

## Dhamma et Non-dualité

par Bhikkhu Bodhi (1998)

Traduit de l'anglais par Alain Durel

L'une des questions les plus difficiles auxquelles le bouddhisme Theravada a été confronté ces dernières années a été la rencontre entre sa forme classique de méditation, « vipassana », et les traditions contemplatives non-dualistes mieux représentées par l'Advaita Vedanta et le bouddhisme Mahayana. Les réactions à cette rencontre sont allées d'un extrême à l'autre, de la confrontation véhémente aux tentatives de synthèse et d'hybridation. Bien que le présent essai ne puisse prétendre éclairer tous les problèmes complexes et subtils de ce dialogue parfois instable, j'espère qu'il apportera quelques étincelles de lumière dans une perspective Theravada d'inspiration canonique.

Ma première remarque sera d'insister sur le fait qu'un système de pratiques méditatives ne constitue pas une discipline autonome. Tout système authentique de pratiques spirituelles se trouve toujours intégré dans une matrice conceptuelle qui définit les problèmes que la pratique est destinée à résoudre et le but vers lequel elle est dirigée. Par conséquent, la fusion de techniques fondées sur des cadres conceptuels incompatibles est porteuse de risques. Bien que de telles fusions puissent satisfaire une prédilection pour l'expérimentation ou l'éclectisme, il semble probable que leur effet à long terme sera de créer une certaine "dissonance cognitive" qui se répercutera à travers les niveaux profonds du psychisme et provoquera encore plus de confusion.

Ma deuxième remarque serait de souligner simplement que les traditions spirituelles non dualistes sont loin d'être cohérentes les unes avec les autres, mais qu'elles comprennent plutôt une grande variété d'opinions profondément différentes et inévitablement colorées par les contours conceptuels plus larges des philosophies qui les englobent.

Pour le Vedanta, la non-dualité (*advaita*) signifie l'absence d'une distinction ultime entre l'*Atman*, le moi le plus intime, et le *Brahman*, la réalité divine, le « fondement » du monde. Du point de vue de la plus haute réalisation, il n'existe qu'une seule réalité ultime - qui est à la fois *Atman* et *Brahman* - et le but de la quête spirituelle est de réaliser que son moi véritable, l'*Atman*, est cette réalité intemporelle qui est Être, Conscience et Béatitude. Puisque toutes les écoles du bouddhisme rejettent l'idée de l'*Atman*, personne ne peut accepter le non-dualisme du Vedanta. Du point de vue de la tradition Theravada, toute quête de la découverte de soi, que ce soit en tant qu'individu permanent ou en tant que Soi universel absolu, devrait être rejetée comme une illusion, une erreur métaphysique née d'une incapacité à bien comprendre la nature de l'expérience concrète. Selon les Suttas du canon Pali, l'être individuel n'est qu'une unité complexe constituée de cinq agrégats qui portent les trois marques de l'impermanence, de la souffrance et de l'absence de soi. Toute postulation d'une individualité par rapport à ce composé de phénomènes conditionnés et éphémères est un exemple de "conception de la personnalité" (*sakkayaditthi*), l'entrave la plus fondamentale qui lie les êtres au cycle des renaissances. La libération, pour le bouddhisme, ne passe pas par la réalisation d'un moi véritable ou absolu, mais par la dissolution du sens le plus subtil du moi par

rapport aux cinq agrégats, "l'abolition de toute identification à un « je » ou à un « mien » et des tendances sous-jacentes à la vanité".

Les écoles Mahayana, malgré leurs grandes différences, s'accordent à soutenir une thèse qui, du point de vue du Theravada, frise l'outrage. C'est l'affirmation qu'il n'y a pas de différence ultime entre le *samsara* et le *nirvana*, la souillure et la pureté, l'ignorance et l'illumination. Pour le Mahayana, l'illumination que le chemin bouddhiste est destiné à éveiller consiste précisément dans la réalisation de cette perspective non-dualiste. La validité des dualités conventionnelles est niée parce que la nature ultime de tous les phénomènes serait le Vide, l'absence de toute réalité substantielle ou intrinsèque. Ainsi, dans leur vacuité, tous les divers phénomènes apparemment opposés que la doctrine bouddhiste classique admet coïncideraient finalement : "Tous les *dharmas* n'ont qu'une seule nature, qui est une non-nature."

L'enseignement du Bouddha, tel qu'il se trouve dans le canon Pali, n'endosse aucune philosophie non-dualiste de quelque sorte que ce soit, ni, j'ajouterais, une perspective non-dualiste qui se trouverait implicitement contenue dans les discours du Bouddha. Toutefois, je ne soutiens pas que les Suttas du canon Pali proposent un dualisme, l'affirmation de la dualité comme hypothèse métaphysique visant à l'assentiment intellectuel. Je qualifierais l'intention du Bouddha dans le Canon d'essentiellement pragmatique plutôt que spéculative, bien que ce pragmatisme n'opère pas dans un vide philosophique, mais trouve son fondement dans la nature de la réalité telle que le Bouddha l'a pénétrée dans son illumination. Contrairement aux systèmes non dualistes, l'approche du Bouddha ne vise pas à découvrir un principe unificateur derrière ou sous notre expérience du monde. Elle prend plutôt, comme point de départ et comme cadre, le fait concret de la vie telle que nous l'expérimentons, avec toute sa confusion bourdonnante de contrastes et de tensions, dans lequel elle tente de diagnostiquer le problème central de l'existence humaine et de lui offrir une issue. L'horizon du chemin bouddhiste n'est donc pas une unité finale, mais l'extinction de la souffrance, qui apporte la résolution du problème existentiel à son niveau le plus fondamental.

