

ACTA ORIENTALIA BELGICA

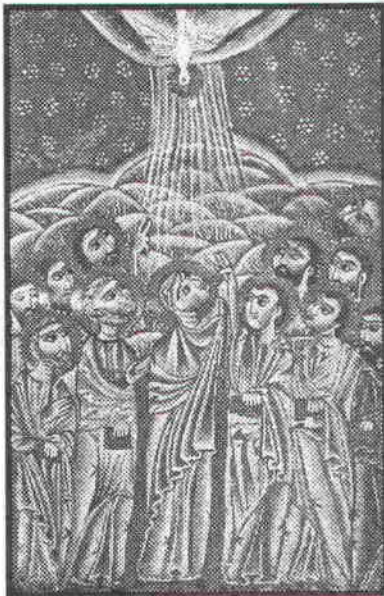
UITGEGEVEN DOOR HET BELGISCH GENOOTSCHAP VOOR OOSTERSE STUDIËN
PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES ORIENTALES
PUBLISHED BY THE BELGIAN SOCIETY OF ORIENTAL STUDIES

*Uitgegeven met de steun van de
Universitaire Stichting van België*

*Publié avec le concours de la
Fondation Universitaire de Belgique*

XII

LE CIEL DANS LES CIVILISATIONS ORIENTALES HEAVEN IN THE ORIENTAL CIVILIZATIONS



BRUXELLES

LOUVAIN-LA-NEUVE

LEUVEN

1999

ACTA ORIENTALIA BELGICA

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES ORIENTALES
UITGEGEVEN DOOR HET BELGISCH GENOOTSCHAP VOOR OOSTERSE STUDIËN
PUBLISHED BY THE BELGIAN SOCIETY OF ORIENTAL STUDIES

XII

HEAVEN – LE CIEL

volume édité par *volume editors:*

C. CANNUYER
J. RIES

* * *

addresses for orders — besteladressen — adresses pour commandes

J. RIES
UCL Centre d'Histoire des Religions
Chemin du Cyclotron, 2
B – 1348 LOUVAIN-LA-NEUVE

C. CANNUYER
Président de la SBEO
rue Haute, 21
B – 7800 ATH

DISTRIBUTION

Centre d'Histoire des Religions
Chemin du Cyclotron, 2
B – 1348 Louvain-la-Neuve

© 1999

*Société Belge d'Études Orientales – Belgisch Genootschap voor Oosterse Studiën
Belgian Society of Oriental Studies*

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the editorial committee

D/1999/2684/1

Printed in Belgium

QUELQUES REMARQUES SUR LA PLACE DU CIEL DANS LE BOUDDHISME

J.-M. VERPOORTEN

Liège

1. Celui qui entreprend d'étudier le place du ciel dans le bouddhisme ne peut manquer de relever le paradoxe suivant: comment se fait-il qu'une idéologie qui se donne comme agnostique dans les paroles de son fondateur, Gautama le Buddha (563-483 av.n.è. selon une tradition) et dans les écrits de sa tradition séculaire la plus authentique, celle des moines, n'ait, pour ainsi dire, jamais cessé de parler du ciel et qu'elle se soit plu à élaborer toute une hiérarchie de paradis ?

Il n'est pas possible d'expliquer cet état de fait sans admettre que le bouddhisme, à l'origine art de vivre à l'instar du stoïcisme¹, s'est mué peu à peu et chez certains de ses adeptes en une religion populaire dotée de tous les ingrédients qui constituent celle-ci: divinités, culte, conceptions sur l'au-delà.

2. Le bouddhisme primitif et le ciel.

Le Buddha s'était refusé à spéculer sur l'au-delà, c'est-à-dire les dieux, le ciel, la réincarnation, et de façon générale, sur ce qui demeure invisible comme l'âme.

