

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 47 (1993)

Heft: 4: Mystique et rationalité : Inde, Chine, Japon : Actes du colloque tenu à l'Université de Genève du 29 au 30 novembre 1990

Artikel: Mysticisme et rationalité chez Kkai (774-835)

Autor: Yoshida, Hiroaki

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-147028>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MYSTICISME ET RATIONALITÉ CHEZ KŪKAI (774-835)

YOSHIDA Hiroaki, Tōkyō

La secte de la Vraie Parole est une école bouddhique indépendante fondée par Kūkai à l'époque de Heian (794-1185) sur la base de deux sūtras, le *Mahā-vairocana-sūtra* et le *Vajraśekhara-sūtra*, tous deux écrits en Inde au cours du VIIe siècle. Cette secte est aussi appelée "Secte ésotérique de la Vraie Parole", ces deux sūtras faisant partie des écrits ésotériques, et se distinguant des autres sūtras plus anciens du Mahāyāna. En Inde et au Tibet le *Mahā-vairocana-sūtra* et le *Vajraśekhara-sūtra* sont qualifiés de *tantra* et distingués nettement des sūtras. La différence la plus marquante entre *tantra* et sūtra est la suivante: les sūtras sont considérés comme les enseignements de Śākyamuni, le Buddha historique, tandis que les *tantra* sont l'expression du *dharmakāya*, personnification de la substance de l'éveil de Śākyamuni. Par conséquent le contenu des *tantra* dépasse temps et espace. En Inde et au Tibet, en plus du *Mahā-vairocana-sūtra* et du *Vajraśekhara-sūtra*, de nombreux écrits canoniques de révélation ont été rédigés, mais ce sont ces deux oeuvres qui sont au coeur de l'ésotérisme chinois et japonais.

Kūkai, fondateur de la secte de la Vraie Parole au Japon, pour montrer en quoi l'ésotérisme de la Vraie Parole diffère d'autres systèmes philosophico-religieux, a établi une classification hiérarchique des différents enseignements dans deux de ses écrits: dans son "Traité sur les différences entre les enseignements exotérique et ésotérique" Kūkai distingue, comme le titre l'indique, exotérisme et ésotérisme, et dans son "Traité des dix étapes du coeur", il classe les enseignements selon dix niveaux, examine les qualités et les défauts de chacun d'eux et conclut que *tous* ces enseignements sont susceptibles d'être interprétés de manière ésotérique.

Dans la première des deux oeuvres mentionnées Kūkai établit la distinction entre exotérisme et ésotérisme en fonction des quatre critères suivants:

1. maître de l'enseignement,
2. méthode d'enseignement,
3. rapidité relative du processus menant à l'éveil,
4. comparaison des bénéfices.

En ce qui concerne le maître de l'enseignement, dans l'exotérisme, ceux qui enseignent sont le Śākyamuni (le Buddha historique) et les

buddhas qui se sont manifestés en fonction du degré d'éveil qu'ont atteint les bodhisattvas. Le maître de l'enseignement ésotérique, par contre, est le *dharma-kāya*, à savoir, une forme personnifiée de l'éveil du Buddha. Tout comme le soleil, le *dharma-kāya* efface les ténèbres, il est l'origine de la vie de tous les êtres vivants et sa lumière est éternelle. De plus, le *dharma-kāya* agit, à la différence du soleil, sans faire de distinction entre intérieur et extérieur, ni entre jour et nuit, et sans connaître aucune limite ni spatiale ni temporelle.

