

KHYOUNGPO NELDJOR, TRADUCTEUR TIBÉTAIN

FIGURE EMBLÉMATIQUE DE LA SECONDE DIFFUSION
DU BOUDDHISME AU TIBET

PHILIPPE CORNU

UNE ÉPOQUE D'EFFERVESCENCE SPIRITUELLE

Nous sommes à l'aube du XI^e siècle. Au Tibet, après une obscure période de repli et de luttes intestines, consécutive à l'effondrement de la dynastie impériale (vers 842), un nouvel intérêt pour les traditions indiennes se manifeste. Le roi Khoré, alias Yéshé Ö, qui règne sur le pays de Gougué, dans l'ouest tibétain (actuel Ladakh), envoie Rinchen Zangpo (958-1055) et plusieurs autres traducteurs en Inde pour y renouer des liens avec les maîtres bouddhistes indiens.

Le voyage en Inde est périlleux, et nombre de traducteurs meurent en chemin, de maladie ou bien assassinés. De retour, Rinchen Zangpo édifie plusieurs temples et monastères et entreprend la traduction de nouveaux *tantra* ainsi que la révision d'anciennes traductions de l'époque de la première diffusion (VIII^e-IX^e siècles).

Avec l'appui du roi Tchangtchoup Ö qui succède à Khoré, il invite en 1040 le maître indien Atīśa Dīpaṅkara (954-1054) qui demeurera au Tibet jusqu'à sa mort.

Durant son long séjour, Atīśa enseigne le Mahāyāna et les *tantra* externes, encourage le renouveau monastique et revivifie partout le Dharma. Avec la création du courant Kadampa, par son disciple Dromtōnpa, naît la première des écoles « nouvelles » qui vont s'épanouir au Pays des Neiges.

Très vite, d'autres traducteurs tibétains suivront l'exemple de Rinchen Zangpo. Il en sera ainsi de Marpa Lotsāwa, à l'origine de l'école Kagyüpa, de Drokmi Lotsāwa, dont les descendants spirituels fonderont l'école Sakyapa, et enfin de celui qui retient ici notre attention, Khyoungpo Neldjor, le créateur de la petite école Shangpa Kagyü.

Mais avant de nous intéresser de plus près à la vie de ce *yogi* grand voyageur, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que si l'on parle, en cette période du XI^e siècle, de « nouvelles écoles » (*sarma*), c'est donc qu'il en existe une « ancienne ». De fait, un certain nombre de yogis et de moines se réclament à cette époque de l'héritage spirituel de la période dite de première diffusion (VIII^e-IX^e s.). C'est face à la montée des nouvelles écoles pétrées d'orthodoxie indienne, et en réaction à l'attitude souvent critique et dubitative qu'affichent ces nouveaux venus à leur égard, que ces pratiquants vont très vite s'identifier comme les *nyingmapa*, les « Anciens ».

Rassemblés autour de la figure mythique de Padmasambhava, un maître tantrique venu de l'Oḍḍiyāna pour répandre le Vajrayāna au Tibet au VIII^e siècle, se réclamant des *tantra* « anciens » traduits lors de la première diffusion, ils n'ont guère de structures centralisées, étant principalement tributaires d'une transmission par lignées familiales de yogis. Ils vont cependant regagner force et considération par la création de nouveaux monastères (Kathog fondé en 1159), grâce à l'œuvre d'érudits comme Rongzom Mahāpandita et grâce à l'émergence des premiers textes révélés ou *terma*.

Enfin, il ne faut pas oublier, à côté des écoles bouddhistes nouvelles et ancienne, l'existence d'une autre école spirituelle naissante, celle de tradition bönpo qui se réclame d'une antique lignée remontant à Shenrab Miwotché, un « Éveillé » d'une époque antérieure au Bouddha Śākyamuni. Cette tradition composite, à la fois malmenée par les écoles nouvelles et concurrente traditionnelle de ceux qui s'appellent désormais Nyingmapa, partage avec ces derniers bon nombre d'enseignements *dzogchen*. Tout comme les Nyingmapa, elle doit elle aussi s'individualiser pour survivre, et ce n'est pas un hasard si c'est au sein de ces deux écoles que l'on voit se manifester dès le XI^e siècle les premiers *tertön* (« découvreurs de trésors ») qui exhument des enseignements « trésors », les *terma*, censés avoir été dissimulés à l'époque de la première diffusion dans l'attente de jours plus favorables à leur divulgation.

Tel est donc le contexte riche et complexe qui voit naître Khyoungpo Neldjor, une figure emblématique de cette période qui participe pleinement de tous ces événements. Pour évoquer sa vie, nous nous référerons à son autobiographie, le *Bla ma Khyung po rnal 'byor gyi rnam thar zur tsam*, « L'abrégé sur la vie de libération du maître Khyung po rnal 'byor », qui figure dans la collection de ses *Œuvres Complètes*, et aux *Annales bleues* ⁽¹⁾.

