


Histoire des manuels de pratique du *dGongs pa zang thal**

Stéphane Arguillère
(INALCO)

u fil du très long travail qui a abouti à la parution (2016) de ma traduction française du manuel de pratique du *dGongs pa zang thal* de *sPrul sku Tshul khrim bzang po* ou *sPrul sku Tshul lo* (1884–1957)¹, j’ai eu tout loisir de me poser bien des questions sur la composition de ce vaste texte, qui est communément regardé comme le plus substantiel des *khrid yig* de ce cycle.

Dans les notes de bas de page du *Manuel de la transparution immédiate*, on trouve non seulement l’identification de pratiquement tous les textes cités (notamment ceux du *dGongs pa zang thal*, des dix-sept *tantra* ou du *Klong gsal*)², mais encore l’explication de ce que l’on pourrait appeler la structure cachée du texte — la manière dont l’auteur se sert du grand manuel de pratique du *mKha’ ’gro yang tig* de Klong chen pa (1308–1364), le *Zab don rgya mtsho’i sprin* — jamais cité — comme cadre et comme liant de tous les éléments du *dGongs pa zang thal* qu’il combine, quand les *khrid yig* inclus dans le *gter chos* n’y suffisent pas.

Cependant, dans le *Manuel de la transparution immédiate*, j’ai complètement laissé de côté l’un des champs d’interprétation possibles : celui des rapports de *sPrul sku Tshul lo* à la littérature des manuels composés entre l’époque de *Rig ’dzin rGod ldem* et la sienne.

J’avoue n’avoir trouvé dans cette littérature que bien peu des réponses aux perplexités que la lecture du *Khrid yig skal bzang re skong* et celle du *dGongs pa zang thal* lui-même m’avaient inspirées au fil des ans. Mais, comme souvent, le chercheur, qui ne trouve pas ce qu’il

* Je suis très reconnaissant à Mme Anne-Marie Blondeau pour sa relecture très méticuleuse de cet article et pour ses précieuses suggestions.

¹ Arguillère 2016 : Tülku Tsullo, *Manuel de la transparution immédiate*, Cerf, Paris, nov. 2016.

² Le travail avait déjà été largement mené à bien par Tulku Thondup, dans une traduction anglaise à diffusion restreinte : *Boundless Vision by Tulku Tsultrim Zangpo (Tulku Tsulo) — A Byangter Manual on Dzogchen Training. An Outline Commentary on the Boundless Vision of Universal Goodness*, Wandel Verkag, Berlin, 2012. En revanche, Tulku Thondup n’avait pas noté l’omniprésence souterraine du *Zab don rgya mtsho’i sprin* de Klong chen pa.

cherche, trouve en revanche bien des choses auxquelles il ne s'attendait pas.

C'est en tout état de cause une première esquisse d'histoire littéraire du *dGongs pa zang thal* que je veux proposer dans le présent article — histoire littéraire, au sens où je ne me suis intéressé ici à la transmission du *dGongs pa zang thal* que dans l'étroite mesure où elle permettait de situer ses *khrid yig*, leurs auteurs et les rapports qui les lient les uns aux autres. Autrement dit : je n'ai exploité que bien superficiellement les sources biographiques et, vu l'abondance des matériaux (dont j'ai tâché de recenser les plus importants), il faut dire que je ne pose ici que les premiers jalons d'une histoire du *dGongs pa zang thal* entre son *invention* et l'époque actuelle.

Les manuels de pratique du dGongs pa zang thal

K. Turpeinen (2015 : p. 161 *sq.*) a repéré cinq manuels de pratique du *dGongs pa zang thal* ; je les extrais de son répertoire de « commentaires », qui inclut notamment une liste — légèrement incomplète elle aussi — de textes exégétiques sur la fameuse « prière de Samantabhadra » du *dGongs pa zang thal*. Les voici, dans l'ordre chronologique reconstitué ici :

1. Śākya rgyal mtshan, *rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi man ngag zab don mngon sum gsal byed* ;
2. bKra shis rgya mtsho, *Zab mo snying thig gi gnad thams cad bsdu pa'i don khrid lag len gsal ba* ;
3. Zur chen Chos dbyings rang grol, *Kun bzang dgongs pa zang thal gyi nyams khrid thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam chen po* ;
4. Kaḥ thog Tshe dbang nor bu, *rDzogs chen kun bzang dgongs pa zang thal gyi khrid kyi 'chad thabs 'od kyi 'khor lo* ;
5. sPrul sku Tshul khriḥ bzang po, *Kun bzang dgongs pa zang thal gyi dgongs don phyogs gcig tu bkod pa khrid yig skal bzang re skongs rig 'dzin dgongs rgyan*.

À cette liste, il faut ajouter, pour m'en tenir à ce que j'ai trouvé à cette étape :

6. (a) Le *Ka dag rang byung rang shar gyi khrid yig chos dbyings lam bzang* de Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol, avec sa source directe,

- (b) le *Yang tig gces sgron zin bris* de Padma phrin las³, qui procède
- (c) d'un texte de Zur *chen* Chos dbyings rang grol : le *Yang tig gces pa'i sgron me'i khrid kyi rtsa tshig gsung rgyun rab gsal*, qui dépend apparemment à son tour du
- (d) *Yang tig gces sgron gyi khrid yig* de 'Gyur med rdo rje (gTer bdag gling pa), lequel commente
- (e) un texte du *gter chos* de Rig 'dzin rGod ldem, le *Thugs sgrub snying po blang ba'i phyir yang tig gces pa'i sgron me smar khrid mngon sum gtan la dbab pa'i rgyud*.
7. Il y a en outre un commentaire très détaillé de *sPrul sku* Tshul lo sur les *gZer lnga*, le *Byang gter sngon 'gro rin po che gnad kyi gzer lnga zhes bya ba tshig don legs par ston pa'i rin po che'i them skas kun bzang myur lam* (dans la nouvelle édition de ses œuvres complètes : vol. XI, p. 219-365) ;
8. Et surtout un commentaire du même auteur sur le *Lung phag mo zab rgya*, le *Rig 'dzin gter ston rnam gnyis kyi gter byon phag mo zab rgya'i dmigs khrid nyung ngur bkod pa gsang khrid gsal ba'i lde mig* (dans la même édition : vol. I, p. 219-282).

Il y a également des instructions de pratique dans son commentaire de la prière de Samantabhadra, le *Byang gter dgongs pa zang thal gyi rgyud chen las byung ba'i kun bzang smon lam gyi rnam bshad kun bzang nye lam 'od snang gsal ba'i sgron me* (dans la même édition : vol. I, p. 283-328). Mais ce serait l'objet d'un autre article que d'étudier l'histoire des commentaires du *Kun bzang smon lam*. A tort ou à raison, j'ai laissé de côté tout ce corpus — considérablement plus abondant en réalité qu'il ne paraît dans la recension qu'en donne K. Turpeinen. Il y aurait là une ample matière à exploiter, en complément des acquis du présent article, en vue d'une histoire littéraire du *dGongs pa zang thal*.

Remarques méthodologiques

D'une manière générale, ce serait une excellente méthode, pour parvenir à une véritable intelligence de l'histoire de la pensée tibétaine, que de suivre, au fil des siècles, les commentaires d'un même texte. C'est un projet que j'avais déjà en tête vers 1995, plutôt à propos de philosophie scolastique tibétaine ; les circonstances m'ont empêché de mettre ce programme en application depuis — mais c'est à des entreprises de ce genre que je me propose de consacrer principalement le temps dont je puis encore disposer.

³ C'est là en fait le plus complet des manuels de pratique du *Ka dag rang byung rang shar*, même s'il se donne pour tout autre chose (comme on va le voir).

Rien n'est plus révélateur en effet de l'évolution d'une pensée — surtout quand cette pensée a une forte inclination vers l'exégèse — que le déplacement progressif de l'attention de tel à tel point d'un même texte, ou que la manière de le contextualiser (de le mettre en rapport avec d'autres corpus), *etc.*⁴

La présente recherche s'inscrit à la fois dans fil de mes travaux antérieurs sur l'histoire de la pensée (philosophique) tibétaine et dans le champ ouvert par les travaux de Jean-Luc Achard sur les instructions de pratique du rDzogs chen, considérées d'un point de vue historique et philologique⁵. On pourrait objecter que les *khrid yig* du *dGongs pa zang thal* ne seraient pas un bon révélateur de l'histoire de la pensée tibétaine, étant donné le caractère technique et spécialisé du genre « manuel de pratique du rDzogs chen ». Mais cette objection relève à la fois d'une ignorance de la matière et d'une conception fautive de l'histoire culturelle.

Ignorance de la matière, parce que les manuels de pratique du rDzogs chen ne sont pas un genre pauvre ou plus stéréotypé qu'un autre : certes, il y a beaucoup de répétitions d'un texte à l'autre ; mais après tout il en va de même dans n'importe quel autre genre de la prose didactique tibétaine (comme de notre littérature religieuse ou philosophique médiévale, d'ailleurs). Les évolutions sont toujours discrètes, jamais revendiquées ouvertement ; mais un léger changement d'interprétation sur ce qui apparaît au lecteur profane comme un point de détail peut engager une réorientation assez profonde de tout un système⁶.

Une conception fautive de l'histoire culturelle, disais-je : celle qui voudrait que tout le champ de la production intellectuelle d'un peuple soit gouverné par de grands mouvements homogènes et unilatéraux, de grands *tournants de civilisation*, comme si l'on devait pouvoir repérer les mêmes tendances à l'œuvre dans toute l'étendue de ce champ, des commentaires sur le Madhyamaka aux traités de médecine ou d'astrologie, en passant par l'exégèse tantrique et les manuels de pratique méditative.

Pour ma part, je ne tends vers aucune grande synthèse exagérément unifiante — même s'il ne faut pas exclure non plus, par principe, au

⁴ Gene Smith, en son temps, avait tout à fait cela en vue et c'est dans cet esprit qu'à la fin des années 1990 il m'a envoyé un DVD compilé par BDRC de commentaires tibétains sur l'*Uttara-tantra-sāstra*.

⁵ Achard 1992, 1995, 1999, pour ne faire référence qu'à ce qui a exercé une influence directe sur les premières étapes de mon long travail sur le manuel de *sPrul sku Tshul lo*.

⁶ Sur cette idée et pour un ensemble de considérations méthodologiques sur la manière d'étudier l'histoire de la pensée au Tibet, voir notamment la postface de Arguillère 2004.

nom d'un nominalisme méthodologique intempérant, toute possibilité de ce genre. Et cela d'autant moins que le Tibet a été riche en polygraphes étendant leur activité à une bonne part des registres divers de la culture tibétaine au sens le plus large. *sPrul sku Tshul lo*, par exemple, reste le même homme quand il écrit sur le Madhyamaka ou sur le *dGongs pa zang thal* : au reste, les deux sphères se rencontrent parfois chez lui, notamment dans un écrit très remarquable, le *Kun bzang dgongs rgyan*, dont j'ai dit quelques mots ailleurs⁷ : *sPrul sku Tshul lo* l'a certainement conçu comme une sorte d'appendice à ses écrits sur le *dGongs pa zang thal* (son titre l'indique), même si, dans la forme, il s'agit plutôt d'une sorte de texte théorique de portée générale, visant à éclaircir philosophiquement ce qui se produit lors de la « confrontation » (*ngo sprod*) et par la suite lorsque l'on « préserve l'intelligence » (*rig pa skyong ba*), en termes de devenir de l'esprit ordinaire (*sems*) et de son éventuelle sublimation dans l'Intelligence (*rig pa*). Ce texte ne cite pas la littérature du *dGongs pa zang thal* ni d'aucun autre cycle de pratique déterminé.

En tout état de cause, il ne sera pas question de ce petit traité dans le présent article. De même n'étudierai-je pas séparément les commentaires de *sPrul sku Tshul lo* sur les *gZer lnga* et sur le *Lung phag mo zab rgya* — le premier parce qu'il n'apporte pas grand-chose pour ce qui nous intéresse (l'évolution de la manière de commenter le *dGongs pa zang thal*), étant simplement un commentaire littéral très fouillé des « préliminaires extraordinaires » (*thun mong ma yin pa'i sngon 'gro*) ; le second, parce qu'à cette étape, je n'ai pas résolu un problème épineux — à savoir : pourquoi, dans les *khrid yig*, les pratiques correspondant aux trois premières des cinq consécration (*dbang*) du *dGongs pa zang thal* ne sont-elles jamais incluses comme des étapes qui devraient s'insérer, disons, entre les « préliminaires extraordinaires » et les préliminaires spécifiques du *rDzogs chen* ?

*L'architecture des manuels du rDzogs chen
et l'absence des instructions tantriques*

Cette question n'est pas gratuite. A l'automne 1992, me trouvant au Népal, j'ai fait la connaissance du Lama de Maratika, Ngag dbang chos 'phel rgya mtsho (1922–1996)⁸. J'avais à la main, lors de notre première rencontre, le *Khrid yig skal bzang re skong* de *sPrul sku Tshul lo*, soigneusement emballé dans son *dpe ras*, car j'étais plongé dans la lecture de ce manuel que Chhimed Rigdzin Rinpoché ('Khor gdong gter sprul,

⁷ Arguillère 2016 : p. 479-482 ; voir aussi index, p. 468, pour les autres occurrences.

⁸ On trouve sa biographie dans le livre de Katia Buffetrille, *Pélerins, Lamas et visionnaires* (2000 : p. 297-325).

1922-2002) m'avait fait connaître quelques mois auparavant. Le Lama de Maratika, dont sans doute la curiosité avait été piquée par ce spectacle d'un jeune Occidental portant respectueusement un texte tibétain, me demanda ce que c'était ; quand je lui eus répondu que c'était apparemment le plus ample et le plus détaillé de tous les manuels de pratique du *dGongs pa zang thal*, il me dit immédiatement que le *dGongs pa zang thal* avait été sa pratique principale durant ses longues années de retraite dans divers ermitages ; il me prit en sympathie et c'est ainsi qu'il me raconta en détail la manière dont il avait pratiqué toutes les étapes de ce cycle d'enseignements.

Je n'ai hélas pas pris de notes à l'époque, mais je me souviens distinctement du récit qu'il m'a fait de la manière dont il a pratiqué trois systèmes qui appartiennent effectivement au corpus du *dGongs pa zang thal*. Il m'a expliqué les avoir médités entre les « préliminaires extraordinaires » (les *gZer lnga*, en l'occurrence) et les pratiques préliminaires spécifiques du *rDzogs chen*.

Ces trois systèmes⁹, pour les nommer dans l'ordre de leur apparition dans le corpus, sont :

- Le *Lung phag mo zab rgya* (dont les textes se trouvent aux p. 413-654 du vol. I du *dGongs pa zang thal* dans l'édition d'A 'dzom 'brug pa) ;
- Le *bcud len* détaillé notamment aux p. 423-484 du vol. IV ;
- Le *gSang ba rmad du byung ba*, système de *gCod* dont les textes se trouvent aux p. 515-625 du vol. IV.

Je me rappelle clairement la manière dont le Lama de Maratika m'a raconté que, dans le *gCod* du *gSang ba rmad byung* tel que son maître¹⁰ lui a fait pratiquer, il fallait, entre les sessions, s'exposer presque nu aux piqûres des moustiques qui infestaient le lieu ; il m'a décrit comment il s'allongeait sur le sol et, quand son corps était entièrement couvert de piqûres sur un côté, il devait se retourner pour présenter l'autre. Il m'a dit avoir attrapé le paludisme à cette occasion — mais que la pratique de *bcud len*, cette sorte de « jeûne alchimique »¹¹, l'en avait guéri.

⁹ On pourrait ajouter tout le système de pratique des divinités paisibles et terribles dit *Rigs lnga'i phyi sgrub*, correspondant à la première des quatre consécration, dont tous les éléments se trouvent dans le vol. I du *dGongs pa zang thal*, p. 331-411, juste avant le *Lung phag mo zab rgya* qui correspond aux deuxième et troisième consécration.

¹⁰ *rDza sprul rin po che*, Ngag dbang bstan 'dzin nor bu (1867-1940) ; BDRC : P29036.

¹¹ En l'espèce : Maratika Lama m'a dit n'avoir pris que de l'eau pendant deux semaines, si je me souviens bien.

Puisqu'un tel usage existait chez les pratiquants du *Byang gter*, comment se fait-il que les *khrid yig* n'en portent pas la trace ? De ces trois étapes de la pratique, en effet, il n'est même pas fait mention dans le manuel, pourtant si détaillé, de *sPrul sku Tshul lo*. Et dans son *khrid yig* du *Lung phag mo zab rgya*, réciproquement, il n'est pas question non plus du mode d'insertion de ces pratiques de *yoga* interne dans la voie graduée du *dGongs pa zang thal*. Était-ce l'usage général des maîtres du *dGongs pa zang thal*, ou est-ce là l'expression d'un choix personnel de la part de *sPrul sku Tshul lo* ? Autant le dire d'emblée : je n'ai trouvé la solution de cette énigme nulle part dans l'ensemble des manuels de pratique conservés, si ce n'est pour la constance de l'usage de *ne pas parler* de ces pratiques dans le cadre d'un *khrid yig* du *rDzogs chen*¹².

En revanche, comme on va le voir, beaucoup d'éléments sont ressortis de cette enquête quant à la manière dont les maîtres de la postérité de *Rig 'dzin rGod ldem* ont envisagé l'articulation de deux corpus que l'on confond souvent en un seul bloc : le *dGongs pa zang thal* proprement dit, d'une part — et le *Ka dag rang byung rang shar*, d'autre part. Ce dernier a certes été publié par A 'dzom 'brug pa (1842–1924) comme le cinquième et dernier volume de la collection, ainsi que par *Chos rje Śā kya yar 'phel* (19e siècle : TBRC P130055). Mais on va voir qu'un seul de tous les manuels consultés articule réellement les deux corpus : celui de *Zur Chos dbyings rang grol* au 17e siècle. Les éditions disponibles du *dGongs pa zang thal*, qui ne sont pas antérieures au 19e siècle, ne sont pas nécessairement les témoins certains d'une tradition plus ancienne — mais peut-être plutôt du rayonnement de ce qui a pu être un coup de force de *Zur Chos dbyings rang grol*. C'est une question très importante, dont on peut regretter que K. Turpeinen la considère partout comme allant de soi dans son grand travail sur le *dGongs pa zang thal* (2015).

Le corpus sur lequel repose la présente étude sera donc réduit, du

¹² Ce n'est pourtant pas une règle absolue ; ainsi, exemple entre bien d'autres, le *rDzogs chen snying thig mkha' khyab rang grol gyi lam rim gsang bdag dpa' bo rdo rje rig 'dzin chos kyi dbang po'i zhal lung, khrid yid* composé par un certain *Rig pa'i rdo rje* pour le *mKha' khyab rang grol, gter chos* de *Nyag bla Padma bdud 'dul* (1816-1872), développe toutes sortes de pratiques de *yoga* interne avant de présenter les instructions du *rDzogs chen* au sens plus étroit. Mais, pour remonter à l'autre extrémité de l'histoire du *rDzogs chen* « visionnaire », on trouvait déjà dans le *Phyag khrid*, manuel de pratique du *Zhang zhung snyan rgyud* composé par le maître *bon po 'Bru rGyal ba g.yung drung* (1242-1290) cette complète exclusion des instructions de style tantrique, et cela alors même que ce cycle ancien était malgré tout lié à une divinité (*Zhang zhung me ri*) faisant par ailleurs l'objet de toutes sortes de *sadhāna* d'aspect purement tantrique. On a là affaire à ce rapport complexe, presque contradictoire (ou, au minimum, dialectique) entre *rDzogs chen* et *rdzogs rim*, amplement développé et théorisé par Germano (1994).

moins pour ce qui concerne les études détaillées, aux six textes suivants (replacés par ordre historique présumé de composition) :

1. Śākya rgyal mtshan, *rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi man ngag zab don mngon sum gsal byed* ;
2. bKra shis rgya mtsho, *Zab mo snying thig gi gnad thams cad bsdu pa'i don khrid lag len gsal ba* ;
3. Zur chen Chos dbyings rang grol, *Kun bzang dgongs pa zang thal gyi nyams khrid thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam chen po*.
4. Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol, *Ka dag rang byung rang shar gyi khrid yig chos dbyings lam bzang* avec ses sources mentionnées plus haut ;
5. Kaḥ thog Tshe dbang nor bu, *rDzogs chen kun bzang dgongs pa zang thal gyi khrid kyi 'chad thabs 'od kyi 'khor lo*.
6. sPrul sku Tshul khriṃs bzang po, *Kun bzang dgongs pa zang thal gyi dgongs don phyogs gcig tu bkod pa khrid yig skal bzang re skongs rig 'dzin dgongs rgyan*.

Parmi ces six manuels, il est aisé, à la lecture, de discerner deux familles plus ou moins unifiées, qui forment comme des blocs à la fois historiques, géographiques et thématiques (par leur manière de traiter le corpus) : d'une part, les deux manuels du 16e siècle, de la tradition de Kaḥ thog — Śākya rgyal mtshan et bKra shis rgya mtsho ; d'autre part, les manuels du 17e-18e siècles, de la tradition de rDo rje brag (au sens large) : Zur Chos dbyings rang grol, auquel j'ajoute 'Gyur med rdo rje et Padma phrin las pour le *Yang tig gces sgron*, puis Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol et Tshe dbang nor bu. A vrai dire, les deux derniers ne sont pas sans liens avec Kaḥ thog ; mais on va voir en quel sens et pourquoi ils relèvent de la tradition du Tibet central.

Le *khrid yig* de sPrul sku Tshul khriṃs bzang po est tout à fait à part, même si je vais montrer que son auteur était au fait de l'une et l'autre traditions. Le résultat de la présente recherche est, il faut le dire, assez décevant quant aux fruits de l'étude de tous ces manuels pour ce qui est d'expliquer les particularités de celui de sPrul sku Tshul lo ; cet axe de recherche s'est avéré bien moins fécond, à cette étape, que celui, plus structurel, qui est favorisé dans les notes du *Manuel de la transpiration immédiate* (Arguillère 2016), où j'ai montré à quel montage complexe l'auteur se livrait, entre les *khrid yig* inclus dans le *gter ma* de Rig 'dzin rGod ldem et quelques textes de Klong chen rab 'byams (notamment le *Zab don rgya mtsho'i sprin*).

En effet, il faut rappeler que le *dGongs pa zang thal* lui-même comporte plusieurs *khrid yig*, qui sont ou devraient être la source principale de tous les manuels composés par la suite. Voici ce qu'en dit sPrul sku

Tshul lo dans les premières pages de son manuel¹³ :

En me fondant sur le *Manuel fondamental, transmission orale du grand [maître] d'Odḍiyāna à propos de la perception directe de la Réalité*¹⁴ et sur la *Transmission orale du sens exact*¹⁵, et complétant ces deux [textes avec des éléments] tirés par exemple de la *Grande transmission orale de Vimalamitra*¹⁶, des *Trois clous*¹⁷ et de la *Transmission orale de Vairocana*¹⁸, j'en ai fait la synthèse et je vais donner une explication du *Manuel fondamental*¹⁹, qui condense les éléments [des autres]²⁰.

Ajoutons, puisque le *Ka dag rang byung rang shar* n'est pas hors du champ de la présente étude, que ce cycle est largement une collection de recueils d'instructions de pratique graduée, notamment :

1. Le *Ma rig mun sel sgron me snying po bcud bsdus lam gyi gnad khrid kyi rim pa* (p. 189-200), notamment les p. 195-199 ;
2. Le *O rgyan Padmas mdzad pa'i zhal chems sgron ma rnam gsum*

¹³ Traduction reprise de Arguillère (2016), p. 47 et notes.

