

La première fois nous avons vu que ce *Dhagpo targyen* est composé ou divisé en six grands points, en six grandes parties, il y a un certain nombre de chapitres, plus d'une vingtaine de chapitres, donc six grands points qui couvrent la totalité du sujet abordé par Gampopa sous le nom de *L'Ornement de la libération*.

Quand on dit *Dhagpo targyen*, མཚན་མཐོན་ *thar* c'est bien sûr la libération, cela indique ici clairement la volonté ou le souhait, l'aspiration à obtenir le parfait état d'éveil, la libération de ce fait.

L'approche la plus résumée qu'on peut avoir du *Dhagpo targyen*, c'est dire qu'il y a surtout six conditions qui vont permettre l'obtention de ce parfait état d'éveil. Ces six conditions, ce sont les six points qui constituent l'architecture même de *L'Ornement de la libération*.

Ça vous dira certainement quelque chose si les personnes étaient là lors du premier enseignement organisé par le centre de Genève, nous parlions de ces six points généraux qui sont ces six conditions pour obtenir l'état d'éveil, et parmi ces six, nous allons aujourd'hui traiter du premier point qui est la nature de bouddha., la cause fondamentale.

### *Introduction à la nature de bouddha*

C'est un sujet extrêmement profond, ce sujet de la nature de Bouddha, il me serait difficile de pouvoir prétendre vous expliquer la totalité de la profondeur de ce point car moi-même cela me dépasse un peu, étant donné que c'est vraiment très très profond ; d'autre part c'est un sujet vaste, mais malgré tout, avec la meilleure des motivations du monde, je vais vraiment essayer de vous expliquer cela le mieux possible dans la limite de ma compréhension, parler de ce sujet pour avoir déjà une vision plus claire de ce qu'on entend par cette nature de bouddha.

Cette notion même de nature de bouddha se greffe sur le constat fondamental que tous les êtres aspirent à l'obtention du bonheur, tous les êtres cherchent à éviter la souffrance, donc il va y avoir les causes et les conditions de cela.

Parmi ces différentes causes et conditions, le fait de l'écoute déjà, la prise de conscience de cette véritable nature est une étape importante. Ensuite il y a le fait de pouvoir obtenir l'éveil. Pour pouvoir obtenir l'éveil, faut-il posséder cette cause fondamentale qui va nous permettre de l'obtenir.

La première des choses que nous pouvons noter, c'est que, en termes de causes, au-delà même de ce potentiel, de cette nature éveillée que nous possédons, il y a ces dix vertus ou dix actions dont le résultat est profitable et bénéfique. Parce qu'on se rappellera que ce constat fondamental, c'est le fait d'aspirer au bonheur. Donc les causes de l'obtention de ce bonheur sont les dix actes vertueux. On peut déjà les comprendre comme étant les moyens de l'obtention du bonheur, et donc de l'éveil.

Même si là maintenant nous sommes en train de parler des conditions, des causes aussi qui vont nous permettre d'obtenir l'éveil, il peut malgré tout y avoir toujours cette question au fond de nous-même, ce doute, une espèce de doute constant qui nous amène à nous demander si vraiment une personne telle que

moi, avec les limites que j'ai, est-ce que je peux vraiment obtenir l'éveil ? Nous pouvons bien sûr penser que l'éveil est l'obtention du bonheur ultime auquel nous avons droit, mais nous pouvons quand même avoir le doute. La réponse à ce doute c'est dire : oui, absolument nous pouvons parfaitement réaliser l'éveil.

En fait tout ce premier point du *Dhagpo targyen* qui expose la nature de bouddha est là pour répondre à ce doute, le clarifier.

Cette compréhension est importante, parce que cela signifie qu'au-delà de toutes les qualités différentes que nous pouvons avoir, excellentes intermédiaires ou moindres, connaissances excellentes intermédiaires ou moindres, etc., quoiqu'il en soit nous pouvons l'obtenir, au-delà des différences ou des singularités qui nous caractérisent, nous pouvons l'obtenir du fait de cette nature.

Ces vingt-et-un chapitres du *Dhagpo targyen* exposent toute la voie. Le premier de ces six points est la nature de Bouddha, et en même temps c'est le premier chapitre, c'est-à-dire c'est vraiment l'entrée dans la compréhension de ce texte qui passe par l'exposé sur la nature de bouddha.

## LE TITRE

En général dans un exposé traditionnel d'un texte, nous allons passer pas mal de temps sur le titre, sur l'intention, sur la promesse de l'auteur, etc. Là nous allons aussi faire cela mais d'une manière brève pour ne pas prendre trop de temps là-dessus.

