



KARMAPA

1110 - 2010 ཀརྨ་པ་ 900 ANS



Deuxième
édition



KARMAPA
1110 - 2010 ཀམ་པ་པ་ 900 ANS

ཀམ་པ་པ་པ་ 900 རྒྱུ་སྐོར་གྲོལ་བའི་ལྷན་ཁྲིམས་ལྷན་ཁྲིམས་

Karmapa 900 Organizing Committee

A Karmapa 900 Publication

Karmapa: 900 ans

Deuxième édition, revue et complétée

Écriture et édition photo par Lhundoup Damcheu (Diana Finnegan, Ph.D.).

Conception de Louise Light

Traduction de l'anglais (3e édition) par Claude-Marie Bonniot et Lama Cheuky Sèngué

© 2021 Karmapa 900 Organizing Committee

Tous droits réservés. Toute reproduction partielle ou intégrale de ce livre par quelque procédé que ce soit ne peut être faite sans le consentement écrit de Karmapa 900 Organizing Committee.

Karmapa 900 Organizing Committee

Camp: Gyuto Ramoche Temple | Sidhbari 176057

Dist. Kangra, Himachal Pradesh | India

Tel: 91-1892-235307, extension 24

Fax: 91-1892-235744 | Email: karmapa900publications@gmail.com

karmapa900@yahoo.com | www.karmapa900.org

TABLE DES MATIÈRES

Message de Sa Sainteté le Dalai-Lama	5
1. La vie du Bouddha.....	9
2. Le bouddhisme en Inde	15
3. Le bouddhisme au Tibet	23
4. La lignée Marpa Kagyu.....	37
Les quatre aînées et les huit cadettes	38
Marpa Lotsāwa	40
Jêtsun Milarépa	46
Le Seigneur Gampopa.....	49
5. Le 1 ^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa	55
Discours du dharma pour la communauté	57
6. Du II ^e au XV ^e Karmapa.....	67
L'art de Cheuying Dorjé.....	68
La vie dans le Grand Campement	76
7. Sa Sainteté le XVI ^e Karmapa	79
Liste des publications	90
8. Le processus de reconnaissance	93
9. Sa Sainteté le XVII ^e Karmapa	103
Liste des publications	104
10. La Coiffe Noire	107
11. Les trois sièges principaux.....	111
12. Les disciples de cœur.....	115
Poème anniversaire de Sa Sainteté le XVII ^e Karmapa	119



Sa Sainteté le XIV^e Dalaï-Lama avec le XVI^e Karmapa, dans les premières années de l'exil en Inde. *Photo avec l'aimable autorisation du Bureau personnel de Sa Sainteté le Dalaï-Lama.*



THE DALAI LAMA

MESSAGE

Des huit grandes lignées de pratique du bouddhisme tibétain, l'école Karma Kamtsang appartient à la riche tradition Dagpo Kagyu. Le fondateur de cette école, un fervent pratiquant des enseignements du Bouddha, le glorieux Dusoum Khyènpa, fils de Dorjé Gonpo et de Gangcham Mingdrèn, naquit dans la province tibétaine du Do Kham, à Tésheu Gangkyi Rawa, en l'année tibétaine du Tigre-Fer du deuxième cycle, ce qui correspond à l'an 1110.

Depuis lors, la coutume veut que l'on commémore chaque année les accomplissements spirituels de ce maître renommé, accomplissements qui étaient vastes comme l'espace. Cette année marque son 900^e anniversaire ; en cette occasion fortunée et sous les auspices du XVII^e Karmapa Ogyèn Trinlé Dorjé, plusieurs monastères Kamtsang Kagyu, centres du dharma et autres groupes affiliés se réunissent à Bodhgaya pour célébrer l'événement, qui sera aussi fêté dans le monde entier par toutes les communautés qui lui sont reliées. Je suis enchanté d'apprendre cette nouvelle et vous accompagne de mes prières et de mes souhaits.

Ayant à l'esprit que la meilleure manière de réjouir notre maître spirituel est de mettre ses enseignements en pratique, j'invite humblement toutes les personnes qui le souhaitent à écouter, méditer et étudier les enseignements de toutes les écoles du bouddhisme tibétain, ainsi qu'à s'appliquer à préserver et à promouvoir les valeurs que le Bouddha a enseignées dans l'espoir que son merveilleux message de compassion se répande à travers le monde.

Je formule des prières et des souhaits afin que cette célébration et les événements qui y sont associés se déroulent au mieux.

10 novembre 2010



Lieu de naissance du I^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa : Trého, Kham. *Photo : avec l'aimable autorisation de Rokpa.*





Le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé, un des artistes les plus originaux de l'histoire tibétaine, a peint cette scène remarquable de la vie du Bouddha. Sur le point d'atteindre l'éveil, le Prince Siddhartha est assis sous l'Arbre de la Bodhi. Bien que, pour en arriver là, il ait dû surmonter une foule d'obstacles et de tentations – représentés ici sous la forme de démons et de tentatrices qui l'entourent– le futur Bouddha demeure serein, sa détermination à obtenir l'éveil inébranlable. *Photo de Karl Debreczeny.*

1 ♦ La vie du Bouddha

Le chemin de la libération tel qu'il est enseigné par les Karmapas remonte à plus de vingt-cinq siècles d'histoire en Inde et au Tibet. Tout commence au VI^e siècle avant J.-C., dans le centre de l'Inde, quand un jeune prince s'assit en méditation sous l'Arbre de la Bodhi à Bodhgaya et, le lendemain, se releva, devenu le Bouddha. Le parcours de vie du Bouddha – prince privilégié, puis moine errant et finalement maître spirituel du monde – révèle un chemin de transformation personnelle radicale, qui continue à inspirer les gens en Inde, au Tibet et partout dans le monde. Les Karmapas transmettent à leur tour cette sagesse découverte par le Bouddha, afin d'aider ceux qui souhaitent aussi découvrir leur propre liberté et un bonheur durable.

La naissance et les premiers signes de grandeur

Après être descendu du royaume de Tuṣita pour entrer dans la matrice de Mahāmāyā, reine du royaume des Śākya dans le nord-est de l'Inde, le futur Bouddha reprit naissance pour la dernière fois, en tant que Prince Siddhartha Gautama. La nuit de sa conception, sa mère rêva d'un éléphant blanc à six défenses. Alors qu'elle se rendait de sa résidence de Kapilavastu à la demeure de ses parents, Mahāmāyā le mit au monde sans difficultés, debout, se tenant à la branche d'un arbre dans un bosquet près de la ville de Lumbinī. Comme il était d'usage à l'époque, des sages furent convoqués pour interpréter les marques que portait le corps de l'enfant et y lire des signes de sa destinée future. Ils prédirent à sa vie deux cours possibles : s'il demeurait au palais, il deviendrait un grand roi qui ferait tourner la roue du dharma, surpassant de loin son père par l'étendue et la renommée de son royaume ; s'il quittait le palais pour devenir moine errant, il deviendrait un bouddha, celui qui atteint l'état le plus élevé, le complet et parfait éveil.



Mahāmāyā, la mère de Siddhartha Gautama, vient de donner naissance au bodhisattva. Le nouveau-né se tient à côté d'elle, tandis que les devas, au-dessus, lui donnent l'ablution. Archives Huntington, Ohio State University : photo de John C. Huntington.

Prouesses et mariage

Suite à cette prédiction, le père du jeune prince s'employa à assurer l'avenir de son royaume. C'est ainsi qu'il entreprit de protéger son fils des expériences

désagréables susceptibles d'éveiller en lui le désir de renoncer à ses devoirs princiers et qu'il se mit à le combler des plaisirs qui le lieraient à la vie de la cour. Les premières années du Prince Siddhartha furent typiques de la vie d'un jeune héritier du trône. Il reçut l'éducation qui convenait à sa caste princière, laquelle comprenait la littérature, la science politique et l'entraînement militaire. Chaque fois que ses capacités étaient mises à l'épreuve, ses prouesses étonnaient tout le monde. Par exemple, pendant une compétition de tir à l'arc, sa flèche transperça la cible de tous les autres concurrents et se planta si profondément dans le sol que de l'eau jaillit là où elle s'était fichée.



Cette peinture murale, dans le temple de Mūlagandhakuti à Sarnath, représente le Prince Siddhartha à la veille de son grand départ, juste avant de renoncer à la vie de luxe qu'il menait au palais. Photo de Ajay Tallam.

En temps voulu, Siddhartha choisit Yaśodharā comme première épouse et de nombreuses autres femmes firent plus tard partie de son harem. En bref, le futur Bouddha mena une vie de plaisirs et de privilèges, mais ne trouva de satisfaction ni dans les uns ni dans les autres.

Renoncement aux plaisirs

Poussé par la curiosité qu'il avait de la vie au-delà de l'enceinte du palais, Siddhartha saisit toutes les occasions pour s'échapper et explorer la ville. Il fut ainsi confronté, par trois fois, aux signes de la profonde souffrance qui fait partie intégrante de l'existence humaine :

la maladie, la vieillesse et la mort. Il rencontra ensuite un moine errant dont la présence lui révéla une possibilité nouvelle : il se pourrait qu'existe, pour ceux qui la recherchent, une solution à la souffrance.

Une autre fois, suite à une nuit de festivités dans son harem, c'est avec encore plus de force que s'éleva en Siddhartha le désir de renoncer au monde des plaisirs futiles. Il décida de partir la nuit même. Il demanda au conducteur de son char de l'aider à s'échapper sous couvert de l'obscurité. Ils réussirent à s'enfuir sans être repérés, grâce aux dévas qui soulevèrent les sabots de son cheval pour en étouffer le bruit. Siddhartha se retourna, jeta un dernier regard à la ville de Kapilavastu et fit le vœu de ne pas revenir avant de s'être complètement libéré du cycle des naissances et des morts. Puis, il renvoya son aurige, se coupa les cheveux sur le site du Stoupa de la Pureté et s'embarqua pour la dernière étape de sa quête millénaire de l'éveil.

La pratique des austérités

Une tradition méditative était alors florissante dans le nord de l'Inde et Siddhartha entreprit d'apprendre ce qu'il pouvait des plus grands maîtres de l'époque. Il maîtrisa rapidement les pratiques qu'ils enseignaient, mais découvrit que, même si ces techniques conduisaient à des états de félicité, elles n'apportaient pas la libération de la souffrance. Comme il était déterminé à poursuivre jusqu'à ce

qu'il ait découvert le moyen d'éliminer complètement la souffrance, Siddhartha continua son chemin et s'essaya aux nombreuses pratiques ascétiques qu'on trouvait alors en Inde. Il se livra ainsi à une ascèse très stricte avec cinq compagnons qui avaient la même aspiration que lui, près de la rivière Nairāñjanā, dans le centre de l'Inde. Plus tard, le Bouddha décrivit à ses disciples sa condition physique durant cette période d'intense austérité : quand il passait la main sur son corps, les poils qui le recouvraient ne résistaient pas au contact et tombaient, car ils étaient morts à la racine ; s'il se touchait le ventre, il pouvait sentir sa colonne vertébrale et s'il se redressait pour s'étirer, il tombait immédiatement à plat ventre.

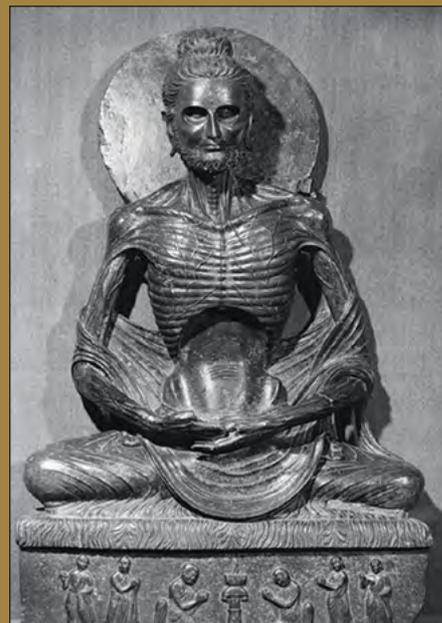
Après six années d'ascèse, Siddhartha se rendit compte que sa faiblesse physique était devenue un obstacle au progrès spirituel plutôt qu'un support. Il reconnut que de telles pratiques ne lui apporteraient pas le bonheur durable de l'éveil et décida de se remettre à manger de façon à nourrir son corps. Il recouvra rapidement ses forces, mais il perdit l'estime de ses cinq compagnons qui le méprisèrent et lui reprochèrent sa faiblesse et son goût des plaisirs.

L'éveil

Siddhartha accepta une offrande de yaourt et de miel, servie dans un bol doré par une jeune femme du nom de Sujātā, puis jeta le bol dans la rivière. Il se mit en chemin vers l'Arbre de la Bodhi, s'assit à son pied au crépuscule et fit le vœu de ne pas se lever avant d'avoir trouvé la libération ultime de la souffrance. Triomphant facilement des armées de Mara venues tenter de le distraire de son but ultime, il demeura fermement en méditation tout au long de la nuit. Pendant la dernière veille, avant l'aube, il comprit la vérité ultime et s'éveilla, devenant un bouddha parfaitement accompli.

La mise en mouvement de la roue du dharma

Ayant découvert pour lui-même le chemin de la libération, le Bouddha comprenait quel était aussi le chemin de la libération pour les êtres. Très vite, il se mit à œuvrer continuellement pour les sortir de la souffrance. Sept semaines après qu'il eut atteint l'éveil, Brahma s'adressa à lui pour lui demander d'enseigner. Le Bouddha partit alors à pied à Sarnath, près de Vārāṇasī, où ses cinq compagnons d'ascèse pratiquaient toujours. Là, il leur enseigna les Quatre Nobles Vérités, met-



Après avoir enduré six années d'un ascétisme insensé qui faillit lui coûter la vie, Siddhartha se rendit compte de l'inutilité de telles pratiques extrêmes et fonda la Voie du Milieu. Archives Huntington, O.S.U. : photo de John C. Huntington.



Les cinq compagnons du Bouddha durant sa période d'ascèse devinrent ses cinq premiers disciples. Ici, ils entourent une roue qui symbolise le Bouddha et ses enseignements, dont les premiers furent donnés au Parc des Gazelles à Sarnath. Photo de DhJ.

tant en mouvement la roue du dharma qui continue de tourner sans interruption jusqu'à aujourd'hui.

Après avoir entendu le dharma du Bouddha, les cinq amis devinrent les premiers bhikṣus (moines). Les rangs de la communauté monastique grossirent rapidement au fur et à mesure que le Bouddha se rendait de lieu en lieu pour enseigner. Au cours des quatre décennies suivantes, presque tous les rois importants de l'époque lui demandèrent fréquemment conseil et offrirent un soutien entier et généreux à la sangha des premiers temps.

Le Bouddha attira un grand nombre de disciples dans les villes de Rājagṛha, Vaiśālī, Vārāṇasī et Śrāvastī. De plus, il retourna dans sa ville d'origine de Kapilavastu où il offrit le nectar du dharma en témoignage de reconnaissance à ceux qui lui avaient donné à manger quand il était enfant. Au cours d'une de ces visites, sa mère nourricière, Mahāprajāpatī Gautamī, lui fit la requête d'établir un ordre de bhikṣuṇīs (nonnes), qui s'épanouirait plus tard dans toute l'Inde et au-delà. De fait, le Bouddha réussit à conduire au-delà de la souffrance toute la famille qu'il avait quittée en renonçant à la vie au palais. Son fils Rāhula et sa femme Yaśodharā prirent tous deux les vœux monastiques et ils pratiquèrent jusqu'à l'obtention du fruit le plus élevé sur le chemin : l'état d'arhat, où toutes les perturbations sont déracinées à jamais.

De même le Bouddha prit soin de sa mère, Mahāmāyā, en lui enseignant le dharma. Mahāmāyā, morte peu après sa naissance à Lumbinī, avait repris naissance dans le royaume des devas de Tuṣita. Le Bouddha s'y rendit et il y passa trois mois, lui enseignant le dharma pour lui rendre la bonté qu'elle avait témoignée en lui donnant la vie.



À l'intérieur du sanctuaire principal de Bodhgaya, cette statue du Bouddha Sakyamouni rappelle aux visiteurs leur propre potentiel d'éveil. Photo de Claire Pullinger.

Soumission des opposants et déploiement de miracles

Alors qu'il allait son chemin de villes en villages, de palais en hameaux au bord des routes, semant largement les graines du dharma, le Bouddha surmonta de nombreuses oppositions, depuis les obstacles provoqués par son propre cousin jaloux, Devadatta, jusqu'aux défis de maîtres éminents des systèmes brahmaniques, qui voyaient diminuer le soutien royal et leur prestige à mesure que le dharma du Bouddha gagnait en popularité. À Vārāṇasī, centre éternel de l'apprentissage du sanscrit, le Bouddha, grâce à ses enseignements, fut vainqueur de six maîtres importants qui soutenaient des vues opposées. À Śrāvastī, il accepta de se mesurer aux brahmanes dans une compétition de prodiges, car il avait conscience que seule une démonstration de ses pouvoirs miraculeux réussirait à vaincre les vues que ses opposants soutenaient fermement. Après avoir refusé l'offre de Bhikṣu Mahāmaudgalyāyana et de Bhikṣu Utpalavarṇā de relever le défi à sa place, il accomplit un vaste déploiement de prodiges qui réduisit au silence tous ses contradicteurs.

Si l'on examine l'histoire des quarante-cinq ans que le Bouddha passa à enseigner après son éveil, il est clair que non seulement il donna le dharma à tous inlassa-

blement, mais aussi il accorda soigneusement sa présentation du dharma aux aptitudes et aux mentalités de son auditoire. Ses enseignements couvrent une gamme complète depuis de simples exhortations jusqu'à l'exégèse philosophique la plus subtile, chacun étant en accord avec la capacité des auditeurs. La diversité du dharma qu'il proposait permettait aux disciples de le recevoir selon le niveau qui leur était approprié et de progresser ensuite sur le chemin de l'éveil.

Les derniers jours et les reliques

Jusqu'aux derniers instants de sa vie, le Bouddha continua à enseigner et à s'occuper avec tendresse de ceux qui l'entouraient. Alors qu'il avait déjà un âge avancé et qu'il se trouvait près de Kuśinagarī, dans le nord de l'Inde, il accepta un repas que lui offrait un forgeron et qui lui causa une maladie grave. Quand il devint évident que ce repas serait le dernier, le Bouddha dit avec grande bonté au forgeron de ne pas éprouver de remords, lui expliquant qu'un repas qui provoque le parinirvāṇa du Bouddha est particulièrement méritoire. Tandis qu'il approchait de son dernier souffle, un vieux mendiant du nom de Subhadra vint lui poser quelques questions sur certains points de doctrine. Ānanda, son serviteur, refusait de le laisser entrer. Mais le Bouddha lui demanda d'introduire Subhadra et déclara qu'aussi longtemps que le souffle n'aurait pas quitté son corps, il continuerait à enseigner. Subhadra fut profondément inspiré par les réponses que le Bouddha apporta à ses questions et devint le dernier bhikṣu ordonné personnellement par le Bouddha. Puis, il laissa son enveloppe mortelle, donnant ainsi à ses disciples son dernier enseignement sur l'impermanence. Le Bouddha Śākyamuni laissa des reliques qui furent partagées en huit et enchâssées dans huit grands stoupas à travers l'Inde.

Le Bouddha nous a légué les reliques de son corps, mais aussi l'héritage de son esprit et de son cœur : son enseignement, un nectar de vie qui, de nos jours, se transmet toujours de maître à disciple. Il est comme une source pure qui s'est écoulée vers le Nord, de l'Inde au Tibet, où au cours des 900 dernières années, il s'est épanché dans le courant des réincarnations du Karmapa. ☺



La main dans un geste qui dissipe la peur et le visage empreint de sérénité, le Bouddha contemple le monde qu'il désire aider. Photo de A. Gude.



Le grand stoupa de Sāñcī, situé dans l'actuel Madhya Pradesh, fut commandé par l'Empereur Aśoka et l'on pense qu'il contient une des reliques originales du Bouddha Śākyamuni. Le stoupa garde également vivante la présence du Bouddha grâce aux sculptures qui représentent les événements de sa vie. Photo de Marc Shandro.



Avec le développement du bouddhisme Mahāyāna, on vit proliférer l'imagerie du bodhisattva, comme dans cet Avalokiteśvara Padmapāṇi de la période Gupta, peint ici sur un mur des grottes d'Ajanta. Archives Huntington, O.S.U. : photo de Eric R. Huntington.

2 ♦ Le bouddhisme en Inde

En enseignant les vérités qu’il réalisa sous l’Arbre de la Bodhi, ce n’est rien d’autre qu’une nouvelle connaissance que le Bouddha introduisit en Inde et dans le monde entier. Son message fondamental – c’est-à-dire que l’éveil et d’autres formes de réalisation spirituelle étaient accessibles à des gens de toute classe, de toute race et de tout sexe – proposait une compréhension du potentiel humain radicalement différente de celle prônée par les principaux systèmes religieux de la société indienne de l’époque. Alors que l’étude des Vedas n’était permise qu’au sein de certaines castes, et encore seulement par les hommes (uniquement certains d’entre eux étant jugés capables d’atteindre la libération), le Bouddha enseignait le dharma dans sa totalité à tous ceux qu’il rencontrait, de caste élevée ou basse, riche ou pauvre, homme ou femme. Cet accès universel donné à ses enseignements était le résultat logique des vérités fondamentales qu’il transmettait, à savoir que les causes du bonheur et de la souffrance se trouvent dans l’esprit de chacun et que quiconque possède un esprit est doté d’une égale capacité fondamentale à se libérer de la souffrance et à atteindre le bonheur durable.

Cette vision des capacités spirituelles fut accompagnée de l’émergence d’un nouvel ordre social : la sangha, créée par le Bouddha en accord avec les valeurs morales enseignées dans le dharma. Cette sangha était organisée selon des principes sociaux et philosophiques inconnus de l’ordre social de l’époque, fondé sur les castes. Ce qui comptait n’était plus la naissance, mais la façon dont on menait sa vie. Par exemple, le moine qui était le gardien du vinaya du Bouddha – l’ensemble des règles et des textes qui régissaient la vie monastique – était lui-même né dans une des couches les plus basses de la société indienne, la sous-caste des barbiers. Le Bouddha choisit de l’ordonner le même jour, mais un peu plus tôt, qu’un groupe de ses propres cousins, tous princes Śākya. Il insista ensuite pour que les princes se prosternent devant le barbier fraîchement ordonné, car il était plus ancien dans les vœux.

Également révolutionnaire fut la création par le Bouddha d’un ordre monastique pour les femmes. La société indienne de l’époque ne leur offrait aucune possibilité de pratiquer une activité spirituelle en dehors de la sphère domestique. C’est dans un tel contexte, et de nombreux siècles avant qu’une



À Bodhgaya, le Bouddha obtint la certitude que l’éveil est possible pour tous, indépendamment de la caste, de la race ou du sexe.
Photo de Claire Pullinger.

liberté comparable ne leur soit offerte dans les principales couches des sociétés occidentales que, non seulement le Bouddha donna aux femmes une place dans sa sangha, mais que, comme l'atteste le vinaya de façon répétée, il se montra ferme dans la défense de ses nonnes face à l'opposition sociale.

En tant qu'institution sociale, la communauté monastique se révéla être une base exceptionnellement efficace pour assurer la continuité du dharma en Inde et pour le transmettre à d'autres sociétés. L'ordre des bhikṣus et celui des bhikṣuṇīs résistèrent aux vastes changements qui devaient apparaître dans la société indienne au cours des 1500 ans à venir. En même temps que le dharma du Bouddha était en plein essor à travers tout le sous-continent, il imprégna la vie indienne d'une multitude de façons, laissant une marque profonde et durable sur l'art, la littérature, l'éthique, la logique, la médecine, le gouvernement royal et la religion.



Réalisée à Sarnath – le lieu du premier enseignement du Bouddha – cette sculpture, qui date du III^e siècle, montre le Bouddha tournant la Roue du Dharma. Cette statue est un bel exemple de l'habileté et de la grâce raffinées de l'artisanat indien. Archives Huntington, O.S.U. : photo de John C. Huntington et Eric R. Huntington.

La première diffusion – Les conciles

La période qui suivit immédiatement le mahāparinirvāṇa du Bouddha vit la sangha se regrouper et prendre des mesures prudentes pour sauvegarder la continuité des ordres monastiques ainsi que des enseignements. Quelques mois seulement après le départ de leur maître, cinq cents arhats se réunirent à Rājagṛha pour s'assurer que tous les enseignements qu'ils transmettraient dorénavant étaient véritablement ce que le Bouddha avait énoncé. Pendant ce qui, plus tard, serait connu comme le Premier Concile, les détenteurs de chacune des parties du dharma, ou corbeilles, récitèrent de mémoire tout ce qu'ils avaient entendu. Ne furent officiellement acceptés comme enseignements du Bouddha que les enseignements jugés authentiques par tous les participants.

Le Bouddha avait, durant sa vie, encouragé ses moines et ses nonnes à se séparer par groupes afin de propager le dharma largement, mais il leur demanda aussi de se retrouver pour des retraites en commun pendant les trois mois de la saison des pluies. C'est ce qui rendit possible la pérennité et la cohésion de la sangha, tout en permettant au dharma de se diffuser. Cependant, avec le temps, des divergences apparurent dans l'interprétation de certains points concernant la discipline monastique et la doctrine. Le Premier Concile avait établi un précédent en choisissant une méthode qui consistait à décider des sujets importants par consensus plutôt que du fait d'une seule autorité. Deux siècles après le mahāparinirvāṇa du Bouddha, quand s'élevèrent des divergences importantes sur dix points de discipline monastique, un second concile fut convoqué dans la ville de Vaiśālī. Après ce Second Concile, un groupe de moines connu comme le Theravāda (*Sthavīra*, en sanscrit) se sépara du groupe majoritaire (Mahāsāṅghika). C'est ainsi que commença le processus graduel d'apparition d'écoles bouddhistes distinctes. Comme les communautés monastiques étaient éloignées géographiquement l'une de l'autre, d'autres divisions se produisirent jusqu'à ce qu'émergent dix-huit écoles différentes. Une telle prolifération s'explique par la grande variété des enseignements donnés par le Bouddha à différentes occasions et en différents lieux. Bien que chacune des dix-huit écoles ait gardé ses interprétations propres de certains points de doctrine ou de discipline, toutes suivaient l'enseignement fondamental du Bouddha.

Aśoka, grand Roi du Dharma

Le III^e siècle avant J.-C. marque un tournant dans l'histoire du bouddhisme en Inde, car il correspond à l'arrivée au pouvoir du roi Aśoka. Pour agrandir le royaume Maurya, déjà de grande taille, qu'il avait hérité de son père, Aśoka entreprit de nombreuses guerres sanglantes et il étendit sa domination sur la majeure partie du sous-continent indien, jusqu'à l'Afghanistan actuel. Au cours de la dernière et de la plus meurtrière de ces guerres, contre le territoire majoritairement bouddhiste de Kalinga, situé sur la côte est de l'Inde, et qui défendait son indépendance avec acharnement, l'armée d'Aśoka massacra cent mille personnes. À la suite de cette conquête, le roi fit la rencontre d'un moine bouddhiste, ce qui déclencha en lui un changement radical. Dans un décret gravé dans la pierre et qui existe encore de nos jours, Aśoka proclama son profond regret de la souffrance qu'il avait causée. Le roi renonça ensuite à la violence et mit autant d'énergie dans sa quête du dharma qu'il en avait mis dans sa quête de territoire. Les récits bouddhistes du règne d'Aśoka offrent un modèle de royauté, imité plus tard par des monarques du monde bouddhiste qui appliqueront les principes du dharma à la gouvernance et utiliseront le pouvoir politique pour promouvoir l'enseignement. Au cours de sa vie, Aśoka apporta un soutien considérable à la sangha, construisit le nombre légendaire de 84 000 stoupas et envoya des émissaires pour propager le dharma dans les régions les plus reculées de l'empire et même au-delà. Ces émissaires apportèrent le message du Bouddha jusqu'à Gandhāra (l'actuel Pakistan), au Cachemire, au Sri Lanka et en Birmanie, lieux qui deviendraient tous d'importants centres d'activité bouddhiste.



Avec la diffusion du bouddhisme hors de l'Inde, des moines pratiquaient la méditation dans des grottes décorées de peintures comme celles-ci à Dambulla au Sri Lanka. Photo de Bernard Gagnon

La diffusion au Sri Lanka et en Asie du Sud-Est

Le fils du roi Aśoka ainsi que sa fille par sa première épouse prirent tous deux l'ordination monastique le même jour, ce qui témoigne de son profond engagement personnel. Des années plus tard, en 240 avant J.-C., il les envoya tous deux au Sri Lanka mais pas ensemble : son fils Mahinda pour établir un ordre de bhikkhus et sa fille Saṅghamittā pour établir un ordre de bhikkṣuṇīs. Le roi Aśoka confia aussi à sa fille, Bhikkṣuṇī Saṅghamittā, la responsabilité d'acheminer par mer une pousse de l'Arbre de la Bodhi au Sri Lanka. Cet arbre, enchâssé à Anurādhapura, demeure, à ce jour, l'un des objets les plus sacrés de l'île.

Au cours des siècles suivants, le bouddhisme se propagera le long des routes commerciales déjà établies qui relient l'île aux autres régions de l'Asie du Sud-Est. Étant donné qu'en Inde, le bouddhisme était pratiqué par des gens de toutes les classes sociales, les liens entre les monastères bouddhistes et les marchands allaient revêtir au fil du temps une importance particulière. Les moines voyageaient sur des itinéraires dangereux en compagnie de groupes de marchands, tandis que les marchands, loin de chez eux, trouvaient un refuge familier dans les monastères bouddhistes. Les récits du début du premier millénaire font état de marchands qui demandaient l'affectation de moines à bord de leurs bateaux afin qu'ils enseignent pendant ces longs voyages périlleux. Dans une phase plus

tardive de la diffusion du dharma, les moines et les nonnes qui l'apportèrent en Asie de l'Est suivirent à nouveau les mêmes itinéraires que les relations commerciales.

Les communautés monastiques du Sri Lanka ont contribué à la forte présence du bouddhisme theravāda en Birmanie et en Thaïlande, d'où il devait plus tard se diffuser vers les territoires environnants qui sont aujourd'hui le Laos, le Cambodge et certaines parties du Vietnam. Au V^e siècle de notre ère, un groupe de bhikṣuṇīs sri lankaises entreprit la dangereuse traversée vers la Chine afin d'y transmettre la lignée des bhikṣuṇīs, d'où elle se propagea dans toute l'Asie orientale.



Ce manuscrit en sanscrit du 12^e siècle du Soutra de la Prajñāparamitā est illustré de scènes de la vie du Bouddha. Le Bouddha, au centre, est entouré de Bhikṣu Mahāmaudgalyāyana et de Bhikṣuṇī Utpalavarnā alors qu'il accomplit des miracles à Srāvastī. À droite, est présentée sa naissance, et à gauche, on le voit enseignant aux dieux. *Collection Nasli et Alice Heeramanek, Los Angeles County Museum of Art.*

Le bouddhisme mahāyāna

Au début du premier millénaire, nombre des dix-huit écoles bouddhistes s'étaient structurées et fleurissaient partout en Inde. L'école sarvāstivāda, détachée du Theravāda, était bien implantée dans le nord du pays et en Asie centrale, ayant des centres importants au Cachemire, au Gandhāra et au Mathurā, qui devinrent tous des sites majeurs de la production artistique et littéraire bouddhiste. Elle était connue pour son examen savant des enseignements du Bouddha. Tout en étant distincte, elle avait un lien avec le mūlasarvāstivāda, dont le vinaya fut plus tard adopté au Tibet. Les deux écoles d'interprétation philosophique vaibhāṣika et sautrāntika se développèrent dans des régions dominées par l'école sarvāstivāda, lui assurant une influence durable sur la pensée bouddhiste.

Comme il était extrêmement attentif aux besoins et aux aptitudes spécifiques de son auditoire, le Bouddha avait présenté certains aspects de ses enseignements à certains auditoires et pas à d'autres. Au I^{er} siècle de notre ère, une série d'enseignements, appelés sūtras du mahāyāna, qui jusqu'alors n'avaient été transmis que dans des cercles restreints, commencèrent à être transmis en public. Cette diffusion eut lieu dans le sud de l'Inde, dans l'actuel Andhra Pradesh, où Ārya Nāgārjuna était né et où il étudiait. Au nombre des sūtras du mahāyāna qui circulaient ouvertement dans cette première période se trouvaient le sūtra du Lotus et les sūtras de la *Prajñāpāramitā*. C'est avec ferveur et dévotion que ces deux textes furent récités et étudiés par les bouddhistes du sous-continent indien et jusqu'en Asie centrale.

Alors que les sūtras du mahāyāna devenaient plus accessibles, Nāgārjuna composa ses traités sur la vue du madhyamaka, telle qu'elle est exprimée dans les sūtras de la *Prajñāpāramitā*, traités qui eurent une influence exceptionnelle. Un disciple de Nāgārjuna, Āryadeva, continua sur cette voie et fut rejoint par une longue liste de penseurs importants, tels que Bhāvaviveka, Buddhapālita et Candrakīrti ; chacun apporta la contribution de ses propres écrits sur le madhyamaka. Parallèlement, un deuxième courant d'interprétation philosophique, connu sous le nom de cittamātra (esprit seul) ou yogācāra fit son apparition ; il se fonda sur d'autres sūtras et traités du mahāyāna, Asaṅga et son frère Vasubandhu en étant les principaux défenseurs.

Au début du premier millénaire, un mouvement majeur se développa autour des sutras du mahāyāna nouvellement disponibles ; grâce à ses enseignements sur la possibilité qu'ont tous les êtres d'atteindre l'état de bouddha, il fut une source d'inspiration pour tous les bouddhistes, laïcs aussi bien que communautés monastiques. On composa des commentaires importants et des textes en vers pour tracer les grandes lignes du chemin du bodhisattva, que tous étaient maintenant invités à suivre.

La diffusion en Chine et en Asie centrale

Au I^{er} siècle après J.-C., le bouddhisme reçut un soutien supplémentaire avec l'essor de l'empire de Kuṣāṇa, qui se trouvait au nord-ouest de l'Inde, région où l'école sarvāstivāda était florissante. Le roi de Kuṣāṇa, Kaniṣka, fut le deuxième roi du dharma qui eut de l'importance en Inde, durant son règne au début du II^e siècle après J.-C.. Le roi Kaniṣka était le bienfaiteur du grand poète bouddhiste Aśvaghoṣa. On lui doit d'avoir convoqué un troisième concile bouddhiste à la suite duquel les textes bouddhistes furent de plus en plus transmis par écrit.

L'empire de Kuṣāṇa était étroitement lié aux principales routes commerciales traversant l'Asie centrale et c'est à cette époque que le bouddhisme gagna en puissance sur leur tracé. Au début du premier millénaire, le bouddhisme avait aussi commencé à pénétrer en Chine via la Route de la Soie. Le début de l'introduction du dharma en Chine coïncida avec l'émergence du mahāyāna en Inde. On commença à traduire les sutras du mahāyāna en chinois dès le I^{er} siècle après J.-C.. Comme l'intérêt pour le dharma était croissant en Chine, des maîtres indiens commencèrent à s'y rendre. Au fil des siècles, de nombreux pèlerins chinois partirent étudier en Inde et ils rentrèrent avec une énorme quantité de textes à traduire en chinois classique. Avec le temps, le bouddhisme devait avoir un immense impact sur la littérature, la culture et l'art chinois.

À son tour, la Chine servit de tremplin pour la diffusion du dharma dans les pays voisins, comme la Corée, le Japon et le Vietnam, qui, longtemps, s'en remirent essentiellement aux traductions chinoises des textes bouddhistes.

Le tantra et la période de Nālandā

La seconde moitié du premier millénaire vit le développement de grandes institutions monastiques bouddhistes dans le nord de l'Inde. Ces établissements offraient la possibilité d'études scolastiques rigoureuses parallèlement à la pratique de la méditation. Parmi ces universités monastiques, les plus éminentes étaient Nālandā et Vikramaśīla, situées dans l'actuel Bihar, suivies de près par Otantapūri et Somapūri. Elles atteignirent leur heure de gloire sous la protection de la dynastie Gupta, qui régna sur l'Inde du IV^e au VIII^e siècle, et continuèrent à se développer sous la dynastie Pāla qui régna du VIII^e au XII^e siècle.

Cette période de l'histoire du bouddhisme coïncide avec l'émergence du tantra en Inde. Les tantras furent initialement transmis en secret, de façon très similaire aux sutras du mahāyāna. Les sites très dispersés qui virent leur première transmission comptent Amarāvātī, dans l'actuel Andhra Pradesh, et Oḍḍiyāna dans le nord-ouest du Pakistan. Du III^e au VI^e siècle, les tantras furent de plus en plus enseignés au



Bhikṣuṇī Saṅghamittā joua un rôle clé dans la transmission du dharma et du monachisme au Sri Lanka, d'où il se propagea dans toute l'Asie du Sud-Est. Cette statue de Bhikṣuṇī Saṅghamittā est exposée dans la bibliothèque privée de Sa Sainteté le XVII^e Karmapa. Photo de Karma Lèkcheu



Comme en témoigne l'étendue de ses ruines, Nālandā était autrefois une université monastique prospère et influente. Elle attirait des étudiants de toute l'Asie et transmettait les enseignements du mahāyāna et des tantras. Photo de Hideyuki Kamon



Le monastère de Vikramaśīla demeura un centre majeur de l'étude et de la pratique bouddhiste pendant tout le XII^e siècle. *Photo de Saurav Sen Tonandada.*

grand jour et, à partir du VII^e siècle, les méthodes et l'imagerie tantriques devinrent partie intégrante du visage du bouddhisme en Inde.

Des témoignages consignés par des moines chinois qui vinrent en Inde faire des pèlerinages ou étudier entre le V^e et le VII^e siècle fournissent une source de renseignements inestimables sur la pratique du bouddhisme dans le sous-continent à cette époque. Xuanzang (Hsuan Tsang), un moine chinois du VII^e siècle, rapporte que seulement quatre des dix-huit écoles originelles du

bouddhisme y gardaient une forte présence lors de son séjour. Sa description de la vie au monastère de Nālandā, où il étudia pendant cinq ans, est la preuve d'une tolérance et d'une diversité remarquables. Le monastère hébergeait plusieurs milliers de moines, qui appartenaient à différentes écoles et donc suivaient des règles différentes du vinaya ; mais tous étudiaient et pratiquaient au sein d'une seule institution qui accueillait des adeptes du mahāyāna. De nombreuses autres sources historiques nous disent également qu'on y pratiquait aussi le tantra.

Alors que le tantra était en usage à Nālandā et dans d'autres monastères, une tradition dynamique de pratique yogique se développa aussi à l'extérieur des monastères au fil des siècles. L'histoire fait état de 84 mahasiddhas qui avaient atteint de très hautes réalisations et c'est le Cachemire, dans le nord-ouest de l'Inde, qui accueillit une concentration particulièrement forte de ces pratiquants au cours des siècles.

Nālandā et Vikramaśīla, les deux superbes piliers de l'apprentissage et de la pratique bouddhistes, furent tous deux détruits par les envahisseurs turcs à la fin du XII^e siècle, ce qui porta un coup fatal au dharma en Inde. À la fin du XIII^e siècle, les dernières dynasties bouddhistes qui restaient en Inde – les Pāla au Bengale et les Sena au Bihar – étaient toutes deux tombées devant les envahisseurs islamiques. Les moines bouddhistes émigrèrent loin de ces territoires inhospitaliers et ceux qui franchirent l'Himalaya pour se rendre au Tibet furent accueillis chaleureusement, si bien que le royaume de Gougoué, à l'ouest, fut par moments submergé de ces réfugiés.

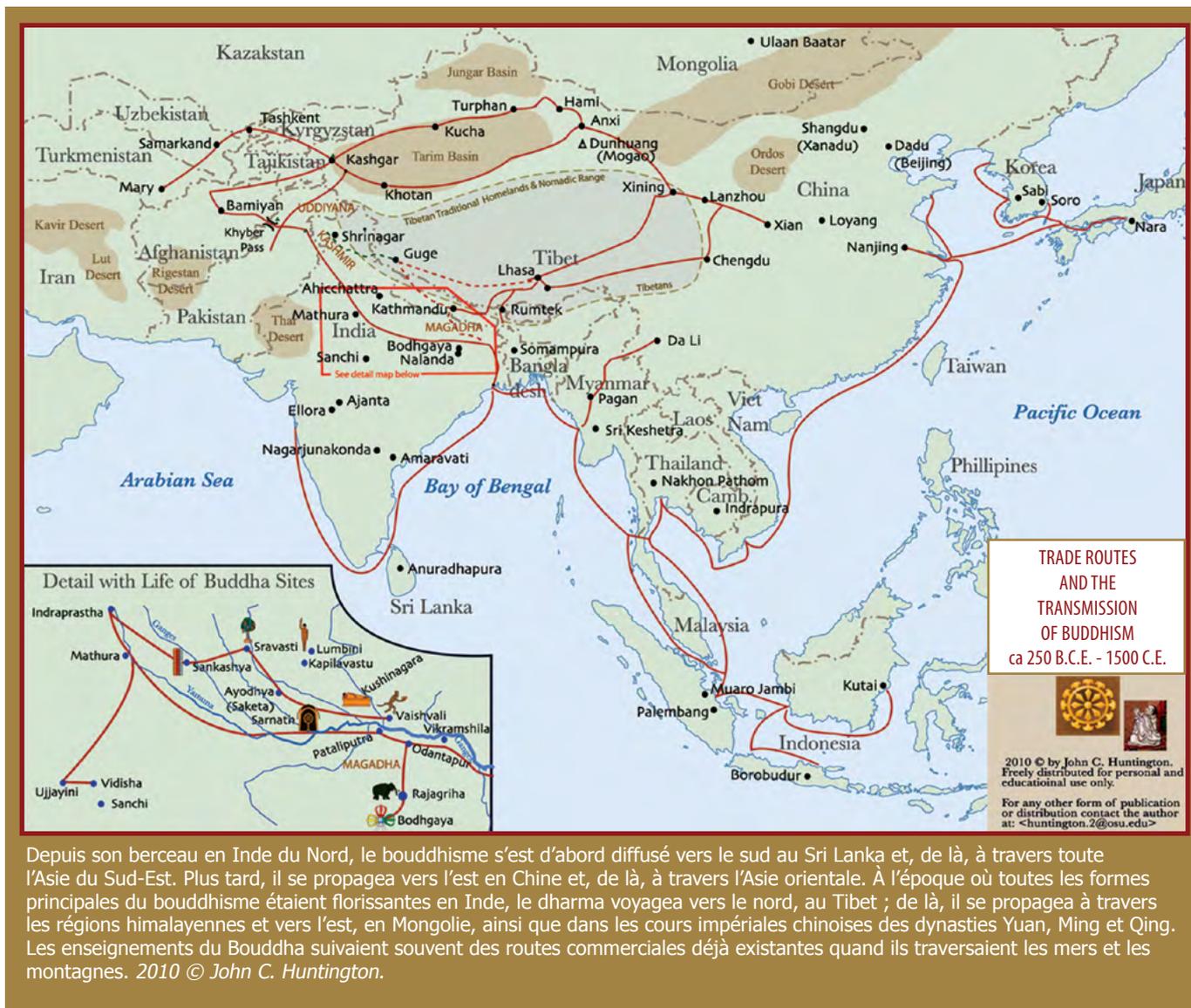
La diffusion au Tibet

C'est quand l'ère de Nālandā arriva à son apogée en Inde que le dharma se propagea vers le nord et trouva un nouveau terrain fertile sur le plateau tibétain. Tous les éléments du bouddhisme exposés durant l'ère de Nālandā furent transmis au Tibet. Le monachisme fondé sur la pratique du vinaya, les études scolastiques, l'analyse des traités du mahāyāna et la méditation tantrique, tous prirent racine sur le sol tibétain à partir du VII^e siècle. Le Tibet fut alors un tremplin pour la diffusion du dharma en Mongolie, dans certaines parties de la Russie moderne, ainsi que dans les régions himalayennes.