¹⁴ *rDzogs pa chen po yang gsang bla na med pa chos nyid mngon sum gyi khrid yig, dGongs pa zang thal*, vol. II, p. 353-392.

¹⁵ *Yang dag don gyi snyan rgyud rin po che rtsa ba'i man ngag gnyis pa*, op. cit. vol. II, p. 393-422. Ce texte est mobilisé par *sPrul sku Tshul lo* notamment pour la confrontation (*ngo sprod*) et les intructions du premier système de *Khregs chod* (Arguillère 2016 : p. 255-263), où il sera pratiquement recopié avec de très légers ajouts explicatifs. Une partie des développements sur l'état intermédiaire *post mortem* (Arguillère 2016 : p. 361-419) en est également tiré.

¹⁶ *Bi ma mi tra'i snyan rgyud chen mo rgyal po la gdams pa yang gsang bla na med pa'i rdzogs pa chen po'i 'grel pa ye shes rang gsal* ou *Bi ma la'i snyan rgyud 'grel tig chen mo*, op. cit. vol. IV, p. 183-401. Il s'agit du texte traduit par Malcom Smith sous le titre : *Buddhahood in This Life — The Great Commentary by Vimalamitra* (Wisdom Publications, 2016).

¹⁷ *Khrid yig gnad kyi gzer bu gsum pa Bi ma la mi tras mdzad pa*, op. cit. vol. II, p. 335-352.

¹⁸ Cycle comportant quatre textes : *Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i snyan rgyud dang po*, op. cit. vol. II, p. 461-484 ; *Yang gsang ... snyan rgyud bar ma*, op. cit. vol. II, p. 485-536 ; *Yang gsang... phyi ma*, op. cit. vol. II, p. 537-577 et *Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i thugs bryud zab mo*, op. cit. vol. II, p. 579-602. C'est le troisième de ces textes qui est le plus souvent cité ou paraphrasé.

¹⁹ Le premier des textes qui viennent d'être cités. Le mode de composition de *sPrul sku Tshul lo* est expliqué dans l'introduction de Arguillère 2016 ; surtout, les notes de bas de page du livre permettent de repérer les éléments que l'auteur a combinés, quand il ne les signale pas lui-même (ce qu'il ne fait jamais quand il s'agit de sources extérieures au *dGongs pa zang thal*).

²⁰ En fait, l'auteur utilise abondamment, par ailleurs, d'autres textes du *dGongs pa zang thal* qu'il combine avec ceux dont il vient de faire la liste. Sans compter les *Cinq coins des précieux points-clefs* (ou *gZer lnga*), dont toute la section sur les « préliminaires extraordinaires » est une paraphrase explicative, il faut citer notamment le *Texte explicatif des points-clefs, lampe secrète* (*gNad yig gsang sgron, dGongs pa zang thal*, vol. III, p. 141-162), central pour les préliminaires spécifiques du *rDzogs chen* (Arguillère 2016 : p. 185-226).

- (p. 201-244), même si les nombreuses instructions qu'il contient ne sont pas méthodiquement arrangées en une voie graduée ;
3. Le *Gegs sel nor bu rin po che'i mdzod* (p. 261-320) est un véritable manuel de *khregs chod* ;
 4. Le *Zab mo gnad kyi them bcu* (p. 321-401) présente également ce caractère.

L'existence de ces textes est sans doute ce qui explique que nous n'ayons aucun manuel de pratique conservé pour la période qui s'étend de l'invention du *gter chos* (hiver 1366-1367) jusqu'aux maîtres de Kaḥ thog au 16e siècle, et elle est sans doute aussi une des raisons du caractère passablement nébuleux et syncrétique des *khrid yig* composés par ces derniers.

Le dGongs pa zang thal à Kaḥ thog

Dans les *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, tout le cinquième volume est occupé par trois textes relatifs au *dGongs pa zang thal*. On sait par le *Chos 'byung* de Guru bkra shis (p. 751) que c'est un certain A rdo dKon mchog rgyal mtshan qui a diffusé le *dGongs pa zang thal* à Kaḥ thog. Or, on possède une histoire de la transmission de ce corpus, le *Kun tu bzang po dgongs pa zang thal gyi lo rgyus rin chen phreng pa*, conservée dans le recueil des *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum* (vol. V, p. 1-89)²¹, qui est, selon toute vraisemblance, l'œuvre de cet auteur.

Ce texte présente, comme il convient, une narration relative aux premières étapes, semi-mythiques, de la transmission du *dGongs pa zang thal* — *rgyal ba dgongs pas brgyud tshul* (p. 5-17) et *rig 'dzin brda' brgyud tshul* (p. 17-53) — qui n'ont pas d'intérêt pour la recherche historique. Dans la troisième partie (p. 53-89), je laisse de côté tout ce qui concerne les maillons traditionnels antérieurs à *Rig 'dzin rGod ldem* (p. 53-64, incluant le récit de la manière dont le *gter chos* a été caché, etc.), ainsi que la vie de rGod ldem lui-même jusqu'à la transmission du *dGongs pa zang thal* à son disciple *Kun spangs Don yod rgyal mtshan* (p. 75). À partir de ce personnage, la lignée se poursuit ainsi²² : *dBon po*

²¹ Il en existe une autre édition dans les *Byang gter phyogs sgrigs*. Voir bibliographie. Ce texte n'est pas d'un très grand intérêt historique pour ce qui nous concerne ici, parce qu'il ne consacre que très peu de développements à ce qui est postérieur à Thang stong rgyal po.

²² Un autre disciple de *Kun spangs Don yod rgyal mtshan* dans *Gu bkra'i chos 'byung* p. 488 : *gSang bdag bDe chen lhun grub*. « Teacher in an alternate transmission for the *Byang gter* precepts stemming from *Rig 'dzin rGod kyi ldem 'phru can* and passing through Thang stong sgyal po » (BDRC P 10106). Il obtient le corps d'arc-en-ciel complet (*Guru bkra shis*, p. 488) Il a lui-même un disciple dit *Grags pa'i mtshan*

bSod nams mchog bzang (p. 79), puis brTson 'grus bzang po (p. 81), qui n'est autre que Thang stong rgyal po (1361 ou 1385–1485, ou 1509, ou 1464 ?), dont il est dit (p. 82) qu'il a également reçu les initiations du *dGongs pa zang thal* directement de *Kun sprangs* Don yod rgyal mtshan. Il les passe à *Byang sems* Kun dga' nyi ma de Kyi mo dans le dBus (15e s. ; TBRC : P10111)²³. Dans le texte de A rdo dKon mchog rgyal mtshan, on ne discerne pas parfaitement clairement qui est le disciple de *Byang sems* Kun dga' nyi ma pour le *dGongs pa zang thal*.

Nous sommes alors aidés par les présentations de la lignée chez les deux auteurs postérieurs de Kaḥ thog. En effet, elle est donnée dans son intégralité aux p. 95-96 du manuel de Hor po Śā kya rgyal mtshan : *Kun sprangs pa* Don yod rgyal mtshan, bSod nams mchog bzang, Thang stong rgyal po, *Byang sems* Kun dga' nyi ma, dKon mchog rgyal mtshan, Rong po dKon mchog rdo rje puis Śā kya rgyal mtshan lui-même. Cela confirme parfaitement ce que l'on trouve chez A rdo dKon mchog rgyal mtshan et on lit la même chose sous la plume de Bu 'bor ba bKra shis rgya mtsho (f° 2b-3a dans le deuxième *khrid yig* de Kaḥ thog étudié ci-dessous). Il y a aussi une lignée courte par Thang stong rgyal po, identique par ailleurs²⁴.

Curieusement, Śā kya rgyal mtshan comme bKra shis rgya mtsho ajoutent une lignée des *man ngag gzhan* : Mar pa *etc.*, par Phag mo gru pa, passant par Rin chen gling pa, *etc.*, mais parvenant à eux par le même dKon mchog rdo rje. On est bien dans une lignée synchrétique, ou du moins tendant à une synthèse. On comprendra bientôt la fonction de cet ajout d'une lignée relevant clairement de la Mahāmudrā des bKa' brgyud pa dans ce texte. Il y a aussi une lignée très courte qui ne compte que le *rtsa ba'i bla ma* (p. 96).

can (BDRC : P10107), aussi disciple de bDe chen lhun grub (lui-même disciple de rNam rgyal mgon po) et maître de Thang stong rgyal po.

²³ Ce personnage paraît avoir reçu tous les enseignements tantriques possibles et imaginables (p. 84 *sq.*), y compris, du *rTogs ldan* Ri phug pa (inconnu de BDRC), sur le *Kun byed rgyal po* et le *Ye shes gsang rdzogs* ; puis de Nyang ston Rig pa'i 'byung gnas sur le *Bi ma snying thig* et le *mKha' 'gro snying thig*. Il est également inconnu. Son disciple Sangs rgyas brtson 'grus est daté du même siècle par BDRC. Son disciple, Padma sangs rgyas, que BDRC ne sait pas situer entre le 15e et le 16e siècles, aura lui-même un disciple appelé Nyi zla sangs rgyas qui n'est pas mieux daté. Tous sont mentionnés dans le *gsan yig* du V^{ème} Dalai-Lama.

²⁴ Il est à craindre que le lecteur se perde dans les ramifications et les méandres des lignées du *dGongs pa zang thal*. On trouvera donc à la fin de cet article (cf. l'appendice *in fine*), pour plus de facilité, un arbre de ces généalogies — réduit aux branches qui aboutissent peu ou prou à des manuels de pratique connus.

A rdo dKon mchog rgyal mtshan

De ces divers personnages, on a de courtes biographies dans le *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus* de 'Jam dbyangs rgyal mtshan (p. 76 sq.). On y apprend en effet qu'A rdo dKon mchog rgyal mtshan, disciple de *Byang sems chos rje*, s'est rendu dans le Shangs zam bu lung où il a reçu le *dGongs pa zang thal* de *Byang sems Kun dga' nyi ma*, disciple de Thang stong rgyal po, ce qui concorde parfaitement avec les indications tirées de *Guru bKra shis*. *Byang sems Kun dga' nyi ma* est connu de BDRC (P10111), mais, outre la confirmation du fait qu'il était disciple de Thang stong rgyal po, on n'y trouve que l'indication de sa naissance au 15^e siècle.

On lit encore dans le *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus* (p. 76) qu'A rdo dKon mchog rgyal mtshan eut une vision de Padma-sambhava, puis retourna à rMugs sangs dgon où il demeura en retraite. Puis, qu'au temps où Drung lHa dbang rdo rje remplissait les fonctions de *gdan sa* de Kaḥ thog, il fut nommé à celles de *'chad nyan mkhan po*. Après quoi, « à la grotte de Byang seng de Kaḥ thog, il donna tous les livres du *dGongs pa zang thal* à *Bya bral ba* Byang chub seng ge²⁵. » On sait encore (p. 77) qu'il se rendit très souvent dans le Tibet central où il diffusa les *mDo sgyu sems gsum*. Il reçut également tout le cycle du *Kar gling zhi khro* qu'il transmit à He pa Chos 'byung (BDRC : P2MS9533), d'où procède la « tradition de He des Paisibles et Terribles ». Il médita en divers lieu et son disciple principal fut Rong po dKon mchog rdo rje, qui reçut de lui la Mahāmudrā et le rDzogs chen en général, et plus particulièrement le *dGongs pa zang thal*. On ne sait pas grand-chose de plus de Rong po dKon mchog rdo rje, sinon qu'il séjourna longtemps à Kaḥ thog et fit de longues retraites de pratique.

La vie de mGon po dbang rgyal (1845–1915) par *sPrul sku Tshul lo* son disciple (p. 21) nous apprend que, dans sa treizième année (donc en 1857), mGon po dbang rgyal reçut d'un de ses maîtres « un manuel d'instructions sur le *dGongs pa zang thal*, composé par A rdo dKon mchog rgyal mtshan » (*dGongs zang gi gnad khrid A rdo dKon mchog rgyal mtshan gyis mdzad pa*). Ce texte, s'il a existé, semble être perdu ; à l'attention des chercheurs, signalons seulement que dans le colophon du *Kun tu bzang po dgongs pa zang thal gyi lo rgyus rin chen phreng ba*, apparaîtrait un curieux nom de plume, « *Rang bzhin rdzogs pa chen po'i rnal 'byor pa Tra ye ka dus* ». Soyons donc à l'affût d'un manuel de rDzogs chen qui pourrait bien surgir sous ce nom : il serait sans doute l'œuvre d'A rdo dKon mchog rgyal mtshan.

²⁵ Byang chub seng ge est donné, dans les présentations linéaires des lignées de maîtres à disciples, comme le disciple de Sā kya rgyal mtshan, disciple d'A rdo dKon mchog rgyal mtshan.

Même si cela est douteux de la part d'un auteur aussi bien informé et aussi rigoureux que *sPrul sku* Tshul lo, il est bien possible qu'il ait confondu A rdo dKon mchog rgyal mtshan soit avec Hor po Śā kya rgyal mtshan, soit avec le disciple du disciple de ce dernier, Bu 'bor ba bKra shis rgya mtsho, auteur d'un autre *khrid yig* dont il va être question un peu plus loin.

Rig 'dzin dKon mchog rdo rje (rDo pa bla ma)

A rdo dKon mchog rgyal mtshan et ses disciples sont mentionnés dans le *sMar pa bka' brgyud kyi rnam thar phyogs sgrigs*²⁶, qui donne quelques détails qu'on ne trouve pas chez *Guru bKra shis*. On y lit (p. 234) que le disciple d'A rdo dKon mchog rgyal msthan, *Rig 'dzin dKon mchog rdo rje* (aussi appelé ici *rDo pa bla ma*), reçut de lui « le *dGongs pa zang thal* de Kun dga' rgyal msthan », curieuse formule qui pourrait désigner soit une lignée (mais nous n'avons pas trouvé de Kun dga' rgyal msthan jusqu'ici), soit un manuel de pratique aujourd'hui perdu : là encore, ayons l'attention en éveil, au cas où un tel texte referait surface. Il y est question de *phyag rdzogs zung 'jug*.

Hor po Śā kya rgyal mtshan

Ce personnage nous intéresse tout particulièrement, parce qu'il est l'auteur du plus ancien texte conservé se présentant comme un manuel de pratique du *dGongs pa zang thal*.

Le *rGyal ba Kah thog pa'i lo rgyus mdor 'dus* en dit à peine davantage sur notre Hor po Śā kya rgyal mtshan (p. 77-78) que sur ses prédécesseurs : il n'était pas satisfait des instructions reçues jusqu'à ce qu'il obtienne de Rong po dKon mchog rdo rje le *dGongs pa zang thal* ; il partagea sa vie, nous dit-on, entre contemplation et enseignement et, ajoute 'Jam dbyangs rgyal mtshan, il diffusa largement le *sGyu 'phrul*. Les disciples directs et indirects n'étant pas plus facile à dater, il reste que nous sommes quelque part entre le 15e siècle de Kun dga' nyi ma et le 17e siècle de Klong gsal snying po.

Dans le *sMar pa bka' brgyud kyi rnam thar phyogs sgrigs*, Śā kya rgyal mtshan est appelé Hor so (plutôt que Hor po) Śā kya rgyal mtshan. L'auteur de la biographie insiste, pour ce personnage comme pour ses prédécesseurs, sur sa pratique combinée de la Mahāmudrā et du *rDzogs chen*²⁷. On trouve ici, dans les mêmes termes que chez *Guru*

²⁶ BDRC : W00EGS1017393.

²⁷ *Op. cit.*, p. 235 : *Phyag rdzogs dbyer med nyams bzhes kyi rtogs pa mthar phyin mkhas shing grub pa brnyes* l. L'une des sources de ces biographies et de celles que *Guru bKra shis* a compilées est apparemment le *Phyag rgya chen po snying po don gyi brgyud pa'i lo rgyus nyung ngur bsdus pa* contenu dans le vol. III des *Kah thog khrid*

bkra shis, l'idée que *Rig 'dzin 'Jigs med gling pa* a fait l'éloge de son exposition du *Sems sde*²⁸. Mais le seul élément informatif supplémentaire que cette biographie nous apporte, c'est que *Śā kya rgyal mtshan* se rappelait avoir été, dans sa précédente incarnation, *dGe mang mkhan po Kun dga' rgyal mtshan*, associé plus haut dans le même texte au *dGongs pa zang thal*. Je n'ai pas réussi à identifier ce personnage — dont la date de la mort donnerait un *terminus a quo* pour la naissance de *Śā kya rgyal mtshan* — ni à démêler cet écheveau d'énigmes.

Le texte de *Hor po Śā kya rgyal mtshan*, quoique sursaturé de références textuelles et de propos attribués à toutes sortes de maîtres tibétains, ne contient par ailleurs (me semble-t-il) aucune indication, ni aucun indice, qui permettrait d'une manière ou d'une autre de le dater plus précisément que dans un vague 16e siècle. En tout état de cause, c'est bien le plus ancien des manuels de pratique du *dGongs pa zang thal* actuellement accessibles.

Bu 'bor ba bKra shis rgya mtsho

Le *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus* contient (p. 79) une petite vie de *bKra shis rgya mtsho*, où l'on apprend qu'il a reçu le *dGongs pa zang thal* de *Śā kya rgyal mtshan* lui-même ; *Byang chub seng ge*, qui est placé entre les deux dans les présentations ordinaires de cette lignée, doit avoir été son contemporain à peine plus âgé et ils paraissent avoir été actifs en même temps. Un élément cependant (p. 80) nous aide à dater ces deux personnages : la visite de *Byang bdag bKra shis stobs rgyal* (BDRC : 1550?–1603) à *Kaḥ thog* du vivant de *bKra shis rgya mtsho*. On peut donc dater approximativement le *Don khrid lag len gsal ba* de la seconde moitié du 16e siècle et, sous toutes réserves, placer l'œuvre de *Śā kya rgyal mtshan* dans la première moitié du même siècle.

La même chronique de *Kaḥ thog* confirme bien que *bKra shis rgya mtsho* est l'auteur d'un manuel de pratique du *dGongs pa zang thal*²⁹ ; elle ajoute qu'il se trouverait dans le *Rin chen gter mdzod*, où cependant je ne l'ai pas trouvé.

chen bcu gsum, p. 75-130 ; le texte est anonyme, mais les derniers maîtres mentionnés y sont *Śā kya rgyal mtshan* et *Byang chub seng ge*, ce qui pourrait orienter vers *Bu 'bor ba bKra shis rgya mtsho* comme auteur — mais le style de cet écrit ne rappelle guère celui de son *khrid yig* étudié ci-dessous.

²⁸ Je n'ai trouvé, à cette étape, ni le passage correspondant chez *'Jigs med gling pa*, ni le texte en question de *Śā kya rgyal mtshan*, qui, du moins, ne se trouve pas là où on serait porté à le chercher, dans les *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*.

²⁹ *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus*, p. 80 : *Drung rDo rje 'od zer dus bKra shis rgya mtshos 'chad nyan mkhor mdzad | Slob ma rnam la Hor po Śā kya rgyal mtshan gyi khrid yig la gzhi byas te Zangs thal gyi khrid rgyun dar spel gnang | Khong gis kyang Zangs thal gyi khrid yig gсар du mdzad pa da lta Rin gter du bzhugs pa de'o |*

Postérité

On peut en outre, grâce à *Guru bKra shis*, reconstituer la filiation du *dGongs pa zang thal* à *Kaḥ thog* après ces deux auteurs³⁰, mais cela est d'un moindre intérêt pour nous, si ce n'est pour comprendre un jour comment la tradition de *Kaḥ thog* a pu parvenir à *Tshe dbang nor bu* puis à *sPrul sku Tshul lo. mGon po dbang rgyal*, le maître de ce dernier, avait en effet reçu cette tradition de *rJe dbon Byang chub rdo rje, sprul sku de gTer chen bDud 'dul rdo rje*³¹.

La littérature du dGongs pa zang thal à Kaḥ thog (16e siècle)

Outre le texte historiographique d'*A rdo dkon mchog rgyal mtshan*, ce qui est conservé de cette littérature semble se réduire à deux manuels : celui de *Śā kya rgyal mtshan* et celui de *bKra shis rgya mtsho*.

Le rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi man ngag zab don mngon sum gsal byed de Hor po Śā kya rgyal mtshan

Il s'agit d'un texte de 297 pages, numérotées de 91 à 387 dans l'édition consultée des *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*. Dans cette édition, seule accessible, le texte³² a été passablement corrompu par des copistes peu soigneux et ignorants (l'orthographe est très défectueuse et l'on y trouve partout des bourdes énormes, comme « *Lhun grub* » au lieu de

³⁰ *Op. cit.*, p. 751-752 : *A rdo dKon mchog rgyal mtshan* [BDRC : P2359] (au temps de *mGon po rdo rje [gdan sa]* et *Nam mkha' dpal ba ['chad nyan]*) ; *Rong po dKon mchog rdo rje* (P2734 ? « Au temps de *Drung lHa dbang rdo rje [gdan sa]* », P1370 ?) ; *Hor po Śā kya rgyal mtshan* ; *mTshungs med Byang chub seng ge* et *Bu 'bor ba bKra shis rgya mtsho* * [au temps de *gdan sa Drung rNam par dge ba'i mtshan*] ; Disciples de *bKra shis rgya mtsho* : *rMog tsha ba He pa chos 'byung*, *rGyal thang ba bsTan pa seng ge*, *dPal mo Shes rab bzang po* et *rGyal rong ba [gDan sa ba : Drung rTa mgrin, époque de Bla ma Tshe mdo et Grub thob Ma la bla ma]* ; puis vinrent *sDo (sNgo ?) khang Sangs rgyas rin chen* et *dPal 'bar ba Nam mkha' rgya mtsho* ; ce dernier eut pour disciple *Ba so dBang grags rgya mtsho*, maître de *rGa rjes Chos skyong rgya mtsho* [référéncé dans BDRC sans aucun élément d'information, sauf comme maître de *Klong gsal snying po*], dont le disciple fut *Byang chub rgya mtsho* qui n'est autre que le *gter ston Klong gsal snying po* (1625–1692 ; il est à *Kaḥ thog* en 1646 selon BDRC).

³¹ S'il s'agit du personnage le plus connu de ce nom, ses dates sont 1615–1672 (cf. Ronis 2006). Parmi ses disciples, *Klong gsal snying po* (1625–1692) a un disciple du nom de *Byang chub rdo rje* qui, s'il est bien le *sprul sku* du *gter chen*, devrait être né dans les années qui ont suivi 1672 — ce qui est évidemment beaucoup trop tôt pour avoir été le maître de *mGon po dbang rgyal*, né en 1845...

³² Voir *infra* dans l'appendice l'arbre récapitulatif des lignées aboutissant aux auteurs des manuels conservés du *dGongs pa zang thal*.

Klu grub pour Nāgārjuna, pour ne donner qu'un exemple caractéristique).

L'attribution à Hor po Śā kya rgyal mtshan est certaine (1) par le colophon de ce texte ; (2) par un passage du *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus* de 'Jam dbyangs rgyal mtshan auquel on a déjà fait allusion (p. 164) ; (3) parce que le fait est encore confirmé dans le *Gu bkra'i chos 'byung* (p. 750-751).