Pour le titre de l'ouvrage, en général on en parle comme du *Dhagpo targyen* ; *Dhagpo targyen* c'est en quelque sorte le nom résumé, mais le nom en totalité : དམ་ཚོས་ཡིད་བཞིན་ལོ་རྒྱུ་ཐར་པ་རིན་པོ་ཆེའི་རྒྱན་ *dam chos yid dzhin nor bu thar pa rin po che rgyan*.

00.15.00

On va simplement dire que le titre est divisé en deux parties :

- d'une part on parle comme du joyau qui exauce tous les souhaits pour illustrer ce que l'on entend par le saint Dharma, c'est la première partie du titre ;
- et dire que, si on met en œuvre ce saint Dharma, qui est comme un joyau qui exauce tous les souhaits, on obtient le fruit, et le fruit c'est la libération ; c'est pour ça qu'on parle de l'ornement de la libération pour évoquer le fruit de cette pratique du Dharma.

## EXORDE

Et puis au tout début du texte, il y a ce qu'on appelle - si vous avez la traduction française parue aux éditions Padmankara -, la traduction française proposée est exorde, pour parler de ces premières paroles

de l'auteur et là on voit clairement que Gampopa rend hommage au sublime Manjushri de Jouvence : འཕགས་པ་འཇམ་དཔལ་གཞོན་ནུ་གྱུར་པ་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ་ *'phags pa 'jam dpal gzhon nur gyur pa la phyag 'tshal lo*, en tibétain, pour dire : je rends hommage à Manjushri.

### *Pourquoi et comment rendre hommage*

Il le fait aussi pour qu'il n'y ait pas obstacle, mais je vais quand même rentrer un peu dans le détail de cela, parce que ça a une importance qui nous indique quelque chose concernant le type de texte et pourquoi on rend hommage à tel aspect plutôt qu'à tel autre.

Cet usage se retrouve déjà en Inde, et après il va continuer à être maintenu aussi avec les premiers temps des traductions des textes fondamentaux, avec les Tibétains qui se mettent à traduire les textes fondamentaux en sanskrit, et les traducteurs prendront l'habitude de rendre hommage à leur yidam, leur déité tutélaire, afin de pouvoir mener à bien cette œuvre de traduction. Ce qui fait que c'est une des raisons qui fait qu'au départ il y a un hommage qui est fait au yidam qui va nous aider dans le processus.

Il y a dans les quarante-deux rois de la dynastie de Yarlung, un roi qui s'appelle Tri Rapalchen et durant son règne, - on parle vraiment des tout débuts du bouddhisme au Tibet, on est avant l'an mille -, il y a une règle qui est fixée comme quoi l'on devra dans le futur systématiquement rendre hommage de telle et telle manière de façon assez fixe, de façon à pouvoir aussi identifier la source, l'origine des textes, l'origine indienne des enseignements du Bouddha.

#### *L'identification de la source des enseignements*

C'était une façon d'identifier la source des enseignements pour préciser ainsi, dans le début du texte, l'origine aussi de ces instructions qui toutes vont appartenir à l'une ou l'autre des trois corbeilles, qui sont les *Pitaka*, on parlera du *Vinaya pitaka*, du *Soutra pitaka* et *Abhidharma pitaka*, pour parler de ces trois corbeilles qui sont tout simplement trois groupes ou types d'enseignements.

#### *La première des sources – le Vinaya pitaka*

Concernant la première des sources, c'est-à-dire les premières corbeilles du *Vinaya*, un texte se doit de commencer par un hommage qu'on rendra à l'omniscient, celui qui connaît toute chose. Pourquoi ? Pour une raison très importante, c'est parce que le *Vinaya* est tout l'ensemble des règles de vie, pas seulement monastiques, monastiques mais aussi tout l'exposé sur la loi du karma, donc sur les causes et conditions, tenants et aboutissants de toute action. C'est une façon de dire que même un arhat, même un bodhisattva ayant obtenu une grande terre de réalisation, même cette grande réalisation qui est la sienne ne lui permet pas d'accéder à une parfaite omniscience ; la parfaite omniscience est nécessaire pour pouvoir comprendre toutes ces causes et conditions, ces tenants et aboutissants des actes pour pouvoir dire quelle est leur finalité absolue. C'est pour ça qu'on va considérer que le *Vinaya* est beaucoup plus qu'un ensemble de règles monastiques, c'est vraiment l'exposé de la conséquence des actions du point de vue de la compréhension du karma.

Donc pour exprimer cela, on va rendre hommage dans ce cas-là avec une formule et on dira : ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ལ་གུག་འཚེ་ལོ་ *tham cad mkhyen pa la phyag 'tshal lo*, ce qui veut dire qu'on rend hommage à celui qui est omniscient en toutes choses c'est-à-dire en le Bouddha comme étant la source même de ces instructions, et pour identifier ces instructions à la première corbeille c'est-à-dire le *Vinaya*.