Dans son second "Sermon sur la définition du non-Soi" (*anattalakkhaṇasutta*)², il soutenait que l'âme n'existait pas, si du moins nous entendons par ce terme une entité permanente, substantielle et qui survit à la mort. Toutefois on ne peut dire que le Buddha et le bouddhisme soient matérialistes. Il faut plutôt voir en eux des partisans d'un spiritualisme impersonnel, des adversaires de la personne au sens occidental et chrétien du terme.

¹ J.L. SOLÈRE a esquissé un rapprochement entre stoïcisme et bouddhisme dans *Philosophie et amour de la sagesse: Entre les anciens et nous, l'Inde*, dans *Europe-Inde-postmodernité*, sous la direction de R. IVEKOVIC et J. POULAIN, Paris 1992, pp. 149sv.

² Le texte en est donné dans le *Samyuttanikāya, vagga 3.22 (khandhasamyutta), sutta 52*. Les paroles du Buddha y sont tout sauf limpides. Il raisonne comme suit: rien à l'intérieur ou à l'extérieur de l'homme ne correspond à une âme; il n'y a pas de place pour elle. D'ailleurs tout est impermanent. Nous ajouterions: à supposer que l'âme substantielle et personnelle existe, elle devrait être permanente. Or ceci serait un frein dans la progression du moine vers l'illumination.

Quant à la "Loi" (*Dharma*) bouddhique, elle est, davantage qu'une doctrine de salut eschatologique, une médecine de l'âme³ qui cherche à atténuer la souffrance inhérente à la condition humaine et si possible à la supprimer.

3. D'après les sermons du Buddha qui sont recueillis dans le Canon pali (*Dīgha-*, *Majjhima-*, *Saṃyutta-nikāya*), et qui devraient en principe refléter la pensée du maître, il est difficile de voir ce que lui et son mouvement pensaient du ciel (*sagga*).

Dans le *Dīgha-nikāya*, tantôt celui-ci fait figure d'étape vers le Nirvāṇa; tantôt le Buddha esquive les questions sur le sujet; tantôt les mentions du ciel apparaissent dans la bouche de matérialistes (comme Ajita Keśakambala) qui le nient; ou bien elles sont périphériques, et relèvent du milieu où le bouddhisme est né, auquel il s'est opposé mais avec lequel il doit bien pactiser. Bref, même s'il a autre chose à proposer, le Bouddhisme s'accomode du ciel, comme on le verra ci-après au §5.

Dans le *Majjhima-n.*, les mentions du ciel sont au nombre d'une vingtaine, placées fortuitement dans la bouche du Tathāgata. Elles ne nous apprennent rien que de banal: que les maîtres de maison peuvent obtenir le ciel sans renoncer à leur état de vie; que les agréments célestes sont infiniment supérieurs à ceux de la terre etc.⁴

Dans le *Saṃyutta-n.*, on trouve ceci: "Quand un homme est mort, ses parents et ses amis font ce qu'ils veulent de ce corps de pourriture ... Mais ce qu'on nomme l'esprit (*manas*), la pensée (*citta*), l'intelligence (*vijñāna*), quand cette chose a été perfectionnée par la foi, l'instruction, la bonne œuvre, elle va au ciel"⁵.

Même dans les textes dogmatiques donc, le bouddhisme fait bon ménage avec l'hindouisme ambiant. Laïcs et même moines sont devenus perméables à ces croyances védiques et brahmaniques que leur maître vilipendait comme inutiles et pernicieuses. Ils ont toutefois imposé un style à eux aux éléments qu'ils empruntaient.

³ Il n'est pas difficile de voir dans le *Sermon de Bénarès* une sorte de traitement médical, cf. G. BUGAULT, *L'Inde pense-t-elle?*, Paris 1994, pp. 60sv. D'autres cependant nient que le Buddha ait été influencé par la médecine de son temps, cf. A. WEZLER, *On the Quadruple Division of the Yogaśāstra, the Caturvyūhatva of the Cikitsāśāstra and the "Four Noble Truths" of the Buddha*, *Indologica Taurinensia* 12 (1984), pp. 312-313,324.

