

— L'irruption de la nescience —
la notion d'errance saṃsārique dans le rDzogs chen

Jean-Luc Achard (CNRS)

L'égarement dans l'existence conditionnée est l'un des thèmes de prédilection de la littérature rDzogs chen qui, en fonction des approches envisagées, en décrit le processus selon un traitement superficiel ou au contraire extrêmement détaillé. A mon sens, les descriptions les plus intéressantes se trouvent dans le corpus des Tantras de la Section des Préceptes (*Man ngag sde*) et plus précisément dans les textes relevant du cycle secrétissime de cette catégorie. La notion d'égarement (*'khrul pa*) est bien évidemment traitée dans les autres catégories de textes de la Grande Perfection, mais probablement de manière moins convaincante et, surtout, moins détaillée. Elle est en fait directement liée à celle de l'ignorance (*ma rig pa*) et par voie de conséquence aux quatre nobles vérités (*bden pa bzhi*)¹, mais cette présentation reliant l'égarement aux quatre nobles vérités de manière aussi explicite n'est, à ma connaissance, guère fréquente dans les textes de la Grande Perfection. La manière d'introduire le sujet dans ces ouvrages est différente et repose essentiellement sur les principes relatifs à la Base (*gzhi*) de l'état naturel et à son épiphanie (*gzhi snang*)².

Sommairement, ainsi que le montre la description de l'égarement dans le *Tantra des Grands Augures Ravissants* (*bKra shis mdzes ldan chen po'i rgyud*)³, l'errance dans le mode saṃsārique de l'existence s'effectue au sein même de l'état naturel. En effet, si l'égarement existait par lui-même en un mode séparé, totalement indépendant et entièrement parachevé dans son imperfection inhérente, il serait par définition impossible d'échapper à un tel mode d'existence et les êtres animés seraient définitivement pris dans les rets de la nescience. Or, le parcours de la Voie montre théoriquement que la Libération est possible et donc que ce mode d'égarement est susceptible d'être transcendé, dépassé et tout bonnement renversé. Ainsi, dans *Les Grands Augures Ravissants*, il est dit :

« — *Kyema* ! Bien qu'il n'y ait en moi d'égarement,
C'est bien de mon propre dynamisme qu'est né cet égarement... »⁴

¹ Voir par exemple le *Sammaditthisutta*, MN9, 64-67 (sur ce texte, voir Bhikkhu Soma, *Right Understanding, passim*).

² Sur ces deux thèmes, voir Achard, "La Base et ses sept interprétations", p. 44-60 ; et *id.*, "Le mode d'émergence du réel", p. 64-96.

³ Le *bKra shis mdzes ldan* est l'un des *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*) du cycle secrétissime de la Section des Préceptes (*yang gsang man ngag sde*). Sur ce groupe de textes, voir Achard, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 83-99.

⁴ P. 213 : *kye ma nga la 'khrul pa med kyang/ nga'i rtsal las 'khrul pa 'byung stel*. Le locuteur est l'Eveillée Vision du Discernement (*Rig pa'i snang ba*) qui énonce ce Tantra. L'Eveillée dont il est question est le Buddha Primordial exprimant le Grand Corps Absolu du Discernement (*rig pa chos sku chen po*), ainsi que le montre le chapitre IV de ce Tantra (p. 223). Il ne diffère donc pas du Buddha Samantabhadra.

Autrement dit, l'égaré se déroule au niveau du dynamisme (*rtsal*) de l'état naturel. C'est un point fondamental qui — aussi bien techniquement que philologiquement — implique que l'Essence de l'état naturel demeure, elle, parfaitement pure et immuable. Elle ne connaît pas la souillure du changement menant à l'existence conditionnée et se tient ainsi en dehors des fluctuations telles que la réalisation et la non-réalisation. En ce sens, que l'état naturel soit réalisé ou non n'affecte en rien cette même Essence. En revanche, la réalisation de la Nature de son dynamisme influe quant à elle radicalement sur le destin spirituel de l'individu. Sans cette réalisation, il est impossible de se libérer et sans libération, il est tautologiquement impossible d'échapper aux souffrances *samsāriques*.

En somme, ce que dit le *Tantra des Grands Augures Ravissants*, c'est que la Base de l'état naturel demeure parfaitement immuable⁵, qu'elle est animée d'une Nature qui ne connaît aucune entrave et d'une Compassion indéterminée (*ma nges pa*). Cette indétermination est le point central à partir duquel ignorance (*ma rig pa*) ou Discernement (*rig pa*) émergent. L'avènement de l'ignorance est décrit comme étant semblable à l'apparition de nuages dans le ciel qui ne conditionnent en aucune manière la pureté céleste et ne sont que les sursauts adventices d'un dynamisme fluctuant en fonction de circonstances variées. La Base est donc réellement vierge de toute ignorance, pure de toute souillure et dénuée de toute tendance *samsārique* et pourtant l'ignorance émerge en son sein au niveau de son expression en tant que Compassion. Il faut bien comprendre ici que la Compassion (*thugs rje*) doit être entendue de manière précise : si elle fait indubitablement référence à un ensemble de notions telles que l'altruisme, la *bodhicitta*, la miséricorde, etc., elle n'en véhicule pas moins un aspect dynamique (*rtsal*) qui tend vers le Discernement lorsque la nature de ce dynamisme est réalisée, ou bien qui s'égaré dans l'ignorance lorsque cette réalisation fait défaut⁶. Cet état ou mode d'être potentiel est appelé "état naturel de la Spontanéité" (*lhun grub kyi gnas lugs*) et se caractérise précisément par son indétermination. Mais ce même état n'est pas simplement un potentiel ou une source de possibilités rédemptrices ou d'entraves : il est en effet naturellement animé d'un dynamisme visionnaire qui se déploie dans ce que l'on désigne comme les Huit Modes d'Emergence (*'char lugs brgyad*)⁷ des visions de l'état naturel. Cet ensemble de manifestations octuple apparaît lors de la déchirure du sceau du Corps du Vase de Jouvence (*gzhon nu bum sku*) entraînant son avènement sous la forme de la Spontanéité extérieure. Lors de ce déploiement, les mani-

⁵ C'est là l'expression de son Essence (*ngo bo*), ses modalités en termes de Nature et de Compassion étant données ci-après. L'expression de cette Essence ne peut être qu'immuable parce qu'elle correspond au Vide (*stong pa*) primordialement pur (*ka dag*) de l'état naturel et donc à la modalité de cet état représentant en fait le Corps Absolu (*chos sku*). Le passage de l'immuabilité unique à la diversité fluctuante se fait sur le plan des deux Corps Formels correspondant respectivement au Corps de Jouissance (*longs sku*) et au Corps d'Apparition (*sprul sku*).

⁶ Le maintien de la connotation éthique associée à la Compassion reste néanmoins important. Voir Achard, "Le mode d'émergence du réel", *passim*.

⁷ Cet état est alors qualifié de "état naturel du Précieux Reliquaire" (*rin po che'i ga'u gnas lugs*). Sur les Huit Modes d'Emergence, voir *id.*, p. 67 et seq. Voir également Tsele Natsok Rangdrol, *The Circle of the Sun*, p. 8-9 ; Tulku Thondup, *Buddha Mind*, p. 206 ; Jamgön Kongtrul, *Myriad Worlds*, p. 209-210.

festations de l'état naturel sont projetées dans les dix directions sans aucune entrave⁸.

Finalement, dans son apparente complexité, le phénomène d'égaré suit une logique relativement limpide et somme toute aisée à suivre :

- l'égaré apparaît lorsque l'on ne reconnaît pas les manifestations non-duelles qui émergent de notre état naturel comme étant nos propres manifestations naturelles (*rang snang*) et lorsqu'on les saisit comme ayant une autre nature que la nôtre⁹ ; cet égaré initial provoque la saisie d'un soi (*bdag 'dzin*) que l'on réifie en le distinguant erronément de ces manifestations ;
- en conséquence, l'on demeure incapable de reconnaître cette émergence naturelle comme l'expression visionnaire de notre propre Discernement (*rig pa*) et l'on s'égaré alors davantage ;
- l'on ne peut ensuite reconnaître que les objets qui émergent et la conscience elle-même sont vides (les objets visionnaires exprimant le dynamisme de la conscience) et l'on saisit alors ces manifestations comme des objets distincts de l'esprit, entérinant le règne de la dualité ;
- finalement, les sons, les lumières et les rayons qui forment l'émergence visionnaire de nos propres manifestations (*rang snang*) sont saisis pour ce qu'ils ne sont pas et l'on s'engage alors dans une appréhension beaucoup plus grossière qui culmine jusqu'à la saisie matérielle des choses et leur apparente dualité en face de la conscience.

*

1. L'action des trois ignorances et des quatre circonstances

Ainsi donc, même si la Base de l'état naturel ne connaît elle-même aucun égaré¹⁰, l'égaré s'élève au moment des manifestations de la Base (*gzhi snang*), lorsque l'on ne reconnaît pas la nature des manifestations qui émergent. A ce moment, la conscience — avant cela totalement neutre (*lung ma bstan*) — se trouve teintée par cette non-reconnaissance et devient l'ignorance (*ma rig pa*) fondamentale qui nous mène à l'égaré. En somme, en appréhendant de manière partielle la réalité des manifestations de la Base, l'individu — de Buddha potentiel qu'il était —, sombre dans l'existence conditionnée et devient un être animé (*sems can*) égaré. Dans *La Guirlande des Perles* (*Mu tig phreng ba*), le phénomène est décrit dans ces termes :

« — L'existence et la non-existence sont toutes deux advenues

⁸ Dans la tradition du *Zhang zhung snyan rgyud*, le mode d'émergence des visions de l'état naturel est conçu comme apparaissant au cours de quatre "moments" : 1. lors de la manifestation primordiale de l'épiphanie de la Base ; 2. au cours de la confrontation (*ngo sprod*) à la nature des sons, des lumières et des rayons (*sgra 'od zer gsum*) formant le dynamisme visionnaire de l'état naturel ; 3. lors de la pratique du Franchissement du Pic (*thod rgal*) ; et 4. au cours du Bardo de la Claire-Lumière de la Réalité (*bon nyid 'od gsal gyi bar do*). Voir la description détaillée de ce quadruple processus in Achard, *The Four Lamps*, *passim*.

⁹ On les considère alors comme des manifestations extrinsèques (*gzhan snang*).

¹⁰ Elle est vierge d'égaré dans le sens où elle est à l'image d'un miroir purissime qui n'est pas affecté par la nature des reflets apparaissant à sa surface.

Au sein des visions extrêmement spéciales¹¹ (de l'état naturel, en sorte que),

La Base commune¹² a été appelée Base d'égarément ;

En raison du jaillissement de l'ignorance elle-même,

L'objet de la connaissance s'est manifesté de manière souillée. »¹³

L'existence (*yod*) et la non-existence (*med*) sont les deux vues extrêmes conduisant à l'éternalisme (*rtaḡ pa*) et au nihilisme (*chad pa*), c'est-à-dire les deux Vues erronées condamnées par le Buddha lui-même. Ces tendances, couplées à l'ignorance, sont les causes mêmes de la différenciation de notre mode d'être en tant que Saṃsāra et Nirvāṇa¹⁴.

Les visions "extrêmement spéciales" ou présentant de "grandes particularités" (*khyad par chen po'i snang ba*) sont dites différentes des "autres" (*gzhan*)¹⁵ dans la mesure où elles sont l'expression du mode d'émergence incessant de la Nature (*rang bzhin*) de l'état primordial. Foncièrement, ces manifestations s'expriment comme le déploiement des sons (*sgra*), des lumières (*'od*) et des rayons (*zer*) qui s'élèvent pour former le dynamisme spontané de la nature de l'esprit.

La Base (*gzhi*) elle-même est devenue Base d'égarément (*'khrul gzhi*), non pas directement en raison de son potentiel d'émergence spontané et incessant, mais bien à cause de la non-reconnaissance de ce dynamisme comme formant notre propre manifestation (*rang snang*) : l'on s'égare alors inévitablement en considérant cette émergence comme étant un objet distinct de notre propre épiphanie. Autrement dit, l'on considère les manifestations de la Base comme des "manifestations extrinsèques" (*gzhan snang*), c'est-à-dire comme ayant une autre nature que la nôtre.

¹¹ L'on pourrait traduire *khyad par chen po* par "Grande Différenciation", ainsi que je l'avais moi-même fait ailleurs, la différenciation en question étant celle de la différenciation de l'unité de la Base elle-même, selon une interprétation conforme à un autre passage du Tantra (p. 455 : *gnyis ni gzhi gcig khyad par las* : "la dualité provient de la différenciation de l'unicité de la Base"). Mais le *Commentaire* du texte-racine (p. 233) montre que ces manifestations sont différentes des autres (*gzhan las khyad par*) dans le sens où il ne s'agit pas des manifestations ordinaires auxquelles nous sommes quotidiennement confrontés, mais bien de l'épiphanie de la Base (*gzhi snang*) elle-même. Elles sont donc "extrêmement spéciales" (*khyad par chen po*).

¹² *sPyi pa'i gzhi*, c'est-à-dire la Base générique de la Liberté et de l'égarément. Voir le *Commentaire du Mu tig phreng ba*, p. 285 et, sur l'expression de cette Base en tant que Base d'égarément commune (*sPyi pa'i 'khrul gzhi*), voir Klong chen pa, *Tshig don mdzod*, p. 189.

¹³ *Mu tig phreng ba*, p. 473 : *khyad par chen po'i snang ba la* (TCZ I, p. 433 : *las*) / *yod dang med pa gnyis byung ste/ sPyi pa gzhi* (omis in TCZ I & TDZ) / *'khrul gzhi zhes bya ba/ ma rig nyid dang spags pa'i phyir/ shes bya nyid kyang dri mar snang*.

¹⁴ Vimalamitra, *gSal byed*, p. 233. Le reste de l'interprétation de ce passage est basé sur ce *Commentaire*. La transcendance des dualités du type existence/non-existence, etc., est développée par le Buddha dans nombre de ses discours comme, *inter alia*, le *Lokayatikasutta* (avec notamment l'explication des douze liens interdépendants) ou encore le *Cula-Malunkyoavasutta* dans lequel il refuse de répondre à des questions qui n'ont en réalité aucune importance pour la pratique rédemptrice (laquelle est précisément ce que l'Éveillé entend révéler).

¹⁵ Cet énoncé peut sembler étrange car l'on est en droit de se demander ce que sont ces éventuelles "autres" manifestations au moment de l'épiphanie de la Base. En fait, le Tantra distingue clairement avec anticipation les visions de la Base, de ce qui va finir pour l'individu ignorant par constituer les manifestations erronées (*'khrul snang*) du Saṃsāra. Les visions formant l'épiphanie de la Base sont donc "extrêmement spéciales" car elles sont ici considérées *avant* l'apparition des dualités liées à l'ignorance de leur vraie nature.

