

# SOLITUDE IDEALE

Exposé du Bhaddekaratta Sutta

Bhikkhu Ñānananda

Paru en anglais sous le titre: « Ideal solitude »

Wheel Publication n°188 - 1973

Buddhist Publication Society KANDY - SRI LANKA.

Traduit par Dhamma Pālita Bhikkhu

Printed and donated for free distribution by  
**The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation**  
11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.  
Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415

Email: [overseas@budaedu.org](mailto:overseas@budaedu.org)

Website: <http://www.budaedu.org>

**This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.**

**Ce livre est pour distribution gratuite mais pas à vendre.**

Printed in Taiwan

« A eux, qui sont au milieu du courant,  
- dit ainsi le vénérable Kappa,

Quand les courants terrifiants emportent tout,  
A ceux abandonnés dans la décrépitude et la mort,  
Une île, Sire, puisiez-vous indiquer.  
Une île que personne ne surpasser,  
Oui, une telle île - je vous prie, indiquez-moi Sire.

Sutta Nipâta V. 1092.

## Liste des abbréviations

|          |                                |
|----------|--------------------------------|
| A        | Anguttara Nikâya               |
| AA       | Anguttara Nikâya, commentaire. |
| D        | Dîgha Nikâya                   |
| Dhp      | Dhammapada                     |
| Dhp A    | Dhammapada, commentaire.       |
| Itiv     | Itivuttaka                     |
| M        | Majjhima Nikâya                |
| M.A.     | Majjhima Nikâya, commentaire.  |
| M.L.S.   | Middle lenght sayings.         |
| Nd. 1    | Mahâ-Niddesa.                  |
| Netti A. | Nettippakarana, commentaire.   |
| S.       | Samyutta Nikâya                |
| S.A.     | Samyutta Nikâya                |
| Sn.      | Sutta Nipâta                   |
| Thag.    | Theragâthâ                     |
| Thig.    | Therigâthâ                     |
| Ud.      | Udâna                          |

|  |              |
|--|--------------|
| <b>INTRODUCTION</b>  | <b>p.5</b>   |
| <b>I. BHADDEKARATTA SUTTA</b><br><b>( Discours sur l'Amateur Idéal de Solitude )</b> | <b>p.21</b>  |
| <b>II. Un extrait de –</b><br><b>MAHÂKACCÂNA BHADDEKARATTA SUTTA</b>                 | <b>p.26</b>  |
| <b>III. NOTES</b>  | <b>p. 31</b> |



# INTRODUCTION

## **Bhaddekaratta Sutta.**

Le *Bhaddekaratta sutta* du Majjhima Nikâya, n°.131, consiste en une 'introduction' '*uddesa*' de quatre vers et une 'explication' '*vibhanga*' ayant trait à quelques points de doctrine d'une importance psychologique et éthique considérable. Le thème de l' 'explication' du Bouddha dans ce discours, se retrouve dans trois autres – *Ānanda bhaddekaratta sutta*, *Mahākaccāna bhaddekaratta Sutta* et *Lomasakangiya bhadderatta Sutta* – dans lesquels les disciples portant ces noms ont une place prépondérante. Ces quatre suttas consécutifs (N° 131 - 134) sont donc mis en évidence parmi les discours du Majjhima Nikâya, et l'on peut facilement présager l'importance attachée à leur thème. Le fait que le thème était hautement estimé est clairement révélé par le cadre des deux suttas *Mahākaccāna bhaddekaratta* et *Lomasakangiya bhaddekaratta*. On trouve dans chacun des deux une divinité apparaissant devant un moine et lui recommandant d'étudier 'l'introduction' et 'le développement' du '*bhaddekaratta*' ainsi :

« O Moine, étudie 'l'introduction' et 'le développement' du '*bhaddekaratta*'.

O Moine, maîtrise 'l'introduction' et 'le développement' du '*bhaddekaratta*'.

O Moine, garde à l'esprit 'l'introduction' et 'le développement' du '*bhaddekaratta*'.

O Moine, 'l'introduction' et 'le développement' du '*bhaddekaratta*' est bénéfique; il appartient aux éléments de la Vie Sainte. »

## Le titre : une énigme.....

Bien que le thème de ces quatre discours fût ainsi tenu en haute estime, il y a malheureusement un formidable obstacle à une juste appréciation de sa signification. Le titre '*bhaddekaratta*' qui est également le principal mot clé, reste plus ou moins une énigme. Dans aucun des quatre suttas, le mot n'est commenté, malgré le fait que les vénérables Ânanda et Mahâkaccâna contribuent également à l'exposition du thème. C'est probablement parce que les premiers disciples étaient déjà familiers avec l'expression en tant que telle. Même les deux moines Samiddhi et Lomasakangiya qui ont confessé leur ignorance de l' 'introduction' et de 'l'exposé' du '*Bhaddekaratta*' lorsqu'ils étaient questionnés par les divinités, n'ont pas jugé bon d'avoir ces mots énigmatiques clarifiés pour eux, lorsqu'ils allèrent voir plus tard le Bouddha pour des instructions sur le sujet.

Dans les commentaires, il y a une tentative pour expliquer le sens de '*Bhaddekaratta*', mais quelques érudits ont mis en question la validité des interprétations données. Ce que sont ces interprétations et sur quelle base sont elles trouvées inadéquates, on peut le glaner des commentaires suivants de I.B.Horner et du vénérable Ñânamoli:

I. « Les suttas 131 - 134 ont tous le terme *Bhaddekaratta* dans une partie de leur titre et ceci représente une sorte d'énigme. Le commentaire *M.A.* v.1. tente une explication de ce mot en disant: *vipassanâmyoga-samannâgatattâbhaddakassa ekarattassa*, 'de celui qui est heureux pour une nuit parce qu'il possède l'intensité de la vision pénétrante'. Neumann rend le terme par 'Glücksäligeinsam', béatitude solitaire. Mais *ekatta* est solitude; *ekaratta* signifie habituellement 'pour une nuit'. Mais le *Bhaddekaratta sutta* ne semble pas envisager le retrait des pensées du passé, du futur et du présent pour une nuit seulement. Au contraire, les vers



qui forment le *mâtikâ* disent que la personne qu'il faut appeler *Bhaddekaratta* est celle qui demeure ardente et sans répit jour et nuit, c'est à dire certainement pour une période consécutive de plus qu'une nuit. Je pense qu'il vaut mieux traduire seulement la première partie du composé déconcertant et de rendre *bhadda* par 'auspiceux', pas dans le sens de apporter le succès, mais dans celui de prospère, prospérant. Car le sage qui parvient à la paix a prospéré en ne suivant pas le passé, en ne désirant pas que le futur soit ceci ou cela, et en cultivant une attitude juste envers les choses présentes. Sa position n'est pas due à la chance, à une bonne occasion ou aux faveurs de la fortune; elle est due au succès de ses propres efforts, à sa résolution déterminée et au rejet de l'indolence. (I.B.Horner. *M.L.S.* III, Introduction, pp. XXVI-XXVII)

## II. 'Celui qui a un attachement heureux' :

( Note d'introduction). Il y a quatre suttas consécutifs dans le Majjhima Nikâya avec le nom **Bhaddekaratta**, chacun basé sur le même vers.

Ce terme a été traduit autre part par « Vrai Saint » ou d'autres phrases du même genre qui sont à coté de la question.

Le commentaire ne dit que ceci: « '*Bhaddekarattassa*' signifie 'celui qui est heureux (*bhadda*) en n'ayant qu'un (*eka*) attachement (*ratta ou ratti*) : la pratique de la vision profonde. »

Le sous-commentaire décompose *ekaratta* (un attachement) en *ekâ ratti*, et dit seulement que « '*bhaddekaratta*' signifie celui qui a un seul attachement heureux (*bhaddo ekaratto etassa*) et c'est un terme pour une personne qui cultive la vision profonde. »

Le Mahâ Niddesa (commentaire du Sutta Nipâta v.964) fait allusion à ces suttas sans y projeter de nouvelles lumières. Il

semble ne pas y avoir d'autre mention du terme ailleurs dans le Canon et les commentaires.

Le mot pâli *ratta* (adj.) ou *ratti* (s.) dans cet exemple vient de la racine *raj* (*rañjati*, *rajjati*: prendre plaisir dans –ex: ‘*ettha me rañjati mano*: ici, mon esprit prend ses délices.’ Sn. v.424.). Donc le *bhaddekaratta* semble être quelqu’un qui s’applique invinciblement et inébranlablement à connaître l’état présent tel qu’il se produit (voir le verset).

Cette application ou cet attachement est auspiceux ou heureux parce qu’il mène à la libération. Le sens beaucoup plus habituel du mot pâli *ratti* est ‘nuit’ (Skt. *râtra*). Mais (ni le commentaire, ni le sous-commentaire décide sur ce point) si nous tentons d’interpréter le terme *bhaddekaratta* par « celui qui a une seule nuit heureuse » et les passages des commentaires de la même manière ( \* ...grammaticalement possible), il est difficile de donner un sens satisfaisant au contexte. On pourrait supposer que l’expression ‘*bhaddekaratta*’ était une phrase populaire prise par le Bouddha et à laquelle il donnait un sens spécial, comme il le faisait fréquemment, mais il ne semble pas y avoir de raison de le faire et il n’y en a pas d’évidence dans ce cas. Il est plus probable que ce soit un terme pris par le Bouddha lui-même pour décrire un certain aspect de développement. Parmi de tels termes, il y a *ukkhittapaligha* (celui qui a levé la barre - M.22.), *ditthippatta* (celui qui a atteint la Vision - M.70), et beaucoup d’autres encore.

