit autres, dites favorables à la conception de la permanence : *sāṃkhya* (énumération de principes), *brāhmaṇa*, vishnouite, *mīmāṃsaka* (herméneutique et doctrine du rite védique), *aiśvarya* (c'est-à-dire shivaïte), *vaiśeṣika* (théorie des atomes), *naiyāyika* (logique) et *nirgrantha* (jāin) (p. 83-115). Parmi ces écoles, celle dite *brāhmaṇa* semble disparate à nos yeux. Elle englobe en effet des grammairiens, des tenants du *vedānta* (auteurs se réclamant principalement des *upaniṣad*-s) et des « ésotéristes » (*guhyaka*, trad. Lopez « *Secretists* »). Les vues des grammairiens et des vedāntin, telles que les présente le *Bel ornement*, sont composites et peu élaborées. Quant aux « ésotéristes », ils se réclament d'un « veda » connu sous le nom d'*Amṛtabindu* (« La Goutte d'ambrosie »), professant qu'un seul soi existe, sans-parties, permanent et connaissant (p. 98) : ne pourrait-il s'agir de l'*upaniṣad* tardive *Amṛtabindūpaniṣad* que les indianistes rangent aujourd'hui dans le tantrisme ? La doctrine vishnouite est difficile à situer. La définition métaphysique de l'aspect « paisible » de Viṣṇu, ni existant, ni non-existant, mais éternel, évoque une métaphysique rudimentaire ; l'aspect « non paisible » consiste en l'ensemble des dix *avatāra* de Viṣṇu – donc le versant religieux et légendaire du vishnouisme ? Cette doctrine accepte la notion d'un soi permanent et sans-parties, prescrit la méditation sur la syllabe *om*, la méditation sur rétention du souffle (littéralement, « vase

breathing » [Lopez], sans doute *kumbhaka* en sanskrit, le ventre étant gonflé comme un vase), et affirme que le flux des existences (*saṃsāra*) a une fin. La voie *aiśvarya* affirme simplement que le dieu suprême est omniscient, connaissant les actions de tous en ce monde. Elle consiste en pratiques de rétention du souffle, en une initiation et en accouplement sexuel, « *wisdom of bliss* » où l'émission du semen vaut libération – donc une sorte de yoga tantrique. Changkya tire ses critiques des *tīrthika* principalement d'auteurs antérieurs (tels Dharmakīrti, Bhāviveka, Candrakīrti et Śāntarakṣita).

- 11 Ayant traité des écoles non-bouddhistes, Changkya s'étend beaucoup plus largement sur l'examen de différentes écoles bouddhiques postérieures à notre ère, sur la base de la quadripartition déjà mentionnée, le système plus bas servant de chemin vers l'immédiatement supérieur et ainsi de suite (p. 147-510) : *vaibhāṣika* (fondée sur l'*Abhidharmamahāvibhāṣā*, « La Grande Exégèse de l'Abhidharma »), *sautrāntika* (école « de la doctrine des Discours [du Bouddha] »), *cittamātra* (aussi *vijñāpti-mātra*, « rien-que-pensée ») et *madhyamaka* (voie « du moyen terme »). Le *madhyamaka* forme pour Changkya le presque-sommet du bouddhisme indien et il lui consacre la moitié de son *Bel ornement*, y compris à ses deux subdivisions proprement tibétaines, *svātantrika* et *prāsaṅgika*. Le très bref chapitre final (p. 506-510) présente la voie supérieure à toutes les autres : « le véhicule du mantra secret », aussi appelé « véhicule de/du Diamant » (*vajrayāna*), voie tantrique, elle aussi d'origine indienne. La part de la doctrine y est réduite ; domine la conception d'un Bouddha qu'entourent d'autres personnes bouddhiques, des divinités courroucées, dieux et déesses et serpents *nāga*. Les *thangka* tibétains dépeignent de tels êtres pittoresques et colorés.
- 12 L'on s'autorisera ici une réflexion finale. L'application même de termes occidentaux comme « philosophie » et « scolastique » aux systèmes de pensée argumentée indiens ne va pas de soi (voir l'introduction de G. Colas et Émilie Aussant à *Scolastiques indiennes : genèses, développements, interactions*, École française d'Extrême-Orient, sous presse). Mais que dire plus précisément quant au bouddhisme ? À l'origine, si l'on s'en tient aux plus anciennes parties du canon pāli, il n'a vraiment rien d'une « philosophie », ni d'une religion, d'ailleurs. C'est une voie pragmatique. La première de ses vérités est un constat banal : celui de la souffrance. Le Bouddha propose une autodiscipline faite d'une praxis éthique avec méditation pour en libérer l'homme. Il propose de dégager l'individu – lui-même pure construction en perpétuelle évolution – du rattachement obsessionnel des cinq agglomérats (*khaṇḍa*) à un moi ou à un soi (pāli *attā*, skt *ātman*). Cette obsession est source de la souffrance. Les agglomérats toujours changeants sont la forme (*rūpa*) (y compris le corps), le sentiment (*vedanā*), la perception (*saññā*), les *saṅkhāra*-s (traduisible par « formations volitionnelles » dans certains contextes) et la conscience (*viññāṇa*). Le Bouddha des discours pāli ne réclame aucune foi de ses interlocuteurs. Il encourage les investigateurs (*vīmaṃsaka*). Mais il évite de débattre des théories (*diṭṭhi*, *vāda*) intellectuelles et métaphysiques. Il ne s'interroge ni sur la nature ni sur l'existence du soi. D'après le *Brahmajālasutta*, il ne s'attarde pas sur le contenu des soixante-deux théories qu'il mentionne et dont la majorité concernent l'ontologie. Ses critiques sont simples et empiriques : pour lui, ces théories résultent d'une anxiété fondée sur la pure et simple avidité et n'ont pas de preuves tangibles. « Je ne dispute pas avec le monde ; bien plutôt, c'est le monde qui dispute avec moi », dit-il dans le *Phuṃphasutta* (*Khandasaṃyutta* du *Samyuttanikāya*). Quand, dans le *Tevijjasutta*, il s'adresse aux trois jeunes brahmanes qui débattent de la voie menant au salut et à l'union avec Brahmā, il se garde de critiquer directement leur