UNE FORMATION INITIALE DANS LES TRADITIONS ANCIENNES

On lit les lignes suivantes au début de l'autobiographie :

« Moi, l'insignifiant moine,
Suis né dans la région de Gangkarma,
À Nyémo Ramang, dans la noble famille Khyoungpo.
Mon père était Khyoung Gyal Gyaltak,
Et ma mère, Godja Tashi Kyi.
Lors de mon entrée dans le sein maternel,
Mes parents et les gens du pays connurent bonheur et prospérité,
Et lorsque ma mère accoucha, en l'année du Tigre,
Le *siddha* indien Amogha prophétisa :
"Ce Corps d'apparition se rendra en Inde.
De tous les érudits et les *siddha*,
Il rassemblera les enseignements essentiels puis fera mûrir les êtres.
Par diverses émanations il entraînera ses disciples" [...] »

On apprend ainsi que notre futur *yogi* naquit une année du Tigre, ce qui correspondrait à 978 ou 990 selon les interprétations traditionnelles, dans une famille du clan Khyoungpo, au centre-ouest du Tibet. Les signes favorables liés à la conception et la prophétie d'un maître lors de la naissance sont fréquents dans les hagiographies tibétaines et rappellent des éléments déjà présents dans les récits sur la vie du Bouddha. Ces événements annoncent l'importance de « l'incarnation » et les grandes lignes de sa destinée.

(1) *Deb ther sngon po*, traduites par G. N. Roerich, *The Blue Annals*, Varanasi, 1988, p. 728-729.

Un peu plus loin, on apprend quelques éléments sur sa formation initiale :

« À l'âge de cinq ans, mes parents me racontèrent la prophétie,
Et à dix ans, je savais lire, écrire et calculer.
Quand j'atteignis l'âge de douze ans, du fait des dispositions pas-
sées de mes parents,
J'étudiais la section de l'esprit du Bön, le *Dzogchen* et le
Mahāmudrā. »

On apprend par les *Annales Bleues* et par sa biographie que tous les ancêtres de Khyoungpo Neldjor avaient été des *guéshé* (érudits) bönpo, qu'à treize ans il eut pour maître Youngdroung Gyalwa et qu'il devint bientôt érudit dans l'ensemble des cycles extérieurs et intérieurs du Bön, contribuant même à leur diffusion par ses propres enseignements. Sa biographie signale qu'il conçut alors quelques doutes sur l'origine de cette doctrine bön, qui n'était pas le fruit de traductions issues de l'Inde - ce qui indiquerait l'existence précoce chez Khyoungpo Neldjor d'un souci propre aux bouddhistes et qui sera un leitmotiv des écoles nouvelles. Il reçut un peu plus tard des enseignements dzogchen des trois séries⁽²⁾ d'un maître nyingmapa du nom de Djoung Né Sengué, puis des enseignements du *Mahāmudrā* de Kor Nirupa. Enfin, il est dit qu'il devint également très jeune expert dans le *tantra* de *Kālacakra*. Ayant toujours à l'esprit la prophétie dont il avait été l'objet à sa naissance, il rassembla bientôt de grandes quantités de poudre d'or et décida de partir pour le Népal afin de l'accomplir.

Quels qu'aient été ses sentiments réels à leur égard, on peut supposer que Khyoungpo Neldjor possédait déjà une solide formation dans les traditions religieuses tibétaines anciennes, notamment dans le *Dzogchen* ou « Grande Perfection », avant d'entamer ses voyages en Inde. Fort de cet ancrage spirituel « autochtone », il était ainsi prêt à créer des ponts entre ces traditions et celle des *tantra* nouveaux qu'il allait maintenant découvrir et recevoir.

(2) Les trois grandes catégories du *rDzogs chen rnying ma pa* : *Sems sde* (série de l'esprit), *Klong sde* (série de l'espace) et *Man ngag sde* (série des instructions essentielles).

LES PREMIERS VOYAGES EN INDE ET LA RENCONTRE AVEC NIGUMA

Au Népal, il commença par étudier les *tantra* externes (*Kriyā* et *Yogatantra*) auprès du *pandit* Vasumati. Puis il reçut les enseignements d'une dizaine d'autres maîtres, dont Atulyavajra, Vajrāsanapāda auprès de qui il prit les préceptes de novice, et Vairocanarakṣita. Il reçut ainsi de Vajrāsanapāda le « *Tantra* de l'Océan de Joyaux » (*Rin chen rgya mtsho 'i rgyud*) qui réunit en une seule les pratiques des cinq grandes sortes de *tantra* (*rGyud sde chen po lnga*) : Guhyasamāja, Hevajra, Cakrasaṃvara, Vajrabhairava et Mahāmāya. Sur le chemin du retour au Tibet, il repoussa par deux fois des attaques de brigands grâce à ses pouvoirs miraculeux.

Ayant très vite recueilli l'or nécessaire pour recevoir de nouveaux enseignements (grâce à ses disciples antérieurs et à la découverte d'une mine d'or), il se lança bientôt dans un deuxième voyage au Népal et, au cours d'un troisième voyage, il poussa ses pas jusqu'en Inde et séjourna à Nālandā. Là, il reçut des enseignements tantriques de Dānaśīla, un disciple direct de Nāropa, et de Sūryagarbha, un disciple de Kukuripa. Il rencontra ensuite un maître majeur, Maitrīpa, de qui il reçut de nombreux *tantra*, des enseignements du *Mahāmudrā* et la transmission du protecteur Mahākāla à six bras sous ses formes blanche et noire.