Quant au contenu de ce texte, force est de constater qu'il est particulièrement déconcertant. Si l'auteur se réclame clairement de la tradition de *Rig 'dzin rGod ldem* pour ce qui est du rDzogs chen, en fait, les liens avec le *dGongs pa zang thal* sont excessivement lâches. Il n'est que de jeter un œil sur l'index des citations et dans celui des noms de personnes, compilés ci-dessous (p. 17 sq.), pour se rendre compte à quel point Hor po Śā kya rgyal mtshan brasse les références. Il est particulièrement soucieux de défendre la thèse de l'unité de fond de la Mahāmudrā des bKa' brgyud pa et du rDzogs chen. Ce penchant syncretique le pousse non seulement à y assimiler aussi le Madhyamaka dans sa lecture *spros bral* (c'est-à-dire, plutôt celle de Go rams pa que celle de Tsong kha pa), mais encore à poser un fond commun de toutes les traditions de pratique spirituelle du Tibet : on est déjà, en plein 14e siècle, dans une atmosphère que l'on aurait pu croire propre aux maîtres *ris med* du 19e siècle.

S'il est permis de risquer une appréciation qualitative dans un travail de recherche, on ne saurait qualifier le *Man ngag zab don mngon sum gsal byed* autrement que de passablement bavard, diffus et décousu, quoique profondément érudit. Quelques passages sont très beaux ; l'ensemble, cependant, a plutôt le caractère d'une immense conférence à bâtons rompus sur toutes sortes de thèmes auxquels le *dGongs pa zang thal* ne donne pas même un cadre de référence commun. En un mot : ce n'est pas du tout un manuel de pratique de ce cycle du rDzogs chen, et même : ce n'est pas du tout un *khrid yig*, car les instructions n'y figurent qu'à la faveur d'allusions souvent vagues³³.

Très intéressante originalité : alors que Klong chen rab 'byams n'associe aux *visions* lumineuses du *thod rgal* que des *auditions* (du type du *chos nyid rang sgra* dont il est question dans les textes relatifs au *bar do*), et ceci pour des raisons précises de « physiologie subtile », Śā kya rgyal

³³ Parfois, à l'inverse et paradoxalement, l'auteur entre dans un très grand détail, quand il s'agit d'un point qui, apparemment, le passionne, telles les postures corporelles, d'ailleurs décrites en bien plus grand nombre que ce qui se trouve, en tout cas, dans le *dGongs pa zang thal*. Bref, il compose sans nulle règle, sinon sa fantaisie. Il est aussi très profus quand il décrit les visions, les auditions, etc., auxquelles le pratiquant peut être confronté — avec une sorte de goût curieux (s'il est permis de le conjecturer par l'insistance) pour les visions horribles.

mtshan, lui, a d'abondants développements sur des expériences des trois autres sens qui seraient du même ordre.

A propos de Klong chen rab 'byams, un autre point intéressant est (on le verra en consultant les index ci-dessous) l'assez forte présence de cet auteur dans le *Zab don mngon sum gsal byed* — au moins aussi forte que celle du *dGongs pa zang thal*. En plein 16e siècle, cela contredit assez frontalement la thèse de Katarina Turpeinen (2017) sur l'oubli supposé de Klong chen pa après le 14e siècle, oubli qui n'aurait pris fin qu'à l'époque de 'Jigs med gling pa, après une éclipse de plusieurs siècles, durant laquelle le *dGongs pa zang thal* aurait presque seul occupé le devant de la scène³⁴.

Dans l'index ci-dessous, je n'ai pas pris la peine de restituer les titres sanskrits des textes canoniques ou para-canoniques, ni même de les identifier autant qu'il aurait été possible (et pas davantage les personnages cités), car mon propos est seulement de montrer que le *Man ngag zab don mngon sum gsal byed* n'est en réalité rien moins qu'un manuel de pratique du *dGongs pa zang thal*. J'ai, en revanche, corrigé (dans la mesure du possible) l'orthographe défectueuse de l'édition consultée. Cette liste mérite l'intérêt par le nombre de textes inconnus qui y figurent — mais une part de notre impression d'étrangeté peut être due aussi à la graphie aberrante.

J'ai mis en gras, pour des raisons bien entendu différentes, les textes du *dGongs pa zang thal* (peu nombreux) et les références expresses à Klong chen pa.

INDEX DES TEXTES CITES DANS LE MAN NGAG ZAB DON MNGON SUM GSA
BYED DE HOR PO ŚA KYA RGYAL MTSCHAN

Kun byed : 140.

Kye rdo rje : 266, 353.

Klong drug pa : 191, 314, 372,
373.

*Klong yang(s) Śāk thub dgongs
khrid* : 184.

Klong gsal : 104, 120, 121, 125,
126, 151, 154, 189, 200, 235,

³⁴ Voir, par exemple, Turpeinen (2015), p. 210 : « In these days, Longchenpa is the single most known author of the pre-modern Nyingma tradition, and his impact to the Great Perfection tradition is unquestioned. Longchenpa's works are regarded in high esteem and studied widely in the Nyingma colleges (*bshad grwa*). His great influence is internalized in the tradition to the extent that many are unaware that Longchenpa's extensive popularity is a relatively recent development sparked by the revelations of Jikmé Lingpa (1730-1798) received in visionary encounters from Longchenpa and the subsequent academic turn of the Nyingma tradition inspired by figures like Mipham (1846-1912). However, in the 14th century, Nyingma Dzokchen audience was not particularly inclined to academic study, but generally focused on ritual and contemplative practice, and the time was not ripe for the sophisticated philosophical treatises of Longchenpa to reach wide circulation. »

- 236, 283, 284.
dKon mchog ta la la'i mdo : 343.
dKon mchog brtsegs pa : 115, 190.
bKa' mdo (?) : 339.
bKod pa dung bu'i rgyud : 347 (2 cit.).
bKra shis mdzes ldan : 252.
sKal pa bzang po'i mdo : 130.
mKha' 'gro rgya mtsho'i rgyud : 206, 207.
dGe sdig bsdus pa'i sgron me : 303, 314.
dGongs pa kun 'dus : 338 (2 cit.)³⁵.
dGongs pa tshigs gsum pa'i rgyud : 277, 280.
dGons pa zang thal gyi rgyud : 365 (2 cit. + « *Zang thal* »).
mGur : 205.
rGya cher rol pa'i mdo : 202.
rGyal mtshan dam pa'i mdo : 337.
rGyud klong yangs : 211.
rGyud 'grel spar khab : 187 (2 cit.), 238.
rGyud don tig : 337, 356.
rGyud rdor phreng : 203.
rGyud bang mdzod : 268, 346.
rGyud bu chung gi rgyud 'grel : 177.
rGyud bla ma : 105, 119, 226, 256.
rGyun stug po bkod pa'i mdo : 229.
sGyu 'phrul gyi lam rnams bkod : 149.
sGyu 'phrul drwa ba : 186, 189, 234.
sGyu 'phrul lam rim : 190, 193 (2 cit.).
sGyu 'phrul rtsa rgyud : 232.
sGyu ma lam rim : 193 (2 cit.), 193 (3 cit.), 216, 261.
sGron ma bkod pa : 197, 200.
sGron ma snang byed : 237, 266, 283.
sGron ma 'bar ba'i rgyud : 200.
bsGrub pa bka' brgyad : 355.
mNgon rtogs rgyan : 215, 375.
mNgon pa kun btus : 229.
Chos dbyings bstod pa : 221, 223, 231, .
Chos dbyings mdzod : 343, 357, 358.
Chos dbyings ye shes rin po che'i mdzod³⁶ : 341 (3 cit.).
'Chi med rdo rje'i glu (Saraha) : 127, 128.
Nyams sgron, dGa' rab rdo rje'i — : 334.
Nyi ma rab tu snang byed kyi mdo : 197.
bsNyan rgyud thig le mchog tu gsang ba : 290, 291, 292 (3 cit.).
sNyan rgyud bar pa : 366.

³⁵ Cette référence est de toute première importance : c'est le texte le plus tardif de ceux qui peuvent être au moins approximativement daté, puisqu'il s'agit d'un *gter ma* de Padma gling pa (1450–1521). Or, il y a dans les *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum* (vol. III, p. 45-50) un petit texte intitulé *Kun bzang dgons pa kun 'dus kyi dbu phyogs*, commençant par un hommage à la lignée, où l'on trouve (p. 47), après

Padma gling pa, directement « Tra ye ka tu », que nous savons être A rdo dKon mchog rgyal mtshan, puis directement le *rtsa ba'i bla ma* de l'auteur. Ce dernier est identifié comme « *Kaḥ thog khrid chen bdun pa Bya bral ba bSod nams don 'grub* » (BDRC : P7966).

³⁶ Probablement le *Chos dbyings mdzod* de Klong chen pa.

- sNying gi me long* : 227.
Ting nge 'dzin rgyal po'i mdo :
 336, 354.
brTag gnyis : 205, 207, 210, 214,
 215, 232, 238, 239, 250, 253,
 254 (?).
bsTan pa bu gcig gi rgyud : 222,
 277, 308, 313, 359.
Thal 'gyur : 197, 200, 372.
Thig le kun (gsal ?) gyi rgyud :
 311.
Thig le rtsa ba'i rgyud : 210.
Thugs kyi me long : 201.
Thugs rgyud, Śrī Simha'i — :
 365.
Thugs rje chen po yang snying gi
rgyud : 249, 268.
Thos grol, rJe btsun Pad 'byung
— : 249.
*mThar thug rin po che'i mdzod*³⁷ :
 371.
Da lta sangs rgyas mngon sum
du bzhugs pa'i mdo : 281.
Dam pa rin po ches Po (manque-
rait-il une syllabe ?) Ye shes
la gdams pa'i zhi byed man
ngag gi lam gzhung : 271.
Dam tshig rdo rje gsal bkra : 184,
 187, 226.
Dus kyi 'khor lo'i rgyud : 257,
 367.
De bzhin gshegs pa'i snying po'i
mdo : 106.
Don tig 'gro ba kun sgrol : 119,
 145.
Don gsal me long : 201.
Dri med 'od ('Grel chen —) : 198,
 200, 365.
gDam ngag 'bogs pa'i mdo : 339.
bDe mchog bstod 'grel : 263.
mDo nyi ma rab tu snang ba :
 339.
mDo phal po che : 202, 216-220,
 242, 295-297, 348, 354.
'Das rjes : 236.
'Dus pa chen po'i mdo : 336.
mDo sde rgyan : 261, 373.
mDo rnam rol : 339.
mDo padma brtsegs pa : 363.
rDo rje 'chang gi zhal chems :
 203, 319, 320.
rDo rje brtsegs pa'i rgyud : 336.
rDo rje sems dpa'i man ngag gi
rgyud : 316.
rDo rje sems dpa' man ngag gi
rgyud : 333.
rDo rje sems dpa' zhal nas man
ngag rgyud du gsung pa : 326.
sDud pa : 122, 209, 261.
Nam mkha' klong chen : 368 (2
 cit.).
Nam mkha' klong yangs kyi
rgyud : 275.
Nam mkha' che'i rgyud : 269.
rNam snang mngon byang : 352.
dPal ldan rgyud : 226.
dPa' bar 'gro ba'i ting nge 'dzin
(gyi mdo) : 340.
sPyod 'jug : 241.
sPyod pa bsdus pa'i sgron me :
 314, 343.
sPros pa gcad pa'i sgron me : 315.
Phyag rgya chen po bsam gyis mi
khyab pa ye shes kyi 'khor lo :
 138.
'Phags pa blo gros mi zad pas
bstan pa'i mdo : 190, 223, 258.
Byang chub sems dpa' spyan ras
gzigs kyis zhus pa'i mdo rnam
grol : 128.
Bhi ma'i snying bkod : 254 (« Bhi
 ma » est la graphie courante

³⁷ Serait-ce un passage du *Chos dbyings mdzod* ?

- chez cet auteur pour Vi-
malamitra).
- dBang rnam par dbye ba* : 169,
188.
- « *'Bum dang Nyi khri* » : 240,
249.
- 'Bum pa nyi khri* : 204 (3 cita-
tions), 205, 298.
- Ma Sangs rgyas rang chas chen
po'i rgyud* : 313.
- Mahāmāyā* : 196.
- Me tog bkod pa'i mdo* : 363.
- Mya ngan 'das mdo* : 203, 248,
370 (2 cit.).
- gTsong gtor chen po'i mdo* : 198 (2
cit.), 242.
- gTsong nag me 'bar gyi 'grel pa* :
303.
- rTsa rgyud dbang mdor bstan* :
255.
- Tshad ma rnam 'grel* : 213, 223.
- mTshan brjod ('Jam dpal —)* :
114, 255.
- mTshan brjod kyi 'grel pa* : 255 (2
citations).
- rDzogs chen sangs rgyas mnyam
sbyor* : 126 (2 cit.), 127.
- Zhal gdams snying gi sgron me,
rDo rje bdud 'dul rtsal gyis
—* : 311.
- Zag med thig le'i man ngag* : 331.
- Zang thal*** : 365.
- Zang thal gyi rgyud*** : 105.
- Zang thal man ngag gi rgyud*** :
367.
- Zangs yig can* : 232.
- Zab don rgya mtsho'i sprin***³⁸ :
- 189.
- Yi ge med pa'i rgyud* : 210, 222,
227, 309-310.
- Yid bzhin mdzod*** : 106.
- Yum* : 117 (2 cit.), 134, 197, 241
(2 cit.), 337.
- Ye shes snang ba rgyan gyi mdo* :
354.
- Rig pa bsdu pa'i sgron me* : 317.
- Rin chen spungs pa'i rgyud* : 248.
- Rin chen spungs pa'i mdo (sic)* :
340.
- Rin po che bkod pa'i rgyud* : 347.
- Lang kar gshegs pa'i mdo* : 106,
228.
- Shes rab snying po* : 204, 366.
- Sa bon gyi rgyud* : 331.
- Sa ra ha'i brda' khrid* : 117.
- Sangs rgyas mnyam sbyor* : 118,
121.
- Seng ge rtsal rdzogs* : 104, 191,
236, 314.
- Sems kyi ngo sprod gsang don rab
gsal* : 276.
- Sems bskyed pa'i mdo* : 259.
- Sems nyid ngal bso* : 188, 222.
- Sras gcig sa bon gyi rgyud* : 121.
- gSang ba spyi rgyud* : 237 (2 cit.).
- gSang ba yongs rdzogs kyi rgyud*
: 355
- bSam gyis mi khyab ye shes 'khor
lo* : 139.
- lHa rnams 'dus pa'i rgyud* : 361.
- lHa'i bu blo gros rab gnas kyis
zhus pa'i mdo* : 139.
- lHun grub kyi sgo'i mdzod* : 206 .

³⁸ Il s'agit bien du grand manuel du
mKha' 'gro snying thig composé par
Klong chen pa, dont *sPrul sku*

Tshul lo fera si grand usage dans
son propre *khrid yig*.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES³⁹ CITES DANS LE MAN NGAG ZAB DON
MNGON SUM GSAL BYED DE HOR PO ŚA KYA RGYAL MTSHAN

- Ku ku ri pa : 124.
 Kun dga' nyi ma, *Byang sems*
 — : 95.
Kun spangs pa Don yod rgyal
 mtshan : voir Don yod rgyal
 mtshan, *Kun spangs pa*.
 Klong chen rab 'byams : 191.
 dKon mchog rgyal mtshan :
 95, 96.
 dKon mchog rdo rje, Rong po
 — : 95, 96.
 Kha che ('i rgyal po) Rab
 snang : 345.
 Khri srong lde'u btsan : 94.
 Grags pa rgyal mtshan : 137.
 dGa' rab rdo rje : 94, 334.
 rGya ston pa, *bshes gnyen chen*
po — : 350.
 sGam po pa (dwags po lha rje)
 : 95, 285.
 sGeg pa'i rdo rje : 187, 226.
 Ngag gi dbang phyug, *Slob*
dpon — : 258.
 rNgu pa Chos kyi rdo rje : 96.
 'Jam dpal bshes gnyen : 94,
 333.
 'Jig rten dbang phyug : 265.
 Te lo pa (Tilopa) : 95, 116, 130,
 188, 227, 254, 255.
 rTag tu ngu : 221.
 Thang stong rgyal po : 95.
 Don yod rgyal mtshan, *Kun*
spangs pa — : 95.
bDag nyid chen po (?) : 375.
 rDo rje bdud 'dul rtsal⁴⁰ : 235,
 311.
 rDo rje sems dpa' : 166.
- Nāgārjuna (toujours cité sous
 le nom de « lHun grub ») : 123,
 221, 229, 266, 333, 350.
 Nā ro pa : 95, 214.
 Nam mkha' rgyal mtshan, *dPal*
sa skya pa'i mkhas grub — : 290.
 sNa nam rDo rje bdud 'joms :
 94.
 Padmasambhava : 94, 145, 264,
 353, 364.
 dPal dbyangs, *Slob dpon* : 124.
sPyan snga ba, skye mchog —
 (Rin chen ldan) : 95.
 Pha dam pa : 270, 335 (*rJe btsun*
Dam pa).
 Phag mo gru pa (rDo rje rgyal
 po) : 95, 129.
 Phyar thub pa, *Pha rtogs ldan*
gyi rgyal po : 137.
 Phyogs kyi glang po, *Slob dpon*
 — : 264.
Phyogs med byang sems chos rje :
 96.
 Bi ma mi tra (Vimalamitra) :
 94, 105, 120, 268, 269, 318, 356.
 Bai ro tsa na (Vairocana, tra-
 ducteur) : 94, 264.
Bla ma Mes : 290.
Bla ma Zhang : 134, 135-136.
Bla ma Shar pa, Kaḥ thog pa'i
 — : 230.
 dBu rtse pa, *rGyal sras* — : 95.
 Mar pa *lō tsā ba* : 95, 129, 214,
 216, 282.
 Mi la ras pa, *rJe btsun* : 95, 272,
 334 (3 cit.).
 sMar pa Rin chen, *Chos rje* : 95.

³⁹ Je n'ai pas distingué les personnages historiques des figures « imaginaires ».

⁴⁰ Ce personnage ne peut guère être le *gTer ston* rDo rje bdud 'dul, un peu trop tardif (1615–1672 ; cf. Jan Ronnis 2006).

- Zur mo ba, *Chos rje* — : 245, 269, 297.
 Zla grags, *Slob dpon* (Can-drakīrti) : 139.
 'Od zer bla ma, *mkhan chen* : 96.
 Yang dgon pa : 95, 273, 349, 350.
 Ye shes rgyal mtshan : 96.
 Ye shes mtsho rgyal : 94.
 Rig 'dzin rGod ldem : 94.
 Rin chen gling pa : 95.
 La ba pa, *Grub thob* — : 215.
 Śā kya rgyal mtshan (Hor po —, l'auteur lui-même) : 95, 387.
 Śa ba ri pa : 190.
 Shang ston pa, *Chos rje* — : 230.
 Śāntideva : 123.
 Shing mgo ras pa : 96.
 Śrī Simha : 94, 365, 370.
 Saraha : 123, 127, 226, 232, 234, 238, 256, 257, 294 (*sNyan brgyud*, 2 cit.), 295, 336, 338.
 Sangs rgyas gsang ba, *Slob dpon* — : 228.
 Seng ge dbang phyug, lCe *btsun* — : 316 (?), 320-324 (avec une sorte de titre de texte obscur), 360 (*lHa rjes lCe btsun gyi man ngag*).
 bSod nams mchog bzang : 95.
 A ba dhu ti pa, *Grub thob* — : 274, 300.

Je renonce à donner ici un résumé ou a fortiori une paraphrase complète de ce très long texte (près de 300 p.) : il est très peu probable que personne s'en soit jamais servi comme guide dans la pratique du *dGongs pa zang thal* ; loin d'éclaircir les manuels présents dans le *gter chos*, il est infiniment moins précis et moins concret. Il est également évident qu'il n'a servi de source d'inspiration à *sPrul sku* Tshul lo ni de près, ni de loin.

J'attire cependant l'attention des chercheurs sur les curieuses p. 376-387 — sorte de long chant de déploration, qui va bien au-delà des proclamations d'incompétence par lesquelles les auteurs tibétains aiment à conclure leurs œuvres portant sur des sujets réputés profonds. On a le sentiment, à lire Śā kya rgyal mtshan, qu'il s'est heurté à des obstacles presque insurmontables et qu'il a été plongé dans de profondes amertumes, dont les minuscules biographies que j'ai pu consulter jusqu'ici ne donnent pas la plus légère idée.

Dans ce texte composé apparemment un peu au fil de la plume (et qui, il est vrai, n'est pas servi par son édition dans les *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum* — désastreuse, obligeant souvent à conjecturer le sens en corrigeant l'orthographe déplorable du copiste), on ressent, à un degré qui n'est pas commun chez les auteurs tibétains, l'expression d'une subjectivité un peu capricieuse, qui s'attarde sur ce qui lui tient à cœur, qui expédie ce qui l'ennuie, qui veut faire partager ses tristesses et surtout ses émerveillements. Le *Zab don mngon sum gsal byed* mériterait dans cette optique une étude approfondie : si j'en ai parlé avec une pointe d'impatience, c'est pour n'y avoir rien trouvé de ce qui

m'intéressait dans le cadre d'une recherche sur l'histoire des manuels et commentaires du *dGongs pa zang thal* — fait qui est intéressant comme tel : comment un tel texte a-t-il pu être regardé comme un *khrid yig* du *dGongs pa zang thal*, sans rien contenir qui corresponde à son titre ?

*Le Zab mo snying thig gi gnad thams cad bsdu pa'i don khrid lag len gsal
ba de Bu 'bor bo bKra shis rgya mtsho*

Plus court de moitié⁴¹ que le texte de Śā kya rgyal mtshan, celui-ci en procède manifestement, comme on va le voir, mais en diffère du tout au tout par le style. Son titre est plus honnête : il ne se donne pas pour un manuel du *dGongs pa zang thal* ; pourtant, les lignées sont présentées exactement dans les mêmes termes que chez Śā kya rgyal mtshan, c'est-à-dire que tout ce qu'il contient de rDzogs chen se place sous l'autorité de Rig 'dzin rGod ldem et de sa postérité.

L'identité de l'auteur est connue par une annotation dans le colophon (qui, au mot *bdag*, ajoute le nom : bKra shis rgya mtsho⁴²). Toutefois dans la présentation des lignées en début de volume, on a (f° 2b), après bKra shis rgya mtsho, *rtsa ba'i bla ma*, ce qui donnerait à penser que le texte aurait pu être composé deux générations plus tard⁴³ ; mais le lecteur familier des textes tibétains suppose naturellement que ce pourrait être une de ces très fréquentes notules ajoutées aux textes par les maîtres qui les transmettent et que les éditeurs ultérieurs y incorporent pieusement, suscitant de fâcheux anachronismes.

A la lecture, on reconnaît qu'on a bien affaire à un texte de la même tradition que le précédent, dont il se réclame expressément dans le colophon, où, du reste, l'auteur ne cache pas non plus son caractère éclectique⁴⁴. Cependant, son côté synthétique ne se manifeste pas du tout

⁴¹ 139 p. dans les *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, numérotées à droite 388 à 527-528 ; folios numérotés à gauche de 1 à 70.

⁴² *Kho bos [bKra shis rgya mtshos] gud du phyungs nas bris pa la* | ... Voir ci-dessous note 44 pour le passage complet.

⁴³ S'il fallait prendre cet indice au sérieux, on devrait descendre de deux crans dans l'arbre récapitulatif des lignées pour trouver le véritable auteur de ce manuel. Notons que, parmi les candidats possibles, on aurait alors un A rdo dKon mchog rdo rje, ce qui pourrait peut-être expliquer ce qui semble être une méprise de *sPrul sku Tshul lo* dans sa *Vie de mGon po dbang rgyal : dGongs zang gi gnad khrid A rdo dKon mchog rgyal mtshan gyis mdzad pa* devrait alors tout simplement se corriger par : *dGongs zang gi gnad khrid A rdo dKon mchog rdo rje yis mdzad pa*.