⁴ Voir l'index de la tr. de l'oeuvre par BHIKKHU ÑĀNAMOLI: *Majjhimanikāya, The Middle Length Discourses of the Buddha: a New Translation*, Boston 1995.

⁵ *Saṃyuttanikāya*, cf. tr. WOODWARD, *Kindred Sayings V* (Pali Text Society), London 1979, pp. 320-321. Passage cité par J. MASSON, *Le Bouddhisme. Chemin de libération*, s. l. 1985, p. 222.

4. Cette religion védico-brahmanique, que disait-elle au sujet du ciel?⁶

Elle lui donne le nom de *svarga loka* "monde brillant", celui qu'on obtient par le rite et le sacrifice, un monde assimilable à un bonheur aussi tangible que la possession d'enfants, de bestiaux, de pouvoir, de renommée.

La phrase-cliché que répètent à satiété nos liturgistes et nos philosophes du rituel est *svargakāmo yajeta* "Que celui qui désire le ciel fasse un sacrifice"⁷.

Le ciel peut être sommairement décrit comme

- *saṃtata* "sans faille, continu"⁸;
- *pratikūla* / *pratīpa* "tourmant en sens inverse de (notre monde)"⁹;
- *udān-prāṇ* "au nord-est" ou "au nord et à l'est"¹⁰, là où se place sa porte d'entrée¹¹;
- un cadre homologue au plan spatial de ce qu'est l'année au plan temporel¹², puisque ciel et année sont l'un et l'autre des ensembles;
- séparé du monde d'en bas d'une distance équivalant à mille jours de voyage à cheval¹³;
- doté de trois niveaux¹⁴.

C'est un lieu de transit pour des trépassés promis à réincarnation. Y rester signifierait périr (d'ennui?) ou devenir fou¹⁵.

Des textes de nature ritualiste (*Brāhmaṇas*) ou spéculative (*Upaniṣads*) décrivent des odyssées dans l'au-delà.

Selon *Satapatha-brāhmaṇa* XI 6.1, un dénommé Bhṛgu visite les enfers et y assiste aux tortures infligées aux damnés et à d'autres scènes horribles (cannibalisme).

Selon *Taittirīya-brāhmaṇa* III 1.1.8, c'est Naciketas qui interroge le dieu de la mort.

⁶ Les informations ci-après sont tirées de M. WITZEL, *Sur le chemin du ciel*, *Bulletin d'études indiennes* 2 (1984), pp. 213sv.

⁷ On trouve cette phrase dans le commentaire des maximes rituelles de Jaimini rédigé par Śabara entre 350 et 500 de n.è.(?), par ex. à la glose sur le *sūtra* I 1.2, cf. tr. G. JHA, *Gaekwad's Oriental series* 66, Baroda 1973, p. 5.

⁸ *Jaiminiya-brāhmaṇa* I 85.

⁹ *Op. cit.*, II 298.

¹⁰ *Loc. cit.* L'expression *udān-prāṇ* fait l'objet de commentaires dans la thèse de D. SCHRÄPEL, *Untersuchung der Partikel iva ...*, Marburg an der Lahn 1970, pp. 53sv., où l'on trouve une liste copieuse de citations des *Brāhmaṇas* comportant les mots *svarga loka*.

¹¹ *Satapatha-brāhmaṇa* VI 6.2.4.

¹² *Maitrāyaṇi-saṃhitā* IV 6.7 (éd. VON SCHROEDER IV, p. 90.1.1.).

¹³ *Aitareya-brāhmaṇa* II 17.

¹⁴ *Satapatha-brāhmaṇa* IX 2.3.26.

¹⁵ *Taittirīya-saṃhitā* VII 3.10.3-4.

