

10

Brefs enseignements

1 Restez sur le seul point de la présence

Le point principal de tous les enseignements Dzogchen est que tout est vide. La vacuité, ou *śūnyatā*, est la base de toute expérience. De nombreux mots différents sont employés pour la décrire mais c'est toujours la même chose. Quoi que nous entendions, que nous voyions, touchions, goûtions, respirions, ressentions ou pensions, c'est simplement la vacuité qui est à la fois vide et radieuse. En reconnaissant que tout cela, ce sont des manifestations de cette base vide, notre saisie nous portant à les considérer comme étant vraiment réelles s'arrête.

Si vous avez un corps, alors vous avez des yeux et des oreilles. Quand vous mourez, vos yeux et vos oreilles ne fonctionnent plus, mais l'esprit est toujours présent. De mon vivant, je suis Monsieur A., mais quand je meurs, le cadavre est Monsieur A. L'esprit a toujours la même nature, il est vide et ouvert quoi qu'il arrive.

Ce qui arrive dans l'esprit n'apparaît pas sans raisons. Par exemple, ce que je vois est déjà filtré. Je dis, « c'est mon ami, ou mon ennemi », « c'est bon ou mauvais ». De façon similaire, à travers mon oreille, je dis si un son est agréable ou non. Ce que nous entendons évoque de nombreuses idées différentes, peut-être avec du désir, peut-être avec de la colère.

À ce moment, ne guettez pas les pensées futures et ne suivez pas les pensées passées, restez simplement au milieu. Par exemple, si vous pensez soudain, « je veux que mon ennemi meure », n'essayez pas d'appliquer un antidote sur cette « mauvaise » pensée en recourant à une « bonne » pensée. Laissez-la simplement là. Ne vous accrochez à aucun mouvement qui surgisse dans l'esprit, restez seulement sur ce seul point de la présence et laissez le mouvement faire ce qu'il voudra. C'est *Rig-Pa Rang-Grol*, la conscience qui se libère elle-même. La conscience est naturellement libre par elle-même dans le dharmakāya. Elle n'est jamais captive, jamais prise au piège.

Première pensée, ne pas s'arrêter
Pensée suivante, ne pas attendre
Tenir le point du milieu
Garder toujours la nature originelle
Tous les Jinas vont ainsi.

[Trois mois avant de mourir, le fils de Dudjom Lingpa écrivit ceci pour C. R. Lama.]

2 Nature vide

Si vous voyez toutes choses clairement tout en sachant que leur nature est vide, vous serez toujours heureux. En revanche, si vous connaissez les bonnes qualités de quelque chose, votre maison par exemple, mais ne savez pas qu'elle est vide de nature propre inhérente, vous serez très triste si elle brûle. Si le ou la partenaire que vous aimez meurt, il y aura du chagrin, mais si vous connaissez la nature de tous les phénomènes, alors vous serez heureux. Apparence et vacuité sont naturellement liées et il y a énormément de joie dans leur union.

L'espace infini qui offre une hospitalité englobant tout, le dharmadhātu, est comme une balle, sans division ni fin. Il n'a été créé par personne, ni par les bouddhas ni par nous-mêmes. Il n'a ni commencement ni fin et est sans différenciation. Rien n'est séparé de lui et il est la profondeur et le déploiement de la sagesse. Il est libre de donner et de prendre, permis ou interdit, et en lui tout apparaît en étant libre de saisie. Il est immense depuis le tout début, pur et complet. Notre propre esprit, notre conscience, est inséparable de cette grande étendue vide semblable au ciel. Nous ne sommes pas une chose qui peut être saisie et nous n'avons nul besoin de saisir quoi que ce soit.

Notre conscience est pure depuis le tout début, inséparable du dharmadhātu, dépourvue de centre et de frontières. Non-artificielle et sans commencement ni fin, elle est la profondeur de la connaissance intrinsèque, libre d'acceptation et de rejet, elle est la grande nature libre de saisie apparaissant d'elle-même. Primordialement complète et pure, elle est le royaume de la pureté naturelle. Nous offrons cela continuellement dans la situation de clarté apparaissant sans effort.

3 Votre propre conscience est royale

Votre propre conscience (*Rang-Rig*) est semblable à un roi. Pourquoi ? Si vous reconnaissez la nature de votre esprit, elle est la source et la base, le stade (ou la situation) originel, et alors tout arrive libre en soi, aussi bien ce que nous prenons pour objet que ce que nous prenons pour sujet. Aussi l'esprit est-il la chose principale. Il est le roi.

L'ouverture ou la vacuité (*śūnyatā*, *sTong-Pa-Nyid*) est, comme le ciel, partout. C'est notre nature fondamentale. Elle est libre de concepts interprétatifs (*sPros-Bral*), simple et directe. Elle n'a ni préjugés, ni manières, ni points de vue limités (*Phyogs-*

Ris-Med). La vacuité est la nature de l'espace englobant tout (*dharmadhātu*) et cette profondeur et étendue est sans limites dans toutes les directions. Elle ne peut pas être trouvée où que ce soit ; elle n'a pas d'origine et ne disparaît jamais (*'Ong-gNas-'Gro-Med*) – conscience ouverte et immuable, sans implication quoi qu'il survienne.

Afin d'obtenir un résultat, il y a des efforts à faire mais cela dépend de notre karma et de nos capacités. Nous avons besoin d'un crochet qui nous permette de nous accrocher à l'objet de notre pratique jusqu'à ce qu'elle devienne stable et que la situation naturelle soit révélée.

Des résultats karmiques ordinaires donnent une intention qui est comme un crochet de plomb – elle se courbe facilement.

Si on y ajoute quelques efforts, alors elle devient semblable à un crochet de cuivre.

Si vous pratiquez le Dharma selon votre propre idée mais n'avez pas de guru, vous avez un crochet d'argent.

Si vous avez la foi, faites des efforts, et avez un bon guru qui détient puissance et compassion, alors vous avez un crochet en acier. Le véritable Dharma est précisément vacuité, notre nature originelle. Prendre refuge en ceci ne nous amènera jamais d'ennuis, mais ne pas comprendre la vacuité peut, en revanche, nous apporter de la confusion dans la pratique du Dharma.

4 Espace

La bouddhité, la Bodhi, ou l'illumination, c'est s'éveiller à notre pureté naturelle. La bodhicitta est le développement de cette expérience, le fait de développer notre conscience de la bouddhité primordiale de tous les êtres. Elle offre aussi aux autres l'espace qui permet à leur propre illumination naturelle de fleurir et de briller.

L'océan connaît grandes profondeurs et immobilité mais est aussi mouvement très vaste – aucun de ces aspects ne nuit à l'autre. Le ciel est vaste et vide et de nombreuses choses y bougent. L'esprit est vaste et vide et de nombreuses pensées y bougent. Ces mouvements ne causent ni maux ni ennuis à moins qu'ils ne soient pris comme réels et séparés en eux-mêmes.

5 Bodhi

Le sambhogakāya est le reflet de Bodhi – il est glorieux et beau. Ce n'est pas Bodhi en soi puisque Bodhi n'a pas de forme. Le sambhogakāya est le brillant reflet vide du dharmakāya qui est la vacuité elle-même, inséparable de la conscience. Le dharmadhātu est la base du dharmakāya. Dhātu, l'espace, est comme de l'or brut – potentiel infini. Le dharmakāya, notre mode illuminé naturel, est semblable à une statue faite en or – de l'ouverture immobile il apparaît comme un point unique. Ceci met un terme à toute la confusion de la dualité.