(Vénérable Ñānamoli: traduction du Majjhima Nikāya)

III. ‘Le sens de *bhaddekaratta* n’est pas d’une précision absolue. *Netti A* (p.203) dit ‘*Evam patipannattā bhaddo ekaratto assāti bhaddekaratta*’ (M.A.V.3.°. M.A.A. ajoute ‘*Ekā ratti ekaratto, bhaddo ekaratto etassāti bhaddekarattam vipassanam paribrūhento puggalo; etenāha ‘vipassanānuyoga samannāgatattā*’ (M.A. v.I.) *tam uddisa pavattiyā pana*

*bhaddekaratta saḥacaranato bhaddekaratto; ten'āha bhagavā 'bhaddekarattassa vo bhikkhave uddesañca vibhangañca desissāmi'ti*(M. III, 187). (M.A.A. 368, Burm. ed.), *Netti Tikā* n'offre rien. La seule autre mention référant à ces 4 suttas, se trouve à *Nd. I. 484.*, c'est à dire '*bhaddekaratta vi-hāram*' dans une explication de '*jāgariyānuyogapariyanto*'. Le *NdA* ne donne aucune lumière là-dessus.

Tous ces commentaires semblent prendre l'élément *ratt* comme représentant *ratti* ('nuit' = skt. *rātri*), et ainsi la traduction littérale serait « celui qui a une nuit entière auspiciuse » (c.a.d. 'qui passe la nuit complète en vision profonde') et la transcription birmane du Majjhima Nikāya donne le même sens à '*bhaddekaratta*' comme '*ahorattam*' ('de jour et de nuit') deux lignes plus haut. Mais ces explications sont toutes grammaticales et évitent la signification. Le terme pourrait –cela a été suggéré mais c'est entièrement spéculatif– avoir été populaire pour désigner la 'Sivaratri' hindoue (la dernière nuit de la lune décroissante dédiée par les brahmanes pour la méditation), à laquelle le Bouddha aurait intentionnellement donné un nouveau sens ici, comme il l'avait fait avec beaucoup d'autres termes courants (*ekarattivāso* au Sn. 19 n'a pas de relation apparente avec ceci, étant simplement l'opposé de *samānavāso* au Sn.18). Une dérivation alternative pourrait être que *ratt* = *ratto* ou *ratti* de *Vrañj* 'désirer', 'convoiter': cf. *dhamma rāga* (A.IV. 423) ou *tathāgata rañjita* (§ 59); du désir bénéfique et de la fierté bénéfique (§§ 506-7), bien qu'il n'y ait apparemment pas d'exemple de *ratti* de ce genre en pâli (cf. skt. *rakti*). Cette interprétation a été adoptée dans cette traduction comme étant plus tranchante (c.a.d. 'attachement' à la vision profonde qui mène au non-attachement), bien qu'elle ne semble pas plus sûre et que la signification demeure non-établie. »  
(Ven. Ñānamoli: le Guide pp. 198-199. fn. 821/3.).

## Une solution possible.

Le ‘theranâmo sutta’ du Samyutta Nikâya (S. 282f) donne le cas d’un moine qui vivait dans la solitude et qui recommandait le même mode de vie aux autres. Comme le suggère le titre du sutta: « le dénommé ‘Ancien’ » (Thera), il était simplement connu de ses autres condisciples comme ‘l’Ancien’. Nous ne savons pas si c’était par respect pour son amour de l’anonymat ou s’il y avait quelque connotation péjorative de la part de ses compagnons plus sociables. Néanmoins, nous avons une caricature de son caractère dans la suite du sutta:

*« Tena kho pana samayena aññataro bhikkhu Theranâmo eka vihâri ceva hoti ekavihârassa ca vannavâdi. So eko gâ-mam pindâya pavisati, eko patikkami, eko raho nisîdati, eko cankamam adhitthâti »*

« En ce temps là, un certain moine appelé ‘l’Ancien’, était un solitaire et il vantait également la solitude. Seul il entrait dans le village, seul il en revenait; seul il s’asseyait; seul il déambulait de long en large pour méditer. »

Quelques uns de ses condisciples qui avaient trouvé son comportement plutôt bizarre, en parlèrent au Bouddha. Ce dernier fait appeler ‘l’Ancien’ qui effectivement confirme son penchant pour la solitude. Questionné pour savoir comment exactement il observe les préceptes et la pratique de la solitude, il explique au Bouddha sa routine journalière de la manière expliquée ci-dessus:

« Voici, Maître, seul j’entre au village pour les aumônes; seul, j’en reviens; seul, je m’assieds; seul, je déambule de long en large pour méditer. »

Les remarques du Bouddha en cette occasion ne sont ni des condamnations, ni des éloges sans réserve. Il dit:

« Il y a cette sorte de solitude, je ne le nie pas. Mais, Thera, je vais te dire la manière par laquelle la solitude est accomplie dans tous ses détails. Ecoute attentivement ».

Puis il continue son explication de la manière suivante:

*« Ida Thera yen atîtam tam pahînam, yen anâgatam patinisattam. Paccuppannesu ca attabhâvapatilâbhesu chandarâgo suppativinîto. Evam kho Thera ekavihâro vitthârena paripunno hoti ».*

*« Ainsi, Thera, tout ce qui est ancien est abandonné, tout ce qui n'est pas encore venu est rejeté. Et le désir et la convoitise pour les modes présents de la personnalité sont bien gardés sous contrôle. C'est ainsi, Thera, que la solitude est accomplie dans tous ses détails. »*

Afin de bien rendre clair que l'Idéal du Solitaire qui se conforme totalement aux exigences ci-dessus est l'Arahant lui-même, Le Bouddha résume son discours dans ce verset:

*Sabbâbhibhum sabbavidum sumedham  
Saddesu dhammesu anûpalittam  
Sabbamjaham tanhakkhaye vimuttam  
Tamâham naram ekavihârî'ti brûmi.*

« Surmontant tout, connaissant tout,  
le sage, non souillé en toute chose,  
Totalemment libéré, renonçant à tout, le désir anéanti.  
Cet homme je le déclare est un 'Solitaire'.

Cet idéal de solitude tel qu'il est 'expliqué' dans le Theranâmo Sutta, semble maintenant trouver un écho dans les vers qui servent de 'résumé' au Bhaddekaratta Sutta. On peut comparer la définition du

Bouddha du ‘parfait solitaire’ du sutta précédent avec les lignes suivantes se trouvant dans le suivant:

*« Aññam nānvāgameyya - nappatikankhe anāgatam  
Yadatātam pahīnam tam - appatañca anāgatam  
paccuppannañca yo dhammam - tattha tattha vipassati »*

« Ne remontons pas dans le passé - N’aspirons pas au futur ‘à-venir’.

Ce passé est derrière, Cet ‘à-venir’ n’est pas encore; - Ce qui est présent, on le discerne en vision pénétrante, quand et comment il arrive. »

Nous avons vu ci-dessus comment le Theranāmo Sutta explique le véritable idéal de solitude (*ekavihāro*) en opposition avec le lieu-commun et le concept populaire de solitude. Le véritable idéal est décrit comme une ‘solitude’ du mental, obtenu par l’abandon de tout ce qui appartient au passé et au futur, et en disciplinant correctement le désir-et-convoitise pour nos modes de personnalité du présent. Le vers de conclusion dit clairement que l’idéal du solitaire n’est pas souillé face à tous les phénomènes et est ‘totalement libéré, renonçant à tout’. Ceci nous rappelle le terme ‘*upadhiviveka*’ (détachement de tous les ‘avoirs’ ou supports) dénotant le Nibbāna, qui est la plus haute solitude mentale (*citta viveka, citta vūpakāsa*) à laquelle toute tentative de solitude physique (*kāya viveka, kāya vūpakāsa*) devrait être convenablement attachée. Quant à cette dernière, la conception populaire est toujours celle de demeurer seul, indépendant. Cela évoque dans l’esprit ascétique la perspective de la paix en étant éloigné de la « foule qui rend fou ». Sans aucun doute, cette solitude physique est souvent présentée par le Bouddha comme étant une condition indispensable en vue du détachement. Ainsi, à la fin d’une des plus fortes exhortations en faveur de ce type de solitude, il confesse avec une remarquable candeur à son assistant le vénérable Nāgita, qu’il est parfaitement à l’aise même en répondant à l’appel de la nature, quand il ne voit personne devant ou derrière lui,

alors qu'il voyage tout seul. « *Yasmâham Nâgita samaye addhânamagga patipanno na kañci passâmi purato vâ pacchato vâ, phâsu me Nâgita tasmim samaye hoti, antamaso uccârapassâvakammâyâtî* »

(A. III 344.), et nous trouvons dans les *theragâthâ* une expression similaire du bienfait de la solitude dans les mots d' *Ekavihari Thera* ('l'Ancien-solitaire'):

« *purato pacchato vâ pi - aparô ce na vijjati atîva phâsu bhavati - ekassa vasato vane* »