Cette méprise initiale a produit le jaillissement de l'ignorance (*ma rig pa*)¹⁶, en sorte que l'objet de la connaissance (*shes bya*) — c'est-à-dire la Pureté Primordiale propre à la Base de l'Essence elle-même (*ngo bo nyid kyi gzhi ka dag*)¹⁷ — s'est vu extérieurement affublé de souillures (*dri ma*) adventices. Il faut bien comprendre qu'il ne s'agit pas là d'un énoncé purement rhétorique : l'Essence primordialement pure n'est pas entachée par quoi que ce soit à ce stade ou à un autre — sinon elle perdrait sa définition fondamentale de virginité absolue —, mais d'indicible notre état naturel est devenu désignable nommément (*ming med ming du song ba*), c'est-à-dire qu'il a été qualifié par l'ignorance, au point que la dualité s'est trouvée *de facto* induite à partir de l'unité primordiale de l'état naturel.

Le processus expliquant la manière dont l'égaré s'est concrètement produit est décrit en ces termes dans *La Guirlande des Perles* :

« — Le Corps Absolu semblable au ciel
A été soudainement obscurci par les nuées des êtres animés.
La Réalité vierge d'égaré elle-même
S'est manifestée dans l'esprit (des êtres) en un mode erroné. »¹⁸

Autrement dit, le Corps Absolu, totalement vierge d'élaboration et comparable au ciel, se présente comme étant libre de limites, de centre, de partialités, mais également de fluctuations éventuelles en termes de Clarté, etc. Il s'exprime fondamentalement comme la Réalité (*chos nyid*) libre de toute forme de conceptualisation. C'est précisément dans cette perspective qu'il est défini comme primordialement pur (*ka dag*) et exprimé en une virginité atemporelle impliquant qu'il ne connaît jamais les souillures de l'ignorance. Toutefois, étant donné que les êtres animés ont été incapables de pénétrer cet état¹⁹, l'ignorance est soudainement (*glo bur*) induite, entraînant la venue des êtres à l'existence. Vimalamitra précise que tout ceci ne se déroule pas sur la Base elle-même, mais au niveau de la connaissance — erronée — de cette Base. L'image est celle de nuées (*sprin*) par exemple, qui nous empêchent de voir le soleil, sans que pour autant celui-ci soit affecté par notre handicap. La différence peut paraître superfétatoire, mais elle est au contraire déterminante parce qu'elle explique que, en dépit de notre égaré présent, la pureté originelle de notre propre Essence conserve *ab aeterno* la vérité même de sa virginité absolue. En conséquence, la Réalité elle-même, originellement vierge de toute potentialité d'égaré, a été conçue ou saisie par l'esprit des êtres comme égarée. Le texte-racine (p. 460) et le *Commentaire* (p. 185) précisent clairement "en l'esprit" (*blo la*) des êtres ani-

¹⁶ Selon ses trois modalités (*ma rig pa gsum*), ainsi que le montre le *Commentaire*, p. 234). Voir Achard, "Le mode d'émergence du Réel", p. 91-92.

¹⁷ En tant qu'objet de la connaissance (*shes bya*), cette Essence est précisément ce qui doit (*bya*) être connu (*shes*) dans toute sa vérité. C'est d'ailleurs le propos tout entier de la Voie de la Grande Perfection que de reconquérir la citadelle (*btsan sa*) de cette Pureté Primordiale de l'Essence et d'en réaliser les principes sans jamais en régresser.

¹⁸ P. 460 : *chos sku nam mkha' lta bu la/ blo bur sems can sprin gyis bsgrub/ ma 'khrul pa yi chos nyid kyang/ blo la 'khrul pa'i tshul du snangl*. Les variantes du *Theg mchod mdzod* (I, p. WW) n'ont pas été prises en compte dans la mesure où elles ne suivent pas le *Commentaire* de Vimalamitra (p. 185).

¹⁹ C'est la différence entre la Base ou Corps Absolu et la connaissance de la Base (*gzhi shes*), c'est-à-dire de sa nature. Voir Vimalamitra, *op. cit.*, p. 185.

més. Cela signifie que, s'il n'y a de toute évidence aucun égarement au sein de la Base elle-même, c'est dans la semblance de ses manifestations (*ltar snang*) qu'un tel mode d'égarement est identifié. L'image servant à illustrer ce phénomène est celle de la corde que l'on prend pour un serpent²⁰ : il n'y a atemporellement jamais eu de serpent en la corde (la corde est dite *vide* de serpent) et pourtant l'esprit croit voir en elle le reptile qui l'effraie. En somme, l'esprit perçoit comme réelle une chose qui, avant même sa perception, n'existait pas tel que l'esprit la perçoit erronément.

Le troisième chapitre du *Tantra du Miroir du Cœur de Vajrasattva* (*rDo rje sems dpa' snying gi me long gi rgyud*) décrit en détail ce processus de non-reconnaissance avec l'avènement d'une conscience intérieure en proie à la saisie des manifestations de la Base. Le passage concerné a la teneur suivante :

« — Les êtres animés des Trois Domaines²¹ se sont tous
Egarés en toutes sortes (de naissances) à partir de la Base qui n'est rien
(de particulier).
(En effet,) l'Essence de cette Base est vide,
Elle est lumineuse de par sa Nature et
Sa Compassion a la capacité de se manifester aux êtres animés.
(Mais,) en raison du subtil mouvement de la conscience appréhendant ces
(modalités) et résultant de l'ignorance,
Cette conscience, assombrie, s'est demandée : 'Suis-je issue de cela, là-
bas ?
Ou bien ce qui est là-bas est-il issu du moi ?', et par la seule occurrence de
cette conscience, l'égarement a eu lieu. »²²

Dans cette citation, le Bienheureux explique que c'est la méprise des êtres qui cause leur égarement dans les Trois Domaines. En effet, la Base elle-même n'est rien de particulier (*cir yang ma yin pa*), ce qui ne veut pas dire qu'elle n'est rien du tout, bien au contraire. Et d'ailleurs le Bienheureux s'empresse de contrevenir à une telle interprétation aussi erronée que nihiliste en définissant une nouvelle fois la Base de l'état naturel comme étant animée de trois Sagesses (*ye shes gsum*), à savoir : l'Essence vide (*ngo bo stong pa*), la Nature lumineuse (*rang bzhin gsal ba*) et la Compassion omnipénétrante (*thugs rje kun khyab*). La Base n'est donc pas un néant : elle possède des modalités et une potentialité. Si elle n'était rien du tout, il lui serait impossible d'être à la fois la Base du Saṃsāra et du Nirvāṇa et donc être la Base de l'égarement (*'khrul gzhi*) et celle de la Liberté (*grol gzhi*). La potentialité d'émergence de cette Base s'exprime dans une épiphanie (*gzhi snang*) qui se

²⁰ Utilisée dans le *Commentaire* p. 185 et remontant évidemment à Nāgārjuna. Voir le *Mūla-madhyamakakārikā*, 24-11 ('Analyse des nobles vérités en 40 versets'); voir également Jonah Winters, *Thinking in Buddhism — Nagarjuna's Middle Way*, p. 78, 123-124 ; Ruegg, *The Literature of the Madhyamaka School*, p. 64 ; Geshe Tsultrim Gyelten, *Mirror of Wisdom*, p. 63-64.

²¹ Les Domaines du Désir (*'dod khams*), de la Forme (*gzugs khams*) et du Sans-Forme (*gzugs med kyi khams*).

²² *sNying gi me long*, p. 332. Je suis la lecture du texte selon le *Theg mchod mdzod* (I, p. 433) : *khams gsum gyi sems can 'di dag thams cad ni/ gzhi ci yang ma yin pa las cir yang 'khrul lo/ gzhi de ngo bo stong pa/ rang bzhin gyis gsal ba/ thugs rje sems can la snang nus pa'ol de la 'dzin byed kyi shes pa ma rig pa'i cha las byung ba phreng tsam cig 'gyus pa las/ shes pa dmun po pha gi las du byung ngam/ nga las pha gi byung snyam pa'i shes pa byung ba tsam gyis 'khrul lo/*

manifeste, ainsi qu'on l'a vu ailleurs, dans le déploiement de visions hiérarchiques extrêmement précises²³. Or, c'est précisément l'appréhension de la nature de cette épiphanie qui va jouer un rôle capital dans l'égaré ou la Libération. Ainsi, lorsque les visions de l'état naturel s'élèvent au cours de l'épiphanie, la non-reconnaissance de ce potentiel dynamique produit une conscience qui appréhende duelle ces visions et qui se questionne quant à la provenance de ces visions et de sa propre origine. Autrement dit, la seule irruption de cette conscience dualiste et issue de l'ignorance (*ma rig pa'i cha las byung*) sur le terrain des manifestations visionnaires de l'état naturel produit l'égaré des êtres dans les Trois Domaines et les six destinées.

C'est précisément à ce point qu'intervient le système dit des trois ignorances (*ma rig pa gsum*) qui, couplé aux quatre circonstances (*rkyen bzhi*) que l'on verra ci-dessous, joue un rôle clef dans le processus d'égaré²⁴ :

1. En premier lieu vient l'ignorance causale du soi unique (*rgyu bdag nyid gcig pa'i ma rig pa*) qui consiste dans "l'égaré au sein de ce qui est réellement sans égaré", c'est-à-dire la non-reconnaissance de la nature de l'état primordial et de cet état lui-même comme étant notre propre état. Autrement dit, l'on ne reconnaît pas que nous sommes nous-mêmes cette Base et que son épiphanie représente notre propre épiphanie. Cette méprise peut se traduire par l'ignorance causale de l'identité unique, c'est-à-dire l'ignorance qui nous empêche de reconnaître l'identité de nature entre les manifestations de la Base et nos propres manifestations.
2. Ensuite vient l'ignorance née simultanément (*lhan gcig skyes pa'i ma rig pa*), c'est-à-dire l'ignorance qui naît simultanément avec la non-reconnaissance de l'état naturel. C'est à ce stade de l'égaré que les manifestations duelles du Saṃsāra et du Nirvāṇa apparaissent.
3. Puis vient l'ignorance omni-investigatrice (*kun tu brtags pa'i ma rig pa*) qui, précisément, investigate tous (*kun tu brtags*) les objets manifestés dans la diversité des apparences qui s'élèvent alors. Cette ignorance très grossière investigate et analyse comme existant ce qui est non-existant, comme non-existant ce qui est existant, etc.

Ces trois ignorances sont définies comme les causes premières (*rgyu*) de l'égaré lui-même. Les causes secondaires ou circonstances (*rkyen*) se combinent à ces trois ignorances pour entériner l'entrée dans l'égaré le plus complet. Ces quatre circonstances sont :

1. la circonstance causale (*rgyu'i rkyen*) qui est la fusion des trois ignorances elles-mêmes ; elle est appelée causale parce que les autres circonstances dépendent d'elle pour leur propre expression et parce que la réunion des trois ignorances est évidemment déterminante dans le processus d'égaré ;
2. la circonstance objective (*dmigs pa'i rkyen*) consiste dans l'appréhension des manifestations de la Base comme des objets exté-

²³ Voir Achard, "Le mode d'émergence du Réel", p. 67-74.

²⁴ On en a vu l'analyse in Achard, "Le mode d'émergence du réel", p. 91-92. Je synthétise ici rapidement ce qu'en dit Vimalamitra dans le *Commentaire de la Guirlande de Perles*, p. 186.

- rieurs (*phyi yul*) alors que ces manifestations doivent être conçues comme des reflets apparaissant à la surface du miroir de l'esprit;
3. la circonstance subjective (*bdag po'i rkyen*) qui consiste dans la saisie d'un soi et dans la réification de cet ego grâce à l'appréhension duelle des manifestations ; et
 4. la circonstance d'immédiateté (*ma thag pa'i rkyen*) qui est la réunion des trois circonstances précédentes.

En somme, la circonstance causale correspond à la somme des trois ignorances et donc à la non-reconnaissance des manifestations de la Base comme formant notre propre épiphanie. Cette méprise entraîne l'apparition de la circonstance objective qui appréhende les manifestations comme des objets distincts de la nature de l'esprit lui-même. La circonstance subjective analyse discursivement ces objets, en sorte que la conscience les distingue erronément d'elle-même, entraînant en conséquence l'appréhension duelle des manifestations par un sujet réifié. L'action conjointe de ces circonstances constitue la circonstance d'immédiateté. L'usage de ce système n'est pas une concession de Klong chen pa aux représentations de l'*Abhidharma* par exemple et son emploi dans le contexte des enseignements de la Grande Perfection n'est en aucune manière une innovation de sa part, même dans l'interprétation si particulière qui est donnée de ce système dans le rDzogs chen. L'emploi des quatre circonstances se retrouve dans les Tantras de la Grande Perfection et y possède déjà son approche caractéristique.²⁵

Ainsi, l'égarement se produit parce que les êtres animés ne reconnaissent pas deux choses : d'une part que les visions de la Base sont leurs propres manifestations (*rang snang*) et d'autre part que celles-ci sont exemptes de nature propre (*rang bzhin med pa*). C'est précisément ce qui distingue Samantabhadra, le Buddha Primordial, du reste des êtres égarés. Ces derniers se perdent en effet par eux-mêmes lorsqu'ils analysent discursivement les visions de la Base et qu'ils ne les reconnaissent pas comme étant l'expression d'un dynamisme naturel qui n'est autre que leur propre dynamisme (*rang rtsal*). En conséquence de cette méprise, ils développent des saisies dualistes qui les égarent quant à la nature des cinq lumières (*'od lnga*) formant le déploiement visionnaire de la Sagesse elle-même. En saisissant duellement l'expression lumineuse de cette Sagesse, ils entraînent la production des cinq éléments²⁶ qui servent au développement des Calices (*snod*), c'est-à-dire des mondes ou univers des Trois Domaines (*kham gsun*). En réalité, le passage à la matérialité concrète est un processus graduel de dégradation, allant de manifestations subtiles au départ jusqu'à des apparences grossières à la fin. Pareillement, la méprise quant à la nature des Corps (*sku*) des divinités paisibles et courroucées (*zhi khro*) produit la variété des corps (*lus*) des êtres animés transmigrant au sein des Trois Domaines. La saisie du son de la Réalité (*chod nyid kyi sgra*) entraîne également la production de la parole (*ngag*) et l'ignorance quant à la nature visionnaire du Discernement, celle de l'esprit

²⁵ Voir par exemple dans le *Mu tig phreng ba*, p. 473 (ainsi que dans son *Commentaire*, p. 186-187) ou encore le *Rig pa rang shar*, p. 677.

²⁶ Par exemple, en appréhendant duellement l'éclat lumineux blanc de la Sagesse semblable au Miroir (*me long ye shes kyi gdangs 'od dkar po*), le résultat de cette saisie est la production de l'élément eau (*chu*). Il en va de même des quatre autres Sageses. Voir *inter alia* mKhan po Ngag dbang dpal bzang, *mKha' 'gro'i thugs kyi ti la ka*, p.157-158.

(*sems*). Ainsi, les Calices et les Elixirs sont-ils produits à partir de cette méprise initiale²⁷.