#### La deuxième des sources – le Soutra pitaka

Lorsque ensuite il s'agit d'instructions d'un texte où il est question des instructions qui proviennent des soutras, donc qui est la deuxième corbeille, le *Soutra pitaka*, dans ce cas-là, on trouvera comme formule d'hommage au départ un hommage qui est rendu au Bouddha et aux bodhisattvas, parce qu'en fait ces soutras mettent en scène chaque fois les instructions données par le Bouddha et avec l'intervention de ces différents bodhisattvas. Donc la formule qui nous permettra de reconnaître qu'il s'agit de soutra dans le texte que l'on va étudier, c'est cette formule qui nous dit : je rends hommage au Bouddha et aux bodhisattvas.

#### La troisième des sources – l'Abhidharma pitaka

Ensuite lorsqu'il est question d'instructions qui proviennent de l'Abhidharma, la troisième corbeille, *Abhidharma pitaka*, dans ce cas-là on rend hommage encore une fois comme signe d'identification, on rend hommage au juvénile Manjushri, c'est-à-dire à Manjushri pour identifier ces instructions à la troisième corbeille *Abhidharma pitaka*, la corbeille dite des instructions de l'*Abhidharma*.

Et la raison de cet hommage rendu à Manjushri, au noble Manjushri, c'est parce que l'*Abhidharma* va traiter de tous les sujets. En général on parlera souvent mais c'est un peu une simplification, de la psychologie bouddhiste, mais l'*Abhidharma* va traiter de tous les agrégats, de toutes les causes interdépendantes, la coproduction conditionnée, etc., les domaines des sens, les objets des consciences, etc. Et ce sont des sujets extrêmement profonds, vastes, et donc on va rendre hommage au bodhisattva Manjushri, qui est ce yidam, cette déité tutélaire qui représente la sagesse primordiale, donc on rend hommage à Manjushri pour indiquer que les instructions vont appartenir ou appartiennent en fait à l'*Abhidharma*, à la catégorie de l'*Abhidharma*.

C'est une information qui peut être intéressante aussi bien sûr pour vous, nous dit Acharya Kunchok Tenzin, pourquoi ? Parce que c'est ce qui nous permet de pouvoir identifier après, un texte que nous abordons et nous dire : à quelle catégorie de l'enseignement du Bouddha il appartient et c'est en fonction de cela que nous pouvons le repérer.

#### *Pourquoi cet usage dans le Dhagpo targyen*

Maintenant une question peut se poser, puisqu'on vient de dire que ce sont les marques caractéristiques ou les signes qui nous permettent d'identifier les œuvres de traduction, les grands traités indiens en tibétain, et là pourquoi finalement conserver cet usage alors que Gampopa est tibétain, que ce texte n'est pas à proprement parler une traduction d'un texte fondamental indien en tibétain, donc pourquoi cet hommage à

Manjushri alors qu'on n'est pas tout à fait dans le même contexte. Certes c'est l'enseignement du Bouddha, mais ce n'est pas une traduction fondamentale d'un traité.

00.30.00

La raison de cela est très belle, vous allez voir. La raison de cela, c'est qu'en fait, il est bien sûr question dans le *Dhagpo taryen* de passer en revue tout ce qui sera nécessaire de franchir comme étapes, d'acquérir comme connaissances pour finalement réaliser l'éveil, mais pour accomplir cela, il sera nécessaire de développer trois sagesse qui sont toujours ces trois sagesse fondamentales qui sont la sagesse de l'écoute, la sagesse de la réflexion et la sagesse de la mise en œuvre. [cela fait penser à notre formule des mercredis qui s'organise sous ces trois sagesse.]

Donc pourquoi faire appel ici à Manjushri, parce que justement c'est le bodhisattva lié à la sagesse, la sagesse primordiale, et c'est donc une façon d'invoquer cette sagesse dont nous allons avoir besoin pour pouvoir à notre tour développer ces trois formes de sagesse, écoute réflexion et mise en œuvre, qui vont à leur tour nous permettre de franchir toutes ces étapes en direction de l'éveil.

### *Faire offrande*

Ensuite il y a deux phrases, et on est toujours au début du texte (au début c'est important on pose vraiment le contexte). Deuxième phrase, on dit :

*M'inclinant devant les Vainqueurs, les bodhisattvas et leurs nobles enseignements*

Là c'est une façon dans cette phrase, une façon de, non seulement de rendre hommage, certes il y a de l'hommage, mais aussi de faire offrande, donc on fait offrande, on va avoir besoin de faire offrande pour développer des richesses qui vont nous permettre de faire le voyage. Et puis ensuite, troisième phrase :

*Ainsi qu'aux pieds des maîtres qui en sont l'ultime source*

Et là on parle des maîtres spirituels qui sont la source de cette possibilité de pouvoir ensuite faire offrande, etc. Donc les maîtres spirituels qui sont la source des instructions qui nous permettent ensuite de faire le chemin.