Pour ce qui est de la différence de méthode, l'enseignement exotérique est présenté en fonction de la capacité des auditeurs. Ceux qui ont la capacité correspondant au niveau de l'enseignement peuvent le comprendre et par une pratique conforme à cet enseignement atteindre l'éveil. Par contre, l'enseignement ésotérique est révélé par le *dharma-kāya*, hors du temps et de l'espace, sans tenir compte de la capacité des auditeurs. Il existe depuis un passé sans origine et vise à la délivrance de tous les hommes. Cet enseignement s'actualise dans une pratique qui revêt essentiellement trois formes: le *mantra*, la *mudrā* et le *maṇḍala*. En récitant les *mantra*, en formant les *mudrā* et en visualisant et contemplant le "vénérable principal" du *maṇḍala*, le pratiquant peut devenir un avec ce "vénérable principal". C'est cela que l'on appelle le "yoga des trois mystères". Par exemple, si le "vénérable principal" du *maṇḍala* est Avalokiteśvara, le pratiquant devient Avalokiteśvara. Et comme ce bodhisattva représente un aspect de Mahāvairocana (un de ses corps de la sagesse discriminatrice), le pratiquant peut, dit-on, devenir un avec Mahāvairocana en approfondissant sa contemplation. C'est cela réaliser l'éveil. Ici, l'éveil ne se réalise donc pas après un temps extrêmement long (comme c'est le cas de ce qu'on appelle "éveil des trois kalpa") comme le veut l'enseignement du Mahāyāna, mais dans cette vie même et d'une façon immédiate. Il s'agit du *sokushin-jōbutsu*, "réalisation de l'Eveil dans ce corps [et cet esprit]", qui concerne le troisième point susmentionné, la différence de vitesse relative du processus par lequel on atteint l'éveil.

Quant au quatrième point, qui touche aux bénéfiques, l'exotérisme enseigne que la pratique pour atteindre l'éveil (la pratique du bodhisattva) exige une très longue durée. Ses bénéfiques sont donc considérés comme mineurs. Par contre pour ce qui est de l'enseignement ésotérique, il affirme la possibilité d'atteindre l'éveil rapidement, en une vie. Et comme ceux qui ont atteint l'éveil peuvent alors se consacrer à la délivrance des autres, ses bénéfiques sont beaucoup plus importants.

Dans son "Traité des dix étapes du coeur" Kūkai avance que deux modes d'interprétation sont possibles pour tous les enseignements. D'une part, une interprétation superficielle, qui prend l'enseignement à la lettre. De l'autre, une interprétation profonde qui, par contre, affirme qu'un enseignement n'a de valeur que dans la mesure où il sauve les hommes. Tous les enseignements, mis en rapport avec les états mentaux y sont classés selon dix niveaux. Aux dix niveaux Kūkai fait correspondre dix *mantra*, dont la récitation, accompagnée d'une contemplation, permet d'entrer dans le *samādhi* du "vénérable" appartenant à l'enseignement. La totalité du *samādhi* de chacun des vénérables n'est rien d'autre que celui de Mahāvairocana, ainsi, en entrant dans le *samādhi* d'un vénérable, on entre dans celui de Mahāvairocana.

Mysticisme et rationalité chez Kūkai.

Comment Kūkai situe-t-il le mysticisme par rapport à la rationalité, ou si l'on veut, la religion par rapport à la science? Selon le "Traité des dix étapes du coeur", on peut considérer que la rationalité, qui permet la compréhension de la causalité dans le domaine empirique, lorsqu'elle est appliquée au comportement humain, est à la base d'un enseignement moral et éthique. Généralement on admet que la pensée rationnelle ou scientifique ne touche pas le problème de la valeur morale. Par contre, du point de vue de la théorie bouddhique de la conduite humaine qui fait des actes de l'homme les causes de la peine et de la joie, la pensée rationnelle a tendance à comprendre le bien et le mal dans leur rapport avec les joies et les peines qui sont leurs effets, et à choisir le bien dans la mesure où il produit la joie.

Mais pour que cette position moraliste soit complète logiquement, il faut que les effets des actions dans le vie présente se produisent dans l'au-delà, et cela inéluctablement. Une telle théorie de causalité morale qui s'étend sur ce monde-ci et sur l'au-delà est généralement attribuée à la religion. Ainsi, en ce qui concerne les actions de l'homme, la théorie causale dans ce monde (la morale) est applicable aussi à l'au-delà (la religion).