Pendant les six premiers siècles de la diffusion du dharma au Tibet, le bouddhisme continua d'être une tradition vivante en Inde, ce qui permit un contact direct et de longue durée entre les deux cultures. Les maîtres indiens se déplaçaient pour aller enseigner au Tibet, tandis qu'un grand nombre de Tibétains partaient en Inde en quête de textes bouddhistes, de savoir et de pratique ; ils



Au monastère de Mindreuling, un important centre d'études Nyingma au Tibet central, les moines accomplissent la récitation collective de l'ensemble du canon des discours du Bouddha. *Photo de Lhundoup Damcheu.*



Depuis son berceau en Inde du Nord, le bouddhisme s'est d'abord diffusé vers le sud au Sri Lanka et, de là, à travers toute l'Asie du Sud-Est. Plus tard, il se propagea vers l'est en Chine et, de là, à travers l'Asie orientale. À l'époque où toutes les formes principales du bouddhisme étaient florissantes en Inde, le dharma voyagea vers le nord, au Tibet ; de là, il se propagea à travers les régions himalayennes et vers l'est, en Mongolie, ainsi que dans les cours impériales chinoises des dynasties Yuan, Ming et Qing. Les enseignements du Bouddha suivaient souvent des routes commerciales déjà existantes quand ils traversaient les mers et les montagnes. 2010 © John C. Huntington.

étudiaient dans les grandes universités monastiques ou bien suivaient une formation intensive auprès de grands maîtres qui vivaient hors des monastères. Ainsi, avant sa disparition en Inde, le dharma trouva-t-il une nouvelle terre d'accueil au Pays des Neiges.

Conclusion

Quand le Bouddha quitta les ombrages de l'Arbre de la Bodhi et commença à enseigner le dharma pour le bien du monde, il mit en mouvement une chaîne complexe d'événements qui continuent de se déployer de nos jours, 2500 ans plus tard. Lorsque les conditions sociales, politiques et économiques qui avaient permis au bouddhisme d'être florissant en Inde se trouvèrent épuisées, le sous-continent avait déjà servi de base de lancement pour les enseignements du Bouddha et leur diffusion vers de nouveaux territoires : le Sri Lanka et la Birmanie, la Thaïlande et le Cambodge, la Chine et la Corée, le Vietnam et le Japon et, finalement, le Tibet et la vaste zone qui se trouvait sous son influence culturelle.

Le dharma que le Bouddha exposa dans les rues et les villages de l'Inde ancienne est aujourd'hui enseigné dans des auditoriums publics, diffusé par la télévision et transmis en direct par Internet. Il peut parvenir dans chaque recoin de la planète et toucher le cœur de tous les êtres dans la souffrance. Les Tibétains qui vivent en exil en Inde continuent à offrir cette tradition de sagesse qu'ils reçurent il y a tant de siècles, plantant à nouveau la bannière de la pratique vivante du dharma sur le sol généreux et patient de l'Inde. ☺



L'arrivée du maître indien Padmasambhava au VIII^e siècle fut décisive pour l'implantation du bouddhisme au Tibet. Cette thangka du XVII^e siècle, qui vient du Bhoutan, fait partie de la collection d'art tibétain du Rubin Museum of Art de New York. C2006.66.4 (HAR 12) Photo de Bruce M. White.

3 ♦ Le bouddhisme au Tibet

La rencontre du Tibet avec le bouddhisme indien survint à un moment exceptionnel de l'histoire. Le Pays des Neiges fut la dernière des grandes cultures d'Asie à recevoir le dharma directement de l'Inde. En raison de son propre développement culturel de l'époque, le Tibet se montra incroyablement réceptif à l'influence indienne. Quand le bouddhisme passa de l'Inde au Tibet, au VII^e siècle après J.-C., tous les courants majeurs de la pensée et de la pratique bouddhistes circulaient ouvertement dans son pays d'origine. Ainsi, le Tibet hérita-t-il de la gamme complète des traditions bouddhistes indiennes : le monachisme mūlasarvāstivāda devint la base de l'éthique, le mahāyāna la base de la vue et le tantra la base de la pratique méditative. Les Tibétains assimilèrent ce vaste ensemble de sagesse transformatrice et pratiquement tous les aspects de leur culture allaient en être marqués à jamais, de la médecine à l'art, en passant par la politique et la littérature.

Le Tibet, quand il commença à adopter le dharma au VII^e siècle, était une puissance militaire nouvelle dont le vaste territoire s'étendait depuis les profondeurs de la Chine à l'est jusqu'à ce qui est aujourd'hui l'Iran à l'ouest. Avant de s'engager dans le bouddhisme indien, le Tibet n'avait pas d'alphabet et donc pour ainsi dire pas de littérature. Ce qu'il avait par contre, c'était un esprit d'ouverture aux idées nouvelles que l'empire mettait à sa portée. En effet, il est tout à fait remarquable qu'au moment même de consolider leur emprise militaire sur la région, les Tibétains se mirent à ouvrir leur culture à l'influence du bouddhisme indien, malgré l'assurance grandissante que leur donnait l'expansion impériale, et cela sans réserve. L'empire tibétain finira par tomber, mais le dharma persistera, donnant à la civilisation tibétaine la motivation qu'elle tirait auparavant de la construction et du maintien d'un empire.

L'histoire du bouddhisme au Tibet débuta avec ce formidable projet à l'échelle de plusieurs siècles : absorber et digérer l'étonnante profusion d'idées et de pratiques venues d'Inde. Les Tibétains se montrèrent avides d'importer le bouddhisme depuis sa source où, durant les six premiers siècles de cette période, il demeura une tradition vivante et primordiale. Ils invitèrent chez eux les plus grands maîtres de l'Inde, ils envoyèrent en Inde les meilleurs et les plus doués d'entre eux pour y



Songtèn Gampo chercha à contrecarrer les forces hostiles aux nouveaux enseignements bouddhistes en construisant des temples à des points clés de toute la région, ce qui permit d'immobiliser les forces autochtones, imaginées sous la forme d'une furie, et de convertir le Tibet en un pays réceptif aux enseignements bouddhistes. Peinture de Tséwang Tashi, artiste contemporain et professeur associé à l'École d'Art de l'Université Tibétaine de Lhassa. Photo de Tséwang Tashi.

étudier et ils traduisirent en tibétain tous les textes sanscrits qu'ils pouvaient trouver. Quand les grands royaumes bouddhistes de l'Inde tombèrent devant les invasions musulmanes du XIII^e siècle, la pratique et la compréhension du bouddhisme au Tibet avaient mûri au point qu'il était lui-même devenu la source du dharma pour d'autres cultures. Quand le bouddhisme disparut d'Inde, le Tibet avec ses pratiquants hautement accomplis et ses études scolastiques rigoureuses, devint la destination préférée de nombre de ceux qui recherchaient des textes et des enseignants. Les empereurs chinois du Yuan, les dynasties Ming et Qing, y envoyèrent des émissaires pour inviter les meilleurs de ses maîtres à venir enseigner à leur cour. Les Mongols, les Tanguts et d'autres peuples d'Asie centrale se tournaient aussi vers le Tibet quand ils souhaitaient se désaltérer au riche réservoir du dharma situé au nord de l'Himalaya. De nos jours, le bouddhisme tibétain demeure une source intarissable pour ceux qui, dans le monde entier, cherchent la sagesse que le Bouddha offrit au monde en Inde il y a bien longtemps.

Les trois rois du dharma du Tibet

L'introduction du bouddhisme au Tibet commença véritablement au VII^e siècle, pendant le règne du premier empereur du Tibet, Songtsèn Gampo (mort en 649/650 après J.-C.). Par la suite, deux autres rois apportèrent une contribution majeure : Trisong Détsèn (742-797) et Ralpachèn (qui régna de 815 à 838). Ce fut Songtsèn Gampo qui, le premier, unifia le royaume tibétain et y instaura le bouddhisme. Concluant des alliances stratégiques avec les puissances voisines, il épousa une princesse népalaise et une princesse chinoise, qui s'appelaient respectivement Bhṛkuṭī et Wènc'hèng. Toutes deux ferventes bouddhistes, elles apportèrent chacune au Tibet une statue bouddhiste exceptionnelle. Pour loger ces représentations, on construisit deux grands temples à Lhassa : le Ramoché et

le Jokhang, comme on les appelle aujourd'hui. Le second est resté le temple le plus révérendu du pays jusqu'à ce jour. Le roi Songtsèn Gampo construisit aussi de nombreux temples partout au Tibet, ébranlant symboliquement l'esprit non bouddhiste qui y dominait auparavant.

Songtsèn Gampo engagea d'autres mesures cruciales pour l'introduction du bouddhisme : l'étude du sanscrit et la création d'une écriture pour la langue tibétaine. Quand Songtsèn Gampo arriva au pouvoir, le vaste monde de la culture littéraire bouddhiste indienne demeurait inaccessible aux Tibétains qui n'avaient pas d'alphabet ni d'écriture propre, et pas d'érudits pour traduire les textes sanscrits. Pour marquer l'importance accordée à cette tâche, Songtsèn Gampo envoya son propre ministre Thonmi Sambhota (VII^e siècle) en Inde, où il passa des années à étudier auprès d'un pandit du Cachemire. Plus tard, Thonmi Sambhota créa l'écriture tibétaine toujours en usage aujourd'hui.

Sous les règnes qui suivirent Songtsèn Gampo, le Tibet eut des temples, des statues et des textes bouddhistes, mais toujours pas de communauté monastique pour leur prêter vie.



Représenté ici sur le mur du Lukhang à Lhassa, Songtsèn Gampo fut le premier empereur du Tibet et c'est en grande partie à lui – à son initiative et à son soutien – que l'on doit la première introduction du bouddhisme depuis l'Inde. Photo d'Ariana Maki.

Ce pas essentiel sera franchi avec le deuxième grand roi du dharma, Trisong Détsèn, dont les apports les plus durables furent l'établissement d'une sangha monastique tibétaine et la fondation de Samyé, premier monastère bouddhiste tibétain, en 780 environ. Dans le but de réaliser ces projets, Trisong Détsèn envoya en Inde une délégation pour inviter Śāntaraṅkṣita, l'abbé de Nālandā, l'université monastique indienne la plus éminente. Ainsi commença la longue tradition d'inviter au



Tibet les meilleurs maîtres indiens, tout en envoyant étudier en Inde de jeunes Tibétains à l'avenir prometteur. Quand Śāntaraṅkṣita, le grand abbé bodhisattva, arriva au Tibet, ses efforts pour installer les bases d'une tradition monastique bouddhiste furent en butte à l'opposition de forces indigènes. Il conseilla au roi de solliciter l'aide du maître indien Padmasambhava, et celui-ci réussit à rendre possible la construction du monastère de Samyé. Śāntaraṅkṣita fit plus tard une deuxième visite pour ordonner un groupe de Tibétains issus de familles aristocratiques et c'est ainsi que vit le jour la sangha tibétaine des bhikṣus.

À cette période, circulaient au Tibet aussi bien des enseignements bouddhistes indiens que chinois. Se préoccupant du choix que les Tibétains devraient faire entre des chemins divergents, le roi Trisong Détsèn convoqua un concile au programme duquel figurait une série de débats au monastère de Samyé, vers l'an 797. Les érudits indiens infligèrent une sévère défaite à leurs homologues chinois et, à partir de là, l'engagement tibétain envers les traditions du bouddhisme indien devint officiel et indéfectible.

Le troisième grand roi du dharma du Tibet, Ralpachèn, accéda au trône en 815. Il existait déjà plusieurs initiatives pour traduire les textes bouddhistes en tibétain et Ralpachèn leur accorda son soutien inconditionnel. Dans ce qui devait devenir un cadre classique de traduction du sanscrit au tibétain, les érudits indiens ou pandits travaillèrent en partenariat avec les Tibétains au monastère de Samyé, mais aussi dans l'importante ville de Dunhuang, sur la Route de la Soie, alors sous domination tibétaine. Le travail de traduction fut à la fois financé et contrôlé par les rois tibétains, de Trisong Détsèn à Ralpachèn ; ce dernier créa un lexique courant et donna des directives pour la traduction. De ce fait, les Tibétains développèrent une langue littéraire qui fut pratiquement créée pour rendre le sens du dharma. Ralpachèn invita aussi de grands pandits indiens et il instaura un système pour assurer le parrainage des moines, sept familles se partageant la tâche de pourvoir aux besoins d'un moine.

Morcellement et redressement

Cette période de soutien royal, qui vit la solide implantation du bouddhisme sur le sol tibétain, fut violemment et brutalement interrompue en 838, avec l'assassinat de Ralpachèn et l'accession au trône de son jeune frère, Langdarma, qui régna de 838 à 842. Langdarma déclencha une période de répression du bouddhisme, brève mais intense. On cacha les textes et les statues pour les protéger, mais les

Premier monastère bouddhiste à être établi au Tibet, le monastère de Samyé fut fondé aux alentours de 780 après J.-C. et construit grâce aux efforts des maîtres indiens renommés, Śāntaraṅkṣita et Padmasambhava. Au VIII^e siècle, Samyé fut le site d'un débat majeur, débat qui décida de l'alliance du Tibet avec le bouddhisme indien, aux dépens du bouddhisme chinois. *Photo de Christian Luczanits.*



Au X^e siècle, Rinchèn Zangpo, traducteur talentueux et prolifique, contribua grandement au rétablissement des liens du bouddhisme tibétain avec ses racines indiennes en traduisant des textes et en construisant des monastères. Archives Huntington, O.S.U. : photo de John C. Huntington.

monastères furent vidés de leurs moines et de leurs nonnes par la force. Le travail de traduction fut interrompu et les autres activités bouddhistes privées de leurs moyens de subsistance. Quand Langdarma fut à son tour assassiné en 842, l'empire tibétain éclata et ne recouvra jamais sa gloire d'antan. Commença alors une longue période de morcellement, caractérisée par des soulèvements populaires à répétition, le règne des seigneurs de la guerre et une détérioration générale de la pratique du dharma.

Plus d'un siècle plus tard, un groupe de quelques hommes désireux de rétablir la tradition monastique au Tibet central se rendit aux confins orientaux du territoire ; c'est là qu'ils reçurent leurs vœux monastiques complets de quelques moines qui avaient réussi à maintenir la lignée d'ordination dans la période trouble. Pour compléter le quorum requis de cinq moines, nécessaire pour conférer les vœux, on invita deux moines chinois à faire fonction de témoins officiels à la cérémonie. Le liseré bleu que les moines et nonnes tibétains portent encore de nos jours sur leurs emmanchures est le rappel de leur rôle. Quand les moines fraîchement ordonnés revinrent au Tibet central en 980, ils suscitèrent un regain de la pratique monastique avec la rénovation du monastère de Samyé et la construction de nombreux temples.

Entre-temps, une branche des descendants de la famille impériale du Tibet s'était établie dans le lointain territoire occidental du royaume de Gugé, dont les monarques s'efforçaient de réintroduire le dharma sur des bases solides. Parmi les nombreux érudits indiens qu'ils invitèrent se trouvait le célèbre abbé de Vikramaśīla, Atiśa Dīpaṃkara Śrījñāna (972/82-1054). Ce grand érudit bengali arriva au Tibet en 1042 et passa le reste de sa vie à y enseigner et à former de nombreux disciples, d'abord à Gugé puis au Tibet central. Pour sortir de la confusion considérable qui s'était introduite concernant la relation entre le tantra et d'autres formes de pratique bouddhiste, Atiśa mit l'accent sur le monachisme et la pratique du mahāyāna comme fondement du tantra. Dans

le type d'enseignement du *lam rim* (chemin graduel) qu'il fut le premier à proposer, Atiśa préconisait d'avancer par étapes, d'un niveau de pratique au suivant. Son disciple principal, Dromteunpa (1004/1005-1064), fonda une école qui fut connue comme l'école Kadampa. En mettant fortement l'accent sur le développement du renoncement, de la compassion et de la transformation de l'esprit, l'école Kadampa devait influencer toutes les écoles postérieures, l'école Kagyu d'abord et plus tard l'école Guélougpa qui intégrèrent tout particulièrement les enseignements kadam-pas dans leurs propres courants de transmission. On appela les Kadam-pas et les écoles plus tardives *Sarma* ou Écoles nouvelles, et le



Aux X^e et XI^e siècles, sous le règne et la protection de ses rois éveillés, la région de Gugé retrouva sa vitalité et promut le bouddhisme par la traduction de textes, la formation et l'activité de construction. Est représenté ici le monastère de Tholing, dont on dit qu'il fut fondé par Rinchèn Zangpo. Photo de Christian Luczanits.

groupe des enseignements diffusés précédemment fut connu sous le nom de *Nyingma*, ou École ancienne.

Les traducteurs et la seconde diffusion

Le renouveau de la tradition monastique au Tibet central à la fin du X^e siècle, suivi de la venue d'Atiśa au milieu du XI^e siècle, fit entrer le bouddhisme du Tibet dans une ère nouvelle, qu'on appela la seconde diffusion. Cette seconde diffusion fut fortifiée, dans les premiers siècles, par le contact étroit et répété avec des maîtres indiens vivants, ce qui était particulièrement important vu l'accent mis dans le tantra sur la transmission directe et la direction personnelle des disciples par des maîtres spirituels qualifiés ou lamas (sanskrit *guru*). Durant cette période, c'est à des textes composés par des maîtres indiens que les Tibétains accordaient généralement leur respect et leur estime, se risquant rarement à écrire eux-mêmes. Au contraire, nombre d'esprits les plus brillants consacrèrent toute leur énergie au projet colossal de traduction de plusieurs centaines de volumes de textes sanscrits qu'on trouvait encore dans l'Inde bouddhiste de l'époque. Les Tibétains qui parvinrent au niveau de connaissance nécessaire pour participer à cet effort, qui englobe toute la culture, furent connus sous le nom de *lotsāwas* et étaient extrêmement respectés. Les *lotsāwas* risquaient leur vie pour aller en Inde, où ils devaient endurer des années voire des décennies d'âpres difficultés, loin de leur monde familier, afin de mettre la sagesse du bouddhisme indien à la portée de leurs compatriotes. Leurs efforts furent un service rendu à l'humanité d'autant plus grand que c'étaient les derniers siècles avant la disparition du bouddhisme en Inde en tant que tradition vivante. Aujourd'hui, un grand nombre de textes bouddhistes n'existent que dans les traductions tibétaines que les *lotsāwas* réalisèrent au prix de tant de sacrifices.

À la fin du X^e siècle, avant d'inviter Atiśa, le roi de Gugé envoya au-delà des montagnes, au Cachemire, un groupe d'une vingtaine de jeunes Tibétains à l'avenir prometteur pour se former. L'un des deux seuls survivants de cette mission, Rinchèn Zangpo (958-1055), rentra d'Inde en 988 et s'installa au Tibet occidental où il consacra le reste de sa vie au dharma, fondant des monastères importants et traduisant du sanscrit une multitude de textes. Un concile de traducteurs fut convoqué par les rois de Gugé en 1076 et, dans l'année qui suivit, Patsab Lotsāwa (1055-1145), érudit très influent, partit pour le Cachemire où il étudia le sanscrit et la philosophie bouddhiste pendant vingt-quatre ans. À son retour, il traduisit des œuvres majeures de la philosophie du *madhyamaka prāsaṅgika* qui devait devenir plus tard fondamentale pour le bouddhisme tibétain. Comme il était l'érudit le plus savant de son temps sur le sujet, Patsab Lotsāwa enseigna au monastère de Pènyul, site éminent à l'époque pour la rigueur de l'apprentissage. C'est là que le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa (1110-1193) étudia les textes du *madhyamaka* avec Patsab Lotsāwa. Sangpou, en particulier, fut un lieu qui vit le développement du débat dialectique, lequel forme l'ossature des programmes d'études de la tradition monastique tibétaine jusqu'à ce jour.



Le célèbre pandit indien Atiśa passa les treize dernières années de sa vie au Tibet, offrant sa vaste sagesse et sa profonde compassion afin d'y encourager le regain du bouddhisme. Cette peinture fut réalisée sur les murs de Dunkar au Spiti, une région de l'Inde où se rencontrèrent souvent au fil des siècles les cultures indienne et tibétaine. Photo de Rob Linrothe.

L'enracinement du dharma

Le profond respect que les Tibétains portaient à la tradition indienne – maîtres, pratique et textes – valut aux maîtres indiens de continuer à faire autorité pour la connaissance bouddhiste. Les Tibétains durent accéder à des niveaux extrêmement élevés avant que leurs propres productions intellectuelles ne soient acceptées comme faisant autorité. Cependant, à partir du XI^e siècle, le Tibet avait atteint un tel degré de maturité qu'il produisait non seulement ses propres grands traducteurs, mais aussi des pratiquants hautement réalisés et de grands érudits. C'est à cette période que les maîtres indiens commencèrent à confier les enseignements de leurs lignées à des disciples tibétains. Deux des quatre principales écoles du bouddhisme tibétain apparurent alors - Kagyu et Sakya – transmettant des lignées apportées au Tibet par de grands *lotsāwas* tibétains.

La vie de Marpa Lotsāwa (1012-1097) fournit un excellent exemple de ce mode de fonctionnement. Faisant le dur voyage non moins de trois fois, Marpa Lotsāwa étudia directement auprès des grands mahāsiddhas indiens Nāropa (1012/1016-1100) et Maitrīpa (environ 1007-1085). Il rapporta non seulement des textes et la connaissance du sanscrit, mais aussi la transmission complète des réalisations de ces maîtres ainsi que ses propres réalisations spirituelles. Une fois de retour au Tibet, Marpa se mit à former la génération suivante de pratiquants, au premier plan desquels se trouvait le yogi le plus universellement vénéré du pays, le grand Milarépa (1028/1040-1111/1123). (Pour plus de documentation sur Marpa Lotsāwa et son disciple Milarépa, voir le chapitre IV de ce volume.)



Des moines se livrent à un débat philosophique dans la cour du monastère de Tsourpou. Les débats sont la garantie que les moines fondent leur compréhension sur la raison ; ils nécessitent des aptitudes à la mémorisation, la logique et la clarté de l'esprit, au sein d'un environnement éducatif où le travail se fait en commun. Photo de Tenzin Dorjé.

Avant ses voyages en Inde et au Népal, Marpa avait d'abord étudié le sanscrit avec le traducteur tibétain Drogmi Lotsāwa Shakya Yéshé (né en 992/993), qui avait aussi passé de nombreuses années à se former en Inde. Une fois qu'il se fut réinstallé au Tibet, ce dernier transmit les enseignements du *lamdré* du mahāsiddha indien Virupa à Keunchog Gyalpo (1034-1102), qui appartenait à l'influent clan Kheun du Tibet central. En 1070, avec le soutien de sa famille, Keunchog Gyalpo fonda le monastère de Sakya dans la région du Tsang au Tibet central. En quelques générations, le soutien et l'érudition du clan Kheun allaient se combiner pour établir l'ordre Sakya sur une base solide. La direction religieuse de l'école Sakya du bouddhisme tibétain se transmet toujours aujourd'hui entre les membres de la famille Kheun.

Avec la lignée de Marpa, appelée Kagyu, qui produisit des pratiquants éveillés tels que Milarépa et Gampopa (1079-1153), et la tradition Sakya qui généra des érudits aussi exceptionnels que Sachèn Kunga Nyingpo (1092-1158), Seunam Tsémo (1142-1182) et Drakpa Gyaltshèn (1147-1216), les XI^e et XII^e siècles virent la confiance des Tibétains en la culture et la spiritualité croître de façon considérable. À peu près à la même époque, des maîtres de l'ordre Nyingma commencèrent à découvrir des textes qui avaient auparavant été cachés au Tibet par Padmasambhava, Vimalamitra et d'autres, en attente du moment où les Tibétains seraient prêts pour de tels enseignements. Le nombre croissant

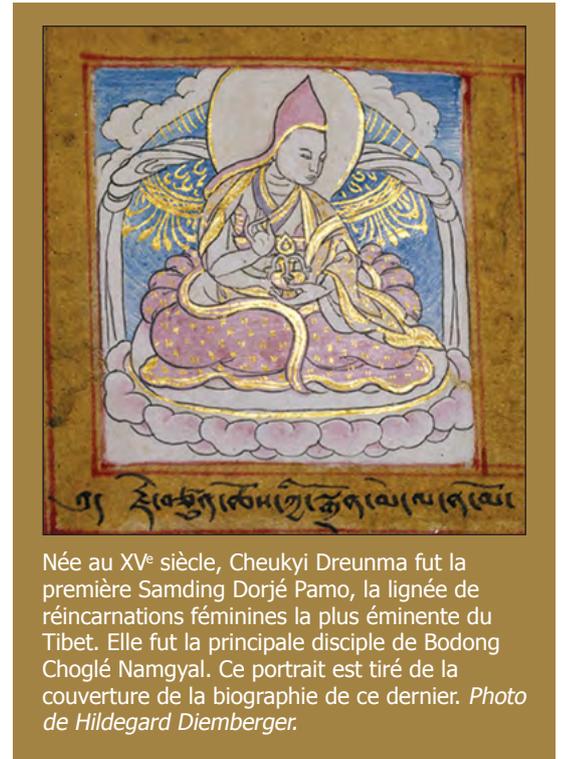
de ces *termas* ou « trésors révélés » en circulation était un signe supplémentaire que le temps était venu pour que le bouddhisme tibétain trouve sa propre voie.

Au cours des siècles suivants, la transmission du dharma sur le sol tibétain avait progressé suffisamment pour que des Tibétains qui n'avaient jamais étudié auprès de maîtres indiens se révèlent désormais des érudits capables de composer leurs propres commentaires et des maîtres capables de guider leurs propres disciples vers la réalisation spirituelle. Les grottes et les montagnes du Tibet allaient se remplir de méditants inspirés par l'exemple de Milarépa et d'autres fidèles accomplis, alors que les vallées et les sommets des collines étaient des lieux d'études intensives et de production de textes.

Ainsi, le Tibet des XIV^e et XV^e siècles fut-il le témoin d'une grandiose floraison de grands penseurs et pratiquants. Bouteun Rinchèn Droup (1290-1364), qui travaillait au monastère de Shalou au début du XIV^e siècle, compila et édita un canon de plus de 300 volumes de soutras et de *śāstras* (traités exégétiques) traduits du sanscrit, qui fait encore autorité. Les commentaires et les compositions du III^e Karmapa, Rangjung Dorjé (1284-1339), qui datent de cette même période sont toujours utilisés de nos jours à la fois par les érudits et les méditants. En même temps, Dolpopa Shérab Gyaltsèn (1292-1361) créa l'école Jonang, connue pour son interprétation magistrale de l'aspect *shèntong* de la philosophie du madhyamaka et l'exégèse du tantra de Kalachakra. L'écrivain prolifique et grand érudit Bodong Choglé Namgyal (1376-1451) fut le maître principal de Cheukyi Dreunmé (1422-1455), la 1^{ère} Samding Dorjé Phagmo, initiatrice de la lignée de réincarnation féminine la plus éminente du Tibet. Bodong fut aussi à l'origine de sa propre tradition Bodong ; cependant, ni la tradition Jonang ni la tradition Bodong ne se relevèrent complètement des tumultes qui frappèrent le Tibet au XVII^e siècle. L'érudit sakyapa Rëndawa Sheunou Lodreu (1348-1412) composa certains des premiers commentaires tibétains sur le madhyamaka indien et réfuta vigoureusement les positions philosophiques soutenues par l'école Jonang. Rëndawa à son tour transmits ses vues philosophiques à son disciple Tsongkhapa Lobsang Drakpa (1357-1419). Jé Tsongkhapa, lui-même penseur original, allait fonder la dernière des grandes écoles du bouddhisme tibétain, les Guélougpas ou Gandènpas.

La dimension internationale du bouddhisme tibétain

La culture religieuse tibétaine atteignit sa maturité spirituelle au moment où le bouddhisme approchait de sa fin en Inde. Au XIII^e siècle, les ordres Kadam, Kagyu et Sakya possédaient tous des monastères prospères. Les plus importants allaient s'agrandir au cours des siècles et créer des monastères plus petits qui leur étaient rattachés. Les grands centres monastiques proposaient une formation complète, alors que les monastères plus modestes offraient une formation préliminaire et répondaient aux besoins religieux de la communauté locale. Les monastères et les ordres fondés par les grands pratiquants et érudits des siècles précédents atteignirent ainsi un degré suffisant de stabilité institutionnelle et d'excellence, qui leur permit de



Née au XV^e siècle, Cheukyi Dreunma fut la première Samding Dorjé Pamo, la lignée de réincarnations féminines la plus éminente du Tibet. Elle fut la principale disciple de Bodong Choglé Namgyal. Ce portrait est tiré de la couverture de la biographie de ce dernier. Photo de Hildegard Diemberger.



L'empereur Yonglé, dirigeant chinois de la dynastie Ming au XV^e siècle, invita le V^e Karmapa à enseigner à la cour impériale. Yonglé fut un grand bienfaiteur des études bouddhistes et des arts.

donner régulièrement le jour à des pratiquants accomplis et à des érudits remarquables.

Les maîtres tibétains commencèrent à attirer l'attention des autres puissances de la région. Les premiers, au XII^e siècle, furent les dirigeants de Tangut qui se tournèrent principalement vers des maîtres kagyupas. Ce modèle continua avec trois dynasties successives en Chine : les Yuan (1271-1368), les Ming (1368-1644) et les Qing (1644-1912). Ainsi commença la relation durable entre « lama et bienfaiteur » dont de nombreux lamas tibétains de haut rang jouiraient pendant plus de sept siècles auprès de différents dirigeants de la région. Les Tanguts instaurèrent une pratique – plus tard reprise par les Mongols – qui consistait à nommer des « précepteurs nationaux » ou des « précepteurs impériaux », titre qui fut d'abord donné à un disciple du I^{er} Karmapa. Les liens entre la population de Tangut et ses maîtres spirituels kagyupas étaient tels qu'après que les Mongols se furent emparé du royaume au XIII^e siècle, elle migra dans une région du Kham au Tibet oriental, à prédominance kagyupa, où elle forma le royaume de Minyag, maintenant des liens étroits avec la lignée du Karmapa. Des siècles plus tard, quand un conflit régional incita le peuple de Minyag à émigrer à nouveau, il s'installa dans l'actuel Sikkim où, par alliance avec des familles locales, il fut à l'origine de la lignée royale du pays. Ainsi les liens historiques étroits qui existent

aujourd'hui entre les Karmapas et les habitants du Sikkim remontent-ils à plus de 800 ans, au tout premier siècle de la lignée de réincarnations du Karmapa.

Le XIII^e siècle fut le témoin d'une révolution conceptuelle majeure dans la relation entre autorité séculière et autorité religieuse au Tibet, avec l'intervention des Mongols dans les affaires du pays. Comme les Tanguts l'avaient fait avant eux, les Mongols, qui régnaient comme empereurs sur la Chine, invitèrent différents chefs religieux tibétains à venir enseigner à leur cour, à partir du II^e Karmapa jusqu'au IV^e. Le grand érudit Sakya Pandita (1182-1251) vint à la cour mongole en 1247, accompagné de son jeune neveu Pagpa (1235-1280), et par la suite entra dans une relation de lama à bienfaiteur avec Godan Khan. Même si Sakya Pandita représentait l'autorité religieuse, et non séculière, du Tibet, on lui proposa d'abandonner le contrôle politique du pays aux Mongols. Après un séjour prolongé à la cour impériale, le neveu de Sakya Pandita, Pagpa, conclut une alliance avec le successeur de Godan, Kubilai Khan, alliance qui effectivement investit Pagpa et son ordre Sakya du droit de régner sur le Tibet, tout en faisant de Pagpa le précepteur impérial de Kubilai. En 1264, Pagpa retourna au Tibet avec une force d'intervention mongole. Durant le siècle suivant, l'ordre Sakya fut florissant, tout en régnant sur le Tibet avec le soutien mongol en même temps que les armées mongoles intervenaient sporadiquement en son nom.

À la même époque, au début du XV^e siècle, après la chute de la dynastie Yuan qui fut supplantée par les Ming en Chine, le nouvel empereur de Chine invita le V^e Karmapa, Déshin Shègpa (1384-1415), à sa cour et lui offrit un arrangement semblable à l'alliance qui existait entre les Sakyapas et les Mongols. Un tel pacte aurait accordé à l'ordre Karma Kagyu de larges pouvoirs politiques à l'intérieur du Tibet sous la protection des empereurs Ming. Cependant, historiquement les

Karmapas ont toujours fui le pouvoir politique. Le V^e Karmapa déclina l'offre, faisant remarquer que le pluralisme religieux était bénéfique à la société tibétaine. Il semble qu'il ait aussi dissuadé l'empereur de mener à bien l'invasion programmée du Tibet. L'année suivante, l'empereur Ming invita Jé Tsongkhapa, qui choisit d'envoyer un disciple à sa place. Le moine écarta une alliance politique formelle avec son ordre et, entre cette date et un arrangement conclu au XVII^e siècle entre les Guéloungpas et une tribu mongole, les ordres bouddhistes du Tibet évitèrent tout soutien militaire étranger.

Les périodes Pagdrou, Rinpoung et Tsangpa

Quand les Mongols commencèrent à perdre le contrôle du pouvoir en Chine au milieu du XIV^e siècle, le règne des Sakyas sur le Tibet chancela aussi. Après la fin de la période Sakya, s'ensuivirent trois siècles pendant lesquels le pouvoir politique passa aux mains de différents clans tibétains, tous attachés à des maîtres kagyupas.

C'est Sitou Jangchoup Gyaltsèn (1302-1364) de l'ordre Pagdrou Kagyu qui réussit le premier à ravir le contrôle politique du Tibet central aux dirigeants sakyapas. Affirmant l'indépendance du Tibet face aux forces mongoles et évoquant les grands rois du dharma du Tibet de la période impériale, Jangchoup Gyaltsèn remplaça les lois mongoles en usage sous les Sakyapas par un système tibétain de justice criminelle beaucoup plus novateur. De plus, il réorganisa les structures de l'administration et entreprit une campagne de développement des infrastructures, avec la construction de ponts, de bacs et de postes de sécurité visant à protéger les voyageurs dans les régions reculées. Il encouragea aussi la plantation de très nombreux arbres, une des premières mesures de protection de l'environnement. Parmi les autres contributions de la période Pagdrou, il faut signaler la compilation et l'édition de tout le corpus canonique des commentaires indiens, ou Tènggyour, qui comprenait plus de 3300 œuvres. Cet énorme projet littéraire fut réalisé par Bouteun, grand esprit universel. Parallèlement, une édition distincte des enseignements canoniques du Bouddha, connue sous le nom de *Tsèlpa Kangyour*, fut consacrée par le III^e Karmapa Rangjoug Dorjé lui-même.

Les dirigeants de Pagdrou se succédèrent et combinèrent ainsi les pouvoirs religieux et séculier pendant les cent ans qui suivirent, jusqu'à ce que la famille Rinpoung adopte un rôle similaire au Tibet central au milieu du XV^e siècle. Les dirigeants Rinpoung étaient des disciples des Karmapas, d'autres maîtres kagyupas et aussi de lamas sakyapas. Ils offrirent des conditions particulièrement propices à l'épanouissement des enseignements Karma kagyupas. Pourtant, pendant l'ère Rinpoung, l'ordre Guéloung connut aussi une croissance rapide : ses trois principaux monastères autour de Lhassa atteignirent plusieurs milliers de moines



Le plan de la ville de Gyantsé reflète la forte orientation religieuse de la culture, toutes les routes conduisant au Pèlkhör Cheudé et au Koumboum, qu'on voit ici au loin. Photo de Christian Luczanits.



Construit comme un mandala complet, le Koumboum de Gyantsé compte 108 sanctuaires dédiés aux êtres éveillés, aux figures protectrices et aux maîtres spirituels. Bouteun Rinchèn Droup, esprit universel de la période Pagdrou Kagyu, joua un rôle essentiel dans la conception de ce monument richement décoré. *Photo de Lhundoup Damcheu.*

et l'on construisit son siège principal, le monastère de Tashilhunpo au Tsang. Au milieu du XVI^e siècle, la famille Rinpoung céda la place aux dirigeants du Tsang, qui étaient aussi de fervents soutiens des Karma Kagyus. Les dirigeants du Tsang gardèrent le pouvoir au Tibet central jusqu'au milieu du XVII^e siècle, quand l'implication des Mongols fit une nouvelle fois pencher la balance pour placer, cette fois, le contrôle politique entre les mains de l'école Guéloug.

Les XV^e et XVI^e siècles furent une période d'intense activité intellectuelle et artistique. Des débats stimulaient l'érudition de toutes les écoles, Shākya Chogdèn (1428-1507) et Goram Seunam Sèngué (1429-1489) défendant les positions des Sakyas, le VIII^e Karmapa Mikyeu Dorjé (1507-1554), exposant les vues Karma kagyupas, et l'érudit guélougpa Séra Jétsunpa (1469-1544/1546) donnant la présentation guélougpa orthodoxe. Cette période vit aussi un grand essor des arts. Parmi les contributions majeures du Tibet à la culture artistique mondiale, on note le style unique de son opéra et sa peinture tout à fait caractéristique. La tradition veut que les premières représentations

de l'opéra tibétain aient été données à la fin du XIV^e siècle, initialement afin de collecter des fonds pour la construction de ponts métalliques par le maître bouddhiste Thangtong Gyalpo (1385-1464 ou 1361-1485), connu pour son éclectisme. La plupart des grandes écoles de peinture tibétaine virent le jour pour la première fois au cours de ces deux siècles, y compris les écoles Mènri, Khyènni et Karma Gardri. Cette dernière se développa dans le Grand Campement des Karmapas qui, historiquement, ont toujours été très impliqués dans la production artistique. Le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé (1604-1674) fut d'ailleurs un des artistes les plus originaux aux multiples talents de l'histoire du Tibet. (Voir le chapitre VI pour de plus amples détails sur son art.)

La période de gouvernement du palais de Gandèn

Le XVII^e siècle apporta un changement durable dans le paysage religieux et politique, avec la consolidation par l'école Guéloug de sa position dominante. L'influence de l'école avait grandi rapidement depuis sa fondation au début du XV^e siècle. Son fondateur, Jé Tsongkhapa, était un penseur extrêmement brillant et méthodique. Il avait deux grands disciples : Gyaltsap (1364-1432) dont les commentaires fixèrent les bases de l'orthodoxie guélougpa pour les générations futures, et Khédroup-Jé (1385-1438), un formidable polémiste qui prenait plaisir à débattre. Dès le début, l'école Guéloug mit fortement l'accent sur les études scolastiques rigoureuses et sur le respect minutieux de la discipline monastique. L'école se déroba d'abord à l'exercice de l'autorité politique, Jé Tsongkhapa lui-même déclinant des invitations répétées des empereurs de la dynastie Ming.

Quelques générations plus tard, cependant, un grand lama réincarné guélougpa, qui s'appelait Seunam Gyatso (1543-1588) et venait de Drépoung, se rendit dans la région de Kokonor au Tibet oriental pour y rencontrer le dirigeant mongol Altan Khan (1507-1582). Au cours de cette rencontre, Seunam Gyatso incita les Mongols à adopter le bouddhisme et à arrêter les sacrifices d'animaux et autres activités non bouddhistes. Altan Khan fut apparemment profondément touché par le message de Seunam Gyatso et fit paraître un édit interdisant les sacrifices san-

glants, coutume mongole ancestrale. C'est à cette époque que le titre de Dalai-Lama fut conféré pour la première fois par le Khan. Par la suite, l'école Guéloug entretint des liens étroits avec la cour mongole et les Mongols se convertirent au bouddhisme tibétain en grand nombre. Après avoir identifié rétroactivement deux maîtres guéloungpas du passé comme de précédents Dalai-Lamas, Seunam Gyatso devint le III^e Dalai-Lama. Un arrière-petit-fils d'Altan Khan fut reconnu comme le IV^e Dalai-Lama, consolidant ainsi les liens entre l'ordre Guéloug et les Mongols.

Le V^e Dalai-Lama, souvent simplement appelé « le Grand V^e » en raison de ses grandes réussites, allait renforcer les liens avec les Mongols. Le secrétaire général de son administration invita l'armée mongole à le soutenir dans son conflit avec les dirigeants de Tsang. En conséquence, en 1642, ses victoires allaient conduire à la consolidation de l'autorité ecclésiastique et politique aux mains d'un gouvernement dirigé par les Dalai-Lamas et connu sous le nom de Gandèn Potrang, ou gouvernement du palais de Gandèn. La construction du palais du Potala à Lhasa - résidence des futurs Dalai-Lamas et icône de l'administration du Gandèn Potrang – débuta du vivant du Grand V^e.



Surplombant Lhasa, le palais du Potala est une sorte de testament du pouvoir administratif aux mains de l'école Guéloug entre le XVII^e siècle et les années 1950. Il a servi à la fois de résidence aux Dalai-Lamas et de siège du gouvernement tibétain pendant trois siècles. *Photo de Claire Pullinger.*

D'autres puissances régionales continuèrent à considérer le Tibet comme une riche source de direction spirituelle, tout au long du XVII^e siècle et jusqu'au XX^e siècle. Le bouddhisme tibétain eut une énorme influence en Chine pendant la dynastie Ming ou mandchoue qui dura de 1644 à 1911, car les membres de la cour impériale se tournaient vers lui à la fois comme pratiquants et comme bienfaiteurs.

Pendant les trois cents ans qui suivirent, l'école Guéloug conduisit les activités religieuses du Tibet tout en gouvernant effectivement le pays, organisation qui dura jusqu'à l'invasion par la Chine communiste dans les années 1950. Au cours de ces siècles, elle gagna une position d'écrasante majorité sur les traditions du bouddhisme tibétain qui survécurent, unifiant la population du Tibet et donnant une certaine stabilité au paysage politique et religieux.

Le mouvement non sectaire du Tibet oriental

Le Grand V^e Dalai-Lama reçut des enseignements de maîtres nyingmapas, sakyapas et guéloungpas ; mais, par la suite, chez les bouddhistes tibétains, la tendance fut à une adhésion de plus en plus stricte aux enseignements et aux maîtres de sa propre école et à une réticence à fréquenter ceux d'autres écoles. Cependant, le XIX^e siècle vit naître au Tibet oriental un large mouvement contre



Âme du mouvement non-sectaire du XIX^e siècle, Jamgœun Kongtrul Lodrê Thayé reçut des transmissions de plus de 50 maîtres. Cette représentation se trouve au Rubin Museum of Art, C2003.25.2 (HAR 65265) et fut peinte au Tibet à la fin du XIX^e siècle. Pigments sur toile, 91,4 x 57,2 cm. Photo avec l'aimable autorisation du Rubin Museum of Art.

cette tendance, principalement inspiré par les activités de Jamyang Khyentsé Wangpo (1820-1892), de Jamgœun Kongtrul Lodrê Thayé (1813-1899) et de Chogyour Lingpa (1829-1870), chacun appartenant à différentes écoles du bouddhisme tibétain. Dans ce qu'on appela le mouvement « non sectaire » ou *Rimé*, de grands érudits des écoles Nyingma, Kagyu et Sakya se mirent à étudier les textes des autres écoles, à pratiquer leurs méthodes de méditation, à recevoir leurs initiations, franchissant très nettement les limites sectaires.

