

II

LES CINQ AGREGATS

Ainsi qu'on appelle "hutte" un espace circonscrit existant par le moyen de bois, de joncs, de roseaux et de boue assemblés, ainsi appelons-nous "corps" l'espace circonscrit par la réunion d'os, de nerfs, de chair, de peau.

C'est ainsi que le Bouddhisme traite toute cette entité permanente qu'on se plaît à s'attribuer : le soi. En réalité ce qu'on appelle le soi n'est qu'un ensemble d'expressions de cinq agrégats (khandhas), qui sont :

- la forme corporelle (rupa)
- la sensation (vedana)
- la perception (sanna)
- les formations mentales (sankhara)
- la conscience (vijnana)

Essayons déjà à la lumière de cette énumération, de nous faire une idée de ce qu'est un agrégat. Il semble qu'on puisse dire que ce sont des entités ayant une certaine continuité et une activité propre, automatique et autonome. L'agrégat de la forme corporelle peut se comprendre aisément. les agrégats

gats de la sensation et de la perception peuvent encore être acceptés par un esprit occidental. Les formations mentales (la pensée, l'intellect...) sont encore plus difficiles à admettre en tant qu'agrégats. Quant à la conscience, la plupart des gens se refusent à lui donner ce caractère. Et pourtant, les versets concernant tous les agrégats se terminent inlassablement par cette phrase : "Ceci ne m'appartient pas, je ne suis pas ceci, ceci n'est pas mon égo."

Il faut donc essayer de comprendre cet enseignement qui fait partie de la base du Dhamma. Voici un texte tout à fait clair :

"Toute forme matérielle, que ce soit la sienne propre ou une forme extérieure, grossière ou subtile, élevée ou basse, éloignée ou proche, appartient à l'agrégat de la forme corporelle alliée à l'attachement.

"Toute sensation appartient à l'agrégat de la sensation.

"Toute perception appartient à l'agrégat de la perception.

"Toute formation mentale appartient à l'agrégat des formations mentales.

"Toute conscience appartient à l'agrégat de la conscience". (Samyutta Nikaya, 21 - 8)

C'est une classification tout à fait scientifique, sans équivoque.

Il faut tout d'abord insister sur la façon dont ces phrases commencent : Toute forme matérielle, toute sensation, toute perception, toute formation mentale, toute conscience. Et c'est encore plus explicite lors de la première phrase : "Toute forme matérielle, que ce soit la sienne propre ou une forme extérieure..." Il ne s'agit pas pour une personne donnée, de sa propre forme matérielle uniquement, mais de toute forme corporelle. On retrouve cet esprit dans les explications plus détaillées

données sur chaque agrégat. A propos de l'agrégat de la forme corporelle par exemple, qui est dite formée par les quatre éléments primordiaux, on peut lire ceci :

"Qu'est-ce que l'élément solide? -L'élément solide existe dans notre propre corps et les autres corps, il est subjectif et objectif."

Voici une prise de position qui, souvent, dérouté le lecteur occidental. Tout le "monde" qui nous entoure n'existe que par la conscience que nous en avons. Il n'existe pas "en soi" . Un élément n'est donc jamais seulement objectif, comme la "matière" telle qu'elle est considérée par la science moderne. Tout élément est obligatoirement objectif et subjectif. Un élément n'a d'existence que celle que nous lui donnons. On pourrait rendre ceci plus compréhensif en paraphrasant Descartes. On connaît sa formule célèbre : "Je pense donc je suis". On pourrait dire, à sa manière : "Je pense, donc tout est". La science Bouddhique ne se divise pas en Physique, Chimie, Anatomie, Psychologie ... Elle étudie chaque élément à la fois dans l'optique de la physique, de la chimie, de l'anatomie et de la psychologie. L'on pourrait s'aider d'une notion de chimie pour mieux saisir cette attitude. En chimie, on parle de corps simples et de corps composés, ces derniers étant formés par la combinaison de plusieurs corps simples. Or, pour le chimiste, tout corps ayant une composition définie - qu'il soit simple ou composé - est un corps pur. Pour le Bouddhiste, tout "corps" - matériel, sensitif, perceptif, mental, de conscience - est composé par l'agglomération d'éléments primordiaux et n'est jamais "pur" (c'est à dire défini) mais varie d'un instant à un autre.