2. L'égaré dans la transmigration

En somme, la saisie discursive — par essence dualiste — est l'élément déterminant de l'entrée dans le mode d'égaré et dans l'incompréhension de la nature du Discernement (*rig pa*) dans son expression sapientiale et visionnaire. Pour cette raison, lorsque l'esprit discursif se surimpose au Discernement, l'on s'égaré dans le domaine des êtres animés, alors que lorsque ce Discernement demeure vierge de tout esprit (*sems dang bral dus*), il est question non d'égaré mais de Plein Eveil (*sangs rgyas*)²⁸. L'entrée dans le mode erroné de la transmigration s'effectue comme suit selon le *Tantra qui Transperce les Sons* (*sGra thal 'gyur*) :

« — La source des (multiples aspects) de la transmigration
Est l'émergence d'objets saisis conceptuellement
A partir de la Nature infrangible et incréée (en sorte que,)
La diversité s'est manifestée depuis cette saisie discursive. »²⁹

Dans ses multiples formes, l'on a vu et amplement répété que l'égaré dans la transmigration tient fondamentalement à la méprise quant à la nature des manifestations de la Base, aux saisies qui en résultent et aux Vues extrémistes que les êtres viennent surimposer à leurs projections erronées³⁰. La Base originelle que ceux-ci ne peuvent appréhender correctement est infrangible (*mi 'byed*) dans le sens où elle ne peut être réduite à des représentations de l'esprit, à des formes matérielles, à des désignations, etc. Elle ne connaît aucune fluctuation et ne relève ainsi donc pas des rets de la discursivité. Elle échappe au temps et donc aux projections de la temporalité exprimées dans la diversité des trois temps. De plus, elle s'exprime comme une Nature incréée (*byas med rang bzhin*) parce qu'elle ne tend vers aucune partialité ni aucune distinction individuelle et qu'elle n'est pas le produit de la réunion des éléments (*'byung ba*) quintuples. Elle est définie comme naturellement pure et au-delà des souillures éventuelles des imprégnations (*bag chags*). Néanmoins, cette Base possède un potentiel de manifestation qui se traduit par l'émergence d'un dynamisme (*rtsal*) saisi conceptuellement par les êtres comme représentant des objets (*yul*) distincts d'eux-mêmes. Ainsi, en même temps que s'élèvent des objets extérieurs, une conscience intérieure se meut sous la forme d'une activité mentale qui est, en quelque sorte, reliée à ces objets par le biais d'un souffle³¹. En réalité, cette conscience chevauche un souffle mouvant qui lui permet d'appréhender les objets. L'esprit se projette en conséquence dans une multitude de saisies discursives et grossières,

²⁷ Les Elixirs (*bcud*) sont les êtres animés qui peuplent les Calices (*snod*) ou univers. Ces êtres animés sont pourvus d'un corps, d'une parole et d'un esprit. Voir *mKha' 'gro thugs kyi ti la ka*, p. 158.

²⁸ *Op. cit.*, p. 159 (citant le *Chos dbyings mdzod* de Klong chen pa).

²⁹ *sGra thal 'gyur*, p. 104 : 'khor ba rnam kyī thog ma ni / mi 'byed byas med rang gzhan (= bzhin) las / dmigs par 'dzin pa'i yul shar te / rtog 'dzin las ni tha dad snangl.

³⁰ La variété des Vues erronées se limite toutefois aux deux extrêmes (*mtha' gnyis*) que sont l'éternalisme (*rtag pa*) et le nihilisme (*chad pa*).

³¹ *Commentaire du Tantra qui Transperce les Sons*, vol. II, p. 177.

créant ainsi les imprégnations karmiques ou tendances qui vont lui faire appréhender la diversité des objets avec toujours plus de dualité. Cette manifestation du multiple dans la diversité est la source ou l'origine même du Saṃsāra³². Le même texte poursuit :

« — Avec les douze liens des saisies conceptuelles,
L'origine du Saṃsāra est apparue³³.
Les trois ignorances (induisent) le mode d'égarement mais
Sa source (demeure) une cause unique indifférenciée³⁴.
Ne pas reconnaître qu'il ne s'agit pas là de notre propre Essence³⁵,
Cela-même constitue le commencement du Saṃsāra³⁶. »

La méprise originelle quant à la nature des lumières ('*od*), des couleurs (*kha dog*) et des Sagesses (*ye shes*) émergeant au cours des manifestations de la Base, et saisies discursivement comme des objets extérieurs, produit le déplacement d'un souffle karmique (*las kyī rlung*) qui, précisément, permet à l'esprit discursif d'entériner sa saisie et sert de lien entre la conscience et les objets. Il y a en fait douze liens ('*brel pa bcu gnyis*) qui entrent en jeu dans ce processus d'égarement, ainsi qu'on le verra dans la section suivante. Comme le dit le Bienheureux dans le Tantra-racine, c'est l'enchaînement de ces douze liens qui marque le début de l'existence conditionnée et des transmigrations³⁷. Ainsi qu'il l'énonce ensuite, les trois ignorances mentionnées ci-dessus sont les principes à la source du Saṃsāra, mais l'ignorance causale du soi unique (*rgyu bdag nyid gcig pa'i ma rig*) est l'élément jouant le rôle crucial ou principal dans l'égarement lui-même. C'est en effet elle — apparue parce que l'on ne reconnaît pas les manifestations de la Base comme nos

³² Evidemment cette formulation semble aller *a contrario* des conceptions habituelles voulant que le Saṃsāra soit sans début ni fin. C'est une méprise rhétorique et dogmatique qui ne correspond pas à la réalité des choses. Le Saṃsāra a effectivement un début cosmologique coïncidant avec la non-reconnaissance des manifestations de la Base. L'on peut également dire que ce début se répète à chaque passage dans les états *post-mortem*, en sorte que le Saṃsāra a également un début dans les Bardos (Lopön Tenzin Namdak Rinpoche, entretien privé, Shenten Ling, 2005). Lorsque l'on dit que le Saṃsāra est sans commencement ni fin, c'est pour signifier que notre errance dans l'égarement s'étend sur de telles périodes dans le passé et pour l'avenir qu'il est pratiquement impossible d'en concevoir le début comme la fin. Voir également Vimalamitra, *Commentaire du Tantra qui Transperce les Sons*, vol. II, p. 175-178 qui est précisément consacré à l'origine du Saṃsāra.

³³ Le texte-racine (p. 104) donne la leçon '*khor ba'i thog ma nyid du'ol*', mais rien ne correspond à *nyid du'o* dans le commentaire qui, en revanche, offre à cet endroit la lecture *byung ba'o* que je suis dans la traduction.

³⁴ Je corrige la lecture '*byed* en *dbyer* selon la leçon du *Commentaire* (p. 180). Le même vers cité dans le *Theg mchog mdzod* I, p. 436 donne la lecture erronée *brgyud cing 'byed med rtsa ba ste/* (les deux autres éditions consultées donnent la même lecture erronée).

³⁵ Le texte-racine (104) fournit la lecture *rang ngo yin par* que l'on attend évidemment si l'on replace le propos dans le contexte de la non-reconnaissance des manifestations de la Base. Mais ici, selon le *Commentaire* (*op. cit.*, p. 180), c'est précisément notre Essence qu'il s'agit de reconnaître comme n'étant pas (*med pa* et non comme étant) égarée ou non-égarée ('*khrul ma 'khrul*). L'erreur est ainsi de croire, suivant en cela le pouvoir de l'ignorance, que notre Essence est précisément ce mode d'égarement.

³⁶ P. 104 (corrigé selon les leçons du *Commentaire*) : *dmigs 'dzin 'brel pa bcu gnyis su/ 'khor ba'i thog ma byung ba'ol ma rig gsum gyis 'khrul tshul tel rgyu gcig dbyer med rtsa ba ste/ rang ngo med par ma shes pas/ 'di yang 'khor ba'i thog ma 'ol*.

³⁷ Le système des douze liens interdépendants (*paticca-samuppada*) est l'un des points-clés des enseignements du Buddha et le corollaire des représentations sur la Vacuité (*suññata*). Le Canon Pali contient nombre de références à ces enseignements, même dans un cadre cosmologique (voir par exemple le *Lokasutta*).

propres manifestations et comme participant de la même essence que nous —, qui est la cause originelle entraînant l'errance saṃsārique. L'état naturel de la Base ne connaît, lui, aucune des fluctuations telles que l'égaré ou le non-égaré. Il demeure indicible et indescriptible et ne peut foncièrement être saisi. En réalité, l'égaré et le non-égaré ont originellement une cause unique (*rgyu gcig*) à partir de laquelle procèdent les dualités du type égaré et non-égaré. Cette cause est dite indifférenciée (*dbyer med*) parce qu'elle embrasse les trois formes d'ignorances. En effet :

- l'ignorance causale est la source unique, commune à l'égaré et au non-égaré ;
- l'ignorance née simultanément correspond au moment de la perception ou manifestation des dualités exprimées dans les modalités subjectives de l'égaré et du non-égaré ; et
- l'ignorance omni-investigatrice correspond à l'investigation discursive de la nature des objets qui émergent et qui relèvent, pour leur source, d'une cause unique, et pour leur diversité, d'une infinie série d'appréhensions dualistes.

Ainsi, lorsque l'on ne reconnaît pas notre identité de fait avec la nature épiphanique de l'état primordial, l'ignorance causale devient la racine (*rtsa ba*) même de l'égaré : l'on est alors incapable de reconnaître que cette Essence n'est ni égaré ni non-égaré et l'on se perd dans les dualités et les saisies discursives qui constituent l'entrée dans le mode de l'existence conditionnée³⁸.

3. L'émergence des douze liens interdépendants

Lorsque l'on ne reconnaît donc pas la nature du Discernement exprimée dans le dynamisme des visions de l'état naturel, l'esprit reste dominé par le processus des causes et des effets, et se trouve emporté par l'enchaînement des douze liens interdépendants. Ces douze liens sont : 1. l'ignorance (*ma rig pa*), 2. les facteurs composés (*'du byed*), 3. la conscience (*rnam shes*), 4. le nom et la forme (*ming gzugs*), 5. les sphères sensorielles (*skye mched*), 6. le contact (*reg pa*), 7. la sensation (*'tshor ba*), 8. la convoitise (*sred pa*), 9. la saisie (*len pa*), 10. le devenir (*srid pa*), 11. la naissance (*skye ba*), et 12. la vieillesse et la mort (*rga shi*).

Leur enchaînement est dit progressif ou séquentiel, dans le sens où ces liens s'enchaînent les uns les autres, en un continuel soutien de l'existence manifestée. En revanche, leur enchaînement renversé (*ldog pa*) — dans l'ordre inverse donc — conduit quant à lui aux sublimités du Plein Eveil. Les douze liens interdépendants nous démontrent que notre existence est totalement fictive et qu'elle dépend d'un ensemble incroyablement complexe d'interactions entre des causes premières et des circonstances secondaires aboutissant à un résultat. Cet ensemble est la justification même de l'impermanence définie comme une interdépendance fondée sur des causes et sur une cessation finale lorsque les causes maintenant la cohésion temporaire de l'existence sont détruites.

³⁸ Vimalamitra, *Commentaire du Tantra qui Transperce les Sons*, p. 178-180.

Ainsi, l'ignorance est la source et l'impulsion première de tout l'ensemble. Son action entraîne l'accomplissement d'activités dont la force karmique est le facteur décisif qui compose les expériences saṃsāriques. Ces facteurs composés d'un filet de traces karmiques donnent eux-mêmes l'impulsion à tout un ensemble de nouvelles actions qui sont à la source de facteurs décisifs composant de nouvelles expériences conditionnées, etc.

Comme on l'a dit à l'instant, le processus inverse des douze liens interdépendants conduit au Plein Eveil. Ultimement, l'ignorance est renversée par l'application de l'écoute (et l'étude) des enseignements, par la réflexion sur leur signification et la méditation sur leurs principes. Lorsque cette ignorance est renversée, l'on est sur le chemin menant également au renversement consécutif des onze autres liens qui s'appuient sur cette ignorance causale. De cette manière, les causes karmiques qui nous maintenaient dans l'existence conditionnée sont graduellement mais intégralement épuisées et l'on parvient alors à l'Au-delà de la Souffrance.

L'enchaînement des douze liens s'effectue comme suit³⁹ :

1. N'ayant pas reconnu la nature même du dynamisme de la Compassion, les trois ignorances apparaissent, ce qui constitue le premier lien, à savoir l'ignorance (*ma rig pa*) elle-même.
2. Les quatre circonstances sont les facteurs composés (*'du byed*) menant à l'existence saṃsārique.
3. L'activation d'une conscience grossière appréhendant les objets constitue la conscience (*rnam par shes pa*) elle-même.
4. L'apparition de corps et de noms différents⁴⁰ représente le nom et la forme (*ming dang gzugs*).
5. Des différences entre ces corps et ces noms procèdent des particularités exprimées en termes de couleurs, de formes, etc., appréhendées par les six sphères sensorielles (*skye mched*)⁴¹.
6. Le fait de jouir — par l'intermédiaire des sens — des objets constitue le contact (*reg pa*).
7. Le contact avec les objets produit des émotions de joie, de peine et des émotions neutres, l'ensemble formant la sensation (*tshor ba*).
8. Le rejet de la souffrance causée par les objets ou l'attirance exercée par le délice des jouissances sensorielles provoque la convoitise (*sred pa*).
9. La volonté de possession des objets provoque la saisie ou appropriation (*len pa*).
10. Cette volonté d'appropriation intensifie l'action du karma et des passions et crée les circonstances pour une naissance suivante, ce qui constitue le devenir (*srid pa*).
11. La transmigration parmi les diverses classes d'êtres migrants (*'gro ba*) constitue la naissance (*skye ba*).
12. Enfin, le fait d'endurer les joies de la prime jeunesse, suivies par la vieillesse et la mort constitue le lien dit de la vieillesse et de la mort (*rga shi*).

³⁹ *Theg mchod mdzod*, vol. I, p. 437.

⁴⁰ Cette production tient au fait que la conscience nomme les objets et se réifie afin de se donner l'illusion d'une existence dans un corps formel. D'où l'apparition des corps (ou formes, *gzugs*) et des désignations (ou noms, *ming*).

⁴¹ Les sphères des cinq sens plus le sens du mental.

Si l'on insère cet enchaînement dans la perspective d'une vie prise comme référence, le fait de ne pas reconnaître la nature de la Claire-Lumière (*'od gsal*) déclenche la potentialité de produire le Bardo du Devenir (*srid pa'i bar do*) au cours duquel l'on est propulsé par notre karma vers une nouvelle naissance. En conséquence, cette non-reconnaissance constitue le premier lien interdépendant, à savoir l'ignorance. Tout ce qui se déroule ensuite au cours de la vie constitue le déploiement des liens nos. 2-11, le douzième et dernier lien apparaissant avec la cessation de la respiration extérieure (*phyi dbugs*) qui marque précisément le moment de la mort⁴².