Il demanda alors aux *pandit* s'il existait un être ayant rencontré Vajradhara (le bouddha primordial) en personne, et ceux-ci lui répondirent de concert :

« Il y a bien celle que l'on nomme Ni gu ma la *dākinī* de Sagesse, qui est la sœur de Nāropa et que l'on dit résider dans les trois régions pures après avoir reçu l'enseignement direct du Grand Vajradhara. Mais du fait qu'elle séjourne dans les lieux purs et a obtenu un corps d'arc-en-ciel, elle peut se trouver n'importe où à présent. Si tu as une perception pure, tu la rencontrera face à face, mais si tu as une perception impure tu seras incapable de la trouver. Toutefois, il est dit qu'elle a l'habitude de présider les festins d'offrandes des *dākinī* dans le grand charnier boisé de Sosaling. »

À peine entendit-il le nom de Niguma que tous les poils de son corps se dressèrent et qu'il conçut pour elle une grande dévotion. S'étant rendu à Sosaling, il commença à prier et vit aussitôt apparaître dans le ciel une *dākinī* au corps marron, parée d'ossements et brandissant trident et coupe

crânienne, assumant des formes variées en dansant. Pensant aussitôt qu'il s'agissait de Niguma, il se prosterna, circumambula autour d'elle et lui présenta la requête des purs conseils oraux. Elle répliqua : « Je suis une *dākinī* ogresse. Fuis donc avant que mes suivantes ne surgissent et te dévorent ! » Mais il persista et réitéra sa requête. « Si tu désires recevoir les enseignements du grand véhicule, il te faut de l'or ! » dit-elle. Il lui offrit cinq cent mesures d'or qu'elle accepta mais dispersa aussitôt dans la forêt. Il sut alors qu'il ne pouvait s'agir d'une démonsse ogresse, laquelle aurait gardé l'or, et à cet instant même, il se trouva entouré d'une assemblée de *dākinī*.

Niguma lui conféra les transmissions du corps illusoire et du yoga des rêves. Puis elle le transporta au loin sur le sommet d'une montagne, et c'est au cours d'un rêve maîtrisé grâce aux instructions précédentes qu'il put recevoir d'elle le reste des *Six yogas*. Par trois fois, elle lui transmit les vers adamantins des *Six yogas* (*Vajrapāda*), ainsi que des instructions sur la *Voie progressive de l'illusion* (*sGyu ma lam rim*) et sur les cinq grands types de *tantra*. Après lui avoir conféré maintes autres pratiques, elle lui dit pour finir :

« À part le révérent Lawapa et moi-même, je ne connais personne en Inde qui possède ces transmissions et ces conseils oraux des Six yogas. Pendant sept générations, ils ne doivent pas être divulgués mais transmis par une lignée d'un seul maître à la fois. Je bénirai tous ces détenteurs et tous recevront ma prophétie. »

Tel est donc le récit épique de cette rencontre majeure. Mais que savons-nous exactement de Niguma et de ses rapports avec les autres traditions tantriques ?

On apprend, selon différentes sources divergentes, que Niguma aurait été pendant quelques années l'épouse de Nāropa ou bien qu'elle était sa sœur. Mais quelle qu'ait été la nature de sa relation avec celui qui deviendra le maître de Marpa Lotsāwa⁽³⁾, elle souligne le lien étroit qui existait entre Niguma et Nāropa, ce qui nous est confirmé par la très

(3) L'initiateur, rappelons-le du système des *Six yogas* de Nāropa au Tibet et le maître de Milarepa, à l'origine de l'importante école Kagyüpa.

grande parenté de leurs doctrines respectives des *Six yogas*. Selon une hagiographie de Nāropa traduite par Herbert V. Guenther⁽⁴⁾, c'est sous le nom de Vimaladīpī (Tib. Dri med sgron ma) ou Vimalā que cette fille de brahmanes devint l'épouse de Nāropa pour satisfaire les souhaits des royaux parents de ce dernier. Au bout de huit ans, ils décidèrent de se séparer d'un commun accord.

Selon cette version, celle qui allait devenir Niguma fut ensuite une compagne de *dharma* de Nāropa, ce qui peut expliquer qu'on la présente dans d'autres hagiographies comme la sœur de Nāropa. Dans la biographie de Khyoungpo Neldjor, on la désigne comme la « compagne » ou la « dame » du *pandit* Nāropa (tib. *Nā ro pandita'i lcam mo*), le terme reflétant une ambiguïté. Les *Annales Bleues* la désignent aussi sous ce qualificatif (tib. *Nā ro pa'i lcam mo*)⁽⁵⁾, sans donner plus de précision. Niguma figure de toute manière parmi les disciples de Nāropa et reçut de lui un certain nombre de transmissions concernant précisément les *Six doctrines* ou yoga et les *tantra* attenants. Il est relaté dans le *rnam thar* précité de Khyung po rnal 'byor que par sa pratique assidue, elle atteignit les plus hautes réalisations spirituelles, pouvant communiquer directement avec Vajradhara l'*adibuddha*, et qu'elle revêtit un corps d'arc-en-ciel (tib. *'ja' lus*). C'est précisément après ces accomplissements et sous cette forme aux apparences changeantes que Khyoungpo Neldjor la rencontra et reçut ses enseignements au complet.

