INSTITUT KHYENTSE WANGPO
INSTITUT D'ETUDES SUPERIEURES
BOUDDHISTE & DZOGCHEN
མཁྱེན་བརྩེའི་དབང་པོའི་གླིང་ཚང་།

6ème année – Session 3

Philippe Cornu

Les *Terma* et leurs découvreurs, *les Tertön*

Texte d'étude

Mars 2021

TABLE DES MATIERES

I. LES TERMA, UNE SPECIFICITE TIBETAINE ? 2

II. LES DEUX TRADITIONS, KAMA ET TERMA, CHEZ LES NYINGMAPA .. 7

II.1. La transmission kama 7

II.2. La transmission brève par terma 8

II.3. Les trois modalités de transmission des termas nyingmapas 9

II.4. La découverte d'un terma 10

II.5. Le caractère secret des termas : 10

II.6. Le détenteur de la lignée d'un terma 11

II.7. Illustration de la découverte d'un terma 12

II.8. L'océan des termas 14

II.9. Deux tertöns remarquables 16

II.10. L'histoire mouvementée du **Bar do thos grol chen mo** 19

II.11. Les textes précurseurs du **Bar do Thos grol chen mo** 21

II.12. Les termas dans la tradition bönpo 23

II.13. Des influences croisées entre les Nyingmapa et les Bönpo… notamment à travers tertöns et termas 25

PETITE BIBLIOGRAPHIE 27

I. LES TERMA, UNE SPECIFICITE TIBETAINE ?

Terma (tib. *gter ma*) est un terme tibétain qui signifie « Trésor spirituel ». On applique essentiellement ce vocable dans le contexte de deux écoles tibétaines, l'école bouddhiste des Nyingmapa et l'école bönpo, quoique dans des modalités quelque peu différentes. Globalement, *terma* désigne tout un ensemble varié de textes, d'objets rituels et de substances sacramentales qui ont été dissimulés en divers lieux, physiques ou non, à une certaine époque, afin d'être redécouverts plus tard, dans les circonstances adéquates et au moment opportun pour être utile aux êtres. Ceux qui font ces découvertes sont appelés *tertön* (tib. *gter ston*), « découvreurs de trésors », « révélateurs de trésors » ou encore « inventeurs de trésors », dans le sens où inventer c'est découvrir.

Voici ce que nous en dit Tülku Thöndup :

En de nombreuses occasions au cours de l'histoire mondiale des écrits ou des objets furent miraculeusement découverts par l'entremise d'esprits ou d'êtres non humains, et quelquefois grâce aux capacités psychiques d'individus exceptionnels. Le phénomène des *termas* est de cet ordre. Ces écrits furent délibérément dissimulés pour être redécouverts au moment opportun par des maîtres accomplis usant de leurs capacités spirituelles. Les enseignements qu'ils représentent constituent une forme d'entraînement bouddhiste tantrique des plus profondes, des plus authentiques et des plus puissantes. Des milliers de volumes et d'objets sacrés dissimulés dans la terre, l'eau, le ciel, les montagnes, les rochers et au sein de l'esprit furent ainsi exhumés par plusieurs centaines de *tertön*[1], et en appliquant ces enseignements, un grand nombre de leurs disciples ont atteint l'état d'éveil complet, la bouddhéité. […]

Il faut replacer cette tradition de découverte des "trésors du Dharma" dans la perspective des *sūtra* et des tantras bouddhistes si l'on veut comprendre où les termas se situent et comment ils sont utilisés.

(*Les Trésors cachés du Tibet*, Introduction p. 11)

Ainsi, ce maître tibétain contemporain re-situe les *termas* dans un ensemble plus vaste et plus universel qui dépasse de loin la seule sphère tibétaine. Au sens large, en effet, de très nombreux objets et textes ont été, en dehors des traditions tibétaines et dans nombre de contextes très éloignés, dissimulés à des époques jugées dangereuses ou inadéquates à leur exposition et redécouverts parfois bien plus tard.

On pourrait ainsi penser aux manuscrits de la mer Morte redécouverts à Qumrān à partir de 1947 qui ont révélé des textes bibliques datés entre le II^e^ siècle avant J.-C. et le II^e^ siècle ap. J.-C., ou encore à la découverte de la bibliothèque de Nag Hammadi en Egypte en 1945, qui a permis la mise à jour de quarante-cinq traductions en copte d'œuvres gnostiques écrites en grec durant les II^e^ et III^e^ siècles, ce qui a renouvelé l'étude du mouvement gnostique par un accès plus direct aux sources. Cependant, les

[1] ceux qui découvrirent ces trésors du Dharma.

découvertes de ces textes antiques ne sont pas le fait d'êtres prédestinés comme dans le cas des *termas*, mais de bédouins nomades vivant dans la région ou d'archéologues et de codicologues.

Plus proche de notre sujet, il faut évidemment évoquer l'antique tradition indienne brahmanique des *Veda* selon laquelle les *Veda*, éternels, sont révélés cycliquement au début d'une nouvelle ère cosmique à des « voyants », les *ṛṣi* (*rishi*) sans avoir d'auteur humain.

> La datation du *Veda* est sujette à débats. On pense communément que ses textes ont été composés entre 1200 et 800 avant J.-C. Cependant, les dieux indo-aryens qui y figurent sont connus plus tôt, comme en témoignent une plaque du Luristan et un sceau de Mitanni (ancienne Anatolie) où ces dieux sont convoqués pour authentifier un traité que l'on a pu dater de 1380 avant J.-C. Le *Veda* n'a pas d'auteur précis et les brahmanes clament même l'éternité du *Veda*. Pour eux, les Sages ou *ṛṣi* sont des poètes (*kavi*) visionnaires à travers qui le *Brahman*, puissance mystérieuse et éternelle de l'univers s'est révélé dans le *Veda*. Celui-ci, parole énoncée par le poète, véhicule ce pouvoir sacré. De fait, on ne peut dire que le *Veda* a un auteur, car son immensité même interdit sa composition et sa mémorisation par un seul individu. Il a donc été révélé puis transmis par la mémoire collective des brahmanes. Leur nom de brahmane (sk. *brāhmaṇa*) signifie qu'ils sont, selon l'expression de Michel Angot, « chargés de *Brahman*, des préposés au sacré ». Le *Veda* se présente comme une vaste collection de textes sacrés en vers et en prose qui ne propose aucune doctrine religieuse ni aucun article de foi définis. Le son des textes est sacré davantage même que leur sens dont les brahmanes ne se sont guère souciés avant une époque tout à fait récente. C'est donc l'écoute (*Śruti*) du son sacré du *Veda* qui est privilégié. (Ph. Cornu, *Comprendre l'hindouisme*, p.20)

Et la tradition même de textes-trésors révélés (sk. *nidhi*) était elle-même depuis longtemps présente en Inde. Elle n'est donc pas une invention des Nyingmapa ou des Bönpo tibétains. Ainsi, selon la tradition mahayaniste elle-même, l'*Avatamsakasūtra* et l'ensemble des *Prajñāpāramitāsūtra*, enseignés par le Bouddha lors de la deuxième et de la troisième mise en mouvement de la Roue du Dharma, n'ayant pas été, lors de leur proclamation, « entendus » ni « compris » par la grande majorité des auditeurs présents, furent confiés aux soins des nāga, les esprits des eaux, qui les cachèrent dans leur royaume souterrain. C'est ainsi que des bodhisattva tels que Nāgārjuna ou Mañjuśrī sont considérés comme les révélateurs de ces textes aux I^{er} et II^{e} siècles en Inde. C'est ainsi qu'on raconte que Nāgārjuna, tout jeune homme qu'il était, avait déjà acquis une réputation d'ācārya érudit à Nālanda et qu'il y enseignait à des disciples quand il remarqua que deux d'entre eux disparaissaient dans le sol après chacun de ses enseignements. Ces deux jeunes gens l'invitèrent alors dans leur royaume : c'étaient des nāga qui lui remirent alors les sept volumes des *Prajñāpāramitāsūtra*. De retour sur terre, Nāgārjuna les révéla au monde humain et en enseigna le sens profond.

Au niveau des *tantra*, de nombreux textes sont dans le même cas.

Et à propos de tout cela, Tülku Thöndup nous dit :

Des *tantra* tels que le *Kālacakra*, mais aussi beaucoup de *sūtra* du Mahāyāna comme la *Prajñāpāramitāsūtra en Cent Mille Strophes* furent cachés en des lieux divers ou même emportés pour un certain temps dans d'autres dimensions, grâce aux pouvoirs miraculeux du Bouddha et des sages, pour réapparaître le moment venu dans le monde des hommes, le continent de Jambou.

Dans l'*Āryasāgaranāgarājaparipṛccha-sūtra*[2] sont exposées quatre caractéristiques des terma : ils maintiennent la doctrine du bouddha dans le monde, développent la réalisation dans l'esprit des êtres, comblent l'esprit des êtres et sont aussi vastes que le ciel.

On peut trouver dans les *sūtra* des descriptions de la façon dont la dissimulation et la découverte s'effectuent. L'*Ārya-sarvapuṇyasamuccayasamādhi-nāma* dit :

> Ô Drima Mépa'i Zidji ! Les Trésors du Dharma ont été cachés dans les montagnes, à la base des montagnes et dans les arbres pour les grands bodhisattvas qui aspirent au Dharma. Les méthodes du Dharma et les dhāraṇī leur parviendront sous forme de volumes.

Et

> Même en l'absence du Bouddha, le Dharma jaillira du ciel, des murs et des arbres pour ceux dont l'esprit est accompli.

Il est dit également dans *La Précieuse Guirlande de Lapis-lazuli* :

> La plupart des *Piṭaka* [corbeilles d'écrits] gagnèrent divers lieux, tels les royaumes des dieux et des nāga, et disparurent ainsi [du continent de Jambou]. Les tantras furent emportés par les Vajradhara [sages] et les ḍākinī pour être cachés dans le Dharmagañjo d'Oḍḍiyāna et en d'autres lieux, afin d'y être préservés. Quand plus tard vint le moment, les maîtres de l'école de l'Esprit seul [Cittamātrin] reçurent ces sūtra du Mahāyāna de bodhisattvas comme Dribpa Namsel. *La Prajñāpāramitā en Cent Mille Strophes* fut ramenée du royaume des Nāga par Nāgārjuna. Quant aux tantra — notamment ceux du *Guhyagarbha*, de *Cakrasaṃvara*, d'*Hevajra* et de *Kālacakra* — ils furent ramenés sur le continent de Jambou par les sages ayant atteint l'accomplissement suprême tels le Mahāsiddha Saraha, Tatchok, Tsokyé, Luyipa et Tsiloupa. Tous sont donc des terma.