Dans *Kauṣītaki-upaniṣad* enfin, Svetaketu reçoit un enseignement initiatique relatif au chemin vers l'autre monde, à la route balisée qui permet à l'âme du défunt d'accéder au Brahman. En revanche nulle mention d'un lieu de résidence pour ce dernier. Il n'existe pas de description d'un paradis du Brahman.

5. Un itinéraire postmortem analogue et peut être même inspiré par les sources précédentes apparaît au onzième sermon du *Dīghanikāya*, le *Kevaddha* (ou *Kevaṭṭa*)-*sutta*¹⁶. Un moine bouddhiste interroge tour à tour des dieux pour savoir quelle est la limite extrême des éléments. Désespéré d'obtenir une réponse, il se tourne finalement vers le Buddha qui lui apporte la solution, laquelle d'ailleurs est résolument empirique: la limite temporelle extrême des éléments est leur cessation définitive constatée par la perception sensible. Il reste qu'à aucun moment ne sont décrits les lieux supramondains traversés et les divinités rencontrées par le moine.

6. Le bouddhisme ne s'est pas contenté de reprendre le thème du voyage supramondain. Il a emprunté au brahmanisme une partie de sa cosmographie céleste¹⁷.

- Il parle d'abord des paradis du domaine du désir et, parmi eux,
- du ciel des trente-trois (dieux) présidé par le dieu d'origine védique Sakka (Śakra), c'est-à-dire Indra;
- du ciel des *Tuṣita*, des "Satisfaits".

L'un et l'autre sont sans doute situés au dessus du Meru, la montagne qui sert d'axe au monde et où les dieux résident dans des palais aériens.

Ensuite il y a divers ciels du domaine des apparences où le désir n'a plus cours et dont les habitants sont des yogins divins désincarnés et libérés de toute forme matérielle.

Les dieux des domaines de l'absence d'apparence portent le nom de *brahman*.

On n'entrera pas ici dans la fastidieuse énumération des divers paradis rangés dans ces catégories. On ajoutera seulement que, selon nos sources, la distance entre le dernier ciel "matériel" et le premier qui soit immatériel est de 5.580.000 *yojanas*, soit, pour autant qu'un *yoja-*

¹⁶ Cf. la tr. allemande de R.O. FRANKE, *Dīghanikāya. Das Buch der langen Texte des Budhistischen Kanons*, Göttingen-Leipzig 1913, pp. 168sv.

¹⁷ Cf. L. DE LA VALLÉE POUSSIN, *Cosmogony and Cosmology (Buddhist)*, dans *Encyclopaedia of Religion and Ethics* IV, Edimbourg 1911, pp. 129sv., et plus récemment W.R. KLOETZLI, *Buddhist Cosmology*, dans M. ÉLIADE, *The Encyclopedia of Religion* IV, New York 1987, pp. 113sv.; E. LAMOTTE, *Histoire du Bouddhisme indien*, Louvain 1976, pp. 36-37; et surtout *Encyclopaedia of Buddhism*, V/3, Colombo 1992, pp. 421-432.

na vaille 4,5 miles anglais¹⁸, 29.239.200 kms. Du côté brahmanique, le *Mahābhārata* (III 200 éd. Bombay) évalue l'intervalle entre le monde humain et celui de Yama à 86.000 *yojanas*, soit environ 450.640 kms¹⁹.

7. Du ciel tel que se l'imagine la première phase du bouddhisme ou Petit Véhicule, on aura une idée en se reportant à la planche 1.

Il s'agit d'un dessin tibétain moderne extrait d'un de ces recueils de prière en papier de riz très courants dans les bazars du pays. On y voit toutes sortes de scènes de la vie du Buddha et les portaits de personnages fameux de l'Eglise bouddhiste. H.W. Schumann nous en a procuré un répertoire copieux dans son ouvrage *Buddhistische Bilderwelt. Ein ikonographisches Handbuch des Mahāyāna- und Tantrāyana-Buddhismus* (Cologne, Diederichs, 1986). C'est la source de la planche 1 qui met en scène la visite du Buddha au ciel des "Trente-trois (dieux)". Il s'y rend pour enseigner le *Dharma* à sa mère morte prématurément.