Après la mort, le processus est à même de se poursuivre. En effet, juste après la déconnexion du corps et de l'esprit, le défunt est confronté au Bardo du Corps Absolu primordialement pur (*ka dag chos sku'i bar do*) qui correspond à la vision de la Pureté Primordiale (*ka dag gi snang ba*), c'est-à-dire au mode d'être primordial et nirvānique de l'individu⁴³. C'est au sein de cet Espace primordialement pur que se déroule le Bardo de la Réalité (*chos nyid bar do*) qui peut servir de lien interdépendant menant à la réalisation. Ainsi, si le défunt reconnaît que les visions du Bardo de la Réalité sont ses propres manifestations (*rang snang*), alors ce Bardo est le lien interdépendant qui va le conduire au Nirvāṇa. Toutefois, dans leur grande majorité, les défunts n'appréhendent pas correctement ces manifestations et n'en reconnaissent pas la nature, ce qui les entraîne de nouveau dans l'errance saṃsārique⁴⁴.

Pour synthétiser l'ensemble de ce processus dans ces grandes lignes, Klong chen pa en résume les principes comme suit :

« — Ainsi, bien que la Base et les manifestations de la Base soient toutes deux exemptes d'ignorance, étant donné que celle-ci apparaît soudainement comme des nuages, elle cause précisément l'émergence (de l'existence conditionnée) selon (le mode d'être) du Saṃsāra impur, en sorte que (les êtres) s'égareront dans chacune des six destinées et des Trois Domaines. »⁴⁵

En fait, ainsi que le montre le *Tantra de la Guirlande des Perles* (p. 460), la Réalité elle-même est totalement vierge d'égarement et ce dernier n'advient

⁴² *Op. cit.*, p. 437.

⁴³ Ce Bardo n'est pas reconnu par toutes les écoles tibétaines et la plupart d'entre elles le considèrent comme un état de noirceur sans conscience. Pour les adeptes de l'Eradication de la Rigidité (*khregs chod*), il s'agit précisément d'un moment où l'on est directement confronté à l'expérience de l'état naturel (Lopön Tenzin Namdak, entretien privé, Paris, 2004).

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 437-438. En règle générale, les visions du Bardo de la Claire-Lumière de la Réalité ne sont reconnues comme des manifestations naturelles (*rang snang*) que par les adeptes qui se sont exercés longuement au Franchissement du Pic (*thod rgal*) au cours de leur vie. Cette faculté exige d'avoir atteint au moins la deuxième partie de la deuxième Vision appelée "Accroissement des Expériences Visionnaires" (*nyams snang gong 'phel*). Voir également *infra*, p. 91 n. 57.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 438 : *de'ang gzhi dang gzhi snang/ gnyis ka la ma rig pa med kyang/ sprin bzhin du glo bur du byung pas rkyen byas/ ma dag pa 'khor ba ltar 'char ba'i sgos rgyu byas tel khams gsum rigs drug so sor 'khrul lol*. Je traduis *rigs drug* et *khams gsum* séparément (pour éviter "les six destinées des Trois Domaines") dans le sens où les six destinées ne s'appliquent en fait strictement qu'au seul Domaine du Désir (*'dod khams*). L'idée est de toute façon la notion de transmigration dans les six destinées du Domaines du Désir et dans les divers plans qui caractérisent le Domaine de la Forme (au nombre de seize) et du Domaine du Sans Forme (au nombre de quatre). Sur ces Trois Domaines, voir *inter alia* Ven. Suvanno Mahathera, *The 31 Planes of Existence, passim*. Les conceptions Bon po relatives à ces Domaines sont identiques ; cf. Lopön Tenzin Namdak, *Bonpo Dzogchen Teachings*, p. 38 et seq.

que par le concours de l'ignorance. C'est une évidence qui a pourtant besoin qu'on la répète et les textes des *Essences Perlées* concernés par ces thèmes n'ont pratiquement cessé de revenir sur ce principe. Le même tantra précise également (p. 460-461) que, même au niveau des grandes manifestations de la Base (*gzhi snang chen po*)⁴⁶, l'appellation "ignorance" n'a aucune existence et il n'est rien en ces manifestations qui relève de l'égarement. Celui-ci tient simplement à la non-reconnaissance de la nature des manifestations de la Base et non à ces manifestations elles-mêmes. C'est un point extrêmement important à retenir pour la compréhension correcte du processus d'apparition de l'ignorance et de l'errance dans l'existence conditionnée.

4. La formation de l'existence conditionnée

Le détail du cheminement de la conscience dans l'égarement, tel que le système de la Grande Perfection en conçoit les principes, a été décrit de manière succincte dans un certain nombre de sources en langues occidentales⁴⁷. Souvent, quelques citations servent à en présenter les principes généraux, mais le passage à la matérialité par exemple et à la création des divers étages cosmologiques n'est pas abordé de manière détaillée. Au risque de paraître quelque peu laborieux, je vais en donner ici un aperçu très synthétique, en résumant une partie du *Commentaire du Tantra de la Guirlande des Perles* qui aborde ces thèmes dans leurs menus détails⁴⁸.

En raison de la non-reconnaissance originelle de la nature des manifestations de la Base, tout un ensemble de dualités se trouve spontanément produit par la conscience à partir de la Pureté Primordiale de l'Essence elle-même. Autrement dit, cette Essence, qui ne peut être affectée par quoi que ce soit, se trouve obscurcie de manière superficielle, tout comme les nuées cachent le véritable éclat du soleil sans que celui-ci diminue en intensité. C'est à ce stade qu'interviennent les notions duelles telles que le Discernement (*rig pa*) et l'ignorance (*ma rig pa*), l'égarement (*'khrul pa*) et le non-égarement (*ma khrul pa*), etc. A ce stade, la conscience se trouve spontanément dotée d'un mental (*gid*) qui analyse et investit discursivement ces notions ou concepts (*rtog pa*) comme des objets (*yul*) distincts d'elle-même. Il en résulte la production d'un attachement (*zhen pa*)⁴⁹ qui intensifie davantage ces dualités et qui aboutit finalement aux distinctions entre le soi (*bdag*) et autrui (*gzhan*), l'esprit se considérant lui-même comme distinct des objets conceptuels qu'il manipule discursivement. Cette activité de conceptualisation relève du domaine de la conscience mentale (*gid kyi rnam par shes pa*) qui est alors produite. Etant donné la perte de l'unité foncière de l'esprit avec les objets manifestés (les sons, lumières et rayons), les attirances et répulsions pour ces mêmes objets produisent des passions (*nyon mongs*) qui sont le domaine d'activité du mental en proie aux passions (*nyong mongs pa can gyi*

⁴⁶ Sur ces manifestations, voir Achard, "Le mode d'émergence du Réel", p. 67, 69.

⁴⁷ Voir *inter alia* Tulku Thondup, *Buddha Mind*, p. 251-253.

⁴⁸ P. 235 et seq. J'espère pouvoir revenir sur la traduction complète de ce passage fort intéressant (quoique souvent complexe et elliptique) dans un autre travail en cours ("Analyse descriptive des représentations cosmologiques de la Grande Perfection selon le *Commentaire du Tantra de la Guirlandes des Perles*").

⁴⁹ L'emploi de ce terme est ici générique (même si cela ne transparaît pas à cet endroit dans le *Commentaire* mais *infra*), car les conceptions développées autour des objets produisent des imprégnations d'attirance ou de répulsion.

yid). A ce moment, le Corps Absolu lui-même est saisi comme un objet et la transparence de la Réalité (*chos nyid zang thal*) ne peut plus s'élever dans le continuum de l'individu. Peu à peu, la subtilité des cinq lumières qui forment l'expression de la Clarté de l'état naturel se densifie et devient de plus en plus grossière, au point que de très subtils atomes (*rdul 'phra rab*) adviennent progressivement pour former la matérialité des choses.

C'est à ce niveau qu'interviennent les quatre circonstances dont on a vu le détail ci-dessus, à savoir :

- la circonstance causale, correspondant à la non-reconnaissance de notre propre Essence et donc à la fusion des trois formes d'ignorances ;
- la circonstance objective, c'est-à-dire la conceptualisation des manifestations de la Base comme étant des objets (*yul*) distincts de nous ;
- la circonstance subjective qui correspond à la réification d'un soi en face d'objets considérés comme manifestés extérieurement à soi ; et
- la circonstance d'immédiateté qui est la réunion des trois précédentes et qui permet la production des trois portes de l'individu, à savoir le corps, la parole et l'esprit⁵⁰.

En réalité, ces trois portes existent à l'état de germes (*sa bon*). Pour que la porte du corps matériel par exemple s'accomplisse, il lui faut un support (*rten*) extérieur. Ce qui se produit donc, c'est que de l'insubstantialité (*dnagos su med pa*) de l'Espace primordial procède un ciel vide (*nam mkha' stong pa*) qui va constituer le support (*rten*) du Domaine du Sans Forme (*gzugs med pa'i khams*) et servir à son déploiement. En son sein se déplacent diverses modalités du souffle (*rlung*) associées aux cinq éléments fondamentaux — le ciel, l'air, l'eau, le feu et la terre — qui, en se combinant les unes aux autres, vont graduellement se solidifier et produire la matérialité des Calices (*snod*), c'est-à-dire des univers extrêmement complexes qui vont accueillir les Elixirs (*bcud*), c'est-à-dire les êtres animés. C'est ainsi que se forment la Montagne Suprême (*ri rab*) au centre avec ses chaînes de montagnes secondaires, etc. L'on parvient alors dans les divers étages du Domaine de la Forme (*gzugs kyi khams*), puis dans ceux, plus grossiers, du Désir (*'dod khams*) avec ses six destinées⁵¹.

⁵⁰ Il faut noter ici que le *Commentaire* (p. 237) désigne cette quatrième circonstance comme une circonstance d'impureté (*ma dag pa'i rkyen*) et non d'immédiateté (*ma thag pa'i rkyen*) comme d'ordinaire et qu'il interprète cette impureté comme l'incapacité à comprendre que l'égarement provient de soi, c'est-à-dire de notre méprise quant à la nature des manifestations de la Base. Pour l'auteur, cette circonstance relève donc de l'impureté (*ma dag pa*). Cette étymologie soulève un problème important quant à l'origine du *Commentaire* (présenté comme une traduction d'un hypothétique original indien intitulé "en langue de l'Inde" * *Ratnamusalaprakarīnaya*). L'ouvrage est présenté comme une composition de Vimalamitra (et rien, si ce n'est le titre maladroit en langue indienne) n'indique qu'il s'agit d'une traduction, alors que plusieurs éléments montrent qu'il s'agit d'une composition tibétaine (j'y reviendrai ailleurs), ce qui n'exclut d'ailleurs en aucune manière que Vimalamitra en soit l'auteur. Le colophon indique que cette version du *Commentaire* nous vient (par voie de copie ou de possession, non par composition) de Gru gu'i Jo 'bum (Gru gu'i ban dhe, dBus pa Jo 'bum), qui la reçut de son maître Gu ru Jo 'ber (?-1255). Sur Gu ru Jo 'ber, voir Nyoshul Khenpo, *A Marvelous Garland of Rare Gems*, p. 89-90.

⁵¹ *Rigs drug*, à savoir: les destinées des dieux, des demi-dieux, des êtres humains, des animaux, des fantômes faméliques et des damnés des enfers. La purification des germes de ces six destinées est l'une des pratiques-phares des préliminaires spéciaux du rDzogs chen (*rdzogs chen khyad par gyi sngon 'gro*) et relève de ce que l'on désigne comme les Disjonctions internes du Saṃsāra-Nirvāṇa (*nang gi 'khor 'das ru shan dbye ba*). Sur le détail de cette pratique, voir Achard, *The Dawn of Awareness*, p. 52-80. Dans ce type de "Disjonction", l'on

C'est au sein de ces Calices que les êtres animés viennent à l'existence. Dans les quatre étages fondamentaux du Domaine du Sans Forme⁵², les êtres expérimentent des modalités particulières de recueils (ting nge 'dzin) correspondant aux quatre concentrations sans formes (gzugs med kyi bsam gtan bzhi). Ils y demeurent jusqu'à l'épuisement du karma qui les maintient dans ces conditions, puis ils chutent dans les domaines inférieurs de l'existence⁵³.

En parvenant sur ces plans inférieurs, la conscience tend à se fragmenter (*dum bur chad pa*), en sorte qu'elle se manifeste sous la forme de lumières différenciées. C'est dans le sanctuaire d'Akaniṣṭha (tib. 'Og min) que la conscience passe des plans du Domaine du Sans Forme à celui de la Forme, ce sanctuaire étant le plus élevé des seize étages formant ce deuxième Domaine. Les êtres qui y vivent ont des durées de vie, des mérites, lumières, etc., considérablement moins intenses et moins durables que dans le Domaine du Sans Forme. Dans ce dernier, la conscience n'avait évidemment pas de corps, mais maintenant qu'elle entre dans le Domaine de la Forme, elle est dotée d'un corps de lumières ('od kyi lus), totalement immatériel. Au-dessous de ce plan, à mesure que continue la dégringolade cosmologique, se trouvent les divers étages du Domaine du Désir où les êtres sont, précisément, soumis à la puissance de leurs désirs et transmigrent d'une naissance à l'autre dans les six destinées (*rigs drug*), en s'incarnant dans des corps constitués par la matérialité des cinq éléments⁵⁴.

5. Les six modalités de l'ignorance

Six modalités de l'ignorance (*ma rig pa*) sont à l'œuvre lors de l'émergence des Calices (*snod*) et des Elixirs (*bcud*) à partir des cinq éléments⁵⁵. Ces six

considère en effet le corps comme abritant les germes de chacune des six destinées, localisés dans une Roue (*'khor lo*) donnée. La pratique elle-même combine visualisations et récitation de mantras pour "consumer" ces germes et éviter à la conscience d'être aspirée par l'un d'entre eux au moment de la mort. En règle générale, cette pratique est accomplie au cours d'une retraite de quarante-neuf (sept semaines) ou de cent jours, jusqu'à l'obtention de signes spécifiques. Lopön Tenzin Namdak (entretien privé, Shenten Ling, 2005) précise que, dans certains cas, les semaines de retraite consacrées à la purification de ces germes sont converties en mois.

⁵² A savoir, 1. Nam mkha' mtha' yas (Ciel Infini), 2. rNam shes mtha' yas (Conscience Infinie), 3. Ci yang med pa (Absence de tout), et 4. Yod min med min (Ni existant ni non-existant).

⁵³ Ils ne possèdent pas un corps fait de chair et de sang, mais sont uniquement "conscience" (*rnam shes*). Ils n'ont pas de "corps mental mouvant" ('gyu ba yid kyi lus), en sorte que leur conscience se manifeste en s'infusant sa propre lumière intérieure. Ils ne connaissent ni contact ni souffrance et demeurent ainsi dans un état de joie (*dga' ba*) et de félicité (*bde ba*). Voir *Commentaire du Mu tig phreng ba*, p. 259.

⁵⁴ Si l'on met en parallèle les Trois Domaines et les trois poisons fondamentaux, le Domaine du Désir naît évidemment du désir-attachement ('*doḍ chags*) ; celui de la Forme, de la colère-aversion (*zhe sdang*) ; et celui du Sans Forme, de la nescience (*gti mug*). Voir le *Commentaire du Mu tig phreng ba*, p. 277.