LES DERNIERS VOYAGES

Ce fut lors d'un autre voyage, après avoir reçu les enseignements de Lalitavajra, Āryadeva le *tāntrika* et Dākima Sumati, qu'il rencontra Sukhasiddhī, une autre *dākinī* de sagesse qui était à la fois la disciple de Virūpa et, semble-t-il, l'une des initiatrices de Tilopa. Moins dramatique que l'épisode mettant en scène Niguma, cette nouvelle rencontre n'en fut pas moins importante pour Khyoungpo Neldjor. Sukhasiddhī lui ap-

(4) H. V. Guenther, *The Life and Teachings of Nāropa*, Oxford University Press, N. Y., 1963,

(5) Georges N. Roerich, *Blues Annals*, p. 730.

parut sous une paisible forme blanche faisant le geste symbolique du non-né, et elle lui conféra les quatre transmissions de pouvoir du *maṇḍala* d'émanation, des instructions sur la terre pure des *dākinī* (Khecara), et prophétisa sa libération dans les champs purs.

Selon son hagiographie, Sukhasiddhī naquit au Cachemire dans une famille pauvre. Chassée de sa famille lors d'une disette pour avoir fait don des dernières provisions de la famille à un *mahāsiddha*, Sukhasiddhī se réfugia au nord-ouest de l'Inde, en Oḍḍiyāna, où elle exerça le métier de marchande de bière. Devenue bientôt la disciple de Virūpa, elle parvint au niveau de *dākinī* de sagesse grâce à ses enseignements tantriques et, à soixante et un ans, reprit l'apparence d'une jeune fille de seize ans et reçut le nom de Sukhasiddhī. C'est sous cette apparence qu'elle se manifesta à Khyoungpo Neldjor.

Le lien avec Virūpa est intéressant dans le sens où il nous ramène aux transmissions du *Hevajratantra*, importantes pour ce qui est de la pratique de l'ardente (tib. *gtum mo*), centrale dans tous les systèmes de *Six yogas*. Il est mentionné que Sukhasiddhī fut aussi l'un des maîtres de Tilopa, lui-même le maître principal de Nāropa. Mais rien ne nous est précisé, ni dans les hagiographies de Tilopa, ni dans celle de Sukhasiddhī, sur la nature exacte des transmissions que Sukhasiddhī aurait conférées à Tilopa. Quoi qu'il en soit, le fait que Niguma et Sukhasiddhī aient été en rapport avec des maîtres aussi importants que Tilopa, Nāropa et Virūpa confirme l'importance des liens tissés entre les différentes lignées de *tantra* supérieurs dans l'Inde à l'aube du second millénaire.

Au total, Khyoungpo Neldjor fit sept voyages en Inde. Au cours de son dernier voyage, il compléta les dernières transmissions qui lui manquaient auprès de Gangādhāra, l'épouse de Maitrīpa. Les biographies indiquent qu'alors ses premiers maîtres étaient déjà disparus ou devenus inaccessibles.

De retour au Tibet, il partit vers l'ouest, au Ngari, où il aurait rencontré Atīśa Dīpaṅkara afin que ce dernier corrige les erreurs de certains des manuscrits rapportés de ses voyages, avant d'en confier la traduction tibétaine à Rinchen Zangpo et à Dharma Lodrö. Atīśa aurait transmis ensuite à Khyoungpo Neldjor d'importants enseignements sur le *Guhyasamāja-tantra*. Bien des années plus tard, Khyoungpo Neldjor, qui était jusqu'alors resté un novice (*guétsül*), prit enfin l'ordination monastique complète de *guélong* auprès de Guéshé Langri Thangpa

(1054-1123). Au P'enyül, il fonda alors un monastère, Tchékar Gompa, où il reçut la visite d'un *yogi* indien du nom de Rāhulaguptavajra qui lui conféra plusieurs initiations.

Devenu un moine réputé, Khyoungpo Neldjor voyagea à l'intérieur du Tibet, où l'on dit qu'il fonda pas moins de 108 monastères, dont celui de Shang shong, dans la région de Shang, dispensant de nombreux enseignements et corrigeant au passage l'attitude des moines davantage intéressés par l'étude livresque que par la méditation. Il manifesta sa réalisation par de nombreux actes miraculeux, et aurait vécu, dit-on, jusqu'à l'âge très avancé de cent cinquante ans (1139). Sentant venir sa fin, le maître demanda que l'on dépose son corps intact dans un grand reliquaire d'or et d'argent à Shang shong. Mais peu soucieux d'accomplir ses vœux, des moines du Kham préférèrent procéder à la crémation du corps, et l'on trouva dans les cendres des perles-reliques (*sharira*) et de petites formes des déités.

Du fait qu'il séjourna longuement dans le pays de Shang, sa lignée devint célèbre sous le nom de Shangpa Kagyü, « la lignée de transmission orale du lama de Shang ». Parmi ses nombreux disciples se distinguait Motchokpa (1117- ?), à qui échut la lignée unique des enseignements de Niguma, conformément aux prophéties de cette dernière.