Ces deux phrases ont leur rôle aussi.

### *Engagement de composition*

Et ensuite on a, toujours dans l'exorde, on a les deux dernières phrases qui nous disent :

*Je m'en remets aux paroles de mon propre lama, afin de composer, pour mon bien et celui des autres,*

*Ce précieux et noble enseignement pareil au joyau magique.*

En tibétain ça va dans l'autre sens, il commence d'abord par parler de ce joyau magique qui est le saint Dharma, pareil à un joyau magique, et ensuite il évoque Milarepa.

C'est le moment où l'auteur, Gampopa en l'occurrence, s'engage. Là c'est son serment, son engagement ferme à composer un texte à partir des instructions reçues de son propre maître spirituel, Milarepa, et de composer un texte qui contienne toutes les instructions qui vont être utiles à lui-même et à tous les autres sans aucune exception, et il prend l'engagement ferme de le composer dans ce sens, avec une telle motivation.

Ensuite on commence le texte. Là on est dans une forme d'introduction du texte où déjà il va poser quelque chose d'important en nous parlant du samsara et du nirvana qui sont les deux aspects en quoi toute chose se résume.

Tout de suite il va poser un point essentiel, il nous pose le fait que, en essence, samsara et nirvana sont vacuité. C'est la nature fondamentale de ces deux aspects de la réalité.

### *Compréhension de la vacuité*

#### *La vacuité n'est pas un récipient vide*

En précisant tout de suite que quand on parle de vacuité, ce n'est pas pour dire que c'est une vacuité vide c'est-à-dire comme une espèce de maison vide ou comme un récipient vide, vide avec rien du tout. Ce n'est pas cela que l'on entend en évoquant la vacuité.

#### *La vacuité sous l'angle de l'interdépendance*

Comment faut-il comprendre le sens de vacuité ? Ici dans ce contexte il faut le comprendre sous l'angle de l'interdépendance ou la coproduction conditionnée, c'est-à-dire que les phénomènes existent uniquement en relation avec quelque chose d'autre, donc ils sont tous interreliés ou dépendants les uns des autres ; c'est ce que l'on entend ici par le sens de vacuité ; ils n'existent pas d'une manière autonome.

Bien sûr là, je ne rentre pas non plus trop dans les détails, parce qu'il peut y avoir aisément la possibilité de citer de nombreux textes qui vont soutenir tout cela, là, on va essayer d'aller à l'essentiel, c'est pour ça que mon explication restera malgré tout une sorte de résumé du sens fondamental.

Là quand Gampopa évoque cette vacuité essentielle de tout phénomène, c'est encore une fois pour dire que les phénomènes, qui sont extraordinairement nombreux, et que l'on expérimente dans le samsara, tous ces phénomènes, il y a quelque chose qui se manifeste, mais aucun de ces phénomènes existe en lui-même, par lui-même, d'une manière autonome ; ces phénomènes existent tous, ils doivent leur existence à un lien qu'il y a avec un autre phénomène qui leur permet d'exister.

Cette extraordinaire variété des phénomènes tout le temps changeants que nous expérimentons, est justement due au fait que les phénomènes ne sont pas établis d'une manière définitive en eux-mêmes, ils sont libres d'existence propre. Qu'est-ce que ça veut dire en clair ? S'ils existaient définitivement en eux-mêmes, on aurait une réalité figée, il ne pourrait pas y avoir une réalité mouvante, il ne pourrait pas y avoir une réalité extraordinairement variable et sans arrêt en train d'être perçue et d'être manifestée.

C'est très important parce que effectivement ça voudrait dire qu'un phénomène existe une fois pour toutes tel qu'il se présente, donc s'il existait d'une manière autonome, il n'aurait strictement besoin d'aucun lien avec aucun autre phénomène, donc il resterait figé.

Donc c'est parce qu'il est libre d'existence propre, parce qu'il est aussi toujours en interrelation avec d'autres phénomènes et qu'il n'existe que grâce à ses interrelations avec d'autres phénomènes, pour toutes ces raisons-là, nous avons une réalité qui est sans arrêt en train de se manifester et d'une manière extraordinairement variée.

Donc quand on entend parler de vacuité, il faut surtout se rappeler cela, c'est-à-dire que les phénomènes existent toujours en rapport à d'autres choses mais pas *en* eux-mêmes ou pas *par* eux-mêmes, pas d'une manière autonome. Et c'est ce que l'on entend par vacuité.