Quel que soit donc le plan sur lequel on se place, ce qui existe est agrégat, et en tant que tel, est appelé à se désagréger tôt ou tard. L'agrégat est né de l'attachement; à son tour, il crée l'attachement. C'est la roue (samsara) sans fin qui lie les êtres aux vies successives. Voilà pourquoi la doctrine des agrégats est la base du Dhamma. Sa

compréhension permet de saisir la Deuxième Noble Vérité, l'Origine de la Souffrance.

Essayons maintenant d'examiner chacun des cinq agrégats.

Agrégat de la forme matérielle (rupa khandha)

Et qu'est-ce que l'agrégat de la forme matérielle? - Ce sont les quatre éléments primordiaux et la forme corporelle qui est dérivée d'eux.

Et les quatre éléments primordiaux sont :
L'élément solide, l'élément fluide, l'élément de chaleur, l'élément de vibration."

"Qu'est-ce que l'élément solide (pathavi-dhatu)?
- L'élément solide existe dans notre propre corps et les autres corps, il est subjectif et objectif..."

Mêmes questions sur l'élément fluide (apodhatu), l'élément de chaleur (tejo-dhatu), et l'élément de vibration (vayo-dhatu); même réponse : chaque élément peut être subjectif et objectif.

Après chaque réponse, suit une énumération des différents constituants du corps afférant à chaque élément. Je renvoie le lecteur intéressé par les textes à "La parole du Bouddha".

On est frappé par la précision avec laquelle cette énumération est faite. Elle n'intéresse pas seulement ce qui constitue à proprement parler le corps, mais aussi ce qui y est attaché ou en dérive, vêtements, ornements, excréments, sécrétions, ... car tout cela fait partie du corps, car tout cela concourt à la formation de l'agrégat de la forme corporelle. Et alors que nous étudions cet agrégat de la forme corporelle, nous devons avoir toujours présent à l'esprit cette phrase déjà citée plus haut : "...ainsi appelons-nous corps l'espace circonscrit par la réunion d'os, de nerfs, de chair et de peau." Essayez de bien saisir cette nuance. Ce n'est pas la réunion d'os, de nerfs, de chair et de peau qui constitue le "corps", c'est l'espace

délimité par la réunion de ces composants. Vous pouvez bien dire que c'est peu de chose. Mais la claire vision de ceci est le premier pas vers la compréhension de cette grande doctrine, développée par une école du Mahayana : la doctrine du vide (sunyata).

Mais revenons à l'étude du corps. La précision avec laquelle les énumérations citées ci-dessus sont faites et l'attention dont on entoure le corps peuvent étonner les personnes qui lisent par ailleurs que le Bouddha recommande le détachement vis-à-vis du corps. Il y a là un paradoxe apparent, mais c'est justement là un aspect du génie de la méthode bouddhique. Pour se détourner d'une chose il faut d'abord la voir, la définir, la connaître de façon concrète. C'est pourquoi le premier pas consiste à voir (se reporter au Sentier Octuple, premier cahier). Voir, vouloir voir, voir tout, et voir juste.

L'énumération des composants du corps est la première prise de conscience. C'est le fait de voir, en se plaçant comme spectateur. Et déjà dans cette optique, il faut voir avec attention : énumérer avec précision, examiner attentivement, classer correctement. Ceci fait partie des quatre stades de l'attention (qui est un autre pas dans le Sentier Octuple et qui constitue l'ascèse bouddhiste), l'attention sur le corps.

"Un moine s'étant rendu dans la forêt, ou au pied d'un arbre, ou dans un endroit nu, s'assied les jambes croisées, le buste droit, et place son attention en face de lui... Ainsi il s'applique à réfléchir sur le corps, intérieurement, extérieurement, intérieurement et extérieurement (notez la nuance de ces trois expressions), réfléchissant qu'il est soumis à la création, soumis à la dissolution, soumis à la création et à la dissolution (même remarque)

Une deuxième étape consiste en l'attention à la position du corps. Ou bien encore quand un moine marche, il comprend "Je marche", ou quand il se tient debout : "Je suis debout", ou s'il s'assied : "Je suis assis", ou lorsqu'il se couche : "Je suis couché". Dans quelque position que son corps soit

placé, il comprend qu'il est ainsi placé."