En réalité, tous les Dharmas du triple corps — dharmakāya, saṃbhogakāya et nirmāṇakāya — qui furent transmis au moyen des trois transmissions, d'esprit à esprit, par signes et orale, existent sous forme de *terma*. Ces enseignements du Dharma furent tirés du trésor sacré des Bouddhas, c'est-à-dire de la bouddhéité. Il est dit dans *La Précieuse Guirlande de Lapis-lazuli* :

> En fait, la doctrine du Bouddha se compose en totalité de transmissions d'esprit à esprit, par signes et orales qui ne diffèrent pas des *terma*.

---

[2]TOW page 139a

(Tülku Thondup, *Les Trésors cachés du Tibet*, p. 54-56)

Ainsi, il se trouve qu'un certain nombre de textes bouddhiques indiens, d'ailleurs considérés comme « canoniques » par les écoles tibétaines nouvelles parce qu'originaires de l'Inde, sont eux-mêmes des textes trésors « révélés », et donc des « apocryphes » par rapport aux paroles mêmes du Bouddha, sachant que le terme d'apocryphe désigne avant tout un écrit « caché ». Si l'on poussait l'argument, on pourrait aller jusqu'à considérer que tous les *sūtra*, y compris ceux du canon pāli, sont des apocryphes puisqu'ils n'apparaissent sous forme écrite qu'à partir de la fin du I^er^ siècle av. J.-C, soit quatre siècles après la mort du Bouddha. Et la même chose pourrait sans doute être dite de la plupart des grands écrits religieux de ce monde.

Or il se trouve qu'au Tibet même, les *terma* ne font pas l'unanimité, loin de là. Nombreux sont ceux qui, parmi les érudits des écoles nouvelles, spécialement chez les Kadampa, les Sakyapa, puis les Guélougpa, mais aussi chez certains Kagyüpa, considèrent ces textes principalement issus de tertön tibétains de l'école Nyingmapa ou Bönpo comme des « apocryphes » au sens négatif du terme, c'est-à-dire des « faux » ou de fausses découvertes, des textes inventés par leurs auteurs pour étayer ou renforcer certaines pratiques ou certains points de vue mis en avant dans leurs écoles. D'autres, et c'est souvent cet argument qui revient, mettent en doute la « canonicité » des terma sur la base du fait qu'ils ne sont pas d'origine indienne mais tibétaine, ayant été exhumés ou découverts par des Tibétains sur le territoire tibétain. C'est, selon une certaine orthodoxie monastique tibétaine à l'origine du Canon tibétain formé du *bKa' 'gyur* (« les Paroles du Bouddha traduites ») et du *bsTan 'gyur* (« Les commentaires traduits »), un critère constant d'authenticité des sources : les textes du Canon bouddhique doivent impérativement provenir de l'Inde. C'était ainsi l'exigence qu'imposa Bu ston Rin chen grub (1290-1364) quand il assembla le Canon du *Tengyour* et ce fut l'occasion d'expurger le *corpus* retenu de la plupart des *Tantra* de l'école Nyingmapa — sans parler des *terma* tous éliminés d'office. Il en résulta un Canon quelque peu déséquilibré au niveau des choix (pratiquement seuls le *Guhyagarbhatantra* et le *Kun byed rgyal po* y figurent comme représentatifs de l'école Nyingmapa) et la création, par les Nyingmapa, d'un *corpus* spécifique indépendant, constitué de leurs propres *tantra*, le *rNying ma rgyud 'bum*, « les Cent mille Tantra des Anciens ». Bien plus tard, au XIXe siècle, Jamgön Kongtrül Lodrö Thayé (1811-1899), l'un des principaux initiateurs du mouvement non-sectaire (tib. *ris med*) a rassemblé nombre des *terma* nyingmapa les plus importants et les plus significatifs dans une vaste collection appelée *Rin chen gter mdzod*, « Le Trésor des Gemmes », qui comprend entre 80 et 111 volumes selon les éditions, essentiellement consacrés au Mahāyoga, à l'Anuyoga et au rDzogs chen. Mais il ne s'agit que d'une sélection de terma et non de leur totalité.

À propos des controverses autour des terma et de la nécessité d'exposer leur nature véritable, leur fonction et leur découverte, Dodroupchen Jigmé Tenpai Nyima écrivit « L'Océan des Merveilles », son traité sur les terma, et il déclare ceci en fin d'ouvrage :

Certains érudits dédaignent la tradition *terma*, disant d'elle que "c'est l'enseignement de la terre et des cailloux", tels autres font remarquer "qu'il est bien excessif d'accorder à ces *termas* un grand pouvoir ésotérique sous prétexte qu'ils sont restés longtemps sous terre" et d'autres soutiennent "qu'il n'y a pas de lignée de transmission puisque les *Ter* n'ont pour origine que la terre et les pierres". Ils disent tout cela, et bien d'autres choses, sans même examiner ce que cette tradition a d'extraordinaire et de subtil comparée aux autres. Même parmi ceux qui consacrent toute leur vie à une pratique *terma*, beaucoup pensent simplement que "les enseignements trésors du Dharma sont porteurs de bénédictions parce qu'ils ont été cachés par Guru Rinpoché et découverts par un excellent lama" ou "sont d'un grand pouvoir parce qu'ils ont de puissants dieux et démons des montagnes enneigées, des monts rocheux et des lacs pour protecteurs". D'autres, se disant que ces enseignements trésors du Dharma sont, "quoi qu'ils puissent être, la pratique de leurs ancêtres et la tradition spirituelle héritée du passé", les adoptent suivant le proverbe : "la tasse du père ne peut qu'être propre". Il en est qui ne font même pas la différence entre un texte *terma* trouvé par un *tertön* et ceux de sa composition. Allant jusqu'à placer ses textes au même niveau que les *termas* qu'il aura découverts, ils se contentent de dire : "j'aime ce lama et je pratique ses enseignements". D'autres, ne voient dans les textes *termas* que des rituels pour la prospérité : "Ce texte a apporté des circonstances favorables à tous ceux qui l'ont pratiqué !", diront-ils. Il en est beaucoup pour lesquels les *tertöns* ne sont que "des personnages habillés de manière excentrique, aimant les femmes et l'alcool de manière déréglée et qui pondent quantité d'écrits sans valeur et peu soignés". "Rien de plus facile que de devenir tertön, disent-ils. Je peux le faire aussi, si je veux !" Et pour d'autres, l'authenticité d'un tertön sera déterminée sur le simple fait d'avoir sorti de terre un coffret, une liasse ou des objets. Ainsi, bien que l'on croie déceler chez beaucoup de la dévotion et du respect pour les textes termas, si l'on examine les raisons et la nature de leur foi, tout s'évanouit, comme lorsqu'on cherche une rivière dans un mirage.

Voilà pourquoi j'ai écrit ce texte jusqu'alors sans précédent, avec l'espoir qu'il contribue à ouvrir un tant soit peu les yeux radieux de la foi chez quelques rares personnes à l'esprit sincère et studieux, leur donnant confiance en cette tradition de Transmission par mandat spirituel issue du maître de l'Oḍḍiyāna qui connaît les trois temps.

II. LES DEUX TRADITIONS, KAMA ET TERMA, CHEZ LES NYINGMAPA

> La transmission des enseignements tantriques nyingmapas s'effectue principalement selon deux systèmes ; une transmission canonique longue et la transmission courte des termas. Les enseignements canoniques ont été transmis de façon ininterrompue par une lignée continue de maîtres et de disciples qui remonte aux premiers temps. Les *tertöns*, quant à eux, sont les êtres accomplis qui furent mandatés par Guru Padmasambhava et auxquels les termas furent transmis. (Tulku Thondup, op. cit.)

L'école Nyingmapa — comme celle des bönpo — est caractérisée par une double transmission : la transmission orale longue appelée *kama* (tib. *bka' ma*) caractérisée par une longue transmission orale ininterrompue des textes du Vajrayāna et du Dzogchen passée de maître à disciple jusqu'à nos jours, et la transmission par trésors, *terma* (tib. *gter ma*), dite « raccourcie » ou « brève ». Mais chez les Nyingmapa, la transmission des *termas* prend une connotation spéciale du fait de caractéristiques bien spécifiques qu'on ne retrouve pas dans l'école Youngdroung Bön qui recèle aussi des *termas* mais sur un mode beaucoup plus simple et plus limité en nombre.

Examinons d'abord de plus près chez les Nyingmapa les deux types de transmission, la longue et la brève, et leurs différences.

II.1. La transmission kama

> La transmission orale des enseignements tantriques a débuté au Tibet avec Guru Padmasambhava et ses contemporains, et s'est prolongée jusqu'à nos jours. Le système de transmission d'esprit à esprit et par signes perdure encore aujourd'hui entre les maîtres dotés d'une haute réalisation. La transmission constitue l'aspect le plus important de la pratique dans la tradition tantrique. Sans transmission, les études et la méditation tantriques sont dangereuses et ne portent pas de fruits. La majorité des textes de l'Ancien Tantra relatifs aux trois tantras internes ont été préservés dans le *Nyingma Gyüboum*, un recueil de textes en trente-trois volumes, et dans le *Kama* qui compte, lui, neuf volumes. (Tülku Thöndup, op. cit.)

La transmission *kama* se caractérise par trois types de transmission à la fois successives et simultanées.

Dans la succession, on compte la transmission directe d'Esprit à Esprit des Vainqueurs (tib. *rGyal ba'i dgongs brgyud*) qui concerne la transmission la plus directe, sans paroles ni signes ni symboles. Elle concerne avant tout Samantabhadra (tib. Kun tu bzang po) en *dharmakāya* qui transmet directement l'enseignement à Vajrasattva en *saṃbhogakāya*. Puis vient la transmission symbolique des Vidyādhara (tib. *rig 'dzin brda' brgyud*) de Vajrasattva ou d'autres bouddhas en *saṃbhogakāya* vers des êtres en *nirmāṇakāya* comme Prahevajra (tib. dGa' rab rdo rje) pour l'Atiyoga, ou bien le roi Dza, Indrabodhi ou Padmasambhava. Enfin commence la transmission orale

proprement dite (tib. *gang zag gi snyan brgyud*), de maître à disciple à partir d'un *nirmāṇakāya* et à travers une lignée humaine. Même si ces trois modes de transmission semblent successifs et donc linéaires au départ d'une lignée *kama*, ils opèrent en réalité de façon simultanée lors des grandes transmissions de pouvoir de grands maîtres à leurs principaux disciples.