⁴⁴ F° 70a : *Zab mo snying thig chos so cog rnams las* | | *zab khrid mi 'dra rgya cher grangs mang yang* | | *zab gnad kun 'dus lag len 'di kho na* | | *zab zab yig tshogs mang pos dgos med snyam* | | *'di ni mtshungs med Śā kya rgyal mtshan gyis* | | *Zab don mngon sum gsal byed man ngag las* | | *bla mas zhal bzhes lag khrid byes pa rnams* | | *kho bos [bKra shis rgya mtshos] gud du phyungs nas bris pa la* | | *don du mi 'byung nyes skyon gang yod rnams* | | *bla ma yab sras gnyis la bzod par gsol* |, etc.

par l'accumulation de références tous azimuts, comme chez Śā kya rgyal mtshan — mais, à l'inverse, par l'omission totale (exceptionnelle dans les textes religieux tibétains de ce genre) de tout titre de texte, fût-ce à la faveur d'une simple allusion. Seule la lignée dont bKra shis rgya mtsho s'autorise en ce qui concerne le rDzogs chen oblige à mettre ce traité en rapport avec le *dGongs pa zang thal* ; pour ce qui est du contenu, il est très général et les quelques passages qui se trouveraient pratiquement à l'identique dans le *gter chos* de Rig 'dzin rGod ldem sont ceux qui, en fait, sont communs à toute la littérature du *sNying thig*. En somme, comme chez Śā kya rgyal mtshan, l'invocation de la lignée du *Byang gter* paraît n'être là que pour autoriser bKra shis rgya mtsho à parler des enseignements du rDzogs chen appartenant au registre du *sNying thig*.

Le *Zab mo snying thig gi gnad thams cad bsdu pa'i don khrid lag len gsal ba* porte à cet égard très bien son nom : « synthèse de tous les points clefs de la profonde quintessence » : il puise en effet à pleine mains dans le trésor commun des lignées qui ont conflué à Kaḥ thog ; cela lui est commun avec le texte de Hor po Śā kya rgyal mtshan. Mais, à la différence de ce dernier, il mérite bien le titre de *don khrid lag len gsal ba*, « manuel du sens [de cette synthèse] qui élucide la pratique » : autant Śā kya rgyal mtshan éludait tous les détails techniques, autant, en revanche, bKra shis rgya mtsho est précis et immédiatement pratique — à ceci près qu'il ne détaille jamais rien à tel point que son manuel s'inscrive plutôt dans une tradition que dans une autre.

Un petit détail, entre bien d'autres, permet de reconnaître immédiatement le degré de familiarité des auteurs de manuels avec la littérature du *dGongs pa zang thal* : la purification du corps (*lus sbyong*), prescrite d'une manière générale dans le *Bi ma'i 'grel tig* (p. 338), est précisée dans un autre texte du *dGongs pa zang thal*, le *gNad yig gsang sgron* (p. 144)⁴⁵ :

Médite [-toi] d'une couleur correspondant à ton élément [dominant] :
 Rats, bœufs et tigres méditent leur corps de la blancheur de l'eau ;
 Lièvres, dragons et serpents méditent leur corps jaune [comme] la terre ;
 Chevaux, moutons et singes méditent leur corps rouge [comme] le feu ;
 Oiseaux, chiens et porcs méditent leur corps de la verdure de l'air⁴⁶.

⁴⁵ Voir Arguillère (2016), p. 210.

⁴⁶ *Rang gi 'byung ba dang mthun pa'i kha dog tu bsgom ste ᅀ byi ba glang stag gsum chu'i lus dkar po bsgom ᅀ yos 'brug sbrul gsum sa'i lus ser po bsgom ᅀ rta lug sprel gsum me'i lus dmar po bsgom ᅀ bya khyi phag gsum rlung gi lus ljang gu bsgom ᅀ.*

Cette modification de la couleur de la visualisation en fonction de l'année de naissance est propre au *dGongs pa zang thal*, et même spécifiquement à la *Lampe secrète* : elle est inconnue même du *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig* (p. 361). On ne la trouve pas dans les passages parallèles de Klong chen pa : ni dans le *dNgos gzhi 'od gsal snying po'i don khrid* (p. 7), ni dans le *Khrid yig sangs rgyas mnyam sbyor* (p. 243), ni dans le *Zab don rgya mtsho'i sprin* (p. 439). Les deux premiers prescrivent à tous d'imaginer leur corps de couleur bleue ; le dernier ne dit rien à ce sujet, et pas davantage le *Theg mchog mdzod* (p. 204 ; mais, de fait, ce texte est très allusif sur ces instructions de pratique ; il paraît plus soucieux de justifier leur authenticité en accumulant les références tirées des Dix-sept *tantra*). Dans le système du *Yang tig nag po*, l'exercice parallèle (qui n'est pas exactement identique par ailleurs, au demeurant) se fait en imaginant le vajra de couleurs différentes successivement (voir *Khrid rim don gsal sgron me*, dans le vol. III de ce cycle, p. 49)⁴⁷.

bKra shis rgya mtsho (f° 38a) propose bien la visualisation du *vajra* de la couleur de l'élément de naissance, avec les prescriptions propres au *gNad yig gsang sgron* — vrai signe d'une connaissance personnelle approfondie du *dGongs pa zang thal*. Il est vrai que cet auteur mentionne aussi la possibilité d'un *vajra* des cinq couleurs à la fois (comme il me semble que c'est parfois le cas dans le *Yang ti nag po*) et indique que le *vajra* pouvait être à trois ou à cinq pointes : mais, de sa part, il y va surtout du souci de produire un manuel synthétique, voire synchrétique.

Le texte est très bien structuré, comme on s'en rendra compte en aisément en consultant la table analytique que j'ai mise en ligne à l'adresse suivante : <http://www.arguillere.org/2017/09/analytic-table-sa-bcad-of-bu-bor-bo-bkra-shis-rgya-mtsho-s-practice-manual-of-the-dgongs-pa-zang-thal.html>. C'est là une agréable différence relativement au *Man ngag zab don mngon sum gsal byed* de Hor po Śā kya rgyal mtshan. Bien que le texte de bKra shis rgya mtsho puisse être regardé, en un sens, comme un abrégé de celui de son prédécesseur, on ne pourrait que conseiller à qui voudrait étudier le plus ancien de prendre appui sur le plus récent, qui est bien plus clairement charpenté. Les développements de Śā kya rgyal mtshan, souvent intéressants, mais profus et passablement mal équilibrés, se comprennent plus facilement à partir du texte concis et proprement ramifié de bKra shis rgya mtsho ; en l'ayant en tête comme en arrière-plan, on saisirait mieux comment articuler les unes aux autres les proliférations rhétoriques de son aïeul spirituel.

Relativement aux manuels de pratique qui se trouvent dans le

⁴⁷ Paragraphe repris de Arguillère (2016), p. 210, n. 3.

dGongs pa zang thal lui-même et au texte de *sPrul sku Tshul lo*, ces deux manuels de la tradition de Kaḥ thog se caractérisent, au-delà de leur caractère syncrétique relativement aux diverses branches du rDzogs chen, par leur volonté d'intégrer complètement la Mahāmudrā des bKa' brgyud pa, pratiquement substituée au Khregs chod (c'est plus net chez bKra shis rgya mtsho, non que cette tendance soit au fond plus accusée chez lui, mais simplement parce que son texte est moins confus). Il en ressort une profonde différence dans l'ordre des pratiques, qui, d'ailleurs, ne me paraît parfaitement claire ni dans l'un, ni dans l'autre texte : en somme, il semble que le « *khregs chod – Mahāmudrā* » soit proposé *avant* les préliminaires spécifiques du rDzogs chen, et non *après* comme chez *sPrul sku Tshul lo*, conforme à la tradition dominante en son temps.

L'insistance, véritablement obsessionnelle sous la plume de Hor po Śā kya rgyal mtshan, sur l'unité de sens du Madhyamaka, de la Mahāmudrā et du rDzogs chen demeure chez bKra shis rgya mtsho, quoiqu'atténuée (et surtout ramenée à quelques formules claires et fermes, là où Śā kya rgyal mtshan s'étendait sans mesure). De même trouve-t-on chez bKra shis rgya mtsho des allusions à Zhi byed et gCod, mais infiniment plus ramassées que chez Śā kya rgyal mtshan. Tous ces éléments seront totalement absents chez les maîtres du Tibet central et chez *sPrul sku Tshul lo*.

Remarquables chez nos deux auteurs sont les développements sur la pratique visionnaire dans l'obscurité (qui est l'objet exclusif d'à peu près 25 p. sur 140 chez bKra shis rgya mtsho, sans compter les allusions et explications complémentaires figurant ailleurs). Cette pratique ne sera tout simplement jamais mentionnée dans aucun des manuels de la tradition du Tibet central, et pas davantage chez *sPrul sku Tshul lo*. Son développement considérable ici est sans doute en rapport avec l'adjonction du *Yang ti nag po* aux *Khrid chen bcu gsum* de Kaḥ thog. Il serait évidemment intéressant de mener une enquête, parallèle à celle qui nous occupe, sur l'histoire du *Yang ti nag po* à Kaḥ thog.

*Les manuels du dGongs pa zang thal au Tibet central
(17e et 18e siècles)*

Les textes regroupés dans cette section ne présentent, pour une bonne part, aucune difficulté quant à la datation de leurs auteurs : Zur Chos dbyings rang grol (1604–1669), Padma phrin las (1641–1717), 'Gyur med rdo rje (gTer bdag gling pa, 1646–1714) ou Tshe dbang nor bu (1698–1755 — on verra plus loin pourquoi ce personnage associé par ailleurs à Kaḥ thog se trouve ici placé en compagnie des maîtres du Tibet central) sont passablement connus ; quant à Kha'u dga' ldan pa Chos dbyings rang grol, si je ne me trompe pas quant à son identité, il

n'est pas plus obscur que les précédents, et pour cause.

*Le Kun tu bzang po'i dgongs pa'i bcud ka dag lhun grub kyi nyams khrid
thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam de Zur Chos
dbyings rang grol (1604–1669)*

Ce bref manuel (28 p., numérotées de 305 à 322), tout à fait remarquable, est l'œuvre de Zur *chen*, ou Zur *thams cad mkhyen pa*, Chos dbyings rang grol, personnage qui nous est connu par une longue biographie (452 p. dans l'édition consultée), œuvre du cinquième Dalai-Lama. Il en existe un certain nombre d'autres ; je me contenterai ici de celle, beaucoup plus abrégée, du *Gu bkra'i chos 'byung* (p. 300-303).

Pour nous en tenir aux éléments qui nous intéressent ici, on y lit (p. 300) que Chos dbyings rang grol rencontra le *Byang bdag Rig 'dzin Ngag gi dbang po* (1580–1639) dans sa neuvième année (1612) et que ce dernier lui fit la prophétie qu'il serait d'une grande utilité à la tradition Ancienne. Sa pratique principale en retraite (1619–1621?) semble avoir plutôt été le *mKha' 'gro snying thig* (*op. cit.*, p. 301), reçu de Ngag dbang ye shes grub (BDRC : P1076) vers 1615⁴⁸. Il fut l'un des principaux maîtres du cinquième Dalai-Lama et c'est lui qui reconnut Padma phrin las (1640–1718), le *sprul sku* de Rig 'dzin Ngag gi dbang po. Cette biographie très abrégée ne nous dit rien de son intérêt pour le *dGongs pa zang thal* ; on en trouve davantage à cet égard dans les petites notes biographiques du commentaire de Padma phrin las sur le *Yang tig gces pa'i sgron me*, étudié un peu plus loin. Chos dbyings rang grol était visiblement dépositaire d'une énorme quantité de traditions diverses. Ce serait l'objet d'un approfondissement de la présente recherche que d'explorer le long *rnam thar* composé par Ngag dbang blo bzang rgya mtsho afin d'y voir plus clair quant à ses rapports précis avec le *Byang gter* en général et le *dGongs pa zang thal* en particulier. Pour le situer dans mon arbre des lignées du *dGongs pa zang thal*, je me suis réglé — provisoirement — sur les indications (résumées ci-dessous) du commentaire de Padma phrin las sur le *Yang tig gces pa'i sgron me*.

Le colophon du *Nyams khrid* de Zur Chos dbyings rang grol ne contient guère d'éléments exploitables du point de vue historique, sinon quant au fait qu'une autre main a pu être associée à l'édition finale du texte, apparemment élaboré sur la base de "notes" de Chos dbyings rang grol⁴⁹.

⁴⁸ *Gu bkra'i chos 'byung*, p. 300. Noter la formule curieuse : *mKha' 'gro snying thig bka' gter gnyis*.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 332 : *rje btsun bla ma dam pa Zur thams cad mkhyen pa | Chos dbyings rang grol gyi zin bris su mdzad pa'i phyag bris su yig char zhal bshus pa'o l*. Ces "notes" (*zin bris*) auraient pu être (hypothèse peu vraisemblable) le *Yang tig gces pa'i sgron me'i*

Il ne fait aucun doute, en tout état de cause, que le texte qui nous intéresse a pour objet le *dGongs pa zang thal* : Chos dbyings rang grol le déclare expressément (p. 306 sq.), avec cette particularité, déjà soulignée (c'est peut-être une innovation de cet auteur) de considérer expressément le *Ka dag rang byung rang shar* comme traitant l'aspect de « pureté primordiale » (autrement dit : le *khregs chod*), tandis que le *dGongs pa zang thal* à proprement parler aurait pour objet l'aspect *lhun grub* (c'est-à-dire le *thod rgal*)⁵⁰.

Certes, c'est une idée qui semble aussi naturelle que judicieuse, de compléter les textes du *dGongs pa zang thal* sur le *khregs chod* par les riches développements du *Ka dag rang byung rang shar*. Force est cependant de constater que telle n'a globalement pas été la voie privilégiée dans la littérature secondaire du *dGongs pa zang thal* que nous étudions ici. Le manuel de Zur Chos dbyings rang grol fait, à cet égard, figure d'exception ; et de même est-il original sur de nombreux points de détail qu'il n'est pas possible de développer ici. En revanche, relativement aux manuels de Kaḥ thog, il est beaucoup plus conforme à ce que l'on trouve, de Klong chen pa à *sPrul sku* Tshul lo, quant à l'ordre des pratiques.

Le *Thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam* présente un aspect excessivement concret et pratique. Comme celui de bKra shis rgya mtsho, il est très clair et bien charpenté — plutôt que nébuleux et profus comme celui de Śā kya rgyal mtshan. Mais, à la différence de bKra shis rgya mtsho, Zur Chos dbyings rang grol fonde son propos, jusque dans son moindre détail, sur la littérature du *dGongs pa zang thal* (au sens large, en incluant, comme on l'a dit, le *Ka dag rang byung rang shar*).

Ainsi, par exemple, dans ce qui est appelé “préliminaires non-ordinaires” (de la section *ka dag*), est présentée (p. 313 sq.) une série de trois exercices que l'on n'avait pas rencontrés jusqu'ici — mais que l'on va bientôt retrouver — nommés respectivement *rdo rje dkar po la brten nas sems 'dzin pa*, *rdo rje mthing kha hūm yig dang bcas pas la sems 'dzin pa* et

khrid kyi rtsa tshig gsung rgyun rab gsal, texte évoqué ci-dessous. Mais la formulation en tibétain signifierait plutôt que l'édition imprimée procède directement d'un manuscrit autographe, moyennant peut-être un travail de finition de la part de l'éditeur.

⁵⁰ ...rGyud sde bco lnga'i dgongs don snyan rgyud drug gi nying khu Kun tu bzang po'i dgongs pa zang thal du bstan pa'i nges don rdzogs pa chen po'i khrid tshul zab mo gter las 'byung ba 'di nyid la gnyis te | *Ka dag rang byung rang shar gyis gnas lugs kyi don gtan* [307] | *la 'bebs pa dang* | *lhun grub dGongs pa zang thal gyis thod rgal gyi rang rtsal rjen par ston pa gnyis te* | ... Dans cette formule, le *Ka dag rang byung rang shar* est bien traité comme une sorte de section d'un ensemble plus vaste, incluant le *dGongs pa zang thal* (au sens étroit), l'ensemble étant appelé lui-même “*dGongs pa zang thal*” — exactement comme le fait K. Turpeinen (2015).

thig le dkar dmar la brten nas sems 'dzin pa. Or, ces méditations proviennent directement d'un texte du *Ka dag rang byung rang shar*, le *Ma rig mun sel sgron me snying po bcud bsdus lam gyi gnad khrid kyi rim pa*⁵¹, qui est clairement la source principale de toute cette section *ka dag* du manuel de Chos dbyings rang grol.

Dans la partie *lhun grub*, Chos dbyings rang grol paraît dépendre étroitement du *Bi ma'i 'grel tig* (qu'il appelle *Bi ma'i snyan (b)rgyud*, ce qui est bien l'un de ses titres abrégés), plutôt que du *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig* que sPrul sku Tshul lo appellera "*khrid gzhung*", manuel principal.

K. Turpeinen, on l'a déjà rappelé, revient souvent sur l'idée selon laquelle l'œuvre de Klong chen pa serait pratiquement tombée dans l'oubli, après la mort de son auteur, jusqu'à ce que 'Jigs med gling pa la replace sur le devant de la scène. Pendant ces siècles de latence, dit-elle en substance, c'est le *dGongs pa zang thal* qui aurait attiré toute l'attention. Or il serait aisé de nuancer cette opinion en faisant, comme je l'esquisse ici pour le *dGongs pa zang thal*, une histoire des manuels de pratique des deux *sNying thig* composés entre le 14e et le 18e siècles : on verrait que ce que dit K. Turpeinen vaut sans doute dans une certaine mesure pour les œuvres les plus spéculatives ou les plus énigmatiques de Klong chen pa (et encore : les citations du *Chos dbyings rin po che'i mdzdod* trouvées chez Śā kya rgyal mtshan devraient nous donner à penser), mais sans doute pas pour les instructions de pratique de la "quintessence" du rDzogs chen. En tout état de cause, Zur Chos dbyings rang grol, au 17e siècle, n'est pas moins lecteur de Klong chen pa que ne l'était Śā kya rgyal mtshan au 16e siècle : on peut s'en persuader au vu des dernières lignes des instructions sur la quatrième vision du *thod rgal* dans le *Nyams khrid thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam* (p. 311 sq.) :

Pour les détails, on en prendra connaissance dans les *tantra* spécifiques à cette [tradition, c'est-à-dire, ceux qui sont inclus dans le *gter chos* de rGod ldem], dans les *Dix-sept tantra*, dans le *Kun bzang klong gsal*, dans les *six transmissions orales* et les *textes sur les mesures* [des niveaux de réalisation atteints], nectar de la parole de Dri med 'od zer, le spacieux *yogin* de la Grande Complétude⁵².

On notera ici que l'association du *dGongs pa zang thal* avec le *Klong gsal*, *tantra* fondamental du *mKha' 'gro snying thig*, est une constante, sinon

⁵¹ P. 195 sq. : *mDun du khru bdun bcar ba'i sar 3 rdo rje dkar po rtse lnga pa g.yas su 'khyil pa rang gzugs 3...*

⁵² *Op. cit.*, p. 331-332 : *Zhib par 'di'i sgos kyi rgyud sde rnams dang rgyud bcu bdun dang | Kun bzang klong gsal dang snyan rgyud drug dang rtag tshad kyi yi ge [332] rdzogs chen nam mkha' rnal 'byor Dri med 'od zer gyi gsung gi bdud rtsi las shes bya te |...*

depuis le début, du moins depuis le 16^e siècle (13 citations dans le “manuel” de *Sā kya rgyal mtshan*), continuée ici par *Zur Chos dbyings rang grol*.

Le Chos dbyings lam bzang de Kha’u dGa’ ldan pa Chos dbyings rang grol et le cycle du Yang tig gces sgron

1. *Le Ka dag rang byung rang shar gyi khrid yig Chos dbyings lam bzang de Kha’u dGa’ ldan pa Chos dbyings rang grol et le Yang tig gces sgron zin bris de Padma phrin las*

A cette étape, il semble qu’un seul manuel de pratique du *Ka dag rang byung rang shar* nous soit parvenu : il est l’œuvre d’un *Chos dbyings rang grol* qu’il ne faut pas confondre avec *Zur Chos dbyings rang grol*. L’auteur signe, dans le colophon, de deux noms : *Chos dbyings rang grol* et *Padma las rab rdo rje rtsal* ; une note ajoutée par les éditeurs précise : *Kha’u dGa’ ldan pa grub dbang Dhar ma’i mtshan yin ’dug*. Le site BDRC/TBRC nous aide à identifier ce personnage (P6867) : « *rning ma* practitioner of the *rDo rje brag* tradition who held the hermitage of *Kha’u dga’ ldan* in the *Nyang* area of *gTsang* » et pour lequel il renvoie au *dBus gtsang gi gnad yig* (p. 403) de *Chos kyi rgya mtsho*, *Kaḥ thog si tu III* (1880–1923/25). Cependant, le *dBus gtsang gi gnad yig* ne contient absolument rien qui permette de dater plus précisément notre *Kha’u dga’ ldan pa Chos dbyings rang grol*.

Le colophon du *Chos dbyings lam bzang* (p. 372) nous donne toutefois quelques informations exploitables : l’ordre de composer ce manuel a été donné à l’auteur une année *shing khyi*. Le commanditaire de l’œuvre est également nommé : il s’agit d’un certain *Kun dga’ bzang po*. Le colophon donne à penser qu’il existait déjà un manuel allant jusqu’au *guru-yoga*, peut-être composé par ce *Kun dga’ bzang po* (maître de l’auteur ?) et que ce dernier a ordonné à notre *Chos dbyings rang grol* de le compléter⁵³. La tâche a été accomplie « l’année bois-porc suivante », à *dGa’ ldan gsang sngags chos gling* (l’ermitage de l’auteur). Il mentionne encore son maître, cette fois sous le nom de *Kun bzang rgya mstho*⁵⁴, mais il s’agit sans doute de la même personne que *Kun dga’ bzang po / Kun bzang dbang po*.

On pense d’abord au *Kun bzang dbang po* que l’on trouve mentionné sur le site BDRC/TBRC (P10284) comme l’un des maîtres de *Zur Chos dbyings rang grol*, « master in the transmission of the *Kun*

⁵³ Op. cit., p. 372 : ...*Kun dga’ bzang po dang mjal te Ka dag khrid yig bla ma’i rnal ’byor yan legs par gnang ste | ’di man khyod kyis khrigs chags su grigs shig ces bgos bzhin du bka’ stsal pa yid la brtan du bzung ste...*

⁵⁴ *bKa’ drin ’khor med rje btsun Kun bzang rgya mtsho’i thugs rje las rdzogs chen gyi man ngag la cha tsam rtog pa tsam...*

bzang thugs gter of Byang chub gling pa dPal gyi rgyal mtshan ; little else is known about this teacher »¹⁰⁹ et l'on serait tenté d'en conclure qu'il n'y a en fait qu'un seul Chos dbyings rang grol, que la tradition aurait distingués par erreur (contrairement à sa tendance générale à « prêter aux riches », à condenser sous le nom d'un seul personnage célèbre les œuvres d'auteurs mineurs et mal identifiés), ou, éventuellement, que notre Chos dbyings rang grol serait un contemporain un peu plus jeune de Zur Chos dbyings rang grol.

Or, cette hypothèse ne tient pas, car l'auteur renvoie, comme à l'une de ses sources importantes au *Yang thig gces sgron khrid kyi zin bris* de Rig 'dzin Padma phrin las.