L'IMPACT DE KHYOUNGPO NELDJOR SUR LE BOUDDHISME TIBÉTAİN ET LES CARACTÉRISTIQUES DE SON ENSEIGNEMENT

Dans le respect des instructions de Niguma, il faudra attendre le XIII^e siècle pour voir Sangyé Tönpa diffuser enfin ouvertement la transmission shangpa kagyü, ce qui aboutit à la formation de trois lignées principales : la lignée lointaine et les lignées Jakpa et Samdingpa. Parmi celles-ci, la lignée dite lointaine ou longue passera par Boutön Rinchen Droup (1290-1364) et parviendra à la fin du XIV^e siècle à Djé Tsongkhapa, le fondateur de l'ordre des Guélougpa, qui maintient ainsi la transmission des *Six yogas de Niguma* et les pratiques de Mahākāla à six bras au sein de l'école⁽⁶⁾. Cette même

(6) Comme en témoigne le traité de Guendün Gyatso (II^e dalaï-lama) consacré aux *Six yogas de Niguma*, traduit en anglais par Glenn H. Mullin dans *Selected Works of the Dalai Lama II, The Tantric Yogas of Sister Niguma*, Ithaca, N.Y., 1985.

lignée lointaine rejoindra par ailleurs l'école Jonangpa fondée par Dölpopa Shérab Gyaltsen au ^{xiv}^e s. Elle comptera l'historien Tāranātha (1575-1634) parmi ses principaux maîtres, et ce rameau parviendra jusqu'à Jamgön Kongtrül le grand (1813-1899), l'un des fondateurs du mouvement *Rimé* (« non-sectaire ») au Kham au ^{xix}^e s.

Un autre maître, Thangtong Gyalpo (1385-1464), *tertön* nyingmapa réputé pour ses trésors spirituels et pour son activité de constructeur de ponts, reçut non seulement la lignée lointaine mais aussi la lignée « proche » dans une vision où Niguma lui apparut en personne.

Ainsi, même si l'école Shangpa Kagyü fondée par Khyoungpo Neldjor est restée modeste en termes de puissance temporelle et de pouvoir religieux au cours des siècles, son rayonnement spirituel est loin d'être négligeable dans l'histoire religieuse du Tibet. Comme nous avons pu le remarquer à la lecture des grandes lignes de l'hagiographie de son fondateur, celui-ci se situait, à bien des égards, à la croisée de toutes les grandes lignées existant au ^{xi}^e siècle, ce qui n'a pas manqué de se répercuter dans l'histoire ultérieure de l'école, quand elle est devenue partie intégrante de plusieurs des écoles majeures du bouddhisme tibétain.

Quels sont donc les enseignements propres à l'école Shangpa kagyü ? Il s'agit de ce que l'on nomme les « cinq *dharma* d'or » (tib. *gsar chos lnga*) pédagogiquement figurés par un arbre :

- la racine de cet arbre est constituée des Six yogas de Niguma
- le tronc comprend les instructions du Mahāmudrā selon Niguma
- les branches comprennent les trois types d'intégration (*lam khyer gsum*) sur la Voie, où l'on doit considérer les apparences, les sons et les pensées comme l'expression respective du Corps de la déité, de sa parole ou *mantra* et de son esprit de sagesse
- les fleurs, les *Khecarī* rouge et blanche, sont des pratiques de *dākinī* centrées sur le yoga de l'ardente ou *toumo*
- le fruit est l'immortalité sans confusion qui comprend une série de trente-deux yogas physiques (tib. *'phrul 'khor gyi rnal 'byor*) propres à faciliter la manifestation du corps de diamant.

Parmi les autres spécialités de cette transmission figurent le fameux *tantra Rin chen rgya mtsho 'i rgyud* qui combine les pratiques des cinq grandes déités des *Anuttarayogatantra* ; la pratique du protecteur Mahākāla à six bras ; et une transmission du *Kālacakratantra* propre aux Jonangpa.

Même si nombre de ces transmissions sont très proches ou semblables à celles qui caractérisent l'école Kagyüpa, on ne doit cependant pas confondre la lignée Shangpa Kagyü et l'école Kagyüpa, comme cela est souvent le cas. Non seulement les lignées des maîtres sont bien distinctes - même si leurs sources indiennes se recoupent fréquemment - mais encore il existe des différences dans le style des enseignements délivrés et dans la manière de pratiquer.

Ainsi, l'une des particularités les plus notables des pratiques shangpa kagyü est leur caractère direct et synthétique qui rappelle parfois le style de l'enseignement Dzogchen. Faut-il y voir là la marque personnelle de Khyoungpo Neldjor, qui avait largement été imprégné par cette approche dans sa jeunesse, ou bien un trait des transmissions particulières qu'il reçut de ses *guru* indiens ? Comme l'a fait récemment remarquer Matthew Kapstein, l'hagiographie de notre yogi n'est pas sans poser quelques problèmes.

QUELQUES INCERTITUDES SUR L'ENSEIGNEMENT ET LA VIE DE KHYOUNGPO NELDJOR

L'un des aspects distinctifs de l'école pose un certain nombre de questions : il s'agit de la référence au *Rin chen rgya mtsho'i rgyud*, ce *tantra* synthétique conféré par Vajrasānapāda à Khoungpo Neldjor selon la tradition shangpa. Fréquemment cité dans ses écrits et dans ceux de ses successeurs, ce *tantra* ne figure pourtant curieusement dans aucune des éditions du Canon tibétain et ne nous est connu dans aucune édition sanskrite. C'est une situation assez inhabituelle dans une tradition qui se réclame du courant *sarmapa*, si soucieux d'ordinaire de prouver l'origine indienne de ses sources.