⁵⁵ Klong chen pa distingue clairement l'ignorance (*ma rig pa*) de la nescience (*gti mug*), ce que ne font guère de traducteurs. Il dit ainsi : « Par ailleurs, étant donné que l'ignorance embrasse la totalité des cinq poisons, et que la nescience est une modalité de ces cinq poisons, (elles doivent être) expliquées séparément » (*Tshig don mdzod*, p. 188 : *de'ang ma rig pa ni dug lnga thams cad la khyab la gti mug ni dug lnga'i ya gyal yin pas so sor bshad dol*). Ce manque de précision est fréquent dans les travaux en langue anglaise. Je n'ai employé ici *nescience* dans le sens de *ma rig pa* que pour l'euphonie du titre de cet article.

aspects sont décrits comme suit dans le *Tantra de l'Émergence Naturelle du Discernement (Rig pa rang shar)* :

« — L'ignorance elle-même se présente comme suit :

Il y a sa source qui est l'ignorance de l'esprit,
 Son égarement qui est l'ignorance des objets,
 Sa base d'égarement qui est l'ignorance de la Base,
 Sa saisie qui est l'ignorance conceptuelle,
 Son altération qui est l'ignorance de la Voie, et
 Sa non-reconnaissance qui est l'ignorance de la confusion ;
 Ainsi, six aspects de l'ignorance émergent-ils. »⁵⁶

Le même texte explique l'importance de ces six modalités de la manière suivante ; les distinctions peuvent sembler superficiellement subtiles, mais elles sont au contraire extrêmement précises :

1. La source ou la racine (*rtsa ba*) de l'ignorance, c'est-à-dire l'ignorance de l'esprit, est précisément ce que l'on a désigné ci-dessus comme l'ignorance née simultanément (*lhan cig skyes pa'i ma rig pa*). Ainsi, l'égarement a eu lieu lorsque l'on n'a pas reconnu la Sagesse du Discernement (*rig pa'i ye shes*) lors de l'émergence des manifestations de la Base. En conséquence, la conscience s'est elle-même distinguée des visions de la Sagesse en les considérant comme des objets extérieurs. Elle s'est interrogée en se demandant si ces visions venaient d'elle-même ou bien si elle était elle-même ce déploiement visionnaire. Pour cette raison, l'ignorance-racine née simultanément (*lhan cig skyes pa'i rtsa ba ma rig pa*) s'est élevée et, avec l'apparition d'un mental concevant l'existence d'un soi séparé, l'égarement a été causé. A ce moment, les visions de la Sagesse du Discernement ont été obscurcies⁵⁷.
2. L'égarement (*'khrul pa*) produit par l'ignorance a entraîné l'apparition d'objets (*yul*) qui allaient devenir les Calices (*snod*) ou univers abritant les êtres animés. Ces mondes d'existences (*'jig rten*) proviennent ainsi directement de l'égarement et se répartissent comme on l'a vu ci-dessus en plusieurs Domaines (*khams*).
3. La base de l'égarement (*'khrul gzhi*) est l'ignorance de la Base elle-même, c'est-à-dire la non-reconnaissance de la Base comme étant notre propre état naturel. Cette non-reconnaissance constitue la circonstance causale première (*dang po rgyu'i rkyen*) qui forme

⁵⁶ *Rig pa rang shar*, p. 676 : *ma rig pa yang di lta stel rtsa ba sems kyi ma rig pa dang/ 'khrul pa yul gyi ma rig pa dang/ 'khrul gzhi gzhi'i ma rig pa dang/ 'dzin pa rtog pa'i ma rig pa dang/ bcos pa lam gyi ma rig pa dang/ ma shes rmongs pa'i ma rig pa dang/ de ltar ma rig pa rnam pa drug byung stel*).

⁵⁷ Comme on l'a vu précédemment, en dehors des modèles cosmologiques décrits dans les Tantras de la Grande Perfection, les visions de la Sagesse du Discernement apparaissent à trois moments : 1. lors des confrontations (*ngo sprod*) aux manifestations visionnaires du Discernement (avec notamment la pratique dite de Pression de l'Océan [*rgya mtsho ar la gtad pa*]) ; 2. lors de la pratique du Franchissement du Pic (*thod rgal*) ; et 3. au cours du Bardo de la Claire-Lumière de la Réalité (*chos nyid 'od gsal gyi bar do*). Dans ce dernier cas, l'émergence de ces visions s'effectue sans effort, mais ne peut être contemplée que par les adeptes ayant pratiqué le Franchissement du Pic jusqu'à un certain stade ou seuil de familiarisation avec les visions. Voir Achard, *The Four Lamps*, *passim*.

l'avènement concret de l'ignorance elle-même. De cette cause première procède la circonstance objective (*dmigs pa'i rkyen*) qui est semblable à la seconde des six modalités de l'ignorance (celle des objets). La circonstance subjective (*bdag po'i rkyen*) s'exprime dans la saisie et la réification d'un soi, tandis que la circonstance d'immédiateté (*ma thag pa'i rkyen*) correspond à l'action conjointe des trois circonstances précédentes et leur expression dans une saisie de plus en plus grossière. C'est à ce stade que se forment les passions et que se consolide la base d'égarement.

4. La saisie (*'dzin pa*) ou ignorance conceptuelle apparaît avec l'accumulation infinie des passions qui précèdent de l'égarement. C'est à ce stade qu'interviennent les six modalités du mental (*yid drug*)⁵⁸.
5. Le cinquième aspect de l'ignorance correspond à l'ignorance de la Voie (*lam*). Autrement dit, avec la réunion des six modalités du mental, la Voie de la Sagesse (*ye shes kyi lam*) se trouve obscurcie, en sorte que la Sagesse elle-même ne peut plus être vue, ni sa Clarté, contemplée. En effet, la Sagesse est, en elle-même, exempte de toute discursivité et s'il y a production et activation de concepts au sein de l'esprit, la Voie du Plein Eveil (*sangs rgyas kyi lam*) s'avère obscurcie, au point que les splendeurs visionnaires de la Sagesse ne sont plus visibles par l'esprit absorbé dans sa propre discursivité.
6. L'ignorance liée à la confusion produite par la non-reconnaissance de la nature de l'esprit se produit lorsque l'on ne reconnaît pas les lumières (*'od*) de nos propres manifestations, entraînant en cela l'errance dans le cycle des transmigrations.

Ainsi, pour synthétiser, la première modalité de l'ignorance est l'incapacité à reconnaître la nature de l'esprit lors de l'émergence de l'épiphanie de la Base. Cette incapacité correspond à l'ignorance née simultanément. La deuxième modalité tient à la non-reconnaissance de la nature des objets manifestés lors de l'épiphanie. Une fois cette non-reconnaissance établie, la grossièreté des manifestations s'intensifie jusqu'à se matérialiser dans les Calices et les Elixirs. La troisième forme d'ignorance s'exprime dans les quatre circonstances qui interviennent à un niveau plus grossier d'égarement. Vient ensuite la quatrième modalité qui s'exprime dans une saisie prononcée et dans l'accumulation des passions qui se déploient dans le continuum. Avec la cinquième modalité, les visions de l'état naturel sont obscurcies et avec la sixième, l'enchaînement des naissances dans l'existence conditionnée est entretenu par la non-reconnaissance de la nature de l'esprit.

⁵⁸ Voir la liste de ces six modalités et leur définition in *Rig pa rang shar*, p. 678-679. Klong chen pa se contente de citer ce passage du *Rig pa rang shar* dans son *Theg mchog mdzod*, I, p. 440-441, mais il en synthétise les principes avec concision dans son *Tshig don mdzod*, p. 189. Voir également Tulku Thondup, *Buddha Mind*, p. 209 n. 1. Les six modalités sont les suivantes : 1. *ma rig pa dang mtshung pa'i yid*, 2. *yid kyi rnam par shes pa'i yid*, 3. *kun tu tshol ba'i yid*, 4. *gtan la 'bebs pa'i yid*, 5. *rnam par rags pa'i yid* et 6. *nges par 'jog pa'i yid*. Je reviendrai sur la signification à leur donner in "Intellect et Mental, Conscience et Sagesse, Discernement et Sapience — la nature de l'Esprit selon les conceptions de la Grande Perfection" (titre provisoire, en cours).

En dépit des durées cosmiques quasi incalculables passées dans l'existence conditionnée, les êtres ne sont pas irrémédiablement pris dans un égarement définitif et sans possibilité de libération. Même si cet égarement procède de la Spontanéité de la Base et plus précisément de la non-reconnaissance de sa nature épiphannique, il est toutefois possible de mettre un terme à l'ignorance en s'engageant dans la pratique de la Voie. Dans cette optique, qui replace les données de la Base dans la perspective d'une Voie permettant d'en expérimenter les principes, le Saṃsāra a effectivement un début (la non-reconnaissance de l'état naturel) et une fin (la dissipation non-régressive de l'égarement au profit du mode *discernant* de l'individu)⁵⁹ et l'obtention du Plein Eveil (*sangs rgyas*) est alors conçue littéralement comme la purification (*sangs*) des passions et de l'ignorance, et l'accroissement (*rgyas*) de la Sagesse⁶⁰.

6. Les instructions transcendantes permettant de renverser l'égarement

Bien qu'engagés dans la pratique de la Voie, les adeptes non-éveillés sont encore affectés par un mental en proie aux passions et ce, tant qu'ils demeureront prisonniers des affaires de ce monde. Pour s'en libérer, ils doivent suivre un maître expert dans l'art de la pratique, qui leur transmettra les Traités (*rgyud*), les Avis (*lung*) et les Préceptes (*man ngag*) nécessaires à la sublimation de leur continuum. Ce maître devra en particulier leur transmettre les Vingt-et-Une Confrontations (*ngo sprod nyi shu rtsa gcig*) qui leur permettront de reconnaître les visions de leur propre état naturel lors des manifestations du Bardo⁶¹. De cette manière, ils pourront se libérer du Saṃsāra et interrompre le flot des naissances et des morts.

Lorsque le maître donne ses transmissions dans le cadre des instructions à pratiquer en cette vie — et en particulier les Vingt-et-Une Confrontations —, l'adepte peut contempler la lumière naturelle du Discernement (*rig pa'i rang 'od*) émergeant de manière manifeste (*mngon sum du*) dans l'Espace. Il peut alors chevaucher le destrier de la Connaissance Sublimée, c'est-à-dire ouvrir ses yeux aux prodiges visionnaires des Quatre Lampes (*sgron ma bzhi*)⁶² et poursuivre l'application des préceptes tout en demeurant claire-

⁵⁹ Le Saṃsāra est généralement conçu comme sans commencement (*thog med*) mais pourvu d'une fin (*tha ma dang ldan pa*), ainsi qu'on peut le lire dans la fascinante *Révélation dite de la Quintessence du Tathāgata* (*De bzhin gshegs pa'i snying po bstan pa*) de Rang byung rdo rje (Karmapa III), p. 283. Voir également le commentaire de ce texte (*id.*, *De bzhin gshegs pa'i snying po gtan la dbab pa*) p. 293, ainsi que Khenchen Thrangu, *On Buddha Essence*, p. 5-6. Sur le "début" du Saṃsāra, cf. *supra* p. 84 n. 32.

⁶⁰ Il existe maintenant un certain nombre d'ouvrages en langues occidentales qui exposent les principes du parcours de la Voie de la Grande Perfection, essentiellement selon l'optique de la Section des Préceptes (*Man ngag sde*), aussi bien dans la tradition rNying ma pa que dans celle des Bon po. Pour un exposé typique de la manière dont la Voie est parcourue dans la tradition de la Section des Préceptes, voir Klong chen pa dNgos gzhi 'od gsal snying po'i don khrid, *passim*.

⁶¹ Sur ces Confrontations, voir Klong chen pa, *Theg mchog mdzod*, II, p. 334 et seq. Voir également dans le corpus des *Dix-sept tantras* le *Ngo sprod spras pa* qui est consacré aux Confrontations (*ngo sprod*) en général. Ce texte relativement court décrit les Confrontations extérieures, intérieures et secrètes qui structurent l'ensemble des Vingt-et-Une Confrontations elles-mêmes.

⁶² La Lampe de l'Espace Purissime (*dbyings rnam dag gi sgron ma*), la Lampe des Disques Vides (*thig le stong pa'i sgron ma*), la Lampe d'Eau du Lointain-Lasso (*rgyang zhags chu'i*

ment établi dans l'expérience de la Pureté Primordiale. En cette vie même et au cours du Bardo, il pourra ainsi contempler la demeure de l'éclat primordial des cinq Lumières (*'od lnga ye gdangs kyi khyim*) et les visions de son propre état naturel. De cette manière, il atteindra indubitablement la Base primordiale de l'état naturel et obtiendra la Terre Adamantine sans naissance ni mort.

Dans certains Tantras de la Grande Perfection, la Voie qui permet une telle atteinte est souvent décrite dans des termes très elliptiques, comme par exemple dans le *Tantra du Lion au Grand Dynamisme Parfait* (*Seng ge rtsal rdzogs chen po'i rgyud*) qui contient un ensemble d'instructions dites transcendantes (*la bzla ba'i gdams ngag*) exposées en langage crépusculaire. Ces instructions révèlent des préceptes secrets extrêmement importants qui servent à illustrer la manière de renverser l'égarement. La signification de ces préceptes est donnée ici conformément au "décodage" fourni par Klong chen pa dans son *Trésor du Véhicule Suprême* (I, p. 456 et seq.). Dans le tantra original, l'on dénombre une série de dix-neuf instructions orales (*gdams ngag*) dont la traduction est donnée ci-dessous⁶³.

6-1. La cultivation de l'état naturel de l'Eradication de la Rigidité

Dans le *Tantra du Grand Dynamisme Parfait du Lion*, il est dit :

« — Les accomplissements adviennent lorsque l'on occit tous (les êtres),
(C'est-à-dire) tous les êtres animés des Trois Domaines,
Avec une arme extrêmement aiguisée.»⁶⁴

Selon Klong chen pa, cette instruction symbolique signifie que les accomplissements ou siddhis (*dnagos grub*) adviennent lorsque l'on a occis les Trois Domaines (*kham s gsum*). Les Trois Domaines font ici référence au trois mondes d'existence, mais également à l'ensemble des pensées et événements mentaux (*sems byung*) qui affectent l'individu dans ses trois portes (*sgo gsum*) et le maintiennent enchaînés à l'existence conditionnée. En somme, lorsque l'esprit, prisonnier de ses passions, de ses attachements, et de ses événements mentaux, a été éradiqué à sa source même, alors l'existence conditionnée se trouve entravée et finalement interrompue. L'arme parfaitement aiguisée est celle de la connaissance non-régressive de l'état naturel (*gnas lugs*), du mode d'être originel de l'individu.

6-2. L'application des points-clefs du Franchissement du Pic

Dans le même tantra, il est dit :

« — Afin de les "libérer" tous avec Compassion,

sgron ma) et la Lampe de la Connaissance Sublimée Née-d'elle-même (*shes rab rang byung gi sgron ma*). Sur ce système des Quatre Lampes, voir Klong chen pa, *Theg mchog mdzod*, II, p. 1-31. Voir également Achard, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 140-142.