Le *Yang tig gces sgron zin bris* est un texte préservé dans le *Rin chen gter mdzod* (vol. XVIII, 86 pages numérotées 133 à 218 dans l'édition de sTod lung, Tshur phu, BDRC/TBRC : W20578), ainsi que dans le *Thugs sgrub drag po rtsal gyi chos skor* publié par gNas chung Śā kya yar 'phel (vol. IV, p. 7-108). Son l'auteur est très clairement le *Byang bdag* de ce nom (1640–1718). Son contenu est donné (p. 134) par Padma phrin las comme une rédaction de l'enseignement oral de « Zur chen rDo rje 'chang », c'est-à-dire, dans le contexte, Zur Chos dbyings rang grol. En fait, le texte de Padma phrin las est une très large amplification du *Yang tig gces pa'i sgron me'i khrid kyi rtsa tshig gsung rgyun rab gsal*, œuvre d'un Phrin las rab rgyas qui n'est autre, en effet, que Zur Chos dbyings rang grol. C'est dans le colophon (p. 131) qu'apparaît ce nom d'auteur. Or, la fiche consacrée à Zur Chos dbyings rang grol sur TBRC/BDRC nous apprend qu'un de ses noms était bien Phrin las rab rgyas ; ce qui confirme encore les éléments que l'on trouve dans le *Thugs sgrub yang tig gces sgron khrid kyi zin bris gzhung don rab gsal* de Padma phrin las.

Une fois cette filiation découverte, on s'avise immédiatement que le *Chos dbyings lam bzang* de Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol est, dans plusieurs de ses parties, une copie du *Yang tig gces sgron gyi zin gris* de Padma phrin las, texte procédant lui-même du petit texte de Zur Chos dbyings rang grol — ce qui permet de bien distinguer les deux Chos dbyings rang grol et aide à reconstituer la chronologie.

2. Qui est Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol ?

Dans le colophon du *Yang thig gces sgron khrid kyi zin bris* (p. 217),

¹⁰⁹ Il y a certes aussi un Kun dga' rgya mtsho dans la branche de lignée de transmission du *dGongs pa zang thal* qui aboutit à *sPrul sku* Tshul lo — mais c'est le propre maître de *Byang bdag* Padma phrin las. Ce Kun dga' rgya mtsho est du reste sans doute celui que mentionne Jann Ronis (2006 : p. 173) comme un maître de *gTer ston* bDud 'dul rdo rje (1615-1673) — ce dernier étant lui-même sans doute le « *gter ston* bDud 'dul » qui apparaît à l'extrémité d'une autre branche, à peu près au milieu du tableau récapitulatif (ci-dessous dans l'appendice).

Padma phrin las dit l'avoir composé dans sa soixante-douzième année, ce qui nous placerait environ en 1712 — *terminus a quo*, donc, pour la composition du *Ka dag rang byung rang shar gyi khrid yig chos dbyings lam bzang* de Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol. Or le colophon de ce dernier texte mentionne deux années, *shing byi* et *shing phag* : au plus tôt, 1754 et 1755. Le *terminus ad quem* est la date de la mort de Chos kyi rgya mtsho (Kaḥ thog si tu III), qui mentionne Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol dans son histoire des lieux saints du Tibet central — soit 1923 ou 1925. Cela qui ne nous laisse plus, comme seules autres possibilités de datation pour le *Chos dbyings lam bzang*, que 1814-1815 ou 1874-1875.

Rig 'dzin Tshe dbang nor bu (1698–1755) compte, parmi ses nombreux noms, celui de Chos dbyings rang grol. De plus, l'un de ses maîtres est un certain Kun bzang dbang po, dont il existe d'ailleurs un bref *rnam thar* dans le *Dus 'khor chos 'byung indra nī la'i phra tshom* de Blo gros don yod (p. 503-504)¹¹⁰. Cette petite biographie¹¹¹, tout en plaçant Kun bzang dbang po principalement dans le contexte de la transmission du système de Kalacakra des Jo nang pa, nous apprend qu'il était très versé dans les doctrines *rnying ma*¹¹².

Rig 'dzin Tshe dbang nor bu convient parfaitement pour la chronologie : 1755 est l'année de sa mort ; le passage qui mentionne Kun bzang dbang po donne d'ailleurs plutôt à penser qu'il lui est apparu dans une vision. Tshe dbang nor bu, quoiqu'étroitement associé à Kaḥ thog, a également passé beaucoup de temps dans le Tibet Central et il connaissait très bien les traditions de rDo rje brag. L'idée de composer un manuel pour le *Ka dag rang byung rang shar*, auquel il faisait défaut jusque-là, et, qui plus est, de le faire en remaniant à peine un texte de la meilleure autorité — celui de Padma phrin las — ressemble bien à son esprit à la fois encyclopédique et, à sa façon, conservateur.

Pour trancher définitivement cette question, il ne resterait plus qu'à se plonger dans les biographies les plus développées de Tshe dbang nor bu, pour voir si, parmi ses ermitages, il y en a bien un qui puisse porter le nom de Kha'u dGa' ldan¹¹³. Mais on sait déjà que l'un de ceux-ci dans le gTsang s'appelait dGa' ldan mkha' spyod. Kha'u est bien sûr un toponyme :

To the East of Sa skya there is the Kha'u lung valley. In this area are

¹¹⁰ BDRC : W00EGS1016994.

¹¹¹ Expressément inspirée de Kong *sprul* Blo gro mtha' yas.

¹¹² Op. cit., p. 485 : *Khyad par snga 'gyur bka' ma'i chos skor ma lus pa gsan bsam mthar phyin par mdzad* l.

¹¹³ Cf., pour commencer, <http://treasuryoflives.org/biographies/view/Rigdzin-Tsewang-Norbu/9372>.

several settlements (grong pa) that are known as the Khab po che¹¹⁴.

L'autre indice qui pourrait être exploité est le nom — apparemment, de *gter ston* — que l'auteur se donne dans le colophon : Padma las rab rdo rje rtsal. Je n'ai pas eu le temps de chercher de quel nom Tshe dbang nor bu a pu signer ses révélations.

En tout état de cause, nombre d'indices convergent pour attribuer le *Chos dbyings lam bzang* à Tshe dbang nor bu. Certes, la lignée par laquelle Tshe dbang nor bu a reçu le *dGongs pa zang thal*, telle qu'on peut la reconstituer à partir du '*Chad thabs 'od kyi 'khor lo* (qui est supposé être son *khrid yig* du *dGongs pa zang thal*, que j'étudie plus loin), ne semble pas passer par un Kun (dga') bzang (rgya mtsho) / dbang po. C'est un sujet de perplexité qu'il faudra creuser.

Toutefois, cette lignée, hormis ses premiers maillons, est bien pratiquement identique à celle dont se réclame l'auteur du *Chos dbyings lam bzang* dans le contexte du *guru-yoga* (p. 357 ; je ne mentionne que les maillons postérieurs à rGod ldem) : Nam mkha' grags pa, bDe legs rgyal mtshan, Se ston mGon po bzang po, Se ston Rin chen rgyal mtshan, mGon po zla ba, Nub dgon pa, Blo gros rgyal mtshan, Byam bzang, Śā kya rgya(l) mtshan, 'Brug sgra bzang po, Nam mkha' 'jigs med, Chos dbyings rang grol, *lHa btsun* Padma phrin las, *rJe btsun* Kun bzang rgya mtsho.

Voici, pour comparaison, la lignée du du '*Chad thabs 'od kyi 'khor lo* (p. 523 sq.) : rNam rgyal mgon po, bSod nams bzang po, Chos kyi rgyal mtshan, Chos kyi rin chen, Kun dga' rgyal mtshan, *Bya btang* Śā kya dpal bzang, Nub dgon pa Chos kyi rgyal mtshan, Blo gros rgyal mtshan, Byams pa bzang po, Śā kya rgyal mtshan, La stod pa 'Brug sgra bzang po, Theg mchog bsTan pa'i nyi ma, *dBon 'Jigs bral* Nam mkha', *Yongs 'dzin dam pa* Ratna bhadra, puis Tshe dbang nor bu lui-même.

L'avant dernier doit être Kun bzang rin chen, identifié sur le site BDRC sous le numéro P6990, ce qui nous donne une suggestion de plus pour ce qui est de Kun bzang rgya mtsho / Kun bzang dbang po. En tout cas, le problème de l'identité de Kha'u dga' ldan pa Chos dbyings rang grol, l'auteur du *Chos dbyings lam bzang*, est maintenant

¹¹⁴ Gene Smith, *Among Tibetan Texts*, p. 298. On trouve aussi le passage suivant dans une petite biographie de Thang po che Kun dga' 'bum (<http://www.jonangfoundation.org/masters/tangpoche-kunga-bum>) : « At the Sakya hermitage of Khau (kha'u) up the valley from Sakya monastery, he received many tantric transmissions from the master Yeshe Pal (ye shes dpal, 1281-1365), such as the *Vajrapañjara Tantra* and the *Samputa Tantra* of the *Hevajra Tantra* cycle, the esoteric instructions of the protector Caturmukha (*zhal bzhi pa*), the *Six Dharmas of Niguma*, and the *Six Dharmas of Naropa*. » L'association avec un des maîtres fondateurs du courant *jo nang pa* convient bien à Tshe dbang nor bu.

pratiquement résolu.

3. Qu'est-ce que le *Yang tig gces sgron* ?

En mentionnant le *Yang tig gces sgron zin bris* (1712) de Padma phrin las et le petit texte de Zur *chen* Chos dbyings rang grol sur lequel il repose, je ne suis pas encore remonté à la source de ces instructions joignant le *khregs chod* du *Ka dag rang byung rang shar* à la pratique (de style tantrique) de *Guru rDo rje drag po rtsal*, la forme terrible de Padmasambhava la plus centrale dans le *Byang gter*.

Dans son *Thugs sgrub yang thig gces sgron khrid kyi zin bris gzhung don rab gsal* (désormais : *gZhung don rab gsal*), Padma phrin las commence (p. 136 sq.) par une histoire de la transmission dont son texte procède. Il mentionne la triple filiation du *Byang gter* « par le fils, par le disciple et par l'épouse » (*sras brgyud slob brgyud yum brgyud*) et il se réclame des deux premières. Voici le détail de la première des deux lignées à partir de rGod ldem, donnée p. 136 sq. :

(1) rNam rgyal mgon po (BDRC : P10100)¹¹⁵, *Rig 'dzin* Sangs rgyas byams bzang (P10127), (2) Se *ston* Nyi ma bzang po (P8839)¹¹⁶, (3) Se *ston* mGon po bzang po (P10120)¹¹⁷, (4) Se *ston* Rin chen rgyal mtshan (P8343)¹¹⁸, (5) *rGyal tshab* mGon po zla ba (P10130 — nous sommes maintenant au 15e siècle selon TBRC), (6) Nub dgon pa Byams pa chos rgyal mtshan (P6105)¹¹⁹, après qui l'on a quatre personnages que l'on retrouvera dans la lignée aboutissant à *Rig 'dzin* Tshe dbang nor bu : (7) Blo gros rgyal mtshan (P2737), (8) *mKhan chen* Byams pa bzang po (P10098 — dont il est dit (p. 139-140) qu'il était *rDzogs chen zang thal dang Lam 'bras kyi rnal 'byor pa mthar phyin pa* et qu'il fut l'abbé de Dam rin dGa' ldan byams pa gling), puis (9) Kun bzang chos kyi nyi ma et

¹¹⁵ Les dates de rNam rgyal mgon po ne semblent pas avoir été calculées jusqu'ici. Or selon *Guru bKra shis* (p. 669), il est dans sa dixième année lors de la mort de son père (1408). Il serait donc né vers 1399. Il avait reçu le *dGongs pa zang thal* l'année précédant la mort de rGod ldem, donc 1407. Il se marie vers 1416. Il n'a pas d'enfants. Il est surtout maître du *byang lcags mdzod nag po* ; le maître du *rDzogs chen* est plutôt rDo rje dpal ba. Il meurt dans sa vingt-cinquième année, donc vers 1424.

¹¹⁶ L'auteur du *rnam thar* de *Rig 'dzin* rGod ldem, BDRC W29603.

¹¹⁷ Padma phrin las mentionne expressément comme une erreur l'interversion, dans la lignée, de Nyi ma bzang po et mGon po bzang po, selon l'ordre que l'on trouve en effet sur TBRC/BDRC.

¹¹⁸ On possède de lui un commentaire sur le *rDo rje sems dpa' sgyu 'phrul drwa ba*, p. 7-22 du vol. LXXX du *bKa' ma shin tu rgyas pa* de Kaḥ thog.

¹¹⁹ L'un des maîtres de *Byang bdag* bKra shis thob rgyal (1550?-1603) selon TBRC/BDRC. On serait donc brusquement passé au 16e siècle...

(10) *Rig 'dzin 'Brug sgra bzang po*¹²⁰. Après ce maître, la lignée redevient spécifique : son principal disciple fut (11) *Nam mkha' 'jigs med* (*Lha btsun Nam mkha' jigs med* — 1587–1650 ; P1691), qui le transmet à (12) *Rig 'dzin Phrin las lhun grub* (P359 : 1611–1662), disciple par ailleurs de *mKhas grub mDo sngags bstan 'dzin* (1576–1628 : P648) ; « plus tard... le cinquième Grand Vainqueur Omniscient fit lui-même son éloge ». Son principal disciple (p. 141) fut (13) *gTer chen 'Gyur med rdo rje* (1646–1714), « qui le donna à mon maître, (14) *Zur chen rDo rje 'chang le Grand, Chos dbyings rang grol* » (1604–1669)¹²¹. Le quinzième maître est donc *Padma phrin las* (1641–1717, *rDo rje brag rig 'dzin IV*).

On note que le maillon antérieur à *Zur Chos dbyings rang grol* est *gTer bdag bling pa*, quoiqu'il soit tout à fait de la génération de *Rig 'dzin Padma phrin las* lui-même. Or *gTer bdag gling pa* est l'auteur d'un texte qui pourrait bien être la source des "notes" (*zin bris*) de *Zur Chos dbyings rang grol* : le *Yang tig gces sgron gyi khrid rgyun* (*gSung 'bum*, vol. VI, p. 621–626), qui se rapporte lui-même à un texte sensiblement plus étendu (22 à 29 p., selon les éditions) du *gter chos* de *Rig 'dzin rGod ldem* : le *Thugs sgrub snying po blang ba'i phyir yang tig gces pa'i sgron me smar khrid mngon sum gtan la dbab pa'i rgyud*.

Ni le *gter ma* de *Rig 'dzin rGod ldem*, ni le texte de '*Gyur med rdo rje* (qui en est une sorte de brève table analytique) ne contiennent encore la moindre allusion au *Ka dag rang byung rang shar*¹²².

C'est avec le *Yang tig gces pa'i sgron me'i khrid kyi rtsa tshig gsung rgyun rab gsal* de *Zur Chos dbyings rang grol* que le lien est expressément fait. Ce très bref texte (3 p. dans le vol. XVIII du *Rin chen gter mdzod*) combine en un développement continu les *gZer lnga*, les instructions pour la visualisation de *rDo rje drag po rtsal* et les pratiques

¹²⁰ On remarque encore une fois la familiarité avec l'œuvre de *Klong chen pa* à l'époque de la pleine floraison du *dGongs pa zang thal*, puisqu'il est dit de ce personnage (p. 140) : *Kun mkhyen chen po'i bstan bcos gSang 'grel phyogs bcu mun sel thugs la chud cing l*, etc. On dit encore de lui : *rDzogs chen zang thal gtso bor gyur pa bka' gter gyi zab chos mang du bzhugs pa rdzogs chen gyi 'chad nyan gtso bor mdzad pas Rong po rdzogs chen par grags*.

¹²¹ On s'étonne ici de voir '*Gyur med rdo rje* (*gTer bdag gling pa*) enseigner à son maître, de près de quarante ans plus âgé que lui. Mais *Padma phrin las* est tout à fait clair et il n'y a nulle équivoque dans l'identification des personnes. L'étude des biographies des trois protagonistes — *Zur Chos dbyings rang grol*, *gTer bdag gling pa* et *Rig 'dzin Padma phrin las* — permettra sans doute d'y voir plus clair.

¹²² Le *gter ma* porte principalement sur la nature de l'esprit et en parle dans des termes qui sont tout à fait du même style, du même registre que celui des textes du *Ka dag rang byung rang shar*, hormis l'accrochage initial sur des pratiques tantriques — lesquelles sont, au demeurant, très simplifiées, très proches de ce qu'on appelle les *sems 'dzin*, ces méthodes de type tantrique, mais arrachées au pesant contexte rituel des *sadhana* et réduites à leur plus simple expression en vue de produire les expériences qui en sont l'objet.

du *Ka dag rang byung rang shar*. Naturellement, il faut bien connaître le contexte pour comprendre les formules très allusives de la p. 129 du texte de Zur Chos dbyings rang grol : *De bas ka dag sngon 'gro rdo rje dang | | hūm sngon thig le dkar dmar dmigs rim bskyang | | bar bar ngo bo bltas te shar grol btang | | de rjes khrid gzhung dngos gzhi la zhugs te | | mnyam bzhaḡ gsal stong 'dzin med ngo bo skyong |* — Les pratiques ici sommairement indiquées sont celles que détaille le *Ma rig mun sel sgron me* du *Ka dag rang byung rang shar* (p. 195-199) et, élément remarquable, c'est exactement cette matière que Chos dbyings rang grol avait aussi extraite du *Ka dag rang byung rang shar* pour en faire les instructions de *khregs chod* de son propre manuel du *dGongs pa zang thal*.

Telle est la matrice du texte de *Rig 'dzin Padma phrin las*, qui donnera son plein développement à l'intuition de Zur Chos dbyings rang grol. Or, on l'a dit, le *Thugs sgrub yang tig gces sgron khrid kyi zin bris gzhung don rab gsal* de Padma phrin las est à son tour — c'est peu dire — la source du *Chos dbyings lam bzang*.

4. Comparaison du *gZhung don rab bsal* de Padma phrin las (1712) et du *Chos dbyings lam bzang* de Tshe dbang nor bu (1755)

Le texte de Padma phrin las, on l'aura compris, se donne comme un manuel de pratique de Guru rDo rje drag po rtsal, la forme terrible de Padmasambhava dans le *Byang gter* ; toutefois, en somme, à partir de la p. 169 (donc dans plus de la moitié du texte), Padma phrin las ne commente plus guère que des textes de rDzogs chen — principalement du *Ka dag rang byung rang shar*, même si le *dGongs pa zang thal* n'est pas absent. Quand on sait que les 28 premières pages sont principalement consacrées aux *gZer lnga*, autrement dit, qu'il n'y a somme toute que 9 pages consacrées exclusivement à la pratique de style tantrique de Guru rDo rje drag po rtsal comme tel, on voit bien qu'à peu de chose près, il aurait suffi à celui que je pense être Tshe dbang nor bu de retrancher ces neuf pages pour composer son *Chos dbyings lam bzang*. Dans une certaine mesure, c'est ce qu'il a fait. Une fois ce principe de composition compris, le texte de « Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol » devient tout à fait limpide, quoique bien peu intéressant en lui-même — sinon par la décision de doter le *Ka dag rang byung rang shar* d'un manuel de pratique autonome.

Le paradoxe est le suivant : nous sommes dans la postérité de Zur Chos dbyings rang grol, qui avait audacieusement inauguré une véritable articulation des deux versants du corpus, *Ka dag rang byung rang shar* et *dGongs pa zang thal* — et voici qu'à peu près un siècle plus tard, le *Ka dag rang byung rang shar* fait l'objet d'un traitement séparé, et cela

sous la plume d'un auteur — Tshe dbang nor bu, si c'est bien lui — qui vraisemblablement est celui qui a opéré la jonction des traditions du Tibet central et de celles de Kaḥ thog (où il a été initialement formé et où, comme il est bien connu, il a beaucoup œuvré à la fin de sa vie).

La comparaison détaillée des deux textes — l'œuvre de Padma phrin las et son "démarquage" par celui que je suppose être Tshe dbang nor bu — demanderait trop d'espace pour être menée à bien dans le cadre de cet article, et, au fond, elle nous emporterait loin de notre thème — l'histoire des manuels de pratique du *dGongs pa zang thal* — en consacrant au *Yang tig gces sgron gyi zin bris* comme tel encore plus de développements que je ne lui en ai accordés. Je me bornerai à quelques remarques.

Les pages du texte de *Rig 'dzin* Padma phrin las qui sont étroitement relatives à la pratique de Guru rDo rje drag po rtsal sont, on l'a dit et on ne s'en étonne pas, supprimées par Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol ; il supprime également la présentation liminaire de la lignée (cet inconvénient pour l'historien est compensé par une présentation de sa propre lignée dans le cadre de l'explication de la pratique du *guru-yoga* des *gZer lnga*). Par ailleurs, il étoffe les chapitres relatifs aux "quatre pensées qui détournent l'esprit du *samsāra*" ou au développement de l'esprit d'Éveil — à moins que l'auteur de ces modifications soit Kun bzang rgya mtsho / dbang po, le maître dont il se réclame¹²³. En revanche, et c'est le plus étonnant — et même, il faut le dire, le plus décevant — après la présentation des trois visualisations¹²⁴ tirées du *Ma rig mun sel sgron me*, Tshe dbang nor bu (?) bâcle, en quelque sorte, la fin de son manuel, en se contentant de coller bout-à-bout deux très longues citations, dont la seconde est assurément tirée du *Ka dag rang byung rang shar*, tandis que la première ne paraît pas s'y trouver, mais y ressemble beaucoup.

Paradoxalement, le seul vrai manuel de pratique du *Ka dag rang*

¹²³ Peut-être est-ce en ce sens qu'il faut comprendre les paroles attribuées au maître Kun bzang dbang po dans la vision de Kha'u dga' ldan pa Chos dbyings rang grol : la partie qui est clairement l'œuvre de ce dernier (l'ajout des instructions tirées du *Ka dag rang byung rang shar* après le *guru-yoga* des *gZer lnga*) laisse apparaître beaucoup d'imperfections dans la composition — pour ne pas dire : une rédaction passablement négligée. Il serait paradoxal que le même auteur ait consacré tant de soin à développer élégamment la première moitié de son œuvre — la moins importante, puisque la moins originale quant à ses objets — pour la coiffer d'une fin répondant si peu aux attentes du lecteur. Ajoutons à cela que plusieurs parties des "préliminaires ordinaires" ont une saveur plutôt *sa skya pa* : il serait aisé de montrer ce que la présentation de la prise de refuge doit, notamment, au *Thub pa'i dgongs gsal* de Sa skya paṇḍita. Je ne serais pas surpris que ces développements scolastiques bien charpentés, rédigés dans un style concis, clair et ferme, soient d'une autre main que la fin (celle d'un moine formé dans les traditions de Sa skya ?).

¹²⁴ Celles que Zur chen Chos dbyings rang grol avait été apparemment le premier à extraire du *Ka dag rang byung rang shar* pour les inclure dans son *khrid yig*.

byung rang shar conservé dans la tradition du *Byang gter* est donc... le *Yang tig gces sgron zin bris* de Padma phrin las, qui, entre la p. 170 de l'édition citée et la dernière page (p. 218), agence et commente presque exclusivement des textes du *Ka dag rang byung rang shar*, en dépit de quelques références occasionnelles au *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal*¹²⁵. Si Tshe dbang nor bu (?) s'était contenté d'extraire les passages pertinents du *Yang tig gces sgron zin bris*, même sans y rien ajouter de son cru, il avait donc la matière pour un manuel bien plus étoffé, qui aurait été presque deux fois plus long que ne l'est le *Chod dbyings lam bzang*.