On peut donc se poser la question : qu'en est-il véritablement de ce texte ? A-t-il jamais été fixé par écrit en Inde ? Khyoungpo Neldjor en a-t-il ramené une copie au Tibet qui a été égarée par la suite ? Ou bien doit-on tout simplement penser qu'il s'agit d'un enseignement visionnaire « découvert » par Khyoungpo Neldjor lui-même, qu'il aurait rattaché à une origine indienne par souci d'orthodoxie, conscient des doutes que suscitaient alors chez les Sarmapa la découverte de *terma* et d'enseignements visionnaires des *yogi* nyingmapa ?

Quelle que soit la vérité, la pratique combinée des cinq déités tantriques (Guhyasamāja, Hevajra, Cakrasaṃvara, Vajrabhairava et Mahāmāya), dont ce *tantra* serait la source d'après Khyoungpo Neldjor, semble avoir été acceptée telle quelle par les détenteurs ultérieurs de la tradition shangpa, y compris par ceux qui se montraient les plus soucieux de prouver les origines indiennes des textes adoptés comme Butön Rinchen Droup et plus tard Djé Tsongkhapa.

L'autre question concerne la vie de notre yogi. Matthew Kapstein a montré que Khyoungpo Neldjor n'était sans doute pas né à une date aussi précoce que le laisse supposer son autobiographie et que l'épisode de la rencontre avec Atīsha était sans doute une invention — la date de naissance avancée servant surtout à justifier cette hypothétique rencontre⁽⁷⁾. Ce trait indiquerait que l'auteur cherchait ainsi à valider ses écrits en évoquant un grand nom de l'époque qui faisait autorité en matière d'orthodoxie.

Voici, pour finir, un exemple des pratiques propres à la tradition de Khyoungpo Neldjor, le texte des *Vers adamantins sur les Six yogas de Niguma*.

LES VERS ADAMANTINS

Ce texte, dont la composition est attribuée à Niguma en personne, a, selon la tradition, été rapporté au Tibet par Khyoungpo Neldjor qui en a rédigé des notes et des commentaires. Son titre complet en tibétain est : *Ye shes kyi mkha' 'gro ni gu ma'i chos drug rdo rje'i tshig rkang*, « Les vers adamantins des Six yogas de Niguma, la *dākinī* de sagesse ». Il brosse à grands traits les caractéristiques desdits Six yogas qui sont :

1° La voie des moyens [l'ardente], le flamboiement naturel de la félicité et de la chaleur.

2° Le corps illusoire, la libération naturelle de l'attachement et de l'aversion.

(7) Voir son compte-rendu de séminaire dans *l'Annuaire de la V^e section de l'E.P.H.E.*, tome 111 (2003-2004).

- 3° le rêve, l'élimination naturelle des illusions diurnes.
- 4° La claire lumière, la purification naturelle de l'illusion ou stupidité.
- 5° Le transfert de conscience, le Plein Éveil sans méditation.
- 6° L'état intermédiaire, [l'atteinte du] *sambhogakāya* des Vainqueurs.

En voici la traduction que nous commenterons ensuite brièvement :

« Hommage à la grande félicité de la glorieuse union !
 Au-delà de l'expression, spontanément présent et incomposé,
 Il manifeste le Corps de jouissance de la grande félicité de l'union et
 dompte tous [les êtres] :
 Tel est le Grand Vajradhara paré des Trois Corps et des sept branches.
 Écoutez ses paroles sur le Grand Véhicule, un son naturel non-né !
 Ceux qui ont mûri grâce aux quatre transmissions de pouvoir, qui ont
 la foi et l'enthousiasme,
 Après avoir médité en guise de préliminaire sur l'impermanence, le
 renoncement et les défauts [du *samsāra*],
 Feront effort sur cette voie suprême,
 Et seront pleinement éveillés en six mois, un an ou dans cette vie.
 Avec la méthode utilisant son propre corps (*rang lus*), [visualisant]
 les trois canaux et les quatre roues,
 Grâce au flamboiement du A et à l'écoulement du HAM, ils se pare-
 ront instantanément des quatre joies.
 Puis, en s'unissant à la connaissance suprême Kakamukhā,
 Ils éprouveront progressivement les quatre joies avec et sans impuretés.
 Avec les trois points-clés de la collection de l'élixir, de la purifica-
 tion et de la vacuité,
 Selon les étapes des six doctrines de l'ardente à la prompte chaleur,
 Faisant descendre [la *bodhicitta*], la retenant, en inversant [le flot], la
 répandant et la mêlant aux souffles,
 Ils se pareront de la grande sagesse immaculée.
 Le corps illusoire sans réalité [sera pratiqué] par les yogis de capa-
 cité supérieure, moyenne ou médiocre.
 Sans se départir de la dévotion, considérant que leur propre corps et
 tout ce qui apparaît
 Sont des apparences vides, ils intégreront celles-ci à la voie du Corps
 de la déité sans attachement.