Avec le ferme soutien des XIII^e et XIV^e Dalai-Lamas, des XIV^e, XV^e, XVI^e et XVII^e Karmapas ainsi que de beaucoup d'autres détenteurs de lignée, cet esprit d'intégration et de respect mutuel continue à souffler sur le bouddhisme tibétain à divers degrés.

L'exil

Au cours des 1350 ans de l'histoire du bouddhisme tibétain, le dharma a radicalement transformé le paysage social, intellectuel et politique des hauts plateaux. Tandis que les grandes figures historiques indiquaient la direction générale de ces changements, d'innombrables Tibétains inconnus et discrets prenaient à cœur les enseignements du Bouddha en les intégrant dans leur vie.

Tout portrait du bouddhisme au Tibet met en évidence l'activité des rois du dharma, des maîtres remarquables et des pratiquants et érudits hautement réalisés. Pourtant, ce sont d'innombrables anonymes inspirés par les enseignements leur demandant d'avoir plus de compassion et une meilleure éthique, qui ont fourni la

toile de fond de ce portrait. Leurs aspirations personnelles étaient façonnées par les mantras et les prières qu'ils récitaient tous les jours et l'idée qu'ils se faisaient de leur avenir était exaltée par le contact avec les grandes figures ayant déjà actualisé les plus hautes promesses de la pratique bouddhiste.

Tout comme les hommes et les femmes dont la pratique spirituelle diligente n'est pas consignée par l'histoire fournirent la trame qui maintint le dharma au Tibet, le dharma à son tour maintint l'unité de la société tibétaine en lui donnant cette formidable motivation et ce goût de la découverte que la quête d'un empire lui avait autrefois offerts. Le sentiment d'un sens individuel et collectif de l'existence fut particulièrement crucial quand les Tibétains perdirent leur pays au milieu du XX^e siècle ; ils eurent alors besoin de toutes les ressources instillées en eux par le dharma pour simplement préserver leur culture et leur vie personnelle, aussi bien en exil qu'au Tibet.

Avec l'arrivée de l'armée communiste chinoise sur le sol tibétain dans les années 1950 et la prise de Lhassa par la force en 1959, l'abondante floraison spirituelle que les bouddhistes tibétains avaient cultivée depuis des siècles fut violemment détruite. Quand leur pays natal vit disparaître les conditions favorables à la pratique du dharma, qu'ils avaient importé d'Inde et avaient chéri si longtemps avec dévotion et respect, ils cherchèrent réconfort et refuge en se tournant vers l'Inde, qu'ils appellent le « Noble Pays » ou la « Terre Sainte ».

Dans un geste désespéré pour sauver leur culture et la religion qui fut le plus beau cadeau que leur fit l'Inde, les grands lamas du Tibet, de simples moines et nonnes, des yogis et des laïcs, tous bravèrent les hautes cimes de l'Himalaya, transportant le dharma avec eux, sur leur dos, dans leur cœur et dans leur esprit. Les Tibétains partirent à pied, souvent poursuivis par des soldats chinois, et ils arrivèrent en Inde apportant avec eux leurs textes les plus précieux, leurs réalisations durement gagnées en méditation, et les lignées d'ordination soigneusement préservées, qu'ils avaient au départ reçues du Noble Pays.

Au Tibet, nombre des monastères et autres trésors culturels abandonnés furent l'objet d'une décennie effrénée de désacralisation et de destruction systématique pendant la Révolution Culturelle qui dura de 1966 à 1976. Suite à cette période, les Tibétains du Tibet ont saisi toutes les occasions, fussent-elles fragiles, à l'intérieur même de l'état chinois, de garder le dharma vivant sur leur sol. C'est surtout hors du Tibet central que des maîtres comme Khèmpo Jigmé Puntsog et Khèmpo Achou en Amdo et au Kham respectivement, ont trouvé des moyens pour que la sève du dharma continue de couler dans les cœurs malgré les circonstances adverses. Pendant ce temps, en Inde, sur des terres que le gouvernement indien leur a généreusement allouées, les Tibétains - moines, nonnes et



laïcs - ont défriché la jungle au Karnataka ou cassé des cailloux pour construire des routes en Himachal Pradesh, créant graduellement de nouvelles conditions pour que le dharma refleurisse sur le sol indien d'où il était parti.

Pendant la Révolution Culturelle chinoise, des centaines de monastères et de temples bouddhistes furent démolis, leurs statues volées ou détruites et les peintures murales dégradées. Dans d'autres endroits, tel que l'ancien bastion de la tradition Jonangpa, qui s'appelle maintenant Ganden Puntsokling (ci-dessus), on enleva les toits, laissant ainsi les éléments faire leur travail de destruction. *Photo de Christian Luczanits.*



L'art n'est qu'une des nombreuses façons dont le bouddhisme tibétain se relie au présent, tout en restant enraciné dans son passé. Ici, dans une peinture du XXI^e siècle de Jhamsang, artiste de Lhassa et membre fondateur de la Guilde des Artistes Guèdun Cheupèl, à Lhassa, le bouddhisme est parfaitement « connecté ». *Photo avec l'aimable autorisation de Rossi & Rossi, Londres.*

En revenant du Tibet en Inde, son ancienne patrie, le bouddhisme a acquis une visibilité internationale. Depuis son siège en exil à Dharamsala, Sa Sainteté le XIV^e Dalai-Lama porte le message de compassion et de tolérance du bouddhisme lors de ses voyages autour de la planète et il a valu à l'Inde de gagner la gratitude du monde, car elle est le pays du chef spirituel le plus universellement respecté. ☺



Marpa Lotsāwa reçoit Milarépa, sous le regard de Dagméma. L'inscription en bas à droite de la peinture nous indique qu'elle a été réalisée par le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé, et donnée à son disciple Kuntou Zangpo. Collection de Heidi et Ulrich von Schroeder. Photo de Ulrich von Schroeder.

4 ♦ La lignée Marpa Kagyu

Au début du XI^e siècle, poussé par une soif intense du dharma, un jeune Tibétain du nom de Marpa Cheukyi Lodreu (1012-1097) entreprit de se rendre en Inde. Il y étudia auprès de plusieurs grands maîtres bouddhistes, au premier rang desquels se trouvait l'un des plus éminents mahāsiddhas, Nāropa (1012/1016-1100), illustre érudit de l'université monastique de Nālandā. Nāropa guida Marpa personnellement jusqu'à ce que ce dernier obtienne la complète réalisation : une compréhension qui va bien au-delà de la connaissance intellectuelle, qui pénètre et transforme notre être même. Satisfait des accomplissements de son disciple, Nāropa autorisa Marpa à transmettre sa lignée au Tibet et Marpa utilisa des méthodes variées pour guider les nombreux disciples qui venaient à lui. Ceux-ci commencèrent à se rendre compte de l'impact du dharma sur leur esprit et c'est ainsi que la lignée Marpa Kagyu vit le jour.

La quête de la sagesse qui conduisit Marpa en Inde – la même qui avait poussé le Bouddha dans sa recherche de l'éveil – n'était pas un simple amour de la connaissance pour elle-même. Elle était la volonté de mettre un terme à la souffrance. Le dharma enseigne que la cause fondamentale de la souffrance humaine est l'ignorance profonde, qui prend la forme de conceptions erronées fortement ancrées en nous sur ce que sont notre propre nature et le monde dans lequel nous vivons. Marpa était prêt à sacrifier sa vie pour la recherche d'enseignements et de textes, précisément parce qu'il comprenait que la sagesse dissipe la souffrance, la sienne et celle des êtres innombrables. Lorsqu'il eut reçu et pratiqué le dharma, la complète réalisation de cette sagesse transforma chaque fibre de son être, de sorte qu'il se trouva entièrement tourné vers le désir de conduire à la réalisation ceux qui l'entouraient. Ce souci intense d'accomplir le bien d'autrui anime la lignée Marpa Kagyu depuis ses origines, il y a près d'un millénaire.

L'accent mis sur l'obtention de la réalisation et sur la transmission de ces accomplissements a valu à la lignée Kagyu de Marpa le qualificatif de « lignée de la pratique ». Grâce au mahāmudrā et à d'autres enseignements que Marpa reçut de ses maîtres indiens, et grâce à leurs propres réalisations spirituelles, les lamas kagyupas préparent leurs disciples à l'expérience méditative directe de la nature lumineuse de leur esprit. Marpa décrivit un jour ses enseignements à Milarépa comme



Marpa et son lama Nāropa sont assis côte à côte dans le Koumboum de Gyantsé au Tibet (XV^e siècle). Photo de Orna Tsultem.

Les Quatre Aînées et les Huit Cadettes

Après Jé Gampopa, la lignée de Marpa se divisa en quatre lignées directes de transmission, appelées les Quatre Aînées, et huit lignées indirectes de transmission, qui passaient par le disciple de Gampopa, Pagmodroupa. On se réfère communément à ces dernières comme les Huit Cadettes parce qu'elles ont une génération d'écart avec Gampopa lui-même. Étant donné que ces douze lignées étaient toutes issues de Dagpo Rimpoché, aussi connu comme Jé Gampopa, toutes reçurent collectivement le nom de lignée Dagpo Kagyu.

Le Bouddha Vajradhara

Tilopa

Nāropa

Marpa

Milarépa

Gampopa

Barom Kagyu

Fondateur : Barom Darma Wangchouk (1127-1199/1200).

Principaux sites d'activité : Nagchou et Nangchèn au Kham.

Karma Kagyu

Fondateur : le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa (1110 – 1193).

Principaux sièges monastiques : Tsourpou au Tibet central, Karma Gœun et Karma

Nénang au Kham, dans le Tibet oriental.

La lignée Karma Kagyu est toujours florissante à ce jour.

Pagmodroupa

Fondateur : Pagmodroupa Dorjé Gyalpo (1110 – 1170).

Principaux sièges monastiques : Dènsathil et Tséthang.

Hormis les huit lignées auxquelles elle a donné naissance dans la première période, la lignée Pagdrou connut un épanouissement considérable aux XIV^e et XV^e siècles.

Tsèlpa Kagyu

Fondateur : Lama Shang (Shang Youdrakpa) (1121/1123-1193).

Principales régions d'activité : Tsèl Goungthang.

Active jusqu'à l'époque des dirigeants Pagdrou.

Drigoung Kagyu

Fondateur : Jigtèn Soumgœun (1143-1217).

Siège principal : Drigoung Thil, fondé en 1179.

Principaux lamas de la lignée : Drigoung Kyabgœun Chétsang Rimpoché et Drigoung Kyabgœun Choungtsang Rimpoché.

Principales régions d'activité : la vallée de Drigoung au Tibet central, Nangchèn au Kham, le Tibet occidental et le Ladakh.

La lignée Drigoung Kagyu est toujours florissante à ce jour.

Droukpa Kagyu

Fondateurs : Lingrépa Péma Dorjé (1128-88), disciple de Pagdrou, suivi de Tsangpa Gyaré (1161-1211).

Siège principal : Drouk Sang-ngag Cheuling dans le sud du Tibet.

Principaux lamas de la lignée : Gyalwang Droukpa et Jé Khènpos.

Importantes régions d'activité : le Bhoutan, où la lignée a été déclarée religion d'État ; également le Mont Kailash.

La lignée Droukpa est toujours florissante à ce jour.

Takloug Kagyu

Fondateur : Takloug Thangpa Tashipal (1142-1209/1210).

Lignées importantes de réincarnation : Takloug Shabdroung Rimpoché, Takloug Matrul Rimpoché et Tsatrul Rimpoché.

Tropou Kagyu

Co-fondateurs : Gyaltsa (1118-95), neveu de Pagdrou, et Tropou Lotsāwa Champa Pal (1173-1225).

Siège principal : monastère de Tropou au Tsang, au Tibet central, fondé en 1212.

Bien que le grand esprit universel Bouteun Rinchèn Droup (1290-1364) soit issu de cette lignée, la lignée Tropou perdit son identité indépendante bien avant le XVII^e siècle.

Yèlpa Kagyu

Fondateur : Droupthop Yéshé Tsèkpa (1134-1194).

Sièges principaux : Shar Yèkphouk et Jang Tana.

Son développement initial fut suivi d'une période de déclin. Sitou Panchèn œuvra pour redonner vie à Jang Tana et la lignée Yèlpa Kagyu garde aujourd'hui des liens étroits avec la lignée Karma Kagyu.

Martsang Kagyu

Fondateur : Marpa Droupthop Shérab Sèngué.

Siège principal : Sho au Kham.

Yazang Kagyu

Co-fondateur : Zarawa Kaldèn Yéshé Sèngué (mort en 1207), disciple de Pagdrou, et son propre disciple Yazang Cheujé Cheukyi Meunlam (1169-1233).

Siège principal : Yazang, fondé en 1206.

Shougsèb Kagyu

Fondateur : Gyèrgom Tsultrim Sèngué (1144-1204).

Siège principal : monastère de Shougsèb, au Tibet central.

La lignée chancela avec les bouleversements du XVII^e siècle et son monastère principal est devenu de nos jours un important monastère de nonnes nyingmapas.

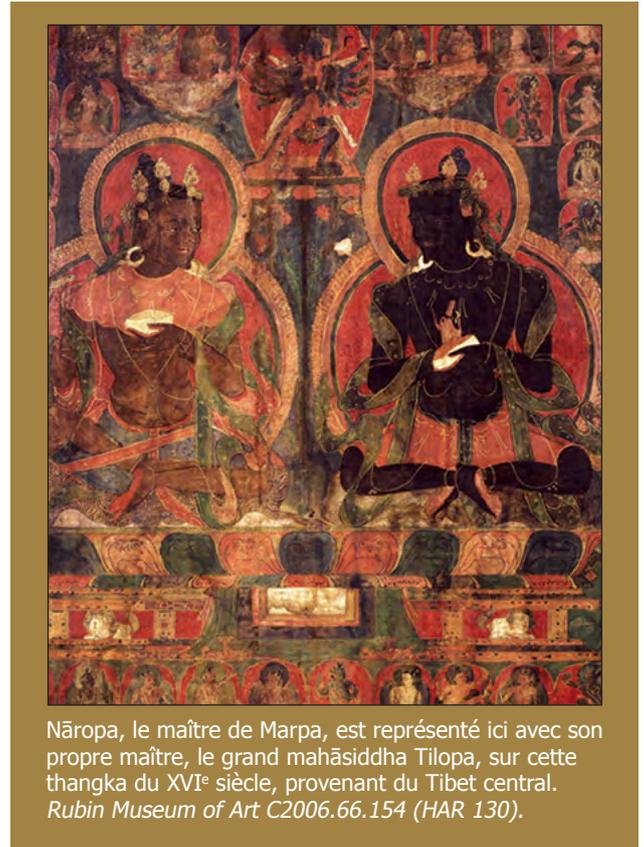
« des instructions qui portent encore le souffle chaud des *ḍākinīs* ». Cette vivacité originelle est précisément ce qui anime l'école Kagyu, « la lignée de la pratique » du Tibet.

Le terme *Kagyu* lui-même souligne la façon dont les enseignements et la réalisation que Marpa rapporta d'Inde continuent de cheminer avec le temps, garantissant que chaque génération successive accède non seulement aux aspects théoriques, mais aussi aux instructions personnelles nécessaires pour les mettre pleinement en pratique. *Ka* se réfère à la parole, ou aux instructions orales, et *gyu* veut dire lignée ou transmission. Ainsi la lignée Kagyu est essentiellement une lignée d'instructions orales données directement par le maître au disciple.

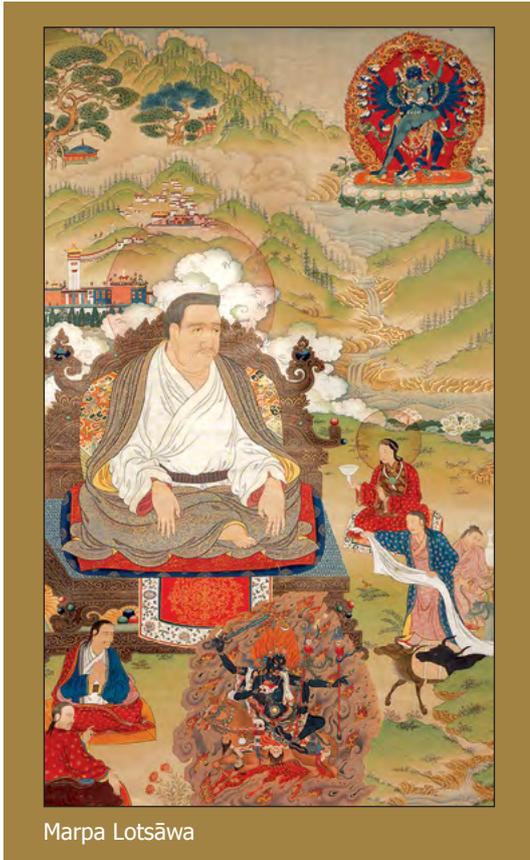
Dans ce contexte, la relation personnelle entre le lama et le disciple revêt une importance capitale. Jamgœun Kongtrul Lodreu Thayé, qui transmet les enseignements Karma kagyupas au XV^e Karmapa, reconnu que l'une des qualités indispensables des maîtres spirituels authentiques est de ne jamais abandonner leurs disciples, fût-ce au péril de leur vie. C'est d'ailleurs dans l'école Kagyu que se manifesta le premier grand être de l'histoire du bouddhisme à instaurer une lignée de réincarnation volontaire comme moyen de guider les disciples vie après vie. Ce grand être était, bien sûr, le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa, dont la naissance est commémorée par le présent ouvrage.

Tout comme une montagne imposante peut être la source de nombreux fleuves qui suivent des cours différents mais coulent tous vers le même océan, de même, depuis Marpa, le dharma du Bouddha s'est épanché dans une grande abondance de courants de transmission. Tandis qu'un courant d'explications passait à Ngok Cheukou Dorjé (né en 1036), Marpa transmet sa lignée de pratique à Milarépa, le plus grand yogi que le Tibet ait connu et son pratiquant le plus universellement vénéré. Milarépa à son tour transmet sa lignée à son disciple semblable à la lune, Réchoung Dorjé Drakpa (1085-1161) et à son disciple semblable au soleil, Jé Gampopa, aussi connu sous le nom de Dagpo Rimpoché (1079-1153). Jé Gampopa, dont les réalisations spirituelles ont la grandeur d'une montagne, combinait la lignée du mahāmudrā de Milarépa et les enseignements kadampas dont il s'était imprégné plus tôt. Gampopa intégra ces lignées, qui se renforçaient mutuellement, et les transmet à son disciple de cœur, le 1^{er} Karmapa, ainsi qu'à d'autres disciples. Ainsi apparut une nouvelle et riche source de courants de transmission, appelée Dagpo Kagyu (voir tableau ci-contre).

Avec le temps, les chemins de ces différents courants allaient se croiser à de nombreuses reprises. Ce faisant, certaines lignées Kagyus fusionnèrent avec d'autres, s'enrichissant et se vivifiant les unes les autres tandis que des maîtres de différentes lignées Kagyus continuaient à échanger des enseignements et des initiations. Tout comme les grands fleuves fertilisent de nombreux champs en coulant vers la mer, ainsi les enseignements kagyupas qui descendent de Marpa sont toujours vivants et continuent à donner de généreuses récoltes dans bon nombre d'esprits et de cœurs partout dans le monde.



Nāropa, le maître de Marpa, est représenté ici avec son propre maître, le grand mahāsiddha Tilopa, sur cette thangka du XVI^e siècle, provenant du Tibet central. Rubin Museum of Art C2006.66.154 (HAR 130).



Marpa Lotsāwa

Marpa Lotsāwa (1012-1097)

Marpa Cheukyi Lodreu naquit au début du XI^e siècle à Lhodrak, dans une famille prospère, propriétaire de champs et de pâturages pour le bétail. Bien que, plus tard, Marpa ait montré la voie en introduisant au Tibet la lignée de Nāropa, dans sa jeunesse, il ne semble pas qu'on ait placé beaucoup d'espoir dans ses chances d'atteindre la grandeur spirituelle. Enfant, il était notoirement intrépide et colérique. Craignant pour son avenir s'ils ne trouvaient pas de solution pour refréner ses tendances à l'indiscipline, ses parents choisirent de l'envoyer étudier le dharma. Le grand Drogmi Lotsāwa Shakya Yéshé (né en 992/993), qui allait inspirer l'école Sakya, venait de rentrer d'Inde et acceptait des disciples. Marpa entreprit le voyage à travers le Tibet pour rencontrer le fameux traducteur, emportant avec lui sa personnalité irascible, son intérêt naissant pour le dharma et deux chargements complets à dos de yak de papier et autres précieux cadeaux à présenter en offrande. Une fois sur place, il étudia le sanscrit et quelques langues indiennes vernaculaires pendant trois ans, mais Drogmi ne lui donna pas d'initiations et il ne lui prêta pas les livres qu'il souhaitait lire. Ceci ne fit qu'accroître son désir intense de goûter le dharma par lui-même à sa source, de l'autre côté de l'Himalaya.

La suite de la vie de Marpa montrera que les espérances de ses parents – qui pensaient que le dharma pouvait vraiment transformer même un caractère des plus durs, comme celui de leur fils –, étaient justes. En attendant, quand il rentra de son séjour chez Drogmi, Marpa réclama de toucher d'avance son héritage, afin de financer son voyage en Inde, ce qui mit à rude épreuve l'enthousiasme de ses parents. Terrifiés à l'idée des dangers auxquels un tel voyage allait l'exposer, ils l'exhortèrent à se contenter des enseignements qu'on trouvait alors au Tibet. L'obstination de Marpa se révéla toutefois un atout et ses parents finirent par céder. Cependant, les amis avec lesquels Marpa avait prévu de voyager ne purent, de leur côté, surmonter les objections de leur famille et ils se retirèrent du projet au dernier moment. Sans se laisser décourager et avec une détermination extraordinaire, Marpa se mit en route seul vers l'inconnu.

Le voyage de Marpa dans sa quête du dharma l'amena à traverser des plaines arides si vastes que même les chevaux s'effondraient d'épuisement, et à franchir des cols au froid si cinglant que l'eau y demeurait gelée même pendant les mois les plus chauds de l'été. Avant de rapporter le dharma au Tibet, Marpa dut traverser des rivières dans des bacs délabrés, il dut affronter des bandits, des receveurs de taxes corrompus, des compagnons sans scrupules et des douaniers cupides. Plus tard, sa famille lui rappellera les traumatismes de ces expériences dans le but de le dissuader, en vain, d'entreprendre de nouveaux voyages.

Sur le chemin de l'Inde, Marpa se joignit à un compatriote tibétain du nom de Nyeu qui faisait aussi le voyage en quête du dharma. En fait, Nyeu allait lui infliger le plus grand préjudice qu'il aurait à subir pendant ce

voyage. Cependant, au départ, comme Nyeu possédait beaucoup d'or pour financer son séjour en Inde, il proposa à Marpa de payer ses frais de voyage si ce dernier acceptait d'être son serviteur. Faire des économies sur les dépenses permettrait à Marpa de rester en Inde plus longtemps et de faire des offrandes plus importantes à ses gourous, toutes choses qu'il souhaitait vivement ; aussi accepta-t-il l'offre de Nyeu. Une fois qu'ils eurent atteint les basses terres du Népal, la chaleur épuisante, l'humidité et la faible altitude mirent à rude épreuve leur corps, déjà affaibli par le voyage éreintant. Ils passèrent trois ans au Népal, s'acclimatant et améliorant leur connaissance du sanscrit avant de poursuivre leur route vers l'Inde. Pendant ce séjour, Marpa et Nyeu apprirent que deux disciples directs de Nāropa se trouvaient dans la région et Marpa fut empli de foi du simple fait d'entendre le nom de Nāropa. Il partit immédiatement avec Nyeu pour les rencontrer, mais quand Nyeu surprit des remarques désobligeantes qui comparaient les Tibétains à des animaux, il tourna le dos en signe de protestation et refusa de revenir pour d'autres enseignements. Cet incident illustre la position des Tibétains en Inde à l'époque : des étrangers qui ne pouvaient espérer être traités avec respect ou être acceptés socialement, privés de tout ce qui leur était familier, dans un pays où leurs usages semblaient arriérés.

Pourtant, Marpa persista et se lia avec les deux disciples de Nāropa. Quand il leur dit qu'il n'avait pas beaucoup d'or, ils répondirent que Nāropa était le seul gourou qui lui donnerait des enseignements sans attendre d'or en retour ; en outre, leurs récits attisèrent beaucoup la foi de Marpa en Nāropa.

Ayant en poche une lettre d'introduction des deux pandits népalais, Marpa, accompagné de Nyeu, se rendit en Inde, à la grande université monastique de Nālandā, où il apprit que malheureusement Nāropa n'était plus là car il avait renoncé à sa position de professeur afin d'approfondir la méditation ésotérique. Nyeu déclara qu'il ne demanderait pas le dharma à une telle personne, aussi Marpa poursuivit-il seul sa quête à la rencontre de Nāropa.

Le maître de Nāropa, Tilopa (988-1069), avait soumis celui-ci à de terribles épreuves tout en lui donnant les enseignements. Quant à Marpa, après toutes les difficultés

qu'il dut endurer pour venir en Inde, il n'eut pas à affronter d'autres obstacles pour, finalement, rencontrer Nāropa. Au contraire, Nāropa adoptera Marpa comme disciple de cœur et ce pratiquement dès le début ; il envoya même un message aux disciples qui hébergeaient Marpa pour leur dire d'amener « le Tibétain » le voir à sa résidence de Pullahari.

Finalement, la rencontre à laquelle Marpa avait si longtemps aspiré eut lieu et il fut reçu par le maître à la bonté suprême qui allait lui montrer la nature de son propre esprit, lui offrir sans réserve toutes les initiations et instructions dont il fit la requête et, pour finir, l'autoriser à transmettre sa propre lignée au Tibet. Marpa fit de nombreuses grandes prosternations quand il



Cette statue du grand érudit-mahāsiddha Nāropa fut sculptée par le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé. Photo de Nik Douglas.



Au cours de son voyage à travers l'Inde du Nord, Marpa rencontra nombre de petites communautés de pratiquants tantriques, tels que les siddhas représentés ici. Cette thangka du XVII^e siècle est un exemple rare du début de l'école de peinture Karma Gardri, qui se développa dans le Grand Campement des Karmapas. Rubin Museum of Art C2004.14.2 (HAR 65349). Photo de Bruce M. White.

vit Nāropa pour la première fois ; celui-ci étonna et enchantait Marpa quand il déclara qu'une prophétie l'avait déjà annoncé comme son disciple et qu'il était le « bienvenu pour assumer la régence ».

Durant sa première année sous la direction de Nāropa, Marpa reçut l'initiation et les instructions du tantra de Guhyasamāja qu'il pratiqua jusqu'à en obtenir une claire réalisation. (Plus tard la lignée de Guhyasamāja de Marpa se répandra largement au Tibet ; elle est toujours pratiquée dans l'école Guélougpa qui la reçut de lamas Marpa kagyupas ultérieurement.) Marpa fit ensuite la requête du tantra d'Hevajra, pour lequel Nāropa l'envoya auprès de Jñānagarbha qui le lui enseigna dans sa totalité. Puis, Marpa demanda la transmission du tantra-mère de Mahāmāyā ; pour cela, il dut entreprendre un voyage effrayant pour rencontrer Kukkuripa, un mahāsiddha extrêmement peu conventionnel qui, lui aussi, lui donna généreusement les instructions complètes sur cette pratique, ainsi que sur d'autres. Pour les instructions sur le mahāmudrā, Nāropa confia son disciple à Maitrīpa (1002-1077), qui en était le grand expert indien et qui guida Marpa jusqu'à ce qu'il obtienne des expériences et des réalisations. Nāropa dépêcha Marpa rencontrer une yoginī du nom de Jñānaḍākīnī, pour recevoir les instructions sur le *Catuḥpīṭha* et un autre trésor d'instructions orales. Marpa apprit après coup que, dans ce cas comme dans d'autres, bien que Nāropa ait été parfaitement qualifié pour lui donner les instructions, il avait encouragé Marpa à se désaltérer abondamment aux nombreuses sources du dharma. Quand Marpa eut amassé d'innombrables transmissions de ces différents maîtres, Nāropa lui offrit un cycle supplémentaire d'initiations et

d'instructions sur Cakrasamvara, les quatre transmissions orales spéciales que Nāropa avait lui-même réunies, les Six Yogas de Nāropa et une deuxième série d'instructions du mahāmudrā.

Les chants sacrés spontanés, ou *dohās*, que Marpa offrit à ses maîtres et à ses frères et sœurs vajras traduisent la joie qui imprégna ses expériences durant les années où il reçut le dharma de ces maîtres indiens remarquables (voir le *Chant d'expérience de Marpa*).

En tout, la formation de Marpa au cours de son premier voyage en Inde prit douze ans, exactement la durée indiquée par la tradition sanscrite comme nécessaire à une maîtrise approfondie de cette langue. Quoi qu'il en soit, Marpa avait dépensé presque tout l'or qu'il avait apporté, sauf ce qu'il fallait pour couvrir son voyage de retour. Comme il avait l'intention d'enseigner au Tibet pendant quelque temps, puis de repartir pour vérifier sa compréhension et recevoir d'autres transmissions,



Cette statue de Marpa, qui date de la fin du XIII^e siècle ou du début du XIV^e, et qui vient de Wanla au Ladakh, pourrait être l'un des plus anciens portraits qui reste du maître. Photo de Christian Luczanits

il jura de revenir voir Nāropa et partit pour le Tibet avec la bénédiction de son gourou.

Marpa voyagea de nouveau en compagnie de Nyeu, dont les fonds étaient également presque épuisés. En chemin, les compagnons comparèrent ce qu'ils avaient appris en Inde et Nyeu comprit que Marpa représentait une menace à sa propre célébrité et à son prestige en tant que lotsāwa et enseignant du dharma au Tibet. Durant la traversée d'une rivière, Nyeu encouragea Marpa à laisser un porteur se charger du sac qui contenait tous les manuscrits précieux qu'il avait accumulés en Inde. En cachette, Nyeu soudoya le porteur afin qu'il laisse tomber le sac à l'eau au moment opportun. C'est ce que fit le porteur et Marpa fut démuné de tous les textes d'instructions, tous les manuels de rituels, tous les mots retranscrits qu'il avait l'intention de transmettre et de traduire au Tibet. Bien qu'il ait été d'abord fortement ébranlé par cet incident, il se rappela son maître et réussit ainsi à recouvrer son équanimité face à une perte qui était, pour un traducteur en puissance, un désastre total. Quand le porteur révéla le rôle joué par Nyeu dans l'incident, Nyeu demanda à Marpa de ne pas dire aux gens au Tibet ce qu'il avait fait, lui proposant de lui prêter ses propres livres pour

les copier une fois arrivés, une promesse qu'il ne tint jamais. Malgré les douze longues années passées à obtenir les manuscrits au prix d'incroyables efforts, Marpa répondit à la proposition de Nyeu ainsi : « Je préfère ce que j'ai dans l'esprit à ce que tu as dans tes livres. »

En fait, Marpa continua son voyage gardant à l'esprit non seulement les mots des textes essentiels, mais aussi la réalisation de leur sens, ce qui faisait de lui le seul qualifié pour guider les autres au Tibet. Une fois de retour, il rendit visite à ceux qui l'avaient soutenu pour son voyage en Inde. Puis, il regagna son village natal de Lhodrag où il apprit malheureusement que ses parents – qui l'avaient avec tant

Chant sacré d'expérience de Marpa

Seigneur qui, en cette période de conflits, êtes le Porteur du Vajra,
Être suprême, rompu aux pratiques ascétiques,
Qui couronnez la tête de tous les êtres,
À vos pieds, illustre Nāropa, je m'incline avec respect.

À l'âge de douze ans, Marpa Lotsāwa de Lhodrak
Rencontra le dharma, éveillant les tendances
Dues aux conditionnements antérieurs.
Je commençai par apprendre les lettres de l'alphabet,
Puis je m'exerçai à traduire les mots.
Enfin je me rendis dans le sud, au Népal et en Inde.

Au centre du Népal, pendant un séjour de trois ans,
Je reçus de maîtres népalais bénis
Le Tantra des Quatre Sièges, célèbre par sa puissance,
Et la protection de la déesse Vetali.

Comme cela ne me suffisait pas,
J'allai en Inde pour obtenir d'autres enseignements.
Je traversai des rivières infectées de poisons mortels,
Ma peau s'écailla comme celle d'un serpent.
Prêt à sacrifier ma vie pour le dharma,
J'arrivai dans le nord, à Pullahari,
Un endroit merveilleux, prophétisé par les ḍākinīs.

Là, dans un monastère imprégné de pouvoirs,
Je reçus du gardien, le grand pandit Nāropa,
Le Tantra de Joie Vajra, célèbre pour sa profondeur,
Et les instructions orales sur l'union de la fusion et de l'éjection.
En particulier, je demandai le sceau d'activité de la chaleur interne
Et reçus la transmission de la Lignée de l'Écoute.

À l'est, je traversai le Gange, la rivière des accomplissements.
Au monastère de la Montagne Enflammée,
Je touchai les pieds du maître, le seigneur Maitrīpa,
Et obtins le profond Tantra d'éloge à Douce Mélodie.
J'entretins la réalisation du dharma du Grand Sceau,
Et la nature et le fonctionnement véritable de l'esprit se révélèrent.
Je perçus le sens fondamental, l'essence de la réalité.



Marpa Lotsāwa et son disciple de cœur, Jêtsun Milarépa. *Rubin Museum of Art F1997.39.5(HAR 562)*. Photo de Bruce M. White.

de bonté mis sur le chemin du dharma par souci de son bien – étaient tous deux décédés pendant son long séjour à l'étranger. Des disciples commencèrent à se rassembler autour de lui alors qu'il enseignait à Lhodrag et l'accompagnèrent quand il se lança dans une période de voyage et d'enseignement itinérant. Parmi ceux qui vinrent alors étudier avec lui se trouvait Ngok Cheukou Dorjé, aussi connu sous le nom de Ngok-teun, un de ses plus importants disciples et le réceptacle de sa lignée d'explications.

Connaissant l'existence d'autres cycles d'enseignements qu'il n'avait pas réussi à obtenir au cours de son premier séjour en Inde, et soucieux de réaliser son vœu de revoir son lama, Marpa décida d'effectuer un deuxième séjour dans la terre sacrée. Plusieurs disciples proposèrent de faire office de serviteurs pendant le voyage, mais il déclina leur offre et, chose étonnante, décida d'affronter seul les dangers de la route. À son arrivée, Marpa fut reçu chaleureusement par Nāropa, qui lui accorda avec amour les initiations et les instructions qu'il recherchait ; il l'envoya rencontrer ses autres maîtres pour rafraîchir ses connaissances et présenter la requête des enseignements supplémentaires qu'il souhaitait obtenir. Quand il fut satisfait d'avoir reçu tout ce dont il pouvait avoir besoin, Marpa se mit à traduire en tibétain les nombreux textes sans-

crits, dont beaucoup sont encore préservés de nos jours dans le canon tibétain. Ce travail terminé, il fit ses adieux à son lama une deuxième fois et retourna au Tibet. Il fut accueilli par ses disciples ravis de revoir leur maître et impatients de recevoir ce dharma fraîchement rapporté. De retour au pays, Marpa fonda une famille en épousant Dagméma ; il cultivait la terre et intégrait pleinement le dharma à une vie en apparence ordinaire. À cette époque, ses activités pour la diffusion du dharma au Tibet se développèrent considérablement.

C'est au cours de cet intermède au Tibet que Marpa rencontra le disciple qui allait poursuivre sa lignée de pratique : Jêtsun Milarépa. Une fois qu'il l'eut fermement établi sur le chemin de son propre éveil, il entreprit un troisième voyage en Inde, poussé par un désir irréprouvable de revoir le maître qui l'avait guidé avec tant de bonté jusqu'à la réalisation, motivé également par le fait d'avoir découvert qu'il lui manquait un enseignement particulier sur le transfert de conscience. Or, cet enseignement, son disciple Milarépa avait rêvé que les ḍākinīs souhaitaient qu'il le reçoive. Consternée à l'idée que Marpa entreprenne un tel voyage à un âge déjà avancé, sa famille cacha son or pour l'empêcher de partir. Demeurant inébranlable dans sa détermination, il ignora les protestations et, malgré son âge, accomplit un troisième voyage au riche pays du dharma qu'il chérissait tant. Arrivé en Inde, il entreprit à grand-peine de retrouver son maître Nāropa qui, au dire de tous, était passé à une autre étape de sa pratique et demeurait dans un lieu secret. Finalement, il réussit à voir son précieux gourou une dernière fois et fit en sa compagnie un bref mais fructueux séjour. Nāropa donna à Marpa de nombreux enseignements extrêmement rares qui amenèrent sa réalisation à des niveaux sans précédent, lui expliquant que c'était pour lui le moment opportun de les recevoir.



Cette statue, sculptée par le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé, représente Marpa Lotsāwa. Photo de Nik Douglas.

Cette visite fut l'occasion de nombreux enseignements transmis par les actes plus que par les mots. Bien que le mahāsiddha ait dit clairement qu'il n'en voulait pas, Marpa ne cessait de supplier Nāropa d'accepter son offrande d'une grande quantité d'or qu'il avait apporté du Tibet. Nāropa finit par accepter l'or, puis il le jeta avec désinvolture dans la forêt. Marpa éprouva un sentiment de tristesse au souvenir des difficultés qu'il avait endurées pour le réunir. Voyant sa réaction, Nāropa ramassa l'or instantanément et dit à Marpa : « Je n'ai pas besoin d'or. Et quand bien même j'en voudrais, toute la terre, c'est de l'or. » Il frappa alors du pied et Marpa perçut toute la terre autour de lui comme étant vraiment de l'or.

Une autre fois, alors que Marpa dormait tout près, Nāropa fit apparaître dans le ciel le mandala des neuf divinités d'Hevajra. Il réveilla aussitôt Marpa et lui dit : « Fils, ta divinité personnelle, Hevajra, vient d'arriver. Vas-tu te prosterner devant lui ou devant moi ? » Marpa choisit de se prosterner devant le mandala d'Hevajra apparu clairement devant lui, plutôt que devant son gourou qu'il voyait tous les jours. Mais Nāropa le réprimanda, lui faisant remarquer que la vision de la divinité n'était qu'un déploiement qui venait du gourou lui-même. Marpa comprit que ce n'était que grâce au gourou qu'il avait eu la vision de la divinité et qu'en général voir directement le bon gourou qui nous guide est beaucoup plus important que de voir d'innombrables divinités éveillées. Le regret de cette décision impulsive qui l'avait fait se prosterner devant le mandala d'Hevajra plutôt que devant Nāropa fut si fort qu'il rendit Marpa malade.

Nāropa traita Marpa, son disciple de cœur, avec une attention très spéciale, ce qui engendra un maître spirituel, mais aussi un traducteur exceptionnel. Tārānātha (1575-1634/35), le grand historien jonangpa, fit plus tard remarquer que Marpa Lotsāwa avait trois qualités principales que ne partageaient pas les autres grands traducteurs tibétains. Premièrement, il avait beaucoup étudié en Inde la pratique correcte des rituels, y compris le dessin des mandalas, la fabrication des gâteaux d'offrandes rituelles (*tormas*), etc. Deuxièmement, il avait reçu des explications de nombreuses lignées, car Nāropa l'avait envoyé chez beaucoup d'autres maîtres réalisés, ce qui lui permettait de proposer un large choix d'explications de divers passages. Troisièmement, ses guides spirituels en Inde lui avaient non seulement transmis les différents cycles tantriques qui circulaient largement à l'époque, mais aussi les instructions personnelles qui y étaient associées et tenues beaucoup plus secrètes. Ces trois qualités le dotèrent de la capacité de faire beaucoup plus que de traduire des textes, ce que montre clairement la réalisation atteinte par les disciples qu'il guida.



Milarépa, tel qu'il est représenté au Koumboum de Gyantsé, au Tibet (XV^e siècle). Photo de Christian Luczanits.



Milarepa, Seigneur des yogis.

Extrait de *Chant pour la Réalisation des Souhaits de Milarepa*

Je prie le seigneur lama.
Bénissez le mendiant pour qu'il se retire
dans les montagnes désertes !
Si je mourais dans ces montagnes
désertes,
Sans que mes proches ne connaissent
mes bonheurs,
Sans que mes ennemis ne connaissent
mes soucis,
Mon vœu de mendiant serait exaucé.
Si je mourais dans ces montagnes
désertes,
Sans que mes amis ne me voient vieillir,
Sans que ma sœur ne me voie malade,
Sans personne pour transporter ma
dépouille,
Sans personne pour pleurer ma mort,
Mon vœu de mendiant serait exaucé.
Puisse la prière du mendiant,
Qui souhaite mourir dans la grotte de la
vallée déserte,
Se réaliser et servir le bien des êtres.

Quand son séjour en Inde fut terminé, Nāropa dit un dernier adieu plein de tendresse à son disciple de cœur, prophétisant que, bien que ses enfants biologiques ne vivraient pas pour assurer sa descendance, ses enfants spirituels propageraient ses enseignements en un large fleuve qui se poursuivrait aussi longtemps que le dharma du Bouddha demeurerait en ce monde. Nāropa nomma formellement Marpa son régent et prophétisa que chaque génération de disciples serait meilleure que la précédente.

Marpa décéda au Tibet en 1097, à l'âge de 85 ans. Tout comme l'avait prédit Nāropa, le vaste fleuve de sa lignée du dharma coule toujours et son courant est constamment fortifié par chaque nouvelle génération d'héritiers spirituels.

Milarepa : Seigneur des Yogis (1028/1040 -1111/1123)

Le principal disciple de Marpa, Milarepa, reste le maître spirituel le plus vénéré du Tibet et est universellement reconnu jusqu'à nos jours comme le souverain des yogis du Pays des Neiges. Sa compréhension de la méditation et son engagement total envers la pratique imprègnent la lignée Kagyu encore aujourd'hui et se mêlent au puissant courant du dharma venu de Marpa.

Milarepa naquit dans la première moitié du XI^e siècle, fils unique d'une riche famille de marchands propriétaires terriens. Son arrivée fut accueillie avec joie et son père le nomma « Bonne Nouvelle » (Theupaga), nom qu'il porta jusqu'à ce que, plus tard, il soit connu comme Milarepa. Après l'opulence des premières années, la mort de son père plongea dans une vie de terribles privations le jeune Milarepa qui n'avait alors que sept ans.

Dans son testament, le père de Milarepa avait stipulé que la tante et l'oncle de Milarepa devraient gérer ses vastes propriétés jusqu'à la majorité de son fils et que tous ses biens jusqu'au dernier centime devraient alors lui être remis. Ne tenant compte ni de la justice ni de l'opinion des gens, la tante et l'oncle de Milarepa s'emparèrent des biens de la famille et forcèrent Milarepa, sa mère et sa sœur à travailler comme leurs serviteurs. À cette époque, le Tibet n'avait pas de gouvernement central et de vastes étendues du pays étaient tombées sous la domination de notables locaux dont le pouvoir demeurait largement en dehors de tout contrôle. Ce système de gouvernement laissait le champ libre à ceux qui n'avaient aucun scrupule à exploiter autrui et n'offrait qu'un mince espoir de protection aux opprimés.