-*Thag. V. 537.*

« Lorsqu'il n'y a personne à voir ni devant, ni derrière, on est si bien quand on vit seul dans la forêt !..... »

De la même manière que la solitude physique est associée avec la satisfaction de ne voir personne ni devant, ni derrière, la solitude mentale est également caractérisée par l'absence de regards anxieux en avant ou en arrière. Ayant abandonné tout le passé, (*'yen atîtam tam pahînam'* - *Theranâmakô Sutta*; *'Yadatîtam pahînam tam'* - *Bhaddekaratta Sutta*), on ne retourne pas ni ne revit le passé (*'atîtam nânvâgameyya'* - *Bhaddekaratta Sutta*). Ayant abandonné ce qui appartient au futur (*yen anâgatam tam patinissattham* - *Th.S.*) on n'a plus d'anxiété envers le futur (*Nappatikankhe anâgatam* - *Bhaddekaratta Sutta*). Ce concept de passé et de futur entraîne des modes de pensée spatiale et temporelle beaucoup plus proches les uns des autres – le devant et le derrière de la solitude physique et 'le passé et le futur' de la solitude mentale. Cependant, la liberté de ces deux éléments distrayants ne constitue pas en elle-même 'l'aise parfaite' qu'est la solitude idéale. Il y a également un troisième élément de distraction à éliminer. On doit être 'sans-souci', que la solitude recherchée soit physique ou mentale. C'est ainsi que n'importe quel attachement profond à ses 'possessions' - qu'elles soient matérielles ou mentales - est le troisième élément de distraction. Ayant amené sous contrôle complet les 'désirs-et-convoitises' en ce qui concerne les modes présents de la personnalité (*'paccuppannesu ca at-*



*tabhâva-patilâbhesu chandarâgo suppativinîto* - *Th.S.*), on discerne ce qui est présent avec la vision pénétrante profonde (*'paccuppannañca yo dhammam tattha tattha vipassati* - *Bh.S.*) comme impermanent (*anicca*) , chargé de peine (*dukkha*) et n'étant pas à Soi (*anatta*).

Les deux suttas (*Theranâmo et Bhaddekaratta Sutta*) se complètent donc en désignant un concept de solitude transcendant de loin sa connotation populaire. Ils ne sont pas non plus sans parallèle dans le reste du Canon Pâli, dont en voici quelques exemples:

(1)

*Yo nâccasâri na paccasâri  
sabbam accagamâ imam papañcam  
so bhikkhu jahâti orapâram  
urago jinnamiva tacam purânam.*

-Sn. V.8.

« Qui ne va trop loin, ni ne traîne derrière,  
A transcendé ce mental qui prolifère,  
Ce moine abandonne ce côté-ci et l'au-delà  
Comme un serpent rejette sa mue. »

(2)

*Yassa pure ca pacchâ ca  
majjhe ca natthi kiñcanam  
akiñcânânam anâdânânam  
tam aham brûmi brâhmanam.*

-*Dhammapada V. 421.*

« Qui n'a rien devant et rien derrière,  
Ni rien au centre qui soit à lui,  
Qui ne possède rien et ne s'attache à rien,  
Lui, je l'appelle un religieux (*brahmane*).



(3)

*Muñca pure muñca pacchato  
majjhe muñca bhavassa pâragû  
sabbatha vimuttamânaso  
na puna jâtijaram upehîsi*

*-Dhammapada V. 348.*

« Abandonne le passé, abandonne le futur  
abandonne également le présent et deviens l’au-delà.  
Ainsi avec l’esprit totalement libéré  
ne reviens jamais à la naissance et la vieillesse.<sup>1</sup>

Une étude comparative des deux suttas en question montrera clairement que les deux traitent du même thème. Mais comment allons nous amener dans la juste perspective le composé embarrassant ‘*Bhaddekaratta*’ ? Dans le contexte de notre discussion au sujet de la solitude, l’élément le plus évident de ce composé paraît être le mot central ‘*eka*’ (‘un’, ‘seul’, ‘unique’). Dû au caractère quelque peu générique du mot, sa signification a été souvent sous-estimée – de là, la tendance à traiter *Bhaddekaratta* comme une expression elliptique. Le mot ‘*eka*’ fut plus ou moins considéré comme un ‘chèque en blanc’ par quelques érudits et ils eurent recours à des mots compagnons tels que ‘nuit’ ou ‘attachement à la solitude’ afin de lui donner sa valeur entière. Mais on pourrait indiquer que le mot ‘*eka*’ jouissait d’une position privilégiée dans la terminologie du Canon Pâli en tant que symbole de grande signification pour ceux qui avaient un tempérament ascétique. Il y avait peu d’ambiguïté pour eux puisqu’il possédait toutes les connotations qui vont avec l’idéal ascétique de la

---

1

L’ambiguïté dans les mots pâli ‘*pure*’ (‘avant’ ou ‘devant’) et ‘*pacchâ*’ (‘après’ ou ‘derrière’) peut parfois être effectivement tranchante.. Ceci est bien décrit dans l’épisode cité dans le commentaire en rapport avec cette strophe. L’acrobate *Uggasena* se tenait sur un mat de bambou quand le Bouddha lui adressa cette strophe; cela a dû être pour lui un puissant paradoxe pénétrant profondément dans son esprit alors concentré, puisqu’il se tenait en équilibre précaire sur sa tige de bambou - une question de vie et de mort pour lui. Il n’est pas étonnant qu’il atteignit l’état d’*arahant* sur le champ.

solitude. Pour eux, il n’y avait apparemment pas de ‘mono-tonie’ dans le mot ‘*eka*’ (voir ci-dessus la ‘caricature’ de l’Ancien), et de là, nous l’entendons résonner tout du long du *Khaggavisânakappo Sutta* (Sn. Vers 35 à 75) dans le refrain: ‘*eko care khaggavisânakappo*’ (Erre seul, comme la corne du rhinocéros). Le *Muni Sutta* utilise également ce mot en rapport avec ce ‘voyage en solitaire’: ‘*ekam carantam munimappamattam*’ (Le sage diligent qui erre seul’ - Sn. V. 213). Egalement, il apparaît aussi souvent que six fois dans les vers du vénérable *Ekavihâriya* (Thag. Vv.537-548.). Etre ‘seul sans second’ (‘*ekâkiyo adutiyo*’ -v.541) dans le coeur de la forêt se trouvait le désir ardent de son coeur et pour cela, il gagna l’approbation du Bouddha dans les vers suivants:

*Ekâsanam ekâseyyam  
eko caram atandito  
eko damayam attânam  
vanante ramito siyâ.*

*Dhammapada v.305.*

« Un siège solitaire, un lit solitaire,  
Marcher seul infatigablement.  
Seul, subjugué le Soi, il peut  
Dans la forêt solitaire trouver ses délices. »

Les difficultés sémantiques liées au mot ‘*eka*’ ayant été surmontées, nous pouvons maintenant discuter de ses relations avec le mot suivant, ‘*ratta*’. L’expression ‘*ekaratta*’ était traditionnellement interprétée comme signifiant ‘une nuit’ dû à une ressemblance plutôt superficielle avec le composé ‘*ahorattam*’, comme l’a montré le vénérable Ñânamoli. Lui et I.B.Horner en ont suffisamment dit pour montrer qu’il y a peu de justification pour une telle interprétation. Vénérable Ñânamoli suggère à juste titre comme alternative, que

'*ratta*' pourrait être une dérivation de *Vrañj-* (désirer, convoiter, être attaché).<sup>1</sup> Ses hésitations à suivre toutes les implications de son hypothèse, peuvent avoir été dues aux difficultés qu'il a rencontrées vis à vis du mot '*eka*'. Maintenant que ce mot a révélé sa signification, nous pouvons continuer à apprécier les indices qu'il a donnés à leur pleine valeur. 'L'amour de la solitude' était reconnu comme un type de 'désir bénéfique' – si l'on peut se permettre l'usage prudent de cette expression. Par exemple, nous avons une autorisation expresse pour un tel 'attachement' ou 'délice' dans le *Nâlaka sutta* (Sn.):

*Ekâsanassa sikkhetha - samanopâsanassa ca ekattam mona-*  
*makkhâtam -*  
*eko ce abhiraMISSasi atha bhâsisi dasa disâ -.....*  
*(Sn. Vv. 718-719).*

« Que l'on s'entraîne à s'asseoir seul et dans un lieu convenable pour un reclus. 'Un-ité' (c.a.d. solitude) est appelée sagesse et si tu trouves tes délices à être seul, tu illumineras alors les dix directions (de l'espace).....

Nous trouvons encore dans le *Sâriputta sutta* le mot '*ratti*' (délice, attachement, sensualité) utilisé dans le sens qualifié référé ci-dessus, en connexion avec l'amour du Bouddha pour la solitude et la renonciation:

*'Sabbam tamam vinodetvâ - eko 'va ratimajjhagâ*  
*(Sn.v. 956.)*

« Ayant dispersé les ténèbres, il trouva délicieux d'être seul. »

1

---

Bien qu'il observe que 'il n'y a apparemment pas d'exemple de *ratti* venant de cette racine en Pâli (cf. Skt. *Rakti*) l'expression '*bhaddekarattiyo gâthâ*' survenant dans '*Mahâkaccanâ, Lamasa-kangiya* et *Bhaddekaratta Sutta*, peut très bien être regardée comme l'exemple recherché.– cf. '*Na virâgaratto*' (non attaché au détachement) –Sn. vs.795.