On peut penser à Nagarjuna qui l'exprime aussi en disant : parce que tous les phénomènes sont liés à la coproduction conditionnée, c'est-à-dire tous les phénomènes n'existent pas par eux-mêmes mais toujours en lien avec d'autres phénomènes, donc c'est cela la vacuité. Et il n'y a pas un seul phénomène qui ne soit pas vacuité. Donc tout phénomène est toujours lié à la coproduction conditionnée.

Donc ça ce sont des affirmations importantes qui vont nous permettre, et c'est pour cela que Gampopa nous le rappelle ici, qui vont nous permettre de dire et de comprendre que, à la fois le samsara comme le nirvana, ils sont les deux, en essence, vacuité, c'est-à-dire que tout cela n'existe qu'en rapport à la coproduction conditionnée et aux interrelations entre les phénomènes.

00.45.00

On peut d'ailleurs, rien que dans le mot coproduction conditionnée, en tibétain རྟེན་བཞི་འགྲེལ་བ་འབྱུང་བ་ *rten gzhi 'brel ba 'byung ba*, on peut comprendre quelque chose. Pourquoi ? Parce que *rten gzhi*, ça veut dire sur une base, *'brel ba 'byung ba*, ça veut dire ils vont se produire en fonction du lien qui est établi sur une base. Et ça déjà c'est manière de le comprendre, c'est-à-dire un phénomène dépend de causes et conditions. Si ces causes et ces conditions sont absentes, le phénomène ne peut pas se manifester.

Peut-être que, en français, coproduction conditionnée ça semble un peu complexe, manifestation en dépendance, il y a de multiples manières de le dire, mais en tibétain c'est très clair, c'est *rten gzhi 'brel ba 'byung ba*, ça veut dire : s'appuyant sur une chose, leur manifestation est liée à cet appuyant, donc ça veut dire que tout phénomène s'appuie toujours sur un ensemble de causes et conditions ; il ne peut pas exister par lui-même. Rien que ça, ça nous permet déjà d'avoir une vue plus claire sur le sens de la vacuité.

Acharya Kunchok Tenzin prenant sa tasse de thé dit : c'est comme ce thé, est-ce que le thé peut surgir de lui-même ? Exister comme ça ? Sans causes et conditions ? Évidemment non. C'est ce que l'on entend par vacuité, c'est-à-dire que le thé comme n'importe quel autre phénomène va dépendre de ces causes et conditions. S'il n'y a pas de causes et conditions, il n'y a pas de thé. Donc ça veut dire que le thé doit son existence à toutes les causes et conditions ; sans elles, il ne peut pas exister. Et c'est que l'on entend par vacuité, le fait que les phénomènes n'existent pas, ne sont pas établis par eux-mêmes, n'ont pas d'existence intrinsèque, d'existence personnelle, c'est toujours une existence liée au lien qui est fait avec d'autres phénomènes.

De la même manière, c'est pour dire que tout est relatif à quelque chose d'autre, on peut évoquer cela, c'est-à-dire que toutes nos catégories, petit grand large étroit lourd léger, n'importe, toutes ces catégories existent toujours en rapport à leurs contraires ; il n'y a de choses grandes que parce qu'il y a des choses petites, il n'y a des choses petites que parce qu'il y a des choses grandes. Une chose grande : grand n'existe pas en lui-même ou par lui-même, il n'existe que relativement à l'existence d'autre chose qui est par exemple son contraire, petit. C'est un exemple très simple pour dire que les phénomènes, de la même façon, n'existent pas en eux-mêmes, ils existent toujours en rapport à autre chose.

#### *Samsara et nirvana ont la même nature*

Et ensuite toujours dans le texte même du *Dhagpo taryen*, il va continuer en disant que les deux, samsara et nirvana, ont pour apparence la méprise, et la méprise veut dire qu'on se méprend sur ce qu'ils sont. Et d'une manière simple, c'est-à-dire que, comme on vient de le dire, on se méprend sur ce que sont les phénomènes, on va croire :

- qu'ils sont réellement cela, qu'ils existent par exemple d'une manière constante, alors qu'ils sont temporaires,
- qu'ils existent en eux-mêmes alors qu'ils existent d'une manière relative,
- qu'ils existent en étant fondamentalement bons, tout cela est encore relatif par rapport à quelque chose de mauvais, etc.

et que toutes ces notions, toutes ces caractéristiques qu'on leur donne, ne leur sont pas intrinsèquement liées, ce sont juste des manières de voir.

Et on va prendre ces manières de voir comme étant la réalité. C'est en cela que l'on va dire que la manifestation du samsara est la confusion.