Quand Milarepa atteignit la majorité, sa mère organisa une réunion au cours de laquelle elle fit lire à haute voix les dernières volontés de son mari, demandant officiellement qu'elles soient

respectées. Elle en appela à la conscience de la tante et de l'oncle et au soutien moral des villageois, mais sa revendication échoua lamentablement. Plutôt que de reconnaître leurs droits à l'héritage, l'oncle réprimanda et agressa physiquement aussi bien la mère que Milarépa et sa jeune sœur. L'assemblée, terrorisée par l'agressivité de la tante, de l'oncle et de leurs fils, choisit de ne pas soutenir la requête. Ayant épuisé tous les moyens de protéger ses enfants des mauvais traitements qui leur étaient infligés, la mère de Milarépa se tourna vers la sorcellerie, dernier recours des exploités. La pratique du chamanisme, à des fins aussi bien bénéfiques que maléfiques, avait une longue histoire au Tibet, antérieure à l'arrivée du bouddhisme. S'inspirant de cette tradition, Milarépa quitta la maison pour faire son apprentissage auprès d'un chaman réputé et ne revit jamais sa mère.

Il étudia la sorcellerie dans le but de venger sa famille et sa formation fut couronnée de succès impressionnants. Par sa pratique de la magie, il réussit à faire tomber le toit de la maison de son oncle, alors que son cousin était en train d'y célébrer son mariage. Trente-cinq personnes furent tuées, y compris son cousin et sa jeune épouse. Pourtant, la mère de Milarépa n'était toujours pas satisfaite et lui demanda d'envoyer en plus un orage de grêle. C'est ce qu'il fit et il détruisit complètement la récolte annuelle de la communauté, démontrant ainsi sans l'ombre d'un doute que son pouvoir faisait plus qu'égaliser la force brutale de ses proches.

Peu de temps après, Milarépa fut cependant assailli de regrets au vu du tort qu'il avait causé et se prit à être profondément inquiet des implications karmiques de ses actes. À l'époque, cela faisait quatre siècles que le bouddhisme pénétrait lentement la culture tibétaine et une compréhension des principes de base du karma faisait déjà partie de la trame de la vie. Ainsi, Milarépa avait-il conscience que ses actes criminels lui apporteraient inévitablement des conséquences douloureuses, si ce n'est dans cette vie alors dans la suivante. Cette claire conscience le poussa à rechercher les enseignements qui lui permettraient d'aller au-delà des cycles samsariques causés par le karma et d'être bénéfique aux autres au lieu de leur être nuisible. Il fut envoyé de maître en maître, jusqu'à ce qu'il arrive chez Marpa Lotsāwa, le lama infiniment bon qui, sachant habilement le guider, lui permettrait de réaliser son propre bien et d'accomplir le bien d'autrui.

Avant même que Milarépa demande à être accepté auprès de lui, Marpa avait eu en rêve des indications selon lesquelles il était un disciple méritant. Pourtant, il le soumit d'abord à une longue période de terribles épreuves. Parce qu'il comprenait que Milarépa avait besoin de se purifier du karma négatif qu'il avait accumulé, Marpa put le conduire vers l'éveil en dépit du lourd fardeau de ses fautes. Grâce à l'intensité de sa compassion, Marpa réussit à tracer pour Milarépa un chemin qui le mènerait à la réalisation la plus haute : l'éveil lui-même.

Le traitement infligé par Marpa à Milarépa pouvait paraître très dur vu de l'extérieur. Mais Marpa percevait clairement, dans sa sagesse pénétrante, qu'une autre voie serait bien plus douloureuse pour son disciple de cœur. Non seulement il lui fit construire



Sa Sainteté le XVII^e Karmapa réalisa ce portrait de Milarépa en 2009, alors qu'il écrivait le scénario original de la pièce, *la Vie de Milarépa*.



Dans cette peinture du XVIII^e siècle, de petites vignettes montrent des scènes de la vie de Milarépa (1052-1135). Rubin Museum of Art C2006.66.26 (HAR 803). Photo de Bruce M. White.

des tours de pierre sans aucune aide, mais il les lui faisait ensuite démolir, puis reconstruire, encore et encore, jusqu'à ce que son dos soit couvert de plaies purulentes. Même alors, Marpa plaça un linge sur le dos de Milarépa et le poussa à continuer ses travaux. À de nombreuses reprises, il refusa à son disciple de cœur les instructions que celui-ci le suppliait de lui donner et, en apparence, le traitait avec mépris.

La relation de Marpa avec Milarépa a beau avoir été immensément féconde, elle ne peut servir de modèle. Non seulement Marpa fut un maître exceptionnel, mais Milarépa fut un disciple exceptionnel. Marpa lui-même avertit Milarépa que la façon dont il l'avait traité ne convenait pas à la majorité des disciples. Au cours de huit expériences différentes qui plongèrent Milarépa dans un profond désespoir, sa confiance en Marpa ne vacilla pas le moins du monde. Finalement, quand il fut au bord du suicide, Marpa l'accepta joyeusement comme disciple et lui donna tout le dharma, toutes les initiations tantriques et toutes les instructions personnelles nécessaires, mettant même à sa disposition ce dont il avait besoin pour ses retraites.

Milarépa développa un profond renoncement à toutes les préoccupations de ce monde, renoncement né de la combinaison de sa propre expérience

de la souffrance, du regret intense des actes nuisibles qu'il avait commis et de la perspective offerte par le dharma reçu de Marpa. En retraite solitaire dans des grottes de montagne au flanc de pentes enneigées, vêtu d'un seul morceau de coton, il persévéra dans les pratiques yogiques enseignées par Marpa. Il exprima sa compréhension dans les nombreux élans joyeux de ses chants, consignés dans sa collection des *Cent Mille Chants* : ce qu'il gagnait en pratiquant le pur dharma compensait de loin ce qu'il abandonnait en quittant les préoccupations mondaines.

Milarépa poursuivit sa méditation dans des conditions incroyablement rudes. Il lui arriva d'expliquer ainsi sa pratique à sa sœur : « Toute personne dans le monde est extrêmement bonne envers nous, tout comme l'étaient notre cher père et notre chère mère. Si je dois faire face à quelques difficultés comme celles-ci pour les libérer de la souffrance, ce n'est rien. Certains peuvent me voir comme un être pitoyable et dégoûtant, qui vit dans les montagnes comme une bête sauvage, mais ceci enchante tous les bouddhas et bodhisattvas, en tout lieu. Il n'y a pas de plus grand bonheur dans le monde. »

Pendant des années, Milarépa vécut d'orties bouillies, par des températures glaciales, avec, pour le protéger des éléments, rien d'autre que ses guenilles et sa détermination farouche d'atteindre l'éveil pour le bien des êtres. Cette détermination, s'ajoutant au dharma qu'il avait reçu, se révéla efficace, car il s'éveilla,

devenant une source d'inspiration pour d'innombrables êtres, preuve vivante de la transformation personnelle radicale qu'il est possible d'accomplir en une seule vie.

Gampopa : Médecin du corps et de l'esprit (1079-1153)

Milarépa eut deux disciples de cœur principaux : Gampopa, aussi appelé Dagpo Rimpoché, et Réchoungpa. Comparés respectivement au soleil et à la lune, chacun éclaira le monde de sa propre lumière. Gampopa fut nommé le disciple semblable au soleil et c'est encore sa présence lumineuse qui brille de nos jours dans les lignées Dagpo Kagyu qui portent collectivement son nom.

Pour Gampopa, comme pour son lama Milarépa, la recherche du dharma fut nourrie de l'expérience directe de la souffrance humaine dans sa forme la plus crue. Né en 1079 à Nyèl, au Tibet central, Gampopa était le fils aîné d'une famille à l'histoire longue et illustre. Au dire de tous, c'était un jeune homme intelligent et curieux. Sa famille, qui était influente et qui était consciente de ses aptitudes, lui assura une éducation diversifiée, y compris une formation à la médecine, que de nombreux membres de sa famille pratiquaient. À l'âge de vingt-deux ans, Gampopa, qui était déjà reconnu comme un médecin éminent, se maria et se consacra à la vie de famille. Peu de temps après, naquirent deux enfants, un garçon et une fille.

Gampopa semblait donc avoir posé les bases d'une vie heureuse tant au niveau de sa famille que de sa carrière médicale. Cependant, alors que ses enfants étaient encore petits, une épidémie se déclara et ravagea la région. Comme Gampopa était un excellent médecin, il soigna ses patients sans relâche. Il eut beau déployer pleinement ses connaissances médicales, elles ne furent pas de taille face à la force de la maladie. Il se retrouva incapable de sauver les malades qui, l'un après l'autre, mouraient en proie à l'implacable fléau.

Comme il était de ceux qui comptent sur les connaissances pour contrôler et combattre la maladie, cette expérience seule aurait pu suffire à déclencher une crise existentielle chez le jeune médecin. Mais la rencontre de Gampopa avec le caractère inéluctable de la souffrance et de la mort allait pénétrer encore plus profondément le cœur de son être quand l'épidémie frappa sa propre famille. Le premier à être touché fut son fils bien-aimé. Tous les remèdes échouèrent et Gampopa se vit imposer l'expérience la plus redoutée par les parents du monde entier : avoir à enterrer son propre enfant. Accablé de chagrin, Gampopa porta lui-même le petit corps au lieu de sépulture, récita des prières pour son fils, puis rentra à la maison. Le cœur déjà lourdement abattu par cette expérience, il y découvrit que sa fille





Le Seigneur Gampopa.

Extrait de *Discours du dharma pour la communauté : Un Collier de Perles de Gampopa*

La lignée Kagyu est particulièrement riche d'un genre de textes qu'on appelle « dharma pour la communauté » ou *tsog cheu*. Ils consignent des enseignements donnés oralement par des lamas à de grandes assemblées de disciples. Pour Gampopa et d'autres, de tels enseignements constituaient un moyen essentiel de prendre en charge la communauté de leurs disciples. Ces textes permettent aux générations ultérieures d'établir un lien avec des lamas de la lignée des générations antérieures. L'extrait suivant est tiré de Dharma pour la communauté : un Collier de Perles, une série de vingt enseignements donnés par Gampopa, chacun d'eux étant une perle étincelante. Un des principaux disciples de Gampopa, Lama Gomtsul, dit qu'« il a noté exactement ce que le lama disait, sans ajouter ni omettre un seul mot », nous offrant la saveur rare du dharma exquis tel que le Seigneur Gampopa le dispensait.

Pour atteindre l'éveil, même au début vous avez besoin du souhait d'œuvrer pour le bien des êtres. Pour atteindre l'éveil, au milieu aussi vous avez besoin d'œuvrer au bien des êtres. À la fin, une fois que vous vous êtes éveillé, il n'y a rien d'autre qu'œuvrer au bien des êtres.

Donc, au début, méditez sur la mort et l'impermanence. Au milieu, méditez sur les défauts du samsara. À la fin, ne faites qu'œuvrer au bien des êtres, avec amour, compassion et bodhicitta. Ceci, c'est cultiver la bodhicitta relative.

Quand vous cultivez la bodhicitta absolue, doivent être réunis les trois éléments suivants : un entraînement durant les vies antérieures, vos propres efforts et les bénédictions du lama. Si vous ne vous étiez pas exercé dans vos vies antérieures, il vous manquerait les libertés et les richesses que vous avez maintenant, ainsi que les sept qualités pour une renaissance supérieure. Vous avez donc dû vous exercer beaucoup dans des existences précédentes pour rassembler les accumulations. En outre, si vous ne faites pas vous-même des efforts, vous serez abandonné sur le chemin de la paresse et n'atteindrez pas le chemin des Nobles. Si les bénédictions du lama n'entrent pas en vous, aucune de vos qualités ne pourra croître. Vous n'irez nulle part. Les qualités qui émergent disparaîtront et votre mérite s'écoulera peu à peu comme de l'eau que l'on a renversée.

Comme il est dit dans les Écritures :

*Sans lama, il n'y a pas de libération du samsara.
Un bateau sans rameur
N'atteindra pas l'autre rive.*

Donc, il faut d'abord s'être exercé par le passé, pratiquer soi-même avec diligence et s'appuyer sur un lama qualifié.

Puisque la perfection du chemin du mantra secret est le samaya, protégez vos samayas avec acharnement. Seulement connaître les mots des instructions n'est d'aucun bienfait ; c'est comme la récitation d'un perroquet. Donc, puisque les lamas eux-mêmes ont obtenu leurs réalisations grâce à la pratique, nous aussi devons recevoir les bénédictions dans notre être grâce à notre dévotion pour notre lama et nous engager dans la pratique comme nous en sommes instruits. En faisant ainsi, des signes de réalisation apparaîtront. Nāropa fit confiance à son lama Tilopa pendant douze ans et il pratiqua la dévotion envers lui. Même si Tilopa ne lui donna pas directement d'instructions, Nāropa, en raison du respect qu'il avait pour lui, pratiqua exactement comme le lama l'avait dit et des signes de réalisation apparurent.

Ainsi quand un lama qualifié et un disciple qui est un réceptacle approprié se rencontrent, toutes les qualités vont se révéler dans le disciple, en un instant...

Je n'ai pas d'autre dharma que cela.

était elle aussi souffrante et qu'elle avait contracté la même maladie. Quelques jours plus tard, elle succomba. Une fois encore, Gampopa prit dans ses bras cette enfant en qui il avait mis tant d'amour et d'espoir et la porta au même lieu que son fils.

De retour à la maison, il vit que sa femme présentait à son tour les symptômes de la maladie. Sa condition se détériora rapidement et elle fut très vite à deux doigts de la mort. Alors que Gampopa était un témoin impuissant, sa femme suspendue entre la vie et la mort bataillait pour chaque souffle, torturée de douleur et pourtant incapable de lâcher prise. Quand il devint clair pour Gampopa qu'elle ne faisait que repousser l'inévitable et, ce faisant, se causait encore plus de tourment, il lui demanda pourquoi elle s'accrochait à son corps défaillant. Elle répondit que c'était son attachement à lui, son mari, qui l'empêchait de se préparer paisiblement au passage dans la vie prochaine. Elle lui dit que son dernier souhait était qu'il consacre le reste de sa vie à la pratique du dharma, plutôt que de fonder une nouvelle famille. Gampopa répliqua que, après la mort de sa femme, son seul but serait de devenir moine et de passer sa vie à pratiquer le dharma. Sa femme en fut contente, mais elle réclama d'autres assurances et lui demanda de jurer de ses intentions devant témoin. Une fois ceci fait, elle put reposer en paix et Gampopa inhuma le dernier membre de sa fragile famille.

Après le décès de sa femme, Gampopa lui fit ériger un stoupa, régla les questions matérielles et partit en quête du dharma. Ainsi le renoncement de Gampopa aux choses de ce monde était-il profondément ancré dans une prise de conscience que la connaissance ordinaire était totalement inadéquate pour dissiper la souffrance de ceux qu'il souhaitait le plus protéger.

Il entra en retraite solitaire et il devint clair qu'il avait une solide aptitude pour la pratique méditative. Pourtant, Gampopa reconnut que l'étude et des instructions personnelles lui seraient profitables et il partit pour Pènyul, alors un centre florissant de pratique et d'étude des enseignements kadampas.

Il reçut l'ordination monastique de maîtres kadampas et se plongea dans l'étude des principaux traités et tantras de cette tradition. Il alla d'abord voir Gués-hé Potowa, mais bientôt étudia auprès de toute une série de maîtres kadampas renommés. À un certain point, Gampopa choisit de consacrer plus de temps à la pratique et il quitta le monastère pour s'installer dans un lieu qui en était proche. On raconte que, durant cette période, il étudiait le jour et méditait la nuit, tant sa soif du dharma était intense. Il poursuivit ses pratiques méditatives et sa concentration se développa au point qu'il devint capable de rester en absorption méditative pendant treize jours pleins.

Un jour, Gampopa entendit par hasard la conversation de trois mendiants qui louaient les qualités d'un grand yogi du nom de « Milarépa ». Le seul fait d'entendre ce nom éveilla en lui un sentiment de dévotion si fort qu'il s'évanouit. L'intensité de l'émotion ressentie alors par Gampopa est comparée dans les textes au sentiment qu'éprouve un jeune homme la première fois qu'il voit une belle femme. Quand il revint à lui, Gampopa se mit à se prosterner de façon répétée, puis il s'assit pour méditer. Malgré ses pouvoirs habituels de concentration, il fut incapable de garder l'esprit tranquille, tant il était troublé à la pensée de rencontrer Milarépa. Plus tard dans la soirée, quand il essaya de méditer à



Gampopa passa la dernière partie de sa vie à propager le dharma à l'abri de ces hauts sommets près de Daglha Gampo. Photo de Tenzin Dorjé.

nouveau, son esprit entra spontanément dans un état de samādhi qui ne ressemblait à rien qu'il ait pu connaître précédemment et il eut une première saveur des siddhis à venir.

Poussé par le désir de voir le visage de Milarépa et de s'asseoir à ses pieds, Gampopa traversa tout le Tibet et fut finalement reçu par le grand yogi, loin dans l'ouest. Milarépa accepta immédiatement Gampopa comme disciple, ce qui était tout à l'opposé de sa première rencontre avec son lama Marpa. Milarépa déclara alors que Gampopa propagerait les enseignements de la lignée dans toutes les directions.

Son expérience de la vie, son ordination monastique et l'engagement farouche au renoncement et à la compassion proposés dans les enseignements kadampas avaient préparé Gampopa, qui apparut comme un véhicule parfaitement approprié à recevoir ce que Milarépa avait à offrir. En un court laps de temps, Milarépa transmit ses enseignements à un Gampopa avide et réceptif et lui donna les instructions complètes sur la pratique des *Six Yogas de Naropa*. Moins d'un an après son arrivée, Milarépa se rendit compte que Gampopa était prêt et l'envoya faire une retraite.

Au moment du départ, Milarépa dit à Gampopa qu'il avait à lui donner une dernière instruction qu'il n'avait pour l'instant transmise à aucun de ses disciples. Comme Gampopa s'éloignait, Milarépa le rappela et lui dit que lui seul ne laisserait pas l'instruction se perdre inutilement. Alors que son disciple était assis dans l'attente impatiente de ces conseils, Milarépa lui tourna le dos, souleva son vêtement de coton et montra ses fesses, toutes endurcies et calleuses après ces longues années de méditation intense. « Voici mon conseil le plus profond : médite », déclara Milarépa.

Gampopa promit de revenir voir Milarépa et il partit en prenant ce conseil très à cœur. Son temps de retraite dans la montagne terminé, il se mit en route pour retrouver le lama qui avait éveillé en lui une dévotion très sincère. Cependant, en cours de route, il apprit que Milarépa était mort. Gampopa, submergé de chagrin, fondit en larmes.

Bien que désormais privé de la relation de personne à personne avec le lama qui l'avait si profondément inspiré dans sa quête du dharma, il ne manquait à Gampopa aucune des initiations, instructions ou bénédictions dont il avait besoin ; il résolut donc de passer sa vie à pratiquer. Pendant sept ans, dans une région appelée Eulka, Gampopa s'appliqua au mahāmudrā et à d'autres méthodes de méditation que Milarépa lui avait transmises.

Puis, il continua sa route et arriva au lieu qui allait devenir son siège principal, Daglha Gampo. C'est là qu'il avait l'intention d'entrer en retraite fermée, où il serait totalement emmuré dans une pièce, avec juste une petite ouverture pour laisser passer les provisions. Gampopa avait ainsi le désir de rester hors du monde pendant douze ans, mais un jour il eut une vision de ḍākinīs qui lui conseillèrent plutôt de passer douze ans à propager le dharma.

Dès lors, des guéshés kadampas, des pratiquants yogis et de simples moines qui recherchaient la direction spirituelle de Gampopa commencèrent à affluer à Daglha Gampo. Outre sa propre réalisation et les bénédictions de la lignée, Gampopa offrait à ses disciples quelque chose qu'aucun autre maître spirituel du Tibet ne pouvait offrir alors : des enseignements qui intégraient l'approche kadampa et les instructions de méditation du mahāmudrā. En unifiant l'approche kadampa et le mahāmudrā, Gampopa forgeait une formidable combinaison des soutras et des tantras, associée à des instructions directes pour la réalisation de la nature de l'esprit.

Les activités de Gampopa pour accomplir le bien des êtres et propager le dharma ne cessèrent dès lors de se déployer. Parmi ses nombreux disciples qui obtinrent la réalisation se trouvaient trois maîtres extraordinaires, venus du Kham : Dusoum Khyènpa (1110-1193), Pagmodroupa Dorjé Gyalpo (1110-1170) et Sèltong Shogom (né au XII^e siècle). En outre, le neveu de Gampopa, Lama Gomtsul (Tsultrim Nyingpo, 1116-1169), devint lui-même un enseignant et prit la responsabilité du monastère après la mort du maître.

En un temps relativement court, Gampopa avait attiré des milliers de disciples et Daglha Gampo était devenu un centre florissant d'activités spirituelles. La présentation que Gampopa donnait du dharma était fondée sur la conscience vive de la souffrance des êtres, souffrance omniprésente que la perte de sa famille avait très profondément gravée en lui. Cependant, la taille même de la communauté dont il s'occupait indique qu'il savait aller bien au-delà des particularités des expériences de sa propre vie pour se relier à un large éventail de disciples. En effet, une des caractéristiques principales du talent de Gampopa était sa capacité à présenter les vérités du dharma en termes étonnamment clairs et directs, accessibles à des auditeurs de niveaux spirituels différents. Sa parole pétillait de la fraîcheur de son expérience et de sa réalisation, ce qui est évident dans les annales de ses enseignements. (voir page 50)

Jusqu'à son décès en 1153, Gampopa voua toute sa vie d'adulte à s'assurer que d'autres découvrirait également la façon de transformer leurs expériences les plus douloureuses et les plus difficiles en une source de bien pour autrui. Ainsi l'éclat du disciple de Milarépa semblable au soleil continue-t-il de briller à travers les siècles et offre au monde une lumière et une chaleur porteuses de vie. ☉



Les enseignements du Seigneur Gampopa sont perpétués par le « rosaire d'or » des maîtres de la lignée, qui font que les enseignements Dagpo Kagyu sont aujourd'hui accessibles au monde entier. Un disciple allemand de la lignée Karma Kagyu a offert cette série de statues de l'ensemble du rosaire d'or au XVII^e Karmapa, lors de la cérémonie d'ouverture de 'Karmapa 900' à Bodhgaya, en décembre 2010. Photo avec l'aimable autorisation de Karmapa 900 Organizing Committee



Le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyenpa. Collection de Shelley et Donald Rubin. Himalayan Art Resources. www.himalayanart.org

5 • Le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa (1110-1193)

Il y a 900 ans, en 1110 après J.-C., au milieu des sommets enneigés du Tibet oriental, naissait un maître spirituel dont la compassion pour les êtres allait façonner l'avenir du bouddhisme de son pays. Ce grand maître était le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa, qui institua la pratique de la réincarnation volontaire sous une forme que les disciples pourraient reconnaître, pratique qui constitue l'ossature du bouddhisme tibétain tel que nous le connaissons aujourd'hui.

Le bouddhisme enseigne que les bouddhas et les bodhisattvas ont pour seul but de guider autrui vers l'éveil. Depuis l'époque du Bouddha, d'innombrables bodhisattvas ont parfait leur apprentissage de la compassion et des moyens habiles et se sont de tout leur cœur occupés de leurs disciples. Pourtant, au moment de leur décès, ils ont dû laisser à d'autres le soin de continuer de veiller sur eux. Une fois que ces grands êtres ont atteint un certain niveau de réalisation, ils ont la capacité de demeurer conscients au cours du processus de la mort et de choisir le lieu de leur nouvelle naissance. Cette capacité leur donne la possibilité d'indiquer, avant de décéder, le lieu de leur renaissance, de façon à pouvoir être clairement identifiés et ainsi reprendre la direction spirituelle de leurs disciples et leur activité dans le monde. Tel est le sens du terme « lama réincarné ». Les lamas tibétains réincarnés, tels que Sa Sainteté le Dalai-Lama et le Gyalwang Karmapa, suivent cette pratique depuis déjà plus d'une douzaine de vies. Pourtant pendant les quinze premiers siècles de l'existence du dharma, aucun maître n'avait conçu ce moyen idéal de diriger ses disciples de vie en vie. Dusoum Khyènpa le fit grâce à cette méthode extraordinairement novatrice et à son ardent dévouement au bien de ses fidèles et à la continuité des enseignements qui lui étaient confiés.

Dusoum Khyènpa assumait sa responsabilité de guide spirituel avec un engagement total qui était évident à la fois dans ses actes et dans ses paroles. Ainsi, Dusoum Khyènpa et ses compagnons d'études avaient un jour reçu un enseignement de leur lama Dagpo Rimpoché (Gampopa), dans lequel ce dernier avait indiqué que la grande compassion était une des qualités indispensables à un maître. Alors que les amis du dharma étaient assis et discutaient de ce propos, Dusoum Khyènpa proposa sa compréhension en ces termes : en tant que maître spirituel, même si l'on doit aller soi-même en enfer pour le bien d'un disciple, on accepte volontiers de le faire, mais en aucun cas, on n'abandonne son disciple.



Les vêtements monastiques originaux de Dusoum Khyènpa, conservés au Tibet oriental. Photo de Rokpa.

Au cours de ces 900 dernières années, Dusoum Khyènpa a pleinement vécu en accord avec sa propre définition du guide spirituel. Il a en effet démontré qu'il n'abandonnerait pas ses disciples même au moment de la mort. Après son décès en 1193, Dusoum Khyènpa choisit de revenir sous la forme du II^e Karmapa, Karma Pakshi, et celui-ci fit très clairement savoir qu'il était la réincarnation du I^{er} Karmapa. Depuis lors, il a repris naissance de manière ininterrompue en tant que Karmapa et s'il revient continuellement depuis 900 ans, c'est pour s'engager dans de multiples activités afin d'accomplir le bien des êtres et du dharma.

Dusoum Khyènpa fut le premier dans l'histoire bouddhiste à laisser des indications sur son lieu de renaissance de façon à ce que ses disciples puissent aller à la recherche de sa réincarnation. Il fut aussi le premier à se faire reconnaître par des disciples antérieurs après sa renaissance. Mais il ne fut en aucun cas le dernier. En effet, le bouddhisme tibétain serait aujourd'hui fort différent sans les lignées de réincarnations des nombreux grands maîtres qui ont adopté cette pratique comme moyen hautement efficace d'accomplir des actes bénéfiques.

Se réincarner volontairement sous une forme que les disciples peuvent reconnaître permet aux lamas de maintenir avec leurs disciples une relation à long terme, sur plusieurs vies. Bien qu'à chaque nouvelle vie les lamas doivent traverser les étapes naturelles du développement physique, ils commencent ce processus avec une maturité mentale qui est bien au-delà de leur âge. Ceci leur permet d'assumer rapidement leur rôle de guide spirituel auprès des disciples de leur vie précédente. En renouant leur relation avec eux, ils offrent la garantie de repartir de la situation qui leur donne la base la plus solide, karmiquement et socialement,

pour être bénéfique à autrui. En même temps, ils ont la possibilité de poursuivre tous les projets initiés dans leurs vies passées, comme développer leurs monastères, leurs instituts d'études ou centres de retraite et s'occuper de la transmission générale de la lignée d'enseignement dont ils ont la charge.

La pérennité inégalée des institutions bouddhistes au Tibet est due, pour une part non négligeable, à l'exceptionnelle solidité de ces lignées de réincarnations. Au fil des siècles, le bouddhisme tibétain a survécu aux aléas de la situation politique, militaire et économique. Au XX^e siècle, il a réussi à se reconstituer en exil, privé de toutes les conditions matérielles qui le soutenaient auparavant dans son pays natal. Les êtres humains ont la capacité de s'adapter beaucoup plus vite que de grandes institutions ; chaque nouveau maître d'une lignée de réincarnations peut employer sa sagesse et sa flexibilité pour répondre aux circonstances historiques changeantes, sans perdre sa motivation et son objectif, qui constituent l'essence de sa tradition et l'ont amené à se réincarner. Ainsi, la réincarnation en tant qu'institution a-t-elle joué un grand rôle, car elle a permis aux Tibétains de transmettre, dans le cadre de lignées ininterrompues, les enseignements rapportés d'Inde il y a plus d'un millénaire et de revenir en Inde avec ce même dharma qui reste totalement approprié.

Cette façon de prendre en charge les disciples et la lignée sur plusieurs générations, qui semble si évidente à l'heure actuelle, n'était non seulement pas évidente à l'époque de Dusoum Khyènpa, mais elle était diffi-



Connue sous le nom de « statue qui parle », ce portrait de Dusoum Khyènpa était conservé au monastère de Ripa, à Nangchèn, au Tibet. Sa Sainteté le XVII^e Karmapa a choisi cette statue ancienne et le pouvoir de ses bénédictions pour représenter la lignée du Karmapa lors de certains événements de 'Karmapa 900' (voir page 65). Photo de Karma Lèkcheu.

Selon les mots du 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa :

Dans tous les enseignements prononcés par le Bouddha Śākyamuni pleinement éveillé, absolument tout ce qui a été énoncé est une méthode pour dompter l'esprit. Il est extrêmement important de guider et de surveiller votre esprit.

Au début, il est important de calmer l'esprit agité. Au milieu, il est important qu'il soit calme de façon stable. À la fin, ce qui est important ce sont les instructions personnelles pour accroître cette stabilité.

Par la sagesse née de l'étude, vous devez reconnaître vos perturbations.

Par la sagesse née de la réflexion, vous devez contrôler vos perturbations.

Par la sagesse née de la méditation, vous devez vous débarrasser entièrement de vos perturbations.

Il ne suffit pas d'avoir reçu des instructions personnelles. Les mettre en pratique est extrêmement important. Tout se résume à ceci : quand vous serez sur votre lit de mort, que vous boirez votre dernière goutte d'eau, entouré de vos proches, et que vous ferez difficilement votre dernière inspiration, ce dont vous aurez besoin, c'est d'aller de la lumière à la lumière, du bonheur au bonheur et d'être accompagné des yidams et des ḍākinīs.

Il est important que, dorénavant, nous fassions le travail nous-mêmes.

Extrait de *l'Enseignement du dharma pour la communauté* de Dusoum Khyènpa



Dusoum Khyènpa, dans une série de thangkas du monastère de Palpoung au Tibet, représentant les maîtres de la lignée Karma Kagyu.

cile à imaginer. Afin de comprendre pleinement qui était le 1^{er} Karmapa, on doit le voir comme un être dont l'aspiration à accomplir le bien du monde était si grande, l'engagement à le faire personnellement si déterminé et la pensée si novatrice qu'il a trouvé un moyen jusque-là inédit de les réaliser.

La vie de Dusoum Khyènpa

Dusoum Khyènpa naquit au Tibet oriental en 1110 après J.-C., d'une mère du nom de Lhatok Zagang Jam et d'un père du nom de Gompa Dorjé Gœunpo. Son lieu de naissance se trouve à Drésheu, qui fait partie de Drého dans le Kham et est entouré de montagnes enneigées. Contrairement à ceux qui l'ont précédé dans la lignée Marpa Kagyu, Dusoum Khyènpa naquit dans une famille modeste qui avait plus d'aptitude pour la pratique spirituelle que pour la réussite temporelle. Son père était un pratiquant particulièrement diligent et le nom qu'on lui donna enfant, Guépèl, veut dire « Accroissement de la Vertu ». Ses parents s'efforcèrent de veiller à ce qu'il vive en accord avec son nom en lui enseignant le dharma, qui



Représentation centrale de Dusoum Khyènpa à son monastère de Pangpouk, au Tibet oriental. *Photo de Rokpa*

fit partie intégrante de son éducation dès le tout début. La pratique principale de son père était Yamāntaka et l'on décrivait sa mère comme une vraie yoginī. Élevé dans un tel environnement, Dusoum Khyènpa fut imprégné du dharma dès sa naissance. À l'âge de onze ans, il reçut l'initiation et les instructions de la pratique de Paldèn Lhamo de son père et de Shérab Gœun, un parent qui était aussi un pratiquant sérieux. En présage des accomplissements à venir, Dusoum Khyènpa eut une vision directe de Paldèn Lhamo alors qu'il s'engageait dans la pratique.

Une adolescence difficile

Bien que ses années d'enfance aient préparé le jeune Dusoum Khyènpa aux activités du dharma dans lesquelles il excellerait plus tard, rien n'avait pu le préparer aux orages émotionnels qui marqueraient son adolescence. Ces événements sont généralement omis dans les biographies, où il y est seulement fait référence de façon obscure ou peut-être par euphémisme, avec des expressions comme « la soumission de l'ennemi ». Une version plus complète de cette « soumission » apparaît dans un texte faisant l'éloge des actes de Dusoum Khyènpa compilé par le VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé. Ce récit indique

que Dusoum Khyènpa subit une période de grand trouble intérieur pendant ses années d'adolescence. Selon un scénario séculaire qui n'en est pas moins douloureux pour être commun, Dusoum Khyènpa perdit au profit d'un autre la jeune femme avec laquelle il avait une relation amoureuse. La jeune femme lui fut « enlevée » par son rival, comme le dit la biographie. La réaction de Dusoum Khyènpa montre tous les signes d'une fureur jalouse au point qu'il chercha un moyen de tuer l'homme. Utilisant la sorcellerie, dont Milarépa avait aussi fait usage, il réussit à atteindre son but et l'homme mourut. Peu de temps après, Dusoum Khyènpa abandonna la vie de laïc pour toujours et prit l'ordination monastique à l'âge de seize ans.

Bien que sa biographie ne précise pas l'état intérieur de Dusoum Khyènpa à cette époque, l'incident montre qu'il était en proie à un attachement irrésistible et à une colère incontrôlée comme il peut s'en produire quand on perd un objet de fort attachement. Cependant, le fait qu'il ait choisi l'ordination après cet épisode suggère que l'expérience éveilla en lui un profond sentiment de la futilité d'une vie passée à la recherche de tels objets d'attachement. Son expérience directe de la force destructrice de ses propres perturbations lui fournit certainement une puissante preuve empirique de la vérité des enseignements du Bouddha, selon lesquels les causes de la souffrance se trouvent à l'intérieur de soi, tout comme les causes du bonheur.

Cette rencontre brutale avec la souffrance causée par ses propres perturbations ayant fait naître en lui la certitude de la vanité des choses de ce monde, Dusoum

Khyènpa abandonna définitivement la vie ordinaire et franchit la porte du dharma. Il fut ordonné comme novice par Drého Chogi Lama (né en 1056), âgé de soixante-dix ans, disciple du grand traducteur tibétain Ngog Lotsāwa Lodèn Shérab (1059-1109). Quand il reçut les vœux monastiques, Dusoum Khyènpa eut une vision dans laquelle le Bouddha lui présentait une coiffe noire. Plus tard, il confectionna une coiffe matérielle sur le modèle de celle de la vision, qui devint la première coiffe associée à la lignée des Karmapas. C'est à cette époque qu'on lui donna comme nom secret le qualificatif de « Karmapa » ou « Être à l'Activité Éveillée ».

La quête du dharma

À peine trois ans après son ordination, Dusoum Khyènpa se mit en route pour le Tibet central, afin de se rendre dans les centres les plus réputés tant pour les études érudites rigoureuses que pour la pratique méditative. Sans qu'il en ait connaissance, au même moment, un autre Khampa nommé Pagdrou Dorjé Gyalpo, ou Pagmodroupa (1110-1170), faisait aussi le long voyage du Kham vers le Tibet central en quête du dharma. Tous deux étaient nés la même année ; ils se rencontrèrent loin de leur pays natal dans les principaux centres d'études de l'époque à Teuloung, au Tibet central. Ils devinrent de proches amis du dharma et tous deux s'en remirent plus tard à Gampopa pour leur direction spirituelle. En leur temps, Dusoum Khyènpa et Pagmodroupa jouèrent un rôle clé dans la sauvegarde de l'avenir de la lignée de Gampopa. C'est Dusoum Khyènpa qui fonda la lignée Karma Kagyu et Pagmodroupa qui instruisit des disciples lesquels fonderaient plus tard les lignées Droukpa Kagyu et Drigoung Kagyu. (Les lignées Karma Kagyu, Droukpa Kagyu et Drigoung Kagyu sont les trois plus grandes lignées Kagyu issues de Gampopa encore prospères de nos jours.)

Durant les neuf années suivantes, Dusoum Khyènpa se plongea dans les études, d'abord des principaux textes de philosophie bouddhiste et, plus tard, des tantras. À cette époque, le Tibet connaissait un incroyable regain de confiance culturelle et de maturité spirituelle. Au XII^e siècle, le Tibet central en particulier accueillait un certain nombre de lotsāwas influents qui étaient eux-mêmes des enseignants et des auteurs importants. Pendant son séjour à Teuloung, Dusoum Khyènpa étudia les traités indiens les plus difficiles avec les meilleurs enseignants de l'époque. C'est avec des érudits aussi illustres que Gyamarpa (XI^e siècle) et son brillant prodige Chapa Cheukyi Sèngué (1109-1169) que Dusoum Khyènpa étudia les principaux textes d'Asaṅga ainsi que d'autres œuvres philosophiques majeures, acquérant des bases solides sur les vues des deux principaux courants de la philosophie du mahāyāna : le cittamātra et le madhyamaka.

Une fois l'étude de ces textes terminée, Dusoum Khyènpa se rendit au grand centre Kadampa de Pènyul. Comme il était un étudiant particulièrement prometteur, Patsab Lotsāwa, le plus grand spécialiste de la philosophie du madhyamaka prāsāngika du XII^e siècle, lui enseigna les six traités de Nāgārjuna. Pendant encore six ans, Dusoum Khyènpa étudia les textes Kadampa auprès du maître



Damarou ou tambourin rituel utilisé par le 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa. Photo de Rokpa.



Pamodroupa Dorjé Gyalpo, étudiant de Gampopa et ami du dharma de Dusoum Khyènpa, est entouré de scènes de dévotion et de divinités de méditation dans cette peinture du XIV^e siècle de style Taglounq. Collection du Rubin Museum of Art C2002.24.3 (HAR 65119).

kadampa Guéshé Sharawa. Il poursuivit l'étude du tantra, recevant la série des six pratiques yogiques associées au tantra de Kālacakra ainsi que le tantra de Kākamukha Mahākāla.

C'est durant cette période que Dusoum Khyènpa prit l'ordination de bhikṣu, le niveau le plus élevé d'ordination monastique. Un disciple de Guéshé Sharwapa, Mèl Dulwa Dzinpa (Détenteur du vinaya) fit office de précepteur et Yéshé Lodreu de maître du rituel. Dusoum Khyènpa étudia de manière approfondie le fondement de l'apprentissage des moines, le vinaya, excellant à un point tel qu'on lui demanda de l'enseigner aux autres.

La rencontre avec Gampopa

À trente ans passés, Dusoum Khyènpa décida de partir à la recherche de son maître, celui qui lui témoignerait la plus grande bonté et le conduirait à la plus haute réalisation : le Seigneur Gampopa, aussi connu comme Dagpo Rimpoché. Alors qu'il était en route pour le siège principal de Gampopa, Daglha Gampo, Dusoum Khyènpa rencontra d'abord le neveu de celui-ci, Gomtsul (1116-1169) et reçut de lui des enseignements.

Lorsqu'il arriva à Daglha Gampo, on fit attendre Dusoum Khyènpa deux mois avant que Gampopa veuille bien le recevoir. Dusoum Khyènpa possédait alors une solide compréhension intellectuelle grâce à ses six années d'études des enseignements kadampas et à sa profonde connaissance des traités de la philosophie indienne. Néanmoins, quand Gampopa accepta finalement de le recevoir, il ne lui accorda d'abord que les enseignements du *lam rim* ou « chemin graduel », qui avaient déjà fait partie du programme de base qu'il avait étudié pendant des années auprès de maîtres kadampas. Gampopa n'offrit à son nouveau disciple, avide d'apprendre, ni transmissions secrètes ni instructions particulières, mais il lui conseilla seulement de pratiquer le *lam rim* en disant : « Voici ce que j'ai pratiqué. Tu devrais en faire autant. »

Dusoum Khyènpa avait peut-être espéré des instructions plus avancées ou ésotériques, mais il suivit avec diligence les conseils de Gampopa. Plus tard, quand Gampopa lui eut donné des enseignements du vajrayana, il entra en retraite solitaire pendant neuf mois. Il s'engagea avec grande intensité dans les pratiques que Gampopa lui avait indiquées, revêtu d'un simple morceau de coton. Il médita avec tant d'efforts que, pendant ces neuf mois, ses mains demeurèrent constamment moites de transpiration.

Au fil des ans, Gampopa guida Dusoum Khyènpa avec grande habileté, lui donnant des instructions pendant un certain temps, puis envoyant ce méditant déterminé pratiquer dans la solitude, dans différents lieux du sud du Tibet, depuis Dagpo et Eulka jusque dans le Tsang, et au sud jusqu'à une région frontalière qui couvre une zone maintenant partagée entre le Tibet, le Bhoutan et l'Arunachal Pradesh.

Ce dernier territoire était dirigé par le roi de Meun, qui accorda à Dusoum Khyènpa le droit de passage de façon à ce qu'il puisse circuler et méditer librement. La présence de tigres dans la région ne l'empêcha pas de demeurer ferme dans sa résolution de suivre les conseils de Gampopa et de persévérer dans sa pratique.

L'obtention de la certitude

Après avoir étudié et médité ainsi pendant plusieurs années, Dusoum Khyènpa retourna voir Gampopa pour lui faire part de son expérience et demander d'autres instructions. Lorsqu'il l'eut écouté décrire ses expériences de méditation, Gampopa répondit : « J'avais auparavant placé de grands espoirs en toi, mais ceci est décevant. Il faut que tu continues à méditer. » Se conformant à ce conseil, Dusoum Khyènpa médita pendant six mois encore, mais ne vit aucune évolution. Il avait néanmoins une ferme conviction dans la valeur de son expérience, malgré les doutes affichés par Gampopa. Dusoum Khyènpa dit à Gampopa : « C'est impossible que ce ne soit pas correct. Même si ce n'est pas correct, c'est ainsi que je méditerai. » Gampopa le guida de cette manière jusqu'au point où Dusoum Khyènpa acquit une certitude inébranlable sur sa méditation. Quand il revint pour faire part de son expérience, le grand Gampopa plaça la main sur sa tête et lui dit : « Mon fils, tu as déjà tranché les attaches qui lient au samsara. »

Dusoum Khyènpa était renommé pour son exceptionnelle intrépidité dans la méditation et il était considéré comme supérieur à tous au sein de la nombreuse assemblée de méditants que Gampopa guidait. Bien que ses prodiges en méditation lui aient valu une position supérieure dans cette communauté de pratiquants, les biographies indiquent qu'il forgea des liens d'amitié étroits et durables avec nombre de ses compagnons d'études. En général, ses amis reconnaissaient qu'il était totalement fidèle à sa parole et il est clair qu'il inspira aux autres une loyauté semblable.

Dusoum Khyènpa étudia surtout avec Gampopa, mais il eut aussi l'occasion de rencontrer l'autre principal disciple de Milarépa, Réchoungpa (1085-1161), et de recevoir de sa part la transmission complète des six yogas de Nāropa, ainsi que d'autres instructions.

Gampopa lui-même donna à Dusoum Khyènpa des instructions personnelles sur le mahāmudrā et des directives sur la pratique de Vajrayoginī. Ensuite, il lui conseilla d'aller pratiquer le mahāmudrā dans une lointaine contrée orientale, dans une région du Kham appelée Kampo Gangra. Ce serait d'un très grand bienfait pour les êtres, lui dit-il.