Toute cette évidence mènerait à montrer que *'ekaratto'* dans *'Bhaddekaratto'* signifie 'celui attaché à la solitude', en d'autres termes, 'l'amateur de la solitude'. Nous voici maintenant avec l'adjectif *'bhadda'* (auspiceux, bon, élevé). Comme déjà mentionné dans la discussion du *Theranâmo sutta*, la simple solitude physique n'est pas le tout du concept de solitude prêché par le Bouddha. On peut peut-être rappeler qu'il était réservé dans ses remarques sur la description de l'emploi du temps journalier du Thera, et qu'il poursuivit en lui enseignant la manière dans laquelle la solitude est perfectionnée dans tous ses détails. On peut également comparer à ce sujet avec le *Migajâla Sutta* (S. IV. 35...) où il définit les deux termes *'ekavihâri'* & *'sadutiyavihâri'* :

« Il y a, Migajâla, des formes connaissables par les yeux, désirables, plaisantes, agréables, délicieuses, liées aux plaisirs des sens et attirantes. Supposons qu'un moine y trouve ses délices, les revendique et s'y attache, là le délice apparaît (*nandi*). Quand il y a délices, il y a jouissance; et quand il y a jouissance il y a attachement. Un moine qui est lié par l'entrave du désir, Migajâla, est appelé: 'Celui-qui-demeure-avec-un-second' (*sadutiyavihari*).

Ayant fait une déclaration similaire concernant les objets des autres sens, il résume avec les mots suivants:

« Un moine qui vit ainsi, Migajâla, même s'il demeure dans les lieux éloignés dans la forêt, où il y a peu de bruit, peu de sons, désertés des foules et où l'on peut rester sans être dérangé par les hommes - des logements propices à la méditation isolée - il est encore appelé 'Celui-qui-demeure-avec-un-second; pourquoi cela ? Parce que le désir est son second (son compagnon) et qu'il n'est pas abandonné par lui, c'est pourquoi il est appelé 'Celui-qui-demeure-avec-un-second' (*sadutiyavihari*).

Le solitaire (*ekavihâri*) est alors défini comme le moine qui ne prend pas ses délices, les revendiques ou s'attache aux objets des six sens et ainsi est libéré de l'attachement à l'entrave des délices. Dans ce cas, l' 'introduction' du Bouddha n'est pas moins forcé que sa remarque concluant le Nâgita sutta - la contradiction entre eux n'étant qu'apparente lorsqu'elle est examinée dans ce contexte:

« Un moine qui demeure ainsi, *Migajâla*, même s'il demeurerait dans le village, au milieu des moines, des nonnes, des fidèles hommes ou femmes, des rois, des ministres, des maîtres et disciples d'autres sectes, - il sera encore appelé un solitaire. Pourquoi cela ? Parce que le désir est son 'second' et qu'il l'a abandonné. C'est pourquoi il est appelé 'un solitaire'.

Le type de solitude idéale plaidé par les deux suttas *Theranâmo* et *Migajâla*, est également le thème du *Bhaddekaratta Sutta*. Là, l' 'introduction' et l'exposition concernent le *Bhaddekaratto* que nous pouvons maintenant identifier comme '**L'amateur idéal de solitude**'. La distinction faite par le Bouddha entre la simple solitude physique et le type idéal de solitude spirituelle, justifierait amplement l'utilisation de l'épithète '*bhadda*',<sup>1</sup> et en fait, le vers qui conclut l'introduction attribue le compliment au Bouddha lui-même:

---

1

Cf. I *bhadro 'purisâjâniyo'* - Un homme de race pure. (A.IV. 400)

ii. '*Bhadramukha*' - 'au visage auspiceux' (forme d'interpellation). (S.I. 74)

iii. '*bhaddako 'vatâyam bhikkhu'* - 'en vérité, c'est un moine idéal' - (S.II. 210)

iv. '*Sāvaka yugam ...aggam bhaddayugam'* - Une paire de disciples., la paire principale et idéale.

(D. II. 5.)

*'.....Evamvihâram âtâpim - ahorattam atanditam  
Tam ve bhaddekarattori - santo âcikkhate muni'*

'.....Celui qui demeure ainsi ardent,  
infatigable de jour comme de nuit,  
Le sage tranquille l'a appelé -  
**'l'amateur idéal de solitude'**.

La signification du titre n'est cependant pas le seul point d'intérêt du *bhaddekaratta Sutta*. L'introduction et 'le développement', malgré leur brièveté, peuvent bien se permettre de représenter l'essence du Dhamma dans toute sa profondeur et sa signification. Il y a dans l'introduction, deux termes difficiles '*asamhira* - *asamkuppam*' avec un sens qui leur est propre. Mais on traitera de ce point dans les notes, puisqu'il pourra mieux être apprécié à la lumière du sutta lui-même.

# I. BHADDEKARATTA SUTTA

## ( Discours sur l'Amateur Idéal de Solitude )

Ainsi ai-je entendu: Alors que le Bienheureux vivait à Sâvatthi, dans le parc de Jetavana, au monastère d'Anâthapindika, il s'adressa ainsi aux moines : « Moines »,

« Vénérable, » dirent les moines en réponse.

Le Bienheureux parla ainsi:

- « Moines, je vais vous enseigner 'l'introduction' et 'le développement' de l'Amateur Idéal de Solitude; Ecoutez et faites attention, je vais parler. »

- « Bien, Maître » répondirent les moines au Bienheureux.

Le Bienheureux dit ceci :

« Ne remontons pas dans le passé <sup>1</sup>  
N'aspirons pas au futur 'à-venir'<sup>2</sup>.  
Ce passé est derrière,  
Cet 'à-venir' n'est pas encore;  
et ce qui est présent - on le discerne,  
avec la vision pénétrante, quand et comment il arrive.  
L'immuable - le non-irritable<sup>3</sup>.  
Dans cet Etat, le sage doit grandir  
Aujourd'hui même, on doit s'y atteler  
Demain la mort peut venir - qui sait ?  
Pour rien au monde on ne peut frapper  
La Mort et sa horde puissante.  
Mais celui qui demeure ainsi, ardent,  
De jour et de nuit sans fatigue,  
Lui, le Sage tranquille l'a appelé :  
« L'Amateur Idéal de Solitude ».

---

1, 2 et 3 voir notes fin de texte...

Et comment, O Moines, remonte-t'on dans le passé ?

On pense: 'j'avais telle forme dans le passé' et on s'y délecte.....

On pense: 'j'avais tel sentiment dans le passé' et on s'y délecte.....

On pense: 'j'avais telle perception dans le passé' et on s'y délecte.....

On pense: 'j'avais telle formation dans le passé' et on s'y délecte.....

On pense: 'j'avais telle conscience dans le passé' et on s'y délecte....

Et comment, O Moines, ne remonte-t'on pas dans le passé ?

On pense: 'j'avais telle forme dans le passé' mais on ne s'y délecte pas.....

On pense: 'j'avais tel sentiment dans le passé' mais on ne s'y délecte pas .....

On pense: 'j'avais telle perception dans le passé' mais on ne s'y délecte pas.....

On pense: 'j'avais telle formation dans le passé' mais on ne s'y délecte pas.....

On pense: 'j'avais telle conscience dans le passé' mais on ne s'y délecte pas.....

Et comment, O Moines, aspire t'on au futur ?

On pense: 'je pourrais avoir telle forme dans le futur' et on s'y délecte.....

On pense: 'je pourrais avoir telle sentiment dans le futur' et on s'y délecte....

On pense: 'je pourrais avoir telle perception dans le futur' et on s'y délecte.....

On pense: 'je pourrais avoir telle formation dans le futur' et on s'y délecte.....

On pense: 'je pourrais avoir telle conscience dans le futur' et on s'y délecte....

Et comment, O Moines, n'aspire t'on pas au futur ?

On pense: 'je pourrais avoir telle forme dans le futur' et on ne s'y délecte pas.....

On pense: 'je pourrais avoir telle sentiment dans le futur' et on ne s'y délecte pas.

On pense: 'je pourrais avoir telle perception dans le futur', on ne s'y délecte pas...

On pense: 'je pourrais avoir telle formation dans le futur' et on ne s'y délecte pas.

On pense: 'je pourrais avoir telle conscience dans le futur', on ne s'y délecte pas.

Et comment est on attiré dans le présent ?

Ici, moines, un homme ordinaire non-instruit, qui n'a pas d'estime pour les Nobles Etres, qui est malhabile dans le dhamma des Nobles Etres, qui n'est pas entraîné dans le dhamma des Nobles Etres, n'ayant pas d'estime pour les Nobles Etres, étant malhabile dans le



dhamma des Nobles Etres, n'étant pas entraîné dans le dhamma des Nobles Etres :

il prend

- la forme pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant une forme,
- ou la forme comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans la forme.

il prend

- les sentiments pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les sentiments,
- ou les sentiments comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les sentiments.

il prend

- les perceptions pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les perceptions,
- ou les perceptions comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les perceptions.

il prend

- les formations pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les formations,
- ou les formations comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les formations.

il prend

- la conscience pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant la conscience,
- ou la conscience comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans la conscience.

