

Zhang Nyi ma 'bum (1158–1213) et le développement des *sNying thig* au 12e siècle*

Jean-Luc Achard
(CNRS, CRCAO)

Introduction

Zhang ston Nyi ma 'bum fut l'un des patriarches clefs œuvrant à la diffusion des *Essences Perlées (sNying thig)* au cours de la seconde partie du 12e siècle et au début du 13e siècle. Il appartient, avec son père, Zhang ston bKra shis rdo rje (1097–1167),¹ à une période charnière dans le développement et la diffusion des enseignements de la Section des Préceptes (*Man ngag sde*), à une époque où d'autres systèmes de la Grande Perfection, comme celui Nyang ral Nyi ma 'od zer (1124–1192) commencent de se développer en parallèle au Tibet Central.² Le corpus littéraires de la Section des Préceptes connaît à cette époque un essor considérable qui s'appuie sur un ensemble de révélations successives de *gter ma* d'une grande impor-

* Je tiens à remercier ici Marianne Ginalski pour ses suggestions et corrections apportées aux premières versions de cet article.

¹ Sur Zhang ston bKra shis rgyal mtshan, voir Achard, "Zhang ston bKra shis rdo rje (1097–1167) et la continuation des *Essences Perlées (sNying thig)* de la Grande Perfection", *passim*.

² Ce développement ne se présente pas comme le produit éventuel d'une évolution. Il faut bien comprendre que les textes appartenant à cette tradition apparaissent "soudainement" d'un point de vue littéraire, c'est-à-dire sous la forme de *gter ma*. La collection des *Dix-Sept Tantras (rGyud bcu bdun)* par exemple ne dérive pas d'un pré-corpus issu du *Sems phyogs* ni de contacts avec des traditions *gSar ma*, tout simplement parce que les principes yogiques et doctrinaux décrits dans cette collection ne se retrouvent pas dans ces traditions tardives. Or, la complexité des thèmes de cette collection exclut *a priori* qu'il s'agisse d'une invention de la part de quelques yogis ou lettrés éclairés dans la mesure où — et c'est un point totalement évacué du raisonnement simpliste de certains historiens — les principes associés à ces thèmes doivent avoir une réalité dans l'expérience yogique (sinon une telle invention, sans fonctionnalité, n'aurait jamais perduré jusqu'à nos jours), et une pertinence doctrinale exempte de toute faille. L'analyse des textes de cette collection confirme au moins doctrinalement la pertinence et la constance dogmatiques des thèmes traités. Je laisse aux spécialistes des thèmes de pratique bouddhique le soin de vérifier par eux-mêmes la validité "yogique" des pratiques proposées par ces textes.

tance pour la tradition elle-même.³ C'est en effet à cette époque que l'on voit apparaître la collection des *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*)⁴ de l'Atiyoga, mais également les cycles de *sPyi ti* et de *Yang ti* rattachés à Nyang ral (et plus tard encore à Gu ru Chos dbang). Ces cycles fondamentaux de la Section des Préceptes sont révélés et diffusés (probablement de manière relativement restreinte) dans un milieu de yogis, tandis qu'en parallèle se développent les systèmes des traditions gSar ma.

Comme on le verra dans la biographie ci-dessous, Zhang Nyi ma 'bum est un laïc rnying ma pa et un érudit extrêmement bien versé dans la connaissance des textes de la Section des Préceptes.⁵ Il se présente également comme un personnage curieux des traditions nouvelles (gSar ma) qui se sont développées et continuent de se développer au Tibet Central à son époque, notamment les Sa skya pa et bKa' brgyud pa. Son éclectisme religieux mérite d'être noté, même s'il ne s'agit pas d'une grande surprise dans la mesure où la période à laquelle il appartient est celle d'un véritable foisonnement de lignées de transmissions qui a facilité les contacts entre adeptes et maîtres de traditions parfois très diverses.⁶

L'on verra également que Nyi ma 'bum joue un rôle très important dans l'exégèse des *Dix-Sept Tantras* et donc du cœur même de la Section des Préceptes. Il est, à ma connaissance, le premier à rédiger un texte synthétique qui reprend les points-clefs centraux de la théorie et de la pratique de ce corpus de textes, avec une *maestria* impressionnante, qui confine presque à l'excellence.⁷ Cette maîtrise démontre également que Nyi ma 'bum manie des représentations et des pratiques qui sont clairement définies jusque dans leur plus menus détails et qui, au vu de leur complexité et de leur pertinence, ne sont

³ Voir le détail de la chronologie rattachée à la plus importante ces révélations — celle des *Dix-Sept Tantras* — in Achard, *L'Essence Perlée du Secret*, p. 80-83. Voir également, Prats, "Tshe dbang nor bu's chronological notes...", *passim*.