Une troisième étape est l'attention sur le fonctionnement du corps. "Ou bien encore un moine est maître de soi lorsqu'il s'avance ou se retire, lorsqu'il regarde en avant ou autour de lui, en pliant ou en tendant ses membres, en portant sa robe d'intérieur ou sa robe d'extérieur et son bol, en mangeant, buvant, mastiquant, goûtant, en obéissant aux besoins naturels, en marchant, s'arrêtant, s'asseyant, dormant, s'éveillant, parlant et gardant le silence..."

Comme je l'ai dit dans le premier cahier, il ne s'agit pas d'éviter la souffrance, de chercher une issue. Ce qu'il convient de faire est une immersion dans les choses et les êtres, pour en comprendre les lois d'organisation et de fonctionnement. Ensuite, l'état libéré se trouve réalisé naturellement. Ainsi cette attention sur le corps est le chemin conduisant à la cessation de l'emprise du corps. Ayant cessé d'être sous l'emprise du corps, il est naturel de dire : ceci ne m'appartient pas, je ne suis pas ceci, ceci n'est pas mon égo.

Agrégat de la sensation (Vedana Khandha)

Qu'est-ce que la sensation? C'est le résultat de l'activité des sens.

Les sens jouent un rôle très important dans l'ascèse bouddhique. C'est pourquoi il convient de s'y arrêter minutieusement.

Qu'est-ce qu'un sens? C'est un des moyens dont l'homme dispose pour sa relation avec le monde qui l'entoure. L'enseignement bouddhique fait mention de six organes des sens : l'oeil, l'oreille, le nez, la langue, la peau, l'intellect. Un esprit moderne ne manquera pas de noter ce sixième sens que la Bouddha a adjoint aux autres, reconnus par la science et la psychologie actuelles. Pour comprendre ceci, il faut bien se familiariser avec le point de vue bouddhique.

Remarquons tout d'abord qu'on parle d'oeil, d'oreille, de nez, de langue, de peau, d'intellect, et non point de vue, d'ouïe, d'odorat, de saveur, de toucher, de pensée. L'enseignement bouddhique évite d'attribuer à ses "sens" une réalité en leur donnant un nom. Ce qui existe, ce sont les organes des sens. Ils font partie de l'agrégat de la sensation, car c'est par eux que la sensation est produite. D'autre part, ce qui provoque la "sensation" est un objet, extérieur ou intérieur, objectif ou subjectif, qui a, lui, une existence propre mais qui, en soi, n'a rien de la nature de la "sensation". C'est la rencontre de l'objet et de l'organe de sens qui donne naissance à une cause, cause qui ne crée une conséquence, c'est à dire la sensation, que si la conscience entre en jeu. C'est pourquoi, pour l'enseignement bouddhique, qui - comme la science moderne et plus même que la science moderne - s'interdit toute interprétation dans la description des observations, qui évite toute idée de finalité dans son analyse des choses et des êtres, c'est pourquoi, dis-je, le bouddhiste refuse à chacun des constituants de l'agrégat de la sensation une "réalité sensorielle" propre. Autrement dit, pour le Bouddhiste, les organes en question ne sont des "organes de sens", les objets-cause ne sont "sentis", la "sensation" n'existe, que lorsque la conscience entre en jeu.

Ayant saisi ce point de vue fonctionnel, dynamique, de l'analyse bouddhique, il sera facile de comprendre que, pour le Bouddhisme, les organes des sens ne sont que des portes permettant un échange de causes et d'effets entre l'agrégat individuel et l'agrégat mondial, et que, dans cet esprit, toute porte permettant un tel échange est un organe de sens : d'où la classification de l'intellect dans la catégorie des organes de sens.