Par sa longueur et la nécessité d'une continuité sans interruption dans la transmission transgénérationnelle, une lignée *kama* est à la fois précieuse et fragile, car sujette aux vicissitudes historiques. C'est pourquoi la transmission par *terma* revêt, à ses côtés, une importance toute particulière pour revivifier l'enseignement et suppléer aux accidents et affaiblissements éventuels de la transmission *kama* au cours du temps.

Toutefois, le contenu de la transmission *kama* n'est pas exactement le même que ce qui est transmis par les *termas*. En effet, on trouve dans les lignées *kama* la transmission des *vinaya*, des *sūtra* et des *abhidharma* appartenant au Sūtrayāna (Śrāvakayāna et bodhisattvayāna), la plupart des tantra externes (Krīyatantra, Ubhayatantra et Yogatantra) et les tantra internes (Mahāyoga, Anuyoga et Atiyoga), tandis que les *termas* contiennent essentiellement des textes correspondant aux tantra externes et surtout internes.

II.2. La transmission brève par terma

Pourquoi est-elle qualifiée de « transmission brève » ?

Outre la préservation des enseignements à travers les vicissitudes historiques, il faut souligner cet autre avantage des *termas* : leur transmission est dite "abrégée" ou "directe", parce qu'entre Padma lui-même et le tertön découvreur, il n'y a pas d'intermédiaire. Ainsi, lorsque qu'un tertön contemporain transmet un terma à ses disciples, le lien avec Padmasambhava est des plus directs et la pratique révélée est donc des plus puissantes pour notre époque. Les *termas* injectent ainsi régulièrement leur vigueur intacte à la lignée de la pratique.

Tülku Thöndup nous l'explique clairement :

> Par le biais des *termas*, la transmission nous parvient via une courte lignée : celui ou celle qui a reçu au IX^{e} siècle une transmission de Guru Padmasambhava peut aujourd'hui en transmettre l'initiation et les enseignements à ses disciples. Si cette personne est *tertön* et a découvert elle-même cet enseignement, elle se place directement après Guru Padmasambhava dans la lignée. Beaucoup de *termas* sont des textes appartenant aux tantras externes, mais la majorité relève cependant des tantras internes. Ils sont parvenus aux disciples contemporains à travers six transmissions : trois de type ordinaire et trois de type extraordinaire. Les trois transmissions ordinaires ont été évoquées plus tôt — par l'esprit, par signes et orale —, les trois transmissions extraordinaires sont l'autorisation prophétique, la transmission par le pouvoir de l'aspiration et la transmission confiée aux ḍākinī. Ces méthodes de transmission sont propres aux termas de l'école Nyingma.

L'enseignement de Padmasambhava nous est ainsi parvenu principalement par les *termas* ou trésors spirituels. Selon la tradition nyingmapa, le Maître avait prophétisé la venue du roi Langdarma et la persécution du bouddhisme qui en découlerait au IX^{e} siècle. Pour parer ce coup, il avait donc dissimulé, avec l'aide de Yéshé Tsogyal et quelques autres de ses disciples, de très nombreux enseignements dans des piliers de temples, des grottes, des rochers et bien d'autres lieux secrets, comme les contrées cachées. Les trésors spirituels ou *terma* sont de nature diverse : les *termas* de la terre, *sater* (tib. *sa gter*) peuvent être de courts textes cryptiques en langage symbolique des ḍākinī (*dayik*, les "rouleaux jaunes", fréquent chez les Nyingmapa), ou bien des textes complets (comme c'est le plus souvent le cas chez les Bönpo) ; les *dzéter* (tib. *mdzas gter*) ou *termas* matériels sont des statuettes, des objets rituels ou des substances sacrées, supports bénis de la pratique. Quant aux *termas* de l'Esprit, *gongter* ils n'ont d'autre support que la mémoire profonde de l'esprit de sagesse des tertöns. Tous ces *termas* furent bénis par Padmasambhava, qui déclara que seuls des êtres prédestinés auraient le pouvoir de les exhumer de leurs cachettes. Ces *tertöns* ou "découvreurs de trésors" sont tous des incarnations de Padmasambhava ou de l'un de ses vingt-cinq disciples qui ont initialement reçu ces enseignements directement de lui. L'apparition de *tertöns* et la découverte de *termas* à différentes époques constitue un élément important de l'histoire des Nyingmapa. Padmasambhava lui-même prophétisa la venue de deux grands tertöns, de cinq rois des tertöns, de vingt tertöns majeurs, de cent tertöns principaux et de milliers de tertöns secondaires. (Ph. Cornu, *Padmasambhava, la magie de l'Éveil*, Seuil, Points sagesse Sa116, 1997)

II.3. Les trois modalités de transmission des termas nyingmapas

La transmission des *termas* se fait selon trois modalités spécifiques et diffère encore en cela de la transmission orale dite *kama*. La première est la transmission de pouvoir ou autorisation prophétique (*kabap loungten)* : au moment où Guru Rinpoché transmettait un enseignement destiné à devenir un terma, il prophétisait la renaissance de l'un de ses disciples en tant que tertön chargé de découvrir le terma. Cette autorisation prophétique était plus qu'une simple prophétie, car il y mettait son pouvoir afin que cela arrive réellement dans l'avenir. La seconde est la transmission intentionnelle ou par le pouvoir de l'aspiration (*mönlam wangkour tegya*) : par son esprit de sagesse et le pouvoir de son aspiration, Guru Rinpoché dissimulait l'enseignement au sein du *rigpa* de ses disciples, lequel se situe au-delà du temps et n'est point affecté par les circonstances fluctuantes. C'est ainsi que l'enseignement demeurait immuable jusqu'à sa découverte. La troisième est la transmission confiée aux ḍākinī (*khandro tegya*: Guru Rinpoché composa ces termas dans des écritures symboliques, les mit dans des coffrets et les cacha en des lieux divers avec l'aide de quelques-uns de ses disciples comme Yéshé Tsogyal en confiant la garde à des déités féminines, les ḍākinī, ou à des protecteurs de trésors ou *tersoung* avec comme instructions de les remettre en mains propres à la bonne personne et au bon moment. C'est à propos de cette transmission spécifique que l'on distingue généralement les

gongter des enseignements reçus en pures visions, les *daknang (*tib. *dag snang*Un maître accompli peut recevoir des enseignements directs des bouddhas dans ses visions, dans ses expériences méditatives ou dans les rêves. Mais on ne qualifiera cet enseignement reçu lors d'une pure vision de *gongter* que s'il s'agit d'une transmission par le pouvoir d'aspiration de Guru Rinpoché. (Ph. Cornu, *Padmasambhava, la magie de l'Éveil*, Seuil, Points sagesse Sa116, 1997)

II.4. La découverte d'un terma

Avant de découvrir un terma, le tertön prédestiné reçoit un guide prophétique (*khatchang*, tib. *kha byang*) qui l'informe qu'il est bien un tertön, lui indique une liste de termas à découvrir et donne des instructions spirituelles sur les pratiques à accomplir avant la découverte. Il arrive que les tertöns reçoivent ce guide des mains d'une émanation de Guru Rinpoché, mais le plus souvent il leur est remis par un autre tertön ou bien ils le trouvent dans une cache.

Quand un tertön est ainsi chargé d'exhumer un *terma*, il doit s'entourer de toutes sortes de précautions et surtout s'assurer que le concours des conditions interdépendantes (*tendrel*, tib. *rten 'brel*) lui est favorable. S'il arrive qu'un *tertön* extraie un terma prématurément, il ne peut pas l'ouvrir ou le déchiffrer et doit le remettre en place. Parfois dans ce cas le *terma* disparaît de lui-même. Il faut noter qu'un tertön ne dispose pas toujours de toutes les conditions requises. Ainsi, Péma Ledrel Tsel redécouvrit bien le *Khandro Nyingthik*, mais n'était pas habilité à en clarifier le sens. C'est Longchenpa qui s'en chargera. Les *tertöns* sont en grande majorité des yogis laïcs, car la présence à leurs côtés d'une ḍākinī prédestinée est souvent l'une des conditions nécessaires à la découverte d'un *terma*. Il existe cependant de rares exceptions et quelques moines ont été *tertöns*.

Il arrive enfin que de faux *tertöns* exhibent de faux *termas*. Mais ceux-ci s'avèrent de peu de bénéfices. Un véritable *tertön*, rappelons-le, doit non seulement être reconnu comme l'incarnation de l'un des vingt-cinq disciples mais surtout être un maître accompli de la Grande Perfection. Quand un maître qualifié découvre un gongter, il peut en vérifier lui-même l'authenticité en le réécrivant plusieurs fois : les mots qui surgissent de son esprit doivent être identiques à chaque fois, ce qui confirme que ce n'est pas la simple invention de son esprit. Enfin, il doit généralement le mettre en pratique secrètement avant de le divulguer à ses disciples. Il a ainsi le temps d'en vérifier l'efficacité et les bienfaits. (Ph. Cornu, *Padmasambhava, la magie de l'Éveil*, Seuil, Points sagesse Sa116, 1997)

II.5. Le caractère secret des termas :

Pour quelles raisons les *tertöns* gardent-ils longtemps le secret sur les *termas* après leur découverte ? Entre autres pour vérifier soigneusement s'il n'est pas nécessaire de clarifier et de finaliser davantage le décodage des enseignements. Ce type de

vérification s'applique à l'évidence aux trésors du Dharma découverts miraculeusement (*'phrul yig can*).

Mais il concerne aussi le cas où des instructions prophétiques complémentaires resteraient à venir, qui révéleraient par exemple l'importance d'un moment particulier pour divulguer l'enseignement et le diffuser ou les circonstances nécessaires à l'arrangement du moment propice. Ces instructions prophétiques surviendraient-elles après que le tertön ait commencé à transmettre et diffuser l'enseignement découvert qu'il serait déjà trop tard, comme un barrage que l'on érigerait après l'inondation.

Il existe une autre raison à cette attente : le terma doit être pratiqué avant d'être révélé aux autres, afin de développer pleinement le pouvoir d'accomplissement qu'il contient. Ainsi sera mis en place tout un jeu de circonstances interdépendantes favorables afin que les futurs pratiquants de ces enseignements obtiennent sans difficultés les signes d'accomplissement. Il est dit, en effet, que les enseignements d'un maître qui ne les a pas lui-même pratiqués seront de peu de bienfaits pour ses disciples.