6 Produire le résultat

Trois facteurs causaux sont à l'oeuvre pour produire un résultat. Il s'agit de la cause racine, du support, et de la cause secondaire ou des circonstances. C'est d'eux que provient le résultat. Par exemple : thé, sucre et lait sont la cause. La théière est le support. Le feu est la cause secondaire. Le thé est le résultat. Ou, pour le tissage : le fil est la cause principale, le métier à tisser le support, l'habileté du tisserand la cause secondaire, et le tissu est le résultat. Ou, pour un meurtre : la stupidité et la colère sont la cause, un ennemi est le support, un couteau est la cause secondaire, et l'assassinat est le résultat. L'objet de vos désirs est ce que vous voulez, ce qui est important pour vous, ce sur quoi vous concentrez votre attention. Voir nécessite un objet, des choses qui soient visibles. Entendre nécessite un objet, des choses qui soient audibles. Toucher nécessite un objet, des choses qui soient tangibles. Goûter nécessite un objet, des choses qui soient goûtables. Sentir nécessite un objet, des choses qui soient reniflables. L'activité mentale nécessite un objet, des choses qui soient appréhendables par l'esprit.

Il y a un objet dont on se préoccupe (*Yul*) et un sujet pour s'en préoccuper (*Yul-Can*). La relation entre les deux est une relation d'attention. Quand nous travaillons, il doit y avoir un terrain sur lequel nous travaillons et d'où nous partons. Le terrain est ce dont on s'occupe. S'il n'y a pas de terrain, il n'y a pas de croissance, pas de fruit. L'objet (*Bya-Yul*) est ce sur quoi vous, l'agent (*Byed-Pa-Po*), travaillez (*Bya- Ba*). Dans le *saṃsāra*, le sujet se trouve toujours dans une relation dualiste à l'objet. Le sujet vient à être en se reliant à l'objet. Ils sont inséparables. Dans la pratique de la vérité relative, nous travaillons à modifier la relation entre sujet et objet. Dans la vérité absolue, il n'y a pas d'objet, pas de sujet, et pas de relation entre eux.

7 Descriptions

Décrire est aussi créer. *Kun-Tu brTag-Pa* signifie « identifier un objet », dire « c'est ceci », « c'est cela ». Nous voyons et pensons « c'est ceci », « c'est cela ». Quand nous sommes pleinement convaincus (*Yongs-Grub*) de cela, alors ce que nous voyons en nous appuyant sur nos yeux physiques semble être des choses qui sont complètes en elles-mêmes, des entités existant d'elles-mêmes. Par exemple, nous pourrions dire d'un motif qu'il est triangulaire, bleu et beau. Nous semblons voir ses qualités comme existant d'elles-mêmes, là dehors. Nous pouvons aussi dire cela à propos des images dans les rêves. Cette aptitude à la description peut être exploitée aussi bien par la conscience (*Rig-Pa*) que par l'ignorance (*Ma-Rig-Pa*). Quand nous expérimentons notre description comme inséparable de la vacuité, c'est l'énergie ou la créativité de la conscience (*Rig-Pa'i-rTsal*). Quand nous saisissons ce que nous décrivons et le prenons pour existant en soi, c'est l'ignorance de l'identification (*Kun-Tu-brTag-Pa'i Ma-Rig-Pa*).

8 Signes

Nous nous appuyons sur des signes pour donner du sens à notre expérience. La base du signe (*mTshan-gZhi*) est la base pour construire de la signification ; c'est l'objet ou la base sur laquelle nous construisons. Elle est saisie avec le signe (*mTshan-Ma*) qui est comme la force d'un terrain, sa forme et ses qualités. Sur cette base, nous avons l'identification (*mTshan-Nyid*). Tout cela est semblable aux matériaux avec lesquels les murs, la porte et le toit d'une maison sont fabriqués. C'est ce qui en fait une maison. Si elle était faite de tissu elle serait une tente, ainsi, l'identification définit la particularité de ce qui est là. Quand une pratique est effectuée, physiquement, la personne qui pratique gagne des qualités (*mTshan-bCas*), par exemple par la pratique du contrôle du souffle (*rTsa-rLung*). Par l'expérience directe, ne se basant pas sur le corps, il y a la conscience au-delà de l'identification de qualités (*mTshan-Med*) comme dans le Dzogchen. Avec *mTshan-bCas*, il y a un modèle qui peut être suivi et vous savez, en comparant et contrastant, si c'est correct. Avec *mTshan-Med* il n'y a pas de modèle. L'expérience est unique. C'est comme si quelqu'un faisait quelque chose qui semblait totalement étrange et inconnu ; ça ne peut pas être compris par des comparaisons et des contrastes, mais seulement directement avec la clarté de la situation naturelle.

9 Saisie

La saisie (*bDag-'Dzin*) est un ennemi car elle nous cause des ennuis. La saisie saisit des entités qu'elle crée et alimente elle-même. C'est une activité illusionnée et illusionnante provenant de la réification qui se trompe sur la nature illusoire des phénomènes. La saisie n'est ni une pensée, ni un objet, pourtant elle peut gêner et embrouiller aussi bien les pensées que les objets. Cet ego saisissant, l'idée de je, d'un moi, moi-même, cela doit être tué par l'esprit lui-même, car la nature de l'esprit est libre de saisie. Il est « tué » par le fait de se détendre, de s'ouvrir à la spacieuse source de l'esprit, de relâcher l'énergie investie dans la saisie afin que celle-ci se dissolve dans l'espace, comme une brume matinale dans le ciel. Une fois brisé le pouvoir de la saisie, des pensées apparaissent encore, mais comme le pouvoir des pensées a été stoppé par le fait de voir notre vraie nature sous-jacente, la saisie est terminée.

10 Comportement guru-disciple

Tout comme un vieil homme doit faire de nombreuses choses et offrir beaucoup de présents à la belle jeune fille aux multiples caractéristiques attirantes qu'il veut conquérir, traditionnellement, le disciple doit faire de nombreuses choses afin de satisfaire le guru en qui résident toutes les bonnes qualités. Et le guru agira toujours comme s'il n'était ni content ni satisfait. Avec les plus stupides des disciples, il agira comme s'il n'était jamais satisfait et les opprimerà toujours à la manière d'un berger avec son bétail.