Bien que Gampopa ait alors de très nombreux pratiquants sous sa direction, l'immense dévotion de Dusoum Khyènpa conférait un parfum distinct à leur relation de maître à disciple. Au cours d'un des séjours de Dusoum Khyènpa à Daglha Gampo, Gampopa distribua un morceau d'étoffe à chacun de ses trois proches disciples du Kham – Sèltong Shogom (né au XII^e siècle), Pagmodroupa et Dusoum Khyènpa – connus comme « les Trois Hommes du Kham ». Il leur donna l'instruction d'en faire une coiffe. Dusoum Khyènpa accordait une telle valeur à l'étoffe reçue de son lama qu'il confectionna minutieusement une coiffe de la plus belle forme possible. Peu après, Gampopa les appela tous les trois et leur demanda

d'apporter la coiffe qu'ils avaient fabriquée. Seltong Shogom avait négligé d'accomplir sa tâche, mais quand la convocation arriva, il essaya à la hâte de donner à l'étoffe une forme de coiffe. Au même moment, Dusoum Khyènpa arriva avec la magnifique coiffe qu'il avait mis tant de soin à fabriquer.

Les efforts faits par Dusoum Khyènpa pour utiliser le tissu sont très révélateurs de son caractère. Le soin qu'il mit à transformer ce que Gampopa lui avait donné pour en faire un objet splendide fut interprété comme un signe de bon augure pour l'avenir de la lignée reçue de Gampopa et que lui-même allait transmettre, lignée aujourd'hui connue sous le nom de Karma Kagyu. En effet, les efforts de Dusoum Khyènpa pour préserver et apprécier ce que Gampopa lui avait légué ont produit de magnifiques résultats qui durent encore. Une réplique de cette coiffe est toujours portée par le Karmapa aujourd'hui. Elle est connue comme étant la « Coiffe multicolore » et tient lieu de lama, lama qui dans de nombreuses pratiques bouddhistes est visualisé au sommet de la tête du disciple.



En apprenant la mort de Gampopa, Dusoum Khyènpa eut une vision de son maître, représenté en haut à gauche. *Collection du Rubin Museum of Art C2006.66.6 (HAR 107).*

La perte du lama

En 1153, quatorze ans après la rencontre de Dusoum Khyènpa avec Gampopa, le lama qui avait pris soin de lui avec tant de bonté décéda. Dusoum Khyènpa apprit la nouvelle quand il rencontra, à Eulka, le neveu de Gampopa, Gomtsul, et un autre disciple qui s'appelait Pagpa. S'accrochant à Gomtsul, Dusoum Khyènpa récita des prières et se lamenta. Gampopa leur apparut alors dans le ciel, clairement visible (voir photo, à gauche). Cette apparition surprenante contribua beaucoup à apaiser la douleur de Dusoum Khyènpa, qui fit cette remarque : « Le lama est venu pour dissiper mon chagrin. »

Chaque année à partir de cette date, Dusoum Khyènpa commémora l'anniversaire de la mort de Gampopa et il instaura plus tard cette pratique dans les monastères que lui-même fonda. Dusoum Khyènpa garda une profonde gratitude envers Gampopa, mais aussi un sentiment de devoir à l'égard de son monastère de Daglha Gampo. Toute sa vie, chaque fois qu'il recevait de larges offrandes, il les envoyait à Daglha Gampo pour soutenir la communauté et les bâtiments que Gampopa avait fondés.

Quelque temps après que les rituels pour le décès du grand maître eurent été accomplis selon la coutume, Dusoum Khyènpa se souvint du conseil donné par son lama de partir vers l'est, au Kham, et de pratiquer le mahāmudrā dans la région de Kampo Gangra. L'annonce de son départ rencontra des objections : leur maître n'étant plus là, l'immense assemblée des pratiquants de Daglha Gampo avait besoin d'être guidée et Dusoum Khyènpa avait d'amples occasions de faire le bien des êtres et du dharma sans avoir à quitter Daglha Gampo. Comme il se préparait à partir pour le Kham, ses amis du dharma essayèrent de l'en dissuader. Pagmodroupa, son compagnon de longue date, le supplia de ne pas y aller et lui dit : « Si tu vas au Kham, tu devras donner beaucoup d'initiations, ce qui raccourcira ta vie. » En général, donner des initiations tantriques à ceux qui n'ont pas gardé la pureté de leurs samayas (engagements tantriques) peut avoir un impact désastreux sur la santé et la durée de vie du lama qui les confère. Pagmodroupa pensait que, s'il quittait la communau-

té des méditants de Daglha Gampo, Dusoum Khyènpa encourait un risque en entrant en contact avec des pratiquants moins sérieux. Dusoum Khyènpa déclara : « C'est très aimable à toi de t'inquiéter pour moi, mais je vivrai jusqu'à l'âge de 84 ans, que je donne des initiations ou non. Il n'y aura pas de mort prématurée pour moi. »

Porté par la confiance extraordinaire qui était née de sa propre réalisation et de sa foi en son lama, Dusoum Khyènpa partit pour le Kham, conformément au conseil de Gampopa, et il vécut en effet jusqu'à quatre-vingt-quatre ans, comme il l'avait prédit.

Le retour au Kham

Trente ans après en être parti, Dusoum Khyènpa, alors qu'il avait cinquante ans, accomplit le voyage de retour dans son pays natal. Selon les instructions de Gampopa, il médita sur le mahāmudrā dans la région de Kampo Gangra. Durant cette période, Dusoum Khyènpa s'engagea dans des pratiques de yoga du rêve et du mahāmudrā et il atteignit un niveau de réalisation où il pouvait dissoudre la frontière entre sommeil et état de veille, ainsi qu'entre méditation et activités ordinaires. Sa réalisation du mahāmudrā atteignit le quatrième niveau, celui de la non-méditation.

Au Kham, très rapidement Dusoum Khyènpa attira des disciples et, en peu de temps, le nombre de moines de sa communauté dépassa le millier. En 1164, il fonda le monastère de Kampo Nénang, dans un lieu niché au milieu de douces cimes (voir photo page suivante). Là, après avoir établi un centre de retraite et un monastère, il consacra les deux décennies suivantes à développer la réalisation des nombreux aspirants qui recherchaient sa direction spirituelle. Comme c'était le premier siège principal, Kampo Nénang resta puissamment imprégné de sa présence. D'ailleurs jusqu'à ce jour, chaque fois qu'un Karmapa vient de renaître en ce monde, la lettre A apparaît sur un rocher à Kampo Nénang. (voir photo)

C'est à Kampo Nénang que Dusoum Khyènpa reçut Drogœun Réchèn (aussi connu sous le nom de Sangyé Réchèn Pèldrak, 1148-1218), son disciple de cœur. En plus d'assumer la continuité de la lignée de Dusoum Khyènpa, Drogœun Réchèn joua un rôle fondamental en reconnaissant que le II^e Karmapa, Karma Pakshi, était en fait la réincarnation de Dusoum Khyènpa. C'est à Drogœun Réchèn que Dusoum Khyènpa avait confié la lettre indiquant les détails de sa prochaine incarnation, lettre dans laquelle il déclarait qu'il reviendrait, serait-ce pour le bien d'un seul être.

En même temps qu'il accomplissait le but de sa vie – s'occuper de ses disciples –, Dusoum Khyènpa s'employa à dissiper les disputes, jouant le médiateur entre factions rivales à travers le Kham. Ses interventions



Kampo Nénang. Photo de Tènzin Dorjé.



Dusoum Khyènpa (1110 – 1193). Photo avec l'aimable autorisation de Nik Douglas.

habiles et parfois sa seule présence permirent, à de nombreuses reprises, de trouver des solutions à des animosités profondément enracinées et à des conflits personnels. Ce rôle de conciliateur est un trait qui revient sans cesse dans la vie des incarnations successives du Karmapa et forme une composante essentielle de leur activité en ce monde.

À l'âge de soixante-quatorze ans, Dusoum Khyènpa fonda son deuxième siège monastique d'importance, le monastère de Karma Gœun. Pendant toute cette période, alors même qu'il développait ses propres monastères, Dusoum Khyènpa continuait à envoyer des offrandes à Daglha Gampo. Il envoya une fois une caravane de soixante-dix yaks chargés de thé.

Activités au Tibet central

Des années auparavant, quand Dusoum Khyènpa résidait encore au Tibet central, le neveu de Gampopa, Gomtsul, lui avait conseillé de revenir au Tibet central après son séjour au Kham. Comme il accordait toujours de la valeur aux instructions reçues de ses maîtres, Dusoum Khyènpa était bien déterminé à honorer ce conseil malgré son âge avancé. Marpa, de même, avait fait preuve d'une détermination exceptionnelle

quand il avait entrepris son troisième voyage en Inde sur ses vieux jours. Mais, contrairement à Marpa, Dusoum Khyènpa ne nourrissait aucun espoir de retrouver son lama au bout du voyage car, à cette date, Gampopa et Gomtsul étaient tous deux décédés. L'immense cercle de ses disciples tant à Kampo Nénang qu'à Karma Gœun, ou ailleurs dans la région, lui offrait plus que d'amples occasions d'être bénéfique en restant au Kham. Pourtant, alors qu'il approchait les quatre-vingts ans, il entreprit le difficile voyage, fidèle à ses engagements envers ses maîtres et guidé par l'idée qu'il pouvait encore œuvrer pour autrui.

Arrivé au Tibet central, Dusoum Khyènpa se rendit d'abord à Daglha Gampo, où il enseigna longuement, supervisa la reconstruction de bâtiments tombés en ruines et offrit au monastère une série de cent volumes de textes sacrés, écrits à la main en lettres d'or.

On avait également au Tibet central un besoin urgent des pouvoirs d'apaisement de Dusoum Khyènpa, car un maître renommé, qui était aussi un disciple de Gampopa, du nom de Lama Shang (Tsèlpa Tseundru Drakpa, 1123/1121-1193) affichait un comportement de plus en plus anticonformiste, ce qui provoquait une forte désapprobation dans la société. Bien que de nombreuses personnes aient essayé d'apaiser les tensions, aucune n'avait réussi. Cependant, on raconte qu'au cours d'une rencontre avec Dusoum Khyènpa, Lama Shang, qui était d'un non-conformisme extrême, avait dansé comme un fou dans la pièce, avait tiré sur un des doigts de Dusoum Khyènpa, puis avait soudain renoncé

à son comportement controversé une fois pour toutes. Grâce à son intervention auprès de Lama Shang, Dusoum Khyènpa contribua fortement à la paix au Tibet central.

Un autre acte majeur de Dusoum Khyènpa durant cette période fut la fondation du monastère de Tsourpou, à l'ouest de Lhassa, au Teuloung, la région où Dusoum Khyènpa était d'abord venu étudier quand il était jeune. Tsourpou deviendrait un centre prospère pour l'étude et la pratique et un site important pour la continuité de la lignée de réincarnations du Karmapa. Pendant 900 ans, dans chacune de ses vies successives, le Karmapa a toujours résidé quelque temps au monastère de Tsourpou.



Cette statue grandeur nature du 1^{er} Karmapa fut réalisée sous la direction artistique directe du XVII^e Karmapa, dans le but de présenter un portrait fidèle. On la voit ici sur l'estrade, lors de la cérémonie d'ouverture des célébrations de 'Karmapa 900', à Bodhgaya en Inde, en 2010. Photo avec l'aimable autorisation de Maia Saabye Christensen.

Son dernier enseignement

En 1193, une fois achevées les multiples œuvres de sa vie, Dusoum Khyènpa confia ses livres et ses reliques à son principal disciple, Drogœun Réchè, et céda le reste de ses biens à différentes communautés du dharma de la lignée de Gampopa. Le troisième jour du Nouvel An tibétain, Dusoum Khyènpa donna un dernier enseignement à l'assemblée réunie à Tsourpou, leva les yeux vers le ciel et entra en méditation. Il demeura ainsi le reste de la matinée. À midi, le 1^{er} Karmapa abandonna le corps qu'il avait si bien utilisé pour faire le bien des êtres en cette vie et partit vers sa nouvelle incarnation.

Quand Lholayapa, ami de Dusoum Khyènpa et frère du dharma de Daglha Gampo, apprit la nouvelle du décès de Dusoum Khyènpa, il fit ce commentaire : « On doit s'occuper des monastères principaux de ses amis. » Il décida donc d'abandonner ses propres activités pour superviser la transition à Tsourpou. En venant prendre en charge le monastère de Tsourpou durant quelques années, l'ami de Dusoum Khyènpa aida à assurer la transition avant que le II^e Karmapa soit découvert et qu'il puisse reprendre cette responsabilité. Cet acte généreux de la part de Lholayapa est un dernier témoignage de la dévotion et de la loyauté que Dusoum Khyènpa inspirait non seulement à ses disciples mais aussi à ses amis.

Du début de sa vie – passant d'une adolescence pleine de fureur jalouse à une période de profond remords – jusqu'à sa décision de revenir en ce monde dans un nouveau corps pour poursuivre sa tâche pour le bien des êtres, Dusoum Khyènpa montra sa capacité à s'adapter selon le besoin, ce qui est la vraie marque d'un être saint. Son engagement total envers ceux qui étaient sous sa protection fut le moteur de sa vie et de sa mort. Avec la créativité infinie qui demeure une marque distinctive de la lignée de réincarnations du Karmapa jusqu'à ce jour, Dusoum Khyènpa découvrit un moyen jusque-là inexploré de guider ses disciples jusqu'à l'éveil. Finalement, même la mort ne put l'empêcher de continuer à veiller sur ses disciples et sur la transmission du dharma. ☺



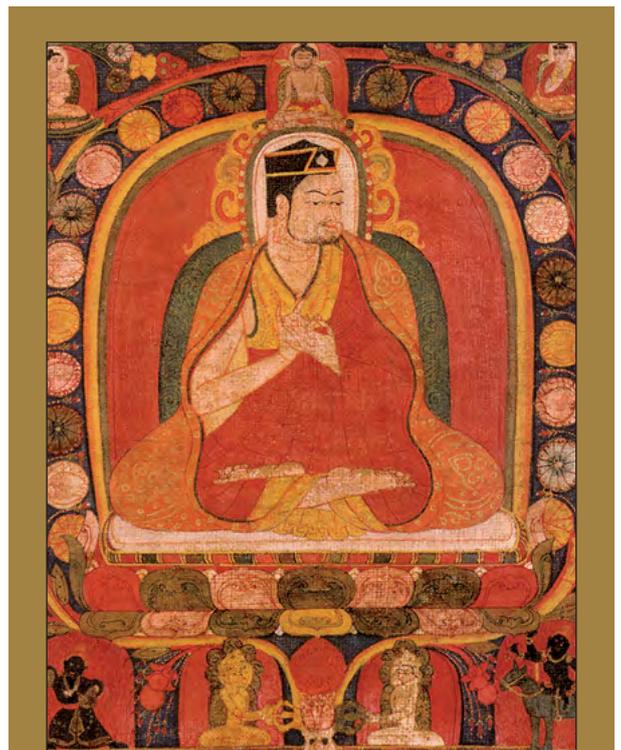
Le IX^e Karmapa, Wangchouk Dorjé. Ce portrait fut peint dans le style développé dans le Grand Campement des Karmapas, très probablement du vivant même de Wangchouk Dorjé. *Collection de Shelley et Donald Rubin P1994.27.1 (HAR 163).*

6 • Du II^e au XV^e Karmapa

Le courant de réincarnations dont Dusoum Khyènpa fut l'initiateur s'est poursuivi pendant ces neuf derniers siècles. À chaque nouvelle vie et sur un terrain historique changeant, les réincarnations de Dusoum Khyènpa ont trouvé de nouveaux chemins pour la progression du dharma et des disciples qu'elles conduisent vers l'éveil.

En périodes de troubles comme en périodes de paix, les incarnations du Karmapa n'ont cessé de revenir, s'adaptant continuellement aux temps qui changent afin de trouver les meilleures façons de continuer leur œuvre pour le bien des êtres et du dharma. Dans les périodes où les enseignements Karma kagyupas étaient très florissants, les réincarnations de Dusoum Khyènpa présidaient à de larges assemblées dans leurs sièges principaux et se déplaçaient en longues caravanes à travers tout le plateau tibétain afin de toucher ceux qui ne pouvaient venir à eux. Dans les périodes défavorables, elles protégeaient les progrès accomplis et cherchaient d'autres moyens d'être bénéfiques. Quand les conditions étaient propices à leur activité, elles prenaient soin de leurs disciples et transmettaient les enseignements de la lignée. Quand les conditions n'étaient pas propices, elles prenaient soin de leurs disciples, transmettaient les enseignements de la lignée et imaginaient de nouvelles formes d'activité.

Le nom même de cette lignée de réincarnation, Karmapa, signifie littéralement : « Celui qui accomplit l'Activité », et indique que le Karmapa met en œuvre les activités éveillées des bouddhas. Puisque les bouddhas eux-mêmes ont des capacités illimitées, l'activité des bouddhas n'est, par définition, contrainte que par les limites du possible. Historiquement, les réincarnations du Karmapa ont parfois testé les limites de ce qui semble ordinairement possible en



Le II^e Karmapa, Karma Pakshi. Avec l'aimable autorisation de la Collection Michael J. et Beata McCormick. www.himalayanart.org

mettant en valeur de nouvelles sphères d'activité d'une vie à l'autre. Elles ont ainsi grandement contribué à la culture tibétaine grâce à leurs productions littéraires et artistiques ; elles ont aussi façonné l'histoire de leur pays en agissant fréquemment comme artisans de la paix.

Toutes les activités du Karmapa, comme toutes les activités des bouddhas, sont animées par la volonté de libérer les êtres de la souffrance et de les conduire à la plus haute forme de bonheur. Parce que ces activités émanent d'un être dont l'esprit est sans limite, elles se manifestent sous autant de formes qu'il y a d'êtres qui souffrent. Le V^e Karmapa, Déshin Shègpa, déclara qu'il était né pour guider l'empereur de Chine et, de la réalisation de cet objectif, résultèrent des siècles de paix au Tibet. Le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé, vécut à une époque où les conditions extérieures étaient extrêmement défavorables, mais il mit beaucoup d'énergie dans la création d'œuvres d'art et la composition de poésies, profondes sources d'inspiration. Le XVII^e Karmapa naquit au Tibet sous le régime communiste et, à l'âge de 14 ans, il brava les dangers de la traversée de l'Himalaya pour se rendre en Inde, dans l'espoir d'y trouver les conditions qui lui permettraient d'exercer pleinement sa fonction.

Faisant preuve de la même ténacité et du même engagement farouche que celui que Dusoum Khyènpa déploya de son vivant, chacun des Karmapas successifs a cultivé la bonté, quel que soit le sol qu'il ait trouvé. Témoinnant d'un pouvoir créatif comparable à celui observé chez Dusoum Khyènpa quand il fonda l'institution des lamas réincarnés, tous les Karmapas ont réussi à produire la plus abondante des récoltes, laissant toujours la terre plus riche qu'ils ne l'ont trouvée. ☺



Fig. 1 : Avalokitesvara ; se trouve actuellement dans le Tsouklakhang du Jokhang à Lhassa.



Fig. 2 : Avalokitesvara assis sur une vache ; se trouve actuellement dans le Lama Lhakhang au Palais du Potala.



Fig. 3 : Tara verte. Ruben Museum of Art. Photo de Bruce M. White.



Fig. 4 : Deux statues de Sarasvati ; actuellement conservées dans le Lama Lhakhang du Palais du Potala, au Tibet.

Les figures 1, 2 et 4 correspondent aux planches 191, 192 et 194 de l'ouvrage d'Ulrich von Schroeder : *Sculptures bouddhistes au Tibet, vol. 2 : Tibet et Chine.* (Hong Kong : Visual Dharma Publications Ltd., 2001). Photo de Ulrich von Schroeder, 1996.

L'art de Cheuying Dorjé

Les peintures extraordinaires de Cheuying Dorjé (en pages 8 et 36 de cet ouvrage), ainsi que les statues représentées ici, révèlent la vision exceptionnelle de ce grand maître et sa capacité à traduire cette vision en œuvres d'art afin de partager son expérience. L'art de Cheuying Dorjé montre également sa manière de refléter de nombreuses traditions, intégrant des éléments qui vont de la peinture chinoise du paysage à des styles de sculpture du Cachemire. Qu'elles aient été réalisées quand il était réfugié, en voyage, ou quand il était l'hôte temporaire de territoires amis dans la zone frontalière entre le Tibet et la Chine, ses productions artistiques témoignent d'une tranquille constance dans l'accomplissement d'un but et d'un engagement indéfectible : être une source de bonté et de joie pour le monde.



Le II^e Karmapa, Karma Pakshi (1206-1283)

Dusoum Khyènpa revint sous la forme de Karma Pakshi, comme il l'avait prédit dans une lettre qu'il laissa à son disciple de cœur, Drogœun Réchè (1148-1218). Plus tard, Pomdrakpa (1170-1249), disciple de Drogœun Réchè, eut des visions étonnamment claires lui révélant que Karma Pakshi était bien la réincarnation de Dusoum Khyènpa. Premier personnage de l'histoire à être identifié comme réincarnation d'un maître, il incombait à Karma Pakshi de montrer des qualités exceptionnelles, afin de dissiper les doutes qui ne manqueraient pas de s'élever. C'est pourquoi, Karma Pakshi est renommé pour être l'un des plus grands maîtres de l'histoire tibétaine quant à ses pouvoirs miraculeux et on le compare souvent à Padmasambhava dans ce domaine. Le Karmapa entreprend généralement des activités particulières, qui sont au centre de l'œuvre de chaque vie. L'acte majeur de Karma Pakshi fut de dompter l'esprit de Meungké Khan (1209-1259), qui progressa rapidement sous sa direction spirituelle. À l'origine, Karma Pakshi s'était rendu à la cour de son frère, Kubilai (qui régna de 1260 à 1294), mais il quitta la cour plutôt que d'être impliqué dans ses nombreuses intrigues politiques. Quand Kubilai Khan succéda à Meungké Khan comme empereur il chercha, amèrement contrarié par cet affront antérieur, à faire emprisonner Karma Pakshi et même à le faire assassiner, mais sans succès. L'équanimité et la compassion de

Karma Pakshi pendant cette persécution déclenchèrent plus tard un revirement complet chez l'empereur, qui s'excusa et demanda à Karma Pakshi de lui enseigner le dharma. « Pakshi » est un titre mongol qui désigne un enseignant hautement respecté.



Le III^e Karmapa, Rangjung Dorjé (1284-1339)

On dit que le dharma se présente sous deux formes : les mots tels qu'on les trouve dans les textes, et les réalisations qui s'élèvent dans l'esprit des êtres. Le III^e Karmapa apporta une remarquable contribution à ces deux formes, grâce aux importantes œuvres qu'il composa et encouragea à écrire, et grâce aux accomplissements spirituels de ses disciples. En général, la grandeur des disciples est la marque qui atteste de la grandeur de l'enseignant ; les disciples de Rangjung Dorjé qui obtinrent des siddhis sont au nombre de quatre-vingts. Pour ce qui est du dharma des textes, Rangjung Dorjé prit une part active à l'effort de compilation et d'édition des recueils du canon bouddhiste de son époque. Dans les années 1330, entre deux voyages en Chine destinés à enseigner à la cour impériale, il commandita une édition de la collection canonique complète des commentaires indiens, connus sous le nom de *Tengyour* et fit don des documents nécessaires. Cette édition fut écrite à la main en lettres d'or et d'argent. On l'appela le *Tengyour d'or* et c'est, pense-t-on, la toute première édition au Tibet du canon des commentaires écrite en lettres d'or. Étant lui-même un auteur prolifique, Rangjung Dorjé composa *les Cent Vies passées du maître*, magnifique œuvre qui dépeint cent des vies passées du Bouddha. Jusqu'à cette œuvre inspirée de Rangjung Dorjé, le plus long recueil des vies passées du Bouddha

s'était arrêté à trente-quatre, le reste ayant été perdu avec le temps.



Le IV^e Karmapa, Rolpé Dorjé (1340-1383)

Les activités du IV^e Karmapa ont laissé des marques durables non seulement dans le domaine spirituel, mais aussi dans celui de la culture et de l'histoire tibétaines. C'est Rolpé Dorjé qui créa le Grand Campement des Karmapas : il transforma son entourage de plus en plus nombreux en une communauté mobile et structurée de pratique méditative, d'étude et de création artistique. Plutôt que d'attendre la venue des disciples dans ses principaux centres, Rolpé Dorjé pouvait ainsi aller vers eux et offrir le dharma là où c'était nécessaire, dans tout le Tibet. Le IV^e Karmapa vécut à une époque de conflits prolongés entre les ordres Sakya et Drigoung Kagyu. Il assuma, avec courage et habileté, un rôle actif de conciliateur dans cette querelle complexe. À cette fin, il échangea des initiations avec Seunam Gyaltsèn (1312-1375), un des lamas sakyapas de plus haut rang, marquant ainsi de façon forte son respect et son appréciation pour les enseignements de cette école ; mais il affecta aussi des moyens matériels à la restauration du monastère de Drigoung. Avec sagesse, Rolpé Dorjé cultiva des relations harmonieuses avec les deux parties, utilisant son influence pour œuvrer à la paix entre elles. En outre, le IV^e Karmapa joua un rôle dans les débuts de ce qui deviendrait la plus grande école du Tibet, l'école Guéloug, quand il donna les vœux de fidèle laïc à Jé Tsongkhapa (1357-1419) alors qu'il était enfant.

Il prédit qu'il jouerait un rôle important pour l'avenir du bouddhisme au Tibet.



Le V^e Karmapa, Déshin Shègpa (1384-1415)

Quand le V^e Karmapa eut une vingtaine d'années, il accepta une invitation du souverain de Chine, l'empereur Yonglé de la dynastie Ming, à se rendre en Chine pour y enseigner à la cour impériale et pour accomplir les cérémonies funèbres pour les parents de l'empereur. Bien que sa position en tant que lama de l'empereur ait accordé à Déshin Shègpa une influence et un pouvoir énormes, il refusa toujours de les exercer pour promouvoir sa propre école. La dynastie Yuan, comme le feront plus tard les empereurs de la dynastie Qing, avait envoyé au Tibet des forces militaires avec le consentement ou l'encouragement de personnalités religieuses tibétaines. Mais quand le V^e Karmapa reçut une proposition de l'empereur Yonglé d'envoyer au Tibet des forces militaires pour restreindre les activités des autres écoles et pour soutenir l'école Karma Kagyu, on raconte que Déshin Shègpa répondit que le Tibet avait besoin de traditions diverses, qui convenaient à la variété des dispositions et des besoins des disciples, et que chaque école apportait sa propre contribution. Il réussit ainsi à éviter l'invasion planifiée du Tibet par l'empereur Ming. Grâce à la vision incontestablement éveillée du V^e Karmapa et à sa réponse habile face aux ambitions de l'empereur, la dynastie Ming (1368-1644) fut convaincue de ne pas poursuivre ses desseins impériaux au Tibet. Le fait que, pendant les trois siècles du

régne Ming, le Tibet fut à même de conduire ses affaires religieuses et séculaires sans interférence extérieure fut une contribution durable du V^e Karmapa et peut être compté au nombre de ses activités éveillées majeures.



Le VI^e Karmapa, Tongwa Deundèn (1416-1452)

Le VI^e Karmapa, Tongwa Deundèn, fut le premier Karmapa en deux siècles à décliner l'invitation de l'empereur de Chine à venir enseigner à sa cour. L'activité du V^e Karmapa ayant posé les bases pour des siècles de relations pacifiques entre la Chine et le Tibet, le VI^e put rester en territoire tibétain et concentrer son énergie sur des questions plus proches.

Durant toute sa vie, le VI^e Karmapa accomplit des retraites de méditation, parcourut le Tibet avec le Grand Campement, du Kham au Kongpo en passant par le U, enseignant à de larges assemblées et restaurant les monastères qu'il trouvait en mauvais état. Un des actes majeurs du VI^e Karmapa fut de revigorer en profondeur les pratiques rituelles et tantriques de la lignée Karma Kagyu. Tongwa Deundèn entreprit très jeune la composition de rituels tantriques et élaborait un grand nombre de manuels de méditation et de rituels. À la fin de sa vie, Tongwa Deundèn avait créé un corpus liturgique complet qui forme toujours la base de l'activité rituelle dans la lignée Karma Kagyu. Chaque fois qu'un pratiquant Karma Kagyu récite une des compositions rituelles nées de l'esprit de Tongwa Deundèn, il met en œuvre la contribution durable qu'il a apportée et rend présente son activité éveillée.



Le VII^e Karmapa, Cheudrak Gyatso (1454-1506)

C'est pendant la vie du VII^e Karmapa que le Grand Campement des Karmapas connut son plus bel essor, ce qui valut au hiérarque le qualificatif de « Cheudrak Gyatso du Grand Campement ». Cheudrak Gyatso fut à l'origine de l'organisation de gigantesques réunions de prières à l'occasion des principales fêtes bouddhistes, créant un précédent à l'actuel Kagyu Meunlam Chènmo.

Cheudrak Gyatso, grand lettré, introduisit un institut d'études (*shé-dra*) au sein même du Grand Campement ; il créa également un *shé-dra* au monastère de Tsourpou. Érudit accompli, le VII^e Karmapa fut l'auteur d'un certain nombre de commentaires de traités de philosophie indienne. Son texte sur l'épistémologie – *l'Océan du Raisonnement*, comprenant de multiples volumes – demeure l'une de ses œuvres essentielles, avec son commentaire sur l'*Abhisamayalānkāra*, *la Lampe des Trois Mondes*.

Même si ces compositions furent ses actes les plus significatifs, les diverses activités de Cheudrak Gyatso pour le bien des êtres inclurent aussi la construction de ponts, la résolution de querelles intestines et la protection des animaux. Comme cela avait été le cas depuis le début du Grand Campement, absolument aucune viande n'était consommée, ni même autorisée, dans son enceinte.



Le VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé (1507-1554)

Mikyeu Dorjé fait partie des plus grands érudits que le Tibet ait jamais produits. Il participa activement aux rigoureux débats intellectuels de l'époque et apporta des contributions majeures dans pratiquement tous les domaines de l'étude de textes. Sanscritiste accompli, il écrivit des grammaires sanscrites, ainsi que des œuvres qui allaient de la poésie à l'art et au tantra. Les écrits volumineux du VIII^e Karmapa incluent des commentaires substantiels des principaux textes sanscrites, qui clarifient des points confus et approfondissent leur sens interne.

La composition de textes philosophiques dans la lignée Karma Kagyu – lignée entièrement dédiée à l'obtention de la réalisation par la pratique – n'a absolument rien à voir avec la production de textes philosophiques dans un cadre universitaire ou scolastique moderne. Les œuvres philosophiques de Mikyeu Dorjé enseignent plutôt la façon de considérer la réalité afin d'être libéré des cycles de la souffrance samsarique. En tant que telles, ses compositions sont un acte suprême de bonté. On dit que le fait que Mikyeu Dorjé ait consigné sa vision et sa compréhension dans ses commentaires eut pour effet de doubler ou de tripler la durée de vie de la lignée Karma Kagyu.



Le IX^e Karmapa, Wangchouk Dorjé (1556-1603)

Dans sa neuvième réincarnation, en tant que Wangchouk Dorjé, le Karmapa eut à nouveau comme activité principale la composition de textes destinés à guider sa génération et les suivantes. Contrairement à Mikyeu Dorjé et à son large corpus de textes, Wangchouk Dorjé se concentra essentiellement sur le mahāmudrā.

Enraciné dans la rencontre directe avec la réalité ultime, le mahāmudrā est souvent décrit comme au-delà des mots et au-delà des concepts. L'approche du mahāmudrā doit en général se faire sous la direction personnelle d'un enseignant qualifié qui peut mener ses disciples à l'expérience directe de la nature de l'esprit. Wangchouk Dorjé acceptait donc une tâche d'explication qui représentait un énorme défi, puisque le mahāmudrā, de par sa nature même, échappe à la formulation conceptuelle.

Néanmoins, la réalisation qu'avait Wangchouk Dorjé du mahāmudrā se combina à son exceptionnelle habileté à l'expliquer, ce qui engendra trois textes : *l'Océan du sens définitif*, *le Doigt qui montre le Dharmakaya* et *le Mahāmudrā qui dissipe les ténèbres de l'ignorance*. Ces trois œuvres forment la base de l'explication du mahāmudrā dans la lignée Karma Kagyu aujourd'hui. Comme le fit remarquer un Karmapa ultérieur,

sans ces textes de Wangchouk Dorjé, la lignée Karma Kagyu aurait bien peu d'œuvres sur lesquelles s'appuyer pour expliquer la pratique du mahāmudrā.



Le X^e Karmapa, Cheuying Dorjé (1604-1674)

Le X^e Karmapa vécut à une époque de turbulences qui amena des changements dramatiques dans la position de la lignée Karma Kagyu au Tibet. Pourtant, sa réaction à ces changements fournit un exemple inspirant de persévérance, d'équanimité et de pure bonté face à l'adversité. Le sectarisme du XVII^e siècle entraîna le retour des forces mongoles sur le sol tibétain. En une seule attaque, le Grand Campement fut détruit et ses résidents tués. Seuls Cheuying Dorjé et un serviteur réussirent à s'enfuir, prenant finalement le chemin du royaume indépendant de Lijiang, très loin à l'est. Bien que Cheuying Dorjé se soit trouvé privé des conditions habituelles à la diffusion des enseignements de sa lignée, il fut une source d'inspiration pour les souverains de Lijiang, qui devinrent des soutiens dévoués, lui offrant un refuge accueillant et une nouvelle base pour ses activités. De façon à sauvegarder l'avenir de la lignée, le X^e Karmapa aurait fait des incursions secrètes au Kham et en Amdo, voyageant incognito, pour ramener le VII^e Shamarpa et d'autres jeunes incarnations Karma kagyupas au Lijiang afin de les éduquer. En même temps, la créativité et la détermination qui caractérisent le Karmapa permirent à Cheuying Dorjé de trouver d'autres activités et de donner de la beauté au monde. En effet, le X^e Karmapa créa au moins une représentation sacrée chaque jour de sa vie d'adulte.



Le XI^e Karmapa, Yéshé Dorjé (1676-1702)

À la suite de Dusoum Khyènpa, il arriva fréquemment que les Karmapas reprennent naissance dans le Kham, établissent des liens avec les monastères Karma kagyupas au Tibet oriental et parcourent ensuite le long chemin qui les mène s'installer au monastère de Tsourpou au Tibet central. Ceci permit à la lignée Karma Kagyu de maintenir des liens forts avec des territoires géographiquement très dispersés. Yéshé Dorjé suivit ce modèle et s'engagea bientôt dans les activités traditionnelles des Karmapas. Après son intronisation officielle à Tsourpou, il accomplit la cérémonie de la Coiffe Noire, prit l'ordination monastique, reçut les transmissions de la lignée et étudia les textes sacrés. Il étudia aussi bien auprès de maîtres nyingmapas que de maîtres kagyupas, dont Yongué Mingyour Rimpoché.

Comme Cheuying Dorjé avant lui, Yéshé Dorjé bénéficia de conditions beaucoup moins favorables que les Karmapas précédents pour œuvrer largement au bien du monde. Cependant, il agit au mieux en fonction des conditions rencontrées ; il répara les vastes dommages infligés à Tsourpou par l'armée mongole, s'occupa de ses disciples et instruisit de nouveaux lamas de la lignée. De toutes les réincarnations du Karmapa, Yéshé Dorjé fut celui qui eut la vie la plus courte, quittant ce monde à l'âge de vingt-sept ans. Durant sa brève existence, il travailla avec une tranquille détermination à protéger ce qui lui avait été légué par les vicissitudes de l'histoire.



Le XII^e Karmapa, Jangchoup Dorjé (1703-1732)

Jangchoup Dorjé fut lui aussi confronté à des conditions défavorables pour la lignée et il accorda beaucoup d'attention à ses liens avec les plus grands lamas Karma Kagyu. Il éduqua comme son fils de cœur le VIII^e Tai Sitoupa Cheukyi Joungné (1699-1774), aussi connu sous le nom de Sitou Panchèn en reconnaissance de son immense érudition. Le VIII^e Sitoupa devint un grand bienfaiteur des arts, ainsi qu'un érudit prolifique, qui édita et supervisa la gravure sur planches xylographiques des recueils canoniques du Kangyou et du Tèngyou au monastère de Dergué au Kham. Le XII^e Karmapa entreprit un pèlerinage au Népal et en Inde, emmenant avec lui Sitou Panchèn ainsi que le VIII^e Shamar Rimpoché et le VII^e Goshir Gyaltsap Rimpoché. En arrivant dans la vallée de Katmandou, ils furent accueillis avec les honneurs par le roi du Népal. Au moment de la visite du Karmapa, une épidémie ravageait la vallée et on lui demanda de la chasser. Il accomplit une cérémonie de bénédiction liée à Avalokiteśvara et l'épidémie prit fin, ce qui lui valut la dévotion et la gratitude du roi. Pendant ce temps, Sitou Panchèn, éminent spécialiste du sanscrit, put débattre en sanscrit avec les pandits locaux. Après avoir enseigné au Népal quelque temps, Jangchoup Dorjé et son groupe poursuivirent leur pèlerinage et visitèrent les lieux sacrés du bouddhisme en Inde.



Le XIII^e Karmapa, Dudul Dorjé (1733-1797)

Au cours des trois incarnations précédentes, les relations entre le gouvernement de Lhassa et l'ordre Karma Kagyu s'étaient avérées difficiles. Grâce à son extraordinaire habileté, Dudul Dorjé réussit à amorcer le processus d'amélioration de cette relation, ce qu'il fit non par la négociation politique, mais par le simple exercice de ses pouvoirs spirituels. Une année où la rivière Kyichou avait débordé et menaçait d'inonder Lhassa, on se rappela que, plusieurs siècles auparavant, Padmasambhava avait fait une prophétie à ce sujet, suggérant que, si un jour Lhassa était menacée d'inondation, il faudrait demander l'aide du Karmapa. Quand les responsables de la ville demandèrent dûment l'assistance de Dudul Dorjé, celui-ci composa une lettre spéciale à placer sur les eaux en crue et, depuis Tsourpou, il invoqua la compassion d'Avalokiteśvara. Les eaux baissèrent et, avec elles, un peu de l'animosité qui avait compliqué la relation des Karma kagyupas avec le gouvernement de Lhassa. Plus tard, il se rendit à Lhassa, et l'on dit que, quand il offrit une écharpe blanche à la statue du Jowo, les bras de celle-ci bougèrent et sont restés dans cette nouvelle position depuis lors. Dudul Dorjé fut aussi reçu par le VIII^e Dalai-Lama, en marque de gratitude pour son intervention opportune lors de la menace d'inondation. Le XIII^e Karmapa était largement connu pour son immense compassion envers les

êtres. La force de sa compassion était si évidente que les animaux s'attroupaient autour de lui sans y être contraints : les oiseaux, les souris, les chats, les lapins et les abeilles. On dit qu'il put ainsi, d'une certaine manière, leur transmettre le dharma.



Le XIV^e Karmapa, Tèkchok Dorjé (1798-1868)

Dès son jeune âge, le XIV^e Karmapa montra son aptitude à l'activité éveillée dans un large éventail de domaines. Il était renommé pour son ascétisme et son observance stricte de la discipline monastique, inspirant à ceux qui l'entouraient le souhait d'atteindre eux aussi le même niveau élevé de pratique. Artiste talentueux, il consacra beaucoup de temps à l'écriture poétique. On peut encore voir aujourd'hui un exemple durable de sa créativité dans la cour des monastères de Tsourpou et de Rumtek. C'est lui qui fut à l'origine du rituel de danse particulier de Padmasambhava (ou *cham*) qui devint une tradition de Tsourpou, ainsi que de la danse *cham* de Vajrakilaya. Les deux pratiques de danses rituelles firent partie des coutumes de Tsourpou jusqu'en 1959, quand le XVI^e Karmapa partit en exil. De nos jours, elles sont préservées au monastère de Rumtek au Sikkim, tandis que Tsourpou ne conserve que la danse de Padmasambhava. Tèkchok Dorjé joua un rôle actif dans le mouvement Rimé, ou non-sectaire, qui commença à se répandre au Tibet oriental de son vivant, présageant son implication future en tant que XV^e Karmapa. Il échangea des enseignements avec les maîtres *Rimé* Jamgœun Kongtrul Lodreu Thayé (1813-1899) et Chogyour Lingpa (1829-1870).



Le XV^e Karmapa, Khakhyab Dorjé (1871-1922)

Dès sa reconnaissance et son intronisation en tant que XV^e Karmapa, Khakhyab Dorjé maintint les liens de sa précédente incarnation avec le mouvement *Rimé* du Tibet oriental. Khakhyab Dorjé fut reconnu par un groupe de lamas qui comprenaient deux des figures majeures du mouvement : Jamyang Khyèntsé Wangpo (1820-1892) et Jamgœun Kongtrul Lodreu Thayé. Dès son jeune âge, Khakhyab Dorjé tourna toute son énergie vers son éducation, recherchant les enseignants les plus érudits et s'appliquant à l'étude avec d'excellents résultats. À l'âge de quinze ans, il quitta Tsourpou et se rendit au monastère de Palpoung pour rencontrer Jamgœun Kongtrul Lodreu Thayé, de qui il reçut la totalité de la transmission Kagyu et la vaste collection de textes rassemblés par Lodreu Thayé sous le nom des *Cinq Trésors*. Depuis Palpoung, le XV^e Karmapa parcourut le Tibet oriental, à la recherche d'autres transmissions et d'autres maîtres : Sakya, Nyingma, Droukpa Kagyu, Shangpa Kagyu et sa propre tradition Karma Kagyu. Ainsi, Khakhyab Dorjé incarna-t-il pleinement l'esprit d'intégration et d'ouverture qui caractérisait le mouvement *Rimé*. Le mouvement *Rimé* allait bien au-delà d'un simple regard tolérant à l'égard des différentes écoles et devint un courant actif qui englobait la sagesse préservée par toutes les lignées. Arrivant après des siècles de querelles

sectaires qui firent courir à de nombreuses lignées le risque de disparaître, le mouvement se fixa notamment pour objectif de partager les transmissions afin d'assurer leur pérennité, étant animé de la volonté d'une bienveillance mutuelle pour le bien de tous.

La Vie dans le Grand Campement des Karmapas

Pendant trois cents ans, les Gyalwang Karmapas sillonnèrent librement les vastes étendues du Tibet, accompagnés d'une immense communauté itinérante, connue comme le « Grand Campement des Karmapas » ou « Karmé Garchèn ». Même s'ils rendaient visite à d'importants monastères Karma Kagyu, les Karmapas – du IV^e au IX^e siècle – passèrent la plus grande partie de leur vie en déplacement, allant partout où s'offraient des occasions d'être bénéfique.

Cette institution unique du Grand Campement permettait aux Karmapas de se déplacer ou de rester au même endroit, comme ils le souhaitaient, plantant leurs tentes si les conditions étaient favorables et poursuivant leur chemin si elles ne l'étaient pas. Cependant, contrairement à un campement ordinaire, le facteur déterminant n'était pas ce que le lieu avait à offrir à ceux qui campaient ; c'était plutôt ce que le camp pouvait offrir au lieu, car le Grand Campement était un vaste moyen de toucher les populations afin de proposer le dharma dans les endroits les plus réceptifs.