Lorsque nous examinons notre propre expérience, telle qu'elle apparaît, nous constatons qu'elle est imprégnée d'un certain nombre de dualités d'une grande importance qui ont de profondes implications pour notre quête spirituelle. L'enseignement du Bouddha consigné dans les Suttas du canon Pali fixe notre attention sans relâche sur ces dualités et considère leur reconnaissance comme la base indispensable à toute recherche honnête d'une sagesse libératrice. Ce sont précisément ces antithèses - du bien et du mal, de la souffrance et du bonheur, de la sagesse et de l'ignorance - qui font de la quête de l'illumination et de la délivrance une préoccupation si cruciale.

Au sommet des paires d'opposés se trouve la dualité du conditionné et de l'Inconditionné : le *samsara*, la ronde incessante de la naissance et de la mort où tout est impermanent, sujet au changement et à la souffrance, et le *Nibbana*, état de délivrance finale, le non-né, sans âge et immortel. Bien que le *Nibbana*, même dans les premiers textes, soit certainement présenté comme une réalité ultime et pas seulement comme un état éthique ou psychologique, il n'y a pas la moindre allusion au fait que cette réalité ultime serait métaphysiquement indiscernable, à un niveau profond, de son contraire manifeste, le *samsara*. Au contraire, la leçon répétée du Bouddha est que le *samsara* est le royaume de la souffrance gouverné par l'avidité, la haine et l'illusion, où nous avons versé des larmes plus grandes que les eaux de l'océan, tandis que *Nibbana* est la libération

irréversible du *samsara*, à atteindre en détruisant l'avidité, la haine et l'illusion, et en abandonnant toute existence conditionnée.

Ainsi le Theravada fait de l'antithèse du *samsara* et du *Nibbana* le point de départ de la quête de délivrance. Plus encore, elle considère cette antithèse comme déterminante pour le but final, qui est précisément de transcender le *samsara* et d'obtenir la libération en *Nibbana*. Là où le Theravada diffère significativement des écoles Mahayana, qui commencent aussi par la dualité du *samsara* et du *Nirvana*, c'est dans son refus de considérer cette polarité comme une simple leçon préparatoire conçue pour ceux qui ont des facultés émoussées, pour être finalement remplacée par une réalisation plus élevée de la non-dualité. Du point de vue des Suttas du canon Pali, même pour le Bouddha et les Arahants, la souffrance et sa cessation, le *samsara* et le *Nibbana*, restent distincts.

Les chercheurs spirituels qui explorent encore les différentes traditions contemplatives supposent généralement que l'enseignement spirituel le plus élevé doit être celui qui pose une unité métaphysique comme fondement philosophique et but final de la quête de l'illumination. En prenant cette hypothèse pour axiomatique, ils peuvent alors conclure que l'enseignement bouddhiste pali, avec son insistance sur l'évaluation sobre des dualités, est déficient ou provisoire, exigeant un accomplissement par une réalisation non dualiste. Pour ceux qui sont de cet avis, la dissolution des dualités dans une unité finale apparaîtra toujours plus profonde et plus complète.

Toutefois, c'est justement cette hypothèse que je conteste. J'affirme, en me référant à l'enseignement originel du Bouddha, qu'il n'est pas nécessaire d'acheter la profondeur et la plénitude au prix des distinctions, qu'elles peuvent être obtenues au plus haut niveau tout en préservant intactes les dualités et la diversité si évidentes aux yeux d'une réflexion mature sur le monde. J'ajouterais d'ailleurs que l'enseignement qui insiste sur la reconnaissance des dualités réelles, telles qu'elles sont, est finalement plus satisfaisant. La raison pour laquelle il est plus satisfaisant, en dépit de sa négation de l'aspiration de l'esprit à une unité globale, est qu'il tient compte d'un autre facteur qui l'emporte sur la recherche de l'unité. Cette "autre chose", c'est la nécessité de rester ancré dans la réalité.

Là où je pense que l'enseignement du Bouddha, tel que préservé dans la tradition Theravada, surpasse toutes les autres tentatives pour résoudre les dilemmes spirituels de l'humanité, c'est dans son refus persistant de sacrifier la réalité pour l'unité. Le *Dhamma* du Bouddha ne nous dirige pas vers un absolu global dans lequel les tensions de l'existence quotidienne se dissolvent dans une unité métaphysique ou un vide insondable. Il nous dirige plutôt vers la réalité comme dernière sphère de compréhension, vers les choses telles qu'elles sont réellement (*yathabhuta*). Par-dessus tout, il nous indique les Quatre Nobles Vérités de la souffrance, de son origine, de sa cessation, et du chemin conduisant à sa cessation comme la proclamation libératrice des choses telles qu'elles sont. Ces quatre vérités, déclare le Bouddha, sont des nobles vérités, et ce qui en fait la noblesse est précisément qu'elles sont réelles, indéfectibles et invariables (*tatha, avitatha, anannatha*). C'est l'incapacité à faire face à la réalité de ces vérités qui nous a fait errer pendant si longtemps dans le long cours du *samsara*. C'est en pénétrant ces vérités telles qu'elles sont que l'on peut parvenir à la véritable réalisation de la quête spirituelle : mettre fin à la souffrance.