

Cette traduction du chapitre 2 de "Abhidhamma in daily life" de Nina Van Gorkom a été effectuée avec l'accord de l'auteur par Sébastien Billard (s.billard@free.fr) à partir de la version PDF disponible sur le site zolag.co.uk.

Ce document est placé sous licence Creative Commons "Patrimoine - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage des Conditions Initiales à l'Identique 2.0" (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/fr/>)

Chapitre 2

Les cinq khandhá

Le Bouddha découvrit la vérité de tout phénomène. Il connaissait les caractéristiques de chaque phénomène par sa propre expérience. Plein de compassion, Il enseigna aux autres à voir la réalité de différentes façons, afin qu'ils puissent avoir une meilleure compréhension des phénomènes à l'intérieur comme à l'extérieur d'eux. Quand les réalités sont classées en fonction des *paramattha dhamma* (réalités ultimes), on distingue :

Citta
Cetasika
Rúpa
Nibbána

Citta, *cetasika* et *rúpa* sont des réalités conditionnées (*sankhára dhamma*). Elles apparaissent à cause de conditions puis disparaissent : elles sont impermanentes. Un seul *paramattha dhamma* est non-conditionné : *nibbána*. *Nibbána* n'apparaît pas, pas plus qu'il ne disparaît. Ces *paramattha dhamma* sont tous *anatta*, sans soi.

Citta, *cetasika*, et *rúpa*, les réalités conditionnées, peuvent être classées en cinq *khandhá*. *Khandhá* signifie "groupe", "agrégat". Tout ce que l'on classe comme *khandhá* apparaît à cause de conditions, pour disparaître ensuite. Ces cinq agrégats ne sont pas différents des trois *paramattha dhamma* que sont *citta*, *cetasika* et *rúpa*. Il s'agit juste d'une façon différente d'envisager ces réalités. Les cinq *khandhá* sont :

Rúpakkhandhá, qui comprend tous les phénomènes physiques.
Vedanákkhandhá, qui est la sensation (*vedaná*).
Saññákkhandhá, qui est la perception ou reconnaissance (*sañña*).
Sankhárakkhandhá, qui comprend cinquante facteurs mentaux (*cetasika*) apparaissant avec *citta*.
Viññanakhandhá, la conscience, qui regroupe l'ensemble des *citta* (89 ou 121 selon les classifications).

En ce qui concerne les 52 sortes de *cetasika* pouvant apparaître avec les *citta*, ceux-ci sont donc classés en trois *khandhá* : le *cetasika* qu'est la sensation (*vedaná*) constitue un agrégat, le *cetasika* qu'est la perception (*sañña*) constitue un autre agrégat, tandis que les cinquante autres *cetasika* sont regroupés dans l'agrégat nommé *sankhárakkhandhá*, celui des formations mentales. Par exemple, *sankhárakkhandhá* comprend ces différents *cetasika* : les volitions ou intentions (*cetana*), l'attachement (*lobha*), l'aversion (*dosa*), l'ignorance (*moha*), l'amour bienveillant (*metta*), la générosité (*alobha*), la sagesse (*pañña*). Les impuretés comme les qualités nobles sont incluses dans *sankhárakkhandhá*, et sont impermanentes, sans soi. On traduit parfois *sankhárakkhandhá* par "activités"¹.

En ce qui concerne *citta*, tous les *citta* forment un unique *khandhá* : *viññanakkhandhá*. Les termes palis *viññana*, *mano* et *citta* sont trois termes qui désignent une même réalité : ce qui a la capacité de connaître ou expérimenter. Quand *citta* est envisagé comme un *khandhá*, c'est le mot *viññana* qui est utilisé. Ainsi, nous avons donc un *khandhá* qui est *rúpakkhandhá*, et quatre autres qui sont *námakkhandhá*. Parmi ces quatre, trois *námakkhandhá* sont *cetasika* et un est *citta*.