Tandis qu'ils voyageaient en compagnie du Gyalwang Karmapa – le glorieux chef de la lignée –, les membres du campement continuaient leurs études et leurs pratiques. Pendant son âge d'or, le Grand Campement comprenait un institut d'études philosophiques (*shédra*, en tibétain) grandeur nature et un collège tantrique ; il comptait en outre un grand nombre de pratiquants en retraite solitaire (*chog dra*), engagés dans des méditations intensives, chacun étant logé dans sa tente individuelle. À son apogée, le Grand Campement comptait jusqu'à cinq cents de ces retraitants itinérants. C'est aussi la période où furent écrits par les Karmapas, dans l'enceinte du Grand Campement, un grand nombre de traités philosophiques et des manuels de méditation.

S'appuyant sur la tradition nomade fortement ancrée au Tibet, le campement transportait tout ce dont il avait besoin pour franchir les vallées et les cols élevés. Même quand le Gyalwang Karmapa était lui-même susceptible d'être reçu dans un monastère à proximité, le Grand Campement ne s'installait pas trop près, de façon à ne pas infliger un fardeau excessif aux hôtes du chef de la lignée. La mobilité du campement et son autonomie permettaient un grand degré de souplesse et de spontanéité. À partir de l'époque du VII^e Karmapa, qui fonda le Kagyu Meunlam Chènmo, le Kagyu Meunlam lui-même n'était pas attaché à un lieu particulier, comme c'est aujourd'hui le cas à Bodhgaya, mais il se déroulait simplement là où le Grand Campement se trouvait quand la date fixée arrivait.

Cependant, le Grand Campement n'était pas simplement un immense monastère itinérant ; il constituait en lui-même une institution culturelle. Chacun de ceux qui s'y joignait – même si ce n'était que pour servir de porteur – devait avoir terminé un minimum d'engagements de pratique, comme par exemple l'accumulation de mantras spécifiques. Plus largement, le Grand Campement était renommé pour son adhésion stricte aux règles de discipline, que faisait respecter une équipe de trente maîtres de discipline à plein-temps.

De façon très étonnante, le Grand Campement allait à l'encontre de l'habitude de consommer de la viande, qui fait partie intégrante de la vie nomade sur l'aride plateau tibétain. Depuis l'époque du IV^e Karmapa, qui

l'instaura, jusqu'au X^e Karmapa, qui fut le témoin de sa destruction totale par les forces mongoles, le Grand Campement fut complètement végétarien. Pendant trois cents ans, il fut strictement interdit ne serait-ce que d'y introduire de la viande, ce qui lui valut d'être qualifié de « dharma à la soupe blanche », « blanche » voulant ici dire « sans viande ».

Si l'on en juge par l'art produit dans son enceinte, il est clair que le Grand Campement offrait un climat propice à une abondante créativité. La

lignée Karma Kagyu accordait en général une très grande valeur à la production artistique, mais le Grand Campement offrait un terrain particulièrement fertile à la création. De toute évidence, le campement comprenait des ateliers mobiles pour les artistes, car c'est là qu'une des trois principales écoles de peinture tibétaine vit le jour ; on l'appela le Style du Campement du Karmapa, Karma Gardri en tibétain.

En bref, pendant ses trois siècles de prospérité, le Grand Campement fut un lieu d'une vitalité et d'une efficacité extraordinaires pour ce qui est de la production artistique, de l'érudition et, plus important encore, de la réalisation spirituelle. Sa forme particulière était profondément enracinée dans la lignée Dagpo Kagyu elle-même, combinant les instructions kadampas portant sur le renoncement et l'ouverture du cœur à la fraîcheur spontanée apportée par la pratique du mahāmudrā.

Le Grand Campement fut instauré par le IV^e Karmapa, Rolpé Dorjé, au XIV^e siècle. Quand le nombre de ceux qui suivaient, de lieu en lieu, le Karmapa et son entourage fut devenu difficile à gérer, Rolpé Dorjé eut l'idée d'organiser ses disciples en un campement structuré. Le Grand Campement atteignit son apogée à l'époque du VII^e Karmapa, Cheudrak Gyatso. Sa dimension – il comptait alors plusieurs milliers de personnes – fut réduite à des proportions plus faciles à gérer par le VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé. Au XVII^e siècle, du vivant du X^e Karmapa, il fut attaqué par les forces mongoles et ses occupants furent assassinés. Le X^e Karmapa ne parvint à avoir la vie sauve qu'en s'enfuyant vers une destination inconnue. Après la destruction du Grand Campement, les Karmapas ultérieurs résidèrent essentiellement au monastère de Tsourpou. Depuis la création par le I^{er} Karmapa de l'institution tibétaine des lignées de réincarnations jusqu'à la transmission du dharma en direct sur Internet aujourd'hui, les Karmapas, s'accordant aux moyens existants, ont invariablement trouvé de nouvelles façons de se relier à leurs disciples et de veiller sur eux. Pendant des siècles, le Grand Campement fut l'outil idéal qui permit aux Karmapas de toucher leurs disciples où qu'ils soient, élargissant le champ de leurs activités aux nouveaux horizons qui se présentaient. En échappant à la limitation d'un lieu, le Grand Campement fut une manifestation parfaite de la qualité par excellence des Karmapas : l'activité sans limite pour le bien des êtres. ●



Le Grand Campement des Karmapas, tel qu'il est représenté dans cette thangka du VIII^e Karmapa qui vient du monastère de Palpoung, au Tibet oriental.



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa. *Archives Shambala*

7 ♦ Sa Sainteté le XVI^e Gyalwang Karmapa (1924-1981)

Le XVI^e Karmapa servit de guide à ses disciples et à sa lignée au cours de la période la plus traumatisante que le bouddhisme tibétain ait affrontée depuis l'époque du I^{er} Karmapa. Le XVI^e Karmapa naquit en Orient et mourut en Occident. Entre ces deux termes, il parvint non seulement à installer en exil la lignée Karma Kagyu sur des bases solides et stables, mais il propagea les enseignements du Bouddha, trouvant un sol fertile en Europe et en Amérique. Sa Sainteté possédait la capacité d'adaptation typique de la lignée du Karmapa. Il quitta sa terre natale et réussit à semer des graines du dharma qui donnèrent des fruits abondants dans le climat fort différent des esprits occidentaux.

Le quinzième jour du sixième mois du calendrier lunaire tibétain, en 1924, l'engagement tenace du Karmapa de servir les êtres l'amena à prendre naissance une nouvelle fois. Pour cette seizième incarnation, le Karmapa choisit une famille de l'aristocratie, la famille Athoup, et naquit au Kham – une région du Tibet oriental où le Karmapa prit naissance de nombreuses fois, y compris en cette vie présente en tant que XVII^e Karmapa.

Dans l'intervalle, Sitou Rimpoché et Jamgœun Kongtrul Rimpoché, désireux de trouver la réincarnation de leur lama, le XV^e Karmapa, ouvrirent la lettre de prédiction qu'il avait laissée à un serviteur de façon à les guider vers son prochain lieu de naissance. Ils y trouvèrent une description de l'emplacement de la maison, la mention du nom de la famille Athoup et la date de naissance comme étant le quinzième jour du sixième mois. Sitou Rimpoché et Jamgœun Kongtrul Rimpoché envoyèrent un groupe de recherche pour vérifier si un enfant était bien né dans la famille à cette date. Leur recherche fut couronnée de succès dès l'instant où ils rencontrèrent le fils exceptionnel de la famille Athoup. Le XI^e Tai Sitoupa le reconnut officiellement comme XVI^e Karmapa et demanda confirmation de cette reconnaissance à Sa Sainteté le Dalaï-Lama. Puis, Tai Sitou Rimpoché intronisa le Gyalwang Karmapa à l'âge de sept ans au monastère de Palpoung, le siège de la lignée de réincarnations de Tai Sitoupa. Peu de temps après, le Karmapa partit pour le Tibet central afin de s'établir au siège principal, le monas-



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa en compagnie de son maître, Son Éminence le XI^e Tai Sitoupa. Photo avec l'aimable autorisation de Nik Douglas.



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa au Tibet. Photo avec l'aimable autorisation de la famille Drateng

tère de Tsourpou, lieu où tous les Karmapas de l'histoire ont résidé quelque temps.

De Tsourpou, le Gyalwang Karmapa se rendit à Lhasa pour voir Sa Sainteté le XIII^e Dalaï-Lama, qui accomplit pour lui la cérémonie officielle de la coupe de cheveux. Au cours de leur première rencontre, le Karmapa portait la Coiffe de l'Activité. Il l'enleva pour faire les traditionnelles prosternations devant le Dalaï-Lama. Quand le XVI^e Karmapa eut terminé ses prosternations, Sa Sainteté le Dalaï-Lama demanda à son premier ministre pourquoi le Karmapa n'avait pas enlevé sa deuxième coiffe pour se prosterner. Étonné, le ministre répondit que le Gyalwang Karmapa était resté absolument nu-tête. Quand le Dalaï-Lama expliqua que le Karmapa avait seulement enlevé la Coiffe de l'Activité, mais pas son autre coiffe, toutes les personnes présentes comprirent que le XIII^e Dalaï-Lama avait pu percevoir la « Coiffe de sagesse qui apparaît naturellement », que tous les Karmapas portent, mais que seuls peuvent voir ceux qui ont la vision pure. En 1955, dans son existence suivante le Dalaï-Lama, XIV^e du nom, se rendit à Tsourpou pour recevoir la bénédiction de la cérémonie de la Coiffe Noire de la part du XVI^e Karmapa.

Dans les années suivantes, Sa Sainteté Rangjoun Rigpé Dorjé reçut l'éducation traditionnellement réservée à chaque Karmapa, accomplit la cérémonie de la Coiffe Noire et, de façon générale, reprit sa tâche : faire mûrir l'esprit des êtres. Un récit tiré de l'autobiographie de Khèmpo Tsultrim Gyamtso Rimpoché donne une

idée de la manière dont Sa Sainteté guidait les disciples. Tsultrim Gyamtso Rimpoché avait pratiqué la méditation, principalement cheu, dans un certain nombre de grottes et de champs mortuaires dans les environs de Tsourpou. Quand il demanda une audience avec le Karmapa, une entrevue privée lui fut aussitôt accordée. Voici ce que Rimpoché relate dans son autobiographie :

À quoi ressemble l'essence de votre esprit ? » me demanda Sa Sainteté le XVI^e Karmapa. Mon esprit fut immédiatement libre de pensées et, un bref instant, je ne pus parler. Je finis par répondre : « Quand j'analyse mon esprit, je ne le trouve pas, mais quand il est au repos, il possède la clarté. » Il rit et déclara : « Oui, c'est ça. Tous les objets sont apparence et vacuité indissociées. Tous les états mentaux sont



Le XVI^e Gyalwang Karmapa au Népal. Photo avec l'aimable autorisation de Kagyu Samyé Ling.



Sa Sainteté au Tibet, durant une pratique intensive des Six Yogas de Nāropa. Photo avec l'aimable autorisation de Günther Knoll



Photo prise au monastère de Palpoung au Tibet oriental, en 1939. De gauche à droite : le II^e Jamgœun Kongtrul Rimpoché, le IV^e Palpoung Ongan Rimpoché, le II^e Béri Khyèntché Rimpoché, le XVI^e Gyalwang Karmapa, le XI^e Tai Sitoupa et deux lamas non identifiés. Photo avec l'aimable autorisation de Pim Willems

clarté et vacuité indissociées. Tous les ressentis sont félicité et vacuité indissociées. C'est ainsi qu'ils sont véritablement ; reconnaissez-les tels qu'ils sont. » Un instant, grâce à la bénédiction du gourou, mon esprit fut à nouveau libre de pensées et je restai assis en silence. Il me regarda, puis il dit : « Pratiquez ainsi dans la grotte. » Je retournai dans ma grotte de pratique, réfléchissant au sens de ses paroles à de nombreuses reprises. J'obtins la certitude que, bien que ses paroles aient été brèves, elles possédaient un sens profond et vaste. Par la contemplation de ces profondes instructions orales, depuis le moment où je les ai reçues jusqu'à maintenant, j'en suis venu à comprendre qu'elles contiennent les points essentiels de la vue des sūtras et du tantra.

Départ en exil

Des paroles et des actes de Sa Sainteté alors qu'il était encore au Tibet, il apparaît clairement qu'il eut une certaine prémonition des événements dramatiques à venir. À l'âge de dix-sept ans, il avait composé un poème qui contient cette strophe, traduite ici par Michele Martin dans *Une musique venue du ciel* :

*Non maintenant, mais un demain lointain,
Viendra la décision.
Le vautour et moi savons où nous rendre.
Le vautour s'envole haut dans l'azur
Et nous ne resterons pas, mais pour l'Inde partirons.
Le coucou est l'hôte du printemps,
Quand viennent l'automne et les récoltes, il sait où aller.
Gagner le Levant des Indes, telle est sa seule pensée.*

Avec une prescience remarquable, Sa Sainteté commença à préparer sa fuite du Tibet longtemps à l'avance. Pendant les quinze années qui ont précédé l'invasion communiste chinoise du Tibet, il fit, à de nombreuses reprises, des pèlerinages dans des pays dont l'hospitalité assurerait l'avenir du bouddhisme tibétain et de la lignée Karma Kagyu après le départ en exil forcé. Le Gyalwang Karmapa se rendit au Bhoutan en 1944 et fit ultérieurement des voyages au Népal et en Inde, où il entretenait nombre de relations importantes. Au Sikkim, il s'appuya sur les liens entre la



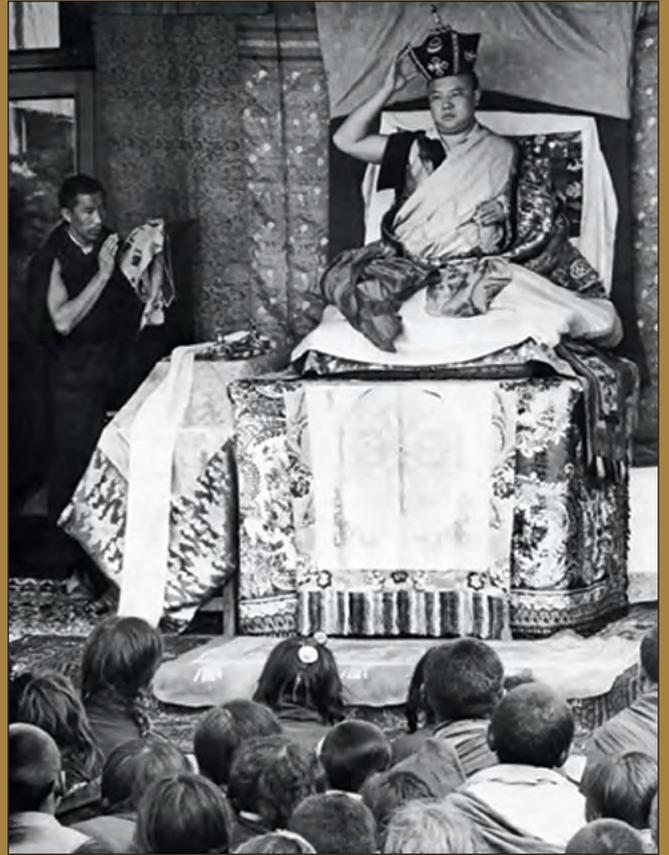
De gauche à droite : Le roi du Sikkim posant la première pierre du nouveau monastère de Rumtek au Sikkim, en 1964. Travaux de construction du nouveau monastère de Rumtek au Sikkim. L'accueil des collections du Kangyour (enseignements du Bouddha) au monastère de Rumtek au Sikkim. Avec l'aimable autorisation de Nik Douglas.

lignée Karma Kagyu et la royauté sikkimaise, liens profondément enracinés dans l'histoire. En même temps, Sa Sainteté agissait également pour le bien des habitants du Tibet. En 1954, à l'invitation du gouvernement chinois, il accompagna Sa Sainteté le XIV^e Dalaï-Lama et un certain nombre de hauts responsables dans un voyage à Pékin.

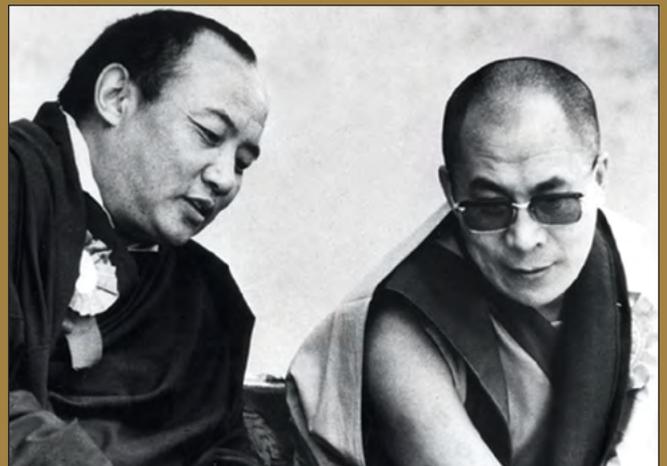
Plus tard, quand l'armée chinoise commença à s'imposer au Tibet par la force, Sa Sainteté continua de protéger ses disciples comme seuls des maîtres extraordinaires peuvent le faire. Voici ce que relate Khèmpo Karthar Rimpoché dans *le Dharma de la montagne de Karma Chakmé, selon l'enseignement de Khèmpo Karthar Rimpoché, tome 2* :

Alors que je fuyais l'invasion de l'armée communiste, une mitrailleuse me tirait dessus. Pour ne pas être tué, je récitais « Karmapa khyénno, Karmapa khyénno » tout en courant et, à vrai dire je visualisais que le Karmapa me recouvrait le dos. Je réussis à m'enfuir sans qu'aucune balle ne me touche. Environ un mois plus tard, je suis arrivé à Tsourpou au Tibet central, où vivait encore Sa Sainteté avant de quitter le Tibet, et nous avons obtenu une audience de groupe. Il nous a dit : « Je suis ravi que vous ayez tous pu échapper sains et saufs aux soldats de l'envahisseur, mais je voudrais rappeler à certains que vous êtes censés visualiser votre gourou au sommet de votre tête et non sur votre dos comme une sorte de cape.

En 1959, répondant aux multiples requêtes de ses disciples qui l'exhortaient à se mettre en sécurité, Sa Sainteté décida que le temps était venu de quitter le Tibet. Après un voyage de vingt et un jours par voie de terre, accompagné de cent soixante de ses disciples, il arriva sain et sauf au Bhoutan, où le groupe fut chaleureusement accueilli par des représentants du gouvernement. Après des discussions avec les autorités indiennes concernant l'endroit qui conviendrait le mieux pour s'installer, et suite à l'invitation pressante du roi du Sikkim, il fut convenu que Sa Sainteté établirait une base pour sa lignée au Sikkim. Compte tenu du choix possible dans le royaume, Sa Sainteté sélectionna un site à Rumtek, où le IX^e Karmapa, Wangchouk Dorjé, avait fondé un monastère au XVI^e siècle. Ce monastère était presque entièrement en ruines et entouré d'une épaisse végétation. Le Premier Ministre indien, Jawaharlal Nehru, offrit généreusement le soutien total du gouvernement indien pour la construction envisagée. Un terrain ayant été acquis et des fonds supplémentaires accordés par la maison royale du Sikkim, put alors commencer, en



Sa Sainteté accomplissant la cérémonie de la Coiffe Noire pour des réfugiés tibétains à Delhi, pendant les premières années d'exil. Avec l'aimable autorisation de Nik Douglas.



Sa Sainteté le XIV^e Dalaï-Lama et Sa Sainteté le XVI^e Karmapa lors d'une conférence à Darjeeling en Inde, en 1973/4. Archives KTD.



Sa Sainteté pendant une puja à Rumtek, vers 1975. Sont aussi représentés : Sitou Rimpoché, Jamgœun Kongtrul Rimpoché, Shamar Rimpoché et Gyaltsap Rimpoché. Archives KTD.

1962, la tâche ingrate de défricher le lieu et de créer un nouveau siège monastique. Pendant la reconstruction, cent huit moines et laïcs offrirent leurs services en travaillant dix heures par jour. En 1966, Sa Sainteté habitait son nouveau siège à Rumtek, appelé Centre Dharmachakra, et la vie monastique en exil pouvait véritablement commencer.

Pendant les années 1960 et jusque dans les années 1970, un pôle important des activités du Karmapa fut l'éducation des quatre principaux détenteurs de la lignée Karma Kagyu : Shamar Rimpoché, Tai Sitou Rimpoché, Goshir Gyaltsap Rimpoché et Jamgœun Kongtrul Rimpoché. Tous quatre étaient au début de leurs études et de leur apprentissage et le Gyalwang Karmapa les guidait personnellement,

tout comme les autres membres de la communauté monastique de Rumtek.

Sa Sainteté mettait un accent très fort sur l'apprentissage de la discipline et l'observance stricte des vœux monastiques. Pour soutenir cet apprentissage, il instaura une pratique remarquable au nouveau monastère de Rumtek : tous les soirs, l'ensemble de la communauté monastique se réunissait pour faire un examen détaillé de la conduite personnelle de chacun. Sa Sainteté présidait ces sessions quotidiennes, qu'on appelait *saldèp*, ce qui veut dire que les étudiants sont guidés par le rappel de ce qu'ils savent déjà. Pendant une heure ou deux, tout le monde était non seulement autorisé, mais vivement encouragé à s'exprimer

franchement sur tout manquement à la discipline monastique commis par soi-même ou observé chez d'autres. L'organisation était totalement démocratique, de simples moines étant pleinement autorisés à relever toute défaillance qu'ils avaient pu observer même chez des lamas de haut rang. Ce système rappelait la formation monastique instaurée par le Bouddha lui-même, système dans lequel la confession des actes négatifs du corps et de la parole se faisait également au cours d'une réunion ouverte.

Dans les premières années à Rumtek, de telles sessions avaient lieu tous les jours. Plus tard, elles se tinrent trois fois par mois. Sous l'attention vigilante de Sa Sainteté, le monastère de Rumtek gagna la réputation d'un lieu qui maintenait une discipline exceptionnellement pure. Les résultats étaient inspirants et valurent au monastère le respect général des communautés locales, indiennes et sikkimaises.



Avec Chögyam Troungpa Rimpoché (à gauche) et Akong Rimpoché (à droite), que le Gyalwang Karmapa envoya d'abord étudier l'anglais avant de les envoyer en Occident, où ils organiseront ses visites, respectivement, en Amérique du Nord et en Europe. Photo avec l'aimable autorisation de London Buddhist Society.

Regard tourné vers l'Occident

En même temps qu'il dirigeait en Inde l'installation du bouddhisme tibétain en exil, un acte majeur du XVI^e Karmapa fut la transmission du dharma dans les pays occidentaux. Pendant toutes les années 1960 et le début des années 1970, Sa Sain-

teté établit de nombreuses connexions du dharma avec des Occidentaux qui venaient le voir en Inde. Il accrut ses efforts en direction de l'Occident au milieu des années 70, une fois que sa communauté fut installée au Sikkim. Sa Sainteté fit un premier voyage en Occident en 1974, où il se rendit aux États-Unis, au Canada et en Europe. En 1975, il rencontra à Rome le Pape Paul VI. Au cours d'un voyage ultérieur plus long, de 1976 à 1977, il rencontra d'autres chefs religieux, ainsi que des personnalités marquantes de la politique et de la culture.

En Occident, Sa Sainteté accomplit publiquement la cérémonie de la Coiffe Noire à de nombreuses occasions et conféra des initiations tantriques.

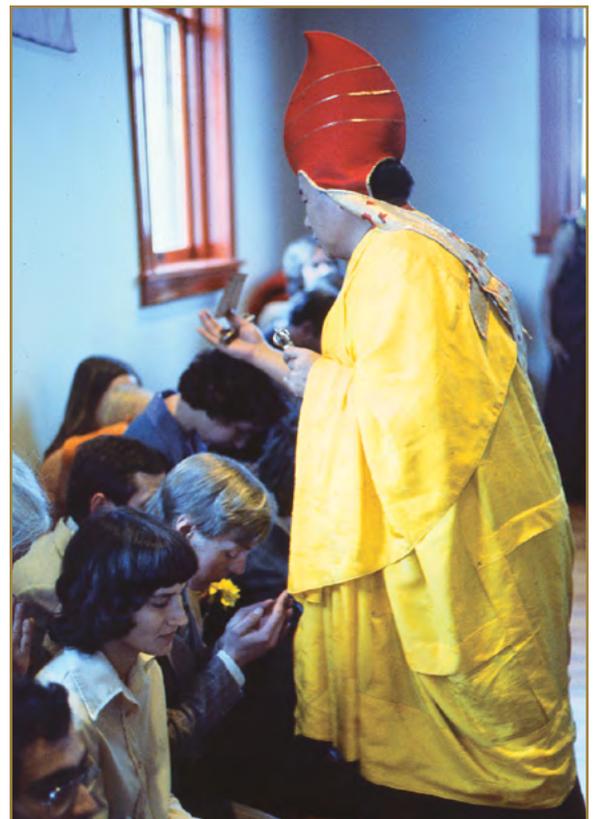
Par le biais de ces activités, il créa des liens avec les foules nombreuses qui se réunissaient pour ces événements. En privé, il donnait des conseils spirituels aux multiples aspirants qui recherchaient ses recommandations et guidait directement la pratique méditative de disciples occidentaux. Les activités de Sa Sainteté attiraient ainsi de nouveaux disciples en quête d'une voie spirituelle et amenaient à maturité l'esprit de ceux qui étaient déjà prêts à s'engager dans une pratique sérieuse du dharma.

Dans toutes ses activités, Sa Sainteté utilisait une multitude de moyens pour rassembler des disciples et amener leur esprit à maturité. Une fois, Sa Sainteté se rendit au centre du dharma de Samyé Ling, en Écosse, et il donna un enseignement dans la salle de réunion du village. Un papillon pénétra dans la salle et vola directement vers lui. Le Gyalwang Karmapa le regarda, puis le papillon continua à voler en restant au même endroit au-dessus de sa tête jusqu'à la fin de l'enseignement. Quand Sa Sainteté se leva pour partir, le papillon partit aussi. Alors que l'assistance se dispersait dans la nuit, ils virent un halo aux couleurs de l'arc-en-ciel qui entourait la lune. Ce discret signe extérieur des qualités intérieures de Sa Sainteté fut clairement visible par tous les participants. Quand Sa Sainteté était au Tibet, il était courant que les gens puissent voir de tels signes, ou d'autres encore plus extraordinaires. Cependant, comme les Occidentaux sont souvent sceptiques et qu'ils perçoivent rarement de telles manifestations de pouvoirs exceptionnels, leur impact fut d'autant plus grand.

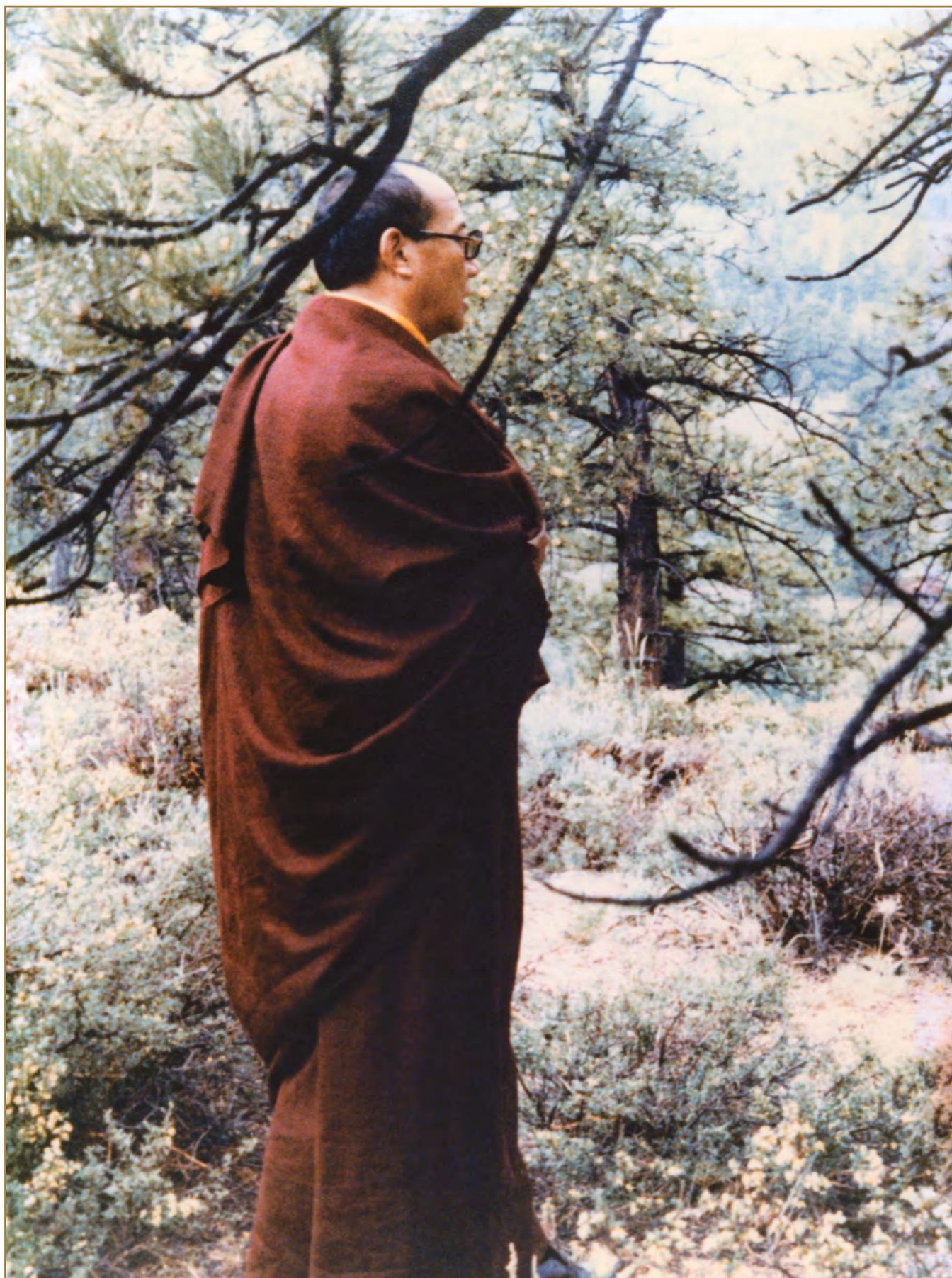
Les voyages de Sa Sainteté correspondent au début de la rencontre de l'Occident avec des lamas, de 1974 à 1981, bien avant que l'octroi du Prix Nobel de la Paix à Sa Sainteté le Dalai-Lama ne place le Tibet sur la scène culturelle internationale. Souvent, les Occidentaux ne savaient que penser de



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa rencontre le Pape Paul VI au Vatican, à Rome, Italie en 1975. On aperçoit Akong Rimpoché derrière Sa Sainteté. Archives KTD



Le Gyalwang Karmapa donne des bénédictions individuelles lors d'une initiation de Chênrézi à Boulder, Colorado, USA, en 1977. George Holmes, photo avec l'aimable autorisation des Archives Shambala.



Sa Sainteté au Centre du Dharma de Rocky Mountain, Colorado, dans les années 1970. *Archives Shambala*.

cet être extraordinaire qui inspirait une vénération et un respect si évidents chez les Tibétains et qui pourtant se déplaçait parmi eux avec une aisance joyeuse. Par sa simple présence et par les enseignements qu'il donnait par chacun de ses gestes, le XVI^e Gyalwang Karmapa transmettait le dharma directement dans le cœur et l'esprit de tous ceux qu'il rencontrait, de son vivant et au moment de sa mort exceptionnelle.

L'étape ultime

On pense généralement que la façon dont les bouddhas accomplissent l'activité éveillée dans le monde est d'utiliser la parole : des allocutions publiques, des explications et des instructions orales. Sa Sainteté s'exprimait bien ainsi, mais une des caractéristiques de son enseignement était sa capacité à susciter des expériences chez les autres, non seulement par ses paroles, mais aussi par son corps et son esprit. Quand le XVI^e Karma-pa approcha de la fin de sa vie, il choisit de mourir en Amérique. De ce fait, il utilisa sa maladie comme un enseignement magnifique et profondément transformateur pour ses disciples occidentaux, tout comme pour l'équipe médicale non bouddhiste qui s'occupait de lui.

Le médecin principal en charge de Sa Sainteté, le docteur Mitchell Levy, consigna par écrit les événements médicaux entourant son décès. Il chercha à saisir la signification des apparentes divergences entre ce qui était possible scientifiquement et les signes étranges dont l'ensemble de l'équipe médicale fut témoin. Les citations suivantes sont tirées de ce compte rendu, publiées dans le livre de Reginald Ray *le Secret du monde vajra*. Le médecin rapporte son premier entretien médical avec son « patient », le Gyalwang Karmapa :

À la fin, [Sa Sainteté] me dit : « Il y a une chose qu'il est très important que vous compreniez. Si ma présence est utile ici pour donner des enseignements, si j'ai encore du travail à faire, alors aucune maladie ne pourra m'emporter. Et si ma présence n'est plus vraiment requise pour enseigner, alors vous pouvez m'attacher mais je ne resterai pas sur cette terre. » C'était assurément une façon originale pour un patient de se présenter...

Le personnel de l'hôpital ainsi que les visiteurs étaient complètement bouleversés par lui. La plupart d'entre eux étaient chrétiens et aucun n'avait la moindre notion de bouddhisme, mais ils n'avaient aucune réticence à l'appeler Sa Sainteté. Ils n'ont jamais dit « Karmapa », c'était toujours « Sa Sainteté ». Le personnel n'arrêtait pas de parler de sa compassion et de dire combien il semblait bon. Au bout de quatre ou cinq jours, le chirurgien – un chré-



Au cours d'une visite dans un parc à Honolulu, Hawaï, en 1977, des paons entourent Sa Sainteté et il leur donne à manger. Archives KTD



Le XVI^e Karmapa accompagné du III^e Jamgön Kongtrul, l'un de ses disciples de cœur. Photo avec l'aimable autorisation de Kagyu Samyé Ling.



Photo avec l'aimable autorisation de Kagyu Samyé Ling.

tien philippin – ne cessait de me répéter : « Vous savez, Sa Sainteté n'est pas un être ordinaire. Il ne ressemble vraiment pas à une personne ordinaire. » La simple force de sa volonté et de sa présence était si puissante que [tout le monde] était captivé.

... Tôt, le jour même où il mourut, nous avons remarqué des changements sur son moniteur. Le tracé de son électrocardiogramme s'était modifié et signalait une défaillance cardiaque. Ainsi nous savions, les chirurgiens savaient, que quelque chose était sur le point de se produire...

Ensuite, son cœur s'est arrêté environ dix secondes. Nous l'avons réanimé, avons eu un petit problème avec sa tension artérielle, l'avons fait remonter, et il est resté stable pendant à peu près 25, 30 minutes ; mais il semble qu'il avait fait une crise cardiaque. Puis, sa tension a complètement chuté. On n'arrivait pas du tout à la faire remonter avec des médicaments.

Et nous avons continué à travailler, à lui donner des médicaments et son cœur s'est à nouveau arrêté. On a alors dû se mettre à faire des massages cardiaques et, à ce stade, j'ai su que c'était la fin, parce qu'on pouvait voir son cœur en train de mourir devant nous sur l'écran du moniteur. Mais j'ai eu le sentiment qu'il fallait qu'on fasse preuve de tout notre professionnalisme pour rassurer les rimpochés. J'ai donc poursuivi la réanimation pendant presque 45 minutes, bien plus longtemps que je ne l'aurais fait habituellement. Finalement, je lui ai injecté deux ampoules d'épinéphrine et d'adrénaline en intracardiaque, mais il n'y a pas eu de réaction. Du calcium. Pas de réaction. On s'est donc arrêté ; c'est le moment où l'on a renoncé. Je suis sorti pour téléphoner à Trungpa Rimpoché et lui dire que Sa Sainteté était mort. Ensuite, je suis revenu à la chambre et les gens commençaient à partir. Ça faisait alors plus de 15 minutes que Sa Sainteté était étendu là et l'on a commencé à retirer la sonde naso-gastrique et... tout d'un coup, je regarde et vois que sa tension est à 14/8. Ma première réaction, a été de crier : « Qui s'appuie sur le moniteur de tension ? »... parce que je savais que pour que la tension monte de cette manière, il aurait fallu que quelqu'un s'appuie dessus avec..., bon, ce n'est pas possible.

Puis une infirmière a pratiquement hurlé : « Son pouls est bon ! Son pouls est bon ! »... Le rythme cardiaque de Sa Sainteté était de 80 et sa tension artérielle de 14/8, et il y a eu un moment, là dans cette pièce, où j'ai cru que j'allais m'évanouir. Personne n'a dit un mot. Pendant un moment flottait littéralement la pensée : Ce n'est pas possible, ce n'est pas possible. Il s'était passé beaucoup de choses avec Sa Sainteté, mais c'était clairement ce que j'avais vu de plus miraculeux... Ce n'était pas simplement un événement extraordinaire. Cela devait faire une heure que son cœur s'était arrêté et 15 minutes qu'on avait arrêté de faire quoi que ce soit...

Pour moi, dans cette chambre, c'était le sentiment que Sa Sainteté revenait pour vérifier encore une fois si son corps pouvait être le support de sa conscience... La simple force de sa conscience qui revenait avait tout fait redémarrer. En fait, ce n'est que mon impression simpliste, mais c'est le sentiment qu'on avait, dans cette pièce.

Peu de temps après que nous eûmes quitté la pièce, le chirurgien est sorti en disant : « Il est chaud. Il est chaud. » Puis... le personnel infirmier disait : « Est-ce qu'il est encore chaud ? » Après tout ce qui s'était passé, ils l'acceptaient tout simplement. Autant tout ce qui était arrivé avait pu aller à l'encontre de leur formation médicale, de leurs croyances culturelles et de leur éducation religieuse, à ce stade ils n'avaient plus aucune difficulté à accepter ce qui était vraiment en train de se passer.

Sa Sainteté demeura en méditation sur son lit d'hôpital pendant trois jours et, plus tard, reprit naissance en tant que XVII^e Karmapa. Le fait que Sa Sainteté ait choisi de laisser voir le processus de sa mort dans un hôpital de Chicago, aux USA, était la marque de sa sagesse et de son immense bonté envers ses disciples occidentaux. Dans le cas de maîtres hautement réalisés comme le Karmapa, une fois que le corps a apparemment cessé de fonctionner, on constate souvent des signes extérieurs qui indiquent qu'ils sont encore en méditation et contrôlent la transition vers leur prochaine existence. Dans les monastères tibétains, on a coutume de permettre aux gens de venir voir ces maîtres assis en méditation post-mortem, le corps encore souple et dégageant une odeur agréable. Voir ce que permet une pratique spirituelle rigoureuse accroît grandement la foi de ceux qui en sont témoin et contribue à démystifier le processus de la mort. Pour beaucoup d'Occidentaux, la mort est source d'effroi et de peur et la possibilité de l'envisager comme une occasion positive semble hors de question. Pourtant, durant ce qui aurait été pour une personne ordinaire un processus douloureux et débilitant, Sa Sainteté resta totalement attentif aux médecins, aux infirmières et aux visiteurs qui l'entouraient, sans jamais s'intéresser aux détails de sa propre condition physique. Le fait que le Gyalwang Karmapa ait choisi de rester à l'hôpital jusqu'à la fin mettait en évidence sa chaleur et sa joie, dans un environnement clinique stérile, ce qui démontrait clairement la vérité bouddhiste selon laquelle c'est l'esprit qui détermine nos expériences, et non notre corps ou les conditions extérieures. En mettant en œuvre les enseignements du Bouddha jusque dans son dernier souffle, le XVI^e Karmapa se montra tout autant extraordinaire dans la mort qu'il le fut pendant la vie. ☺



Le 20 décembre 1981, les fils de cœur et les principaux détenteurs de la lignée accomplissent une puja pendant que des disciples venus du monde entier rendent un dernier hommage lors de la crémation du XVI^e Gyalwang Karmapa. Eleanor Mannika

Publications par ou à propos de Sa Sainteté le XVI^e Karmapa :

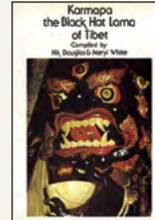
Publication en français :



L'ONDÉE DE SAGESSE : CHANTS DE LA LIGNÉE KAGYU

Editions Claire Lumière, 2006

Recueil de chants sacrés de quelques-uns des plus grands maîtres de la lignée Kagyu, y compris une déclaration du XVI^e Gyalwang Karmapa et plusieurs de ses chants.



KARMAPA: THE BLACK HAT LAMA OF TIBET

Auteurs : Nik Douglas & Meryl White
Luzac & Co. 1976.

Décrit de nombreux objets sacrés apportés de Tsourpou par le XVI^e Karmapa quand il a fui le Tibet.

Publications en anglais :



DHARMA KING: THE LIFE OF THE 16TH GYALWA KARMAPA IN IMAGES

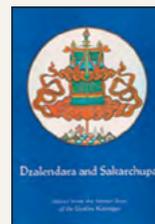
Produit sous la direction du 17^e Karmapa

Auteur : Damcho Diana Finnegan

Conception : Louise Light

KTD Publications and Altruism Press. 2015.

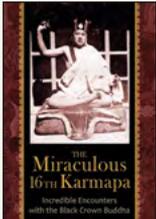
Biographie en images commémorant la vie et les actes du XVI^e Karmapa, avec une préface émouvante du XVII^e Karmapa.



FORMER LIVES OF THE KARMAPAS, DZALENDARA AND SAKARCHUPA

Ken Holmes et Katia Holmes
Dzalendara, 1981

Séries d'histoires racontées par le XVI^e Karmapa à propos de ses vies passées.

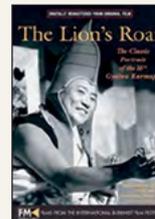


THE MIRACULOUS 16TH KARMAPA: INCREDIBLE ENCOUNTERS WITH THE BLACK CROWN BUDDHA

Auteur : Norma Levine

Shang Shung Publications. 2013.

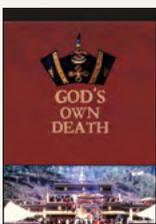
Des étudiants partagent leurs impressions et souvenirs personnels de leur rencontre avec le XVI^e Gyalwang Karmapa. Témoignages de son impact durable sur la vie de nombreuses personnes.



LION'S ROAR: THE LIFE AND TIMES OF HIS HOLINESS RANGJUNG RIGPE DORJE, THE 16TH KARMAPA

Mark Elliot, Mystic Fire, now Festival Media

Suit le XVI^e Karmapa à travers l'Amérique du Nord, quand il rend visite à la nation Hopi, donne des enseignements et accomplit la cérémonie de la Coiffe Noire.



GOD'S OWN DEATH

Auteur : Raj Kotwal, M.D.

Kwality Stores, Gangtok. 2013.

Compte rendu médical des derniers jours du Seizième Karmapa, par l'un des médecins qui l'a soigné.



RECALLING A BUDDHA

DVD. Gregg Eller (Director) Tendrel Films, 2006

L'histoire de la vie du XVI^e Karmapa, racontée par ses proches.

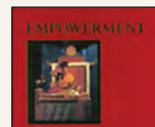


EMPOWERMENT: THE VISIT OF HIS HOLINESS THE 16TH GYALWA KARMAPA TO THE UNITED STATES

Auteur : Raj Kotwal, M.D.

Kwality Stores, Gangtok. 2013.

Compte rendu médical des derniers jours du XVI^e Karmapa, par l'un des médecins qui l'a soigné.