Par la libération naturelle du désir et de l'aversion, ils gagneront ainsi
la terre [résultant] des quatorze [initiations].
Abandonnant complètement toutes les pensées,
On ne se départira plus du point-clé de la résolution [de maîtriser] les rêves.
Purifiant ainsi naturellement les illusions diurnes, progressant sur la
voie de l'illusion,
L'émergence des qualités se produira naturellement, de jour comme
de nuit.
Ce qui fait émerger la claire lumière est la dévotion,
Et grâce au mode de regard de la grande félicité impure et pure,
Il arrivera que surgissent la félicité, la clarté et l'absence de discursivité
indivisibles,
Et l'on se parera des points-clés de la préparation, de la pratique prin-
cipale et de la conclusion.
Ceux qui feront l'expérience noble de l'évidence de la claire lumière
Se pareront des portes d'émergence, des méthodes d'amélioration et
de dissipation des obstacles.
Dans le meilleur des transferts de conscience, il n'y a ni objet à trans-
férer ni sujet effectuant le transfert.
Ceux qui ont des capacités moyennes et médiocres, ayant abandonné
désir et aversion,
Se concentrant uniquement, avec dévotion, sur un champ pur bien-
heureux,
Projeteront [leur conscience] dans les hauteurs
En se parant de prières d'aspiration.
En s'exerçant aux points-clés du temps, du corps, de la parole et des
substances,
Et en restant ferme, on [accomplira] le meilleur des transferts.
Pour l'état intermédiaire, il y a l'apparence, etc., jusqu'à la claire
lumière ; puis le Corps divin de jouissance ;
Et enfin la jonction avec le Corps d'apparition qui convertit, le point-
clé étant le renoncement.
Désir, aversion et jalousie étant purifiés par le Corps divin et la claire
lumière,
Les deux voiles étant dissipés, on manifestera à l'évidence les Trois
Corps.
Formes, sons, terre, eau, apparence, accroissement, etc. :

On prendra connaissance de ces étapes de dissolution et des quatre-vingt natures.
 En cette époque de dégénérescence où l'esprit est perturbé par les vues erronées,
 Le pur Dharma est aussi rare que les étoiles [en plein jour] et les poils de tortue.
 En appliquant ce lait, en cette époque où l'on fait commerce de faux *dharmas*,
 Parés de l'expérience, de l'autorité des *āgamas* et des écrits dignes de foi,
 Les pratiquants de cette voie suprême
 En ce moment même ou bien dans l'état intermédiaire,
 [Feront] émerger naturellement les Trois Corps dans l'indivisibilité de la félicité-vacuité
 Et se rendront en ce lieu absolument pur de Khecara !
 Ces [instructions], transmises dans une lignée monolinéaire pendant sept générations humaines, ne seront pas répandues, étant scellées par le *vajra* !
 Les vers adamantins des *Six doctrines* sont achevés. »

Manifestement, la parenté des *Six yogas de Ni gu ma* avec ceux de Nāropa est étroite comme l'est la relation entre ces deux maîtres. Mais, à côté de grandes similitudes, on remarque aussi quelques différences.

La plus notable est sans doute l'absence, dans le cinquième yoga, de la mention du fameux *drong djouk* (tib. *grong 'jug*) ou « entrée en force dans la cité [du corps] », pratique qui consiste à transférer son esprit de son vivant dans le corps d'un autre être, humain ou animal. Cette pratique, partie intégrante des *Six yogas de Nāropa*, est dite avoir été perdue avec la mort accidentelle du fils de Marpa le traducteur. Elle ne figure visiblement pas dans la transmission des *Six yogas* introduite au Tibet par Khyoungpo Neldjor.

La première pratique mentionnée dans le texte est l'ardente (tib. *gtum mo*), la pratique principale dite de la chaleur interne qui comprend la pratique utilisant le propre corps (tib. *rang lus*) du *yogi* puis celle faisant appel au corps d'autrui (tib. *gzhan lus*), une partenaire dénommée « sceau d'action » ou *karmamudrā*, appelée ici « la connaissance suprême (sk. *prajñā*, tib. *shes rab ma*) Kakamukhā ». Cette pratique est au centre de

tous les *tantra*-mères et ne présente aucune différence notable avec celle figurant dans la tradition de Nāropa.

Puis vient la pratique du corps illusoire dont il est dit qu'elle peut être pratiquée par des yogis de trois capacités différentes. Selon *L'élucidation des vers-racines des Six doctrines*, les pratiquants supérieurs sont « ceux qui se fient au noble maître comme à un ami » : ils font de la prière leur voie et intègrent à la voie toutes les apparences dépourvues de réalité. Les pratiquants moyens « se défont des obstacles par d'autres paroles », c'est-à-dire en utilisant les écrits qui font autorité. Dans la pratique, ils considèrent leur propre corps comme l'apparence vide du Corps de la déité et ils intègrent à la voie toutes les apparences dépourvues de réalité.

Les derniers des pratiquants, enfin, « développent un recueillement en demeurant en un seul lieu », c'est-à-dire sans errer ni se laisser distraire, et doivent considérer les six classes d'êtres comme l'émergence de l'illusion, puis intégrer maladies et démons à la voie de l'illusion. La différence avec la pratique du corps illusoire telle qu'on la trouve dans les *Six yogas* de Nāropa n'est pas très grande. Ce sont plutôt des détails techniques qui diffèrent, mais la pratique principale, éludée ici comme dans le système de Nāropa, est celle que l'on trouve en fait dans les instructions du cycle du *Guhyasamājatantra*.

Le yoga suivant, celui des rêves, est subdivisé en six étapes : l'appréhension des rêves (tib. *gzung ba*), leur purification (tib. *sbyong ba*), leur développement (tib. *spel ba*), la production d'émanations (tib. *sprul pa*), les transformations (tib. *bsgyur ba*) et la perception d'objets (tib. *yul snang*). À la fois très technique et très lié à la pratique du Guruyoga, « l'union avec l'esprit du maître », il est, chez Niguma, plus élaboré que dans le système proche de Nāropa.