Rien de ce qui est *khandhá* ne dure : ce qui apparaît disparaît aussitôt. Si ces *khandhá* apparaissent puis disparaissent, ils n'en sont pas moins réels, et peuvent être expérimentés quand ils se présentent à nous. *Nibbána*, le *dhamma* inconditionné qui n'apparaît pas et ne disparaît pas n'est pas un *khandhá*.

Le *Visuddhimagga* (XX, 96) explique à propos de l'apparition et de la disparition de *náma* et *rúpa* :

"On reconnaît qu'il n'existe pas de tas ou de réservoir de *náma*-et-*rúpa* non encore apparu, avant qu'il apparaisse. Lorsqu'il apparaît, il ne vient pas d'un tas ou d'un réservoir. Lorsqu'il cesse, il ne va pas dans une direction ou dans une autre : il n'y a nulle part de dépôt, de tas, de réservoir ou de rangement de *náma*-et-*rúpa* qui a cessé.

Avant son apparition, la musique de la *vina* n'est pas emmagasinée dans un réservoir de sons, Lorsqu'elle apparaît, elle ne vient pas d'une réserve. Lorsqu'elle cesse, elle ne s'en va pas dans telle ou telle direction. Quand elle a cessé, elle n'est pas rangée dans un dépôt. Mais elle est produite par la *vina*, le plectre et l'action adéquate du joueur sans avoir existé auparavant. Puis après avoir existé, elle disparaît.

De même, les agents physiques et mentaux se produisent sans avoir existé auparavant, puis disparaissent après avoir existé."

Les *khandhá* sont des réalités, qui peuvent être expérimentées. Par exemple, nous expérimentons *rúpakkhandhá* quand nous faisons l'expérience de la dureté.

Ce phénomène ne dure pas, il apparaît puis disparaît. *Rúpakkhandhá* est impermanent. *Rúpakkhandhá* ne comprend pas seulement les *rúpa* du corps, mais englobe tous les autres phénomènes physiques. Ainsi le son lui aussi est *rúpakkhandhá*, il apparaît puis disparaît.

Vedanákkhandhá (la sensation) est lui aussi réel : nous pouvons expérimenter les sensations. *Vedanákkhandhá* englobe toutes les sortes de sensations, qui peuvent être classées de différentes façons. Parfois les sensations peuvent être classées en trois catégories :

Sensations agréables
Sensations désagréables
Sensations neutres ou indifférentes

Parfois c'est une classification en cinq catégories qui est utilisée. Aux trois catégories évoquées au-dessus, on y ajoute :

Sensations corporelles agréables
Sensations corporelles désagréables

Les sensations corporelles sont les sensations qui ont la corporéité sensitive (*káya pásáda rúpa*) pour condition. Ces sensations en elles-mêmes sont *náma*, mais elles ont *rúpa* (la corporéité sensitive) pour condition. Quand un objet rentre en contact avec cette corporéité sensitive, la sensation est soit agréable, soit désagréable : il ne peut y avoir de sensation corporelle neutre. Quand la sensation corporelle est désagréable, elle est *akusala vipáka*, le résultat d'actions perverses. Et quand la sensation corporelle est agréable, elle est *kusala vipáka*, le résultat d'actions bénéfiques.

Du fait que l'on expérimente une suite continue de sensations apparaissant pour ensuite disparaître, il est difficile de les distinguer l'une de l'autre. Par exemple nous avons tendance à confondre la sensation corporelle agréable qui est *vipáka* (née du *kamma*) avec la sensation mentale agréable pouvant apparaître juste après, et qui est accompagnée d'attachement pour cette sensation corporelle. Ou nous pouvons des fois confondre les sensations corporelles désagréables avec les sensations mentales désagréables accompagnées d'aversion qui apparaissent juste après. Quand il y a douleur physique, la sensation douloureuse est *vipáka*, elle accompagne le *vipákacitta* qui expérimente l'objet désagréable en contact avec la corporéité sensitive². Des sensations mentales déplaisantes peuvent apparaître ensuite. Ces sensations mentales ne sont pas *vipáka*, mais accompagnent l'*akusala citta* teinté d'aversion, et sont donc *akusala*. Cet *akusala citta* teinté d'aversion naît à cause de l'aversion (*dosa*) que nous avons accumulé. Bien que les sensations corporelles et les sensations mentales soient toutes deux *náma*, ce sont des sensations très différentes, puisque naissant de causes différentes. Quand il n'y a plus de conditions pour *dosa*, la douleur physique peut toujours apparaître,