EMPOWERMENT

Kalapa Recordings, 1975
CD Audio, 47 minutes

Rituels enregistrés au cours de la première visite de Sa Sainteté aux Etats-Unis, incluant la cérémonie de la Coiffe Noire, l'initiation de Karma Pakshi et la Sādhana de Mahakāla.



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa. Photo avec l'aimable autorisation des Archives KTD

8 ♦ Le processus de reconnaissance

Les Karmapas sont uniques non seulement parce qu'ils ont instauré la première lignée de réincarnations, mais aussi à cause de ce choix délibéré de guider leurs disciples en les retrouvant à chaque nouvelle naissance. Au cours des 900 ans qui se sont écoulés depuis que Dusoum Khyènpa fonda la première lignée de réincarnations, d'innombrables autres grands maîtres ont repris naissance, ont été reconnus par leurs disciples et ont continué l'œuvre qu'ils avaient commencée dans les vies précédentes. Nombre de ces lignées se maintiennent à ce jour. Beaucoup d'autres ont disparu après quelques générations, les disciples et l'administration des monastères n'ayant pas réussi à reconnaître les incarnations suivantes.

La longévité de toute institution sociale – y compris d'une lignée de réincarnations – dépend de mécanismes fiables qui lui permettent de se perpétuer dans le temps. Bien que le retour volontaire des Karmapas soit l'élément principal de la continuité de leurs réincarnations, il est également crucial que leurs disciples soient capables d'identifier correctement chacune de ses manifestations. La compassion conduit les lamas à trouver un moyen de revenir là où ils peuvent être retrouvés par les disciples ; la dévotion conduit les disciples à une recherche inlassable jusqu'à ce qu'ils retrouvent leur lama. Quand la compassion rencontre la dévotion, les Karmapas, par leur sagesse associée à des moyens habiles, construisent un pont capable de franchir même la barrière de la mort.

Un des moyens habiles qui permet d'établir ce pont est la pratique – initiée par Dusoum Khyènpa lui-même – de laisser des instructions qui indiquent le lieu où le prochain Karmapa naîtra. De telles instructions sont en général confiées aux mains de proches disciples ou, parfois, de serviteurs de confiance. La lettre que le XV^e Karmapa écrivit et confia à un serviteur dans une amulette de protection, indiquait non seulement la date de sa prochaine naissance, mais une description de la maison et le nom de la famille dans laquelle il allait renaître. Bien que tous les Karmapas n'écrivent pas de lettres qui donnent des indications aussi claires, quand ils le font, ces lettres de prédiction sont des manifestations éblouissantes de leurs pouvoirs extraordinaires. Un autre moyen propre aux



Rocher près de Kampo Néning où il est dit que la lettre tibétaine A (en bas en rouge) apparaît quand un Karmapa reprend naissance.
Photo de Rokpa.

Qui reconnaît le Karmapa

Karmapa	Reconnu par
II ^e Karmapa (1206-1283)	Pomdrakpa (1170-1249)
III ^e Karmapa (1284-1339)	Droupthop Ugyènpa (maître Droukpa Kagyu).
IV ^e Karmapa (1340-1383)	(Pas de processus officiel de reconnaissance; son maître principal fut Gyalwa Youngtunpa).
V ^e Karmapa (1384-1415)	D'abord reconnu par Lopeun Güyi Goungpa Rinchèn Pèl (proche disciple du IV ^e Karmapa). Confirmé par le II ^e Shamar Rimpoché (Khacheu Wangpo, 1350-1405).
VI ^e Karmapa (1416-1452)	D'abord reconnu par Ngeumpa Jadrèl (né en 1370), proche disciple du V ^e Karmapa. Par la suite, officiellement reconnu et intronisé par le III ^e Shamar Rimpoché (Cheupèl Yéshé, 1406-1452).
VII ^e Karmapa (1454-1506)	I ^{er} Gyaltsab Rimpoché (Paljor Deundroup, 1424-1486).
VIII ^e Karmapa (1507-1554)	II ^e Gyaltsab Rimpoché – (Tashi Namgyal, 1487-1515) et III ^e Sitou Rimpoché (Tashi Paljor, ?-1512).
IX ^e Karmapa (1556-1603)	Le V ^e Shamar Rimpoché (Keunchok Yènlag, 1525-1583) et le IV ^e Sitou Rimpoché (Mitruk Cheukyi Gocha, ?-1561) conduisirent la recherche.
X ^e Karmapa (1604-1674)	VI ^e Shamar Rimpoché (Cheukyi Wangchouk, 1584-1630).
XI ^e Karmapa (1676-1702)	VI ^e Gyaltsab Rimpoché (Norbou Sangpo, 1659-1698) et VII ^e Shamar Rimpoché (Yéshé Nyingpo, 1631-1694).
XII ^e Karmapa (1703-1732)	Reconnu par le Terteun Yongué Mingyour Dorjé (maître important transmettant les lignées Nyingma (1628/41-1708). Intronisé par le VIII ^e Shamar Rimpoché (Cheukyi Deundroup, 1695-1732).
XIII ^e Karmapa (1733-1797)	Reconnu par le VII ^e Gyaltsap Rimpoché (Keunchog Eusèr, 1699-1766).
XIV ^e Karmapa (1798-1868)	VIII ^e Gyalwang Droukpa (Cheukyi Nangwa, 1768-1822, chef de l'école Droukpa Kagyu).
XV ^e Karmapa (1871-1922)	Reconnu par le IX ^e Gyalwang Droukpa (Mingyour Wangi Gyalpo, 1823-1883, chef de l'école Droukpa Kagyu). En accord avec les résolutions de: Jamgoeun Kongtrul (Lodreu Thayé, 1813-1899) Jamyang Khyèntsé Wangpo (maître Sakya, 1820-1892) et Chogyour Lingpa (maître Nyingma, 1829-1870).
XVI ^e Karmapa (1924-1981)	XI ^e Sitou Rimpoché (Péma Wangchok Gyalpo, 1886-1952).
Reconnaissance de Ogyèn Trinlé Dorjé comme XVII ^e Karmapa (né en 1985)	XII ^e Sitou Rimpoché (né en 1954) et XII ^e Gyaltsap Rimpoché (né en 1954). Fondée sur une lettre de prédiction, acceptée par Sitou Rimpoché, Gyaltsap Rimpoché, Jamgön Kongtrul Rimpoché (1954-1992) ainsi qu'initialement par Shamar Rimpoché (1952-2014) (lignée Tashi Tsépa).

Karmapas pour aider les disciples dans leur recherche de la nouvelle incarnation est ce qu'on appelle les « actes dans les états intermédiaires », ou *namthar bardoma*, à savoir des signes exceptionnels qui se produiront entre le décès d'un Karmapa et sa prochaine naissance. Le fait que les Karmapas puissent prévoir non seulement le lieu de leur renaissance, mais aussi les conditions de leur passage d'une vie à la suivante atteste de leur contrôle évident du processus de la mort et de la renaissance. De plus, ceci confirme ce qui se dit depuis toujours du Karmapa : qu'il a cette aptitude particulière à percevoir l'avenir, tout comme le passé et le présent.

Les Karmapas n'ont pas toujours laissé des indications sous une forme aussi explicite que celle d'une lettre de prédiction. En l'absence d'une telle lettre, les disciples principaux peuvent se consulter afin d'évaluer si la correspondance que l'un d'eux a reçue du Karmapa, ou bien certains des chants sacrés (*gour*) ou d'autres œuvres poétiques composées par leur maître, contient des indices à caractère prophétique. Ils peuvent aussi prendre en considération des prédictions faites pendant la vie du précédent Karmapa ; ils examinent également leurs propres rêves à la recherche de signes supplémentaires.

On décrit souvent les Karmapas comme « se reconnaissant eux-mêmes ». Outre qu'ils laissent des descriptions de leur vie future, de nombreux Karmapas « se reconnaissent eux-mêmes » en indiquant explicitement leur identité à d'autres personnes, à un très jeune âge. Par exemple, à l'âge de trois ans, le IV^e Karmapa, Rolpé Dorjé, déclara à sa mère : « Je suis la réincarnation de Karma Pakshi. J'aurai beaucoup de disciples à qui je donnerai des enseignements. » Sa mère répondit : « Si tu es la réincarnation de Karma Pakshi, alors n'es-tu pas aussi Rangjung Dorjé [le III^e Karmapa] ? » À ceci, l'enfant déclara calmement : « Les deux sont inséparables. » L'identité de Rolpé Dorjé en tant que IV^e Karmapa était une certitude si largement répandue qu'elle ne nécessita pas de processus de reconnaissance officielle, mais fut tacitement acceptée par tous.

Le processus s'est adapté aux changements de circonstances et semble avoir été le fruit d'une large collaboration. Souvent, une ou plusieurs personnes participent à la recherche initiale et à l'identification du Karmapa. Il se peut qu'une autre personne confirme cette identification par une reconnaissance officielle, et c'est encore un troisième groupe qui peut conduire l'intronisation finale. Il est donc difficile de nommer celui qui a « reconnu » tel Karmapa. Ceci souligne également qu'il est important d'avoir des avis multiples afin de garantir que, non seulement on choisit le bon candidat, mais aussi qu'est préservée l'harmonie nécessaire pour que la lignée continue à faire le bien des êtres.

Comme le montre clairement le tableau de la page 94, la reconnaissance du Karmapa n'est pas une tâche qui est assignée à un lama particulier de la lignée Karma Kagyu. En fait, en de nombreuses occasions, des maîtres hautement réalisés d'autres lignées ont joué un rôle clé dans la découverte, mais aussi dans la reconnaissance officielle des Karmapas. C'est Lama Ourgyènpa – un lama important de la lignée Droukpa Kagyu – qui reconnut officiellement le III^e Karmapa. C'est d'ailleurs avec ce dernier qu'on passa d'un modèle de renaissance volontaire occasionnelle à une lignée de réincarnations bien établie. La reconnaissance du Karmapa fut accomplie deux fois par un Droukchèn Rimpoché, chef de la lignée Droukpa Kagyu, un autre ordre Kagyu, tandis que des maîtres Sakya et Nyingma jouèrent un rôle clé dans d'autres cas.

La reconnaissance d'un Karmapa est une tâche qui incombe généralement à qui-conque avait été expressément nommé comme son ou ses régents par lui-même avant son décès. Si le Karmapa n'a pas clairement attribué cette responsabilité publiquement, le rôle sera assumé par les proches disciples à qui il avait transmis les enseignements de la lignée de son vivant. La préférence accordée aux proches disciples pour diriger la recherche s'est invariablement imposée face à d'autres considérations. Ainsi, la dévotion et la compassion se rejoignent-elles afin de réunir lama et disciple une nouvelle fois.

Le cas de Mikyeu Dorjé

Quand les procédures normales ne sont pas respectées, une certaine confusion peut s'ensuivre et menacer l'harmonie entre les disciples de la lignée. Les 900 ans d'histoire du Karmapa sont jalonnés d'un certain nombre d'exemples où différents groupes ont proposé différents candidats, ce qui a pu, initialement, entraîner des périodes d'incertitude ; mais des solutions furent trouvées parce que des lamas de la lignée se sont réunis pour examiner les postulants de façon ouverte et amicale. Ce fut le cas à l'époque du VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé, quand, dans un premier temps, on avança le nom de deux jeunes garçons pleins de promesses, l'un venant du Tibet oriental et l'autre du Tibet occidental.

Il est impossible qu'existent simultanément dans le monde deux incarnations du Karmapa, car le Karmapa est un être unique. Comme le Bouddha l'expliqua dans ses discours, chaque être est doté d'un seul courant de conscience distinct qui passe de vie en vie. Un courant de conscience ne se divise jamais pour donner deux êtres, ou plus, et les courants de conscience de deux êtres ne peuvent se combiner pour n'en faire qu'un. Pour ce qui est du Karmapa, sa conscience passe d'un corps dans le suivant en un continuum unique, au cours de toutes ses incarnations. Dans d'autres lignées de réincarnations – mais pas dans celle du Karmapa – des lamas apparaissent et déploient des émanations multiples, présentes dans le monde simultanément. Dans de tels cas, la conscience du lama renaît dans un seul corps, qui est connu comme la réincarnation (*yangsi* ou *koukyé*, en tibétain). Avec ce corps comme base (*trulshi*), le lama produit alors de multiples émanations (*trulkou*), qui ne sont pas des consciences séparées, mais qui sont plutôt comprises comme étant des corps émanés à partir d'une seule conscience. Il y a toujours un seul corps qui est l'incarnation principale et la base pour d'autres émanations. Ainsi, alors qu'un seul lama peut produire de multiples émanations, ce lama n'a qu'une réincarnation et qu'un continuum de conscience. Pour ces raisons, ceux qui recherchaient le VIII^e Karmapa durent s'assurer lequel des deux garçons était la véritable – et unique – réincarnation du VII^e Karmapa.

Le respect mutuel et l'harmonie qui existaient entre les plus anciens lamas de la lignée, tous formés par le VII^e Karmapa, suffirent à dissiper l'incertitude. Sans s'en tenir à l'un ou l'autre postulant avec partialité ni idée de « c'est le mien », Gyaltsap Rimpoché alla rencontrer le candidat que Sitou Rimpoché avait proposé et, dès qu'il fut en la présence du jeune garçon, il eut la conviction que c'était bien son gourou, le Karmapa. Néanmoins, afin de dissiper les doutes que d'autres pouvaient avoir, Sitou Rimpoché et Gyaltsap Rimpoché élaborèrent un moyen de tester le jeune garçon, une pratique plus tard adoptée pour examiner d'autres réincarnations, y com-

pris les Dalai-Lamas. Une fois qu'on eut identifié quel garçon était le bon et qu'il fut intronisé, l'affaire fut close. Finalement, ce sont les vastes activités du VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé – une figure remarquable et un des plus grands érudits du Tibet – qui furent la confirmation suprême que le garçon que Gyaltzap Rimpoché et Sitou Rimpoché avaient identifié était bien le Karmapa ; il s'avéra plus tard que le second garçon était la réincarnation d'un autre lama.

Après le XVI^e Karmapa

Les procédures de reconnaissance furent ainsi respectées pour les seize premiers Karmapas, ce qui garantit que la lignée Karma Kagyu était dirigée par le véritable Karmapa et que l'harmonie était préservée, permettant à la lignée de demeurer intacte. Après la mort du XVI^e Karmapa, ses quatre disciples de cœur – Shamar Rimpoché, Sitou Rimpoché, Gyaltzap Rimpoché et Jamgœun Kongtrul Rimpoché – lancèrent le processus de reconnaissance en se conformant à la fois à la tradition et à leur situation du moment.

Ces quatre principaux disciples étaient tous à peu près du même âge et avaient tous été instruits directement depuis leur enfance par Sa Sainteté le XVI^e Karmapa. Sitou Rimpoché était la réincarnation du propre lama racine du XVI^e Karmapa, le XI^e Tai Sitoupa, tandis que Shamar Rimpoché était le plus haut placé dans la hiérarchie ; mais Sa Sainteté avait transmis les enseignements de sa lignée à ses quatre fils de cœur ensemble pendant qu'ils étaient sous sa responsabilité en exil. Au moment où le XVI^e Karmapa décéda, il ne semble pas, de l'avis général, qu'il ait désigné un de ses quatre disciples pour assumer un rôle particulier dans la recherche de sa prochaine incarnation. En réponse à cette situation, le secrétaire général du Labrang de Tsourpou, Damcheu Yongdu – qui avait la lourde tâche de superviser l'administration des affaires du Karmapa – demanda aux quatre disciples de cœur de former un conseil de régents afin de s'occuper collectivement de la lignée pendant la période intermédiaire et de rechercher la réincarnation du XVI^e Karmapa. Puisque tous quatre étaient de toute évidence ses disciples principaux et que le XVI^e Karmapa n'avait publiquement confié à aucun d'eux un rôle particulier dans la reconnaissance de sa prochaine incarnation, la décision de leur demander de collaborer pour retrouver leur bien-aimé lama racine semblait parfaitement adaptée aux circonstances et être également en accord avec la tradition. Tous quatre acceptèrent de participer au conseil des régents ; ils unirent ainsi leurs capacités spirituelles et les connexions karmiques qu'ils avaient avec Sa Sainteté.

De bien des façons, dans le cas du XVI^e Karmapa, les choses se déroulèrent comme dans les autres processus de reconnaissance. Comme en d'autres occasions dans le passé, le Gyalwang Karmapa n'avait apparemment pas laissé d'instructions explicites pour guider ses disciples vers le lieu de sa prochaine renaissance. C'est du moins ce qu'on pensa au début. Malgré leurs efforts collectifs dans la recherche



Sa Sainteté le XVI^e Karmapa et ses quatre fils de cœur.
Archives KTD.

d'indices supplémentaires qui pourraient leur servir à retrouver leur lama, les quatre régents firent peu de progrès. Pendant ce temps, des milliers de disciples de par le monde étaient dans l'expectative.

Le chagrin qu'éprouvent les disciples d'un lama réincarné n'est pas comparable à un chagrin ordinaire, car il est rendu plus léger par la compréhension que la séparation n'est pas permanente. La compassion du Karmapa pour ses disciples est palpable et son engagement de revenir est si ferme qu'il a survécu à 900 ans d'histoire. C'est avec la certitude de son retour que les disciples du XVI^e Karmapa supportèrent la période qui s'écoula jusqu'à la reconnaissance du XVII^e, une certitude renforcée par la manière consciente dont le XVI^e Karmapa avait quitté la vie. Cependant, pendant les années où ils attendirent la nouvelle de son retour, être séparé de leur gourou était douloureux et leur désir de le retrouver intense.

Les premiers signes annonçant ce retour finirent par apparaître à la fin de l'année 1990. À cette période, Sitou Rimpoché entra en retraite ; c'est au cours de cette retraite que les indications auxquelles les disciples de cœur du Karmapa avaient aspiré et pour lesquelles ils avaient prié devaient finir par se dévoiler.

La compassion du lama, la dévotion des disciples

Pendant sa retraite, Sitou Rimpoché se souvint d'une amulette de protection que le XVI^e Karmapa lui avait donnée en lui disant qu'elle lui serait très utile un jour. « C'est une protection très importante », avait dit le Gyalwang Karmapa. « Elle vous sera très bénéfique. » À

l'époque, Sitou Rimpoché avait supposé que Sa Sainteté voulait parler de la protection habituelle qu'apportent de telles amulettes, mais, se souvenant de ces remarques pendant la retraite, il s'enhardit à défaire les points qui la fermaient. À l'intérieur, il trouva une enveloppe cachetée, portant une inscription de la main de son vénéré maître : « À ouvrir pendant l'année Cheval-Fer », précisément l'année alors en cours, selon le calendrier tibétain.

Étant donné que ce qu'il avait entre les mains pouvait s'avérer d'une importance capitale et qu'il était conscient de partager la responsabilité avec les trois autres lamas de la lignée, Sitou Rimpoché reporta la lecture de la lettre à un moment où ils pourraient le faire ensemble. Dix ans déjà s'étaient écoulés depuis le décès du XVI^e Karmapa, mais la force de sa présence les avait maintenus très proches les uns des autres. En son absence, ses disciples de cœur avaient commencé à développer leurs propres activités à divers degrés et ils avaient leurs propres agendas de voyage. Il fallut plus d'un an avant que les quatre disciples ne se retrouvent, en réponse aux requêtes de Sitou Rimpoché, afin de tenir une réunion sur la question. Finalement, en mars 1992, les quatre disciples se réunirent au siège monastique de Rumtek, au



Le XVI^e Karmapa assura directement la formation de ses disciples de cœur ainsi que d'autres grands lamas de la lignée, leur transmettant avec soin les enseignements Karma Kagyu et renforçant les liens étroits de maître à disciple qui se perpétuent de vie en vie. Photo avec l'aimable autorisation de Kagyu Samyé Ling.

Sikkim, et le contenu de la lettre de prédiction tant attendue put être lu. Jamgœun Kongtrul Rimpoché nota par écrit l'interprétation qu'ils firent de la lettre, y compris de ses allusions plus poétiques. Ce que la lettre contenait, c'était le nom du père et de la mère du XVII^e Karmapa – Deundroup et Lolaga –, une référence à l'environnement nomade, ainsi que le nom de la région et une partie du nom de la vallée où il devait naître.

Comme Jamgœun Kongtrul Rimpoché le dit à un documentariste quelques jours plus tard, les instructions du Gyalwang Karmapa sont « très claires. Elles sont très claires et très précises. Voilà pourquoi nous sommes sûrs de trouver Sa Sainteté. » À la suggestion du conseil des régents, Jamgœun Kongtrul Rimpoché accepta la responsabilité de se rendre au Tibet pour retrouver la réincarnation du Karmapa. Mais un terrible accident de voiture lui coûta la vie avant qu'il ait pu accomplir sa mission.

Sitou Rimpoché et Gyaltsap Rimpoché envoyèrent alors au Tibet de vénérables membres de leur entourage afin d'organiser la recherche, en coopération avec des responsables du monastère de Tsourpou, le siège historique des Karmapas au Tibet. Muni des indications sans ambiguïtés que le XVI^e Karmapa avait données dans sa lettre, le groupe réussit à trouver un enfant exceptionnel dont le père et la mère s'appelaient respectivement Deundroup et Lolaga et qui étaient nomades dans la région et la vallée correspondant aux noms indiqués dans la lettre. L'adéquation entre la prédiction laissée par le XVI^e Karmapa et la naissance du XVII^e n'aurait pu

être plus exacte. Quand l'annonce que la recherche avait été couronnée de succès parvint à Sitou Rimpoché et à Gyaltsap Rimpoché, ils communiquèrent immédiatement l'heureuse nouvelle à Sa Sainteté le Dalaï-Lama. Le Dalaï-Lama avait auparavant fait un rêve remarquable qui correspondait à ce que le groupe de recherche de Tsourpou avait trouvé ; il fit ensuite d'autres investigations en utilisant des méthodes traditionnelles. Ainsi, grâce à la force de sa propre vision, Sa Sainteté le Dalaï-Lama établit-il que ce garçon était bien la réincarnation du XVI^e Karmapa et il fournit la confirmation officielle de cette reconnaissance.

La rencontre avec le XVI^e Karmapa avait transformé de façon radicale la vie de dizaines de milliers de personnes dans le monde. Sa présence éveillée avait fait germer des graines de bonté en d'innombrables disciples et leur connexion avec lui avait été une source incroyable de joie et d'espoir. Non seulement les quatre disciples de cœur, mais des milliers d'autres personnes ressentirent la douleur de leur ardente aspiration durant ces longues années sans signe de retour. La peine d'être séparé de leur lama, qui avait duré plus d'une décennie, se dissipa en un instant quand ils apprirent la nouvelle : on a retrouvé le Karmapa ! De nombreux disciples



Selon un processus qui se répète de vie en vie, le Karmapa nouvellement incarné est intronisé par un proche disciple de sa vie précédente. Ici, compassion et dévotion se rencontrent et on peut voir, à gauche, le XII^e Sitou Rimpoché, disciple de cœur du XVI^e Karmapa, lors de la cérémonie d'intronisation du XVII^e Karmapa, Ogyen Trinlé Dorjé, au siège principal des Karmapas, le monastère de Tsourpou, au Tibet. Photo de Michele Martin.



S'appuyant sur le pouvoir de sa vision intérieure, Sa Sainteté le XIV^e Dalai-Lama établit que le jeune garçon retrouvé grâce à la lettre de prédiction était bien la réincarnation du Karmapa. Photo avec l'aimable autorisation de Tsurphu Labrang Media.

ont versé des larmes d'une joie immense. Des familles se sont réunies pour fêter ensemble l'événement, dansant et partageant leur bonheur comme ils l'auraient fait pour accueillir un enfant longtemps désiré. Pour beaucoup, la nouvelle du retour de leur maître spirituel fut comparable aux retrouvailles d'une mère avec son enfant après une longue séparation.

Une fois la découverte accomplie, le groupe de recherche au Tibet prit contact avec le gouvernement chinois afin d'obtenir les autorisations nécessaires pour ramener le jeune garçon à son siège au Tibet central, de façon qu'il puisse assumer son rôle de Karmapa. Les autorités donnèrent leur accord et le gouvernement chinois effectua plus tard une reconnaissance officielle de cette réincarnation. De fait, même si cette reconnaissance semblait un signe de l'assouplissement de leur politique restrictive concernant la pratique de la religion, ils utilisèrent cette occasion pour affirmer leur droit de contrôler tous les aspects de la vie au Tibet. Quoi qu'il en soit, ceci ouvrit la voie à l'intronisation du XVII^e Karmapa qui devait se tenir au siège monastique fondé par le tout premier Karmapa, Dusoum Khyènpa. Sitou Rimpoché et Gyaltap Rimpoché en personnes se rendirent au Tibet pour conduire la cérémonie d'intronisation, qui eut lieu au monastère de Tsourpou. Une nouvelle fois, le 27 septembre 1992, le

Karmapa s'installa à son siège et, pour des centaines de milliers de disciples dans le monde, ce fut la fin d'une attente fervente, après plus d'une décennie. Le processus de reconnaissance était terminé.

Rien ne pouvait assombrir la joie pure de savoir que la réincarnation de leur lama avait été retrouvée. Pendant douze ans, les disciples du XVI^e Karmapa s'étaient contentés de visualiser leur lama sous son apparence précédente au sommet de leur tête ou dans leur cœur. Maintenant, ils pouvaient enfin voir leur gourou bien-aimé dans sa nouvelle incarnation dans son siège historique, au monastère de Tsourpou. Ils pouvaient à nouveau entendre sa voix et renouer la riche relation qu'ils avaient avec lui, leur gourou éveillé qui les guiderait jusqu'à leur propre éveil. Les innombrables disciples du XVI^e Karmapa voyaient leur désir le plus profond enfin comblé.

Le rôle historique du Dalai-Lama

Les raisons sont nombreuses pour lesquelles les Karmapas se font reconnaître par leurs disciples au cours de leurs renaissances successives. L'une d'elles est que renouer des relations avec les disciples est la façon la plus efficace de continuer à les guider jusqu'à l'éveil. En outre, puisqu'il est son chef, la présence dans le monde d'un Karmapa reconnu comme tel est nécessaire à la continuité de l'école Karma Kagyu et à son action vaste pour le bien d'innombrables êtres. Voilà pourquoi il est arrivé que, même après la fin du processus de reconnaissance, on ait eu besoin d'un consensus social plus large, de façon à permettre le déploiement de l'activité du Karmapa. En pareil cas, les maîtres Karma Kagyu et les Karmapas eux-mêmes ont accepté la reconnaissance officielle de leur identité en tant que Karmapa par diverses autorités politiques. Le Dalai-Lama est le chef politique du Tibet, ainsi que son chef religieux depuis le XVII^e siècle et la période du gouvernement du Palais de Gandèn au Tibet (voir page 32). Les Dalai-Lamas ou leurs régents ont confirmé officiellement la reconnaissance de tous les Karmapas, à partir du XI^e. Par exemple, le VII^e Dalai-Lama confirma la reconnaissance du XIII^e Karmapa, tandis que ce fut le XIII^e

Dalaï-Lama qui endossa la reconnaissance du XVI^e Gyalwang Karmapa. En termes pratiques, la reconnaissance du Dalaï-Lama ou de son bureau est requise non seulement pour les Karmapas, mais pour toutes les grandes réincarnations des différentes écoles du bouddhisme tibétain, ainsi que pour des maîtres importants qui ont des titres héréditaires, tels que Sakya Trizin de l'école Sakya et Minling Trichèn de l'école Nyingma.

Bien qu'il soit opportun d'accepter la reconnaissance par le Dalaï-Lama en tant qu'autorité politique du Tibet, le titre de Karmapa ne correspond ni à une position élective, ni à une nomination négociée. Le Karmapa est un être qui se réincarne volontairement,

de vie en vie depuis le XI^e siècle, par compassion pour le monde. « Karmapa » est le nom donné à cette série de réincarnations qui commença avec Dusoum Khyènpa et le XVII^e Karmapa est simplement la réincarnation du XVI^e Karmapa. Identifier la réincarnation du Karmapa demande d'avoir la capacité à interpréter un certain nombre de signes indiquant qu'il a repris naissance, ce qui suppose une capacité à lire dans les vies passées. C'est donc une question qui relève de la décision de maîtres spirituels hautement réalisés.

De nos jours, l'autorité de Sa Sainteté le XIV^e Dalaï-Lama pour la confirmation du véritable Karmapa n'émane pas tant de son rôle politique que de son rang universellement respecté en tant que maître spirituel. Le fait que le Dalaï-Lama ait atteint un niveau élevé de développement spirituel et que son intégrité éthique soit impeccable – ainsi que sa neutralité en la matière –, tout ceci garantit sa capacité à établir qui est ou n'est pas le Karmapa.

Finalement, c'est de la décision collective de la majorité des disciples de cœur formant le conseil des régents que les disciples de la lignée Karma Kagyu peuvent puiser leur confiance dans le processus de reconnaissance du XVII^e Karmapa. Leur conviction peut se nourrir de la lettre de prédiction qui donne des détails clairs sur le passage conscient du Karmapa d'une vie à la suivante. Savoir que la vision infaillible de Sa Sainteté le Dalaï-Lama a confirmé la reconnaissance faite par les maîtres de la lignée Karma Kagyu peut leur permettre d'approfondir leur certitude. Ceux qui ont eu la grande fortune de faire, par eux-mêmes, l'expérience de sa présence éveillée savent que des rencontres directes avec Sa Sainteté Karmapa peuvent générer une profonde confiance, car la présence éveillée de ce grand être est tout simplement indéniable.

Pourtant, pour aussi incontestables que soient tous ces facteurs, comme dans le cas du VIII^e Karmapa, Mikyeu Dorjé, ce sont les actes eux-mêmes qui offrent l'ultime confirmation que le jeune garçon reconnu par Sitou Rimpoché et Gyalsap Rimpoché est bien le Karmapa. Quand on observe les activités du XVII^e Karmapa, Ogyèn Trinlé Dorjé, et qu'on écoute le dharma à la fraîcheur percutante qu'il enseigne, il est clair qu'on est en présence des qualités personnelles et de l'œuvre vaste d'un Karmapa en action. ☺



Sous l'Arbre de la Bodhi, à Bodhgaya, Inde, le XVII^e Karmapa est accompagné de deux de ses disciples de cœur – Gyalsap Rimpoché et Jamgœun Kongtrul Rimpoché – et entouré d'autres grands lamas de la lignée. Assis, de gauche à droite, se trouvent Tenga Rimpoché, Khèchèn Thrangou Rimpoché et Khèmpo Tsultrim Gyamtso Rimpoché. Debout, à gauche : Dzogchèn Ponlop Rimpoché ; à droite : Yongey Mingyour Rimpoché et Khèmpo Lodreu Deunyeu Rimpoché. Photo avec l'aimable autorisation de Tsurphu Labrang Media.



Sa Sainteté le XVII^e Karmapa, Ogyèn Trinlé Dorjé. Dharamsala, 2010.

9 • Sa Sainteté le XVII^e Karmapa, Orgyèn Trinlé Dorjé

Le XVII^e Karmapa est né à la fin du XX^e siècle et c'est donc à lui qu'incombe la tâche de faire entrer pleinement dans l'ère de la mondialisation – qui en a un besoin urgent – les enseignements spirituels façonnés dans les ermitages du Tibet. À cette fin, le 19 juin 1985, la lignée de réincarnations des Karmapas a repris forme humaine pour la dix-septième fois avec la naissance au Tibet d'un jeune garçon. Comme il l'avait indiqué lors de sa vie précédente en tant que XVI^e Gyalwang Karmapa, Sa Sainteté le XVII^e Karmapa est né au Tibet oriental, d'une mère appelée Lolaga et d'un père appelé Deundroup. Pendant les premières années de son enfance, le Gyalwang Karmapa partagea la vie de sa famille, la vie simple des nomades, dans un coin reculé et sauvage du haut plateau tibétain. Quand il eut tout juste sept ans, un groupe de recherche arriva au campement familial. Suivant les instructions détaillées de la lettre écrite par son incarnation précédente, le groupe réussit à trouver le jeune Karmapa. Que l'enfant était bien Karmapa fut confirmé non seulement par Tai Sitou Rimpoché, Goshir Gyaltzap Rimpoché et de nombreux autres grands lamas Karma kagyupas, mais aussi par Sa Sainteté le Dalaï-Lama.

Le jeune Karmapa, escorté par le groupe de recherche, revint au monastère de Tsourpou au Tibet central, où il fut intronisé et reçut l'ordination monastique mineure. Il entama ensuite le traditionnel programme d'études et de formation des Karmapas et, presque tout de suite, commença à donner des instructions. Plus de vingt mille personnes assistèrent au premier enseignement public qu'il délivra à Tsourpou quand il avait tout juste huit ans. Cependant, on refusa aux principaux détenteurs de la tradition Karma Kagyu la permission de se rendre au Tibet pour lui transmettre les instructions essentielles de la lignée, situation qui constituait un obstacle insurmontable au plein exercice de sa fonction dans le monde. Trouvant intolérable les conditions qui lui étaient imposées au Tibet, le jeune Karmapa, âgé de quatorze ans, décida donc de fuir son pays pour se rendre en Inde, afin de pouvoir librement exercer son rôle de chef spirituel au niveau mondial et assumer ses responsabilités en tant que chef de la lignée.

Après avoir traversé l'Himalaya en jeep, à cheval, à pied et en hélicoptère, le Gyalwang Karmapa arriva à Dharamsala, en Inde, le 5 janvier 2000. Il y fut chaleureusement reçu par Sa Sainteté le Dalaï-Lama, avec qui le Gyalwang Karmapa entretient toujours une relation très proche de protecteur à protégé. Durant les 15 années de sa vie de réfugié en Inde, le Gyalwang Karmapa a suivi une formation monastique traditionnelle et des études philosophiques, tout en recevant en privé une éducation moderne. Il reçoit tous les ans, à sa résidence de Dharamsala, des dizaines de milliers de visiteurs venus du monde entier. Depuis 2004, il dirige le Kagyu Meunlam Chènmo, une rencontre qui, tous les hivers, attire à Bodhgaya des milliers de participants de tous les horizons, appartenant à différentes traditions bouddhistes.

En mai 2008, Sa Sainteté fit son premier voyage très attendu en Occident. Il alla aux États-Unis où il rendit visite à de nombreux centres placés sous sa direction spirituelle. S'ensuivit un deuxième voyage aux USA en 2011. En 2014, il se rendit en Europe pour la première fois, et il donna des enseignements à de grandes assemblées à Berlin et près de son siège européen de Kamalashila en Allemagne. Quand, en novembre 2009, Sa Sainteté prit la parole à une conférence TED [Technology Entertainment Design] à Bangalore, il devint le plus jeune intervenant de cet événement. En janvier 2010, à Bodhgaya, douze mille personnes assistèrent à la représentation en direct d'une pièce qu'il avait lui-même écrite et produite sur la vie de Milarépa ; le spectacle alliait des éléments d'opéra tibétain traditionnel et de théâtre moderne.

Outre ses efforts pour protéger et promouvoir la culture tibétaine, le Gyalwang Karmapa voyage dans toute l'Inde pour participer à la vie culturelle et religieuse de sa patrie d'adoption. De l'inauguration de temples de Saï Baba au Tamil Nadou à la commémoration du centième anniversaire de Mère Thérèse à Calcutta, il a rencontré beaucoup de chefs religieux dans un esprit de respect mutuel et de tolérance. D'autre part, Sa Sainteté remplit la fonction d'enseignant du dharma pour la communauté « Buddha Vikas Sangh » et d'autres communautés de bouddhistes indiens.

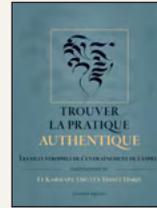
En hommage aux origines indiennes du bouddhisme, il a introduit la récitation de prières en sanscrit au cours du grand rassemblement du Kagyu Meunlam qu'il dirige, et il a redonné vie à des traditions perdues de chants bouddhistes indiens. Après avoir retrouvé les textes sanscrits originaux de chants sacrés (*dohā*) propres à sa lignée, il invita des chanteurs indiens classiques à les présenter, pour une première interprétation en Inde depuis presque un millénaire.

Deux questions auxquelles Sa Sainteté est particulièrement sensible sont les droits des femmes et la préservation de l'environnement. Il a lancé de nombreux projets dans le but de protéger l'environnement, ce qui est une façon de protéger les générations futures. Il s'est personnellement engagé à ce que, à l'avenir, les femmes aient la possibilité de recevoir l'ordination majeure dans le cadre de la tradition bouddhiste tibétaine.

Ainsi, le XVII^e Karmapa inscrit ses actes dans une vaste perspective de bienfaits, actes tournés vers l'avenir tout en restant fermement ancrés dans le respect du passé. En tant qu'érudit et maître de méditation, mais aussi en tant que peintre, poète, compositeur et auteur dramatique, le XVII^e Karmapa déploie un large éventail d'activités, telles que les Karmapas les pratiquent depuis des siècles. Comme défenseur de l'environnement et chef spirituel mondial dont les enseignements sont souvent retransmis en direct sur Internet, il est clair que Sa Sainteté fait entrer pleinement le rayonnement de sa lignée dans le XXI^e siècle. ☪

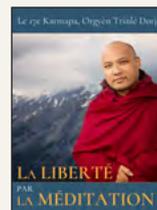
Publications par et à propos de Sa Sainteté le XVII^e Karmapa, Ogyèn Trinlé Dorjé

Publications en français :



TROUVER LA PRATIQUE AUTHENTIQUE
Auteur: Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Dharma Ebooks Publications, 2021

Commentaire des *Huit strophes de l'entraînement de l'esprit* de Guéshé Langri Thangpa, qui propose une approche moderne de l'entraînement de l'esprit des Kadampas. (dharmaebooks.org)



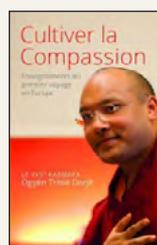
LA LIBERTÉ PAR LA MÉDITATION

Auteur : Le XVII^e Karmapa
Dharma Ebooks Publications, 2019
Le livre contient des enseignements donnés par sa Sainteté durant sa première visite historique au Canada, en mai-juin 2017. (dharmaebooks.org)



INTERCONNECTÉS

Auteur : Le XVII^e Karmapa
Éditions : Presses du Châtelet, 2014
À partir de conversations avec des étudiants, le Karmapa expose sa vision pour amener l'action sociale dans la vie quotidienne, explorant des sujets tels que les questions de genre, la résolution de conflit et la justice alimentaire.



CULTIVER LA COMPASSION : ENSEIGNEMENTS DU PREMIER VOYAGE EN EUROPE

Auteur : Le XVII^e Karmapa
Éditions Claire Lumière, 2015
Enseignements publics pour une vie utile, et enseignements du dharma sur les préliminaires et le mahamoudra. (karmapafoundation.eu)



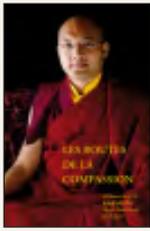
LE COEUR DE L'HOMME EST NOBLE

Auteur : Le XVII^e Karmapa
Éditions : Presses du Châtelet, 2014
À partir de conversations avec des étudiants, le Karmapa expose sa vision pour amener l'action sociale dans la vie quotidienne, explorant des sujets tels que les questions de genre, la résolution de conflit et la justice alimentaire.



LE FUTUR C'EST MAINTENANT

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Éditions Claire Lumière, 2010
Met en regard des photographies contemporaines et 108 réflexions sur comment vivre de manière plus consciente.



LES ROUTES DE LA COMPASSION

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Éditions Claire Lumière, 2010

Cet ouvrage propose des instructions très inspirantes - tout en étant résolument pratiques - pour parcourir le chemin du bodhisattva au XXI^e siècle.



LE LIVRE DU KAGYU MEUNLAM : CHOIX DE TEXTES POUR LA RÉCITATION

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Altruism Publication, Sidhbari, Inde, 2008

Recueil de prières et de pratiques pour le Kagyu Meunlam Chènmo annuel. Dans l'esprit non sectaire du XVII^e Karmapa, ce recueil rassemble des textes issus d'une grande variété de traditions bouddhistes. (dharmaebooks.org)

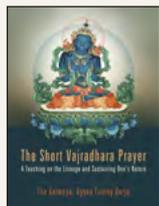


UNE MUSIQUE VENUE DU CIEL

Auteur : Michele Martin
Éditions Claire Lumière, 2004

Un récit détaillé de l'enfance de Sa Sainteté et de sa fuite du Tibet, ainsi qu'une sélection de ses premiers poèmes et enseignements.

Publications en anglais :



THE SHORT VAJRADHARA PRAYER : A TEACHING ON THE LINEAGE AND SUSTAINING ONE'S NATURE

Auteur: Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Dharma Ebooks Publications, 2021.

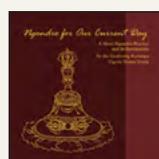
Enseignements basés sur la Courte prière à Vajradhara qui offrent une présentation détaillée et personnelle de la lignée Kamsang ainsi que des instructions clés pour les pratiquants du dharma.



MILAREPA : TIBET'S SUPREME YOGI (PIÈCE EN SIX ACTES)

Auteur : Le XVII^e Karmapa
KTD Publications, 2017

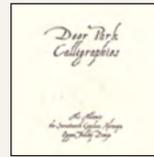
Script original de la pièce sur la vie de Milarépa, initialement produite à Bodhgaya en 2010 et illustré d'images empruntées à une collection de thangkas rares.



NGONDRO FOR OUR CURRENT DAY

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
KTD Publications, Woodstock, NY, 2010

Guide les étudiants tout au long des quatre pratiques préliminaires traditionnelles, s'appuyant sur un texte de pratique plus court, spécialement composé par le Karmapa pour ceux qui cherchent à s'engager dans de telles pratiques spirituelles dans le contexte d'une vie active bien remplie.



DEER PARK CALLIGRAPHIES

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
KTD, Woodstock, NY, 2004

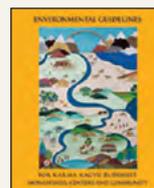
Reproductions de 19 calligraphies originales réalisées par le XVII^e Karmapa lors d'un séjour à Sarnath, Inde.



HEART ADVICE OF THE KARMAPA

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Altruism Press, Sidhbari, Inde, 2008

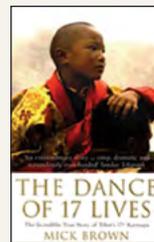
Séries d'enseignements donnés par Sa Sainteté le XVII^e Karmapa sur des sujets qui vont de l'appréciation de l'environnement, la mise en œuvre de l'amour et de la compassion, la compréhension du karma jusqu'à l'harmonie avec les autres traditions religieuses.



ENVIRONMENTAL GUIDELINES FOR KARMA KAGYU BUDDHIST MONASTERIES, CENTERS AND COMMUNITY

Auteur : Sa Sainteté le XVII^e Karmapa
Téléchargeable sur : www.khoryug.com

Expose la vision de Sa Sainteté : prendre soin de l'environnement comme moyen de prendre soin des êtres.



DANCE OF 17 LIVES : THE INCREDIBLE TRUE STORY OF TIBET'S 17TH KARMAPA

Auteur : Mick Brown
Bloomsbury USA, 2005

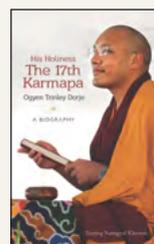
Relate l'histoire extraordinaire de l'adolescent tibétain en exil, qui a été salué comme l'un des plus grands chefs spirituels de l'âge à venir.