Bien que les transmissions de pouvoir et les bénédictions semblent être accordées au *tertön* par les gurus, les déités tutélaires et les ḍākinī lors de l'activation du *terma*, ce qui se produit alors serait plutôt comparable au fait d'aiguiser le tranchant d'une lame. C'est bien le signe qu'ils ont reçu le pouvoir, mais comme nous l'avons déjà vu, ce n'est pas en cela que réside la véritable transmission du terma. (Tulku Thöndup, *op. cit*. p.142)

II.6. Le détenteur de la lignée d'un terma

Le détenteur de la doctrine (*chos bdag*) est l'être fortuné que la prophétie relative à un *terma* désigne comme celui qui perpétuera la tradition du *tertön* en l'étudiant, l'enseignant et la pratiquant. Il en existe deux sortes, les détenteurs principaux et les détenteurs mineurs. Tous deux ont reçu la transmission du mandat spirituel de Guru Rinpoché, mais de manière différente.

Un détenteur principal se sera trouvé autrefois [au VIII^{e} siècle] aux côtés du tertön et aura reçu comme lui la transmission du mandat spirituel de Guru Rinpoché et sa prophétie. Le détenteur de la doctrine mineur, lui, n'aura pas reçu la transmission du mandat spirituel directement de Guru Rinpoché, et il n'est même pas nécessaire qu'il [son incarnation passée] se soit trouvé à cette époque dans cette partie du pays [le Tibet]. Mais Guru Rinpoché, fort de sa connaissance de l'infinie diversité du destin des générations futures, aura émis cette prophétie et ce souhait : "En des temps ultérieurs, en tel ou tel lieu, une personne portant tel et tel nom et ayant telle et telle caractéristique apparaîtra, et je lui transmets le pouvoir de devenir le détenteur de la doctrine de cet enseignement", ce qui en soi-même devient la transmission d'un mandat spirituel. L'essence de la transmission du mandat spirituel réside dans la

concentration (*dgongs pa gtad*). Sans elle Guru Rinpoché ne peut pas formuler ce type de souhait ou de prophétie. Non seulement cela, mais toute l'activité de Guru Rinpoché a la capacité de transformer à souhait tous les phénomènes existants émane du pouvoir de concentration de sa pensée.

Il n'est pas certain que les deux sortes de détenteurs de la doctrine jouissent de facultés équivalentes quant au réveil de leurs propensions passées à la vue des enseignements *termas* — ceci parce que les effets de la loi du karma sont inconcevables et que diverses influences indirectes (*rkyen*) peuvent se manifester, telles que les souillures liées au passage dans une matrice, à la naissance ou aux amitiés regrettables. Nombreux furent les incidents qui illustrent de telles éventualités.

Par exemple, les dodroupchen rinpoché sont les détenteurs du Trésor du *Klong chen sNying thig*, le premier dodroupchen, Jigmé Thrinlé Özer (‘Jigs med phrin las ‘od zer, 1745-1821) ayant été l’un des principaux disciples de Jigmé Lingpa, le découvreur de ce trésor.

II.7. Illustration de la découverte d’un terma

Pendant qu'il était au Népal, Namkhai Norbu fit l'expérience d'une série de rêves lucides au sein desquels lui fût graduellement révélé un *terma* (*gter-ma*) ou "trésor caché" concernant l'*ayuḥ-sādhana* (*tshe sgrub*), la pratique de réalisation de la longue vie. Cette réalisation devait s'accomplir par la méditation sur les Cinq ḍākinī d'Immortalité ('chi-med mkha'-'gro sde lnga), conduites par la ḍākinī de Connaissance Mandāravā. Antérieurement, cet enseignement, qui provient de Mandāravā elle-même, avait été scellé (*rgya*) et tenu caché ; mais maintenant, à cause d'une auspicieuse conjonction d'événements, le Trésor-de-l'Esprit (*dgongs pa'i gter mdzod*) a été ouvert et cet enseignement rare et précieux révélé au monde humain. Normalement, un enseignement ou une pratique scellée doit être gardé secret. Il doit d'abord être pratiqué, et seulement après que l'on a atteint les signes de réalisation, il peut être communiqué aux autres. Mais dans ce cas, il n'y avait aucune indication dans les rêves de Namkhai Norbu précisant qu'il aurait dû garder ce *terma* secret. […]

Alors qu'il se trouvait au monastère de Tholu, dans le premier des rêves de cette série, l'oncle illustre de Namkhai Norbu, Jamyang Chökyi Wangchuk (1910-1973) lui apparut sous l'aspect d'un adolescent de seize ans, bien qu'il soit mort âgé. […] Qui plus est, son oncle lui dit qu'il serait très important pour lui d'aller à la grotte de Māratika et d'accomplir là la pratique de longue vie des Cinq ḍākinī d'Immortalité. Son oncle avait lui-même vu cet enseignement, incarné dans les purs symboles des Cinq ḍākinī, et il lui montra un petit carré de papier doré sur lequel était écrit certaines lettres à l'encre vermillon. Ces cinq syllabes symboliques, VAM HARINISA, sont bien connues dans les pratiques du *sādhana* de Vajravārāhī (rdo rje phag mo), où VAM est le bija ou la syllabe-germe de la déesse Vajravārāhī elle-

même, alors que HARINISA sont les bijas des quatre ḍākinī de sa suite. Et on lui fit comprendre qu'il recevrait une clarification de tout cela le jour des ḍākinī, qui est le vingt-cinquième jour du mois lunaire Tibétain.

Dans un autre rêve, il était assis avec ses étudiants à l'intérieur du temple du monastère de Tholu, chantant le Chant du Vajra (*rdo rje'i glu*) et pratiquant l'intégration de la conscience au ciel (*nam mkha'i ar gtad*) tout en contemplant à travers la porte ouverte du temple. Dans le ciel lointain surplombant le site de la grotte de Māratika, il vit un bindu ou une petite sphère de lumière (thig-le) de couleur vif-argent. Comme elle se rapprochait, il vit qu'à l'intérieur se trouvaient regroupées cinq petites sphères de lumière, chacune dotée de sa propre couleur caractéristique. Toutes ces sphères étaient de la même taille, et cependant il n'y avait pas d'espaces vides entre elles. Une fois auparavant il avait eu une vision de *thögal* (tib. *thod rgal*) similaire, exactement comme celle-ci, mais quand il essaya de dessiner ce qu'il avait vu, il en fût incapable. Il réalisa qu'il s'agissait d'une apparence ou manifestation qui fait éclater nos limitations conventionnelles ainsi que ce qui est physiquement possible. Dans les mathématiques ceci serait connu comme un objet quadridimensionnel. A l'intérieur de ces petites sphères apparurent les syllabes VAM HARINISA sous la forme de *brda' yig* ou "lettres symboliques". Lorsque cette vision se rapprocha encore davantage, il y eut le son d'une explosion et le titre du *terma* apparut en lettres d'or solaires et resplendissantes devant ses yeux étonnés.

Dans la série suivante de rêves, il lui fût enseigné à détendre son corps et ses canaux psychiques ou *ṇāḍī* de façon à expérimenter la condition de *prāṇa* (son énergie vitale) appelée *samaya*. Normalement, ce terme sanskrit de *samaya* signifie "engagement, promesse, voeu", telle que la promesse, découlant du fait d'avoir reçu une initiation, de faire un certain type de pratique tantrique. Mais ici la référence est faite à un type de pratique de *śamatha* (*zhi-gnas*) qui dans son rêve ramène les *bindu* ou sphères à nouveau à portée de vue, avec tout ce qui est écrit à l'intérieur. Dans ses rêves il avait à accomplir cette pratique de śamatha chaque fois qu'il s'endormait de façon à en arriver au point où les *bindu* (*thig le*) se retrouvaient à portée de vue.

Au cours de ce processus, alors qu'il se réveillait souvent parce qu'il toussait, et se rendormait à nouveau, il évolua à travers les cinq éveils successifs (*abhisaṃbodhi*) dans les cinq aspects de la conscience ou gnose primordiale (*pañcajñāna, ye she lnga*) qui caractérisent l'expérience de l'Éveil selon le système du Yogatantra. […] Toutes les lettres du texte apparurent d'elles-mêmes, sans sphère les entourant, et en vinrent à emplir tout l'espace. Elles apparurent alors dans le ciel, non pas comme en un rêve ou une vision, mais comme un réel phénomène atmosphérique gigantesque, sans aucune tentative de sa part de se concentrer sur elles ou de les fixer. Cette expérience était continue et se déroula sans interruption jusqu'au matin. Il pouvait même voir ces lettres dans le ciel après s'être pleinement éveillé. Cette expérience de "toute apparence se manifestant comme lettres" est évoquée fréquemment dans les biographies (*rnam thar*) de nombreux maîtres. Notant que seule la *krityānuṣṭhānajñāna* (*bya grub ye shes*), "la sagesse primordiale qui accomplit tout",

manquait, il lui fût donné de comprendre qu'elle serait présente lorsque toutes les autres seraient accomplies et qu'elle serait réalisée par la vision pure.

Cela advint le treizième jour du mois lunaire. Ekajatī en tant que Reine de couleur brun foncé, tenant un trident surmonté d'un symbole *svātiska* en saphir, se présenta à lui avec un écrin en forme de sphère de cristal, ayant en son centre la lettre rouge "𑖀" qu'il avait connu dans ses rêves depuis sa plus tendre enfance. Ceci lui apparut comme un signe certain de l'authenticité de cette révélation et il n'eut plus désormais de doutes à ce sujet. Elle lui expliqua qu'il s'agissait d'un *mthu gter*, "un trésor-de-pouvoir", qui lui était donné afin qu'il puisse faire un *dag theb* ou un texte qui donne la confirmation. Dans son rêve, cette sphère cristalline fût alors absorbée dans son propre cœur. Finalement, Ekajatī lui enseigna à répandre ces enseignements *terma* sur ses étudiants.