mais elle n'est plus accompagnée de sensations mentales désagréables. L'*arahanta*, l'accompli qui a éliminé toutes les souillures, peut éventuellement expérimenter *akusala vipáka* tant que sa vie n'est pas terminée, mais il est dépourvu d'aversion.

Nous lisons dans le Sakalika Sutta (Samyutta Nikaya) :

"Ainsi ai-je entendu : une fois, le Bienheureux résidait à Rajagaha, dans le Maddakucchi, au parc des cerfs. Son pied était alors blessé, à cause d'une écharde. Le Bienheureux ressentait de douleurs corporelles aiguës, intenses. Mais il les endura, conscient et digne, sans être affligé..."

Les sensations sont sextuples quand elles sont classées en fonction des contacts se produisant à travers les six portes des sens. Les sensations naissent de ce qui est expérimenté par les yeux, les oreilles, le nez, la langue, le corps (le toucher) et le mental. Toutes ces sensations sont différentes, et apparaissent du fait de conditions distinctes. La sensation apparaît et disparaît en même temps que le *citta* qu'elle accompagne, c'est pourquoi à chaque moment correspond une sensation différente.

Nous lisons dans le Gelanna Sutta (Samyutta Nikaya) :

"Moines ! Un moine devrait demeurer jusqu'à sa fin concentré et calme. Ce sont là les instructions que je vous donne [...] Maintenant, moines, alors que ce moine demeure concentré, calme, pénétré, déterminé, une sensation plaisante s'élève en lui, et il comprend : "cette sensation plaisante s'est élevée en moi. Elle n'est pas apparue sans cause, mais en raison de ce contact. Ce contact est impermanent, composé, et il est lui-même né d'une cause. En dépendance de ce contact est apparue une sensation plaisante : comment donc cette sensation pourrait-elle être permanente ?" Ainsi il demeure méditant sur l'impermanence du contact et de cette sensation agréable, contemplant leur caractère transitoire, leur déclin, leur disparition. Alors qu'il demeure contemplant leur impermanence [...] la tendance latente à désirer le contact et la sensation agréable est abandonnée en lui. Ainsi en va-t-il également pour le contact et la sensation désagréable, [...] le contact et la sensation neutre [...]"

Il existe encore bien d'autres façon de classer les sensations. Connaître ces classifications nous aide à réaliser que la sensation est seulement un phénomène mental, qui apparaît à cause de conditions. Nous avons tendance à nous accrocher à des sensations qui ont déjà disparu, au lieu d'être conscient de la réalité de l'instant présent telle qu'elle apparaît au travers des yeux, des oreilles, du nez, de la langue, du corps ou du mental. Dans le passage du Visuddhimagga cité plus haut (XX, 96), *náma* et *rúpa* sont comparés au son de la *vina*, qui ne vient pas d'un réservoir quand il apparaît, ne s'en va nulle part quand il cesse, pas plus qu'il ne persiste dans un réservoir. Mais nous nous accrochons tellement à la sensation, nous la saisissons tellement, que nous ne

réalisons pas que la sensation qui a disparu n'existe plus du tout, qu'elle a complètement cessé. *Vedanákkhandhá* (la sensation) est impermanent.