11 Guru et foi

L'objet « extérieur » est pur et dénué de nature propre inhérente. Le sujet « intérieur » est également pur. En demeurant sur le point du milieu, votre conscience deviendra pure par le fait de ne plus s'appuyer sur des interprétations artificielles. Ceci est l'enseignement central de Padmasambhava dans le *Le'u Dun Ma*. Néanmoins, vous devez avoir foi en votre guru, faute de quoi vous pourriez réciter ces vers pendant 100'000 ans et n'obtenir aucun résultat. Les doutes sont très dangereux. Le guru peut être pauvre ou stupide alors que d'autres personnes sont très riches mais le guru détient le grand trésor du dharmadhātu et du sambhogakāya. L'homme riche ne peut pas vous sauver, le guru le peut et vous pouvez obtenir l'illumination. Même si vous devenez riche vous-même, cela ne peut pas vous sauver. Il vous faut penser : « Ce monde est un endroit très difficile alors je dois m'en libérer et seul le guru peut me sauver. »

Certains Tibétains disent que Padmasambhava sait plus de choses que les gurus actuels et que, par conséquent, il est plus important, mais il n'en va pas ainsi parce que nous pouvons aisément voir le guru, mais pas Padmasambhava. Si nous avons foi dans le fait que le guru n'est pas différent de Padmasambhava, et qu'il viendra pour nous sauver, alors nous obtenons un résultat. Et puis, Padmasambhava, sans la foi, est un homme très ordinaire avec de nombreuses femmes. La foi est ce qu'il y a de plus important. Dudjom Rimpoche est un très haut représentant de Padmasambhava. Celui en qui vous croyez beaucoup est votre guru racine.

Si quelqu'un est connu pour être un tertön découvreur de trésors, alors nous lui demanderions : « Avez-vous des *La-Grub* ? », « Avez-vous du *Dzogchen* ? », « Avez-vous des *Thugs-Grub* ? ». Si ces trois sortes de textes sont présents dans son trésor, alors ce tertön est un terchen (*gTer-Chen*), un grand découvreur de trésors. S'il n'y en a que de deux sortes, alors c'est un tertring (*gTer-Bring*), un tertön ordinaire.

Gya-Shang-Trom, un gardien de vaches, trouva un terma (*gTer-Ma*) sous un rocher. Il le montra à son oncle, Shang-Bo, qui devint son sponsor (*Chos-bDag*). Shang-Bo le jeta dans l'eau mais il refit surface. Ensuite il le lança dans le feu mais il ne fut pas endommagé. Enfin, il le plaça dans un pot en terre mais le terma brillait à travers et brisa le pot ouvert. Un jour que Gya-Shang-Trom dormait, il rêva que des gardiennes de troupeaux de vaches dansaient autour de lui et qu'un homme avec un grand chapeau venait jusqu'à lui et le battait. Quand il se réveilla, il savait lire et écrire et il écrivit par la suite trois épais volumes. Puis, quand il fut vieux, il eut des disciples gardiens de vaches. Ils ne savaient ni lire ni étudier alors pendant six jours, Gya-Shang-Trom fit la pratique de phowa (*'Pho-Ba*) et les envoya tous dans le nirvāṇa, puis il mourut. Trois ans plus tard, son oncle mourut à son tour.

12 Histoires sur la dévotion

Il était une fois un grand et célèbre guru qui avait de nombreux disciples. Des élèves venaient du monde entier pour étudier avec lui et restaient des mois ou des années avant de partir pratiquer dans des grottes ou de devenir des enseignants eux-mêmes. Toutefois, cet enseignant avait un étudiant qui semblait ne jamais faire de progrès. Il s'asseyait toujours au premier rang et fixait l'enseignant attentivement et avec dévotion. Il avait entendu chaque enseignement ; il les avait entendus encore et encore, mais il semblait ne rien comprendre.

Après plusieurs années, l'enseignant décida qu'il ne pouvait pas l'aider et il lui demanda de partir. Or, le disciple manifesta tant de désarroi et de désespoir à l'idée de partir que le guru décida d'essayer une dernière pratique.

Il donna à son élève un mala de récitation fait de grosses perles de rudraksha et lui dit qu'il devait entrer en stricte retraite solitaire. Il ne devait faire qu'une pratique simple – qui consistait à réciter le mantra suivant : « Hung. Rendez hommage à la corne sur ma tête ! ». Les années passaient, de nombreux nouveaux étudiants arrivaient et les gens arrêtaient de parler de celui qui était en retraite. Le guru se faisait vieux et tomba soudain très malade. Des docteurs furent appelés ; ils tentèrent de nombreuses médecines, mais rien n'aida. Ses proches étudiants essayèrent de nombreuses pratiques, mais elles ne firent aucune différence. Il était évident que le guru allait mourir. Un message fut alors envoyé à tous ses disciples leur disant qu'ils devaient se réunir pour voir le maître une dernière fois.

Quelqu'un se rappela de l'étudiant dans sa grotte isolée et lui envoya un message. Quand il apprit la nouvelle de l'état de son maître, il courut aussi vite qu'il put par les hauts cols de montagnes. Il semblait fou quand il arriva, ses vêtements en haillons pendaient autour de lui. Il avait des yeux sauvages, une longue barbe et une montagne de chevaux attachés sur le sommet de sa tête. Quand il arriva en face de son maître, il fit plusieurs rapides prosternations complètes et, ce faisant, ses cheveux se détachèrent, révélant une énorme corne qui avait poussé au sommet de sa tête. Quand il s'inclina devant son maître, ce dernier toucha la corne et, immédiatement, il commença à retrouver la santé. La dévotion est le coeur de la pratique.

13 Comment obtenir des bénédictions

Vous devez chercher à obtenir des bénédictions de la même manière qu'un enfant supplie : « Maman, donne-moi une glace ! » puis pleure et harcèle sa mère, la tirillant jusqu'à ce qu'elle accepte. Si nous croyons vraiment, la bénédiction viendra. Nous devons penser : « Je vous fais réellement confiance alors pourquoi ne me donnez-vous pas de bénédiction ? Pourquoi ne me montrez-vous pas ! »

Premièrement, nous devons gagner la connaissance intrinsèque de l'espace englobant tout, dharmadhātujñāna, sinon les quatre autres ne sont que des noms. Quiconque obtient cette sagesse de l'espace englobant tout, dharmadhātujñāna, obtient automatiquement les quatre autres. La sagesse semblable au miroir qui

montre toutes choses clairement apparaît avec la purification de la colère. La sagesse de l'équanimité qui, étant sans préjugés ni préférences, montre toutes les choses comme étant égales, apparaît avec la purification de l'orgueil. La sagesse du discernement qui montre tous les détails de tout ce qui peut se présenter, péchés comme vertus, apparaît avec la purification du désir. La sagesse du plein accomplissement qui révèle toutes les méthodes ainsi que le plein pouvoir d'agir, apparaît avec la purification de la jalousie.

La sagesse de l'espace englobant tout a tout pouvoir ; comme le soleil brillant au-dessus d'une montagne, sa lumière va dans toutes les directions. Mais si le soleil ne brille que d'un côté de la montagne, son pouvoir est limité. De manière similaire, chacune des quatre autres sagesse ne peut que remplir des fonctions particulières.

Avec l'apparition de ces sagesse, les poisons disparaissent. Ces sagesse ne sont pas retirées de la vie, elles ne bloquent pas la réactivité mais procurent, sans effort, de nombreuses façons efficaces d'être en relation. Par exemple, si vous buvez de l'eau froide quand vous avez chaud, vous aurez très rapidement chaud à nouveau, mais si vous buvez du thé chaud, celui-ci a un effet rafraîchissant et vous refroidira pour beaucoup plus longtemps. Dans la sphère du dharmadhātu, il n'y a pas de positions relatives. Qu'y trouvons-nous ? Son habitant naturel est dharmatā, la réalité qui ne change ou ne fait jamais rien. Elle est semblable au ciel, qui est toujours le même. Du dharmadhātu vient le dharmakāya. Le dharmadhātu est comme un endroit. Dharmatā est sa nature. Le dharmakāya est sa forme ou sa présence, là.