Quand il s'éveilla le matin, il eut l'idée qu'il devait immédiatement écrire ce texte de façon à tester son authenticité. S'asseyant sur un rocher près de l'entrée de la grotte de Māratika, il écrivit rapidement la totalité du texte révélé dans son cahier de notes dans un script cursif sans majuscules (*dbu med*). Et puis, trois jours après, il écrivit à nouveau le texte entier, cette fois en lettres d'imprimerie (*dbu can*) utilisées dans les livres Tibétains. En ces deux occasions, il écrivit tout spontanément et automatiquement, sans aucune intervention de raisonnement ou de jugement de la part de l'intellect discursif. La première copie, faite rapidement en un script cursif rapide, était le *dag-theb*, "le texte de confirmation", ainsi nommé car il sera comparé avec la version plus formelle et plus soigneusement rédigée faite ultérieurement. Quand les deux copies furent ultérieurement comparées, elles s'avérèrent être identiques en tout point, excepté quelques particules grammaticales mineures et une petite phrase où, en l'occurrence, le sens était le même dans chaque cas. Par conséquent, cette concordance des deux versions, rédigées à des moments différents indépendamment l'une de l'autre, était une preuve objective que le texte en question était un *terma* ou trésor-de-l'esprit authentique, et non une chose fabriquée par l'intellect de l'auteur, tel un texte écrit par un érudit. Il existe de nombreux signes qui indiquent l'authenticité d'un Terma, et c'est là l'un d'entre eux. (Extrait de la Préface à la pratique de Mandāravā, Communauté Dzogchen France)

II.8. L'océan des termas

Si l'on considère le nombre de textes-trésors attribués à Padmasambhava lui-même ainsi que les transmissions orales qu'il légua à ses disciples, on est tenté d'employer une image chère aux Tibétains pour exprimer ce qui est vaste : "l'océan". Il existe en effet une incroyable quantité de trésors déjà découverts ou à découvrir. Que contiennent-ils au juste ? Essentiellement des instructions et des pratiques liées aux trois tantras supérieurs que sont le Mahāyoga, l'Anuyoga et l'Atiyoga ou Dzogchen, mais aussi quantité de prophéties, de conseils et de biographies du Maître.

Concernant le Mahāyoga, on trouve des terma concernant le cycle des Kagyé (sgrub

pa bKa' brgyad). Trois sont majeurs :

– "L'Épitomé des Sugata des huit principes d'accomplissement", *bKa'-brgyad bde-gshegs 'dus-pa* (13 volumes), redécouvert par Nyang Rel Nyima Özer (Myang ral Nyi ma 'Od zer, 1136-1204).
– "Le Secret absolument parfait", *gSang-ba Yongs-rdzogs* (6 volumes), terma de Guru Chöwang (Gu ru chos dbang, 1212-1270).
– "L'Émergence spontanée des huit principes féroces", *bKa'-brgyad drag-po rang-byung rang-shar* (4 volumes), redécouvert par Rigdzin Gödem (Rig 'dzin rGod ldem, 1337-1408) et faisant partie de la collection des *termas* du Nord (*Byang gter*).

Mais d'innombrables autres termas sont consacrés à certains des sGrub pa bKa' brgyad comme Vajrakīla (tib. rDo rje 'phur ba, rDo rje gZhon nu) par exemple. Ainsi des cycles de Vajrakīla découverts par Ratna Lingpa et venant de Yéshé Tsogyal, ceux de Jigmé Lingpa dans le *Klong chen sNying thig*, ceux de Lérab Lingpa (1856-1926) dont le *Yang nying Pudri* utilisé pour la protection du dalaï lama, ceux de Düdjom Rinpoché, etc.

D'autres terma sont liés à la fois au Mahāyoga, à l'Anuyoga et au Dzogchen :

– "L'Autolibération selon le profond Dharma de l'esprit de sagesse des déités paisibles et courroucées", *Zab-chos zhi-khro dgongs-pa rang grol* (dont une section, "Le Livre des morts tibétain", *Bar-do thos-grol chen mo*, est bien connue en Occident), fut redécouvert par Karma Lingpa (XIV^{e} s.).
– "L'Épitomé de l'esprit de sagesse du maître", *Bla-ma dgongs-'dus* (13 volumes), fut redécouvert par Sangyé Lingpa (1340-1396).

Il existe de nombreux terma concernant la pratique de Padmasambhava comme yidam, tels :

– "L'Épitomé du maître secret", *Bla-ma gsang-'dus*, redécouvert par Guru Tchöwang.
– "La Réunion de tous les précieux objets de refuge", *dKon-mchog spyi-'dus*, découvert par Jatsön Nyingpo (1585-1656).
– "Celui qui dissipe tous les obstacles", *Bar chad kun-sel*, terma commun à Tchögyour Lingpa (1829-1870) et à Jamyang Khyentsé Wangpo (1820-1892).

On peut aussi citer le *gNam chos* de Mingyour Dorjé (XVII^{e} s.), recueil de courts sādhana en mode Anuyoga dicté par le jeune tertön durant son enfance et recueilli par Karma Chakmé.

En relation avec le Dzogchen, on trouve, entre autres :

– Les textes du *mKha'-'gro snying-thig*, "La Sphère du cœur des ḍākinī", redécouverts au XIII^{e} s. par Péma Lédrel Tsel, l'incarnation de la princesse Péma Sel, et clarifiés par Longchen Rabjam (1308-1364).
– L'*Ati zab-don snying-po* d'Orgyen Terdak Lingpa (Or rgyan gter bdag gling pa, 1646-1714).

– Et bien d'autres comme le *Klong-chen sNying-thig* de Jigmé Lingpa ('Jigs med gling pa, 1730-1798).

Les enseignements dzogchen concernent surtout la troisième série, celle des préceptes (tib. man ngag sde) ou des *sNying-thig*, "sphères du cœur".

Il existe enfin des textes relatant, sous la forme de questions-réponses ou de conseils de pratique, les enseignements oraux de Padmasambhava à ses disciples. "La Prière en sept chapitres", Le'u bdun-ma, découvert par Rigdzin Gödem au xive s., en est un exemple.

Une grande collection de textes terma a été réunie au XIX^{e} s. par Jamgön Kongtrül Lodrö Thayé (1811-1899), le *Rin-chen gter-mdzod*, "Le Trésor des gemmes".

(Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme, Ph. Cornu, art. « Terma », Seuil, 2006)

II.9. Deux tertöns remarquables

Après les deux premiers tertöns, Sangyé Lama (1000-1080) et Trapa Ngönshé (1012-1090)[3], vint **Nyang Rel Nyima Öser** (1136-1204), le premier des cinq rois des tertöns. Il eut plusieurs maîtres parmi lesquels son propre père, Nyangtön Chenpo. Né au Lhodrak dans le Sud du Tibet, Nyang Rel Nyima Öser avait été reconnu comme l'incarnation du roi Trisongdétsen. À l'âge de huit ans à peine, il eut des visions d'Avalokiteshvara, de Padmasambhava, du Bouddha Śākyamuni et bien d'autres encore. Il en resta transporté tout un mois durant. Ainsi, il reçut les quatre transmissions de pouvoir de Padmasambhava, apparu sur un blanc destrier aux sabots supportées par des ḍākinī des quatre classes, puis eut trois expériences : comme si le ciel s'était déchiré, la terre avait tremblé et la montagne s'était déplacée. Son comportement en avait été si affecté qu'on l'avait cru devenu fou.

Plus tard, conformément à une prophétie, Yéshé Tsogyal se manifesta au pied du rocher de Mawo Chok gi Drak et lui conféra le nom de Nyima Öser, "Rayons Solaires", nom sous lequel il allait être connu par la suite. Puis un yogi du nom de Wangchouk Dorjé, émanation de Padmasambhava, lui remit une liste des caches à découvrir et l'encouragea à commencer ses recherches. Au rocher de Sinmo Parjé, une émanation de Yéshé Tsogyal menant une mule blanche chargée de deux cylindres tira de l'un d'eux un coffret couvert d'une peau de tigre et le lui offrit. Il découvrit l'ouverture secrète du trésor et y trouva un coffret de cuivre, un vase d'argile, des images divines et différents objets sacrés. Du coffret de cuivre il tira un cycle d'Avalokiteshvara, "le Grand Compatissant" (Thoukjé Chenpo) ainsi que "les aspects paisibles et courroucés du Guru" (Guru Shyidrak). Du vase, il sortit le cycle de Mahākāla et des Mantras destructeurs et enfin, du coffret à la peau de tigre, il ôta plusieurs cycles d'enseignements des ḍākinī. Par la suite, il découvrir bien d'autres

[3] Trapa Ngön Shé fut le tertön qui découvrit les quatre tantras médicaux (*gyü shyi*).

textes, comme les *tantra*, les *āgama* et *upadeśa* du *Kagyé Déshek Düpa* exhumés à Khothing, derrière une statue de Vairocana. Beaucoup de ces textes étaient écrits de la main de Pagor Vairocana ou de Denma Tsémang. Lors d'une retraite à Moutik Shelgyi Pagong, Yéshé Tsogyal en personne se manifesta alors qu'il méditait et lui remit le texte des "Cent réponses aux questions des dākinîs" (Khandrö Shoulen Gyatsa)[4], puis l'emmena au charnier de Sîtavana en Inde où il reçut les initiations des Huit Principes d'Accomplissement (Kagyé) de Padmasambhava et des Huit Vidyādhara. Nyang Rel avait épousé Jobouma, une incarnation de Yéshé Tsogyal qui lui donna deux enfants. L'un d'eux, Namkha Pelwa, fut son principal disciple et le premier détenteur de cette lignée de transmission.

Le second des rois des tertöns, **Guru Chöwang** (1212-1270), était venu au monde entouré de signes miraculeux. Au moment même où il voyait le jour, son père, en train de recopier les vers du Mañjuśrī Nāmasaṅgīti[5], arrivait à ces mots : "Seigneur de la Doctrine, roi de la Doctrine...". Il nomma l'enfant "roi de la Doctrine", Chökyi Wangchouk, que l'on abrège en Chöwang. Alors que son fils entrait dans sa quatrième année, le père de Chökyi Wangchouk commença à l'instruire de l'enseignement. L'enfant devint bientôt très savant et particulièrement expert dans les tantras de Yamāntaka et de Vajrakīlaya. À treize ans, il eut une vision de Tārā qui le conduisit au sommet d'un château de cristal où il contempla Vajrasattva. Une ḍākinī à quatre visages se trouvait là également et de chacune de ses faces, respectivement, l'incita à maintenir le Dharma, le propager, rassembler la communauté et subjuguer les êtres rétifs de l'âge sombre.

Les années passaient et Chökyi Wangchouk continuait de recevoir les enseignements de plusieurs maîtres et de son père. Les ayant pratiqués il en obtint la maîtrise et, à dix-sept ans, reçevait de Ngadak Drogön les enseignements terma de Nyang Rel Nyima Öser. Une nuit, il fit un songe : il se rendait sur le Mont Wou T'ai Shan en Chine et là Mañjuśrī en personne lui enseignait les différentes approches du Dharma. À son réveil, Guru Chöwang réalisa qu'il avait à présent la connaissance de toutes les doctrines.