Au registre supérieur, nous voyons le Buddha installé sur le trône du roi Sakka (Indra) ombragé par l'arbre Pārijāta. Il tient le bol à aumônes des ascètes et esquisse de l'autre main le geste du renoncement. Il n'est pas assis dans la position du lotus, mais, à la façon d'un prince, les deux pieds posés sur le sol (*bhadrāsana*). Son père et sa mère sont à son chevet en train de l'écouter. Deux divinités brandissent des bannières célébrant sa victoire, tandis qu'à l'extrême droite se tient le moine Maudgalyāyana qui accompagne le maître au ciel.

Au registre inférieur, un Buddha nettement plus majestueux vient de redescendre du ciel par l'échelle qui joint les deux mondes. De la main droite, il fait le geste de l'enseignement (*vitarkamudrā*); de la gauche, le geste du comblement des vœux.

Deux divinités (Sakka et Brahman) rendent ici aussi hommage au Buddha en tenant l'un un chasse-mouches et l'autre un parasol, emblème du pouvoir royal.

Des trois personnages aux pieds du maître, deux sont des moines: Śāriputra et Maudgalyāyana dont le bol à aumônes laisse s'échapper deux rubans, l'un noir qui symbolise le retour sur terre, l'autre, clair, pour la montée au ciel.

¹⁸ Mais un *yojana* peut valoir aussi six ou neuf miles anglais.

¹⁹ Le renseignement est fourni par SORENSEN dans son *Index to the Names in the Mahābhārata*, Londres 1978², p. 769, au mot *Yamaloka*, mais le passage III 200 de l'édition de Bombay auquel il fait référence ne figure plus dans l'édition critique de Poona (vol. IV, *Āraṇyakaparvan*, Pt. II, Poona 1942). Par contre P. ROY l'a traduit au vol. III, p. 434 (= III 199) de sa traduction anglaise (Calcutta, 2^e éd., s. d.).

Quant au troisième personnage qui agite une branche fleurie ou une palme, il n'est autre que Matali, serviteur et ami de Sakka, qui souhaite ainsi la bienvenue au Buddha.

8. Mais les développements les plus spectaculaires de la doctrine des paradis dans le bouddhisme apparaissent quand celui-ci évolue d'un art de vivre pratiqué par des moines, les *Arhats*, à une religion populaire qui prend comme modèles les *Bodhisattvas*²⁰.

Ces "Êtres d'illumination", pleins de compassion (*karuṇā*) et de bienveillance (*maitrī*) pour les humains, répondaient à l'attente affective non seulement des religieux mais également des laïcs bouddhistes.

Les *Bodhisattvas* sont des modèles d'hommes qui, par leurs qualités extraordinaires de renoncement et de profondeur spirituelle, mériteraient d'accéder au Nirvāṇa, mais y renoncent volontairement, car ils font voeu (*praṇidhāna*) d'aider les hommes à suivre le même chemin de perfection qu'eux-mêmes. A la différence des anciens ascètes, ils ne sont plus mus par un désir égoïste de salut individuel.

A la différence aussi des divinités de la mythologie gréco-romaine ou des saints chrétiens, les *Bodhisattvas* sont sans biographie ni psychologie personnelles. Ce sont des êtres désincarnés, et pourtant ils ont donné naissance à une riche iconographie en Inde et dans tout l'extrême orient bouddhiste.

Les plus anciennement attestés d'entre eux portent le nom de "Buddhas transcendants" et président à des paradis situés aux divers points cardinaux et appelés aussi "Terres pures"²¹. Akṣobhya règne à l'est; Ratnasambhava au sud; Vairocana au centre; Amitābha à l'ouest et Amoghasiddhi au nord. Les paradis les plus connus sont celui d'Akṣobhya nommé *Abhirati* et surtout celui d'Amitābha dont le nom *Sukhāvati* signifie "(Terre) dotée de bien-être / heureuse".