Saññákkhandhá (l'agrégat de la perception) est réel : il peut être expérimenté quand nous nous remémorons quelque chose. *Sañña* accompagne systématiquement *citta*. Chaque *citta* qui apparaît expérimente un objet : *sañña* mémorise cet objet et le "marque" afin de pouvoir le reconnaître. Même lors des moments où l'on ne reconnaît pas quelque chose, *citta* expérimente toujours un objet, et *sañña* "marque" cet objet. *Sañña* apparaît et disparaît avec *citta* : *sañña* est impermanent. Aussi longtemps que nous ne verrons pas *sañña* pour ce qu'il est, c'est à dire un phénomène mental apparaissant pour aussitôt disparaître, nous prendrons alors *sañña* pour le soi.

Sankhárakkhandhá (l'agrégat des *cetasika* autres que *vedaná* et *sañña*) est réel : il peut être expérimenté. lorsqu'il y a des facteurs mentaux nobles (*sobhana cetasika*) comme la générosité et la compassion ou bien lorsqu'il y a des facteurs mentaux impurs comme la colère ou l'avarice, nous expérimentons *sankhárakkhandhá*. Tous ces phénomènes apparaissent pour ensuite disparaître : *sankhárakkhandhá* est impermanent.

Viññanakkhandhá (*citta*, l'agrégat de la conscience) est lui aussi réel : nous pouvons l'expérimenter à chaque fois que nous voyons, entendons, sentons, goûtons, ou touchons des objets à travers les organes des sens ou à travers le mental. *Viññanakkhandhá* apparaît puis disparaît, il est impermanent. Tous les *sankhára dhamma* (phénomènes composés, conditionnés), c'est à dire les cinq agrégats, sont impermanents.

Les *khandhá* sont parfois appelés "agrégats d'appropriation" (en pali *upadanakkhandhá*) parce que ceux qui ne sont pas encore *arahanta* s'approprient ces agrégats. Nous prenons le corps pour le soi, et nous approprions donc *rúpakkhandhá*. Nous prenons le mental pour le soi, et nous approprions alors *vedanákkhandhá*, *saññákkhandhá*, *sankhárakkhandhá*, et *viññanakkhandhá*. Si nous continuons à nous approprier ces *khandhá*, et ne les voyons pas tels qu'ils sont réellement, nous devons alors nous attendre à souffrir. Tant que les *khandhá* demeureront des objets d'appropriation pour nous, nous demeurerons comme des gens affligés par la maladie.

Nous lisons dans le Nakulapita Sutta (Samyutta Nikaya) que le maître de maison Nakulapita, alors vieux et malade, vint voir le Bouddha au repaire des crocodiles, dans les parc des cerfs. Le Bouddha lui conseilla de cultiver la pensée suivante :

"Bien que mon corps soit malade, que mon ne soit pas malade ni affligé".

Un peu plus tard, Sariputta lui donna une explication plus détaillée de la parole du Bouddha :

"Ici, maître de maison, des personnes non instruites [...], non versées dans la doctrine, non disciplinées, voient le corps comme étant le soi, le soi comme ayant un corps, le corps comme faisant partie du soi, le soi comme faisant partie du corps. Elles affirment : "je suis ce corps", "ce corps est à moi" et ne peuvent se défaire de cette idée. Quand leur corps change et s'altère du fait de sa nature instable, la souffrance, l'affliction, le désespoir et les lamentations s'élèvent alors en elles. Elles voient la sensation (*vedaná*) comme étant le soi [...] Elles voient la perception (*sañña*) comme étant le soi [...] les facteurs mentaux (*sankhárakkhandhá*) comme étant le soi [...] la conscience (*viññana*) comme étant le soi [...] C'est de cette façon, maître de maison, que le corps est malade, et le mental aussi.