C'est pour ça qu'ici Gampopa tout de suite va nous dire que le samsara, son essence est vacuité mais sa manifestation est la confusion. Pourquoi ? Parce que ça signifie que cette vacuité, on ne la perçoit pas telle qu'elle est, on va la percevoir avec notre confusion, en lui donnant une réalité qu'elle n'a pas.

C'est pour ça que d'ailleurs on va donner souvent l'exemple, pour comprendre cette notion de samsara par rapport à la notion de nirvana, on va prendre l'exemple du rêve :

pour dire qu'au moment du rêve, quand on fait un rêve d'autant plus effrayant, on va vivre cet effroi d'une manière particulièrement réelle, même si pourtant ce n'est qu'un rêve, évidemment ça on le sait. Mais nous sommes pris par notre rêve et à aucun moment nous allons remettre en doute la vérité de ce que nous sommes en train d'expérimenter. Il n'y a qu'au moment où nous allons sortir de ce cauchemar ou alors nous réveiller, à ce moment-là, on va prendre conscience que ce que l'on vient d'expérimenter est proprement illusoire, proprement irréel ; certes nous l'avons expérimenté mais nous n'avons pas réellement vécu si ce n'est que nous avons imaginé cela, et on ne le sait qu'au moment où on sort de cette confusion, au moment où nous sommes alors, c'est pour ça qu'on utilise cette image, au moment où nous sommes éveillé.

Autre caractéristique, c'est la souffrance, c'est-à-dire le mode de perception et d'illusion ou la confusion et la façon d'expérimenter la souffrance, tout le temps.

*མྱེད་པ་* *myang 'das*, c'est le mot en tibétain pour dire le nirvana, il est parfaitement à l'opposé de cela.

C'est intéressant comme formule, c'est-à-dire que, vu qu'on vient de dire que l'essence du samsara est la vacuité, on pourrait dire que tant qu'on ignore la véritable nature du samsara qui est d'être vacuité, alors c'est le samsara. Mais à partir du moment où on reconnaît la véritable nature du samsara, alors c'est le nirvana.

Le fait de dire cela a une grande importance, pourquoi ? Parce que c'est ce qui nous permet justement de dire, comme un des Karmapas Teshin Shekpa le V<sup>e</sup> l'a exprimé en disant que :

il n'y a pas d'autre nirvana ailleurs,

dans le sens où le nirvana commence à exister à partir du moment où on comprend la vacuité du samsara, à l'instant même où cette vacuité inhérente du samsara est comprise, alors c'est le nirvana. Donc il ne va pas y avoir un nirvana hors de cela, ailleurs que là ; le nirvana se met à exister dès lors que le samsara est reconnu pour ce qu'il est.

Ce n'est pas qu'un point de doctrine, ça a une grande importance dans notre compréhension générale des choses, parce que ça nous permet d'éviter cette compréhension totalement erronée qui nous ferait voir le samsara comme quelque chose d'extraordinairement néfaste, nuisible, mauvais, etc., avec de l'autre côté

en opposition, un nirvana qui existerait comme quelque chose de parfait, d'idéal, etc.

Pas du tout, ça veut dire qu'en fait, tant que nous ne reconnaissons pas notre véritable nature, la véritable nature des phénomènes, alors c'est l'expérience du samsara, mais dès que nous reconnaissons notre véritable nature, la véritable nature de la conscience et des phénomènes, alors c'est le nirvana. Donc ce n'est pas du tout comme on peut l'imaginer comme des espèces de deux lieux complètement antinomiques en opposition, c'est simplement, si l'on reconnaît la véritable nature de la conscience et des phénomènes, alors c'est le nirvana et il n'y en a pas d'autre nirvana que celui-là.

Gampopa continue en disant : Qui donc est confus à ce point ? Et il répond : les êtres des six classes d'êtres.

Il dit en quoi nous sommes confus : nous sommes confus dans ce qui a été évoqué avant, nous sommes confus dans la non-reconnaissance, en rapport à la non-reconnaissance de la nature même des choses, c'est-à-dire dans notre manière de nommer d'une manière erronée, d'identifier d'une manière erronée, de donner des caractéristiques aux phénomènes alors qu'ils n'en ont pas. C'est en cela que nous sommes confus.

Il poursuit, il dit cela date depuis quand ? Quelle est l'origine de cela ? Et il répond en disant l'ignorance. En fait on voit bien en observant par exemple les douze facteurs interdépendants que tout procède de l'ignorance, c'est-à-dire que sur la base de cette ignorance dont on vient de parler, on développe du karma, donc des actions conditionnées, alors on développe des kleshas, et à ce moment-là se met à tourner ce cycle des existences, il se met à tourner sans fin.