Maintenant poursuivons l'examen du processus sensoriel. J'ai dit que l'organe de sens ne suffit pas, que l'objet ne suffit pas, que la rencontre des deux ne suffit même pas, et que, pour qu'une

"sensation" en résulte, il faut la participation de la conscience, il faut l'agrément de celle-ci. C'est de propos délibéré que je prononce ce mot "agrément". Si vous vous reportez au premier chapitre, j'ai déjà esquissé cette idée. Pour qu'un objet provoque une sensation dans un organe de sens, il faut que la cause introduite corresponde à la disposition de l'être touché. S'il n'y a pas de correspondance, il n'y a pas de réponse. Un exemple facile à comprendre est celui d'un poste récepteur de radio. Le poste, (organe de sens) existe, l'émission (objet de sens) existe, mais tant que le poste récepteur n'est pas réglé à la longueur d'onde correspondant à celle de l'émission, il ne recevra pas celle-ci.

C'est pourquoi, lorsqu'un "objet" provoque une réponse, on dit qu'il est "agréable"; ce mot est très exact, car il veut dire que l'objet se trouve en accord avec l'organe récepteur. Si donc l'objet est "agréable", il produira (non pas dans l'organe des sens mais dans la conscience de l'individu) une sensation plaisante. Et c'est cette sensation plaisante, qui, à son tour, commande à l'organe de rechercher le contact d'avec l'objet : ainsi naît le désir.

Cette dernière phrase qui résume le processus de naissance du désir est, vous le sentez bien, incomplète. Car dans cette "commande" consécutive à la sensation, interviennent l'agrégat de la perception, l'agrégat des formations mentales, et surtout l'agrégat de la conscience. D'autre part, il est évident que dans la structure et le fonctionnement intrinsèques des organes de sens, entre en jeu l'agrégat de la forme corporelle : la science psycho-physique du bouddhisme est un ensemble intégré, et on ne peut en comprendre les différentes parties séparément.

Agrégat de la perception (sanna-khandha).

Qu'est-ce que la perception? Il est curieux que les textes n'en parlent que de façon très succincte. La raison en est sans doute que la per-

ception est un domaine intermédiaire entre la sensation, prise dans son aspect que la mentalité discursive appellerait pur, et l'activité intellectuelle.

On ne trouve guère de définition claire de la perception. Un auteur le traduit par : connaissance des concepts. Il s'agit ici de la connaissance par comparaison. L'agrégat de la perception peut être imaginé comme une plaque de fonte dans laquelle sont creusés un grand nombre de moules de formes différentes, chaque moule représentant un concept générique. Un objet-cause frappe l'agrégat de la forme corporelle par l'organe de sens approprié, crée une sensation donnée. Cette sensation est ressentie par l'être humain sur plusieurs plans à la fois, et sur chaque plan, elle suscite une réaction. La réaction sur le plan de la perception est double. D'une part, il y a la réponse immédiate qui se transmet à l'agrégat de la sensation, pour classer la sensation ressentie en plaisante, déplaisante, ou neutre. D'autre part, l'effet de la sensation se projette sur le complexe psycho-intellectuel, qui est l'agrégat de la perception, c'est à dire la plaque à moules dont il est question plus haut. Si cette projection trouve un moule correspondant, elle est tout de suite assimilée à un concept connu et reconnu comme tel; si elle ne correspond à rien de préexistant, deux cas peuvent se produire. Ou bien la sensation a été fortement ressentie, elle laissera alors sa trace comme un nouveau moule creusé dans la plaque. Ou bien elle est contraire à notre "disposition" (voir 1er chapitre), elle ne laissera alors qu'un effleurement passager et flou; son impact n'est pourtant pas nul, car l'agrégat en garde une mémoire.

Ce triage est l'activité de l'agrégat de la perception. Ainsi, on peut dire que la perception est, non point la connaissance, mais plutôt une reconnaissance des concepts. Une nouvelle technique de l'identification judiciaire, le portrait-robot, peut nous donner une idée de ce processus. C'est un

ensemble de concepts types, dont les combinaisons sont innombrables et peuvent varier à l'infini. C'est pourquoi, face à une de ces combinaisons, on peut avoir l'illusion du nouveau. Mais on ne perçoit rien qui ne soit déjà connu.