Il est vital d'expérimenter le dharmadhātu afin que, lorsque vous mourrez et deviendrez inconscient, vous reconnaissiez le dharmakāya et ne partiez pas du mauvais côté. Ensuite vous obtiendrez le sambhogakāya et le nirmanakāya. Sans le sambhogakāya, le nirmanakāya ne peut pas se manifester. Il ne peut pas apparaître tout droit du dharmakāya.

14 Vœux

Pourquoi prenons-nous des vœux ? Dans le système du Hinayana, les vœux sont comme un objet fait en terre : s'ils se cassent, ils ne peuvent pas être réparés. Les vœux du Mahayana sont comme le cuivre : s'ils se cassent ils peuvent être réparés un peu. Les vœux du Vajrayana sont comme l'or : s'ils se cassent, l'or n'est pas endommagé.

Des *Dam-Tshig*, ou *samaya*, ou promesses solennelles, sont faites afin d'obtenir l'illumination, ce qui signifie reconnaître notre propre nature originelle. Dans le Dzogchen, le vœu est la nature originelle puisque la pratique est non-duelle. Le vœu est *Ngo-Bo*, notre situation naturelle, ou *Rang-bZhin*, notre qualité naturelle. Demeurer dans notre propre situation est l'accomplissement de tous les vœux. Une femme fait, lors de son mariage, les vœux de rester toujours avec son mari et de le servir – cela couvre toutes ses futures activités de cuisine, d'éducation des enfants et

ainsi de suite. De façon similaire, toutes les offrandes et pratiques font partie de ce vœu, car le vœu est de voir et demeurer dans notre situation originelle.

15 Foi totale

Par le fait de se détendre et de s'ouvrir à et *dans* la clarté naturelle de notre esprit, l'objet disparaît et le sujet disparaît. La première pensée est notre pensée présente, c'est la seule pensée. Par exemple, si une pensée apparaît, telle que : « Je dois faire ça », ne la poursuivez pas. Laissez-la telle qu'elle est. Elle n'a pas besoin d'achèvement. N'essayez ni de l'arrêter, ni de la développer. Ne l'examinez pas et ne vous engagez pas. Si elle est laissée telle quelle, elle se libérera en son lieu propre.

L'océan a toujours des vagues. Dans l'esprit il y a toujours des pensées. C'est la vacuité de l'océan qui permet aux vagues de bouger. Elles s'arrêtent de bouger lorsqu'elles atteignent la plage. De la même façon, la nature de l'esprit est ouverte comme le ciel. Ne mettez pas de limite, ne bloquez pas le mouvement. Il n'est pas possible de garder l'esprit immobile, de le garder en un endroit, car il est toujours en mouvement. Si vous essayez de tenir votre esprit, vous saisissez un souvenir, car la pensée, la sensation, ou l'expérience est déjà partie. Ce souvenir est une pensée différente de celle qu'elle rappelle et qui doit être placée là encore et encore. Chaque répétition est différente ; aucun moment n'est exactement le même qu'un autre. Il n'est pas possible de tenir le ciel, car le ciel lui-même est infini et insaisissable et ce qu'il contient, les nuages, le vent et ainsi de suite, est toujours changeant. De manière identique, l'esprit est ouvert et vide. Il n'est pas possible de le fixer dans son propre lieu. Laissez-le seulement dans son propre lieu qui est là où il est toujours et ensuite les pensées se libèrent. En suivant les pensées, plus de pensées sont stimulées et alors cela ne cesse jamais. Pour vous éveiller à cela, vous avez besoin d'une foi totale en votre guru et en Padmasambhava. Nous prions ainsi : « Vous devez faire tout ce qui est nécessaire pour moi. Je m'ouvre totalement à vous. Je veux être comme vous. Vous devez me donner la connaissance de ma propre nature. » Priez lentement en comprenant les mots et avec le souhait d'obtenir la sagesse et d'être libre de la contrainte des pensées. Padmasambhava est le vrai Bouddha. Il n'est pas différent du Bouddha et a les mêmes pouvoirs, qualités, et ainsi de suite. Aussi est-il appelé Orgyen Sangye Nyipa (*O-rGyan Sangs-rGyas gNyis-Pa*), le second Bouddha, celui qui vient d'Orgyan. Certains vieux textes se réfèrent à lui en tant que Sangye Mi Nyipa (*Sangs-rGyas Mi-gNyis-Pa*), qui signifie non différent (*gNyis-Su-Med*), celui qui n'est pas différent du Bouddha.

16 Les pierres noires et blanches

Geshe Potowa (*dGe-Shes Po-To-Ba*) pratiquait la méditation avec un tas de pierres blanches et un tas de pierres noires en face de lui. Il prenait une pierre blanche s'il avait une bonne pensée, et une pierre noire s'il en avait une mauvaise. D'abord, il n'eut devant lui qu'une seule pierre blanche et de nombreuses pierres noires. Six

mois plus tard, les deux tas étaient de quantités égales. Après deux ans, il n'eut plus de pierres noires du tout.

Il demanda à Atisha si c'était suffisant. Atisha lui répondit qu'il devrait continuer à pratiquer jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de pierre du tout ; il devait se libérer de la perception de la dualité, du fait de distinguer entre bon et mauvais. Atisha dit : « Maintenant vous avez cessé de faire des péchés mais pas interrompu le karma du passé. Vous devez pratiquer *sūnyatā*, vacuité. » Et il lui enseigna cela. Premièrement il lui montra que tous les objets sont vides et Geshe Potowa obtint le résultat. Ensuite Atisha lui montra que le sujet est vide et, avec cela, Geshe Potowa mit fin à tous ses péchés et obscurcissements. Atisha lui dit alors : « Maintenant même si nous t'attachions avec des chaînes et des poids, et te jetions en enfer, tu n'y resterais pas. »

Arrêter les péchés est une partie de la pratique mais vous devez obtenir *sūnyatā* pour réellement les arrêter et gagner l'illumination. Vous ne comprendrez réellement le karma que lorsque vous obtiendrez *sūnyatā*. Quand nous commettons des péchés, nous créons du mauvais karma. Ceci arrive à cause des poisons, dont la racine est l'ignorance. L'ignorance est l'obscurité de laquelle viennent le désir, l'orgueil et ainsi de suite. Quand vous connaissez *sūnyatā*, la sagesse brille au loin et tous les péchés prennent fin. Avec *sūnyatā* vous voyez que le sujet est impermanent et, ainsi, coupez l'égoïsme.

17 Purifier nos mauvaises actions

La racine de tous les ennuis est l'ignorance. C'est la source de l'égoïsme et à cause d'elle, le désir, la colère et ainsi de suite apparaissent. C'est la seule racine et c'est l'opposé de la conscience, de la connaissance intrinsèque, du sage discernement. Que je devienne un bouddha ou que j'aie en enfer, la conscience ne change jamais. Elle est toujours claire, toujours bonne, jamais mélangée à autre chose. L'ignorance stupide couvre pour nous la sagesse comme un pot placé sur une lampe. Il est nécessaire de briser le pot pour que la lumière, permanente, brille au loin.