5. Réflexions sur les imperfections de composition du *Chos dbyings lam bzang*

Pourquoi l'auteur du *Chos dbyings lam bzang* n'a-t-il pas été au bout de ce qui semble avoir été son projet ? Les œuvres de Tshe dbang nor bu, dans l'état du moins où elles nous sont parvenues, comportent un certain nombre de textes inachevés¹²⁶ ; sans imputer à leur auteur un tempérament brouillon, on peut du moins supposer que le grand homme d'action qu'il fut par ailleurs n'a pas toujours eu le loisir de mener à

¹²⁵ Ne serait-il donc pas plus naturel, ou du moins plus traditionnel, de voir dans le *Ka dag rang byung rang shar* en quelque sorte la "section rDzogs chen" du *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal* que de l'associer à toute force au *dGongs pa zang thal*, ainsi que K. Turpeinen (2015) le fait, comme si cela allait de soi — avec au fond pour seule raison la publication conjointe des deux corpus par A 'dzom 'brug pa et peut-être par Śā kya yar 'phel ? Dans le sens d'une jonction *Thugs sgrub – Ka dag rang byung rang shar*, on a aussi le témoignage de la vie de mGon po dbang rgyal par *sPrul sku Tshul lo*, qui nous indique, par exemple (p. 65) qu'en 1881, mGon po dbang rgyal a enseigné, au monastère de Shugs 'byung : *Byang gter yang tig gces sgron gcod khrid | byang gter rdzogs chen ka dag dang Byang gter rtsa rlung sngon 'gro rnams*. Même s'il s'ajoute le *gcod khrid* et le *rtsa rlung* (qui sont probablement le *gSang ba rmad byung* et le *Lung phag mo zab rgya* du *dGongs pa zang thal*), on a bien ici à nouveau la combinaison *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal | Ka dag rang byung rang shar*, et non un *Ka dag rang byung rang shar* utilisé pour le *khregs chod*, joint à un *dGongs pa zang thal* servant à présenter le *thod rgal*. Sans vouloir pousser les choses à cet extrême, il paraîtrait du moins raisonnable de considérer le *Ka dag rang byung rang shar* comme un cycle tout à fait distinct du *dGongs pa zang thal*, tout en reconnaissant aux maîtres dépositaires de ces traditions la liberté de les combiner, comme le fait Zur Chos dbyings rang grol, ou de traiter le *Ka dag rang byung rang shar* à part, selon la manière de *Rig 'dzin Tshe dbang nor bu*, ou encore de le composer avec le *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal*, à la manière de *Rig 'dzin Padma phrin las*... Sans parler des combinaisons avec des matériaux extérieurs au système du *Byang gter*, à la façon des maîtres de *Kaḥ thog* — et comme le fera très discrètement, mais très fermement, *sPrul sku Tshul lo*, qui, sans le dire, agence d'une certaine manière *dGongs pa zang thal* avec le *mKha' 'gro snying thig*, en puisant à pleines mains dans le *Zab don rgya mtsho'i sprin* de *Klong chen pa*.

¹²⁶ C'est notamment le cas de ce qui est présenté comme son manuel du *dGongs pa zang thal*, le *'Chad thabs 'od kyi 'khor lo*, que je vais étudier à l'issue de ce chapitre.

bien ses projets littéraires.

Le bricolage textuel honnêtement avoué par « Kha'u dga' ldan pa Chos dbyings rang grol » dans son *Chos dbyings lam bzang* — collage d'une section sur le rDzogs chen à un commentaire préexistant sur les préliminaires — est bien visible dans son texte : il se trahit par une incohérence entre le plan annoncé et celui qui est effectivement incorporé au texte. Le point où cette incohérence se matérialise est très probablement celui où l'auteur a repris un texte antérieurement existant pour le compléter. Rappelons que, dans la vision (?) qui l'a amené à composer le *Chos dbyings lam bzang*, il est dit¹²⁷ à l'auteur qu'il y a déjà un manuel de pratique allant jusqu'au *guru-yoga*, et qu'il doit le compléter pour intégrer l'ensemble de la pratique du *Ka dag rang byung rang shar*.

Précisément, voici le plan annoncé au début (p. 335 du *Chos dbyings lam bzang*) :

1. sNgon 'gro
 - 1.1. Thun mong gi sngon 'gro
 - 1.2. Thun mong ma yin pa'i sngon 'gro
2. dNgos gzhi
3. rJes

On s'attendrait donc, tout naturellement, à la fin de l'exposé des *gZer lnga* (c'est-à-dire, précisément : à la fin du *guru-yoga*), à rencontrer un "deuxièmement", annonçant le *thun mong ma yin pa'i sngon 'gro* (qui, ici, consiste dans les trois pratiques suivantes, empruntées, *via* Padma phrin las et Zur Chos dbyings rang grol, au *Ma rig mun sel sgron me du Ka dag rang byung rang shar*). Or l'auteur continue avec un "sixièmement" (p. 361), un "septièmement" (*id.*), un "huitièmement" (p. 362), avant de s'aviser de son inconséquence (à la dernière ligne de la p. 363) et de procéder à un petit replâtrage, sans plus de souci de cohérence avec son annonce de plan : *'Di yan gyi thun mong ma yin pa'i sngon 'gro lus ngag yid gsum lam du 'dzud pa zhes bya ba sa bcad gnyis pa'o*.

Cette maladresse de composition intervient donc bien exactement au niveau de la suture à laquelle a procédé Tshe dbang nor bu (?) entre deux parties du texte de Padma phrin las, une fois évacué le développement relatif à Guru rDo rje drag po rtsal.

On s'explique cependant assez mal son erreur, puisque Padma phrin las, son modèle, ne s'égare pas et que l'on lit bien sous sa plume (p. 163) : *gnyis pa thun mong ma yin pa'i sngon 'gro sems 'dzin la gsum te l*,

¹²⁷ Op. cit., p. 372 : ...*Kun dga' bzang po dang mjal te Ka dag khrid yig bla ma'i rnal 'byor yan legs par ghang ste l 'di man khyod kyis khrigs chags su grigs shig ces bgos bzhin du bka' stsal pa yid la brtan du bzung ste...*

avec la subdivision en corps, parole et esprit que l'auteur du *Chos dbyings lam bzang* rattrape bien maladroitement après-coup. Mais, quand on y regarde de plus près, on voit qu'il s'agit de tout autre chose chez Padma phrin las, qui consacre les pages suivantes d'abord à la pratique préliminaire du corps, qui comporte elle-même trois parties, corps, parole et esprit : visualisation du corps de Guru rDo rje drag po rtsal (p. 163-167), puis ce qui concerne sa "parole" (p. 167-168) avant d'arriver à l'esprit (p. 168 sq.).

On débouche alors, chez Padma phrin las, sur une deuxième partie, liée à la parole (c'est là qu'il ne faut pas se perdre dans le plan, très maîtrisé, mais complexe, de cette œuvre), présentant le "maṇḍala de la parole" — toute une série de visualisations de la syllabe *hūṃ* qui rappellent ce qu'on trouve ordinairement dans les préliminaires spécifiques du *sNying thig* sous l'intitulé de "purification de la parole" dans la "purification du triple portail"¹²⁸. Les pratiques exposées par Tshe dbang nor bu (?) à la suite des *gZer lnga* commencent, chez Padma phrin las, p. 170, et sont placées sous l'intitulé : *gsum pa thugs phyag mtshan la sems 'dzin pa*. Ce dernier marque bien la transition des textes du *Thugs sgrub* à ceux du *Ka dag rang byung rang shar* (p. 172), en prenant la peine de citer très exactement le titre du texte auquel il emprunte la citation suivante : *rDzogs chen ka dag gi khrid yig gter gzhung Ma rig mun sel sgron me'am | snying po bcud bsodus kyi gnad khrid las |, etc.*

L'étrangeté signalée dans la structuration du texte de Tshe dbang nor bu (?) continue, au reste, pour les chapitres de ce qui devrait être la partie principale (*dnagos gzhi*) et la conclusion (*rjes*), puisque, jusqu'à la fin du *Chos dbyings lam bzang*, on ne rencontre plus qu'un "neuvièmement" (p. 363-364) un "dixième" (p. 364-365) et un "onzièmement" (p. 365-373 [fin]). Il y a encore d'autres petits défauts de structuration du même genre, pleins d'intérêt comme indices pour le travail du philologue.

Voyons maintenant la "partie principale" du *Chos dbyings lam bzang*.

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler que l'ordre des pratiques qui nous est le plus familier, parce qu'il domine entièrement à l'époque actuelle, n'a pas été gravé dans le marbre dès le commencement. Il régnait certes encore, même à l'époque qui nous occupe, ce qui peut rétrospectivement nous apparaître comme un certain désordre dans leur organisation. Dans un texte pourtant aussi tardif que le manuel du *rDzogs chen dgongs pa kun 'dus* composé par 'Gyur med rdo rje, certaines des pratiques préliminaires spécifiques du *rDzogs chen* sont bien accomplies avant le *khregs chod*, mais d'autres sont reportées entre

¹²⁸ Voir, par exemple, pour la forme propre de ces pratiques dans le contexte du *dGongs pa zang thal*, Arguillère (2016), p. 212-219.

le *khregs chod* et le *thod rgal*.

Cependant, pour ce qui est du *dGongs pa zang thal*, à s'en tenir aux textes eux-mêmes, il n'y a guère d'ambiguïté (sinon quant aux petits détails qui ont donné tant de fil à retordre à *sPrul sku Tshul lo* dans la rédaction de son manuel). En effet, dans ce que l'on appelle le *khrid gzhung*, "manuel-source" ou "manuel principal" — le *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig* — la séquence est claire (p. 360-368) : si, en fait de préliminaires ordinaires et non ordinaires, le texte (p. 360) ne dit rien des *gZer lnga* et se contente du rappel de l'impermanence, ensuite, on passe bien aux préliminaires spécifiques du *rDzogs chen* (p. 360-367), suivis d'une partie principale (*dnegos gzhi*, à partir de la p. 367), comportant deux sections : *chos nyid stong pa'i ngang nas chos dbyings 'gyur ba med pa'i don gyi lta ba* (p. 368-379), correspondant au *khregs chod* (même si le terme n'apparaît pas en ce point du texte), puis *rang rig pa rang shar gyi dgongs pa ye shes mngon sum du gtan la dbab pa*, correspondant au *thod rgal* (p. 379-389).

Parmi les divers auteurs étudiés jusqu'ici, seul *Zur chen Chos dbyings rang grol* est exactement fidèle à cet ordre, comme le sera *sPrul sku Tshul lo*. Mais dans le *Nyams khrid thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam* de *Zur chen Chos dbyings rang grol*, on avait, à l'intérieur même de cette structure prescrite par le *khrid gzhung*, un commencement d'intégration des pratiques du *Ka dag rang byung rang shar*, l'amenant à organiser ainsi sa matière :

1. *Ka dag rang byung rang shar gyis gnas lugs kyi don gtan* [307] | la 'bebs pa — p. 307
 - 1.1. *sNgon 'gro*
 - 1.1.1. *Thun mong = sNgon 'gro gzer lnga*
 - 1.1.1.1. *sKyabs 'gro*
 - 1.1.1.2. *Sems bskyed pa* — p. 309
 - 1.1.1.3. *Maṅḍala*
 - 1.1.1.4. *rDo rje sems dpa'i bsgom bzlas*
 - 1.1.1.5. *Bla ma'i rnal 'byor* [incluant la méditation de l'impermanence et des souffrances du *samsāra*]
 - 1.1.2. *Thun mong ma yin pa* — p. 312
 - 1.1.2.1. *rDo rje dkar po la brten nas sems 'dzin pa* — p. 313
 - 1.1.2.2. *rDo rje mthing kha hūṃ yig dang bcas pas la sems 'dzin pa*
 - 1.1.2.3. *Thig le dkar dmar la brten nas sems 'dzin pa*
 - 1.2. *dnegos gzhi byung gnas 'gro gsum gyi sems kyi gzhi rtsa gcod* — p. 314
 - 1.3. *rJes* — p. 316
2. *lHun grub dgongs pa zang thal gyis thod rgal gyi rang rtsal rjen par ston pa*, etc.

Rig 'dzin Tshe dbang nor bu (?), très largement inspiré par Padma phrin las, va encore un peu plus loin, quoique sans beaucoup développer : si la “partie principale” (du *khregs chod*) se résumait, chez Zur Chos dbyings rang grol, à l’examen de la provenance, de la subsistance et de la destination (*byung gnas 'gro gsum*) de l’esprit¹²⁹, on voit apparaître dans le *Chos dbyings lam bzang* (mais déjà chez Padma phrin las) la vague suggestion d’une méditation sur le ciel dans l’instruction appelée *dpe dang dpe'i don zab mos rlung nam mkha'i dbyings su bstim pa la sems 'dzin pa* (p. 364)¹³⁰, neuvième point de son plan (passablement banal).

Cette méditation précède le passage à la “recherche de l’esprit” (*sems tshol ba*, p. 364-365), qui consiste dans l’examen de la provenance,

¹²⁹ Ce qui est assez conforme, en gros, au *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig*.

¹³⁰ Je me demande si cette séquence (mettant bout-à-bout méditation sur le ciel — si c’est bien de cela qu’il s’agit, le texte n’est pas absolument clair — et recherche de la provenance, de la subsistance et de la destination de l’esprit) ne serait pas la matrice de l’étrange organisation de la section sur le *khregs chod* dans le manuel de *sPrul sku Tshul lo*. J’ai insisté ailleurs (Arguillère 2016 : p. 230-234) sur le caractère plutôt étonnant de cette section du *Khrid yig skal bzang re skong* qui présente deux systèmes de *khregs chod* mis bout-à-bout — le premier reposant sur le « brassage des trois cieux » (*nam mkha' gsum sprugs*) et le second incluant notamment la recherche de la provenance, de la subsistance et de la destination de l’esprit. J’ai indiqué (2016 : p. 231), les raisons internes qui ont pu pousser *sPrul sku Tshul lo* en ce sens — raisons à la fois exégétiques (un passage obscur du *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig*) et pratiques (liées au caractère passablement insaisissable des instructions de ce même texte du *dGongs pa zang thal* sur le *khregs chod*). Mais, pour un auteur à la fois aussi rigoureux et aussi conservateur que *sPrul sku Tshul lo*, un point d’appui de ce genre chez ses devanciers pourrait avoir contribué à lui à faire franchir le pas de cette innovation un peu étonnante au vu des contraintes formelles qu’il se donne par ailleurs dans la composition dans son manuel du *dGongs pa zang thal*. On pourrait même aller plus loin et se demander, étant donné ce que l’on trouve dans la tradition de Kaḥ thog (où le *khregs chod* est franchement remplacé par le *zhi gnas – lhag mthong* de la Mahāmudrā des bKa' brgyud pa), si la séquence *nam mkha' gsum sprugs* – recherche plus analytique de la nature de l’esprit n’en serait pas un prolongement, mais gouverné par le souci de respecter strictement le cadre du *dGongs pa zang thal*, *stricto sensu* (les seuls “quatre premiers volumes”). Ce n’est pas une pure spéculation de ma part : la motivation de cet ordre — méditation sur l’espace puis recherche de la provenance, de la subsistance et de la destination de l’esprit — est, en effet, bien exposée par Padma phrin las (p. 178) par analogie avec les pratiques de *zhi gnas* et *lhag mthong* : *De ltar thun mong dang thun mong ma yin pa'i sngon 'gro song rjes | dngos gzhi'i khrid rim pa sems chos nyid kyi dkyil 'khor ni | rTsa ba las | de rjes khrid gzhung dngos gzhi zhugs te | mnyam bzhag gsal stong 'dzin med ngo bo skyong | zhes gsungs pa'i don spyir zhi gnas sngon du btang ba'i mthar sems 'tshol gyi* (lire : *gyis*) *gdar sha bcad de sgom thog nas lta ba 'tshol ba dang | thog mar sems 'tshol dang de nas zhi gnas su phab te | lta thog nas sgom pa 'tshol ba ste lugs gnyis las | 'dir snga ma ltar yin pas | dang po sgom thog nas lta ba 'tshol ba ni | ...* Le texte de Padma phrin las est si riche qu’on aimerait le citer — et le traduire — en entier.

de la subsistance et de la destination.

Après cela, dans sa onzième partie, (p. 365-372) l'auteur ne fait plus que recopier de longs passages de deux textes *gter ma*. Je n'ai pas encore identifié la première citation (p. 365-367)¹³¹, mais les p. 367-372 sont la copie de plusieurs chapitres du *Gegs sel nor bu rin po che'i mdzod* (p. 279, l. 6 – p. 286, l. 2 du *Ka dag rang byung rang shar*).

Le bKa' yang gsang bla na med pa rdzogs chen kun bzang dgongs pa zang thal gyi khrid kyi 'chad thabs 'od kyi 'khor lo de Tshe dbang nor bu (1698–1755)

L'attribution à Tshe dbang nor bu ne présente pas les mêmes difficultés pour ce bref texte : s'il ne se trouve pas dans le *gsung 'bum* en 4 volumes édité par le Kargyud Sungrab Nyamso Khang (Darjeeling, 1973), il est en revanche dans l'édition en 6 volumes¹³² et, enfin, dans l'édition en trois volumes¹³³.

Il s'agit, de toute évidence, d'un fragment : le texte, bien loin de remplir tout le programme indiqué par son titre, s'interrompt brusquement à la fin des "préliminaires extraordinaires" — autant dire qu'il n'aborde même pas le rDzogs chen.

Une première remarque importante, cependant : ce texte n'est pas excessivement semblable au précédent (on aurait pu craindre, en effet, que ce fragment sur les préliminaires soit en fait celui que "Kha'u dga ldan pa Chos dbyings rang grol" avait hérité de son maître Kun bzang dbang po ; mais il n'en est rien, c'est un texte sensiblement différent).

En effet, conformément au *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig*, il commence par cinq points : examen des qualités du disciple, des lieux, des temps, des compagnons et de l'équipement. Ces points sont cependant simplement mentionnés et non développés. Il enchaîne sur un sixième point : l'histoire de la transmission. Là encore, le texte se borne, en gros, à l'énoncé de principes, mais, point très intéressant, Tshe dbang

¹³¹ Apparemment, Tshe dbang nor bu a dû l'emprunter à Padma phrin las qui entrelace des textes du *Ka dag rang byung rang shar* et des passages du *Yang tig gces pa'i sgron me smar khrid mngon sum gtan la dbab pa'i rgyud, gter ma* de rGod ldem dont le style est extrêmement semblable à celui du *Ka dag rang byung rang shar*. N'ayant pas trouvé le passage cité par Tshe dbang nor bu dans le *Ka dag rang byung rang shar*, je crois — ce serait l'ultime signe d'un certain manque de soin dans la composition de son manuel — qu'il l'a, à son insu, tiré du *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal* en recopiant un passage chez Padma phrin las sans prendre la peine d'en vérifier la source.

¹³² Damchoe Sangpo, Dalhousie, 1976-1977 : vol. IV, 22 pages d'un manuscrit en *dbu med*, numérotées 517-538, la première étant la page de titre et la dernière étant blanche.

¹³³ Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, Pékin, 2006 : vol. II, p. 204-211. C'est cette dernière édition que j'ai utilisée.

nor bu nomme trois maîtres dont il a reçu le *dGongs pa zang thal* : *sPrul pa'i sku* Kun dga' bstan 'dzin, Nam mkha' chos rje de La stod dPal mo chos lding et *Yongs 'dzin dam pa* Ratnabhadrā de mNga' ris gung thang, à la grotte dite Ra la za 'od phug.

Il restitue ensuite les lignées par lesquelles cet enseignement lui est parvenu. La première (celle qui aboutit à Ratnabhadrā) est celle que j'ai restituée ci-dessous dans l'arbre récapitulatif des lignées ayant abouti aux divers manuels connus du *dGongs pa zang thal*. En voici une autre : elle est identique à la première jusqu'à Śā kya rgyal mtshan, puis elle passe à Yol me bsTan 'dzin nor bu, à gCung Phyag rdor puis à *sPrul sku* Kun dga' bstan 'dzin de qui Tshe dbang nor bu l'a reçue.

La troisième est conforme à la première jusqu'à Kun dga' rgyal mtshan, après qui elle passe à *sNgags 'chang* gSang sngags rdo rje, puis à *rJe* Sangs rgyas seng ge, à Blo gros rab gsal, à *Thugs sras* Ras chung rdo rje, à *sNgags 'chang* Nam mkha' gzi brjid, à Nam mkha' kun bzang, à Nam mkha' rdo rje, puis à *rDo rje 'dzin pa* Nam mkha' chos rje qui l'a passée à Tshe dbang nor bu.

Il en ajoute encore une quatrième, qui nous intéresse davantage, parce que nous la connaissons déjà : de *Rig 'dzin* rGod ldem à bSod nams mchog bzang, puis à Don yod rgyal mtshan, Thang stong rgyal po, Zab lung *gter ston* Kun dga' nyi ma, Ratnaketu, Ratnavajra, Bo dhe sing ha, bKra shis rgya mtsho, bsTan pa seng ge, Chos nyid rgya mtsho, Shes rab rgya mtsho, Klong gsal snying po, *Khyab bdag 'khor lo'i mgon po* Padma bde chen gling pa, puis Tshe dbang nor bu.

Il s'agit de la lignée de Kah thog, aisée à reconnaître à travers la sanskritisation des noms : « Ratnaketu » est cet A rdo dKon mchod rgyal mtshan qui a diffusé le *dGongs pa zang thal* à Kah thog ; « Ratnavajra » n'est autre que Rong po dKon mchog rdo rje ; Tshe dbang nor bu (ou le copiste) oublie Śā kya rgyal mtshan et passe directement à un « Bo dhe sing ha » qui n'est autre que Byang chub seng ge ; après qui l'on arrive à bKra shis rgya mtsho en qui nous reconnaissons l'auteur du deuxième *khrid yig* étudié ci-dessus. Dans la suite, nous reconnaissons une lignée partant de bKra shis rgya mtsho, dont nous connaissons déjà les premiers maillons par *Guru* bKra shis, mais que Tshe dbang nor bu continue jusqu'à Klong gsal snying po (par une autre voie que celle indiquée par *Guru* bKra shis) et dont il donne le maillon intermédiaire jusqu'à lui : Padma bde chen gling pa (BDRC : P669 ; 1627 ou 1663(!)-1713), qui n'est autre que Padma mati — très probablement l'auteur de l'immense manuel du *Yang ti nag po* conservé dans les *Kah thog khrid chen bcu gsum*, le *Zab lam don gsal me long* (il occupe tout le vol. VIII, p. 1-595¹³⁴).

¹³⁴ Le *rnam thar* de mGon po dbang rgyal par *sPrul sku* Tshul lo nous apprend (p. 23) que mGon po dbang rgyal a reçu le *Yang ti nag po* de son père, *gTer chen* Nus ldan

Autre particularité intéressante de ce fragment : il détermine clairement la fonction des cinq consécrationes (*dbang*) qui caractérisent le *dGongs pa zang thal*, par contraste avec le système à quatre consécrationes qui domine partout chez Klong chen pa : la consécration du vase est préparatoire à la phase de développement (ici, plus spécifiquement : les pratiques des *Zhi khro*) ; la consécration secrète est préparatoire à *gtum mo* ; la consécration de *shes rab ye shes* est préparatoire à la voie du "messager" (toutes deux correspondent aux pratiques développées dans le *Lung phag mo zab rgya*) ; enfin, ce qui est le plus original : la consécration du mot est préparatoire au *khregs chod*, tandis que la cinquième, le *rig pa'i rtsal dbang*, est préparatoire au *thod rgal*¹³⁵. Voilà une explication que l'on ne trouve pas chez Klong chen pa, et pour cause.