Lorsqu'il avait treize ans, un parchemin jaune découvert à Samyé par Trapa Ngönshé était venu en sa possession. Il contenait la liste des lieux de cache des trésors. Beaucoup, désireux de se proclamer tertön, avaient déjà tenté de découvrir des termas grâce à cette liste, mais le malheur les avait frappés. Le père de Guru Chöwang, craignant quelque accident pour son fils, avait préféré cacher ce parchemin qui avait gagné le surnom de "Parchemin jaune des calamités". À vingt-deux ans, discrètement, Guru Chöwang retrouva la liste. Avec l'aide d'un ami, un yogi expert en Tchö[6], il fit la découverte d'une seconde liste à Layak Nyin. Les

[4] traduit partiellement par Erik Pema Kunzang, dans *Dakini's Teaching*, aux éditions Shambhala 1995.

[5] "Le Choral du Nom de Mañjushrî" que l'on peut lire en Français dans l'admirable traduction de Patrick Carré, parue aux éditions Arma Artis.

[6] Tchö (gcod), la pratique de la "découpe".

protecteurs des terma lui ayant donné les clés pour ouvrir une caverne, il y découvrit, essence du trésor, un énorme vautour, aussi grand qu'un garuda. Monté sur l'oiseau il survola les treize cieux et parvint aux pieds de Vajrasattva auréolé de lumières d'arc-en-ciel. Guru Chöwang obtint la transmission de pouvoir de *rigpa* et un vase d'ambroisie lui fut donné. De retour, il ouvrit la porte comme la liste l'indiquait et mit à jour une statue de nāga à neuf têtes en bronze et deux boites à amulettes en cuivre. Dans la statue, se trouvaient quatre cycles d'instructions et dans les boites à amulettes, cent huit instructions secrètes.

Guru Chöwang découvrit en tout dix-neuf grands trésors dont l'authenticité fut soigneusement vérifiée par son père incrédule. Un des trésors révélés, cependant, prophétisait une invasion mongole et la chose parut tellement impossible que Guru Chöwang fut ridiculisé. Profondément déçu, il s'apprêtait à sceller à nouveau ce trésor lorsque deux jeunes filles l'enlevèrent sur un blanc coursier ailé et le conduisirent auprès de Padmasambhava qui lui conféra les initiations complètes des Huit Principes d'Accomplissement. Emporté par une sphère lumineuse, Guru Chöwang se retrouva instantanément chez lui. En 1240, les armées mongoles entraient au Tibet, confirmant la véracité de la prophétie. Guru Chöwang fut reconnu par tous comme un grand maître réalisé. Il prit pour épouse mystique **Jomo Menmo** (1248-1283), l'incarnation de Yéshé Tsogyal qui fut le plus grand des tertöns féminins. Elle avait perdu sa mère lorsqu'elle avait cinq ans et sa belle-mère lui faisait garder les troupeaux. Alors qu'elle avait treize ans et faisait paître ses bêtes à côté d'une grotte de Guru Rinpoché à Zarmoloung, elle entendit une douce mélodie venir du rocher où elle s'était adossée et endormie. Elle vit alors l'entrée d'une grotte cachée s'ouvrir et y pénétra. Elle se trouva en présence de Vajravārahī et d'un groupe de ḍākinī, au beau milieu d'un charnier terrifiant. Après lui avoir souhaité la bienvenue, Vajravārahī prit un petit volume qu'elle posa sur la tête de la jeune fille, disant : "Voici les instructions de la Réunion de tous les Secrets des ḍākinī[7]. Si tu les pratiques dans le plus grand secret, tu gagneras l'accomplissement suprême". Elle fit comme il lui avait été dit et devint une grande yoginî. En butte à quelques calomnies, elle quitta son pays pour le Lhodrak occidental où elle rencontra Guru Chöwang. À son seul contact, elle sentit surgir en elle la connaissance primordiale. Devenue son sceau d'action (*karmamudrā*), elle dénoua en lui les nœuds de ses canaux subtils et il put ainsi décripter le sens profond d'un de ses termas. Puis, encouragée par Guru Chöwang, elle prit la route, accompagnée de deux disciples femmes, pour transmettre son enseignement spécial. À Tingri, elle rencontra Lingjé Repa et ouvrit en lui les énergies subtiles qui gênaient sa réalisation. À trente-six ans, elle monta avec ses deux compagnes au sommet du Trak Lhari, au Tibet central, et après avoir célébré une *ganapūja*, toutes trois disparurent dans le ciel, rejoignant Zangdok Pelri sans laisser de corps.

[7] *Khandro Sangdü* (*mkha'-'gro gsang-'dus*).

II.10. L'histoire mouvementée du Bar do thos grol chen mo

Vers la fin du XIV[e] siècle, un jeune *tertön* du nom de Karma Lingpa, lui-même fils d'un autre tertön nommé Nyida Sangyé (tib. Nyi zla sangs rgyas), découvrit à l'âge de quinze ans un nouveau cycle *terma*, *La Profonde Doctrine de la libération naturelle par l'Intention éveillée des Paisibles et des Courroucés* (tib. *Zab chos zhi khro dgongs pa rang grol*) ou *Karling shitro*. Conformément à une prophétie de Padmasambhava, il trouva ce trésor ainsi qu'un autre, *Le grand Compatissant et les Paisibles et Courroucés du lotus* (tib. *Thugs rje chen po Padma zhi khro*) au pied du mont Gampodar, dans la région du Dakpo. Contrairement au second trésor qu'il put enseigner d'emblée à quatorze de ses disciples, la prophétie lui ordonnait de n'enseigner le *Karling shitro* que plus tard et à un seul disciple. Malheureusement, Karma Lingpa ne réussit pas à créer un lien favorable avec la compagne spirituelle qui lui était promise dans la prophétie et commit l'erreur de montrer prématurément le rouleau jaune manuscrit du trésor à un disciple, ce qui lui valut une vie brève. Avant de mourir, il transmit cependant le cycle du *Karling shitro* à son propre fils Nyida Chödjé en lui faisant promettre de ne le transmettre qu'à une personne à la fois, ce jusqu'à la troisième génération.

Dans *The Hidden Treasures of Sgam-po-gdar Mountain*, Brian J. Cuevas, dont nous suivrons ici le travail historique, explique comment le *Karling shitro*, après la mort prématurée de Karma Lingpa, fut initialement arrangé et révisé par son propre père et par son fils Nyida tchödjé, puis par les disciples de celui-ci, Guru Nyida Özer (né en 1409 ou 1421) et Gönpo Dordjé. Ces deux derniers jouèrent un rôle fondamental dans la diffusion du *terma* dans deux petits monastères kagyüpa de la région sud du Tibet central, Tsélé Gongwog au Dakpo, et Thangdrok Ösel Tsé au Kongpo, où se côtoyaient des pratiquants nyingma et kagyü, puis le *terma* gagna le monastère de Zourmang au Tibet oriental. Gyarawa Namkha Tchökyi Gyatso du Kongpo (né en 1430) reçut la transmission de Nyida Özer à Thangdrog, et contribua à l'institutionnalisation du cycle. Il en finalisa la codification rituelle et c'est à partir de lui que plusieurs lignées de transmission commencèrent à se répandre plus largement au Tibet à la fin du XV[e] siècle. C'est par ses disciples que les lignées passèrent à la branche bhoutanaise du monastère de Kathog, puis au Kham avec notamment Padma Mati (XVII[e] s.) qui composa des commentaires sur le *Karling shitro*. C'est également à Gyarawa que remontent les lignées qui sont parvenues à Karma Chakmé (1613-1678), lequel transmettra le *Karling shitro* à Kunzang Shérab, le fondateur du monastère de Pelyül (1665). Karma Tchakmé lui-même a enrichi la collection de plusieurs textes rituels dont le *nédren* traduit plus haut. Parmi les autres illustres personnages détenteurs du *Karling shitro* au XVII[e] siècle, citons le grand V[e] Dalaï Lama (1617-1682) qui reçut le cycle de son maître nyingma Zour Tchöying Rangdröl (1610-1657) ; le grand *tertön* Orgyen Terdak Lingpa (1646-1714), éditeur du recueil de tantras du *Nyingma gyüboum*

et fondateur du monastère de Mindröling (1676) ; Dzogchen Péma rigdzin (1625-1697), le fondateur du monastère Dzogchen au Kham (1685) ; Tsélé Natsok Rangdröl (né en 1608), abbé de Tsélé au Dakpo ; et enfin Gongra Lochen Shenp'en Dordjé et le III^{e} Padma lingpa, du monastère de Lhaloung au Lhodrak, dans le Sud du Tibet.

Un *tertön* du Kham nommé Rigdzin Nyima Drakpa (1647-1710) joua un rôle très important dans l'arrangement actuel des textes du *Bardo Thödröl chenmo*. Disciple de Dzogchen Péma Rigdzin, Nyima Drakpa voyagea avec son maître au Tibet central. Il séjourna ensuite au Lhodrak en 1665, puis dans le Tsang et au mont Kailash en 1675, où il rencontra le tertön Garwang Dordjé. Un an plus tard, ce dernier l'intronisa comme le détenteur de ses *terma* et prophétisa son importance à l'égard de la transmission du *Karling shitro*. C'est précisément en 1676 que Nyima Drakpa découvrit un *terma*[8] au Mustang, comprenant un court texte intitué *Thödröl tsorwa rangdröl*, « La Libération naturelle des sensations, une libération par l'écoute ». De retour au Kham, il entra en retraite entre 1678 et 1680, et c'est à ce moment qu'il aurait réorganisé plusieurs textes du *Karling shitro* et ajouté une courte partie de son propre *terma* aux prières du *bardo* pour constituer la version rituelle actuellement la plus répandue du *Bardo Thödröl chenmo*, celle qui a été l'objet des traductions occidentales. Il séjourna ensuite au Népal et au Bhoutan, puis rencontra Orgyan Terdak Lingpa à Mindröling (1684), et celui-ci lui conféra la transmission de ses *terma*. De retour au Kham auprès de Péma Rigdzin, il déclina l'offre de celui-ci d'occuper le trône abbatial du monastère de Rudam Dzogchen nouvellement fondé avec l'aide du roi de Dergué (1685). Après avoir séjourné à Ling, il revint à Dergué en 1693, rappelé par le roi, et fonda son propre monastère à Takmo gang. Peu après la mort de Dzogchen Péma Rigdzin (1697), il partit à nouveau en voyage et parvint à Lhasa en 1698 où il devint le maître du Désі Sangyé Gyatso et du jeune Tsang Yang Gyatso, le VI^{e} dalaï lama. Mais lors de la prise de pouvoir des Mongols Qoshot qui mit fin au court règne du VI^{e} dalaï lama, il fuit dans le sud du Tibet, y restaura plusieurs monuments religieux, puis retourna au Kham, où il rencontra l'hostilité d'un autre tertön, Yongué Migyour Dordjé. Les dernières années de sa vie furent marquées par un climat d'hostilité croissante à son encontre et par de sombres accusations, la rumeur allant jusqu'à l'accuser d'avoir tué par magie noire le X^{e} karmapa (1605-1674). Mais grâce à la protection des rois de Dergué, il put, à partir de 1706, se retirer à Takmo gang pour se consacrer à la transmission de ses *terma* à ses disciples. Nyima Drakpa contribua aussi à la diffusion au Kham des enseignements de Dzogchen Péma Rigdzin, des trésors de plusieurs *tertön* comme Orgyen Terdak Lingpa, et encouragea fortement la propagation du *Karling shitro*. À sa mort (1710), Orgyen Terdak Lingpa présida aux funérailles et intronisa Orgyen Tendzin, le fils de Nyima Drakpa, déclarant que désormais la lignée de Nyima Drakpa et la sienne devraient être considérées