Aux premières étapes de la pratique, il nous faut dire, « pardonnez-moi. » Nous avons besoin de quelqu'un pour nous nettoyer ; c'est le premier facteur de purification. Il nous faut dire, « excusez-moi » à l'homme qui a le pouvoir de purifier nos fautes. C'est Vajrasattva. Tous les bouddhas ont le pouvoir de nous aider, alors pourquoi Vajrasattva est-il employé spécialement pour purifier nos péchés ? Tous les étudiants, pendant leurs études, ont une idée principale, comme la médecine ou l'ingénierie. De la même façon, pendant qu'ils se formaient, les grands bodhisattvas ont pensé à différentes manières d'aider les êtres. À cette époque, Vajrasattva a eu la ferme intention de libérer tous les êtres de leurs péchés .

Pourquoi disons-nous « excusez-moi » ? C'est comme cela que nous reconnaissons que nous avons fait de mauvaises choses ; c'est le second facteur de purification. Nous savons que ces actions étaient des péchés, voler par exemple. Cela cause des ennuis aux autres et signifie que je vais aussi en avoir. Vous devez penser que vous

mourrez d'un péché comme si vous aviez pris du poison. Avec cette compréhension, vous développez une grande peur ; c'est le troisième facteur de purification.

Ensuite, vous devez promettre et décider fermement que dans le futur vous ne le referez plus jamais. Ce vœu, ou cette promesse, est le quatrième facteur de purification.

Avec ces quatre facteurs, nous séparons notre esprit de nos habitudes égocentriques, égoïstes. Maintenant nous pouvons apprécier comment ces habitudes semblent être « moi » et nous pouvons aussi voir qu'elles ne sont pas réellement « moi ». Lorsque nous nous identifions avec nos suppositions et habitudes, elles semblent être « nous ». Pourtant quand nous nous tenons à part d'elles, nous voyons qu'elles ne sont pas « nous ». Ce mélange ou cette confusion est ce que nous demandons à Vajrasattva de laver.

Un étudiant de la première incarnation de Dudjom Rimpoche était boucher et, pendant qu'il lavait l'estomac d'animaux morts, il croyait que tous les péchés étaient nettoyés. Après avoir pratiqué cela, il resta dans une grotte en retraite et vola ensuite dans le ciel.

On raconte aussi, qu'à un enseignement, on lui apprit que tout était illusion, gyuma (*sGyu-Ma*), mais qu'il comprit que tout était saucisses à base d'intestins, gyuma (*rGyu-Ma*). Ainsi, avec une attention concentrée en un point sur sa pratique quotidienne de préparation de saucisses, il s'éveilla !

18 La base

De la base (*gZhi*), les apparences trompeuses (*'Khrul-sNang*) du sujet et l'objet apparaissent. Elles sèment la confusion parce que, sous leur pouvoir, nous croyons qu'il advient quelque chose alors que ce n'est pas le cas. Ensuite, comme nous nous sentons comme à la maison dans cette confusion, cela nous semble être simplement comme sont les choses et nous trouvons ça clarifiant plutôt que déroutant. Avec l'interaction du sujet et de l'objet, la base elle-même n'est pas reconnue. Quand la base est reconnue, leur pouvoir cesse. Ils ne sont pas différents de la base.

Par exemple, si notre nature de base est la chambre 8 d'un bâtiment, la confusion (*'Khrul-Pa*) est de ne pas aimer la chambre 8. À cause de cela, nous ne pouvons pas réellement voir la chambre 8 telle qu'elle est, mais seulement dans les termes de notre préjugé. En voyant réellement la chambre 8 telle qu'elle est, nous nous éveillons de l'égarément et dans cette libération nous voyons que la confusion, notre croyance à propos de la chambre 8, n'était pas différente de la base, le potentiel ouvert et spacieux qui est la réalité de la chambre 8. Résider dans la chambre 8 c'est la base, ne pas aimer la chambre 8 - et donc rêvasser que vous êtes ailleurs, c'est la confusion. Mais, en réalité, la chambre 8 va très bien en elle-même, alors nous devons nous éveiller à la chambre 8 elle-même, telle qu'elle est. Donc la confusion est non-duelle avec la base. Elle est naturellement émergente, une forme naturelle, vide de nature

propre inhérente. Ce qui donne à la confusion son pouvoir, c'est notre propre croyance en elle.

En considérant la confusion comme un obstacle, comme étant quelque chose d'autre que la base et qui doit être enlevé, nous n'avons pas réellement bougé d'une position consistant à croire que la confusion existe vraiment en elle-même. En reconnaissant l'activité de la confusion semblable au sommeil, nous nous réveillons sur la base de la base même. Ensuite la confusion se libère elle-même ; il n'y a ni à y adhérer ni à l'éviter.

Par exemple, si une enfant chinoise était adoptée par des parents européens et élevée en Europe, elle s'éveillerait un jour au fait que ces gens ne sont pas ses parents biologiques. Sur cette base, elle deviendrait ce qu'elle a toujours été, Chinoise. Ou, autre exemple, sur la base du fait de vivre dans un pays où il y a beaucoup de serpents, quand, marchant dehors pendant une nuit sombre, vous voyez une corde et pensez que c'est un serpent, de nombreuses peurs surgissent. Si vous sortez alors votre lampe de poche et la dirigez sur le serpent, alors sur la base du fait de voir que c'est en fait une corde, vous vous réveillez de ces peurs.

De la base vient l'égarement, aussi l'égarement doit-il se réveiller, ou se dissoudre, ou disparaître sur la base. Dans votre sommeil, vous pouvez vous réveiller de l'inconscience dans un rêve, mais il s'agit toujours d'une sorte d'inconscience et vous demeurez confus. Il est nécessaire de vous réveiller sur une conscience libre de toute inconscience, c'est-à-dire, sur la conscience. Un prince devient un roi sur la base de ses parents, c'est-à-dire que c'est sur la base du fait d'avoir des parents de lignée royale que le prince est autorisé à être roi. Si un voleur dérobe de l'argent il a de l'argent mais la situation est instable parce que cet argent ne lui appartient pas vraiment. Mais si un homme hérite de l'argent de son père, cet argent est vraiment le sien sur la base de son père. C'est sur la base du fait que son père soit son père qu'il a cet argent. C'est sur le fait de notre source, de notre base, que nous nous éveillons. Ce qui est réellement à nous apparaît sur, et de, et dans la base. C'est nôtre, c'est nous, mais pas comme une possession personnelle, privée, ou séparée.

Il ne s'agit pas de développer quelque chose de nouveau. Pour l'illumination fondamentale, toute la riche créativité de votre imagination n'est pas nécessaire. Imaginer de nouvelles possibilités et développer de nouvelles technologies ne nous conduira pas à l'illumination. L'illumination est l'éveil de la potentialité de la base. Ce n'est pas quelque chose de nouveau. Cela ne peut pas être acheté, ou fabriqué. C'est toujours présent comme la base de chaque expérience.