⁶³ En règle générale, j'ai suivi les lectures du *Theg mchog mdzod* (TCZ) dans la traduction des vers-racines du Tantra (en respectant l'interprétation de Klong chen pa dans son "décodage").

⁶⁴ *Seng ge rtsal rdzogs*, p. 345 : *kham s gsum sems can thams cad rnam s/ shin tu mtshon cha rno ba* [TCZ : *rnon po*] *yis/ thams cad bsad* [TCZ : *bsgral*] *na dnagos grub 'byung /*.

Une fois que l'on a occis son propre maître adamantin
 Et que l'on a jeté (son corps) dans l'océan,
 L'on connaîtra les phénomènes de l'existence manifestée.»⁶⁵

La symbolique ici est plus délicate à mettre en lumière. L'océan (*rgya mtsho*) est souvent une référence aux yeux dans le rDzogs chen (parfois à la langue), mais ici le texte est volontairement elliptique. Il fait en effet référence aux principes de base du Franchissement du Pic (*thod rgal*) : occire le maître adamantin signifie laisser l'esprit dans un état de totale non-discursivité et de pureté virginale, autrement dit demeurer dans l'état de l'Eradication de la Rigidité (*khregs chod*) en lequel le continuum mental n'est pas troublé ou emporté comme à l'ordinaire par le flot de la discursivité. Le fait de "jeter son corps dans l'océan" signifie adopter les postures requises et surtout le point-clef du regard (*lta stangs kyi gnad*) qui va permettre à l'éclat (*dangs*) du Discernement de jaillir par les yeux et de se manifester de manière concrète (*mngon sum*)⁶⁶. De cette manière, l'adepte accède à la connaissance véritable de son Discernement, ce que le *Tantra du Lion au Dynamisme Parfait* illustre par sa rhétorique symbolique paradoxale comme la connaissance des phénomènes conditionnés. Cette étape dans la pratique rDzogs chen correspond à ce que l'on désigne comme la Vision de la Réalité Manifeste (*chos nyid mngon sum gyi snang ba*)⁶⁷. L'on voit ici clairement à quel point l'importance de l'interprétation correcte à donner de ces passages quelque peu cryptiques est cruciale.

6-3. La Contemplation du Corps de Sagesse

Dans le même tantra, il est dit :

« — Parce que l'on possède la Sagesse du Discernement naturel,
 Si l'on jette aux tréfonds d'un ravin
 Les frères et sœurs qui nous accompagnent continuellement,
 L'on ne sera plus séparé du Corps de Sagesse.»⁶⁸

Ici encore, les stances sibyllines du Tantra font référence à la pratique du Franchissement du Pic. Les tréfonds d'un ravin renvoient — par le même système d'interprétation inversante — au centre du ciel. Les frères et sœurs — ou le frère et la sœur — sont le souffle (*rlung*) et l'esprit (*sems*). Ils nous accompagnent continuellement parce que l'on n'est jamais séparé du souffle et de l'esprit. Ceux-ci doivent être maîtrisés en fixant le regard sur le ciel vide, en sorte que les chaînes adamantines du Discernement (*rig pa rdo rje lu gu rgyud*) puissent être concrètement contemplées par l'adepte. Ces chaînes adamantines forment ce que l'on désigne comme le Corps du Discernement

⁶⁵ *Ibid.*, p. 345 : *thugs rjes thams cad sgröl ba'i phyir/ rang gi rdo rje slob dpon nyid/ bsgral nas rgya mtshor bskjur byas na/ snang srid chos rnam shes par 'gyur/*.

⁶⁶ Il s'agit là d'allusions explicites aux principes du Franchissement du Pic, sur lesquels voir *inter alia* Achard, *Le Pic des Visions, passim* ; *id.*, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 120-142 ; *id.*, *The Four Lamps*, p. 22-41.

⁶⁷ Il s'agit de la première des quatre Visions (*snang ba bzhi*) du Franchissement du Pic, à propos de laquelle voir *id.*, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 121-122.

⁶⁸ *Señg ge rtsal rdzogs* p. 345 : *rang rig ye shes yod pa'i phyir/ rtag tu 'grogs pa'i mched lcam gnyis/ gcong rong dong du bskjur byas na/ ye shes sku dang mi 'bral 'gyur/*.

(*rig pa'i sku*) ou bien, comme ici, le Corps de Sagesse (*ye shes sku*)⁶⁹. La Contemplation du Corps du Discernement est le cœur de la première vision du Franchissement du Pic.

6-4. L'émergence des deux Lampes

Dans le même texte, il est dit :

« — Parce que l'on possède les chaînes (adamantines),
Si, (pour perdre nos géniteurs,) l'on fait sortir dans les plaines le père
et la mère
Qui ont généré notre vie, alors notre propre corps s'intensifiera.»⁷⁰

Faire sortir son père et sa mère afin de les égarer dans les plaines immenses où ils perdront tout repère est une référence aux deux Lampes (*sgron ma gnyis*) qui jaillissent par les portes des sens, à savoir: la Lampe de l'Espace purissime (*dbyings rnam dag gi sgron ma*) et la Lampe des Disques Vides (*thig le stong pa'i sgron ma*). Ainsi, lorsque l'on adopte les points-clefs du Franchissement du Pic, l'on verra apparaître dans l'azur infini du ciel un bleu plus foncé, comme paré de motifs de brocards : ceci forme la Lampe de l'Espace Purissime au sein de laquelle se déploient les Disques Lumineux (*thig le*), etc., qui correspondent à la Lampe des Disques Vides. Lorsque l'on contemple le déploiement de ces deux Lampes, les visions vont en s'intensifiant et conduisent à la deuxième étape du Franchissement du Pic, à savoir la Vision de l'Accroissement des Expériences Lumineuses (*nyams snang gong 'phel gyi snang ba*)⁷¹. Il ne s'agit donc pas réellement de notre corps qui s'intensifie mais de notre contemplation des visions de l'état naturel.

6-5. La Contemplation de la Quintessence

Toujours dans le *Tantra du Lion au Dynamisme Parfait*, il est dit :

« — Parce que l'on vient à la rencontre de l'objet de la Sagesse,
Si l'on dépoussière le stûpa, le temple, etc.
Et qu'on les transfère sur l'océan,
L'on contempera la quintessence du principe authentique.»⁷²

Ce quatrain fait référence à l'existence du "Stûpa du Discernement" (*rig pa'i mchod rten*) localisé dans le "Temple des Cinq Lumières" (*'od lnga'i lha khang*) au centre du cœur. Lorsque l'on adopte les points-clefs du Franchissement du Pic, et notamment les Regards (*lta stangs*) utilisés dans la pratique avec des postures spécifiques, etc., l'on contemple la Sagesse qui se manifeste extérieurement (*phyir snang ba'i ye shes*) via la Lampe d'Eau du Lointain-Lasso (*rgyang zhags chu'i sgron ma*). Intérieurement, l'esprit accède à l'état dit

⁶⁹ Voir *L'Essence Perlée du Secret*, p. 111.

⁷⁰ *Seng ge rtsal rdzogs* p. 345 : *lu gu rgyud du yod pa'i phyir/ lus srog bskyed pa'i pha ma gnyis/ [p. 346] thang la bton na rang lus 'phel/*.

⁷¹ *L'Essence Perlée du Secret*, p. 122-125.

⁷² *Seng ge rtsal rdzogs* p. 346 : *ye shes yul dang phrad pa'i phyir/ mchod rten lha khang la sogs rnam/ phyags te rgya mtshor pho byas na/ yang dag don gyi snying po mthong/*.

de la “contemplation de la Quintessence” (*snying po mthong ba*) en laquelle la Réalité (*chos nyid*) demeure indifférenciée de la Sagesse principielle (*don gyi ye shes*). Cet état est défini comme celui de la rencontre entre les Claire-Lumières (*'od gsal*) mère et fille. Venir à la rencontre de l'objet de la Sagesse, c'est contempler le ciel qui est défini comme l'un des points-clefs (précisément celui de l'objet, *yul*) de la pratique du Franchissement du Pic. Transférer le Stûpa et le Temple sur l'Océan signifie concentrer l'esprit (le Discernement qui demeure dans le cœur) sur les yeux (l'Océan ou Lampe d'Eau).

6-6. La Contemplation des Champs Purs

Dans le même texte, il est dit :

« — Afin de clarifier les Lampes dans le ciel,
Si l'on tourne le dos aux Trois Joyaux,
L'on contempera tous les champs purs.»⁷³

Tourner le dos aux Trois Joyaux signifie, non pas abandonner la pratique du *Dharma*, mais au contraire tourner le dos aux mouvements de la discursivité qui s'appuient sur les trois poisons, lesquels sont la source même du Saṃsāra. Lorsque l'on se défait ainsi de la discursivité rampante, l'on peut contempler directement le Discernement (*rig pa*), la Réalité Manifeste (*chos nyid mngon sum*), les Corps d'Apparition (*sprul sku*) qui se développent avec l'Accroissement des Expériences Lumineuses, les Corps de Jouissance qui s'exponentialisent avec la Vision du Paroxysme du Discernement, et les visions du Corps Absolu avec l'Épuisement de la Réalité.

6-7. L'émergence de la Réalisation

Toujours dans le même texte, il est dit :

« — Parce que les visions des Trois Corps existent,
Si l'on tue le Buddha et qu'on le jette dans une fosse,
L'on réalisera nos propres visions naturelles.»⁷⁴

Jeter le Buddha dans une fosse mortuaire après l'avoir occis est pour Klongchen pa un code faisant référence à la réalisation du Discernement Naturel (*rang rig*) passant par la reconnaissance de notre propre Essence, et ce même au cœur de l'ignorance. En effet, lorsque des passions s'élèvent dans le continuum, le Discernement n'est pas aboli : il est en latence pendant que les passions se manifestent concrètement. Or, lorsque l'on observe directement la nature de ces passions, l'on se rend compte qu'elles n'ont pas d'existence inhérente, qu'elles n'affectent jamais la Réalité de l'état naturel et qu'elles sont l'expression non-réalisée du dynamisme même de l'esprit. De cette manière, l'on débarrasse instantanément la conscience de leurs activités et l'on se retrouve dans la nudité même du Discernement. Cela signifie également que la purification de ces passions s'effectue au sein du Discernement, car

⁷³ *Ibid.*, p. 346 : *sgron ma mkha' la gsal ba'i phyir/ dkon mchog gsum por [TCZ : po] rgyab phyogs nal zhing khams thams cad mthong bar 'gyur/*.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 346 : *sku gsum snang ba yod pa'i phyir/ sangs rgyas bsgral te dur bcug nal rang gi rang snang [TCZ : snang ba] rtogs par 'gyur/*.

une fois cette purification accomplie, la conscience se trouve dans sa nudité naturelle, dans un état de pureté intrinsèque que l'on définit comme la Transparence du Discernement (*rig pa zang thal*). C'est au sein de cette Transparence que l'on contemple les visions de notre propre état naturel.

6-8. La réalisation des visions naturelles

Toujours dans le *Tantra du Lion au Dynamisme Parfait*, il est dit :

« — Etant donné que les éléments se résorbent en eux-mêmes,
Si l'on incendie les phénomènes avant de les jeter à l'eau,
L'on réalisera les visions naturelles du Discernement.»⁷⁵

Quels que soient les phénomènes liés à l'égarément et aux saisies dualistes qui apparaissent, en les consumant à l'aide de la fournaise de la Connaissance Sublimée de la réalisation⁷⁶, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus rien, l'on réalisera le principe du Discernement en demeurant spontanément dans l'état de "l'eau de la Concentration" (*bsam gtan gyi chu*) au flot naturel. Autrement dit, en cultivant l'expérience de la Connaissance Sublimée, l'on se défait de toute forme d'égarément et de saisie et l'on demeure dans le flot naturel de notre propre condition principielle.

6-9. L'évidement des manifestations erronées

Dans le même texte, il est dit :

« — Afin de jouir du principe de la Connaissance Sublimée,
Si l'on occit tous les êtres animés au même moment,
Toutes les manifestations s'évideront.»⁷⁷

Ici les êtres animés symbolisent l'ensemble des pensées évocatrices (*dran bsam*) qui s'élèvent dans le continuum. Les occire signifie les laisser dans leur condition naturelle. "Au même moment" signifie demeurer continuellement dans cet état. Ainsi, lorsqu'on le laisse tel qu'il est, sans aucune altération, au bout d'un certain temps, le flot de ces conceptions erronées finit par s'entraver de lui-même, en sorte que les manifestations de l'égarément s'évident naturellement. Par ailleurs, lorsque ce flot s'est entravé, l'on peut contempler aisément le mode d'être manifeste des visions de l'état naturel et, à ce moment, les impressions sensorielles s'interrompent, ce qui fait que l'on ne perçoit plus les manifestations grossières telles que la terre, les pierres, etc. A ce niveau, toutes les perceptions de l'adepte sont transfigurées parce que l'éclat du Discernement a atteint un seuil paroxystique d'une telle intensité que tout est perçu selon son mode d'être originel, c'est-à-dire de manière lumineuse.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 346 : 'byung ba rang la log pa'i phyir/ chos rnam mer bsregs chur pho na/ rang gi rig pa [TCZ : rig pa'i rang snang] rtogs par 'gyur/.

⁷⁶ Cet état est celui de la Lampe de la Connaissance Sublimée Née-d'elle-même (*shes rab rang byung gi sgron ma*), sur laquelle voir, Achard, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 142.

⁷⁷ *Seng ge rtsal rdzogs* p. 346 : shes rab don la dpyod [TCZ : spyod] pa'i phyir/ sems can thams cad dus gcig tu/ bsgral na snang ba thams cad stong par 'gyur/.

6-10. La rencontre avec la Réalité

Dans le même tantra, il est dit:

« — Afin de ne pas entraver le principe même de la Compassion,
Si l'on prend soi-même sa propre vie,
L'on viendra à la rencontre du domaine de la Réalité.»⁷⁸

Le texte ne fait pas ici l'apologie du suicide comme on pourrait le croire à première lecture ; il aborde au contraire des principes extrêmement importants pour la pratique du Franchissement du Pic. "Prendre sa propre vie" signifie interrompre naturellement les mouvements des souffles internes, de manière à éviter naturellement le continuum de toutes ses pensées discursives. L'on peut alors réaliser clairement notre propre Essence, moment correspondant précisément à l'émergence des Visions de l'Espace (*dbyings snang*). Autrement dit, lorsque l'on a la Vision-Nue des prodiges visionnaires de l'Espace, l'on est directement confronté à notre propre Essence. En termes purement rDzogs chen, l'on dit que l'on vient extérieurement à la rencontre du domaine propre à l'Espace visionnaire en lequel fulgurent des lumières quinticolores. Intérieurement, la conscience de l'adepte se trouve dans un état de pureté vierge de toute trace discursive et vient instantanément à la rencontre du domaine propre à l'épuisement (*zad pa*) des phénomènes au sein de la Pureté Primordiale (*ka dag*).