C'est ainsi, O Moines, que l'on est attiré dans le présent.

Et comment, O Moines, n'est on pas attiré dans le présent ?

Ici, moines, un noble disciple instruit, qui a de l'estime pour les Nobles Etres, qui est habile dans le dhamma des Nobles Etres, qui est entraîné dans le dhamma des Nobles Etres, ayant de l'estime pour les Nobles Etres, étant habile dans le dhamma des Nobles Etres, étant entraîné dans le dhamma des Nobles Etres :

il ne prend pas

- la forme pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant une forme,
- ou la forme comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans la forme.

il ne prend pas

- les sentiments pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les sentiments,
- ou les sentiments comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les sentiments.

il ne prend pas

- les perceptions pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les perceptions,
- ou les perceptions comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les perceptions.

il ne prend pas

- les formations pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant les formations,
- ou les formations comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans les formations.

il ne prend pas

- la conscience pour le 'Soi',
- ou le 'Soi' comme possédant la conscience,
- ou la conscience comme étant dans le 'Soi'
- ou le 'Soi' étant dans la conscience.

C'est ainsi, O Moines, que l'on n'est pas attiré dans le présent.

« Ne remontons pas dans le passé.  
 N'aspirez pas au futur 'à-venir'.  
 Ce passé est derrière,  
 Cet 'à-venir' n'est pas encore;  
 et ce qui est présent - on le discerne,  
 avec la vision pénétrante, quand et comment il arrive.  
 L'immuable - le non-irritable.  
 Dans cet Etat, le sage doit grandir  
 Aujourd'hui même, on doit s'y atteler  
 Demain la mort peut venir - qui sait ?  
 Pour rien au monde on ne peut frapper  
 La Mort et sa horde puissante.  
 Mais celui qui demeure ainsi, ardent,  
 De jour et de nuit sans fatigue,  
 Lui, le Sage tranquille l'a appelé :  
 « L'Amateur Idéal de Solitude ».

C'était donc en référence avec ceci qu'il était dit: - « Moines, je vais vous enseigner 'l'introduction' et 'le développement' de l'Amateur Idéal de Solitude. »

Ainsi parla le Bienheureux. Enchantés, ces moines se réjouirent de ce que le Bienheureux avait dit.

## II. Un extrait de –

### MAHÂKACCÂNA BHADDEKARATTA SUTTA (Explication de 'l'introduction' par le Vénérable Mahâkaccâna.)

Au sujet de cette introduction, amis, que le Bienheureux récita brièvement mais dont il n'exposa pas la signification dans les détails lorsqu'il se leva de son siège et entra dans son habitation:

« Ne remontons pas dans le passé  
N'aspirons pas au futur 'à-venir'.  
.....*idem*.....  
Lui, le Sage tranquille l'a appelé :  
« L'Amateur Idéal de Solitude ».

De cette introduction que le Bienheureux récita brièvement mais dont il n'exposa pas la signification dans les détails, je comprends, O amis, la signification détaillée de la manière suivante:

Et comment, O amis, quelqu'un remonte dans le passé ?

Quelqu'un pense: 'Tel était mon oeil dans le passé, telles étaient les formes', et la conscience est enchaînée là par le désir et la convoitise. Parce que la conscience est enchaînée par le désir et la convoitise, il s'y délecte; s'y délectant, il remonte dans le passé.

Il pense: 'Tel était mon oreille dans le passé, tels étaient les sons.....

Il pense: 'Tel était mon nez dans le passé, telles étaient les odeurs.....

Il pense: 'Telle était ma langue dans le passé, tels étaient les goûts.....

Il pense: 'Tel était mon corps dans le passé, tels étaient les tangibles.....

Il pense: 'Tel était mon esprit dans le passé, telles étaient les idées.....  
Parce que la conscience est enchaînée par le désir et la convoitise, il s'y délecte; s'y délectant, il remonte dans le passé.  
Voici comment, amis, quelqu'un remonte dans le passé.

Et comment, O amis, quelqu'un ne remonte t'il pas dans le passé ?  
Quelqu'un pense: 'Tel était mon oeil dans le passé, telles étaient les formes', mais sans que la conscience ne soit enchaînée là par le désir et la convoitise. Parce que la conscience n'est pas enchaînée par le désir et la convoitise, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant, il ne remonte pas dans le passé.

Il pense: 'Tel était mon oreille dans le passé, tels étaient les sons.....

Il pense: 'Tel était mon nez dans le passé, telles étaient les odeurs.....

Il pense: 'Telle était ma langue dans le passé, tels étaient les goûts.....

Il pense: 'Tel était mon corps dans le passé, tels étaient les tangibles.....

Il pense: 'Tel était mon esprit dans le passé, telles étaient les idées.....

Parce que la conscience n'est pas enchaînée par le désir et la convoitise, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant, il ne remonte pas dans le passé.

Voici comment, amis, quelqu'un ne remonte pas dans le passé.

Et comment, amis, quelqu'un aspire-t'il au futur ?

Il pense: 'puisse mon **oeil** être comme ceci dans le futur, les **formes** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Il pense: 'puisse mon **oreille** être comme ceci dans le futur, les **sons** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Il pense: 'puisse mon **nez** être comme ceci dans le futur, les **odeurs** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Il pense: 'puisse ma **langue** être comme ceci dans le futur, les **goûts** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore ob-

tenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Il pense: 'puisse mon **corps** être comme ceci dans le futur, les **tangibles** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Il pense: 'puisse mon **esprit** être comme ceci dans le futur, les **idées** comme cela, et il prend à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il détermine ainsi son coeur, il s'y délecte; s'y délectant, il aspire au futur.

Et comment, amis, quelqu'un n'aspire-t'il pas au futur ?

Il pense: ' mon **oeil** peut être comme ceci dans le futur, les **formes** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

Il pense: ' mon **oreille** peut être comme ceci dans le futur, les **sons** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

Il pense: ' mon **nez** peut être comme ceci dans le futur, les **odeurs** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

Il pense: ' ma **langue** peut être comme ceci dans le futur, les **goûts** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

Il pense: ' mon **corps** peut être comme ceci dans le futur, les **tangibles** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

Il pense: ' mon **esprit** peut être comme ceci dans le futur, les **pensées** comme cela, mais il ne prend pas à coeur d'obtenir ce qui n'est pas

encore obtenu; parce qu'il ne détermine pas ainsi son coeur, il ne s'y délecte pas; ne s'y délectant pas, il n'aspire pas au futur.

C'est ainsi, amis, que quelqu'un n'aspire pas au futur.

Et comment, amis, quelqu'un est-t'il attiré dans le présent ?

Quel que soit l'oeil et la forme, les deux sont présent et à ce qui est présent, sa conscience est enchaînée par le désir et la convoitise; parce que sa conscience est enchaînée par le désir et la convoitise, il s'y délecte; s'y délectant, il est attiré par le présent.

Quels que soient l'oreille et les sons.....

Quelles que soient la langue et les saveurs.....

Quels que soient le corps et les tangibles.....

Quels que soient l'esprit et les idées, les deux sont présents et à ce qui est présent, sa conscience est enchaînée par le désir et la convoitise; parce que sa conscience est enchaînée par le désir et la convoitise, il s'y délecte; s'y délectant, il est attiré par le présent. C'est ainsi, amis, que quelqu'un est attiré dans le présent.

Et comment, amis, quelqu'un **n'est-t'il pas** attiré dans le présent ?

Quels que soient l'oeil et la forme, les deux sont présents et à ce qui est présent, sa conscience **n'est pas** enchaînée par le désir et la convoitise; parce que sa conscience **n'est pas** enchaînée par le désir et la convoitise, il **ne s'y délecte pas**; ne s'y délectant **pas**, il **n'est pas** attiré par le présent.

Quels que soient l'oreille et les sons.....

Quelles que soient la langue et les saveurs.....

Quels que soient le corps et les tangibles.....

Quels que soient l'esprit et les idées, les deux sont présents et à ce qui est présent, sa conscience **n'est pas** enchaînée par le désir et la convoitise; parce que sa conscience **n'est pas** enchaînée par le désir et la convoitise, il **ne s'y délecte pas**; ne s'y délectant **pas**, il **n'est pas** attiré par le présent.

C'est ainsi, amis, que quelqu'un n'est pas attiré dans le présent.

Au sujet de cette introduction, amis, que le Bienheureux récita brièvement mais dont il n'exposa pas la signification dans les détails lorsqu'il se leva de son siège et entra dans son habitation:

« Ne remontons pas dans le passé  
N'aspirons pas au futur 'à-venir'.

.....*idem*.....

Lui, le Sage tranquille l'a appelé :

« L'Amateur Idéal de Solitude ».

De cette 'introduction' que le Bienheureux récita brièvement, mais dont il n'exposa pas la signification dans les détails, j'ai compris, O amis, la signification détaillée de cette manière là.\*

---

\* Cette explication de l'introduction avec référence aux douze bases des sens fut approuvée et ratifiée par le Bouddha, puisqu'elle ne contredit pas sa propre explication en terme des cinq agrégats.