Agrégat des formations mentales (sankhara-khandha)

Le nom même de cet agrégat veut dire agrégat. Formation, n'est-ce pas l'amassage d'un certain nombre d'éléments pour créer un ensemble ? Le mot formation fait penser au mot "théorie", bien connu de la science moderne. C'est le même processus. Il y a d'abord une sériation des concepts et leur appariement. Puis les concepts sériés et appariés s'agglomèrent en une "formation", ce que le langage habituel appelle une idée, et qui n'est autre qu'un assemblage d'emprunts auparavant épars. Ensuite, autour de cette concrétion, s'amassent des concepts et même des idées de même orientation. La "Formation" connaît ainsi un développement et acquiert une activité quasi autonome, avec ses affinités et ses répulsions, ses périodes actives et ses moments de paresse. Ainsi fonctionne ce que notre orgueil appelle du beau nom d'esprit, et que les doctrines plus valables dénomment intellect, ou mental individuel.

Pour montrer jusqu'à quel point va la logique de l'enseignement du Bouddha, sachons que même les pensées du Bouddha sont classées parmi ses "formations mentales". Dans les "réflexions sur les pensées", on peut lire :

"Le moine s'applique à réfléchir sur les pensées comme sur les cinq empêchements..., un moine s'applique à réfléchir sur les pensées comme sur les cinq groupes de convoitises (khandha)...sur les pensées comme sur les six bases intérieures et extérieures de la cognition (ayatana)..., sur les pensées comme les sept parties de l'illumination... comme sur les quatre Nobles Vérités...."

Car tant que ces "pensées", si élevées soient-elles, ne sont qu'entendues par "l'oreille", elles ne sont rien d'autre que des "oui-dire" (smriti), c'est à dire des "formations mentales" enregistrées par l'organe de l'audition.

On peut lire dans le Mahaprajnaparamitasastra : "Lorsque l'organe-oreille est intact, lorsque le son parvient au champ de l'audition et lorsque le manas veut entendre, la réunion de l'objet (c'est à dire du son) et du manas détermine la naissance d'une connaissance auditive (srotavijnana). A la suite de cette connaissance auditive, naît une connaissance mentale (manovijnana) qui peut analyser toutes les sortes de causes et conditions et parvient à entendre les sons." (T.1, p.71-72) Ce passage fait partie du commentaire sur cette formule bien connue, que le Bouddha a recommandé à ses disciples, lorsqu'après son passage au Parinirvana, ils parleront de la doctrine. Pour éviter tout dogmatisme, ils diront, en citant les paroles du Maître : "Ainsi ai-je entendu en une circonstance". On voit, en lisant ce passage, que la doctrine exposée par le Bouddha n'échappe pas à la Loi par Lui-même enseignée, et classée tout simplement, et en toute logique, parmi les "objets" du sens auditif.

N'est-ce pas là une magnifique leçon pour chacun d'entre nous, nous qui avons par trop la tendance à considérer ce que nous pensons et professons comme parole d'Evangile : Toute pensée est une formation mentale et doit être traitée comme telle.

De la pensée comme des autres agrégats, il convient de dire : "Ceci ne m'appartient pas, je ne suis pas ceci, ceci n'est pas mon égo."

Agrégat de la conscience (vijnana-khandha)

Il est intéressant ici, de regarder l'éthymologie du mot sanscrit traduit par conscience. Dans vijnana, il y a jnana, qui est connaissance.

Vijnana est à la fois l'ensemble des connaissances et leur intégration mutuelle pour former une entité essentielle.

Ce qui n'a certainement pas laissé d'étonner le lecteur habitué à la pensée cartésienne, c'est le fait que la conscience est classée parmi les agrégats. Alors, que penser de la fameuse formule de Descartes : "Je pense, donc je suis"? Le Bouddhiste, pour bizarre que cela puisse paraître en apparence, est tout à fait d'accord avec la phrase elle-même. Je pense, donc je suis. Mes formations mentales existent, donc la conscience existe. Nous avons vu les relations mutuelles entre les premiers khandhas. Entre les formations mentales et la conscience, ces relations sont encore plus directes. En effet, non seulement la conscience est l'amalgame de nos "pensées" acquises, digérées et re-crées selon notre type personnel, mais encore et surtout, la conscience de chacun est, dans la plupart des cas, ce qu'il croit qu'elle est.