01.00.00

Et comment s'exprime cette confusion ? poursuit-il. Elle s'exprime sous la forme des différents modes d'être des six classes d'êtres, c'est-à-dire que l'on parle des trois domaines d'existence favorables, étant les mondes humain, des demi-dieux et des devas, c'est une façon d'exprimer cette confusion ou alors les trois domaines d'existence défavorables comme les mondes du règne animal, des états d'esprit avides, des expériences infernales, ce sont encore là d'autres modes d'expérimentation de cette confusion.

Et il poursuit en disant : sous quelle façon cela s'exprime ? Ou de quelle façon cela s'exprime ? Cela s'exprime comme le rêve et l'expérience du rêve, de la même manière, pour dire que c'est vraiment une confusion que l'on expérimente comme si nous étions en train de dormir et de rêver.

Et il dit : depuis quand sommes-nous dans cet état de confusion, dans notre mode de perception ? Depuis des temps sans commencement. Et c'est une manière de dire qu'on ne fixera pas le début parce qu'il y a

toujours un avant l'état que l'on penserait être le début des choses, donc depuis des temps sans commencement.

Maintenant il dit : quel est le réel problème de cela? le seul problème finalement de cela ? C'est la souffrance, c'est le seul problème de cette perception illusoire.

Et il poursuit en disant : quand est-ce que cela va se terminer ? Cela se termine lorsqu'on réalise l'éveil, c'est la fin de cette confusion.

Mais est-ce que cet état de non-confusion, donc l'éveil, est-ce que cet état de non-confusion va advenir de lui-même ? Non.

Donc il dira : c'est un processus, c'est un processus de reconnaissance de notre véritable nature, c'est-à-dire de notre nature éveillée, en fait par le développement.

C'est tout le sens du *Dhagpo targyen*, c'est sa proposition, c'est-à-dire de nous rendre attentif à tout ce qui va nous être nécessaire d'être développé en termes de sagesse de l'écoute, sagesse de la réflexion, sagesse de la mise en œuvre, qui va pouvoir petit à petit nous aider à nous défaire de toute obscurité, un peu comme des nuages qui vont petit à petit cesser de voiler la clarté du soleil, cette clarté du soleil représentant notre véritable nature. L'enjeu par ces trois sagesse développées, c'est de nous défaire de toute obscurité.

Dans le cas contraire, il n'y a aucune raison que ça s'arrête, c'est-à-dire que, s'il n'y a pas cette démarche de ce processus dans lequel on s'engage, la confusion du cycle des existences elle-même va se poursuivre, car rien ne va faire que d'elle-même elle s'arrête.

Donc il commence son exposé de cette manière pour qu'on soit clair sur les choses, c'est-à-dire qu'on soit vraiment clair que l'essence du samsara nirvana est vacuité, que le problème c'est notre confusion, que tant que cette confusion existe, il n'y a pas de raison que ça s'arrête tout seul, qu'une fois par contre que cette confusion cesse, on atteint l'éveil, et que pour que l'on puisse atteindre l'éveil, il va être nécessaire qu'on s'appuie sur un processus dans lequel on peut s'engager pour faire qu'à terme nous puissions atteindre cet éveil donc réaliser notre véritable nature. Sans cela, le processus du samsara, donc de confusion, continuerait de lui-même, et c'est pour cela qu'il pose cela au début, placer les fondements de la démarche.

Donc ces six points qui sont les six points du *Dhagpo targyen* et qui vont nous permettre de pouvoir mettre en place, s'adonner avec force et énergie, dans ce processus, et c'est le pourquoi de ces six points, ces six points pour expliquer le processus.

C'est là qu'intervient cette nature de bouddha, elle est fondamentale, parce que c'est elle qui donne raison à ce processus, étant donné que c'est la première des choses que nous allons devoir reconnaître, c'est d'abord que nous avons cette nature, puis qu'ensuite ces voiles dont nous avons parlé, cette confusion, sont temporaires, et que donc d'une manière très très claire, à partir du moment où ces voiles qui sont temporaires et qui ne sont pas liés à notre nature fondamentale, sont complètement distincts de notre nature fondamentale, c'est pour ça entre autres qu'ils sont temporaires, une fois que nous sommes libérés de ces voiles, il n'y a aucune raison que cette véritable nature ne se manifeste pas.

Donc clairement c'est pour ça que nous parlerons de cette véritable nature, pour nous faire comprendre qu'il n'y a absolument aucune différence entre nous et un être éveillé ; la seule chose qui différencie ces deux états, c'est la présence ou non de ces voiles, mais ce n'est pas une différence de nature.