### III. NOTES

#### 1. Au sujet de ‘Sati’

‘*Atitam Nārvāgameyya*’ : Cette phrase nous aide à comprendre la signification du conseil constant du Bouddha, de ‘laisser-aller’ du passé (le lâcher-prise). L’explication révèle clairement que ce n’est pas autant le simple rappel du passé qui constitue l’esclavage, mais l’élément de délice, de délectation (*nandi*) ou de ‘désir-et-convoitise’ (*chandarāga*)<sup>1</sup> que l’on y trouve. C’est la tendance à retracer, raviver, revivre et se délecter du passé, qui doit être éliminée et à partir de là, apparaît la nécessité du détachement, même en ce qui concerne les processus de la pensée.<sup>2</sup>

Cependant, il y a une notion chez certains philosophes -notamment chez Krishnamurti- que c’est la faculté de la mémoire en tant que telle qui est à blâmer pour l’asservissement psychologique de l’homme.<sup>3</sup> Dans une tentative de mourir au passé, il semble considérer la mémoire comme étant ‘le vilain de la pièce’ et il plaide son oblitération tout en mettant l’accent sur la nécessité de l’attention. Ceci contraste avec l’approche bouddhiste dans la mesure où ‘*sati*’, qui est un terme pour attention ou ‘présence d’esprit’,<sup>4</sup> est égale-

---

1 ‘Le mental n’asservit pas les idées; les idées n’asservissent pas le mental; mais tout désir et convoitise qui naît, dépendant des deux ensemble - c’est là où se trouve l’asservissement.’ -S.IV. 163 (Kotthika sutta). Voir également la référence au *Migajāla sutta* ci-dessus dans l’introduction.

2 Cf. *Bāhiya S., Udāna p.8: ‘viññāte viññātamattam bhavissati*’ - ‘dans la pensée, il n’y aura que la pensée’

3 Voir par exemple, ‘Conférences par Krishnamurti en Europe 1965’ (rapport authentique)p. 95.

ment le terme usuel pour ‘mémoire’. Nous en arrivons ainsi à la définition habituelle suivante pour ‘*satindriya*’ (la faculté spirituelle de l’attention) dans le Canon Pâli:

« Qu’est-ce-que la faculté de l’attention, O moines ? Ici, O moines, un noble disciple est attentif et il est doté de la plus haute prudence en attention. Il est quelqu’un qui mémorise et se rappelle même ce qui a été dit ou fait il y a longtemps. Ceci, O moines, est appelé la faculté de l’attention. » -S.v. 197.

Cette reconnaissance de la relation essentielle entre attention et mémoire est compréhensible, puisque la finesse de l’une mène naturellement à la clarté de l’autre. La négation de sa juste place à la faculté de mémoire dans le schéma complexe des fonctions mentales, pourrait même donner naissance à une condition schizophrénique. C’est pourquoi le Noble Disciple ne se contredirait pas lui-même ni ne clamerait avoir ‘oublié’ ce qu’il a fait et dit auparavant avec la pauvre excuse de sa dévotion à la pratique de ‘l’attention moment-après-moment’. Il pourrait même au contraire et sans inhibition, développer sa faculté de mémoire à un tel degré qu’il puisse se rappeler ses vies et ses expériences anciennes dans tous leurs détails majeurs et mineurs (*‘Sākāram sauddesam pubbenivāsam amussarati’* - *Samaññaphala Sutta*, D.I. 81.)

Ce qu’il vise par la pratique diligente de l’attention, c’est la maîtrise sur les cheminements des courants de pensée, comme l’expliquent clairement les lignes concluant le *Vitakkasanthāna Sutta* (discours sur l’ajustement des pensées) du Majjhima Nikāya:

« .....Ce moine est appelé, O moines, ‘un maître des cheminements des modes de pensée’ (*‘vasī vitakkapariyāyapathe-su’*) , et quelle que soit la pensée qu’il souhaite penser, il la

---

4

*‘sati’*, bien que traduit généralement par présence d’esprit, ce terme recouvre généralement les nuances représentées par son ‘jumeau’ - *‘sampajañña’* (attention, claire compréhension).

pense; quelle que soit la pensée qu'il ne souhaite pas penser, il ne la pense pas; il a tranché la convoitise, retourné l'entrave et par la complète compréhension de la vanité (*prétention, auto-suffisance, orgueil, contentement de soi.....*) il a mis fin au mal.

M.I. 122

La caractéristique la plus distincte de la solution du Bouddha au problème des intrications entre l'attention et la mémoire, c'est l'accent mis sur le détachement. L'élimination de l'élément de délectation étant la condition essentielle à remplir, il orientait ses exhortations aux moines de telle sorte que la conclusion tourne souvent ainsi:

« Impermanentes, O moines, sont les formations. Instables, O moines, sont les formations. Insatisfaisantes, O moines, sont les formations. A tel point, moines, que c'en est assez pour que l'on s'en détourne; assez pour que l'on s'en détache; assez pour chercher à s'en libérer.<sup>1</sup>

Le thème de l'impermanence se poursuit même durant sa contemplation des montagnes et des rivières, qui pour l'homme ordinaire offrent de beaux paysages et des points de repère. Bien sûr, cet accent mis sur le détachement total basé sur la contemplation de l'impermanence universelle, n'est pas aussi marqué dans les autres systèmes de pensée dont le but est de résoudre le problème ci-dessus, et même chez Krishnamurti, trop d'accent est mis sur la beauté des 'merveilleuses' montagnes, des arbres, des rivières et des couchers de soleil.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> D.II.198. A.IV.I00.

<sup>2</sup> opus cité, p.39.

Il est également significatif de voir que le système bouddhiste d'entraînement mental, tout en reconnaissant le rôle de l'attention dans le domaine du contrôle des sens, assigne la fonction de la transcendance à la faculté de Sagesse (*paññā*). Ainsi il ne se trouve pas dans la position embarrassante d'être 'anti-mémoire' et 'pro-attention'. Bien que 'Sati' offre une aide temporaire pour endiguer les courants rapides du désir s'écoulant à travers les six portes des sens, la délivrance ultime de l'esprit est du ressort de la faculté pénétrante de '*paññā*' – affûtée pour ainsi dire, sur les trois caractéristiques (impermanence, insatisfaction, non-Soi)

Paññā est le 'barrage' à partir duquel tous les courants retournent en arrière.

*'Yāni sotāni lokasmim, Ajitāti Bhagavā,  
sati tesam nivāram  
sotānam samvaram brūmi  
paññāyete pithiyyare.'*

-Sn. V. 1035.

Ajita, « Quels que soient les courants se trouvant dans le monde,  
reux –dit le Bienheu-

L'attention les tient en échec.

Ceci, je le déclare, c'est la maîtrise des courants,  
mais c'est la Sagesse qui les endigue. »

2. '*Nappatikankhe anāgatam*' : comme dans le cas du passé, ainsi également en ce qui concerne le futur, c'est la 'délectation' ou le 'désir-convoitise' qui donne naissance à l'aspiration ou à l'anxiété. L'aspiration pour l'acquisition est la condition pour la délectation dans ce cas, et en se délectant, on aspire au futur (voir 1<sup>o</sup> partie). Une simple expression de choix et de souhait en ce qui concerne le cours futur de l'action dans la vie quotidienne de l'arahant n'est pas niée tout d'un bloc. Mais c'est l'attitude qui fait toute la différence

entre de telles expressions et les envies violentes et pressentiments d'un homme ordinaire vis à vis d'un certain futur. L'arahant, comme son épithète 'tâdi' ('comme cela') suggère, est doté de la plus grande adaptabilité et souplesse, due à sa pénétration dans l'« ainséité » (tathatâ). Pour lui, anxiété et aspiration avec leurs corollaires vexation et désappointement, n'existent pas, tout simplement.

*'Alattham yad idam sâdhu - nâlattham kusalâmiti'*  
*ubhayeneva so tâdi - rukkhama patinivattati*  
-Sn. V. 72.

'S'il reçoit quelque chose, il pense : « c'est bien ».  
Et s'il ne reçoit rien, il pense aussi : « c'est bien »  
Dans les deux circonstances il est ainsi; et il fait demi tour  
comme celui qui a grimpé dans un arbre (pour chercher des fruits).

3. 'Asamhîram asamkuppam': la nature ferme et stable de l'esprit<sup>1</sup> émancipé est indiqué par ces deux termes. Ensemble, ils forment un épithète du Nibbâna<sup>2</sup> qui pourrait être intéressant pour l'étudiant de psychologie et d'éthique en particulier. Bien qu'il n'apparaisse pas dans la liste canonique des 33 épithètes du Nibbâna (S. IV. 368....), il y est représenté par le terme 'dhuvam' (l'état stable). Cependant, son importance réside principalement dans les nuances qu'il véhicule par les termes jumeaux.

---

1 Cf. 'thitam cittam vipamuttam' - l'esprit est ferme et bien libéré - A.III.379.  
'thitacittassa tâdino' - 'de celui qui est ainsi, l'esprit est ferme.' D.II. 157

2 'asamhîram asamkuppam -yassa natthi upamâ kiñci'  
'L'immuable, le non-irritable, pour qui il n'y a de comparaison nulle part.' - Sn.. V. 1149.

'asamhîram asamkuppam - cittam âmodayâmaham'  
'je me réjouis dans un esprit qui est immuable et non-irritable.' -Thag. V. 649.