6-11. Le développement des Prouesses

Dans le même tantra, il est dit :

« — Afin d'orner les Lampes avec les cinq Lumières,
Si l'on rassemble tous les gens sous son pouvoir,
L'on se verra doté de prouesses.»⁷⁹

L'expression "tous les gens" (*skye dgu thams cad*) fait référence au souffle-esprit (*rlung rig*) qui est contrôlé grâce à l'application du point-clef du corps (*lus gnad*), c'est-à-dire grâce à l'adoption de postures (*'dug stangs*), telles que celles des Trois Corps⁸⁰. De cette manière, l'esprit s'apaise naturellement et des expériences de Délice (*bde*), de Clarté (*gsal*) et de Non-discursivité (*mi rtog pa*) s'accroissent naturellement. Les "prouesses" (*stobs*) sont les trois expériences mentionnées à l'instant.

6-12. L'approche des accomplissements

Dans le même texte, il est dit:

« — Parce que la Sagesse est infrangible,

⁷⁸ *Ibid.*, p. 346 : *thugs rje'i don nyid ma 'gags phyir/ rang srog rang gis bcad gyur na/ rang rig [TCZ : chos nyid] yul dang 'phrad par 'gyur/*.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 346 : *sgron ma 'od lngas brgyan pa'i phyir/ skye dgu thams cad rang dbang du/ [p. 347] bsdus na [rang nyid] stobs dang ldan par 'gyur/*.

⁸⁰ Le système des postures des Trois Corps est le système "standard" des traités tardifs. Dans les *sNying thig* anciens figure souvent un système à cinq postures que l'on retrouve d'ailleurs dans la tradition Bon po. Voir Achard, *Les Instructions du Vainqueur Eternel* — II, p. 86-88.

Si l'on jette toutes les hordes divines au fond d'une prison,
L'on se rapprochera des accomplissements.»⁸¹

L'idée consistant à jeter les hordes divines au fond d'une prison est une référence directe au maintien des visions dans l'Enceinte de l'Espace (*dbyings kyi go ra*)⁸². L'on dit ainsi que si l'on parvient à maintenir les formes vides (*stong gzugs*), c'est-à-dire les visions de l'état naturel au sein de l'Enceinte de l'Espace, les signes de réussite dans la pratique du Franchissement du Pic viendront promptement. Il existe un ensemble de douze signes (quatre par Visions) spécifiques à cette pratique⁸³.

6-13. Le rayonnement du Discernement

Toujours dans le *Tantra du Lion*, il est dit :

« — Pour que le Discernement se déploie partout,
Si l'on tranche la quintessence, la Phase de Développement rayonne-
ra.»⁸⁴

Trancher la quintessence (*snying po bcad pa*) signifie laisser les pensées évocatrices dans leur état naturel en leur apposant le sceau immuable qui est celui de l'Accès Naturel au principe véritable de notre propre Essence. De cette manière, le Discernement demeure parfaitement pur et n'est plus recouvert par la fange de la discursivité égotique. La Phase de Développement (*bskyed rim*) est ici le "code" pour l'expérience indéfectible du Discernement lui-même.

6-14. La perfection du Don

Dans le même texte, il est dit :

« — Afin de libérer le Discernement de tout effort à accomplir,
Le fait de ne pas procéder à la réunion des accumulations
Permettra de parachever intégralement le Don.»⁸⁵

L'expression "ne pas procéder à la réunion des accumulations" est le code pour la purification des mouvements du souffle-esprit (*rlung sems*). Ainsi, lorsque ces mouvements sont purifiés, l'accroissement des visions qui émergent au cours de la pratique du Franchissement du Pic parvient à sa terre d'épuisement (*zad sa*), c'est-à-dire à son terme. A ce moment, l'on dit que la Spontanéité (*lhun grub*, c'est-à-dire le déploiement des visions) est sur le

⁸¹ *Ibid.*, p. 347 : *ye shes chags pa med pa'i phyir/ lha tshogs thams cad btson dong du/ bzung na dngos grub [thams cad] nye bar 'gyur/*.

⁸² Sur cette enceinte, voir Achard, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 139, 198.

⁸³ Voir *inter alia* Klong chen pa, *Tshig don mdzod*, p. 407 et seq.

⁸⁴ Je suis ici la lecture du *Theg mchog mdzod*, I, p. 457 : *rig pa kun tu yangs pa'i phyir/ snying po bcad na bskyed rim gsal/*. La lecture du tantra original se trouve in *Seng ge rtsal rdzogs*, p. 347 : *rig pa kun tu yangs pa'i phyir/ snying po'i rgyun thag bcad byas nas/ bskyed rim thams cad gsal bar 'gyur/*(« Pour que le Discernement se déploie partout, / En tranchant le flot de la quintessence, / Toutes les Phases de Développement rayonneront. »).

⁸⁵ *Seng ge rtsal rdzogs*, p. 347 : *rig pa rtsol sgrub bral ba'i phyir/ tshogs la bsag tu med pas ni [TCZ : pa ni] sbyin pa thams cad [TCZ : kun tu] rdzogs par 'gyur/*.

point de se résorber au sein de l'Espace intérieur (*nang dbyings*). D'une manière générale, les mouvements des souffles à l'intérieur des canaux sont à la source des mouvements des visions, autrement dit des manifestations de la Base (*gzhi snang*). Lorsque ces mouvements sont "purifiés" (à savoir entravés), le processus d'émergence des manifestations de la Base se résorbe en lui-même et les visions s'abîment dans l'Espace de la Base (*gzhi dbyings*), à l'image de lumières qui fusionnent dans un cristal. L'épuisement (*zad pa*) des visions et de leur accroissement est un processus naturel qui s'opère lorsque l'on propulse la pratique jusqu'à son terme ultime coïncidant précisément avec l'épuisement du dynamisme de la pratique (*nyams len gyi rtsal*).

6-15. La découverte du principe naturel

Dans le même tantra, il est dit :

« — Afin de libérer notre Discernement des acceptations et des rejets,
Si l'on parvient à séparer les Méthodes Salvifiques et la Connaissance Sublimée,
L'on trouvera alors notre propre principe naturel. »⁸⁶

Ici, "séparer les Méthodes Salvifiques et la Connaissance Sublimée" signifie se débarrasser des saisies dualistes qui affectent continuellement la conscience. Lorsque cette séparation est rendue possible par la pratique, le Discernement naturel rayonne de lui-même et est directement contemplé dans toute sa nudité. Ce rayonnement naturel se manifeste lorsque l'on demeure dans un état de virginité conceptuelle totale ou bien lorsque l'on demeure dans un accès à l'égalité de l'état naturel en lequel les pensées qui s'élèvent n'affectent aucunement l'expérience de ce même état.

6-16. L'obtention du Fruit

Toujours dans le *Tantra du Lion*, il est dit :

« — Parce que le Discernement s'exprime dans sa nudité,
Si l'on parvient à renverser (l'ordre) des causes et des fruits,
L'on obtiendra le Fruit du Non-né. »⁸⁷

Lorsqu'on laisse toute forme d'effort se dissiper naturellement, sans rien créer ni produire intentionnellement, l'on parvient en un instant au principe incréé (*ma byas pa'i don*). C'est ce que veut dire l'expression "renverser l'ordre des causes et des fruits". Ordinairement, le continuum est perpétuellement pris dans le filet des causes qu'il crée et des fruits qu'il subit. Ici, en laissant les efforts — c'est-à-dire toute forme d'activité — se dissiper, l'on se trouve dans l'état du Non-né, c'est-à-dire dans la condition primordiale de l'état naturel qui n'est ni une cause ni le fruit d'une cause. L'on dit ainsi que le Fruit est obtenu sur la Voie et que les causes sont naturellement entravées. En fait, ce qui se produit, c'est le renversement de l'ordre des douze liens

⁸⁶ *Ibid.*, p. 347 : *rang rig btang bzhag bral ba'i phyir/ thabs dang shes rab ya phral na* [TCZ : *bral gyur na*]/ *rang don thams cad* [TCZ : *rang gi don nyid*] *rnyed par 'gyur*l.

⁸⁷ *rig pa gcer bur yod pa'i phyir/ rgyu 'bras mgo mjug zlog pas na* [TCZ : *gyur na*]/ *skye ba med pa* [TCZ : *skye med 'bras bu*] *thob par 'gyur*l.

interdépendants⁸⁸ ou plutôt leur ré-enroulement vers le haut (*yar lugs la*), en sorte que le Saṃsāra se trouve éradiqué et que tout devient harmonieux. C'est là ce que l'on désigne comme "l'enseignement du renversement de l'ordre des causes et des fruits" (*rgyu 'bras go log gi chos*).

6-17. Le Plein Eveil Authentique et Manifeste

Dans le même texte, il est dit :

« — Parce que (l'état naturel) n'est pas généré à partir de causes,
Si l'on éradique la Base Universelle à sa source,
L'on parviendra au Plein Eveil Authentique et Manifeste. »⁸⁹

Dans ce contexte, la Base Universelle (*kun gzhi*) doit être conçue comme la Base ou le calice (*snod*) de toutes les imprégnations karmiques (*bag chags*), des latences qui maintiennent l'individu prisonnier de l'existence saṃsārique⁹⁰. Cette Base est ainsi la source même de l'ignorance (*ma rig pa*) et, lorsque l'on reconnaît son essence, l'on est capable de l'éradiquer complètement et de parvenir au Plein Eveil (*sangs rgyas*) lui-même. En d'autres termes, il y a deux choses à accomplir : 1. reconnaître la Base Universelle ou la source de l'ignorance; et 2. appliquer les méthodes contemplatives qui permettent d'en éradiquer la source. Souvent, la reconnaissance de l'état naturel ou de la nature de l'ignorance est dite être suffisante en soi (*gcig chod*). Cette reconnaissance est en effet suffisante pour identifier clairement l'ignorance et parvenir à l'état de Discernement (*rig pa*) qui est précisément la capacité non-discursive qu'à l'état naturel de se connaître lui-même sans dépendre des consciences sensorielles et mentales⁹¹. Grâce à ce Discernement, l'on est capable de *discerner* clairement d'une part, l'esprit (*sems*) conditionné et pris dans les rets de la discursivité égotique, et d'autre part l'Esprit (*sems nyid*) en tant que Sapience primordiale qui transcende l'intellect et les limitations de l'intelligence. Lorsque l'expérience du Discernement est clairement établie et

⁸⁸ Sur ces liens, voir ci-dessus p. 85. Voir également J. Hopkins, *Meditation on Emptiness*, p. 161 et seq. Ces liens sont bien évidemment au cœur des conceptions sur la Vacuité (*stong pa nyid*).

⁸⁹ *Ibid.*, p. 347 : *rgyu yis bskyed du med pa'i phyir/ kun gzhi rtsad nas bcad pa* [TCZ : *gyur*] *na/ mngon sangs rgyas par 'gyur ba yin* [TCZ : *yang dag mngon sangs rgyas par 'gyur*]/.

⁹⁰ Afin d'éviter les amalgames et les méprises (fréquentes en ce domaine, voir notamment *inter alia* la question de Mi bskyod rdo rje in Karmay, *The Great Perfection*, p. 181), il est extrêmement important de distinguer clairement la Base Universelle (*kun gzhi*) du Corps Absolu (*chos sku*). Ce thème, récurrent dans les *Dix-Sept Tantras* (*rGyu bcu bdun*), est repris par Klong chen pa dans son *Theg mchog mdzod* (II, p. 32-39) dans lequel il les distingue (conformément aux données des *Dix-Sept Tantras*) en fonction de cinq modalités : essence (*ngo bo*), définition littérale (*nges tshig*), classification (*dbye ba*), fonction (*byed las*) et étymologie (*sgra 'jug pa*). Un traitement similaire figure également dans son *Tshig don mdzod* (chapitre 4). Voir aussi Tsele Natsok Rangdrol, *The Circle of the Sun*, p. 17-19. Sommaire-ment, ainsi que Klong chen pa l'explique dans le *Theg mchog mdzod* (II, p. 32-35), la Base Universelle est le calice des imprégnations karmiques (*bag chags*), la source de l'esprit (ordinaire, *sems*) et des événements mentaux (*sems byung*), alors que le Corps Absolu, parce qu'il se tient au-delà de l'esprit et de ses événements, s'exprime comme primordialement pur et donc vierge de toute imprégnation. Il est d'ailleurs animé d'une double pureté (*dag pa gnyis ldan*, sa pureté primordiale et sa pureté de toute souillure soudaine) qui en garantit l'absolue expression virginale.

⁹¹ Toutefois, cette seule reconnaissance ne suffit pas à parachever le Fruit et l'adepte doit encore parcourir l'entièreté de la Voie avant d'y parvenir.

que l'adepte n'en régresse pas, l'atteinte paroxystique du dynamisme du Discernement culmine dans la résorption de toutes choses au sein de l'Espace primordial, en sorte que l'Eveil est ainsi pleinement obtenu⁹².

6-18. L'accomplissement d'œuvres vertueuses

Dans le même texte, il est dit :

« — Parce que le Corps Absolu est pur depuis l'origine,
Si l'on se réjouit à l'extrême des activités de meurtre et d'éradication,
L'on parviendra à intensifier les vertus authentiques.»⁹³

Les activités de meurtre et d'éradication qui accroissent les vertus consistent à trancher directement les pensées dès qu'elles s'élèvent dans le continuum. L'on y parvient en ayant préalablement acquis une maîtrise du calme mental et en ayant obtenu une expérience décisive de l'état naturel. Dans ces circonstances, il est possible d'éradiquer toutes les pensées qui s'élèvent et de demeurer pleinement recueilli dans l'état de l'Accès Naturel (*cog bzhag*) à la Réalité elle-même. Au cœur de cet état, l'on est alors à même d'accomplir des œuvres vertueuses pour le bénéfice des mondes.

6-19. La réalisation de la Grande Perfection Naturelle

Enfin, dans le même texte, il est dit :

« — Parce que le Discernement est dénué de vie,
Le mode de réalisation de la Sagesse est similaire.»⁹⁴

Etre dénué de vie (*srog dang bral ba*), c'est ici être exempt de toute discursivité égotique: de cette manière, la Sagesse principielle (*don gyi ye shes*) est contemplée dans toute sa nudité (*cer mthong*), en sorte que les expériences et les réalisations s'accroissent rapidement. Ainsi, l'adepte qui réalise la signification authentique de la Grande Perfection Naturelle parvient à la découverte de tous les principes rédempteurs qui ne sont en réalité l'objet d'aucune recherche intentionnelle. Ce sont des parures inhérentes à l'état naturel, à la Liberté Naturelle qui caractérise l'Essence véritable de l'Esprit.