⁴ Voir la liste sommaire de ces textes *in fine*, dans l'appendice III.

⁵ Il n'est aucunement fait mention des traditions du *Sems sde* et du *Klong sde* dans les transmissions reçues par Nyi ma 'bum. Ce n'est guère une surprise dans la mesure où nombre de cycles associés à ces traditions ont eu des diffusions très localisées, en sorte que Nyi ma 'bum n'en a probablement jamais reçu la transmission. La biographie précise en effet qu'il a reçu les enseignements du cycle secret insurpassable (*gsang ba bla na med pa'i skor*), qui regroupe le corpus des *Dix-Sept Tantras* et des instructions associées. Voir *infra* note 21.

⁶ Sur ce thème, voir notamment l'excellent chapitre intitulé "The Proliferation of New Lineages", in K. Schaeffer & M. Kapstein (eds.), *Sources of Tibetan Tradition*, p. 189 *et seq.* Toutefois, il ne faut pas confondre cet éclectisme avec une éventuelle tendance syncrétique. Ce n'est pas ce que fait Nyi ma 'bum, tout comme ce n'est pas ce qu'on fait ses prédécesseurs dans la lignée un siècle plus tôt, à commencer par IDang ma Lhun rgyal et l'Ce btsun Seng ge dbang phyug.

⁷ On en verra une brève description *infra* dans le paragraphe § 4.

donc pas des innovations de sa part.⁸ On le sait, son père, déjà, se situait dans la lignée des patriarches IDang ma Lhun rgyal et lCe btsun Seng ge dbang phyug, comme continuateur des enseignements des *Dix-Sept tantras*, enseignements parfaitement délimités, et dotés d'un vocabulaire d'une richesse redoutable, qui n'apparaît en aucune manière comme une invention résultant d'un mélange de traditions antérieures ou récemment introduites au Tibet.⁹ Au contraire même : avec Nyi ma 'bum débute une tradition exégétique de l'ensemble de ce corpus qui culminera un siècle et demi plus tard avec Klong chen pa (1308–1364).¹⁰

1. L'auteur de la biographie

La biographie elle-même n'est pas signée et il n'y a pas d'éléments internes¹¹ susceptibles d'en préciser l'auteur. A ma connaissance, Gu ru Jo ber (1196–1255), le neveu et disciple principal de Nyi ma 'bum, n'est pas traditionnellement présenté comme l'auteur de cette biographie.¹² L'absence de détails dans la narration est peut-être un élément indiquant qu'elle a été rédigée plus tardivement qu'on ne le suppose, car comme on le verra dans la traduction ci-dessous, le style est on ne peut plus neutre et schématique, en sorte que la biographie elle-même ressemble davantage à une suite organisée de notes événementiellement pauvres qu'à un récit proprement dit. On peut imaginer que cette absence de détails personnels suggère que l'auteur n'était pas un proche du sujet de la biographie.¹³ Par ailleurs, le style employé n'est guère brillant : l'auteur se contente d'aligner une succession de périodes — indiquées par l'âge de Nyi ma 'bum — avec quelques éléments historiques portant quasi exclusivement sur la

⁸ Elles le sont d'autant moins que l'ensemble de ces représentations et de ces pratiques figure dans le corpus des *Dix-Sept Tantras* et du *Bi ma snying thig* qui précèdent Nyi ma 'bum dans le temps.

⁹ Voir Achard, "Zhang ston bKra shis rdo rje...", *passim*.

¹⁰ On reviendra sur l'influence de Nyi ma 'bum sur certains écrits de Klong chen pa dans le paragraphe § 4. A ma connaissance, le *Tshig don bcu gcig pa* et la biographie de Zhang ston (*Bla ma rgyal ba zhang ston chen po'i rnam par thar pa*, traduite in Achard, *op. cit.*, *passim*) sont les deux seuls ouvrages de Nyi ma 'bum parvenus jusqu'à nous. Ce point demande cependant à être étudié plus en détail, notamment pour savoir quelle a pu être sa participation dans l'élaboration des textes complémentaires du corpus racine du *gSang ba snying thig*.

¹¹ Comme on peut en trouver dans celle de Zhang ston bKra shis rdo rje, indiquant qu'elle a été rédigée par Nyi ma 'bum lui-même. Cf. Achard, *ibid.*, p. 237-238.

¹² Gu ru Jo 'ber est le fils de Zla ba 'bum, le frère cadet de Nyi ma 'bum.