La pratique de la claire lumière, qui comprend une phase diurne et une phase nocturne au moment de l'endormissement, est aussi caractérisée par l'accent mis sur la dévotion au maître. C'est en effet une des manières les plus directes de se relier à la nature de l'esprit. Cette insistance rappelle celle des enseignements dzogchen nyingmapa.

Le transfert de conscience utilise les mêmes principes que ceux énoncés dans les *Six doctrines* de Nāropa, mais il comprend aussi des aspects qui le rapprochent de l'enseignement dzogchen : le transfert de conscience de l'ainsité du Corps absolu (tib. *chos sku de bzhin nyid kyi 'pho ba*), destiné aux meilleurs pratiquants, rappelle à s'y méprendre les conseils

dzogchen pour le moment de la mort : il s'agit de placer son esprit dans un état sans élaborations, semblable à l'éclat du ciel, au sein de la félicité, de la clarté et de l'absence de discursivité.

Il est également fait mention d'un transfert de conscience infallible en Khecara (tib. *'chug med mkha' spyod kyi 'pho ba*), Khecara étant le nom du champ pur des *dākinī*. Les « substances » en question sont une préparation yogique faite à partir de substances du corps et de sel, onguent qui a la propriété d'ouvrir le passage du sommet de la tête pour faciliter le transfert sans effort.

Enfin, la pratique des *bardo* dans le système de Niguma est intéressante. Dans ses versions élaborées, elle mentionne essentiellement trois *bardo* comme dans les yogas de Nāropa (*bardo* entre naissance et mort, *bardo* des rêves et *bardo* du devenir), mais peut aussi en énumérer six. Elle présente en outre un trait particulier dans la description des dissolutions subtiles qui précèdent la claire lumière du moment de la mort : elle décrit quatre étapes successives (apparence, accroissement, obtention, proche obtention) au lieu des trois habituelles dans le système de Guhyasamāja et celui de Nāropa (apparence, accroissement, obtention ou proche obtention).

Ces quatre étapes figurent également dans les textes nyingmapa. S'agit-il d'un emprunt des Nyingmapa à la tradition de Khyoungpo Neldjor ou bien de l'inverse ? Matthew Kapstein mentionne en outre un texte de notre auteur où celui-ci interpelle directement le défunt pour le guider dans les *bardo*⁽⁸⁾. Ce type d'adresse directe, qui n'existe pas dans les traditions indiennes et n'est pas du style des écoles Sarmapa, est caractéristique de l'acculturation tibétaine des *bardo*. Elle est apparue d'abord chez les Nyingma et les Bönpo⁽⁹⁾ et trahit un trait culturel proprement tibétain.

Ainsi, tout en étant fort proche de la tradition kagyüpa, le système présenté par Khyoungpo Neldjor présente quelques analogies avec les pra-

(8) Matthew T. Kapstein : "The Uncertain Fate of the Dead", dans *The Tibetan Assimilation of Buddhism, Conversion, Contestation and Memory*. New York, 2000.

(9) Par la suite, les autres écoles adopteront ce style dans certains de leurs écrits sur la mort et les *bardo*, mais sous l'influence des Nyingmapa.

tiques des Nyingmapa et des Bönpo. Si quelques-uns de ces traits sont peut-être le reflet de la tradition originale de Niguma, maître féminin, on peut y déceler aussi la trace très probable de la première formation dzogchen de Khyoungpo Neldjor, avant son départ en Inde, ce qui tendrait à valoriser l'hypothèse d'une œuvre qui doit autant à l'esprit synthétique de l'auteur qu'à de pures traditions indiennes.

Philippe CORNU

BIBLIOGRAPHIE

Bla ma Khyung po rnal 'byor gyi rnam thar zur tsam, « L'abrégé sur la vie de libération du maître Khyung po rnal 'byor ».

KHYUNG PO RNAL 'BYOR : *Bar do rnam gsum gyi zhal gdams (Shangs pa bKa' brgyud texts*, vol. I, Sumra, H.P., 1977, p. 263-286).

KHYUNG PO RNAL 'BYOR : *rTsa ba chos drug gi tshig gsal*, *L'élucidation des vers-racines des Six doctrines*, *gDams ngag mdzod*, vol. XI, p. 6-7.

NIGUMA : *Ye shes kyi mkha' 'gro ni gu ma'i chos drug rdo rje'i tshig rkang*, *gDams ngag mdzod*, vol. XI, 1-13 (7 folios) ; traducteurs : LOTSĀVA GLAN DAR MA BLO GROS, RIN CHEN BZANG PO, commentaire de KHYUNG PO RNAL 'BYOR.

KAPSTEIN Matthew T. : « The Uncertain Fate of the Dead », in *The Tibetan Assimilation of Buddhism, Conversion, Contestation and Memory*, New York, 2000.

MULLIN Glenn H. : *Selected Works of the Dalai Lama II, The Tantric Yogs of Sister Niguma*, New York, Snow Lion, Ithaca, 1982 , 1985.

KALOU RINPOCHÉ : *La voie du Bouddha*, Paris, Seuil, Points sagesse, n° 55, 1993.

CORNU Philippe , *Dictionnaire Encyclopédique du bouddhisme* [articles Shangpa Kagyü, Khyoungpo Neldjor, Niguma], Paris, Seuil, 2001.