Conclusion

La notion d'égarément est, on l'a vu dans toute la première partie de cet article, entièrement liée à la reconnaissance ou à la non-reconnaissance de la nature épiphaniq ue de la Base. Tout — l'existence conditionnée ou la Liberté — en découle naturellement. Les représentations typiques de la Grande Perfection à ce propos nous présentent donc : i. un état naturel exprimé en

⁹² Klong chen pa précise bien "l'atteinte paroxystique" (*tshad phebs*), laquelle ne s'obtient qu'avec la familiarisation avec les principes de la Voie

⁹³ *Ibid.*, p. 347 : *chos sku gdod nas dag pa'i phyir/ gsad bcad las rnam byas pas na* [TCZ : *bsad bcad las la rab dga' na/ dge ba thams cad 'phel bar 'gyur* [TCZ : *yang dag dge ba 'phel bar 'gyur*]/.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 347 : *rig pa srog dang bral ba'i phyir/ rang snang, omis in TCZ) ye shes rtogs lugs de bzhin no/.*

tant que Vacuité-Clarté (*stong gsal*), ii. un mode épiphanique de cet état déployé dans un ensemble complexe de manifestations hiérarchiques, et iii. un Discernement (*rig pa*) ou une ignorance (*ma rig pa*) de la nature de ce mode épiphanique qui entraîne, d'un côté, la Liberté (*grol ba*) et, de l'autre, l'égarement (*'khrul pa*). On retrouve une synthèse de l'ensemble de ces données dans les vers qui ouvrent le premier chapitre du *Précieux Trésor Philosophal* (*Yid bzhin mdzod*) de Klong chen pa dans lequel l'auteur écrit :

« — La Claire-Lumière primordiale, le Cœur des Bienheureux lui-même,
Est la Base Universelle absolue dont la nature est inconditionnée ;
En (cet état) parfaitement pur depuis l'origine, semblable au soleil et au ciel,
L'ignorance, imputée, est une nuée d'obscurcissements soudains
Qui fait se lever les latences de l'égarement dualiste en sorte que
Les imprégnations se concrétisent en objets, principes, et corps,
Obscurcissant la quintessence de la Claire-Lumière, qui est nature du Discernement⁹⁵. »

Selon le commentaire de ce passage⁹⁶, les trois premiers vers décrivent la Base de l'état naturel, avant l'apparition de l'ignorance. Ils font ainsi référence à un état dit de la Claire-Lumière primordiale (*thog ma'i 'od gsal*) qui correspond au potentiel d'Eveil exprimé en tant que Cœur des Bienheureux (*bde gshegs snying po*). Cet état est défini comme "parfaitement pur depuis l'origine" (*ye nas rnam dag*) dans la mesure où il exprime l'Essence (*ngo bo*) de l'état naturel et sa Pureté Primordiale (*ka dag*). La comparaison de cette Essence avec le ciel (*mkha'*) s'impose pratiquement d'elle-même en raison de la nature infinie et non-conditionnée du ciel. Au sein de cet Espace primordial s'élève une Claire-Lumière spontanée et comparée ici au soleil⁹⁷, en sorte que l'état décrit apparaît donc exprimé comme la coalescence d'une Essence purissime et d'une Nature lumineuse ou spontanée. Klong chen pa le décrit en ces termes :

« — Il est immuable dans la mesure où il existe depuis des âges sans commencement. Etant donné qu'il transcende les extrêmes des élaborations et qu'il s'exprime comme l'Espace naturellement rayonnant de lumière — en lequel Corps et Sagesses sont sans union ni désunion —, le Cœur des Bienheureux supporte les phénomènes du Saṃsāra et du Nirvāṇa et est appelé de ce fait "Base Universelle absolue de l'état naturel" (*gnas lugs don gyi kun gzhi*)⁹⁸. »

Cet état inconditionné s'exprime depuis l'origine comme la grande et totale Pureté originelle, ce qui signifie que les phénomènes saṃsāriques et les passions, etc., ne participent pas de sa nature mais apparaissent comme

⁹⁵ *Theg pa chen po'i man ngag gi bstan bcos yid bzhin rin po che'i mdzod*, p. 2 : *thog ma'i 'od gsal bde gshegs snying po nyid/ don gyi kun gzhi rang bzhin 'dus ma byas/ ye nas rnam dag nyi* (p. 3) *mkha' lta bu las/ ma rig kun brtags glo bur sgrub pa'i sprin/ gzung 'dzin 'khrul pa'i bag la nyal langs pas/ yul dang don dang lus su bag chags te/ rig pa'i rang bzhin 'od gsal snying po bsgribs/*.

⁹⁶ Klong chen pa, *Padma dkar po*, p. 89 et seq.

⁹⁷ Mais également à la lune dans le commentaire (*Padma dkar po*, p. 90).

⁹⁸ *Padma dkar po*, p. 90 : *thog ma med pa nas gnas pas 'pho 'gyur med pa/ spros pa'i mtha' las 'das pas ngang gis 'od gsal ba sku dang ye shes 'du 'bral med pa'i dbyings su gnas pas bde bar gshegs pa'i snying po 'khor 'das kyi chos nams brten pas gans lugs don gyi kun gzhi zhes bya ste/*.

supportés (*brten par snang bas*) par lui⁹⁹, alors que les phénomènes nirvāṇiques s'expriment comme n'étant ni unis à cet état ni séparés de lui ('*du 'bral med pa*), à la manière du soleil et des rayons qu'il émet.

Les quatre vers qui font suite dans le passage du *Précieux Trésor Philosophical* cité ci-dessus décrivent l'avènement de l'ignorance au sein de la Claire-Lumière de l'état primordial comme une levée de saisies dualistes obscurcissant la transparence principielle de la nature de l'esprit. Lorsque ces latences s'élèvent, les imprégnations de l'esprit se densifient et la Base de l'état naturel devient alors la Base Universelle (*kun gzhi*), c'est-à-dire le réceptacle des imprégnations et du karma¹⁰⁰. C'est ainsi qu'apparaissent les trois types d'imprégnations énumérés par Klong chen pa en ces termes :

- les objets (*ylul*) tels que les formes, etc.,
- les principes (*don*), c'est-à-dire les associations de consciences qui appréhendent ces objets, et
- le corps (*lus*) physique qui erre et transmigre dans le Samsāra.

A ce stade, l'errance est clairement déclarée et l'égaré devient le mode d'être ordinaire des migrants dans les six destinées, ainsi que le montre le *Tantra qui Transperce les Sons* (*sGra thal 'gyur*) :

« — Les agrégats, les éléments, ainsi que
 Les sphères sensorielles et les accumulations de karma fusionnent.
 Des infinies combinaisons des passions
 Procèdent les hordes conceptuelles de tous les migrants,
 (Tandis que) des multiples associations des liens interdépendants
 Naît la variété telle que celle des différentes formes (des êtres), etc. »¹⁰¹



Abréviations

TCZ — *Theg mchog mdzod*, voir sous Klong chen pa.

TDZ — *Tshig don mdzod*, voir sous Klong chen pa.

Bibliographie

Achard, Jean-Luc

- *Le Pic des Visions — Etudes sur deux techniques contemplatives de la Grande Perfection dans les traditions rNying ma pa et Bon po*, Mémoire de l'École Pratique des Hautes Etudes, 284 pages, 1992.
- *L'Essence Perlée du Secret — Recherches philologiques et historiques et historiques sur l'origine de la Grande Perfection dans la tradition rNying ma pa*, Brepols, 1999-2000.

⁹⁹ Une telle représentation figure déjà dans le *rGyud bla ma* (55-57). Voir le passage de ce texte cité in *Padma dkar po*, p. 90 et une variante (avec une autre interprétation) in Dzong-sar Jamyang Khyentse Rinpoche, *Buddha Nature*, p. 55-56.

¹⁰⁰ Voir la discussion de ce point important du processus d'égaré et de la désignation de la Base en tant que Base Universelle in Karmay, *The Great Perfection*, p. 183-184. J'y reviendrai in Achard, *La Lampe Clarifiant les Conseils sur la Base Universelle*, à paraître en 2008.

¹⁰¹ P. 109 : *phung po rnams dang kham dang yang/ skye mched las kyi tshogs pa 'dus/ nyon mongs 'dus pa dpag med las/ 'gro ba'i [ma] lus rtog tshogs 'dus/ rten 'brel tshogs pa du ma las/ mi mthun gzugs sogs bye brag go/*.

- “La Base et ses sept interprétations dans la tradition rDzogs chen”, *Revue d'Études Tibétaines*, no. 1, CNRS, Paris, Octobre 2002, p. 44-61.
- “Le mode d'émergence du Réel: — l'avènement des manifestations de la Base (*gzhi snang*) selon les conceptions de la Grande Perfection, in *Revue d'Études Tibétaines*, no. 7, CNRS, Paris, Avril 2005, pp. 64-96.
- *Les Instructions du Vainqueur Éternel — II*, Editions Khyung-Lung, 2006.
- *The Dawn of Awareness — The Practice Manual for the Special Preliminaries of Dzogchen*, *Zhangzhung Nyengyü Studies*, volume 2, Naldjor Institute, 2006.
- *The Four Lamps from the Oral Transmission of the Great Perfection in Zhangzhung*, *Zhangzhung Nyengyü Studies*, volume 3, Naldjor Institute, 2007.
- *La Lampe Clarifiant les Conseils sur la Base Universelle*, à paraître en 2008.

Bhikkhu Soma

Right Understanding. Discourse and Commentary on the Sammaditthisutta, Sri Lanka: Bauddha Sahitya Sabha, 1946.

Dzongsar Jamyang Khyentse Rinpoche

Buddha Nature — Mahayana-Uttaratantra-Shastra, by Arya Maitreya with Commentary by Dzongsar Jamyang Khyentse Rinpoche, Siddhartha's Intent, Khyentse Foundation, 2007.

Geshe Tsultrim Gyeltsen

Mirror of Wisdom — Teachings on Emptiness — Commentaries on the emptiness section of Mind Training like the Rays of the Sun and The Heart Sutra, Thubten Dhargye Ling Publication, Long Beach, 2000.

Hopkins, Jeffrey

Meditation on Emptiness, Wisdom Publications, London, 1996.

Jamgön Kongtrul

Myriad Worlds, Buddhist Cosmology in Abhidharma, Kālacakra and Dzogchen, Snow Lion, New York, Ithaca, 1995.

Karmay, Samten Gyeltsen

The Great Perfection, A Philosophical and Meditative Teaching of Tibetan Buddhism, Brill, Leiden, 1988.

mKhan po Ngag dbang dpal bzang

mKha' 'gro'i thugs kyi ti la ka : Shin tu gsang ba chen po thod rgal snyan brgyud kyi zin bris kun tu bzang po'i dgongs rgyan yig med u pa de sha mkha' 'gro'i thugs kyi ti la ka zhes bya ba, in *Three Works on the Structure of rDzogs-chen (atigyoga) Practice*, ed. by Jamyang Norbu, New Delhi, 1972, p. 135-213.

Khenchen Thrangu

On Buddha Essence, A Commentary on Rangjung Dorje's Treatise, Shambhala Publications, Boston, 2006.

Klong chen pa (1308-1364)

- *Theg mchog mdzod : Theg pa'i mchog rin po che'i mdzod*, Gangtok, s.d., vol. E & Wam.
- *Tshig don mdzod : gSang ba bla named pa 'od gsal rdo rje snying po gnas gsum gsal bar byed pa'i tshig don rin po che'i mdzod*, in *Klong chen mdzod bdun*, Gangtok, 1983, vol. Ca, p. 155-519.
- *dNgos gzhi 'od gsal snying po'i don khrid*, *Bla ma yang tig, sNying thig ya bzhi* vol. I, New Delhi, 1970, p. 333-371.
- *Yid bzhin mdzod : Theg pa chen po'i man ngag gi bstan bcos yid bzhin rin po che'i mdzod*, in *Klong chen mdzod bdun*, Gangtok, 1983, vol. Ka, p. 1-61.
- *Padma dkar po : Theg pa chen po'i man ngag gi bstan bcos yid bzhin rin po che'i mdzod kyi 'grel pa padma dkar po*, *ibid.*, vol. Ka, p. 85-707.

Lopön Tenzin Namdak

Bonpo Dzogchen Teachings, Vajra Publications, Kathmandu, Nepal, 2006.

Nyoshul Khenpo

A Marvelous Garland of Rare Gems : Biographies of Masters of Awareness in the Dzogchen Lineage (A Spiritual History of the Teachings of Natural Great Perfection), Padma Publishing, 2005.

Rang byung rdo rje (Karma III, 1284-1339)

- *De bzhin gshegs pa'i snying po bstan pa zhes bya ba'i bstan bcos*, in *Karma pa Rang byung rdo rje'i gsung 'bum*, vol. Ja (7), p. 282-290.
- *De bzhin gshegs pa'i snying po gtan la dbab pa zhes bya ba'i bstan bcos*, *ibid.*, p. 291-307.

Ruegg, David S.

The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India, in *A History of Indian Literature*, vol. VII, fasc. 1, p. 1-146, Harrassowitz, Wiesbaden, 1981.

Suvanno Mahathera, Ven.

The 31 Planes of Existence, as transcribed from Bhante Suvanno's cassette recordings by Jinavamsa, Inward Path, Penang, Malaysia, 2001.

Tsele Natsok Rangdrol

The Circle of the Sun, A Clarification of the Most Excellent of All Vehicles, The Secret Unexcelled Luminous Vajra Essence, translated from the Tibetan by Erik Peam Kunsang, Rangjung Yeshe Publications, Hong-kong, 1990.

Tulku Thondup

Buddha Mind, An Anthology of Longchen Rabjam's Writings on Dzogpa Chenpo, Snow Lion, New York, Ithaca, 1989.

Vimalamitra

- *bKra shis mdzes ldan : bKra shis mdzes ldan chen po'i rgyud, rNying ma'i rgyud bcu bdun*, *Collected Nyingmapa tantras of the Man ngag sde class of the Ati yoga*, New Delhi, 1989, vol. 1, p. 207-232
- *sGra thal 'gyur : Rin po che 'byung bar byed pa sgra thal 'gyur chen po'i rgyud*, *ibid.*, vol. 1, p. 1-205.

- *Ngo sprod spras pa*, *ibid.*, vol. 2, p. 77-109.
- *rDo rje sems dpa' snying gi me long gi rgyud*, *ibid.*, vol. I, p. 315-388.
- *Mu tig phreng ba : Mu tig rin po che phreng ba'i rgyud*, *ibid.*, vol. 2, p. 417-537.
- *Rig pa rang shar : Rig pa rang shar chen po'i rgyud*, *ibid.*, vol. 1, p. 389-855.
- *Seng ge rtsal rdzogs : Seng ge rtsal rdzogs chen po'i rgyud*, *ibid.*, vol. 2, p. 245-415.
- *Commentaire du Mu tig phreng ba : rDzogs pa chen po mu tig phreng ba'i gsal byed pan chen bhi ma las mdzad pa, bKa' ma shin tu rgyas pa*, ed. Khenpo Munsel, s.l., s.d., vol. 112, p. 5-545.
- *Commentaire du sGra thal 'gyur : Pan chen dri med bshes gnyen gyi gsung sgra thal 'gyur rtsa ba'i rgyud 'grel sgron ma snang byed 'bar ba'i gsang rgyud*, *ibid.*, vol. 110-111.

Winters, Jonah

Thinking in Buddhism : Nagarjuna's Middle Way, Reed College, 1994, 154 pages.