Dans la suite, Tshe dbang nor bu combine clairement le *Chos nyid mngon sum gyi khrid yig* et les *gZer lnga*. Tshe dbang nor bu (ou son éditeur) recopie intégralement le texte des *gZer lnga* jusqu'au « clou » de l'impermamence, à l'occasion duquel il reprend la parole pour mentionner brièvement les *blo ldog rnam bzhi* et l'importance de les méditer assidûment. Il recommence alors de copier les *gZer lnga*, avec simplement quelques notules dans la pratique du *guru-yoga*, dont la plus importante renvoie au *Bi ma'i snyan rgyud khrid gzer bu gsum pa*, lequel présente en effet un *guru-yoga* propre au *dGongs pa zang thal*. On en revient alors au texte des *gZer lnga*, recopié jusqu'à la fin du *guru-yoga*, et le texte s'achève brusquement, en queue de poisson, si l'on ose dire, par un *dge'o* sans doute ajouté par les éditeurs à ce fragment.

Aucun indice dans le texte ne permet de savoir s'il s'agit d'une œuvre inachevée ou d'un fragment conservé d'une œuvre non retrouvée jusqu'ici. Les deux éditions disponibles s'arrêtent exactement au même point ; mais il est très vraisemblable que celle que j'ai utilisée (en *dbu can*) procède directement de l'autre (manuscrit en *dbu med*). L'inexistence ou la disparition de la suite, qui aurait fait de ce texte un véritable *khrid yig* du *dGongs pa zang thal*, est bien dommage, car la partie que nous en avons donne le sentiment d'une véritable familiarité avec le texte et du souci d'en donner un manuel conforme à sa lettre, sans adjonction d'éléments étrangers. C'est tout ce que l'on peut en dire.

rdo rje de 'Khor gdong ; ce dernier l'avait reçu en 1813 de *Bla ma sKal bzang yon tan* (cf. *'Khor gdong gter chen 'gro phan gling pa gro log rtsal gyi rnam thar* de Ye shes don rtogs, p. 10).

¹³⁵ *Op. cit.*, p. 190 : *bskyed rim gyi sngon 'gro bum dbang dang | gtum mo'i sngon 'gro gsang dbang | pho nya'i sngon 'gro sher dbang | khregs chod kyi sngon 'gro tshig dbang | thod rgal gyi sngon 'gro rtsal dbang sogs...*

Le Kun bzang dgongs pa zang thal gyi dgongs don phyogs gcig tu bkod pa khrid yig skal bzang re skongs rig 'dzin dgongs rgyan de sPrul sku Tshul lo (1884–1957)

Parvenant au dernier maillon de la *catena aurea* des manuels du *dGongs pa zang thal* et, avec lui, à la fin de cet article, force m'est de conclure que la récolte a été un peu maigre. Les deux premiers *khrid yig* (*Śā kya rgyal mtshan, bKra shis rgya mtsho*) ne portent pas vraiment sur le *dGongs pa zang thal* et le premier n'est même pas précisément un *khrid yig*. Le *Chos dbyings lam bzang*, outre le fait qu'il ne traite que du *Ka dag rang byung rang shar*, n'est qu'un bricolage passablement mal fait à partir d'un texte de Padma phrin las, lequel est plutôt relatif au *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal* (mais ce n'en est pas moins l'une des rencontres les plus riches que j'aie faites au fil de cette recherche). Quant au manuel de Tshe dbang nor bu, ce n'est hélas qu'un fragment sans conséquence, quoique non dénué de tout intérêt.

En somme, dans la vaste étendue de temps qui sépare les manuels inclus dans le *gter chos* de celui que *sPrul sku Tshul lo* a composé dans la première moitié du siècle dernier, seul se dresse, à la manière d'une île au milieu de l'océan (selon une image suggérée par son titre), le *Thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam* de Zur Chos dbyings rang grol.

Au reste, même si *sPrul sku Tshul lo* était probablement héritier aussi de la tradition de Kaḥ thog (que son maître mGon po dbang rgyal avait reçue, comme on l'a vu), la lignée principale dont il se réclame est bien celle du Tibet central. L'arrivée du *Byang gter* au monastère de 'Khor gdong et dans ses filiales est nettement plus tardive encore qu'à Kaḥ thog. En effet, on trouve une histoire abrégée de 'Khor gdong dans la vie de mGon po dbang rgyal par *sPrul sku Tshul lo*, qui compte de nombreuses générations de maîtres depuis la fondation par *Grub chen Sangs rgyas rdo rje* jusqu'à l'époque de *Grub dbang Shes rab me 'bar* qui, le premier, a établi le lien avec la tradition du *Byang gter* : il reçoit les initiations du *dGongs pa zang thal* de *bsKal bzang Padma dbang phyug* (rGod ldem VIII ; TBRC : P89 ; 1720–1771 selon *Treasury of Lives* ; *alias* Khams gsum zil gnon ou rDo rje thogs med rtsal) à Mi nyag ra ba lha sgang¹³⁶.

¹³⁶ Il a écrit une longue autobiographie, *lHa rigs kyi btsun pa bsKal bzang padma'i ming can rang nyid kyi rtogs par brjod pa* (TBRC : W30122) dont l'étude permettrait sans doute de dater précisément ce moment inaugural du passage du *Byang gter* à 'Khor gdong. En ce qui concerne *gTer chen Nus ldan rdo rje* et son disciple mGon po dbang rgyal, leurs biographies montrent que chacun d'entre eux a reçu le *dGongs pa zang thal* à de nombreuses reprises, de divers maîtres ; ils ne dépendent pas étroitement d'une tradition unique. En revanche, la préférence absolue des maîtres

Dans son *rnam thar*, *sPrul sku* Tshul lo fait de *gTer chen* Nus ldan rdo rje de 'Khor gdong, alias 'Gro phan gling pa gro lod rtsal (maître de son maître, mGon po dbang rgyal), le disciple direct de ce Shes rab me 'bar ; on retrouve la même chose dans le *rnam thar* du *gTer chen* composé par Ye shes don rtogs et, bien sûr, dans son *gSang ba'i rnam thar* (autobiographique).

Cependant, dans un autre de ses écrits, le *Byang gter bka' dbang spyi sbyor rung gi lo rgyus gsal ba'i me long* (f° 26b sq. de l'édition xylographique en 8 vol.), voici comment *sPrul sku* Tshul lo présente la lignée à l'usage de ceux qui auraient à accomplir les rituels de consécration (*dbang*) du *Byang gter* : Rig 'dzin rGod ldem, rNam rgyal mgon po, thugs sras rdo rje rnam gnyis, mtshan ldan bla ma rnam gnyis, Sangs rgyas dpal bzang, Chos rgyal bsod nams, Śā kya bzang po, *sngags 'chang yab sras rnam gnyis*, Rig 'dzin sTobs ldan dpa' bo, Padma dbang rgyal, Kun bzang rgya mtsho, Padma phrin las, bsTan pa'i rgyal mtshan, Padma dbang phyug, Padma bshes gnyen, Khams gsum zil gnon, bsTan 'dzin chos rgyal, mDo sngags bstan 'dzin, Nus ldan 'gro phan gling pa, *gSang 'dzin dPa' bo* dgyes rab rtsal, *drin chen bla ma* (en l'occurrence : lui-même).

Il se peut que « bsTan 'dzin chos rgyal » soit un autre nom de *Grub dbang* Shes rab me 'bar. Pour ce qui est de mDo sngags bstan 'dzin, on en connaît bien un de ce nom dans cette région à peu près et non sans liens avec les maîtres de 'Khor gdong — le *sprul sku* de Dar thang, disciple de Mi pham et de mKhyen brtse'i dbang po (BDRC : B6169). Mais, né en 1830 et mort en 1892, il est plutôt de la génération des disciples de *gTer chen* Nus ldan rdo rje qui était de 1802¹³⁷ et qui est mort en 1864 (*shing byi*), selon son *rnam thar*, ou en 1867 selon la *Vie de mGon po dbang rgyal* (p. 41).

La tradition du *Byang gter* était encore si peu affermie à 'Khor gdong au 19e siècle que, selon la même source (p. 26 sq.), Nus ldan rdo rje a envoyé mGon po dbang rgyal à rDo rje brag vers 1863 (*chu phag lo*) pour vérifier soigneusement la conformité des pratiques liturgiques de 'Khor gdong à celles du monastère-mère du *Byang gter*.

En tout état de cause, c'est bien directement des traditions du Tibet central que dépend principalement *sPrul sku* Tshul lo pour ce qui est du *dGongs pa zang thal*. Certes, son maître mGon po dbang rgyal, on l'a dit, a reçu en 1857 (*me sbrul*), d'un certain *rJe dbon* Byang chub rdo rje, la transmission de ce qui est appelé (sans doute par erreur) « le manuel

de 'Khor gdong pour le *dGongs pa zang thal* ne fait absolument aucun doute, précisément à la mesure de leur souci évident de s'instruire auprès de tous les spécialistes possibles de ce système.

¹³⁷ Il y a là une difficulté, car le même *rnam thar* qui le fait naître en 1802 et mourir en 1864 affirme qu'il est mort « dans sa soixante-treizième année », ce qui nous reporterait plutôt en 1792 pour son année de naissance.

des points clefs du *dGongs pa zang thal* composé par A rdo dKon chog rgyal mtshan »¹³⁸, et il est bien possible qu'il l'ait transmis à *sPrul sku Tshul lo* ; mais ce dernier ne se réclame nulle part de cette tradition de Kaḥ thog et on n'en voit aucune trace dans son propre manuel.

En somme, il faut bien l'avouer : toute cette méticuleuse exploration de l'histoire des manuels du *dGongs pa zang thal* n'a guère jeté de lumière complémentaire sur les aspects les plus curieux du *khrid yig skal bzang re skongs rig 'dzin dgongs rgyan* de *sPrul sku Tshul lo*.

L'une des énigmes auxquelles je me suis heurté dans ma longue étude de ce texte a été celle de l'identification d'un certain *Las 'bras mun sel sgron me*, qui fait l'objet de quatre très longues citations (Arguillère 2016 : p. 107, 108, 109, 110). Il est enfin accessible maintenant : c'est un très beau texte du *Byang gter*, inclus dans le cycle d'Avalokiteśvara, le *Las rgyu 'bras kyi dbye ba mun sel sgron me* (*Byang gter phyogs grigs*, vol. IV, p. 237-278). C'est une initiative de *sPrul sku Tshul lo* que d'avoir adjoint ces passages peu connus des révélations de *Rig 'dzin rGod ldem* au chapitre sur la fructification des actes de la section sur les préliminaires ordinaires ; il n'y a aucun précédent en ce sens, du moins dans les manuels conservés du *dGongs pa zang thal* ou du *Ka dag rang byung rang shar*.

Pour le reste, j'ai montré en grand détail, dans les notes du *Manuel de la transpiration immédiate*, comment l'auteur, en plus de combiner tous les *khrid yig* inclus dans le *gter chos*, se servait très abondamment (sans jamais le nommer) du *Zab don rgya mtsho'i sprin* de Klong chen rab 'byams — à tel point qu'il n'est pas exagéré de dire qu'il l'a constamment eu sous les yeux en composant toutes les parties de son *khrid yig*, des préliminaires spécifiques du *rDzogs chen* jusqu'à la fin. Sur ce point également, on ne trouve rien d'équivalent chez aucun de ses prédécesseurs. La seule chose que l'on puisse dire, c'est que les citations du *Klong gsal* (et donc le rapprochement implicite avec le *mKha' 'gro snying thig*) apparaissent dès les plus anciens des *khrid yig* étudiés, comme la recension ci-dessus des citations chez Hor po Sā kya rgyal mtshan suffit à le montrer (13 citations).

Relativement au beau manuel composé par Zur Chos dbyings rang grol, celui de *sPrul sku Tshul lo* se caractérise par le refus d'intégrer les matériaux du *Ka dag rang byung rang shar*. Globalement, on pourrait caractériser l'entreprise de *sPrul sku Tshul lo* comme *puriste* : dans toute la mesure du possible, il s'efforce de produire un maximum de

¹³⁸ *Vie de mGon po dbang rgyal*, p. 21 : *Ka dag gter gzhung dang | dGongs zang gi gnad khrid A rdo dKon mchog rgyal mtshan gyis mdzad pa...*

passages du *dGongs pa zang thal* et de les expliquer soit en les paraphrasant au minimum¹³⁹, soit en les glosant par d'autres textes tirés du même corpus.

Un examen de l'*index nominum* du *Manuel de la transpiration* (Arguillère 2016 : p. 463-475) permet de vérifier rapidement que *sPrul sku Tshul lo* ne cite *aucun* auteur tibétain¹⁴⁰ en tant qu'auteur (il en mentionne seulement quelques-uns au passage¹⁴¹, comme exemples de grands hommes que l'impermanence n'a pas épargnés). En cela, il se fait doublement l'émule de Klong chen rab 'byams : une fois en le recopiant abondamment, une deuxième fois en omettant jusqu'à son nom avec celui de tous les autres Tibétains — ce qui est une habitude de composition du maître de Gangs ri thod dkar, qui a sans doute pour sens de montrer que l'on ne dépend que des meilleures et des plus sûres des sources — de ce que les Tibétains appelleraient des *gzhung*, des textes fondamentaux ayant un statut canonique ou para-canonique. Comme Klong chen pa, *sPrul sku Tshul lo* ne cite directement, outre le *gter chos* de Rig 'dzin rGod ldem, que des textes ayant un tel statut, au moins pour les rNying ma pa (dont, comme on le sait, le canon tantrique est plus large que celui des autres branches du bouddhisme tibétain).

Outre le souci de gloser le *dGongs pa zang thal* autant que possible par lui-même, ou bien par les *Dix-sept tantra* et le *Klong gsal*, on peut supposer que c'est l'influence des *khrid yig* de Klong chen pa, et notamment du *Zab don rgya mtsho'i sprin*, qui a amené *sPrul sku Tshul lo* à évacuer les matériaux puisés par Zur Chos dbyings rang grol au *Ka dag rang byung rang shar*. En effet, ces trois *sems 'dzin* supplémentaires n'ont guère de pendant dans les textes comparables chez Klong chen pa. Il n'en reste pas moins que cela implique une décision forte, tout à l'opposé de la ligne d'interprétation favorisée par K. Turpeinen : celle de considérer le *Ka dag rang byung rang shar* comme un cycle de révélations complètement séparé du *dGongs pa zang thal*, — comme un

¹³⁹ A telle enseigne qu'on s'étonne par endroits de la lourdeur de son style ou de l'obscurité de son propos (c'est le cas notamment dans ce que j'ai appelé le « deuxième système de *khregs chod* », Arguillère 2016 : p. 232-234 pour des réflexions générales, et p. 265-285 pour la traduction annotée), alors que *sPrul sku Tshul lo* est par ailleurs, sinon un prosateur élégant et fluide, du moins un esprit extrêmement clair, ferme et pénétrant, exprimant sa pensée dans un style très concis et précis. Quand on s'avise que son mode de composition, dans le *khrid yig*, est résolument celui du *patchwork* de textes avec un minimum de paraphrase ajoutée, on s'étonne moins du caractère passablement filandreux de certains paragraphes.

¹⁴⁰ A vrai dire, il y a un bon nombre d'auteurs tibétains dans mon index : mais ce sont presque intégralement ceux que je cite dans les notices et notes.

¹⁴¹ Op. cit., p. 100.

autre système qu'il n'y aurait rien à gagner à lui mêler¹⁴².

En somme, pour parvenir à une intelligence authentiquement philologique du texte de *sPrul sku Tshul lo*, c'est la voie (somme toute an-historique) que j'avais privilégiée dans les notes du *Manuel de la trans-parution immédiate* qui s'avère la plus féconde : regarder l'œuvre de *sPrul sku Tshul lo* comme un habile et savant montage d'extraits de textes, dont (pour ce qui concerne le *rDzogs chen*) la quasi-totalité appartient soit au *dGongs pa zang thal* lui-même, soit à ce qui est considéré comme la base de tradition orale ininterrompue (*bka' ma*) commune à tous les enseignements de ce niveau (les *Dix sept tantra*, plus le *Klong gsal*, qui relève, lui, des "trésors cachés"). Pour ce qui est de ces derniers éléments, certains (notamment les *Dix sept tantra*) sont cités par les textes mêmes du *dGongs pa zang thal* et c'est de là qu'ils sont puisés ; les autres (notamment tout ce qui se rapporte au *Klong gsal*) sont pris exactement tels quels dans le *Zab don rgya mtsho'i sprin* de *Klong chen pa*.

Autrement dit : si l'on ne considère que la composition du *khrid yig*, abstraction faite de la transmission des instructions de pratique, il n'y a aucune médiation littéraire importante entre le *gter chos* de *Rig 'dzin rGod ldem* et *sPrul sku Tshul lo*. Contrairement à beaucoup d'auteurs tibétains, il ne réécrit pas un prédécesseur, outre les emprunts très abondants à *Klong chen pa*, qui sont directement de son fait (mais c'est une autre affaire : cela n'ôte rien à l'originalité de son œuvre comme manuel du *dGongs pa zang thal*, d'autant d'ailleurs que ces emprunts sont extrêmement maîtrisés et ne l'amènent jamais à suivre *Klong chen pa* là où il ne pourrait le faire sans trahir le système propre au *dGongs pa zang thal*).

Même si *sPrul sku Tshul lo* ne pose pas expressément ce jugement, son attitude de retour au texte même du *dGongs pa zang thal*¹⁴³ en même temps que son exclusion de tous matériaux étrangers à l'exception du *Klong gsal* implique le projet de remettre en selle un système passablement tombé en désuétude, sur ses propres bases et sous une forme qui ne le subordonne à aucune autorité étrangère — *rang gzhung*.

Il m'est difficile cependant, quant au *Klong gsal*, de trancher entre deux hypothèses herméneutiques : les nombreuses citations de ce *tantra* empruntées à *Klong chen pa* expriment-elles une volonté d'hybrider l'enseignement du *dGongs pa zang thal* avec ceux du *mKha' 'gro snying thig* / *mKha' 'gro yang tig* ? Ou bien l'omission du nom même de

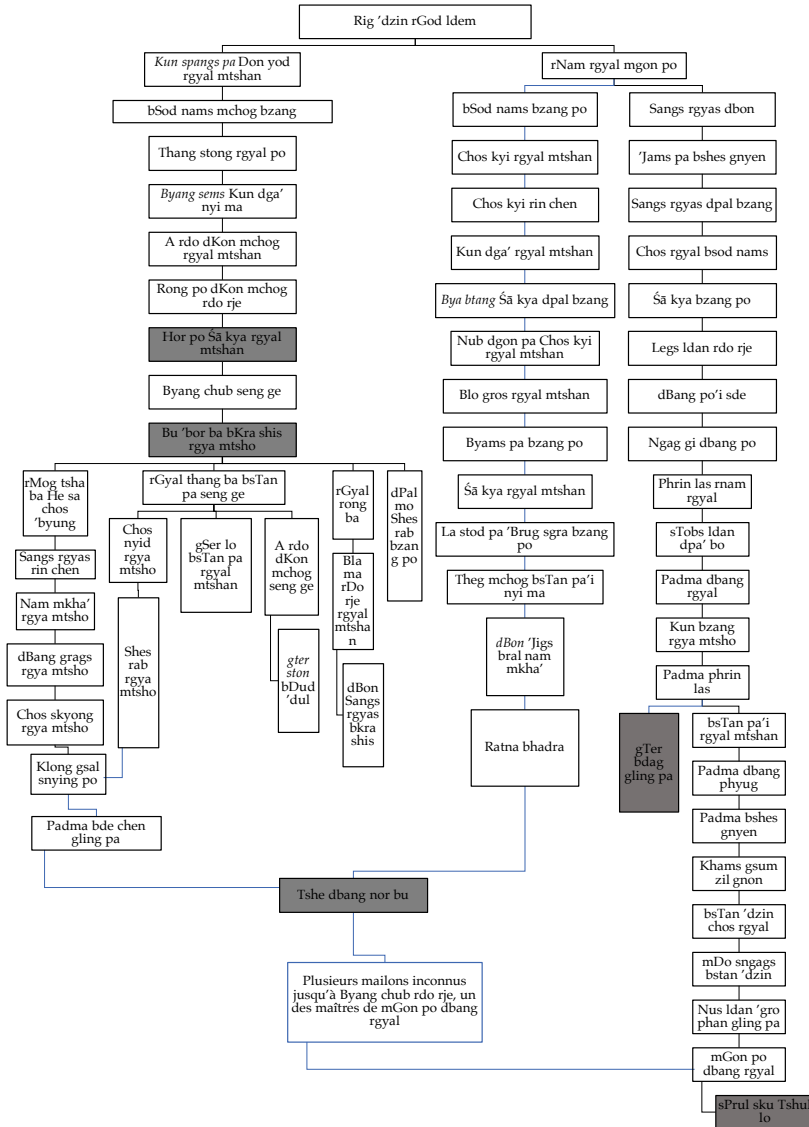
¹⁴² Hormis bien sûr les *gZer lnga*, mais on a vu comment, dès le 16e siècle au moins, ils ont tendu à s'imposer comme "préliminaires extraordinaires" pour tout le *Byang gter* et non seulement pour le *Ka dag rang byung rang shar*.

¹⁴³ Attitude d'ailleurs conforme à l'esprit le plus ancien du *rDzogs chen* compris comme *rang gzhung*, reposant sur ses propres fondements scripturaires ne devant pas être mélangés à des éléments étrangers.

cet auteur dénote-t-elle plutôt l'intention de ne se servir de tous ces enseignements dérivés du *Klong gsal* qu'à un titre purement instrumental, ancillaire, au service du *dGongs pa zang thal* ? Il est vrai que *sPrul sku* Tshul lo ne fait là que suivre la tendance générale de ses prédécesseurs en l'amplifiant à l'extrême — mais, précisément parce qu'il agit là à l'opposé du parti-pris qu'il manifeste systématiquement par ailleurs, c'est un sujet de perplexité.

Pour conclure par où l'on avait commencé, demandons-nous aussi pourquoi, si *sPrul sku* Tshul lo entendait s'émanciper du modèle et de la tutelle des courants dominants, il n'a pas suivi Zur Chos dbyings rang grol plutôt que Klong chen pa — en intégrant des matériaux empruntés au *Ka dag rang byung rang shar*. Ou, aussi bien, pourquoi il n'a pas composé un manuel intégrant les instructions correspondant aux trois premières consécration (*dbang*) du *dGongs pa zang thal* : pourquoi, par exemple, alors qu'il y a dans son œuvre un *khrid yig* très bien fait pour le *Lung phag mo zab rgya*, n'en a-t-il pas inséré le contenu entre les "préliminaires extraordinaires" (les *gZer lnga*) et les préliminaires spécifiques du rDzogs chen ? Il se serait ainsi éloigné du modèle procuré par les *khrid yig* des deux *sNying thig* écrits par Klong chen pa (et notamment du *Zab don rgya mtsho'i sprin* qu'il affectionne tant, et de la manière propre à Klong chen pa de gloser à part les éléments de *yoga* interne de type tantrique du *mKha' 'gro snying thig*). Mais, s'il avait privilégié ce type de présentation, conforme à la pratique réelle de certains adeptes du *dGongs pa zang thal* (comme on l'a vu par l'exemple de Maratika Lama), il se serait rapproché, après tout, par exemple, du grand commentaire de Klong chen pa sur le *gSang ba snying po*, le *Phyogs bcu'i mun sel*. Dans ce texte, en effet, les quatre visions de *thod rgal* se trouvent présentées au sommet d'un vaste édifice tantrique incluant toutes sortes de pratiques de *yoga* interne. Cela coïncide bien avec la représentation que K. Turpeinen donne du *dGongs pa zang thal* et aux raisons qu'elle attribue à son succès (sans peut-être assez voir qu'il n'est pas extrêmement différent sur ce plan, par exemple, du *mKha' 'gro snying thig*). Peut-être aurait-il craint, ce faisant, de trop s'éloigner de l'idée qu'on se faisait en son temps de ce que devait être un manuel de pratique du rDzogs chen ; peut-être a-t-il pensé que, s'il allait dans ce sens, il paraîtrait rabaisser le rDzogs chen au niveau des "véhicules subalternes", et notamment des deux classes de *tantra* qui, dans les doxographies *rnying ma*, lui sont immédiatement subordonnées ?