KARMAPA : URGYEN TRINLEY DORJE

Auteur : Ken Holmes
Altea, 1995

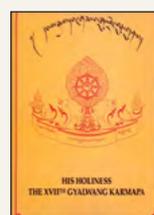
Donne des renseignements sur des sujets tels que la lignée du Karmapa, la réincarnation, le Tibet et le bouddhisme tibétain lui-même.



HIS HOLINESS THE 17TH KARMAPA OGYEN TRINLEY DORJE : A BIOGRAPHY

Auteur : Tséring Namgyal Khortsa
Hay House, 2013

Mêle biographie, journal de voyage et reportage pour décrire le Karmapa aux prises avec d'immenses défis pour moderniser la spiritualité.



HIS HOLINESS THE XVIIITH GYALWANG KARMAPA

AKarma Lekshey Ling Publications, Népal
Album photo sur les premières années de la vie du XVII^e Karmapa, accompagné d'une courte biographie.



Le Gyalwang Karmapa conférant la cérémonie de la Coiffe Noire. Rumtek, Sikkim, 1975. *Lars Gammeltoft*

10 • La Coiffe Noire

Au début du XV^e siècle, le V^e Karmapa, Déshin Shègpa, accepta une invitation de l'empereur de Chine à lui rendre visite et à enseigner à la cour impériale. Le voyage depuis le Tibet dura trois ans, car le Gyalwang Karmapa se déplaçait lentement avec son vaste campement, propageant le dharma tout au long de la traversée des immenses territoires qui séparaient le Tibet de Nanjing, la capitale chinoise. Déshin Shègpa suivit les pas des II^e, III^e et IV^e Karmapas, chacun d'eux ayant accompli cette longue marche. Comme l'avaient fait ses prédécesseurs, le V^e Karmapa établit des connexions avec les communautés qu'il rencontrait en chemin et, à la fin de son voyage, développa des relations étroites avec l'empereur de Chine. Quand Déshin Shègpa arriva enfin à Nanjing, des milliers de moines étaient là pour l'accueillir à son entrée dans la capitale chinoise.

Un mois après son arrivée, le Gyalwang Karmapa commença à enseigner. Pendant vingt-deux jours, il donna à l'empereur et à sa cour ce qui fut, de l'avis général, une série extraordinaire d'enseignements et d'initiations. Au cours de cette grande transmission du dharma, les participants furent les témoins du déploiement quotidien de signes remarquables. Les historiens de la cour de Chine firent un compte rendu détaillé de ces événements, décrivant méticuleusement la nature exceptionnelle du dharma conféré par le Karmapa. L'empereur en fit inscrire la chronique sur un manuscrit doublé de soie de quinze mètres de long, contenant des illustrations et des récits en cinq types d'écritures. Une copie de ce magnifique manuscrit fut offerte au Karmapa et fut conservée, pendant des siècles, au monastère de Tsourpou. Elle se trouve aujourd'hui au Musée de Lhassa.

Ces manifestations des pouvoirs exceptionnels du Karmapa préparèrent l'esprit de l'empereur Yonglé à percevoir sa magnificence. Un jour, pendant une cérémonie, l'empereur Yonglé, éprouvant une grande foi, perçut soudain une coiffe noire qui semblait flotter au-dessus de la tête du V^e Karmapa. Profondément inspiré par cette expérience, il demanda à Déshin Shègpa la permission de confectionner une réplique fidèle de ce qu'il avait vu. Le Karmapa donna son consentement et l'empereur guida alors des artisans dans la fabrication de la coiffe. Bien que d'un bleu profond, elle semble noire



La Coiffe de l'Activité d'origine, que porta le II^e Karmapa, Karma Pakshi, conservée depuis le XIII^e siècle. *Rokpa.*



Sa Sainteté le XVII^e Karmapa porte la Coiffe de l'Activité pendant la cérémonie d'ouverture de Karmapa 900, à Bodhgaya en 2010. *Photo avec l'aimable autorisation de Karmapa 900 Organizing Committee.*



Sa Sainteté arrive avec la Coiffe Noire à l'aéroport de Berlin, en 1977. Photo de Günter Denk.

vue de loin et on l'appela la Coiffe Noire. La Coiffe Noire sertie de pierres précieuses portée par les Karmapas lors de la cérémonie de la Coiffe Noire permet aux participants de percevoir le reflet des qualités des Karmapas telles qu'un disciple de grande foi put les voir en 1407.

Ce que vit l'empereur : la coiffe qui apparaît naturellement

L'empereur demanda une explication de ce qu'il avait vu et il apprit que la coiffe était une particularité de la présence physique de tous les Karmapas, particularité qui apparaît naturellement. Bien avant sa naissance en tant que Dusoum Khyènpa, le 1^{er} Karmapa, dans une vie antérieure, avait déjà atteint le dixième *bhūmi* de bodhisattva, un niveau d'accomplissement spirituel exceptionnellement élevé. Quand un bodhisattva atteint ce niveau, tous les bouddhas se rassemblent et confèrent au nouveau bodhisattva de la dixième terre une initiation spéciale, appelée initiation ou *abhiṣeka* de la coiffe. Pour celui qui allait devenir le Karmapa, dès l'instant où il reçut cette initiation, cette coiffe est devenue un aspect de sa personne, qui se manifeste naturellement. Appelée la « Coiffe de sagesse qui apparaît naturellement » (*yéshé rang nang gi cheupèn*, en tibétain), elle n'est visible que par ceux qui ont la rare pureté de vision qui permet de percevoir les bouddhas sous leur véritable forme, *sambhogakāya* en sanscrit. Bien qu'elle soit voilée au regard de la plupart des êtres ordinaires, si grâce à une foi immense et inébranlable, un disciple purifie son esprit, il peut alors contempler la « coiffe qui apparaît naturellement ».

La vision de la coiffe par l'empereur était certes un événement exceptionnel. Cependant, les qualités de tous les grands pratiquants se révèlent extérieurement quand ils atteignent certains niveaux d'accomplissement spirituel. De tels signes extérieurs de qualités intérieures sont décrits dans les biographies du Bouddha. De nos jours, en présence de maîtres spirituels hautement accomplis, il arrive encore que certains aient un aperçu de leurs qualités extraordinaires. Cependant, le cynisme qui domine notre époque ainsi que la compétitivité qui nous rend peu enclins à tenir les autres en haute estime constituent de sérieux obstacles et nous empêchent de reconnaître la grandeur présente parmi nous.

Même à l'époque des premiers Karmapas, seules quelques rares personnes étaient capables de comprendre leurs qualités exceptionnelles. Pourtant, en raison de la bonté de l'empereur Yonglé, qui créa une réplique à partir de matériaux visibles par tous, au cours de ces six cents dernières années, des êtres ordinaires ont eu l'occasion d'entrevoir ce qui est normalement voilé pour eux. On dit que voir cette coiffe est suffisant pour poser en nous la graine de la libération, ce que reflète son nom officiel : la « Coiffe qui libère par la vue » (*ousha thong dreul*).

La cérémonie

La « Coiffe qui libère par la vue » est non seulement une représentation matérielle des qualités de l'esprit incarnées par les Karmapas, mais aussi un moyen par lequel ces qualités peuvent inspirer les êtres et faire leur bien. À cette fin, les Karmapas du passé ont élaboré un rituel connu aujourd'hui sous le nom de cérémonie de la Coiffe Vajra ou de la Coiffe Noire. Bien que ceux qui y assistent ne soient que des êtres ordinaires, voir le Karmapa porter cette coiffe matérielle donne un avant-goût de l'expérience future quand, leur esprit étant purifié, ils seront capables de percevoir toutes les qualités des êtres éveillés sans l'aide de supports extérieurs.

La cérémonie elle-même commence par une offrande de maṇḍala, suivie d'une traditionnelle prière à sept branches. Ensuite, le Gyalwang Karmapa entre en profonde médi-

tation, se visualisant sous la forme du bouddha de la compassion Avalokiteśvara, avant de porter la coiffe tout en récitant le mantra de six syllabes : *om maṇi padme huṃ*.

En exil, Sa Sainteté le XVI^e Karmapa adopta la cérémonie de la Coiffe Noire comme activité essentielle pour faire le bien des êtres. Il choisit de conférer ses bénédictions de nombreuses fois en Europe, en Amérique du Nord et en Amérique du Sud. Beaucoup de disciples occidentaux qui pratiquent aujourd'hui le bouddhisme dans la tradition Karma Kagyu ont fait leurs premiers pas dans la lignée suite à leur contact avec le XVI^e Karmapa lors de ce rituel.

L'histoire n'a pas enregistré la date de la toute première cérémonie de la Coiffe Noire, mais il est clair que la pratique s'était déjà largement répandue à l'époque du IX^e Karmapa, Wangchouk Dorjé (1556-1603). Dans sa biographie du III^e Dalaï-Lama, Seunam Gyatso (1543-1588), le Grand V^e Dalaï-Lama décrit une rencontre entre le IX^e Karmapa et le III^e Dalaï-Lama. À l'époque, le III^e Dalaï-Lama fit de vastes offrandes et présenta la requête au IX^e Karmapa d'accomplir la cérémonie de la Coiffe Noire en son honneur. À la fin de la cérémonie, le III^e Dalaï-Lama demanda la permission de toucher la coiffe et de la porter lui-même. Le IX^e Karmapa accepta et la biographie rapporte que des signes auspiciose apparurent alors. Il semble donc attesté que peu de temps après la confection de la coiffe matérielle, la cérémonie de la Coiffe Noire revêtait déjà une grande importance.

Les autres coiffes du Karmapa

La Coiffe Noire n'est pas la seule coiffe associée au Karmapa. La lignée du Karmapa a aussi reçu une autre coiffe unique, tissée des cheveux de milliers de *ḍākinīs*, que celles-ci offrirent spontanément au Karmapa. Au Tibet, cette coiffe noire étincelante était conservée par le Karmapa sous stricts scellés et n'était pas montrée en public.

Une troisième coiffe distinctive du Karmapa et qu'il porte encore aujourd'hui lors de certaines occasions publiques est la Coiffe de l'Activité (*lé shou*). En recevant son ordination monastique mineure, le I^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa, eut une vision dans laquelle un bouddha lui offrait une coiffe noire. Plus tard, il confectionna une reproduction de cette coiffe, qu'on appela la *lé shou*. La *lé shou* d'origine portée par le II^e Karmapa, Karma Pakshi, est représentée page 107 et celle de l'actuel Gyalwang Karmapa se trouve juste au-dessous, à la même page. Après l'époque du IV^e Karmapa, Rolpé Dorjé, on ajouta au *lé shou* des ornements supplémentaires. Avec le temps, cette *lé shou* finit par avoir des traits en commun avec la coiffe fabriquée par l'empereur Yonglé. Bien que, dans les peintures, on prenne souvent la Coiffe de l'Activité pour la Coiffe qui libère par la vue, elle est en fait bien distincte.

La « Coiffe qui libère par la vue » des Karmapas est conservée aujourd'hui au monastère de Rumtek, au Sikkim, dans le nord de l'Inde. On peut voir le Gyalwang Karmapa porter la Coiffe de l'Activité et un certain nombre d'autres coiffes quand il accomplit différentes activités pour le bien des êtres et lors de certaines occasions particulières. En revanche, la « Coiffe de sagesse qui apparaît naturellement » ne peut être vue que par très peu de gens. Pourtant, comme les réincarnations successives de Dusoum Khyènpa prennent une forme humaine pour agir pour le bien des êtres, on dit que la coiffe est toujours posée au sommet de leur tête, signe de leur présence glorieuse en ce monde. ☺



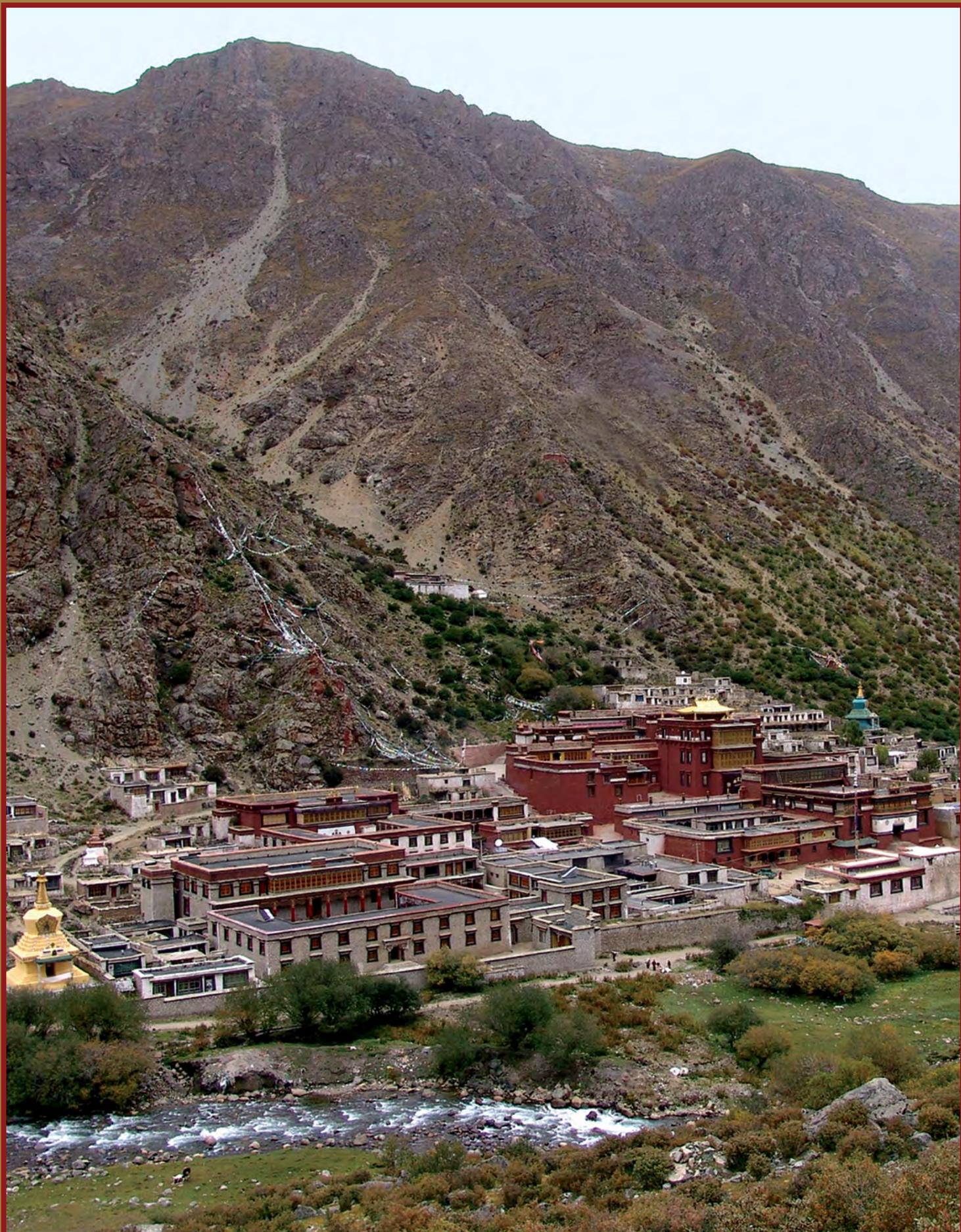
Alors que Sa Sainteté s'apprête à effectuer le rituel de la Coiffe Noire à San Francisco, en 1974, on offre d'abord un mandala pour faire la requête d'avoir le privilège d'assister à la cérémonie. Archives Shambhala, photo de Tharpa Chotron.



Sa Sainteté retire la Coiffe Noire de sa boîte lors d'une cérémonie à San Francisco, en 1974. Archives Shambhala, photo de Tharpa Chotron.



Le public lors de la cérémonie de la Coiffe Noire à San Francisco, en 1974. Archives Shambhala, photo de Tharpa Chotron.

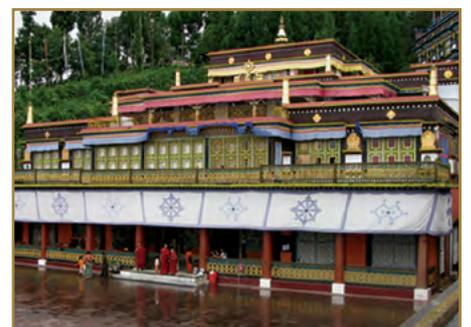


Monastère de Tsourpou au Tibet. Photo de Karma Jinpa.

11 • Les trois sièges principaux

Quand le Bouddha quitta ce monde, il conseilla aux bouddhistes des temps à venir de se rendre dans les principaux sites où il avait déployé ses activités et de réfléchir ainsi : « C'est ici que le Bouddha a atteint l'éveil ; c'est ici qu'il a enseigné le Dharma pour la première fois... » De cette manière, dès le tout début du bouddhisme, des lieux physiques ont permis aux disciples de s'affranchir de l'emprise du temps et de se relier aux grands maîtres du passé. C'est ainsi que Kampo Nénang, Karma Gœun et Tsourpou – les sièges monastiques fondés par Dusoum Khyènpa – peuvent être vus comme des passerelles qui enjambent le temps. Les principaux monastères du Karmapa offrent non seulement à ses futurs disciples, mais aussi à ses réincarnations à venir, la garantie qu'ils trouveront une base stable pour se relier à la lignée à chaque nouvelle génération. En effet, depuis Dusoum Khyènpa, tous les Karmapas successifs ont établi leur résidence au monastère de Tsourpou pendant un certain temps. Cependant, les grands monastères Karma Kagyu offrent aux générations éphémères qui les habitent bien plus qu'un refuge durable ; ils sont en effet l'assurance que la vision et la sagesse cultivées par des pratiquants exceptionnels ne disparaissent pas à leur mort. Un corps humain apparaît douloureusement fragile et éphémère, comparé à la solidité des tonnes de pierres qui servent à la construction des monastères tibétains. Même quand, en une génération, se forme un groupe de pratiquants sérieux, s'il ne trouve pas de lieu concret pour se réunir, la communauté de pratique se disperse inévitablement avec le départ des grands maîtres. Dans le cas du Karmapa, la continuité de la pratique serait perturbée si les communautés devaient sans cesse se reconstituer dans de nouveaux lieux. Pour cette raison, le premier acte majeur que le XVI^e Gyalwang Karmapa accomplit en exil fut la construction d'un nouveau siège à Rumtek, au Sikkim.

Les sièges monastiques Karma Kagyu ont joué, au fil des siècles, un rôle important dans la sauvegarde de la transmission de la lignée de pratique. Au Tibet, de nombreuses institutions monastiques étaient situées à des points stratégiques le long des routes commerciales et dans les environs de villes importantes, ce qui contribuait à assurer un soutien matériel au monastère et à permettre un travail de proximité en direction des communautés locales. Cependant, pour les trois sièges principaux qu'il fonda, Dusoum Khyènpa choisit des endroits cachés dans les montagnes, éloignés de l'agitation des villes et des bourgs. Ainsi, l'emplacement même des trois monastères principaux du Karmapa soulignait-il la priorité accordée par la lignée Karma Kagyu à la pratique méditative. Le monastère lui-même était le centre de la communauté de pratique ; autour, se trouvaient des bâtiments et des grottes où aussi bien des pratiquants laïques que des moines pouvaient s'adonner à des retraites solitaires. La fondation des principaux monastères fut pour Dusoum Khyènpa une façon de veiller avec compassion sur ses disciples et sur sa lignée ; de même, le fait que les trois sièges soient encore debout aujourd'hui est aussi un signe de sa détermination à servir les êtres et les enseignements. ●



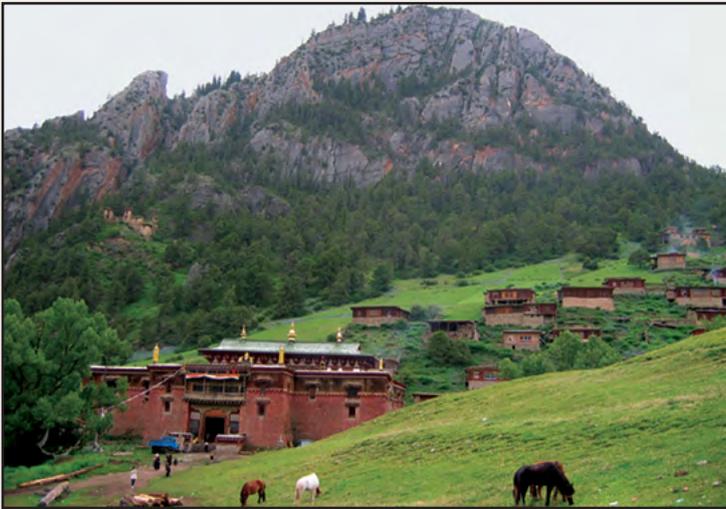
Monastère de Rumtek au Sikkim, Inde. Photo de John C. Huntington



Kampo Néning au Tibet oriental. Photo de Tenzin Dorjé

Kampo Néning

Dusoum Khyènpa fonda Kampo Néning, le premier de ses sièges monastiques, en 1164. À cette époque, qui fut celle de son retour dans son Kham natal après trois longues décennies de formation au Tibet central, il avait déjà une cinquantaine d'années. Quand une vaste communauté de pratiquants se forma autour de lui, il établit Kampo Néning qui devint la base permettant de répondre à leurs besoins liés à la pratique, aussi bien sur le plan matériel que spirituel. On dit que Kampo Néning représente



Karma Gœun au Tibet oriental. Photo avec l'aimable autorisation du IV^e Karma Khèncèn Rimpoché

Karma Gœun

Vingt ans après avoir fondé Kampo Néning, Dusoum Khyènpa établit un deuxième monastère principal, niché au milieu des collines qui bordent les berges de la rivière Dzachou, à Chamdo, au Kham. Jusqu'à ce que le VIII^e Tai Sitoupa (1700-1774) fonde son propre siège au monastère de Palpoung au XVIII^e siècle, Karma Gœun fut le centre principal des activités de la lignée de réincarnations des Sitoupas. Le tout premier Tai Sitoupa (1377-1448) fut nommé maître principal de Karma Gœun et les Tai Sitoupas qui lui succédèrent acceptèrent comme responsabilité pre-



Monastère de Tsourpou. Photo de Karma Jinpa

Tsourpou

Situé dans la vallée de Teouloung au Tibet central, Tsourpou devint, en 1189, le dernier siège fondé par Dusoum Khyènpa. En 1159, peu de temps avant de retourner au Kham, il avait posé les bases de ce monastère, en se conciliant les protecteurs locaux. Des décennies plus tard, se conformant à des instructions reçues de Lama Gomtsul, le I^{er} Karmapa fit le voyage depuis le Kham jusqu'à ce lieu situé à l'ouest de Lhassa afin d'y établir un monastère. Il avait à l'époque presque quatre-vingts ans, et c'est ici qu'il décéda en 1193. Au fil des siècles, les Karmapas successifs ont imprégné le monastère de Tsourpou de la puissance de leur

plus particulièrement le corps de Dusoum Khyènpa, alors que Karma Gœun représente sa parole et Tsourpou son esprit.

Au fil des siècles, selon la bonne fortune d'autres écoles, Kampo Nénang fut aux mains des Kagyupas de façon intermittente. Pour un temps, le monastère fut occupé par des moines de l'école Sakya et c'est aujourd'hui un monastère Guéloug. Ainsi, depuis presque 850 ans, les murs anciens de Kampo Nénang et les sommets qui l'entourent supportent patiemment le passage des siècles et accueillent généreusement les pratiquants spirituels que l'histoire leur envoie.



Moines prenant part à des débats à Kampo Nénang. Photo de Tenzin Dorjé.

mière de s'occuper du monastère. Au fil des siècles, Karma Gœun fut richement orné de peintures murales, de statues et de thangkas, grâce à l'intérêt soutenu que les Karma Kagyu portaient aux arts, les Tai Sitoupas en étant des exemples particulièrement talentueux. La bibliothèque de Karma Gœun, une des plus grandes du Tibet, contenait une belle collection de textes sanscrits.

Karma Gœun fut en grande partie détruit pendant la Révolution Culturelle. Des efforts sont actuellement en cours pour sa reconstruction, en même temps que les moines Karma Kagyu y maintiennent la continuité de la pratique.



Procession marquant le début de la retraite d'été annuelle à Karma Gœun. Photo avec l'aimable autorisation du IV^e Karma Khèncèn Rimpoché.

présence vivante. Tsourpou fut aussi le réceptacle des reliques de leur corps, qui furent enchâssées dans des stoupas ou des figurines d'argile appelées *tsatsas*.

À la fin de la Révolution Culturelle au Tibet, l'ensemble du complexe monastique fut rasé et il n'en resta rien, si ce n'est des ruines inhabitables. Quand la situation politique s'améliora, le XVI^e Karmapa envoya Droupeun Déchè Rimpoché pour commencer à reconstruire Tsourpou. Pendant qu'il y résidait dans sa jeunesse, le XVII^e Karmapa, Ogyèn Trinlé Dorjé, prit une part active à cette reconstruction. Aujourd'hui, la majeure partie du complexe original a été rebâtie et un institut d'études, ou *shédra*, y a aussi été créé.



Danse rituelle à Tsourpou. Photo de Tenzin Dorjé.



Dans ce magnifique exemple du style de peinture du Grand Campement, plusieurs historiens d'art ont donné des interprétations différentes de la figure centrale, mais tous assurent qu'il s'agit d'un des disciples de cœur du Karmapa. La direction des nuages sur la coiffe rouge et sur les éléments du paysage suggère qu'il s'agit d'un Sitou Rimpoché, probablement Sitou Panchèn. Le Rubin Museum, propriétaire de la thangka, l'identifie comme une thangka d'un Shamarpa, peinte au Tibet au XVIII^e siècle. Avec l'aimable autorisation du Rubin Museum of Art C2006.66.495 (HAR 961).

12 • Les disciples de cœur

Depuis 900 ans, les Karmapas se dressent comme d'imposantes colonnes sur lesquelles repose l'ordre Karma Kagyu. De vie en vie, les Karmapas soutiennent la maison Karma Kamtsang, une cohorte de lamas de la lignée apportant leur aide. Chacun des lamas présentés plus loin est entré dans la lignée en tant que disciple d'un Karmapa et est devenu un des six disciples de cœur. Chacun a ensuite contribué personnellement à l'épanouissement des enseignements Karma Kagyu. Leurs qualités individuelles et leurs activités ont permis d'enrichir la lignée dans son ensemble.

Le monastère de Sitou Rimpoché au Tibet oriental, fondé en 1729, est, après Tsourpou, le deuxième monastère en importance de la lignée; il signale la forte présence que la lignée Karma Kagyu maintient au Kham jusqu'à ce jour. Le nom Gyaltsap signifie littéralement « régent » et la lignée de Gyaltsap Rimpoché assume une responsabilité particulière dans la période de transition entre un Karmapa et le suivant. Les Shamar Rimpochés ont apporté une immense contribution à l'érudition Karma kagyupa et leurs liens avec les dirigeants du Tibet aux XV^e et XVI^e siècles ont permis l'épanouissement de la lignée à cette époque. Les moyens habiles utilisés par Trého Rimpoché et Gyaltsap Rimpoché furent cruciaux pour le maintien de la lignée au cours de défis historiques majeurs que le Tibet dut relever aux XVII^e et XVIII^e siècles. Au XVIII^e siècle, en raison d'événements compliqués autour du X^e Shamarpa, le gouvernement tibétain interdit l'intronisation de ses réincarnations et donc, pour des raisons politiques, les Shamar Rimpochés ne purent jouer de rôle important dans la transmission des enseignements Karma Kagyu entre la fin du XVIII^e siècle et le milieu du XX^e. C'est durant cette période que les réincarnations des Jamgœun Kongtrul firent leur entrée comme disciples de cœur des Karmapas, offrant à l'ordre Karma Kagyu leur vaste connaissance et leur esprit non-sectaire.

Bien que tout Karmapa soit, dès la naissance, un réceptacle parfaitement façonné pour recevoir la lignée, le processus qui consiste à remplir complètement ce réceptacle avec les transmissions se répète à chaque nouvelle incarnation. Alors que les Karmapas reconnaissent habituellement les réincarnations de leurs six disciples de cœur, ce n'est le rôle particulier d'aucun des disciples de cœur de reconnaître un Karmapa. Historiquement, la tendance a voulu que les disciples de cœur se partagent la tâche (voir le tableau dans le chapitre : *le Processus de reconnaissance*). À chaque nouvelle vie, le Karmapa reçoit de nouveau les initiations, les instructions et les transmissions orales de la lignée Karma Kagyu, la plupart du temps de grands maîtres qui ont eux-mêmes reçu la lignée directement du précédent Karmapa. Les lamas de la lignée font ainsi fonction de passerelles qui relient les incarnations passées du Karmapa à l'incarnation présente et ils ont la garde des enseignements et des transmissions jusqu'à ce qu'ils puissent les remettre au nouveau Karmapa, quand celui-ci atteint la majorité dans sa nouvelle enveloppe corporelle. Ainsi, les Karmapas et les autres grands lamas de la lignée Karma Kagyu demeurent-ils étroitement liés les uns aux autres, dans une relation réciproque d'attention et de coopération qui se déploie sur de nombreuses vies. ☺



Shamar Rinpoché

Le 1^{er} Shamar Rinpoché, Dragpa Sèngué (1283-1349), était un disciple du III^e Karmapa. De nombreux textes Karma Kagyu majeurs furent composés par des réincarnations de la lignée de Shamar Rinpoché qui comptait beaucoup de grands érudits. Les Shamars Rinpochés jouèrent aussi un rôle politique, conseillant les dirigeants Phagdrou et la famille Tsang quand ils étaient au pouvoir.

Après le décès du IX^e Shamarpa, différents lamas identifièrent deux candidats comme la réincarnation Shamar ; on les connaissait comme le Shamar de Tashi Tsépa et le Shamar Namling. Le nom du Shamar de Tashi Tsépa sortit à la loterie et il fut intronisé comme X^e Shamarpa. Après la mort du X^e Shamar Rinpoché (de Tashi Tsépa), aucun Shamarpa ne fut intronisé officiellement jusqu'à l'époque du XVI^e Karmapa. La lignée de réincarnation de Shamar Namling continua d'être reconnue et intronisée, cependant pas comme le Shamarpa officiel.

Les réincarnations des Shamars

1. Dragpa Sèngué (1283-1349)
 2. Khacheu Wangpo (1350-1405)
 3. Cheupèl Yéshé (1406-1452)
 4. Cheukyi Dragpa Yéshé Pèl Sangpo (1453-1524)
 5. Keunchog Yènlag (1525-1583)
 6. Cheukyi Wangchoug (1584-1630)
 7. Yéshé Nyingpo (1631-1694)
 8. Cheukyi Deundroup (1695-1732)
 9. Keunchok Guéwé Joungné (1733-1740)
- (Tashi Tsépa) Shamar
10. Shamar Cheudroup Gyatso (1741/42-1792)
Rétabli dans ses fonctions comme :
 13. Shamar Cheukyi Lodreu (1952-2014)

(Namling) Shamar

1. Keunchok Garwang Gyatso (1735?-1792?)
 2. Tènzin Trinlé Namgyal (né en 1793?)
 3. Jampal Ngawang
 4. Garwang Karma Khédroup
- Le plus récent Shamar Namling fut reconnu par le XV^e Karmapa, Khakhyap Dorjé, et décéda en 1982.

Tai Sitou Rinpoché

Le 1^{er} Tai Sitou Rinpoché, Cheukyi Gyalsèn (1377-1448), était un disciple du V^e Karmapa. Bien qu'il ait passé une très grande partie de sa vie à pratiquer la méditation dans des grottes, sa renommée se répandit si largement que l'empereur Ming lui accorda le titre de Tai Sitou. Le VIII^e Tai Sitoupa (1699-1774, représenté ici) était un véritable maître de la renaissance : brillant sanscritiste, érudit accompli et artiste (il commandita aussi de nombreuses œuvres d'art). Son vaste savoir lui valut le qualificatif de Sitou Panchèn (Sitou le Grand Érudit ou Grand Pandit).

Le siège principal des Tai Sitoupas, le monastère de Palpoung au Kham, servit de point central aux activités Karma Kagyu au Tibet oriental. Les Tai Sitoupas ont souvent été de grands protecteurs des arts, ainsi que des érudits, et ils ont maintes fois joué un rôle important dans l'éducation des Karmapas. Traditionnellement, on dit que la lignée de Sitou Rinpoché a la responsabilité d'amener à complète maturité les activités éveillées des Karmapas.

Les réincarnations des Tai Sitou

1. Cheukyi Gyalsèn
2. Tashi Namgyal
3. Tashi Paljor (?-environ1512)
4. Mitrouk Cheukyi Gocha (?-1561)
5. Norbou Sampèl (1566-1578)
6. Cheukyi Gyalsèn Guélék Pèlsang (1586-1632)
7. Mipham Trinlé Rabtèn
8. Cheukyi Joung-né alias Sitou Panchèn (1699-1774)
9. Péma Nyingjé Wangpo (1774-1853)
10. Péma Kunsang (1854-1885)
11. Péma Wangchok Gyalpo (1886-1952)
12. Péma Deunyeu Droupa (né en 1954)

Gyaltsap Rinpoché

Le 1^{er} Goshir Gyaltsap Rinpoché, Paljor Deundroup (ca.1424-1486, représenté ici) était un érudit à la connaissance exceptionnellement vaste. Il devint disciple et secrétaire général du VI^e Karmapa et se mit totalement au service des Karmapas. Le VI^e Karmapa le désigna comme tuteur de son incarnation suivante en tant que VII^e Karmapa.

Historiquement, c'est une lignée de réincarnations qui met fortement l'accent sur la pratique et qui s'engage de façon remarquable à rechercher l'harmonie entre des communautés en désaccord.

Au cours de l'époque tumultueuse que fut le XVII^e siècle, le V^e Gyaltsap Rinpoché (1616-1658) réussit à maintenir des relations amicales avec le V^e Dalai-Lama, empêchant l'appropriation de nombreux monastères Karma Kagyu importants, dont Tsourpou et Yangpachèn, qui lui furent confiés. Une fois les tensions passées, Gyaltsap Rinpoché remit ces monastères à leurs abbés d'origine. « Gyaltsap » signifie régent et les Goshir Gyaltsap Rinpochés ont traditionnellement la responsabilité de s'occuper du monastère de Tsourpou et des intérêts des Karmapas jusqu'à ce que le prochain Karmapa soit retrouvé et atteigne sa majorité.

Les réincarnations des Goshir Gyaltsap

1. Paljor Deundroup (ca.1424-1486)
2. Tashi Namgyal (1487-1515)
3. Dragpa Paljor (1516-1546)
4. Dragpa Deundroup (1547-1613)
5. Dragpa Chok-yang (1616-1658)
6. Norbou Sangpo (1660-1698)
7. Keunchok Euzèr (1699-1766)
8. Cheupèl Sangpo (1769-1822)
9. DragpaYéshé (ca.1823-1862)
10. Tènpé Nyima (ca.1863-1894)
11. Dragpa Gyatso (1895-1952)
12. Dragpa Migyour Gocha (né en 1954)



Jamgøun Kongtrul Rimpoché

Le I^{er} Jamgøun Kongtrul Rimpoché, Lodreu Thayé (1813-1899, représenté ici), était un disciple du XIV^e Karmapa, ainsi que du IX^e Tai Sitoupa.

Érudit exceptionnel et pratiquant profondément non-sectaire, Lodreu Thayé fut une figure centrale du mouvement *Rimé* (non-sectaire) qui se propagea dans tout le Tibet oriental à la fin du XIX^e siècle.

Ses efforts pour retrouver et préserver des enseignements et des transmissions menacés sauvèrent de nombreuses lignées Nyingma, Kagyu, Sakya et Guéloug de la disparition. Il fut le maître du XV^e Karmapa, à qui il transmit la lignée. Le II^e Jamgøun Kongtrul reçut les transmissions Karma Kagyu du XV^e Karmapa et les transmit au XVI^e Karmapa.

Les réincarnations de Jamgøun Kongtrul

1. Jamgøun Kongtrul Lodreu Thayé (1813-1899)
2. Jamgøun Kongtrul Khyèntésé Euzèr (1904-1953)
3. Cheukyi Sèngué (1954-1992)
4. Lodreu Cheukyi Nyima (né en 1995)

Pawo Rimpoché

Après avoir été initialement formé dans l'école Nyingma, le I^{er} Pawo Rimpoché (1440-1503) devint disciple du VII^e Karmapa et il établit son siège monastique principal à Sékhar Gouthok, le lieu où Milarépa avait construit une tour à neuf étages selon les instructions de Marpa. Son incarnation suivante, Pawo Tsouglak Trèngwa (1504-1566; ci-dessus), fut un des plus grands historiens du Tibet. Il composa de nombreux traités philosophiques, historiques et astrologiques d'importance. Le VII^e Pawo Rimpoché (1719-1781) supervisa les rénovations du stoupa de Swayambhou au Népal, ce qui créa un lien étroit avec ce pays.

Sa Sainteté le Dalai-Lama demanda au X^e Pawo Rimpoché (1912-1991), éminent érudit, d'enseigner à l'université sanscrite de Varanasi. Plus tard, il enseigna aussi beaucoup en Occident. L'actuel Pawo Rimpoché (né en 1994) a repris naissance au Tibet. Il est l'un des lamas de plus haut rang qui vive aujourd'hui au Tibet sous domination chinoise.

Les réincarnations des Nénang Pawo

1. Cheuwang Lhundroup (1440-1503)
2. Tsouglak Trèngwa (1504-1566)
3. Tsouglak Gyatso (1567/68-1633)
4. Tsouglak Kunsang (1633-1649)
5. Tsouglak Trinlé Gyatso (1650-1699)
6. Tsouglak Cheukyi Deundroup (1701-1718)
7. Tsouglak Gawa (1719-1781)
8. Tsouglak Cheukyi Gyalpo (1782-1841 ?)
9. Tsouglak Nyingjé (?-1910)
10. Tsouglak Mawé Wangchoug (1912-1991)
11. Tsouglak Tènzin Kunsang Cheukyi Nyima (né en 1994))

Photo ci-dessus : III^e Pawo Rimpoché, Tsouglak Gyatso, *Rubin Museum of Art C2006.66.29 (HAR 825)*

Trého Rimpoché

L'histoire de la lignée Trého est attestée de façon plus succincte que celle des cinq autres fils de cœur. En général, on fait remonter la lignée de réincarnation Trého Shabdroung au XVI^e siècle. Elle a son siège au monastère de Tagna, aussi connu sous le nom de Shang Namling, dans le nord du Tsang, au Tibet. Les Trého Rimpochés jouèrent un rôle important dans la lignée Karma Kagyu à l'époque de la troisième réincarnation, Trého Tènzin Dargyé (1653-1730/31). Après avoir reçu des enseignements du X^e Karmapa, Cheuying Dorjé (1676-1702), Trého Tènzin Dargyé (*photo ci-dessus*) devint plus tard le maître du grand lettré Sitou Panchèn, le VIII^e Sitou Rimpoché (1699-1774). Trého Tènzin Dargyé présida aux funérailles du X^e Karmapa ainsi que du XI^e.

Au XX^e siècle, le X^e Trého Rimpoché (Guélèk Pèl Sangpo) naquit dans la famille Yabshi Lalou, une famille importante dont sont issus à la fois le VIII^e et le XII^e Dalai-Lama. Il était le fils d'un des ministres du Tibet, Lalou Tséwang Dorjé. Il passa la plus grande partie de sa vie au Tibet après l'invasion des communistes chinois et survécut à la Révolution Culturelle.

Les réincarnations des Trého Shabdroung

1. Khédroup Cheukyi Gyatso (vécut au XVI^e siècle)
2. Pagsam Wangpo (mort au milieu du XVII^e siècle)
3. Tènzin Dargyé (1653-1730/31)
4. Jangchoub Cheukyi Nyingpo (alias Losang Cheukyi Wangpo)
5. Cheukyi Wangpo
6. Cheukyi Norbou
7. Chimé Droupa
8. Trinlé Wangpo
9. Karma Jigdrag Mawé Wangpo
10. Guélèg Pèl Sangpo (mort au début du XXI^e siècle)



Sa Sainteté le XVII^e Karmapa, Ogyen Trinlé Dorjé. Dharamsala, 2010

Poème anniversaire de Sa Sainteté le XVII^e Karmapa Ogyèn Trinlé Dorjé

Comme un nectar s'écoulant de la source d'une cime enneigée,
Venu du très haut d'un très haut royaume,
Force sans effort, volonté profonde qu'il n'est besoin d'attiser,
Goutte divine après goutte divine, pureté immaculée,
Vous avez franchi par centaines les vallées des mois et des ans,
Descendant en cascade jusqu'au pays de notre espérance.
Suivant le flot dense de vos aspirations maintenues dans le cours de maintes vies,
D'un lieu pour nous voilé, la chaleur nourricière vous nous avez apportée.
Depuis lors, les tendres pousses des esprits vertueux
Se sont épanouies, feuilles et fruits,
Et sur la terre jadis sèche et brûlée s'est éclos le bleu turquoise de la vie.
Quand, au sommet d'un mont de blancheur, rugit un lion des neiges,
Aussitôt tourbillonnent les fragiles flocons.
Lorsque vous êtes apparu en l'an du onze et du dix,
A flamboyé le rugissement de votre nom de splendeur,
Répandant son immuable magnificence et sa bénédiction sans égale.
De jour et de nuit, neuf fois cent ans durant,
Le cœur des fidèles il a fait frémir, chassé au loin le sommeil de l'ignorance
Et calmé la houle des pensées qui secoue l'océan de notre esprit.
Parce que vous êtes là, nous voici enhardis, affrontant la colère des flots de ce monde.
Parce que vous êtes là, nous savons que prendra fin la souffrance.
Le monde, dont les cris s'élèvent en naissances et en morts, se fait silence.
Vos actes s'unissent au ciel, bleu profond comme l'éclat de votre coiffe.
Votre cœur immense, tel un splendide mandala du vent,
Garde l'univers en incessant émoi.

Ô Karmapa, vous qui êtes l'action,
Je suis tout ce que vous avez et vous êtes tout ce que j'ai. ☺



Karmapa 900 aimerait remercier Louise Light pour le temps et le talent qu'elle a généreusement consacrés à la conception et la production de cet ouvrage, ainsi que les nombreuses personnes et institutions qui ont aimablement accordé leur permission pour la reproduction des photos qui apparaissent dans ce livre.

L'auteure aimerait témoigner de l'immense gratitude qu'elle doit à Miranda Adams (Tenzin Namdrol), Jo Gibson et Mary Young (Yeshé Wangmo) pour le généreux partage de leur expertise éditoriale pour la première édition, à Harmony Den Ronden pour sa relecture attentive de la troisième édition, à Tenzin Dapel (Rahel Gertsch), Carolyn Gimian et Maureen McNicholas pour leur assistance dans l'archivage de photos et à Ariana Maki pour des conseils artistiques.

L'auteure souhaite remercier Tashi Tséring pour sa générosité lors de consultations sur de nombreuses questions portant sur l'histoire Karma Kagyu et l'histoire tibétaine, et Ziché Legthong pour avoir revu des parties du manuscrit.

En couverture : statue du 1^{er} Karmapa, Dusoum Khyènpa, datant du XVI^e siècle.
Avec l'aimable autorisation de A. & J. Speelman, Londres.



Karmapa: 900 ans

Deuxième édition, revue et complétée

© 2021 Karmapa 900 Organizing Committee

ཀར་མཁའ་ལྷན་ཁྲིམས་འཛུགས་ཀྱི་སྐྱོད་པོ་

Publié par Karmapa 900 Organizing Committee

www.karmapa900.org

dharmaebooks.org