9. La représentation de la Sukhāvati ou paradis d'Amitābha.

L'iconographie tibétaine nous fournit des représentations diverses de *Sukhāvati*, tantôt sous la forme d'un dessin comme celui de la planche 2, tantôt sous la forme d'une scène décorant une bannière liturgique ou *thangka*²².

²⁰ Sur les *Bodhisattvas* et leur iconographie, cf. L. FRÉDÉRIC, *Les dieux du Bouddhisme. Guide iconographique*, Paris 1992; L. RENOU – J. FILLIOZAT, *L'Inde classique. Manuel des études indiennes* II, Paris 1953, §§ 2331sv.; H.W. SCHUMANN, *op. cit.*, au §7 ci-dessus.

²¹ Sur l'idéologie qui sous-tend les représentations artistiques du Paradis *Sukhāvati*, voir en dernier G. AMSTUTZ, *The Politics of Pure Land Buddhism in India*, *Numen* 45/1 (1998), pp. 69sv.

²² H.W. SCHUMANN, *op. cit.*, pp. 95-100. Un *thangka* tibétain moderne dépeignant à

On a reproduit ici (pl. 2) un dessin en impression xylographique où Amitābha trône dans son paradis au milieu de plusieurs autres *Bodhisattvas*.

Avant d'analyser plus en détail la composition, signalons qu'elle peut se raccrocher à une tradition artistique indienne qui s'inspire des récits du "Miracle de Śrāvastī" et qui a donné naissance à divers reliefs exécutés notamment par les artistes du Gandhāra.

Ce miracle – un des quelques-uns prêtés au Buddha par la tradition la plus ancienne – se place au terme d'un débat avec six maîtres hérétiques, comme pour souligner leur défaite. Le Buddha fait jaillir des flammes de ses épaules et de l'eau de ses pieds. Il fait pousser un manoir, et, surtout, il démultiplie sa forme dans l'espace.

Deux bas reliefs du Gandhāra (planches 3 et 4), datant peut-être des 1^{er} – 2^e s. de notre ère et conservés au musée de Lahore, servent en quelque sorte de modèles au dessin de la planche 2. On y voit le Buddha sur un lotus en train de prêcher et remplissant l'espace de répliques de lui-même²³.

10. Dans le dessin de la pl. 2, c'est Amitābha [a], le *Bodhisattva* "Lumière infinie", qui a pris la place que Gautama occupe à la planche 3. Conformément à son nom, des rayons émanent de lui dans toutes les directions jusqu'aux extrémités de la "Terre pure" *Sukhāvati*. Auréolé de lumière, il est assis dans la position du lotus. Entre ses mains unies dans le geste de la méditation (*dhyānamudrā*), repose le bol à aumônes.

Son trône surmonte un lotus et est ombragé par l'arbre de la Bodhi, mais aussi par un lotus blanc renfermant un joyau, selon la célèbre invocation *Oṃ maṇi padme hūṃ* "Om! ô joyau dans le lotus! hūṃ!".

En dessous du trône, deux paons, emblèmes d'Amitābha, s'affrontent de part et d'autre de la roue de la loi entourée de flammes et posée au milieu de l' "Amas des joyaux" qui représente la connaissance.

Amitābha est entouré de dix autres personnages, tous *Bodhisattvas* comme lui, et tous coiffés de la tiare à cinq pointes qui symbolise la victoire sur les lois de la nature. Ces "êtres d'illumination" occupent principalement le niveau central du dessin, c'est-à-dire la "Terre pure" *Sukhāvati*.

peu près la même scène est reproduit et commenté par J. ÉRACLE dans *Études asiatiques* 20 (1966), pp. 41sv.

²³ A. FOUCHER, *J.A.* 1909, pp. 5-78 (planche 15, p. 73); M. BUSSAGLI, *L'art du Gandhāra*, Paris 1996, pp. 240-245.