Appendice : arbre des lignées de transmission du *dGongs pa zang thal* aboutissant à des *khrid yig* conservés



Bibliographie

dGongs pa zang thal

Éditions complètes du *dGongs pa zang thal* :

(1) La référence des textes de ce *corpus* est donnée ci-dessous et dans le corps de l'article selon l'édition suivante, qui reproduit le xylographe d'A 'dzom 'brug pa :

Byang gter dgongs pa zang thal, t. 1-5, Smarntsis Shesrig Spendzod Series, vol. 64, Leh (Ladakh), 1973.

Deux autres éditions réellement différentes sont disponibles :

(2) L'édition de *Chos rje Śā kya yar 'phel*, dont on a deux reproductions distinctes :

a. *rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi chos skor*. « Reproduced from a tracing of a complete set of prints from the gNas chung blocks carved through the efforts of *Chos rje Shakya yar 'phel* », Smarntsis Shesrig Spendzod, vol. 93-96. Leh (Ladakh), 1979 [sans le *Ka dag rang byung rang shar*].

b. *rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi chos skor : a cycle of rdzogs chen practice of the Rning ma pa Atiyoga*. « Reproduced from a tracing of a complete set of prints from the gNas chung blocks carved through the efforts of *Chos rje Shakya yar 'phel* », t. 1-5, Thub bstan rdo rje brag e wam lcog sgar, Shimla, 2000 [avec le *Ka dag rang byung rang shar*].

(3) *sNga gyur byang gter phyogs sgrigs* (BDRC : W2PD17457 ; collection de la littérature du *Byang gter* en 63 volumes, textes entièrement réédités [traitement de texte / logiciel d'édition] sans indication de lieu ; BDRC indique que la collection a été complète en 2015). Le *dGongs pa zang thal* se trouve dans les vol. 1-2 et le *Ka dag rang byung rang shar* dans une partie du vol. 3. C'est à cette collection qu'il est fait référence, ici et dans le corps de l'article, sous l'intitulé *sNga 'gyur byang gter phyogs sgrigs*.

Textes du *dGongs pa zang thal* et du *Ka dag rang byung rang shar* cités en particulier

(références données dans l'édition (1) ci-dessus) :

Khrid yig gnad kyi gzer bu gsum pa Bi ma la mi tras mdzad pa : vol. II, p. 335-352

Gegs sel nor bu rin po che'i mdzod : vol. V, p. 261-320.

sNgon 'gro rin po che gnad kyi gzer lnga : vol. V, p. 3-31.

bCud len khyad par can bcud rtsi'i phreng ba : vol. IV, p. 485-513.

- Chos nyid mngon sum gyi khrid yig* : *rDzogs pa chen po yang gsang bla na med pa chos nyid mngon sum gyi khrid yig* : vol. II, p. 353-392.
- sNyan brgyud rin po che'i lung byang ye shes thugs kyi lde mig* : vol. I, p. 27-36.
- gNad yig gsang sgron* : vol. III, p. 141-162.
- Bi ma'i grel tig* : *Bi ma la'i snyan rgyud 'grel tig chen mo*, ou *Bi ma la'i snyan rgyud chen mo rgyal po la gdams pa yang gsang bla na med pa rdzogs pa chen po'i 'grel pa ye shes rang gsal*, vol. IV, p. 183-401.
- Ma rig mun sel sgron me bsdus lam gyi gnad khrid kyi rim pa* : vol. V, p. 189-200.
- Zab mo gnad kyi them bcu* : vol. V, p. 321-401.
- Yang dag don gyi snyan rgyud* : *Yang dag don gyi snyan rgyud rin po che rtsa ba'i man ngag gnyis pa* : vol. II, p. 393-422.
- Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i snyan rgyud dang po* : vol. II, p. 461-484.
- Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i snyan rgyud bar ma* : vol. II, p. 485-536.
- Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i snyan rgyud phyi ma*, vol. II, p. 537-577.
- Yang gsang bla na med pa Bai ro tsa na'i thugs brgyud zab mo*, vol. II, p. 579-602.
- Lung phag mo zab rgya* : titre générique de huit ou neuf textes qui occupent le dernier tiers du premier volume du *dGongs pa zang thal* (vol. I, p. 413-654).
- gSang ba rmad byung* : ensemble de 5 textes dans le vol. IV, p. 515-589.
- O rgyan Padmas mdzad pa'i zhal chems sgron ma rnam gsum* : vol. V, p. 20-244.

Manuels du *dGongs pa zang thal* et du *Ka dag rang byung rang shar*

- bKra shis rgya mtsho*, Bu 'bor ba —, *Zab mo snying thig gi gnad thams cad bsdus pa'i don khrid lag len gsal ba*, in *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. V, p. 388 à 527.
- Kha'u dGa' ldan pa Chos dbyings rang grol*, *Ka dag rang byung rang shar gyi khrid yig chos dbyings lam bzang*, in *sNga gyur byang gter phyogs sgrigs*, vol. III, p. 341-381.
- Chos dbyings rang grol*, Zur —, *Kun bzang dgongs pa zang thal gyi nyams khrid thar gling chos sku'i zhing khams su bgrod pa'i nye lam chen po*, deux éditions : (1) *dGongs pa zang thal*, figure tout à la fin des deux impressions de l'édition de *gNas chung Śākya yar 'phel*, n° *wo*, vol. IV, p. 419-451; (2) *sNga gyur byang gter phyogs sgrigs*, vol. III, p. 313-340.
- Tshul lo* (*Tshul khriims bzang po*), *sPrul sku* —, 4 éditions distinctes :
 (1) *Kun bzañ dgoñs pa zañg thal gyi dgoñs don phyogs gcig tu bkod*

pa skal bzañ re skoñ rig 'dzin dgoñs rgyan – « A Detailed Introduction to the Practice of the *dGoñs pa zañ thal*, by Tshul-khrims bzang-po »; « published by T. 'Jam-dbyaṅs and Printed at Photo Offset Printers, Ballimaran, Delhi », Leh, 1977 (*dbu med* ; édition de Chhimed Rigdzin Lama) ;

(2) dans l'édition xylographique tibétaine des Œuvres en 8 volumes, accessible sur BDRC, sans indications bibliographiques (réf. BDRC : W1PD26779 : vol. I, f° 1-148 ;

(3) *dGongs Pa Zang Thal — Boundless Vision by Tulku Tsultrim Zangpo (Tulku Tsulo) — A Byangter Manual on Dzogchen Training. An Outline Commentary on the Boundless Vision of Universal Goodness*, Wandel Verkag, Berlin, 2012 (à bien distinguer de sa traduction anglaise, ci-dessous à l'entrée « Thondup, Tulku — » dans « Autres sources en langues occidentales » ;

(4) édition tibétaine des Œuvres de *sPrul sku* Tshulo en format occidental, 16 volumes, sans nom d'éditeur, ni lieu, ni date (réf. BDRC : W3PD247) : vol. I, p. 1-217.

Tshul lo, *sPrul sku* —, *Byang gter sngon 'gro rin po che gnad kyi gzer lnga zhes bya ba tshig don legs par ston pa'i rin po che'i them skas kun bzang myur lam*, édition en 8 vol. : vol. IV, f° 1-91 ; édition en 16 vol. : vol. XI, p. 219-365.

Śā kya rgyal mtshan, Hor po, *rDzogs pa chen po dgongs pa zang thal gyi man ngag zab don mngon sum gsal byed*, in *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. V, p. 91 à 387.

Textes historiographiques et biographiques

Karma rdo rje (ed.), *sMar pa bka' brgyud kyi rnam thar phyogs sgrigs*, Si khron dpe skrun tshogs pa, Si khron mi rigs dpe skrun khang, Chengdu, 2006 (BDRC : W00EGS1017393).

bKra shis rgya mtsho, Bu 'bor ba —, *Phyag rgya chen po snying po don gyi brgyud pa'i lo rgyus nyung ngur bsdus pa*, in *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. III, p. 75-130.

dKon mchog rgyal mtshan, A rdo — (*alias* « Tra ye ka du(s) / Tra ye ka tu »), *Kun tu bzang po dgongs pa zang thal gyi lo rgyus rin chen phreng ba* : (1) dans le recueil des *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum* (voir à ce titre dans « autres sources tibétaines ») : vol. V, p. 1-89 ; dans le *Byang gter phyogs sgrigs* : vol. I, p. 271-291.

bsKal bzang Padma dbang phyug, *Rig 'dzin chen po* (*alias* Khams gsum zil gnou ou rDo rje thogs med rtsal), *lHa rigs kyi btsun pa bsKal bzang padma'i ming can rang nyid kyi rtogs par brjod pa*, Pema Choden, Leh, Ladakh, 1973 (BDRC : W30122).

Guru bkra shis, *Chos 'byung : bsTan pa'i snying po gsang chen snga 'gyur nges don zab mo'i chos kyi byung ba gsal bar byed pa'i legs bshad mkhas*

- pa dga' byed ngo mtshar gtam gyi rol mtsho*, mTsho sngon mi rigs par khang / Krung go'i bod kyi shes rigs dpe skrun khang, 1990 et 1998.
- Chos kyi rgya mtsho (Kaḥ thog si tu III), *dBus gtsang gi gnad yig*, Si kron mi rigs dpe skrun khang, Chengdu, 2001 (BDRC : W27524).
- 'Jam dbyangs rgyal mtshan, *rGyal ba Kaḥ thog pa'i lo rgyus mdor 'dus*, Si khron mi rigs dpe skrun khang, Chengdu, 1996 (BDRC : W20396).
- Nyi ma bzang po, *Se ston* — (alias Sūryabhadra), *sPrul sku Rig 'dzin rGod ldem 'phru can gyi rnam thar gsal byed nyi ma'i 'od zer*, Lama Ngodrup and Sherab Drimey, Paro, Bhoutan, 1985.
- Tshul lo, *sPrul sku* —, le texte cité dans l'article sous le titre : *Vie de mGon po dbang rgyal* est le *Dus gsum kun mkhyen Padma'i rgyal tshab gsang 'dzin dPa' bo dgyes rab rdo rje rtsal lam mGon po dbang gi rgyal po'i sde'i rnam thar gyi bkod pa ngo mtshar dad pa'i 'khri shing* ; dans le *gSungs 'bum* en 8 volumes : vol. IV, p. 1-141 ; dans le *gSungs 'bum* en 16 volumes : vol. VIII, p. 1-110.

Autres sources tibétaines

- Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. I-XIII, Kaḥ thog dgon pa, Kaḥ thog, 2004 (?). (BDRC : W30199)
- Klong chen rab 'byams, *Khrid yig sangs rgyas mnyam sbyor* : in *Dri med 'od zer, gSung 'bum* (23 vol.), vol. XI, p. 158-194 ; Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, « Mes po'i shul bzhag », Pékin, 2009.
- Klong chen rab 'byams, *dNgos gzhi 'od gsal snying po'i don khrid* : in *Dri med 'od zer, gSung 'bum*, vol. IX, p. 216-240.
- Klong chen rab 'byams, *Theg mchog rin po che'i mdzod* : in *Dri med 'od zer, gSung 'bum*, vol. XVII-XVIII.
- Klong chen rab 'byams, *Zab don rgya mtsho'i sprin* : in *Dri med 'od zer, gSung 'bum*, vol. VII, p. 215-542.
- Klong chen rab 'byams, *gSang snying 'grel pa phyogs bcu'i mun sel* : in *Dri med 'od zer, gSung 'bum*, vol. XXIII, p. 79-591.
- 'Gyur med rdo rje, *Yang tig gces sgron gyi khrid rgyun*, in *gSung 'bum* (16 vol., D. G. Khochhen Tulku, Dehra Dun, 1998 ; BDRC : W22096), vol. VI, p. 621-626.
- rGod ldem, *Rig 'dzin* — (*gter ston*), *Thugs sgrub rDo rje drag po rtsal : sNga' gyur byang gter phyogs sgrigs*, vol. VI-VIII. Dans cette édition, le *Thugs sgrub snying po blang ba'i phyir yang tig gces pa'i sgron me smar khrid mngon sum gtan la dbab pa'i rgyud*, point de départ de tous les développements autour du *yang tig gces pa'i sgron me* qui m'ont occupé dans cet article, se trouve dans le vol. VII, p. 549-571. Autre édition du même texte : in *Thugs sgrub drag po rtsal gyi chos skor*, édition de *gNas chung Śā kya yar 'phel* (4 vol., Bari

- Longsal Lama, Gangtok, Sikkim, 1980) : vol. III, p. 257-286.
- rGod Idem, *Rig 'dzin — (gter ston), Las rgyu 'bras kyi dbye ba mun sel sgron me* : in *Byang gter phyogs grigs*, vol. IV, p. 237-278.
- Ngag dbang blo bzang rgya mtsho (Dalai Lama V), *Zur thams cad mkhyen pa Chos dbyings rang grol gyi rnam thar theg mchog bstan pa'i shing rta*, Kunsang Topgyal and Mani Dorji, Thimpu, 1979 (BDRC : W2CZ6608).
- Chos dbyings rang grol (est-ce l'un des deux maîtres de ce nom que nous avons rencontrés dans cet article ?), *Khrid rim don gsal sgron me*, in *Yang tig nag po* (vol. I-III, Damchoe Sangpo, Dalhousie, 1979) : vol. III, p. 46-111.
- Chos dbyings rang grol, Zur —, *Yang tig gces pa'i sgron me'i khrid kyi rtsa tshig gsung rgyun snying po rab gsal*, in *Rin chen gter mdzod*, vol. XVIII, p. 134-136.
- 'Jam mgon Kong sprul (compilateur), *Rin chen gter mdzod* : vol. I-CXI, Ngodrup and Sherap Drimay, Paro (Bhoutan), 1976-1980.
- Nyag bla Padma bdud 'dul, *Nyag bla Padma bdud 'dul gyi gter chos skor*, *The Collected Revelations of Nyag bla Padma bdud 'dul*, 5 vol., sans aucune indication de lieu ni de date de publication sur BDRC (« blockprint » ; W23695).
- Nus ldan rdo rje, 'Gro phan gling pa glo lod rtsal ('Khor gdong gter chen), *gSang ba'i rnam thar : gSang sngags bstan la dga' ba'i Nus ldan rdo rje 'gro phan gling pa gro lod rtsal gyi gsang ba'i rnam thar dag snang rab gsal ba*, vol. vi, p. 362-652.
- Padma gling pa, *Kun bzang dgongs pa kun 'dus* : in *Rig 'dzin padma gling pa'i zab gter chos mdzod*, Kunzang Tobgyay, Thimpu, 1975-76 : vol. IV.
- Padma bde chen gling pa : voir Padma mati.
- Padma mati, *Zab lam don gsal me long*, in *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. VIII, p. 1-595.
- Padma phrin las, *Thugs sgrub yang tig gces sgron khrid kyi zin bris gzhung don rab gsal*, deux éditions : (1) in *Rin chen gter mdzod*, vol. XVIII, p. 133-218; (2) autre édition : *Thugs sgrub drag po rtsal gyi chos skor* dans l'édition de *gNas chung Śā kya yar 'phel* (4 vol., Bari Longsal Lama, Gangtok, Sikkim, 1980) : vol. IV, p. 7-108.
- Phrin las rab rgyas : voir Chos dbyings rang grol, Zur —.
- Bru rGyal ba g.yung drung, *Phyag khrid* : voir ci-dessous Achard 2008.
- Tshul lo, *sPrul sku —*, *Byang gter dgongs pa zang thal gyi rgyud chen las byung ba'i kun bzang smon lam gyi rnam bshad kun bzang nye lam 'od snang gsal ba'i sgron me* : édition en 8 vol. : vol. I, fin du volume, f° 1-28 ; édition en 16 vol. : vol. I, p. 283-328.
- Tshul lo, *sPrul sku —*, *Byang gter bka' dbang spyi sbyor rung gi lo rgyus gsal ba'i me long* : édition en 8 vol. : vol. VIII, p. 415-484 du pdf, avec un appendice s'étendant jusqu'à la p. 525 ; édition en 16

- vol. : vol. III, p. 279-294 ; toute la fin du volume (p. 295-365) contient des *lo rgyus* du *Byang gter*.
- Tshul lo, *sPrul sku* —, *Rig 'dzin gter ston rnam gnyis kyi gter phyon (sic) phag mo zab rgya'i dmigs khrid nyung ngur bkod pa gsang khrid gsal ba'i lde mig* : édition en 8 vol. : vol. I, f° 1-42 ; édition en 16 vol. : vol. I, p. 219-281.
- Tshul lo, *sPrul sku* —, *'Od gsal rdzogs pa chen po'i lta ba dmar 'byin gsang khrid log rtoḡ kun sel kun bzang dgongs rgyan*, édition en 8 vol. : vol. II, f° 1-39 ; édition en 16 vol. : vol. V, p. 287-355.
- Tshe dbang nor bu, *Kaḥ thog rig 'dzin* —, trois éditions de ses œuvres : (1) *gSung 'bum* en 4 volumes, Kargyud Sungrab Nyamso Khang, Darjeeling, 1973 ; (2) *gSung 'bum* en 6 volumes, Damchoe Sangpo, Dalhousie, 1976-1977 ; (3) *gSung 'bum* en 3 volumes, Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, Pékin, 2006.
- Tshe dbang nor bu, *Kaḥ thog rig 'dzin* —, *rDzogs chen kun bzang dgongs pa zang thal gyi khrid kyi 'chad thabs 'od kyi 'khor lo* : (A) dans l'édition (2) ci-dessus : vol. IV, 22 p. d'un manuscrit en *dbu med*, numérotées 517-538, la première étant la page de titre et la dernière étant blanche ; (B) dans l'édition (3) ci-dessus : vol. II, p. 204-211.
- Yang tig gces pa'i sgron me* : voir : (a) *rGod ldem*, (b) *'Gyur med rdo rje* (c) *Chos dbyings rang grol*, Zur — ; (d) *Padma phrin las*.
- Ye shes don rtoḡs, *'Khor gdong gter chen 'gro phan gling pa gro lod rtsal gyi rnam thar*, texte de 38 pages (numérotées de 1 à 38), vol. I de l'édition du *gter chos* de *gTer chen Nus ldan rdo rje* en 12 vol., publiée récemment à *'Khor gdong*. Le texte est daté de 2011 dans son colophon.
- Rig pa'i rdo rje, *rDzogs chen snying thig mkha' khyab rang grol gyi lam rim gsang bdag dpa' bo rdo rje rig 'dzin chos kyi dbang po'i zhal lung*, vol. V, p. 1-245 in *Nyag bla Padma bdud 'dul*, *Nyag bla Padma bdud 'dul gyi gter chos skor*, *The Collected Revelations of Nyag bla Padma bdud 'dul*, 5 vol., sans aucune indication de lieu ni de date de publication sur BDRC (« blockprint » ; W23695).
- Rin chen rgyal mtshan, *Se ston* —, *rDo rje sems dpa' sgyu 'phrul drwa ba rgyud kyi 'grel bshad dang sgrub thabs phra mo'i dkar chag gsal byed snang ba*, in *bKa' ma shin tu rgyas pa* de *Kaḥ thog* (120 vol., éd. *Kaḥ thog mkhan po 'Jam dbyangs*, Chengdu, 1999), vol. LXXX, p. 7-22.
- bSod nams don 'grub (*Bya bral ba* —, *Kaḥ thog khrid chen bdun pa*), *Kun bzang dgons pa kun 'dus kyi dbu phyogs*, *Kaḥ thog khrid chen bcu gsum*, vol. III, p. 45-50.

Sources en langues occidentales

Achard 1992 : Achard, Jean-Luc, *Le Pic des visions — études sur deux techniques contemplatives dans les traditions rnying-ma-pa et bon-*

- po de la Grande Perfection, mémoire de D.E.A. inédit, É.PH.É., Paris, 1992
- Achard 1995 : Achard, Jean-Luc, *Les Testaments de Vajradhara et des Porteurs-de-Science*, Les Deux Océans, Paris 1995.
- Achard 1999 : Achard, Jean-Luc, *L'Essence Perlée du Secret — Recherches philologiques et historiques sur l'origine de la Grande Perfection dans la tradition rNying ma pa*, Brepols, Turnhout, 1999.
- Achard 2008 : Achard, Jean-Luc, « Édition critique des instructions de Bru rGyal ba g.yung drung sur la pratique de la Claire-Lumière (*'od gsal*) selon le cycle du *Phyag khrid* du *Zhang zhung snyan rgyud* », *Revue d'Études Tibétaines*, n° 23, CNRS, Paris, 2008.
- Arguillère 2004 : Mipham, *L'Opalescent joyau, Nor-bu Ke-ta-ka*, « Trésors du bouddhisme », Fayard, Paris, 2004.
- Arguillère 2016 : Tülku Tsullo, *Manuel de la transparution immédiate*, traduction, présentation et notes de Stéphane Arguillère, préface du P. Th.-M. Courau, Cerf, Paris, 2016.
- Buffetrille, Katia, *Pèlerins, Lamas et visionnaires. Sources orales et écrites sur les pèlerinages tibétains*, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität, « Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde », n° 46, Vienne, 2000.
- Germano, David, « Architecture and Absence in the Secret Tantric History of the Great Perfection (*rDzogs chen*) », *JiABS*, vol. 17, n° 2, 1994.
- Ronis, Jann, 2006: « bDud 'dul rdo rje (1615-1672) and the rNying ma Adaptation to the Era of the Fifth Dalai Lama », in Cuevas, B, et Shaeffer, K., *Power, Politics and the Reinvention of Tradition : Tibet in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. PIATS 2003. Brill, Leiden, 2006.
- Smith, Gene, *Among Tibetan Texts, History and Literature of the Himalayan Plateau*, Wisdom Publications, Somerville, 2001.
- Thondup, Tulku —, *Boundless Vision by Tulku Tsultrim Zangpo (Tulku Tsulo) — A Byangter Manual on Dzogchen Training. An Outline Commentary on the Boundless Vision of Universal Goodness*, Wandel Verkag, Berlin, 2012.
- Thondup, Tulku — and Boord, Martin, *The Five Nails – Commentary on the Northern Treasures Accumulation Practice by Tulku Tsultrim Zangpo (Tulku Tsulo)*, Wandel Verkag, Berlin, 2011.
- Turpeinen 2015 : Turpeinen, Katarina, *Vision of Samantabhadra — The Dzokchen anthology of Rinzin Godem*, University of Virginia, Department of Religious Studies, 2015 (téléchargeable à l'adresse : <http://libraprod.lib.virginia.edu/catalog/libra-0a:9022>)
- Valentine 2013: Valentine, Jay Holt, *The Lords of the Northern Treasures: The Development of the Tibetan Institution of Rule by*

Successive Incarnations, thèse de doctorat, Department of Religious Studies University of Virginia, août 2013, téléchargée sur ce lien: [http://www.academia.edu/29576026/The Lords of the Northern Treasures The Development of the Tibetan Institution of Rule by Successive Incarnations](http://www.academia.edu/29576026/The_Lords_of_the_Northern_Treasures_The_Development_of_the_Tibetan_Institution_of_Rule_by_Successive_Incarnations)