Donc cette véritable nature de bouddha doit être présente en nous, telle une graine, pour que nous puissions atteindre l'éveil. Nous pouvons le comprendre assez facilement dans le sens où, si nous n'avions pas cette véritable nature, nous aurions beau faire énormément d'efforts, jamais nous ne changerions quoi que ce soit à cette nature.

C'est pour ça que la réalisation de l'éveil, de ce point de vue là, n'est pas lié aux efforts, dans le sens où ce n'est pas quelque chose qu'on produit, mais c'est quelque chose qu'on laisse se développer, et ça c'est extrêmement différent.

C'est pour ça que nous allons parler de cette nature de bouddha comme étant une graine, comme par exemple une graine de pomme d'un pommier : pour que nous ayons un jour des pommes, il nous faut avoir la graine, si nous n'avons pas la graine, nous ne pouvons absolument pas œuvrer à toutes ces conditions qui vont permettre à cette graine de se développer et nous n'aurons jamais la possibilité de voir se développer cette graine sous forme d'un pommier qui à son tour donnera des fruits, c'est strictement impossible.

Donc il nous faut la graine pour donner raison au travail ou à tout ce que nous faisons par rapport à cette graine . Sinon toutes les actions que nous allons mener, sont nulles et non avenues, elles n'aboutiront jamais. Si nous allons faire des efforts pour cultiver une graine qui ne peut pas pousser, si nous allons faire des efforts en direction d'une absence de graine, rien ne poussera.

Et donc de la même manière si nous n'avions pas cette véritable nature, nous ne pourrions pas nous engager dans ce processus et faire que, petit à petit, cette véritable nature qui est la notre, puisse se manifester et puisse se développer et puisse grandir et puisse ensuite parfaitement être manifeste. Ce serait totalement impossible donc nous avons besoin de cette véritable nature.

Notre véritable nature, quand nous parlons de nature éveillée, mais notre nature éveillée c'est quoi ? Notre véritable nature, c'est d'être fondamentalement doté d'amour et de compassion.

En fait nous avons notre véritable nature, et l'amour et la compassion, et cet amour et cette compassion sont fondamentalement liés à ce *tathagatagarbha*, ce véritable état d'éveil qui est notre potentiel.

On peut l'illustrer d'une manière simple en se rendant compte que la colère, même la pire colère dans laquelle on peut rentrer, est toujours temporaire, elle n'est pas du tout un état qui serait notre état fondamental même si cette colère devait durer longtemps, une année, deux ans, trois ans, les plus longues colères que l'on pourrait avoir, finissent toujours finalement par s'arrêter, par se transformer.

Et cette transformation d'un état aussi néfaste et fort que la colère, est le signe que cela n'est pas notre véritable nature. Si c'était notre véritable nature, alors nous serions comme cela tout le temps, mais cela n'est que temporaire.

01.15.11

Donc cette véritable nature éveillée qui est la nôtre, liée à ces qualités que sont l'amour et la compassion, - d'ailleurs aujourd'hui c'est complètement confirmé par les études scientifiques sur le sujet où on va comprendre que la véritable nature d'un individu est faite d'amour et de compassion -, mais là en plus, dans le contexte du Dharma, clairement on va associer cet amour et cette compassion à la véritable nature qui est notre nature éveillée.

### *Conclusion de cette session*

On peut avoir l'impression qu'on n'a pas complètement abordé ce sujet de la véritable nature, notre nature éveillée, c'est parce qu'il me semble qu'on va de toutes façons prendre du temps pour l'aborder et ça va être nécessaire. Et donc il m'a semblé tout à fait juste de reprendre le texte dans son ensemble, pas tout le texte, mais de commencer par le début pour évoquer tout ça, parce que ça nous donne vraiment cette compréhension générale du juste contexte dans lequel vient se placer cette véritable nature éveillée, cette nature de Bouddha qui est notre véritable nature. Si on ne place pas cela dans son contexte, on peut bien sûr tout de suite, sans préliminaire aucun, rentrer tout de suite dans le sujet de la nature éveillée qui est la nôtre, mais sans toujours bien comprendre à quoi cela se rapporte.

Cela peut paraître étrange finalement on a fait cette grande boucle pour arriver à évoquer cette nature éveillée qui est la nôtre, mais je pense que cela est nécessaire pour nous permettre de ne pas tomber d'un coup dans le sujet, mais d'arriver progressivement, d'arriver d'une manière la plus juste possible à la juste compréhension de ce sujet.

Tout cela va nous permettre de rentrer la prochaine fois directement dans le sujet de cette nature éveillée, et on le fera toujours en rapport de ce texte de Gampopa.

On aura aussi la possibilité de poser des questions, on a un mois pour réfléchir à cette matière.