quête spirituelle et la compare en profondeur à celle des moines bouddhistes, ce qui entraîne la conversion des jeunes brahmanes.

- 13 La troisième partie du canon pali, celle de l'*Abhidhamma*, plus récente mais d'avant notre ère, s'apparenterait bien, si l'on veut, à une scolastique, mais elle est sans dieu créateur, ce qui affaiblit le rapprochement avec la scolastique européenne. Le livre de controverses qu'elle contient, le *Kathāvatthu* (voir plus haut) ne concerne que la communauté bouddhique.
- 14 À la fin du II^e siècle de notre ère cependant, le bouddhisme, avec Āryadeva et Udbhaṭasiddhasvāmin, combat des théories et religions non-bouddhiques. Non sans réticence, du moins Āryadeva en proteste-t-il : les tathāgata-s (bouddhas) n'ont pas énoncé le dharma en vue de la disputation (*vivāda*), mais ce dharma brûle les paroles des autres doctrines comme le feu brûle le bois (voir *Catuhśataka* XII, 15).
- 15 C'est surtout à partir du IV^e ou du V^e siècle, semble-t-il, que se développe la disputation avec les doctrines non-bouddhistes. Le summum en fut peut-être le *Tattvasaṅgraha* de Śāntarakṣita. Cette œuvre polémique principalement destructrice vint sans doute trop tard de toute façon : car, avant elle, notamment, Śaṅkara (VII^e siècle ?) avait produit son solide et brillant système advaitin, assimilant si bien certaines dimensions essentielles du Grand moyen de progression (*mahāyāna*) que ses adversaires non-bouddhistes le qualifièrent de crypto-bouddhiste. L'heure du déclin du bouddhisme doctrinal avait sonné en Inde, peut-être dès lors qu'il avait voulu combattre le non-bouddhisme indien sur le terrain des idées, bien loin des constats terre-à-terre du Bouddha et de la praxis qu'il prônait. Le bouddhisme reste cependant en Inde, pourrait-on dire, comme le grand impensé de l'hindouisme. Au Tibet, l'hindouisme ne fut jamais que théorique. Le bouddhisme ne pouvait s'y dissoudre.
- 16 La traduction de Lopez est importante pour la connaissance historique du bouddhisme. Elle est d'une grande qualité, agréable et d'une lecture facile. Son introduction situe clairement le *Bel ornement* dans l'histoire littéraire et religieuse tibétaine et dessine nettement les principales articulations de sa présentation et de ses raisonnements.