Sont assis à gauche d'Amitābha le célèbre Maitreya [b], et à sa droite le moins connu Sarvanīvaraṇaviṣkambhin [c], "celui qui bouscule tous les obstacles".

Au pied du trône d'Amitābha, six personnages. Deux sont debouts: Padmapāṇi [d], qui tient un simple lotus et Vajrapāṇi [e], dont le lotus enveloppe un *vajra*, puisqu'aussi bien son nom signifie "qui a le foudre en main". Ils font le geste d'accueillir ceux qui renaissent en *Sukhāvati*.

Deux autres personnages, au même niveau qu'Amitābha, sont assis contre le bord du dessin. A gauche Samantabhadra [f] "Celui dont la bonté est partout" ; à droite, Mañjuśrī [g] "Fortune suave", brandissant lui aussi le foudre de la connaissance qui coupe les mauvaises herbes de l'ignorance.

Enfin accroupis aux pieds de Padma- et Vajra-pāṇi nous voyons Kṣitigarbha [h] "Embryon de la terre" et Ākāśagarbha [i] "Embryon de l'éther". Faisant le geste de l'enseignement (*vitarkamudrā*), ils observent l'entrée en *Sukhāvati* d'un être humain, qui, les mains en avant, se fraie une route dans l'étroit corridor qui vient du monde des renaissances.

De fait le registre inférieur du dessin n'est autre que le *samsāra* figuré principalement par un étang où un autre homme barbote entre les lotus. Entourant la pièce d'eau, deux moines et deux musiciens, un flûtiste et un joueur de luth.

Juste sous l'étang surgissent, entourés de flammes, deux *Dharma-pālas* "Protecteurs de la Loi", ces créatures de la mythologie tibétaine censées défendre le *dharma* contre ses ennemis et empêcher, par leur aspect effrayant, ces derniers de pénétrer au paradis.

Enfin dans chacun des coins du dessin, un Buddha protège le point cardinal correspondant.

Il reste quelques mots à dire sur le registre supérieur du dessin. On y voit le toit à étages du palais d'Amitābha d'où s'échappent les gerbes de rayons émanant du *Bodhisattva*. Quatre personnages s'y trouvent.

Deux d'entre eux sont historiques. Il s'agit de

(a) Padmasambhava [j], le missionnaire qui introduisit le Bouddhisme au Tibet durant le 8^e s. et qui fut élevé au rang de *Bodhisattva*. Il tient un *vajra* et le *khakkhara*, la "crécelle" que tout moine agite pour signaler sa venue.

(b) Tārā [k] est le seul être de sexe féminin dans ce dessin. Il s'agit de la forme "divinisée" de l'(une des deux) épouse(s) du roi tibétain Songtsen Gampo (8^e s.), qui ouvrit son pays au Bouddhisme.

Les deux autres personnages sont les Buddhas des points cardinaux.

11. Conclusion

Nonobstant l'agnosticisme du fondateur du bouddhisme et de ses disciples dont l'objectif était d'accéder au Nirvāṇa, le ciel n'a jamais été oublié par cette tradition spirituelle. Bien plus, il y a occupé avec le temps une part de plus en plus considérable. Sans doute faut-il voir dans cette situation un effet à la fois de la contagion du milieu hindouiste ambiant et de la pression de l'aile laïque de l'église qui réclamait un objet où pourraient s'investir son imagination et sa sensibilité religieuses.