19 Dharmatā

Ce qui sait, la conscience elle-même, notre propre présence, ne fabrique ni ne fait rien mais reste fidèle à sa propre nature sans artificialité. Même les grands érudits ne sont pas capables de la construire. Lorsque nous devenons distraits, nous pouvons tomber sous le pouvoir de diverses tendances, comme la dérive (*'Bying-Ba*) et le naufrage

(*Thibs-Pa*) impuissants. Avec la dérive (*Bying-Ba*), comme un nageur éreinté qui n'a plus d'énergie mais est emmené par la force des vagues, le méditant n'a pas l'énergie de maintenir la clarté et la direction, et est emporté çà et là par les vagues des pensées, des sensations et ainsi de suite. Avec le naufrage (*Thibs-Pa*), les forces dominantes deviennent plus fortes, augmentant notre confusion impuissante. Pourtant l'esprit lui-même n'est jamais captif de la prison de ces expériences, aussi restez présent sur celui qui sait et tout ce qui apparaîtra se libérera de soi-même sans apporter d'aide ou causer de dégâts.

Dharmatā est infini comme le ciel. C'est la réalité de notre vraie nature. C'est notre base et, pour cette raison, elle est décrite comme la mère. Notre esprit ordinaire, qui a été mêlé à la confusion, a besoin de reconnaître la mère et de se joindre à elle à nouveau, comme un enfant retournant à la maison. Si on fait l'expérience de cela, nous n'irons pas nous placer sous le pouvoir de la distraction paresseuse, nous ne nous perdrons pas et nous resterons dans la maison du dharmadhātu. Si vous faites cela, vous aurez la pleine conscience, vous serez intégré au dharmadhātu et serez capable de travailler continuellement pour le bien des autres.

Nous devons comprendre dharmatā, ou la réalité, clairement. Elle est brute et nue (*rJen-Pa*), sans secrets, notre nature originelle directe. Elle est vacuité, śūnyatā, ainsité, Tathata, Sugatagarbha, Tathatagarbha, la base ou le fondement de tous les bouddhas. Si vous comprenez cela, alors tout ce qui peut être vu ou expérimenté est immédiatement et directement connu (*sNang-Rig*). Avec cela vient une grande clarté inséparable de la vacuité (*gSal-sTong*).

Quand on s'est éveillé à cela, votre corps et votre monde sont comme un arc-en-ciel. Si vous voyez śūnyatā directement, vous n'aurez plus aucun péché ou obscurcissement – quand le soleil se lève toute l'obscurité et le froid disparaissent immédiatement. La chair, le sang et les os prennent fin et le corps de lumière est obtenu (*Ja-'Od Thig-Le'i- Khams*).

Ce terme indique aussi que lorsque nous comprenons dharmatā, des sphères de lumière (*Thig-Le*) apparaissent devant nos yeux. Au départ elles sont noires et blanches, puis quatre ou cinq viennent l'une après l'autre soit en colonne, soit comme un pétale de lotus, soit bougent, allant et venant devant nos yeux.

Ce terme indique aussi que tout ce qui est dans le dharmadhātu a la forme des sphères de lumière. C'est un rayonnement sans substance ; apparence, clarté et conscience inséparables de la vacuité. Avec cette sagesse de la conscience englobant tout, les quatre autres sont automatiquement présentes car elles sont ses qualités – tout comme quand on marche dans la lumière du soleil, et que notre ombre est automatiquement là, sur-le-champ.

De cette lumière arc-en-ciel, les symboles des déités de méditation se manifestent ; par exemple un vajra et une cloche pour Dorje Dragpo Tsal et un vajra pour Dorje Zhonu, et on manifeste le plein éveil avec les modes des cinq kāyas de l'être illuminé, et les cinq sagesse jñāna. De cette façon, on gagne, ou on s'éveille à la pleine et primordialement pure nature originelle de śūnyatā.

20 Notre vraie nature

Notre vraie nature (*Ngo-Bo*), est profondeur non-née. C'est la conscience inséparable de l'espace et de la profondeur (*dhātu*) qui est vacuité. Il est essentiel de vous concentrer sur cela, votre propre nature. C'est l'espace infini de la conscience dans votre propre coeur, là où la conscience émerge en un point. C'est le point du coeur (*sNying-Thig*) – dans le coeur il y a un point vide qui est de la forme de la vacuité, de *sūnyatā*. C'est le lieu de la conscience. S'il est obstrué par du sang, on meurt.

Depuis ce point, la clarté naturelle (*Rang-bZhin*), qualité inhérente à notre vraie nature, rayonne sous la forme d'une sphère de cinq couleurs à l'intérieur du coeur. Avec cela, notre énergie ou compassion (*Thugs-rJe*) émerge comme l'expression des activités des composants ou skandhas, des potentiels ou dhātus, et ainsi de suite, une forme lumineuse dans un monde de formes lumineuses. Notre conscience (*vidya*) est simplement connaissance, connaissance pure. *Ngo-Bo*, *Rang-bZhin* et *Thugs-rJe* sont ses modes de connaissance, son « objet » non-duel (*dhātu*) et tout ce qui apparaît dans l'espace de dhātu.

La libération se trouve dans le fait de reconnaître et de garder notre vraie nature (*Ngo-Bo*), et de ne pas se laisser séduire par la magnificence de l'auto-expression (*Rang-bZhin*). Aussi longtemps qu'il y a un quelconque repos sur ou dans ce qui arrive, il n'y a pas de sécurité. Le lieu sûr de Vajradhara (*rDo-rJe 'Chang-Gi-bTsan-Sa*) est le dharmadhātu. C'est l'expérience directe ou la connaissance de l'infinie ouverture de notre être. Toutes les identités relatives, que ce soit comme être des enfers ou comme heruka, sont des manifestations de la coproduction conditionnée (*rTen-Ching Brel-Bar 'Byung-Ba*) et ne sont donc pas absolues. Elles ne sont pas la situation naturelle immuable. Si notre vraie nature (*Ngo-Bo*) est expérimentée directement, pas un atome de ce qui apparaît n'a besoin d'être rejeté, parce qu'on voit alors que tout est rayonnement non-duel.

Mais si ce n'est pas réalisé, il y a saisie des entités et alors du karma est produit et on se retrouve à errer dans les six royaumes. Notre comportement devient artificiel et plein de manigances (*bCos-bCas bZo-Byed*). Interférant avec ce qui se produit, l'esprit reste occupé et incapable de se reposer en son propre lieu (*Rang-Sar Ma-bZhag-Pa*). À cause de la réification et de la vision dualiste, on expérimente fixation et polarisation, implication du sujet et de l'objet, et activité karmique.

21 Atiyoga et Adiyoga

La grande perfection ou complétude, Dzogpachenpo (*rDzogs-Pa Chen-Po*), est aussi connue sous les noms d'Atiyoga ou Adiyoga. Ati signifie « s uprême », « le plus haut ». Adi signifie « primordial », « premier », « avant que l'esprit devienne faux ». Cet enseignement apparaît dans trois sections ou groupes. Il y a la série de l'esprit (*Sems-sDe*). Elle expose que tout est dans l'esprit, que l'esprit fait tout, qu'il n'y a rien d'autre. Tout est vacuité mais c'est l'esprit qui donne naissance à tout. Même la vacuité, *sūnyatā*, est connue par l'esprit. La série de l'espace (*kLong-dDe*) expose que tout est *sūnyatā*, infinie profondeur et déploiement. *kLong* est la vastitude dans laquelle tout est vacuité. C'est l'espace infini lui-même. La série des instructions (*Man-Ngag-sDe*) offre les enseignements des séries de l'esprit et de l'espace sous une forme qui peut être pratiquée.