[8] Le *Thugs rje chen po ma rig mun sel*.

comme une seule lignée. Les lignées de Mindröling et de Nyima Drakpa du *Karling shitro* convergèrent ainsi en Orgyen Tendzin, qui les transmit à la première incarnation de Nyima Drakpa, Rigdzin Tenkyong Gyatso (1712-1774). C'est ce maître, le troisième abbé de Takmo gang, qui en conféra la transmission au III[e] dzogchen rinpoché en 1755. Ce dernier fit ensuite préparer les blocs xylographiques qui servirent à la diffusion de la version imprimée du *Bardo Thödröl chenmo*, ce qui contribua largement à la popularité du texte. Par la suite, cette version de Nyima Drakpa se répandit également au Bhoutan où elle fleurit encore de nos jours.

De cette longue histoire, il ressort que *La Grande libération par l'écoute dans l'état intermédiaire* s'est peu à peu constituée comme un cycle à part au sein du *Karling shitro*, avec quelques ajouts comme l'indique l'histoire de Nyima Drakpa. Les éditions actuelles du *Bardo Thödröl*, toutes tardives et issues des arrangements successifs de Nyida Tchödjé, de Gyarawa et surtout de Nyima Drakpa, ont connu, grâce à l'imprimerie, une diffusion exceptionnelle au Tibet oriental et méridional ainsi qu'au Bhoutan, ce qui leur a valu une popularité que bon nombre d'autres cycles consacrés aux *bardo* pourraient lui envier.

Bon nombre des éditions xylographiques actuelles sont entachées de nombreuses fautes de copistes et largement diffusées grâce à l'usage des imprimeries monastiques. Ce sont ces éditions qui ont servi de support pour les différentes traductions occidentales du *Livre des morts tibétains* jusqu'à une époque récente. Fort heureusement, Düdjom Rinpoché (1904-1987), qui fut le chef spirituel des Nyingmapa après l'exil de 1959, fit préparer dans les années soixante une belle édition manuscrite en trois volumes du *Karling shitro*, calligraphiée en écriture *oumé* et fondée sur une version du cycle en provenance du monastère de Kathok, beaucoup moins fautive que les autres versions imprimées du cycle. C'est principalement cette version qui a été utilisée pour établir les traductions présentées dans ce volume. (*Padmasambhava, Le Livre des morts tibétain*, trad. et présentation Ph. Cornu, Buchet-Chastel, 2009)

II.11. Les textes précurseurs du Bar do Thos grol chen mo

Les textes du *Bardo Thödröl*, inclus dans le *Karling shitro*, se présentent comme un ensemble de textes-trésors ou terma, c'est-à-dire des ouvrages révélés dont l'auteur unique serait Padmasambhava, le Précieux Guru que les Nyingmapa considèrent comme le fondateur de leur école au VIII[e] siècle. Selon cette tradition, la découverte d'un terma n'est pas l'effet du hasard. Elle est l'accomplissement d'une prophétie de Padmasambhava où sont indiqués le nom du futur découvreur, le lieu et le moment de la découverte. Le contenu d'un terma se doit en effet de correspondre aux besoins de l'époque de sa découverte et de s'ajuster aux conditions temporelles de ceux qui le mettront en pratique. Il n'en est pas moins l'héritier de traditions et de doctrines plus anciennes dont

certaines remontent au bouddhisme indien dans sa forme dite ancienne, et d'autres sont tributaires de la genèse des doctrines et pratiques tantriques et dzogchen. Ainsi, un terma comme le *Bardo Thödröl* peut être considéré à la fois comme une révélation mystique d'un maître ancien capable de prévoir les besoins d'une époque future et comme le fruit d'une longue évolution des enseignements, ce qui ne manque pas d'embarrasser le chercheur soucieux d'objectivité historique.

La description du bardo du devenir, même si elle relève dans le *Bardo Thödröl* d'un style littéraire empreint d'une puissance évocatrice jamais atteinte auparavant, correspond à peu de choses près aux premières présentations de l'*antarābhava*, l'état intermédiaire post mortem tel qu'il était déjà décrit dans les abhidharma indiens entre le III^{e} siècle avant J.-C. et le IV^{e} siècle après J.-C. En marge de toutes les évolutions de la pensée bouddhique dans le monde indo-tibétain, ce *bardo* reste dans tous les textes indiens et tibétains le plus fidèle à l'état intermédiaire originel exposé dans le bouddhisme ancien. Il constitue un socle commun sur lequel toutes les doctrines sur les bardo se retrouvent.

Mais pour ce qui est des autres *bardo*, il en va tout autrement. Leur formulation finale, telle qu'on la trouve par exemple dans le *Bardo Thödröl*, est le fruit d'une longue et complexe évolution sur le plan de la doctrine et de la pratique, et de bien des manières, on peut considérer le *Bardo Thödröl* comme un fruit tardif représentatif de l'acculturation tibétaine des *bardo*. Nous avons esquissé en début d'ouvrage les étapes de l'évolution de la notion d'*antarābhava* dans le Mahāyāna et le Vajrayāna indiens. Son résultat le plus frappant fut l'explosion du cadre étroit de l'unique *antarābhava* post mortem. On en vint ainsi, dans le système des Six yogas de Nāropa (IX^{e}-X^{e} s.), à considérer l'existence de trois *bardo* ou états intermédiaires, répartis dans la vie et après la mort. Mais l'évolution suivante, à nos yeux la plus frappante, s'est sans doute produite dans le cadre tibétain, peut-être parallèlement et vers la même époque que l'étape précédente. Elle apparaît en effet directement liée au développement du Dzogchen ou Grande Perfection, un enseignement commun à l'école Nyingmapa et à l'école du Bön — les deux écoles dont les racines tibétaines sont sans aucun doute les plus anciennes et les plus évidentes. Toute la lumière n'a pas été faite, loin de là, sur les origines du Dzogchen. Sur bien des points, la recherche en est encore au stade des suppositions. Le volume des textes à étudier est considérable et leur datation est bien souvent sujette à caution. En outre, la tâche du chercheur est compliquée par la concurrence ancienne entre les Nyingmapa et les Bönpos qui a eu pour effet l'occultation officielle de part et d'autre des influences mutuelles qui se sont inévitablement produites entre ces deux courants. À plusieurs reprises nous avons parlé de textes bönpos anciens (XIe s.) qui ont sans aucun doute influencé la présentation ultérieure des bardo dans les *Nyingthik* et le *Karling shitro*. Outre une similitude frappante des présages de la mort et des méthodes pour tromper la mort, le plus important des traits communs entre le Dzogchen nyingmapa et bönpo concerne le bardo

de la Réalité. Le bardo lumineux de la Réalité (tib. *bon nyid 'od gsal gyi bar do*) est mentionné pour la première fois dans les cycles du *Zhangzhoung Nyengyü* et du *Yangtsé Longchen*, et on le retrouve bientôt décrit en grand détail dans les *Nyingthik* nyingmapa au XIIe siècle sous la dénomination de *bardo* de la Réalité (tib. *chos nyid kyi bardo*), notamment dans le *Bima Nyingthik*, le *Khandro Nyingthik* et quelques-uns des dix-sept tantra du *Sangwa Nyingthik* comme le *Tantra de l'Union du soleil et de la lune*. Ces derniers textes présentent une remarquable unité dans leur description de ce bardo et de ses quatre phases, et Longchenpa commentera abondamment cette vision dans le *Trésor du Véhicule suprême* et le *Trésor du sens des mots*. Le *Bardo Thödröl* est bien évidemment l'héritier de ces évolutions et c'est la raison pour laquelle j'ai choisi de présenter ici la traduction des deux derniers chapitres du *Tantra de l'Union du soleil et de la lune*.

Mais le *Bardo Thödröl* est aussi, comme le confirme la lecture de la *Clarification du bardo de la Réalité*, de *l'Enseignement sur le mode d'émergence de l'état intermédiaire des Courroucés* et de la *Clarification qui présente l'état intermédiaire du devenir*, tributaire d'un autre texte précurseur, Le Tantra appelé *Les Paroles du Vainqueur, l'Intention éveillée au cœur des Instructions essentielles* (tib. *Man ngag snying dgongs*) que nous présentons ici à la suite du *Tantra de l'Union du soleil et de la lune*. Or, il apparaît que le *Men ngak nying gong* n'appartient pas à la catégorie des Instructions du cycle très secret insurpassable à laquelle les *Nyingthik* sont rattachés. On y décèle, à côté de déclarations propres à la Vue du Dzogchen, une forte influence tantrique révélée par l'importance donnée aux cent déités paisibles et courroucées du Mahāyoga.

De ce mariage d'influences est né le noyau central du *Bardo Thödröl*, qui, dans une saveur unique, mêle l'esprit du Dzogchen le plus épuré à des descriptions visionnaires où la visualisation tantrique méthodique a plus que sa part. (*Padmasambhava, Le Livre des morts tibétain*, trad. et présentation Ph. Cornu, Buchet-Chastel, 2009)

II.12. Les termas dans la tradition bönpo

D'après cette école tibétaine qui se distingue des écoles bouddhistes par ses lignées remontant à un bouddha d'Asie centrale, sTon pa gShen rab Mi bo, nombre de textes furent dissimulés au VIII^{e} s. par Drenpa Namkha, Lishou Takring et d'autres maîtres afin de leur permettre d'échapper aux persécutions liées au triomphe du bouddhisme à l'époque du roi Trisongdétsen et de ses successeurs.