Soyons sincères, sachons reconnaître que, lorsque nous parlons de notre conscience, nous ne savons pas ce qu'elle est. Qui d'entre nous peut voir les limites de sa conscience? Qui d'entre nous à une impression "réelle" de sa conscience? Ce que nous appelons conscience est généralement un ensemble de réactions psychologiques d'un ordre tout à fait pratique. Notre connaissance de la conscience est très pragmatique, et selon que nous sommes modestes ou orgueilleux, les dimensions que nous attribuons à notre conscience varient dans de larges proportions. La conscience est, par conséquent, pour une très grande part, sinon en totalité, notre propre création. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le point de vue bouddhique, qui refuse l'attitude aristocratique de l'"Esprit" et veut fonder sa ligne de conduite sur des données expérimentales pratiques. "Pourquoi veux-tu mesurer ce qui est incommensurable?" Ce sage conseil doit toujours résonner à notre oreille. Mais ce qui est mesurable, eh bien, doit être mesuré, et mesuré avec précision.

Qu'est-ce que l'homme?

En conclusion de cette analyse, et pour nous récapituler, on peut dire que la doctrine des agrégats, si elle est une vue scientifique sur les phénomènes de la vie, est assez troublante. Elle enlève à l'homme, non seulement ce qu'il considère comme faisant partie de la "face extérieure" de son être, mais aussi ce sur quoi il a l'habitude de s'agripper comme sur le roc central de son être.

On est alors en droit de se poser la question : Mais que reste-t-il à l'homme? Qu'est-ce qui reste comme "homme"? Je n'essaierai pas de répondre à cette question, qui doit être répondue par chacun pour lui-même. Je me contenterai de citer ce passage du Vénéérable Narada : "Ce qu'on appelle l'être, est semblable à une lueur constituée par une succession d'étincelles qui se suivent avec une telle rapidité que la rétine humaine est incapable de les percevoir séparément; de ce fait, les gens ignorants ne peuvent arriver à les concevoir comme une suite d'étincelles séparées. Nous voyons dans l'océan une vaste étendue d'eau, mais les eaux de cet océan sont composées d'une infinité de gouttes. La rive de la mer est constituée par un nombre infini de particules de sable, mais ils apparaissent comme une immense plage unie ."

Pour la doctrine bouddhique, il n'y a pas d'âme immuable et éternelle. Le terme philosophique employé par le bouddhisme pour désigner un individu est santati, ce qui signifie flux ou continuité.

"L'être n'est qu'un concept utile pour des besoins conventionnels, mais en stricte réalité, il n'est rien d'autre qu'un agrégat d'esprit et de matière."

Il ne faut cependant pas croire que le bouddhisme ne conçoit pas une certaine continuité. Mais à la différence de l'hindouisme qui enseigne que c'est le même principe causal qui se réincarne, dans la philosophie bouddhique, chaque incarnation

met en jeu un autre "ensemble", et chaque "ensemble" est relié à celui qui le précède et à celui qui le suit par les liens karmiques. Autrement dit, ce n'est pas le même être qui renaît, mais ce nouvel être est ce qu'il est parce qu'il est la continuité d'un être précédent, différent, mais participant au même réservoir d'éléments karmiques.

Ce sont ces éléments karmiques qui président à la formation des agrégats. L'activité des agrégats, leur tendance à la répétition de cette activité, et à leur conservation constitue la trame sur laquelle se jouent ces innombrables existences. C'est pourquoi la connaissance de la genèse et de la préservation des agrégats est une étape importante du Chemin de Libération.

PHAN CHON TON

OUVRAGES CONSULTÉS

BUDDHA, par J.L. Sawyer, Ed. Chamuel, Paris 1897

LA PAROLE DU BOUDDHA, par Nyanatiloka,
Ed. Maisonneuve, Paris 1948

PETIT CATHECHISME BOUDDHIQUE, par C.W. Leadbeater
Edité par C. Jinarajadasa, 1936