22 Vairocana et Sri Sinha

Vairocana avait reçu de nombreux enseignements de Sri Sinha mais il n'était toujours pas satisfait alors Sri Sinha dit,

ཚོས་ཀྱི་དབྱིངས་ལ་ཟད་མེད་ཀྱང་།
དེ་བཞིན་ཉིད་ཀྱི་གཅིག་ཤེས་ན།
མ་ལུས་དེ་ལ་ཡོངས་སུ་རྫོགས།
དེ་ལས་ཡོད་ན་ སིངྩ་ཀམ།

*Bien que l'infinie hospitalité ne soit jamais épuisée,
si vous connaissez la vraie nature d'une chose seulement
alors vous aurez la complète connaissance de toutes.
Moi, Sri Sinha, je promets cela.*

Sri Sinha dit à Vairocana : vous n'êtes pas satisfait mais le dharmadhātu n'a pas de fin, alors comment voulez-vous en obtenir une connaissance totale ? Comment pouvez-vous suivre chaque enseignement ? Mais si vous connaissez la nature de seulement une chose, si vous voyez sa réalité, son ainsité, c'est Tathata directement, alors c'est suffisant. Je promets qu'il n'y a rien de plus que cela. Cela désigne le fait que le résultat arrive naturellement, qu'il est naturellement révélé intérieurement (*'Bras-Bu Rang- Chas-Su sTon-Pa*). Vous pouvez chercher sans fin si vous regardez au mauvais endroit. Ne regardez pas l'objet. Ne regardez pas le contenu actuel du sujet. Regardez l'observateur. En étant l'observateur, entrez dans la situation de présence non-duelle et alors tout est clair.

23 C. R. Lama sur son trône

La pleine conscience est la voie du milieu. Être pleinement conscient c'est être présent, n'aller ni à droite, ni à gauche, ne pas se pencher ni en avant, ni en arrière. Par exemple, quand j'étais jeune et que je vivais dans mon monastère, je m'asseyais sur un trône comme les autres grands lamas même si je ne savais pas grand chose à cette époque. À la fin des rituels publics, des sponsors et d'autres personnes s'avançaient pour me présenter des écharpes de cérémonie et des offrandes. Quand on me tendait une écharpe, je devais me pencher et la draper autour de la nuque du sponsor. Toutefois, ce n'était pas tous les sponsors qui m'en offraient une. Il fallait que je sois prêt à me pencher si on m'en présentait une et à rester assis en équanimité si on ne m'en présentait pas. Si je me penchais alors que l'on ne m'en offrait pas, ou restais immobile alors que l'on m'en offrait une, mon enseignant, qui était assis à côté de moi, me frappait derrière la tête. Ainsi, j'ai été entraîné à la pleine conscience.

24 Le Roi tente d'aider son peuple

Il est très important pour les êtres humains de ne pas gâcher leur vie dans la paresse. Néanmoins, il est aussi important de ne pas gâcher votre vie dans des activités inutiles ou improductives. Par exemple, quand le Roi Srongtsen Gampo se convertit au bouddhisme, il fut très inspiré par la belle vision d'amour et de compassion qu'il découvrait. Il regarda son peuple autour de lui et vit combien chacun était différent des autres. Certains étaient malades, d'autres sains. Certains étaient beaux, d'autres laids. Certains étaient très riches et d'autres étaient pauvres. Il réalisa que même en tant que grand roi il ne pouvait pas influencer sur la santé ou la beauté des gens par une loi, mais qu'il pouvait, en revanche, changer leur situation financière. Alors il publia un décret déclarant qu'à la fin du mois, toute la richesse du pays serait rassemblée.

Une montagne de possessions fut alors amassée, puis redistribuée de manière équitable entre tous les gens du Tibet. « Ah », pensa-t-il, « maintenant mon peuple devrait être heureux. » Pourtant, une année plus tard il remarqua qu'à nouveau, certaines personnes étaient riches et d'autres pauvres, aussi organisa-t-il une nouvelle redistribution. À la fin de cette année-là, il vit à nouveau que certains étaient riches et d'autres pauvres. Cela éveilla en lui la compréhension directe du pouvoir du karma. Ce qui apparaît manifeste l'énergie et les conséquences d'actions accomplies longtemps auparavant. Peu importe comment il essaya d'imposer la justice, les configurations individuelles du karma des gens leur faisaient expérimenter précisément leur propre part du monde.

Si nous voulons aider les gens, l'élément clé doit être le fait de les aider à couper la racine de la dualité, car c'est cette racine qui génère toutes les nombreuses tendances et impulsions karmiques. Essayer de changer ces configurations comportementales de l'extérieur est voué à l'échec. C'est pourquoi nous devons reconnaître et travailler avec les circonstances et les capacités précises des différents individus.

25 Dorje et cloche

Le mot tibétain pour « petite cloche » est *Dril-Bu* ; *Dril* signifie son. Différentes sortes de drillbu sont décrites dans les tantras comme le tantra de Hevajra, le tantra du Kalachakra, le tantra de Vajrakilaya et ainsi de suite et elles sont aussi mentionnées dans les tantras du Kriyayoga. Le manoir ou le palais du Kalachakra est en forme de cloche.

Les instructions pour construire des stupas incluent la fabrication d'une série de cloches, drillbu, autour du stupa, et la cérémonie de consécration du stupa fait également référence à ces drillbu.

Les monastères ont une cloche pour réveiller les moines et une autre grande cloche est utilisée pendant les invitations et les bénédictions durant les rituels. Il y a également des cloches utilisées comme carillons à vent afin de rappeler aux gens les trente-sept pratiques de bodhisattva. Certains sutras décrivent comment une cloche était attachée à la trompe d'un éléphant et comment la personne que l'éléphant touchait de sa trompe était reconnue comme un roi.

De telles cloches ne portaient pas de symboles comme c'est le cas des drillbu, cloches tibétaines sur lesquelles sont gravées les lettres om a hung, en haut, à l'endroit appelé « matrice du drillbu ». Certains drillbu, comme le mien, n'ont pas d'images gravées à l'intérieur et ils sont appelés *Myangs-'Das Dril-Bu*, drillbu du paranirvāṇa. Ces petites cloches ont été forgées quand le Bouddha Shakyamuni mourut et furent appelées « cloches de tristesse ». Cent-huit en ont été faites et plusieurs d'entre elles, dont la mienne, sont arrivées au Tibet avec le Bodhisattva Atiśa Dīpaṃkara Śrījñāna. Elles étaient de différentes tailles. La mienne a une tête en argent, comme les cloches originales. Des copies plus tardives ont été réalisées, leurs têtes sont en métaux mélangés.

Les drillbus sont classés selon leur forme, par exemple ceux avec cinq ou neuf griffes, ou selon le pays où ils ont été fabriqués, ou encore d'après l'ornementation de leur « jupe ».