Le premier grand tertön bönpo fut Shenchen Louga (tib. gShen-chen klu-dga') (996 - 1035), qui découvrit ses *termas* en1017, notamment des textes tantriques sur les déités paisibles (*Zhi ba Yong rdzogs*), sur les déités courroucées (*Khro bo dbang chen gzhung rtags*), ou appartenant au système du Dzogchen (Sems phyogs), comme le *Gab pa dgu*

skor, à l'époque même où apparaissaient les premiers tertön nyingmapa.

Un peu plus tard, Méou Gongdze Ritrö Tchenpo (1038-1096) découvrit les textes dzogchen de l'Atri (tib. *A-khrid*), proches du Sems sde nyingmapa.

Puis ce fut au tour de Shötön Ngödroup Drakpa de découvrir en 1088le *rDzogs-chen Yang-rtse Klong-chen* et le *rDzogs chen grags pa skor gsum*, tous deux cachés par Lishou Takring au VIII^{e} s.

Par la suite, de nombreux tertön se manifestèrent, dont certains étaient également connus sous un autre nom comme tertön dans la lignée nyingmapa. Tel fut le cas de Bönshik Youngdroung Lingpa, le découvreur du *Tshe-dbang bod-yulma*, connu dans l'école Nyingma sous le nom de Dordjé Lingpa (1346-1405), l'un des rois des *tertöns*, considéré comme une incarnation de Pagor Vairocana. Il était fréquent que des *tertöns* à la fois nyingmapa et youngdroung bön comme lui, remettent les textes à la tradition concernée en signant la redécouverte de leur nom correspondant.

La tradition autour de ces *termas* bönpos est plus simple que dans le contexte nyingmapa. Les tertön sont aussi l'objet de prophéties, mais les terma sont le plus souvent des textes entiers cachés dans des rochers, des temples, des piliers ou des statues.

Un certain nombre d'enseignements *gter ma* bönpo redécouverts aux X^{e}-XI^{e} siècles (*Gab pa dgu skor*, *Grags pa skor gsum*, *Yang rtse klong chen*, *A khrid*, *Ye khri mtha' sel*) revêtent des caractéristiques différentes de celles des cycles rnying ma correspondants. Ce fonds ancien doit être nettement distingué des textes dits du *bon gsar* qui paraissent être, la plupart du temps, des copies conformes des enseignements rnying ma pa ou des synthèses s'en inspirant fortement. On notera d'ailleurs que les emprunts ont joué dans les deux sens, Samten G. Karmay et d'autres chercheurs ayant démontré l'existence d'emprunts rnying ma pa à des textes bon po[9].

À titre d'exemple, le *Yang rtse klong chen*, « le Vaste espace de la cime ultime », est affilié au cycle dénommé *rDzogs chen bsGrags pa skor gsum*, « Le Triple cycle de proclamation de la Grande Perfection », et selon la tradition, tous deux ont été énoncés par sNya chen Li shu stag ring, un maître du royaume du Zhang zhung qui l'enseigna au Tibet au VIII^{e} siècle. À cause des persécutions du bon qui se déroulèrent sous le règne de l'empereur Khri srong lde'u brtsan, ces enseignements furent dissimulés sous forme de trésor spirituel au Tibet méridional. Ce n'est qu'au XI^{e} siècle que gZhod ston dNgos grub grags pa les redécouvrit à l'intérieur d'une statue de Vairocana dans le temple de Khom mthing au Lho brag (en 1088). L'ensemble des deux cycles est ainsi dénommé *Lho brag ma'i skor*, « le cycle du Lho brag »[10]. La ḍākinī Co za bon mo fut l'épouse spirituelle de Li shu stag ring. Co za bon mo apparaît également dans la lignée féminine du *Ye khri mtha' sel*, un autre cycle terma lié à une lignée féminine dite du

[9] Voir par exemple Samten G. Karmay, *The Great Perfection*, 1988, p. 220-223.
[10] Sur cette découverte, voir S. G. Karmay, *The Treasury of Good Sayings*, 1972, p. 154-155.

« Bön de l'Inde ». Elle joue un rôle assez similaire à celui de Yéshé Tsogyal chez les Nyingmapa.

II.13. Des influences croisées entre les Nyingmapa et les Bönpo… notamment à travers tertöns et termas

Dès le départ, la relation entre les Bon po et les rNying ma pa comportait plusieurs aspects très sensibles : les Bon po se sont toujours tenus à distance d'une possible assimilation au bouddhisme en revendiquant une identité culturelle, historique et linguistique distincte et en reprochant au bouddhisme officiel d'avoir persécuté leur religion. De leur côté, les rNying ma pa, en revendiquant l'introduction du bouddhisme officiel au Tibet sous le règne de l'empereur Khri srong lde'u btsan, se présentent comme ceux qui ont triomphé de leurs rivaux bon po. Pourtant, rNying ma pa et Bon po partagent, on l'a vu, des enseignements profonds et donc nécessairement des points de vue doctrinaux très proches qui ont d'ailleurs été l'objet d'attaques parfois violentes de la part d'érudits des autres écoles. Les deux écoles ont dû se défendre semblablement face aux critiques des écoles gsar ma pa, et toutes deux étaient en quête d'une identité, d'une reconnaissance et d'une certaine orthodoxie. Mais l'idée entretenue de la concurrence farouche entre bon et bouddhisme au VIII[e] siècle, relayée et sans doute attisée par les récits à prétention historique des uns et des autres[11], n'a jamais favorisé un rapprochement officiel entre les deux écoles, et encore moins un acquiescement officiel et partagé des enrichissements mutuels. Les principaux artisans des échanges nécessairement officieux entre bon et bouddhisme ont été sans nul doute certains *gter ston* qui assumaient une double identité de découvreurs selon les circonstances et la teneur doctrinale de leur *gter ma*. Même si gZhod ston dNgos grub grags pa, le découvreur bon po du *rDzogs chen grags pa skor gsum* et du *Yang rtse klong chen*, n'est sans doute pas identique à Grub thob dNgos grub grags pa, le découvreur du *Ma ˆi bka' 'bum* qui fut l'un des maîtres de Nyang ral Nyi ma 'od zer[12], il n'en demeure pas moins que les découvertes de Nyang ral Nyi ma 'od zer ont joué un rôle décisif dans la formulation des *bar do* chez les rNying ma pa. Si le *'Grel pa rin chen 'phreng ba* est bien de lui, il y est déjà non seulement fortement question du *chos nyid bar do*, mais aussi des fameux sons, lumières et rayons qui caractérisent ce *bar do*. Doit-on y déceler une influence directe ou indirecte des enseignements rdzogs chen bon po ? Le fait est qu'avant Nyang ral Nyi ma 'od zer, seuls les textes bon po semblent en parler — à moins que certains des *tantra* du *Yang gsang bla na med pa'i skor* soient plus anciens qu'on ne le pense. Un autre cas célèbre bien que plus tardif est celui de

11 La lecture des passages relatifs au débat entre bonpos et bouddhistes dans le *mKha' 'gro ye shes mtsho rgyal gyi rnam thar* et celle du *rDzogs pa chen po zhang zhung snyan rgyud kyi bon ma nub pa'i gtan tshig* est très éloquente à ce sujet...

12 Sur cette question, voir Blondeau, A. M. : "Le 'Découvreur' du *Maˆi bka' 'bum* était-il bon-po ?", Budapest, 1984, p. 77-123.

rDo rje gling pa (1346-1405)[13] alias Bon zhig g.Yung drung gling pa, qui découvrit à sPa gro stag tshang (Bhoutan) sous son identité bon po le cycle du *rDzogs chen gser gyi thur ma*. Mais les *gter ston* n'ont pas été les seuls à jouer un rôle de pont, et il reste à élucider le rôle exact que Zur po che, par exemple, a pu jouer dans ces échanges doctrinaux. Les biographies officielles de Zur po che[14] ne disent mot de ses relations avec un maître bon po de la lignée du *Zhang zhung snyan rgyud*. Même si les *rnam thar* livrent de précieux renseignements sur la vie des maîtres, ils n'en pèchent pas moins par omission, étant le plus souvent fidèles à la ligne officielle de l'école à laquelle ils se rattachent. Ainsi, du fait des oppositions persistantes entre bon po et rnying ma et du manque d'informations historiques fiables, il reste de nombreux points obscurs à élucider sur les relations entre rDzogs chen bon po et rDzogs chen rnying ma, même si l'exégèse et l'analyse des textes permettent d'entrevoir des solutions partielles.

(Extrait de la thèse de doctorat de Philippe Cornu : *Les évolutions de la notion de* bar do *: ses origines indiennes et son développement au Tibet*. Paris VII, soutenue en juin 2005)

[13] S. G. Karmay, dans *The Treasury of Good Sayings*, donnait 1228 pour la date de naissance de Bon zhig g.Yung drung gling pa, et 1250 pour la date de sa découverte du *rDzogs chen gser gyi thur ma* en s'alignant sur le *Sangs rgyas kyi bstan rtsis ngo mtshar nor bu'i phreng* ba de l'abbé Nyi ma bstan 'dzin. Dans ce cas l'identification à rDo rje gling pa ne semblait pas être possible. Après avoir fait part de ses doutes sur les dates données par Nyi ma bstan 'dzin, S. G. Karmay (dans *The Great Perfection*, 1988, p. 219) suggère que la découverte du *gter ma* en question s'est plutôt déroulée vers 1370. Pour sa part, bDud 'joms rin po che, dans le *rNying ma chos 'byung*, confirme la découverte du cycle bon po du *rDzogs chen gser gyi thur ma* par rDo rje gling pa (cf. p. 791 de la seconde édition de *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*, 2002).

[14] Le long texte consacré à la vie de Zur po che dans le *rNying ma'i chos 'byung* (p. 617-635 dans la seconde édition de *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*, 2002) ne nous dit rien à ce sujet.

PETITE BIBLIOGRAPHIE

Cornu, Philippe, Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme, art. « Terma » et « tertön », Seuil, 2006

Padmasambhava, Le Livre des morts tibétain, trad. et présentation Ph. Cornu, Buchet-Chastel, 2009

Cornu, Philippe, Padmasambhava, la magie de l'Éveil, Seuil, Points sagesse Sa116, 1997.

Cornu, Philippe, Comprendre l'hindouisme, Rangdröl, 2015.

Martin, Dan, Unearthing Bon Treasures, Kathmandu, Vajra Publications, 2009.

Tulku Thondup Rinpoché, Les Trésors cachés du Tibet, Guy Trédaniel, 2000.