Comment alors le corps peut-il être malade mais pas le mental ? Ici, maître de maison, des personnes instruites [...], versées dans la doctrine, disciplinées, ne voient pas le corps comme étant le soi, comme ayant un corps, le corps comme faisant partie du soi, le soi comme faisant partie du corps. Elles n'affirment pas : "je suis ce corps", "ce corps est à moi" et ne sont pas possédées par ces idées. Quand leur corps change et s'altère du fait de sa nature instable, la souffrance, l'affliction, le désespoir et les lamentations ne s'élèvent pas en elles. Elles ne voient pas la sensation (*vedaná*) comme étant le soi [...] Elles ne voient pas la perception (*sañña*) comme étant le soi [...] les facteurs mentaux (*sankhárakkhandhá*) comme étant le soi [...] la conscience (*viññana*) comme étant le soi [...] C'est de cette façon, maître de maison, que le corps est malade mais pas le mental."

Aussi longtemps que nous nous approprions les *khandhá*, nous sommes comme malades. Mais nous pouvons guérir, en voyant les *khandhá* tels qu'ils sont réellement. Les *khandhá* sont impermanents. Ils sont donc insatisfaisants (*dukkha*³). Nous lisons dans le Samyutta Nikaya que le Bouddha a exposé aux moines quatre nobles vérités : la vérité de *dukkha*, la vérité de l'origine de *dukkha*, la vérité de la cessation de *dukkha* et la vérité du chemin qui mène à la cessation de *dukkha*. Le Bouddha a dit :

"Moines ! Je vais maintenant vous enseigner *dukkha*, l'origine de *dukkha*, la cessation de *dukkha*, et le chemin menant à la cessation de *dukkha*. Écoutez attentivement.

Moines, qu'est-ce que *dukkha* ? Les cinq agrégats d'appropriation sont *dukkha*. Quels cinq ? L'appropriation de *rúpakkkhandhá*, celle de *vedanákkhandhá*, celle de *saññákkhandhá*, celle de *sankhárakkhandhá* et celle de *viññanakkkhandhá*. Ceci, moines, est *dukkha*.

Moines, quelle est l'origine de *dukkha* ? C'est la soif [...] qui mène à la renaissance [...] La soif pour la sensation, pour la renaissance, pour la non-renaissance [...] Ceci, moines, est l'origine de *dukkha*.

Moines, qu'est-ce que la cessation de *dukkha* ? C'est la cessation complète, l'abandon, la libération de cette soif [...] Ceci, moines, est la cessation du *dukkha*.

Et quel est, moines, le chemin menant à la cessation de *dukkha* ? C'est le noble sentier octuple [...] Ceci, moines, est le chemin menant à la cessation de *dukkha*."

Ainsi, les *khandhá*, et donc la souffrance, continuent d'apparaître au fil des renaissances tant qu'il y a appropriation de ces *khandhá*. Si nous pratiquons le sentier octuple et développons la compréhension correcte des réalités, nous apprenons à voir les *khandhá* tels qu'ils sont. Nous sommes alors sur la voie qui mène à la cessation de *dukkha*, et qui nous libère de la naissance, de la dégénérescence, de la maladie et de la mort. Ceux qui ont atteint la dernière étape de la l'illumination, le stade d'*arahanta*, seront une fois leur existence terminée libérés des *khandhá*.

Notes

¹Le terme *sankhára* a différentes significations, selon le contexte. *Sankhára dhamma* comprend toutes les réalités conditionnées. *Sankhárakkhandhá* comprend cinquante *cetasika*.

²Les expériences sensorielles que sont la conscience visuelle, la conscience auditive, la conscience olfactive, la conscience gustative et la conscience tactile sont *vipákacitta*, le résultat du *kamma*. Quand ces *citta* expérimentent un objet plaisant, ils sont *kusala vipáka*, le résultat d'actions bénéfiques (*kusala kamma*). Et quand il expérimentent un objet déplaisant, ils sont *akusala vipáka*, le résultat d'actions pernicieuses (*akusala kamma*).

³*Dukkha* est parfois aussi traduit par "souffrance".

(Dernière révision : 17/11/06)