'*Asamhîra*' (gérondif de *sam* + *hr*) est un mot souvent utilisé dans le canon pâli pour intensifier le sens de stabilité véhiculé par un terme positif tel que '*thito*' (ferme)<sup>1</sup> ou '*cheko*' (expert).<sup>2</sup> L'immutabilité, l'immobilité, la capacité d'être ferme sur son terrain,<sup>3</sup> sont quelques unes des nuances associées au mot. De là, *samhirati* (pass.) utilisé dans un sens positif comme dans la section en prose du sutta, suggérerait la tendance à être attiré, tenté ou tiré dans. Dans ce contexte spécifique, les vingt types d'opinions sur la personnalité (*sakkâyaditthi*) sont interprétés comme autant de manières d'être attiré dans un engagement concernant les phénomènes présents. C'est pourquoi, par contraste, '*asamhîram*' en référence avec le Nibbâna, semble mettre l'accent sur l'absence totale de sensualité ou d'attachement dans cet état de quiétude mentale suprême.

'*Asamkuppam*' également, connote à la base un ton de stabilité, puisque le gérondif '*kuppa*' a des sens tels que 'mobile, ébranlable, excitable, irritable'. Il n'est pas rare que le verbe '*kuppati*' soit utilisé avec peu ou pas de coloration émotionnelle, La plupart du temps en référence avec le comportement des choses inanimées, et cela devient alors 'dérangement' ou 'secousse'.<sup>4</sup> Mais dans le contexte d'états mentaux il est souvent associé avec les impulsions d'irritation ou de colère, particulièrement avec le préfixe '*sam*'. Ici également, les mê-

---

1 Cf. '*Vinaye kho pana thito hoti asamhîro*' 'Concernant la discipline, il est fermement établi, immuable.' A. IV. 141.

2 Cf. '*Vinaye kho pana cheko hoti asamhîro*' 'concernant la discipline, il est expert et inébranlable.' Vin II 96.

3 Cf. '*Asamhiroti na sakkâ gahitagahanam vissajjâpetum*' 'Immobile': c.a.d. personne ne peut le déloger d'un point d'appui qu'il a pris (par rapport à un point de discipline).  
- A.A. (Commentaire en référence à A.IV 141)

4 Cf. M.I 185. A. III 101. Vin. III 47.

mes nuances sont évidentes. La stabilité de Nibbâna en tant qu'état psychologique, est due autant à l'absence de répulsion qu'à l'absence d'attraction.

Parmi les trois racines du mal, la convoitise (*lobha*), la répulsion (*dosa*) et l'illusion (*moha*), les deux premières indiquent la polarisation de ces forces psychologiques appelées 'formations' (*samkhâra*). Les formations elles mêmes ont leur source dans l'illusion ou l'ignorance<sup>1</sup> et se manifestent en premier lieu comme 'croyance à la personnalité':

« Ici, moines, l'homme ordinaire non-instruit..... regarde les formes comme étant le Soi. C'est ce 'regard sur' (*sammânupassanâ*) lui-même qui est une formation. »

S. III 96.

En perception normale, il obtient l'attention qui en règle générale est propulsée par le désir ou l'intérêt (*chanda*). Le monde des objets distincts sur lequel la gamme des perceptions s'étend, est le résultat du rayon de son attention, 'allumé' par l'intérêt:

« Tous les phénomènes, O moines, ont leur racine dans le désir (ou l'intérêt). Tous les phénomènes sont nés de l'attention; tous les phénomènes naissent du contact..... »  
A. V.106.

Plus l'intérêt est vif, plus l'attention est aiguisée; et ces deux facteurs introduisent un certain degré de tension dans la situation perceptible, à cause de laquelle, toutes autres 'distractions' relatives sont forcé-ment ignorées. Cette tension, force, stress ou contrainte impliquée

---

1

'Avijjâ paccayâ samkhârâ'... 'de l'ignorance comme condition, les formations (viennent à exister).  
S. II. *Nidâna Samyukta* ...

dans le processus, rend toutes les perceptions plus ou moins artificielles ou synthétiques.<sup>1</sup> Même dans la forme la plus élémentaire de perception, ignorance et désir sont déjà implicites.

« ...Mais quelle est la cause, l'origine, l'apparition et la source de cette formation ? Pour l'homme ordinaire non-instruit, touché par une sensation née du 'contact-ignorance', moines, le désir s'élève; de là, naît la formation. Ainsi, moines, même cette formation est impermanente, composée et produite par une cause.

Cette sensation également.....

Ce contact également.....

Cette ignorance également est impermanente, composée et produite par une cause. »

S. III 96.....

Dans l'acte même de l'attention, la perception devient altérée par un artifice qui nous sépare de la réalité.

Puisque ce sont les formations elles mêmes qui sont révélées dans la perception sensorielle en tant qu'attitudes de convoitise et de répulsion, l'illusion en tant que pépinière des formations, peut à juste titre

---

1

Ce qui est vrai de la perception est vrai de toutes 'formations' nées de l'ignorance. Quand le scientifique perçoit ou conçoit la matière en tant que 'énergie sous une forme de contrainte, il exprime probablement quelques nuances de signification du terme difficile à saisir 'samkhârâ'. Mais ce qui n'est pas si facilement réalisé c'est que c'est sa propre perception et conception, - guidées comme elles le sont par l'intérêt et l'attention - qui comptent en premier lieu comme 'énergie' et 'contrainte'. Quelque soit le niveau de perception auquel il s'arrête pour prendre ses repères et formuler sa théorie, cela devient pour lui le '**point de contact**' (phassa) duquel naît la 'chose' à être observée, alors que son intérêt et son attention dessinent, agglomèrent et agglutinent cette 'chose' en observation. Ce n'est que quand le rayon de l'attention est pour ainsi dire 'débranché' par le retrait profond de l'intérêt, comme dans le cas des 'libérés', que la vérité du vide (*suññatâ*) sera réalisée.

*'Duddasam anantam nâma – na hi saccam sudassanam  
patividdhâ tanhâ – jânato passato natthi kiñcanam* Udâna 80.

'Difficile est de voir le 'sans-fin', Il n'est pas facile de voir la Vérité.

La convoitise est transpercée, et il n'y a plus Rien pour Lui qui 'sait' et 'voit'.



être regardée comme le sommet qui soutient les deux attitudes. Ceci montre que l'illusion doit être éliminée ainsi que les formations qui en sont issues, afin de transcender la polarisation énoncée ci-dessus. Les deux termes de notre épithète, apparemment ne disent rien au sujet de ce 'tertium-quid', mais c'est déjà implicite en eux comme nous venons de le montrer. En tant que telle, on peut dire que l'épithète réfère à ce samâdhi paradoxal particulier aux Bouddhas et aux Arahants, connu comme '*Anantarika*'<sup>1</sup> (imminence) ou '*Arahattaphala*

1

*'yam buddhasetho parivannayi sucim  
samâdhimânatarikaññam âhu  
samâdhiñâ tena samo na vijjati.....'*

*Sn. V. 226 (ratana sutta)*

'Cette concentration pure que le Suprême Eveillé exaltait et qu'ils appellent 'Immédiate' – une concentration à laquelle rien ne peut être comparé.'

La signification du terme '*Anantarika*' appliquée à ce samâdhi unique, peut être mieux illustrée par la déclaration suivante du Vénérable Ananda:

« Tout en voyant de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, (*anantarâ âsavânam khayô hoti*) - ceci est la manière de voir la plus élevée.

« Tout en entendant de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, - ceci est la manière d'entendre la plus élevée.

« Tout en étant heureux de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, (*anantarâ âsavânam khayô hoti*) - ceci est la manière de voir la plus élevée. « Tout en voyant de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, - ceci est le bonheur le plus élevé.

« Tout en percevant de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, ceci est la manière de percevoir la plus élevée.

« Tout en étant de quelque manière que ce soit, O amis, si la destruction immédiate des purulences a lieu, ceci est la forme d'existence la plus élevée. » *A. III 202. Bhaddaji sutta.*

*Samâdhi*'. Quelques caractéristiques remarquables de cette concentration sont mentionnées dans les extraits canoniques suivants.

A. « Moines, c'est de cette manière qu'un moine devrait examiner (avec la vision pénétrante) que sa conscience ne sera -tout en examinant ainsi- **ni distraite, ni éparpillée extérieurement, ni établie intérieurement et ne s'attachant pas, il ne sera pas affligé.** Lorsque, O moines, la conscience de quelqu'un n'est ni distraite, ni éparpillée à l'extérieur, ni établie intérieurement et quand, ne s'attachant à rien, il n'est pas affligé, il n'y aura plus ni venue, ni origine de la naissance, de la décrépitude, de la mort et de la souffrance. »

M. III 223. *uddesavibhanga sutta*.

B. « Soeur, cette concentration particulière qui n'est '**ni tournée vers**', '**ni tournée en dehors**', **qui n'est pas une forme de contrainte maintenue en place avec force par les formations-** une concentration qui est stable, dû au fait de la libération (spirituelle) et faite de contentement dû à sa stabilité, et dans laquelle, dû au contentement on n'est pas affligé - cette concentration, soeur, a été déclarée par le Bienheureux comme celle dont le fruit est la Connaissance (de l'état d'arahant). »

-A. IV 428.