Dans son "Traité des dix étapes du coeur" Kūkai expose ses vues sur la morale et la religion dont il vient d'être question. Mais selon lui, il s'agit toujours du "coeur mondain" et non pas encore du "coeur supramondain" de la doctrine bouddhique. La raison en est que la prise de position morale ou religieuse en général reste attachée à la substantialité du moi. Selon la logique bouddhique, le principe de causalité des actes du point de vue de la

morale ou de la religion suppose l'existence d'un moi défini comme sujet permanent. Or, puisque cette théorie causale d'action constitue le fondement de la théorie du cycle des renaissances et que le bouddhisme vise à libérer les êtres de ce cycle, il devrait nier la théorie causale d'action. Mais ce qu'il a nié était, non pas la théorie causale d'action, mais la substantialité du moi qui soutient la théorie causale d'action. Kūkai, en citant un passage du premier chapitre du *Mahā-vairocana-sūtra*, "L'accès à la discipline du Shingon installe l'être dans le coeur de *bodhi*" dit que, une fois compris le "non-moi", on échappe au cycle des renaissances et le "coeur supramondain" naît.

Ainsi, la délivrance bouddhique se distingue nettement de ce que Kūkai appelle "la doctrine de la renaissance au ciel" (la religion en général), et c'est la question de savoir si, oui ou non, il y a attachement à l'existence d'un moi substantiel, qui les sépare. "La doctrine de la renaissance au ciel" désigne ici la croyance en la naissance au paradis après la mort ou au moins le souhait d'y renaître. Mais le terme de "mysticisme" ne désigne pas nécessairement "la doctrine de la renaissance au ciel". "Mysticisme" signifie "l'union avec la divinité" ou "devenir Eveillé". Sur ce point, en conséquence, "la doctrine de la renaissance au ciel" et le mysticisme doivent être distingués.

Quelles sont donc les principales caractéristiques du mysticisme de Kūkai? Comme nous l'avons vu au début, Kūkai a parlé du principe du *sokushin-jōbutsu*. Nombreux étaient les croyants, tout au long de l'histoire, qui étaient convaincus que Kūkai a effectivement réalisé le *sokushin-jōbutsu*, bouddhisation immédiate dont il avait enseigné le principe. Le fait qu'un grand nombre de Japonais prient Kūkai en invoquant son nom ésotérique afin d'obtenir le bonheur dans ce monde et la paix dans l'au-delà en serait une preuve.

Quand on lit les textes écrits par Kūkai lui-même, on constate qu'il affirme que la "réalisation de la bouddhité dans cette existence même" est accessible à tous les hommes. Ceci semble être un fait unique dans le mysticisme, car les mystiques semblent prêcher ou pratiquer, le plus souvent individuellement ou dans le cadre d'une société secrète, l'union avec un être se trouvant au-delà de nos sens sans faire connaître le secret de leur méthode aux autres. Par contre, Kūkai souligne que la méthode pour réaliser la bouddhité dans cette existence même est ouverte à tout le monde, bien que la réalisation dépende de la foi et de la pratique de chacun. La méthode en question, c'est le "yoga des trois mystères". Il permet à tous les hommes de réaliser la bouddhité dans cette existence

même. Mais pour acquérir cette méthode, il est nécessaire de se soumettre à une suite déterminée d'initiations ésotériques.

L'immédiateté de la bouddhité par le "yoga des trois mystères" est la deuxième caractéristique du mysticisme de Kūkai. Cette caractéristique ne se trouve que dans la doctrine de Kūkai; elle est absente aussi bien dans le bouddhisme que dans les mysticismes chrétien et islamique, semble-t-il.

Le troisième trait caractéristique du mysticisme de Kūkai concerne l'union avec le Buddha. Celle-ci ne se manifeste pas simplement par un sentiment d'identification avec le Buddha ou par un état extatique, mais par l'acquisition de la sagesse de l'Eveil ("cinq sagesse", "sagesse illimitée") résultant d'une conversion qualitative de notre cognition. Que signifie alors l'acquisition d'une telle sagesse? Elle nous rend capables de trouver le moyen de délivrer pour toujours les êtres humains immergés dans les souffrances du cycle des renaissances. Pour finir, disons que, si la rationalité intervient comme un facteur important dans la solution des problèmes dans ce monde-ci, la doctrine des "cinq sagesse, sagesse illimitée" de Kūkai peut être caractérisée comme une rationalité mystique ou comme un mysticisme rationnel qui libère les hommes de leur souffrance à travers le passé, le présent et le futur.