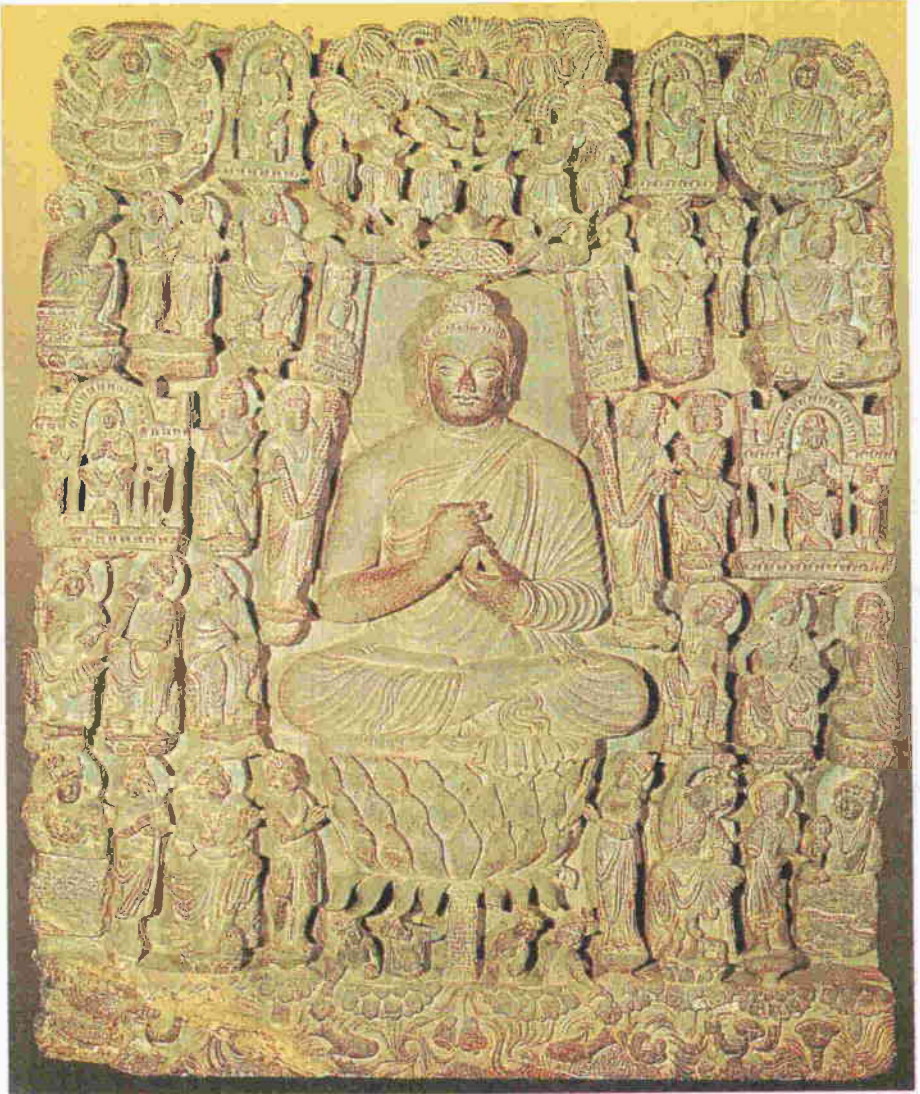
On se souviendra pourtant que la tradition proprement monastique reste vouée à la recherche de l'illumination et du Nirvāṇa qui réduit ciel et paradis à l'insignifiance. Les exhortations du Maître à se concentrer sur l'instant présent et à ne pas s'en laisser distraire par les séductions trompeuses de l'au-delà ne cesseront jamais de susciter l'adhésion de ceux qui ont choisi la voie monastique – celle de la perfection – pour l'imiter.



-1- Le ciel selon le Petit Véhicule



-2- Iconographie tibétaine de la Sukhāvati



-3- Le grand miracle du Bouddha à Śrāvastī.
 Maintenant souvent interprété comme une représentation d'une
 "Terre Pure" bouddhique; schiste, prov. Mohammad Nari
 (Lahore, Central Museum)



-4- Stèle de Mohammad Nari représentant Sukhāvati, la "Terre Pure"
d'occident du Dhyāni-Buddha Amitābha-Amitāyus; schiste
(Lahore, Central Museum)