On peut se faire une idée de la gamme de significations couverte par les termes '*asamhîram*', '*asamkuppam*', dans le contexte de ces deux passages.

La référence à un non-établissement intérieur de la conscience (*ajjhattam asanthitam*, -voir A) rappelle tout de suite la définition de '*samhîrati*' dans le *bhaddekaratta sutta* en terme des vingt types de croyances en la personnalité, alors que l'expression '**ni tournée vers**' ('*na ca abhirato*' - voir B) suggère l'absence d'une attitude introvertie qui n'est pas totalement sans relation avec les nuances du terme en question. De la même manière, la phrase '**.....sa conscience ne sera ni distraite, ni éparpillée extérieurement**' ('*bahiddhâ cassa viññânam avikkhittam avisatam*' - voir A) et l'expression '**ni**

ournée vers l'extérieur' (*'na cāpanato'* - voir B) ont beaucoup en commun avec *Asamkuppam*, bien qu'elles mettent plus particulièrement l'accent sur l'absence d'une attitude extrême d'extraversion. La négation du « *tertium quid* » mentionné ci-dessus, trouve une expression dans ces deux passages, avec les mots: 'et ne s'attachant pas, il ne sera pas affligé (*'anupādāya na paritasseyya'* - voir A) et peut-être plus clairement dans le composé peu maniable que nous avons pensé rendre par....'(cette concentration particulière)..... qui n'est pas une forme de contrainte maintenue en place avec force par les formations' (*'na sasankhāraniggayhavāritavato* - voir B). Cette dernière expression semble suggérer par contraste, que n'importe quel compromis de fortune entre les deux extrêmes d'attraction et de répulsion, de sympathie et d'antipathie, d'établissement et de distraction (*rāga-dosa; amunayapatigha; samkhitta-vikkhitta*) - tel qu'il est obtenu dans n'importe quel type ordinaire de concentration - est nécessairement accompagné par des synergies mentales ou des formations *samkhārā*). Ces formations exercent un tel contrôle rigoureux sur la concentration, à tel point que l'on peut parler d'état de tension refoulée ou de stress - aussi subtil qu'il puisse paraître.

De là, comme tout autre phénomène d'un caractère fabriqué et composé, la concentration ordinaire (concernant un objet mondain, c.a.d.sans rapport avec le dhamma) même dans le meilleur des cas, ne peut produire qu'une 'paix dépendante de l'irritabilité'. (*'Kuppa paticca santi Sn. V 784*). Cette concentration extraordinaire de L'arahant, cependant, a même éliminé ce '*tertium-quid*' par l'apaisement total de toutes les formations (*'sabba samkhāra samatha'*) et ainsi est connue en tant que 'Inébranlable délivrance de l'esprit' '*ākuppācetovimutti'*. L'apaisement des formations mentales est accompagné par l'abandon de tous les 'avoirs' ou 'substrats' (*sabbūpadhipatinissaggo*) qui arrêtent et soutiennent l'attention. Cependant, cette concentration paradoxale ne tombe pas dans une

stupide léthargie puisque son quasi-objet d'attention est la paix du Nibbâna de la cessation des formations.<sup>1</sup> Par exemple, dans A. V 321, on trouve le Bouddha donner l'explication suivante en réponse au Vénérable Ananda dans sa quête concernant la possibilité et la nature d'une telle concentration :

« Ainsi, Ananda, un moine se tient ainsi: 'Ceci est la paix, ceci est excellent, c'est à dire: l'apaisement de toutes les formations, l'abandon de tous les 'avoirs' (ou substrats), la destruction du désir, le dé-passionnement, la cessation, le Nibbâna ». C'est ainsi, Ananda, qu'il peut y avoir l'atteinte d'une telle concentration pour un moine, dans lequel il ne suivrait pas ni l'oeil ni une forme, ni l'oreille ni un son, ni le nez ni une odeur, ni la langue ni une saveur, ni le corps ni un tangible, ni la terre, ni l'eau, ni le feu, ni l'air, ni la sphère de l'infinité de l'espace, ni la sphère de l'infinité de la conscience, ni la sphère de l'infinité du 'rien', ni la sphère où il n'y a ni perception ni non-perception, ni ce monde, ni un monde au-delà. Et quelque soit ce qui est vu, entendu, senti, connu, atteint, recherché et traversé par l'esprit, même à cela, il ne fait pas attention? **Mais néanmoins, il fait attention.** »

---

1

'Nibbâna devient l'état de paix (*paramâ santi*) le plus élevé pour l'arahant, par le fait de l'apaisement de toutes formations.

*'Rahado va nivâto va - anejo vûpasammati'* Itivuttaka, 92.  
'Comme un lac sans brise, sans urgences, il est apaisé.'

Cf. Schopenhauer: « Le monde peut apparaître dans sa vraie couleur et sa vraie forme, dans sa signification complète et correcte, uniquement quand l'intellect, libre de vœux, se meut librement sur les objets tout en étant énergiquement actif sans être aiguillonné par le vouloir. Ceci est certainement contraire à la nature et à la destinée de l'intellect; ainsi, ce n'est pas naturel, dans une certaine mesure et pour cette raison, extrêmement rare. Mais c'est précisément en cela que se trouve la véritable nature du GENIE; et là seulement se produit cet état à un degré élevé et pour un certain temps, alors que dans le reste, il n'apparaît qu'approximativement et exceptionnellement.....

-Le monde en tant que vouloir et représentation; II 381 - 2.

(Cité dans 'Schopenhauer et le Bouddhisme' wheel publications. N° 144-146. p.66)

Transcendant toutes les polarités caractéristiques de la conscience phénoménale, le Libéré atteint ainsi le plus haut stade possible d'équilibre mental qui est 'immuable et **non-irritable**.'

*'Passaddhakâyo suvimuttacitto  
asankharâno satimâ anoko  
aññâya dhammam avitakkajhâyi  
na kuppati na sarati na thino  
evamvihâri bahulo 'dha chattham  
evam jhâyim bahulam kâmasaññâ  
paribâhirâ honti aladdhâyo tanti.*

-S. I. 126.

Relaxé dans le corps - l'esprit bien libéré,  
Sans concoctions mentales<sup>1</sup>, attentif, sans demeure<sup>2</sup>  
Connaissant bien le dhamma, il médite '**sans pensées**'<sup>3</sup>  
ne s'excite pas, n'aspire à rien, ne somnole pas.  
Le moine demeurant ainsi toujours, a ici même  
traversé les cinq écoulements - et le sixième aussi.<sup>4</sup>

---

1 *'Asankharâno'*: signifie l'apaisement des formations.

2 *'Anoko'*: Cf. S. III 9 ..... « L'élément forme, O maître de maison, est une demeure pour la conscience.....L'élément sensation..... L'élément perception .....L'élément formations, O maître de maison, est une demeure pour la conscience. »

3 *Avitakkajâyi*: Le commentaire prend ceci comme une référence au quatrième jhâna. Le terme a cependant une signification plus profonde quand il est appliqué à la concentration unique de l'Arahant. Il suggère, non pas la simple absence d'activité de la pensée (qui est la caractéristique commune de tous les jhânas excepté le premier), mais la démolition complète de l'édifice entier de la structure percept-concept avec sa dualité sujet/objet. Cf. *'Avitakka-samâdhi'* - *Ud.71.*; *'avitakkam samâpanno'* - *Thag. V 999*; *'avitakkassa lâbhini'* - *Thig. V 75*. *'Jhâyati anupâdâno'* - *Thag. Vv. 843-861*.

4 c.a.d. les écoulements des pollutions impures à travers les portes des six sens.

Et pour lui qui ainsi demeure toujours en méditation extatique,  
Toutes les perceptions des sens sont exclues - ils ne l'attrapent point

..... 'A eux qui se trouvent au milieu du courant, O Kappa, dit  
le Bienheureux

Quand les terribles courants s'écoulent  
Abandonné dans le déclin et la mort,  
J'indiquerai une île, O Kappa.

**'Ne possédant rien' - 'ne s'attachant à rien'**  
C'est cela l'île, rien d'autre.  
**'Nibbâna'** - c'est ainsi que j'appelle cette île  
Là où le déclin 'décline', et où la 'Mort' meurt.

Sutta Nipâta, VV. 1093-94.

# DEDICATION OF MERIT

May the merit and virtue  
accrued from this work  
adorn Amitabha Buddha's Pure Land,  
repay the four great kindnesses above,  
and relieve the suffering of  
those on the three paths below.  
May those who see or hear of these efforts  
generate Bodhi-mind,  
spend their lives devoted to the Buddha Dharma,  
and finally be reborn together in  
the Land of Ultimate Bliss.

Homage to Amita Buddha!

**NAMO AMITABHA**

**南無阿彌陀佛**

【法文：THE IDEAL SOLITUDE 理想極境】

財團法人佛陀教育基金會 印贈

台北市杭州南路一段五十五號十一樓

Printed and donated for free distribution by

**The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation**

11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.

Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415

Email: [overseas@budaedu.org](mailto:overseas@budaedu.org)

Website: <http://www.budaedu.org>

**This book is strictly for free distribution, it is not to be sold.**

**Ce livre est pour distribution gratuite mais pas à vendre.**

Printed in Taiwan

1,000 copies; December 2014

FR007-12799