Quant à la forme, il y a celle d'Oddiyana, celle de Nalanda et celle de Bodhgaya. Le style népalais diffère de celui des autres pays. Dans le nord du Tibet et dans le Ü-Tsang, on utilise une cloche qui est parfois appelée à tort drillbu de Tashilunpo, à tort puisque cette forme est en usage dans d'autres monastères également, comme au monastère de Khordong. Les autres cloches sont les Tsa-dril, Hor-dril, Shing-dril [de la dynastie Shan], Chang-dril, Tsok-dril, Nyarong-dril, Derge-dril, Den-dril, Lhasa-dril, Shigatse-dril, Kalimpong-dril, Bir-dril, Clementown-dril, Nepali-dril, Rajpur-dril, Byalakuppe-dril et ainsi de suite.

Or, argent, plomb, cuivre, étain, bronze et fer sont les métaux utilisés pour fabriquer dorjes et drillbus, avec aussi des alliages comme le tung, un alliage semblable à l'étain mais qui est de couleur blanche, et est de moindre valeur que l'argent. Le jang (*lJang*) est un métal pur et s'il se brisait en devenant vieux, on verrait que l'intérieur est de la couleur du jade. Jang (*lJang*) est aussi l'une des régions¹ d'où vient le jade. De grandes cloches, des cymbales, des vases de longue vie, des bumpas et des lampes à

beurre peuvent aussi être faits dans ce métal et certains des bumpas portent des empreintes digitales visibles sur le métal.

Les cloches font des sons différents selon les proportions des différents métaux utilisés. S'il y a beaucoup d'or, la cloche sonnera hung hung hung. S'il y a beaucoup d'argent, la cloche sonnera shung shung shung. S'il y a beaucoup de métal blanc tung, la cloche sonnera chag, chag, chag. Dans le système indien, huit métaux étaient utilisés et leurs proportions variaient. Pour ce qui concerne leur forme, le dorje et le drillbu ont le même nombre de griffes. Les termas de Padmasambhava en décrivent à neuf griffes qui ne sont utilisés que dans les pratiques Nyingma.

Le dorje est un symbole de force. On parle d'un yogi qui, lorsqu'il mourut, atteignit le corps vajra. Chacune des jointures de ses doigts était devenue un vajra et ses avant-bras étaient semblables au vajra d'Indra, qui a une forme différente du vajra tibétain. Le vajra est quelque chose de très solide qui ne peut pas être détruit. Quand les déités tiennent un vajra, c'est un symbole de victoire et d'assujettissement.

Certains tantras se réfèrent à un dorje à cent griffes (*rDo-rje rTse-brGya-Pa*) et il y a aussi des dorjes avec quatre et avec cinq griffes. Les griffes pointant vers le haut représentent les bouddhas dhyani mâles et les griffes pointant vers le bas les bouddhas dhyani féminins. La griffe centrale représente Vairocana. À l'est se trouve Vajrasattva, au sud Ratnasambhava, à l'ouest Amitabha et au nord Amoghasiddhi.

Sur le drillbu, sous le personnage sur le manche et commençant sous le nez de la déité, c'est-à-dire, à l'est, il y a cinq lettres, མུམ་ལམ་མམ་པམ་ཐམ་ MUM LAM MAM PAM TAM.

Ce sont des symboles pour les cinq bouddhas dhyani féminins et ces lettres sont les équivalents des cinq griffes inférieures du dorje. Parfois il y a huit lettres, mais ce n'est pas correct. S'il y en a huit, il s'agit de ཐམ་མམ་ལམ་པམ་ཐམ་བུམ་ཐམ་ལམ་ཐམ་ TAM MAM LAM PAM

MAM TSUM PAM BHRUM. Ces huit lettres correspondraient aux huit pétales d'un lotus autour de la « taille » du dorje, ce qui renvoie aux huit bodhisattvas et à leurs huit consortes.

Concernant l'ornementation du drillbu, les têtes des huit monstres aquatiques (*Chu-Srin*) représentent les huit consciences. La longue guirlande de bijoux qui pend de leurs bouches est un symbole de la purification des obscurcissements, les klesas, et représente aussi les décorations se trouvant sur les mur extérieurs du mandala. Les quatre gouttes à la fin du gland signifient les « quatre incommensurables », amour, compassion, joie et équanimité.

Entre les visages des monstres aquatiques, il peut y avoir des ornements symbolisant les huit grands bodhisattvas. La séquence débute à l'est, sous le nez de la déité. Il peut s'agir des huit ornements auspicioseux, qui peuvent varier et inclure une roue ou une lune, un joyau, un lotus, un couteau, des vajras entrecroisés, un simple vajra, des fleurs et d'autres choses additionnelles. Ces ornements sont un symbole du rupakāya et les huit lettres supérieures sont un symbole du dharmakāya.

Tout le long du bord à la base de la cloche, entouré de deux rangées de perles, se trouve un anneau de vajras dressés, formant une barrière de vajras ou cercle protecteur (*Srung-Khor*).

Autour du sommet de la cloche, entre deux anneaux de perles, il y a un anneau de vajras horizontaux, un cercle protecteur représentant les frontières du saṃsāra et du nirvāṇa et les huit ou seize vacuités.

À l'intérieur de la cloche, la partie supérieure représente le dharmakāya et la partie inférieure le rupakāya, c'est-à-dire, le sambhogakāya et le nirmanakāya.

La cloche ne varie pas en fonction de la pratique du mandala, ni du tantra, ni de l'école, bien qu'en général nous, Nyingmapa, utilisions un dorje et une cloche à cinq griffes pour les pratiques paisibles et un dorje et une cloche à neuf griffes pour les pratiques courroucées.

À la base de la poignée supérieure d'un drillbu à cinq pointes, il peut y avoir un vase de longue vie (*Tshe-Bum*) avec des bijoux. Un drillbu à neuf griffes n'aura pas un tel vase de longue vie mais aura à la place un anneau ouvert à travers lequel vous pouvez passer votre doigt pendant certaines pratiques, des danses courroucées par exemple.

Concernant l'usage du dorje et de la cloche, en-dehors des moments où nous récitons des mantras, nous devrions tenir le dorje et la cloche en même temps, tenant le dorje droit, avec les griffes représentant les Bouddhas dhyani mâles vers le haut. Puisqu'il n'est pas possible en le regardant de faire la différence entre le haut et le bas du dorje, nous avons besoin de quelque chose pour nous y aider, comme de faire une marque sur le dorje pendant une initiation, ou au moment de sa consécration. Particulièrement lorsque nous faisons la pratique de Vajrasattva, nous devrions utiliser le vajra, le dorje, parce que Vajrasattva appartient à la famille vajra. Suivant les moments, selon les pratiques Byangter et Khordong, nous tenons le dorje sur notre poitrine, avec le pouce et les trois doigts du milieu de notre main droite, notre main gauche tenant la cloche vers notre genou gauche. Quand nous récitons une prière, nous pouvons tenir le dorje et la cloche ou, si nous ne les avons pas, simplement assembler nos mains dans le mudra de la prière.

Quand nous les reposons, le système Byangter recommande de placer le drillbu avec l'est vers vous, le dorje en travers en face de lui, sans qu'ils ne se touchent. La partie supérieure du dorje devrait être à votre gauche, la partie inférieure à votre droite. Lorsque vous les reprenez, prenez-les les deux en même temps.

Notes

1 La région des Naxi dans la province du Yunnan.