¹³ Ce point reste à investiguer avec plus de précision. Les patriarches actuels de la tradition n'attribuent pas la rédaction de cette biographie à Gu ru Jo 'ber. Aucun d'entre eux ne fournit pour autant un autre nom d'auteur.

formation reçue, les transmissions obtenues, etc. Il faut noter cependant les mentions laconiques de deux mariages, sans aucun détail quant à la famille ou clan des épouses, le seul élément important — mais peut-être rétro-attribué en raison de l'importance de l'époux lui-même — étant le qualificatif de *jo mo*, employé pour faire référence à une femme de haut rang (dans la noblesse par exemple) ou bien à une yogini (ce qui semble être plutôt le cas ici).¹⁴

Dans son apologie conclusive, l'auteur fait référence à l'apparition de reliques (*gdung*) dans les cendres de Nyi ma 'bum, ce qui indique que celui-ci n'a pas atteint le Corps d'Arc-en-ciel (*'ja' lus*). On s'attardera sur la typologie de ces reliques à la fin du présent article car c'est un thème relativement important que l'on retrouve dans la littérature diffusée par Nyi ma 'bum, à commencer par le *Tantra des Reliques Flamboyantes* (*sKu gdung 'bar ba*) qui appartient au corpus des *Dix-Sept Tantras*.



Fig. 1. Zhang ston Nyi ma 'bum (1158–1213).

¹⁴ Sur l'usage plus restreint de *jo mo* dans le contexte monastique, voir K. Gutschow, "What makes a Nun? Apprenticeship and Ritual Passage in Zangskar", p. 190. La biographie de Nyi ma 'bum ne fournit aucun détail sur ces épouses et les patriarches actuels de la tradition n'en donnent pas non plus. Dudjom Rinpoche (*The Nyingma School of Tibetan Buddhism*) ne mentionne pas les deux mariages (p. 561-563). Nyoshul Khenpo (*A Garland of Rare Gems*) mentionne les deux mariages mais ne donne le nom (de manière erronée) que de la deuxième épouse (voir *infra* note 33).

2. Traduction annotée

LA BIOGRAPHIE DE ZHANG NYI (MA) 'BUM

*Devant le Corps du Maître appartenant à la précellente lignée immaculée,¹⁵
Devant le Fils des Vainqueurs, le Souverain de tous les Piṭakas,
Devant le maître incontesté qui œuvre à embrasser tous les migrants
Avec la lumière solaire de sa Sagesse, je me prosterne avec respect !*

Voici brièvement l'histoire du nommé Zhang Nyi ma 'bum, l'émanation de Vajrapāṇi prophétisée dans le Tantra-racine qu'est le *sGra thal 'gyur*:¹⁶ il naquit comme le fils de rGyal ba Zhang ston, son père, dont le nom est difficile à prononcer,¹⁷ et de rGyal mo g.yang, sa mère. [Glose : Lorsqu'il entra dans la matrice de sa mère, celle-ci vit se lever de nombreux soleils au cours de son rêve et rapporta ce dernier à son époux ; celui-ci déclara : « — C'est le signe qu'il viendra œuvrer au bénéfice de nombreux êtres animés grâce à ces (enseignements) Secrets Insurpassables;¹⁸ n'aie aucun doute ! »]

(Au moment) de lui donner un nom, son père (Zhang ston) dit : « Qu'il soit appelé "Nyi ma 'bum" ("Cent mille Soleils") parce qu'il adviendra comme la lumière solaire chassant les ténèbres de l'ignorance de tous les êtres animés ! », et il lui donna ce nom.¹⁹

Ensuite, lorsqu'il parvint à l'âge de trois ans, (Nyi ma 'bum) ac-

¹⁵ *Dri med mchog gi brgyud pa*. Cette lignée est évidemment celle de la Grande Perfection. Selon les données de la transmission orale (*snyan brgyud*) qui accompagnent la lecture traditionnelle de la biographie, cette lignée est qualifiée d'"immaculée" (*dri med*) parce qu'elle véhicule la transmission du Discernement (*rig pa*) et qu'elle n'est donc pas souillée par les passions (*nyon mongs*). Elle est définie comme "précellente" (*mchog*) parce qu'il n'est rien qui la transcende doxographiquement, dans le sens où elle véhicule des enseignements présentés comme le "faîte suprême" (*yang rtse*) de tous les Véhicules. Enfin, il s'agit effectivement d'une "transmission" (*brgyud pa*) parce qu'elle transmet la connaissance de l'état naturel, autrement dit le Discernement lui-même.

¹⁶ Le *sGra thal 'gyur* est le tantra-racine du corpus des *Dix-Sept Tantras*. Il se présente comme un texte en six chapitres couvrant l'ensemble des principes spécifiques au cycle secrétissime (*yang gsang skor*) de la Grande Perfection. La prophétie relative à Nyi ma 'bum dans ce texte sera discutée plus loin dans cet article.

¹⁷ *mTshan brjod par dka' ba*, une expression classique qui signifie que l'on ne prononce pas en vain le nom de son propre maître, en signe de respect.

¹⁸ Zhang ston fait ici référence au corpus du *gSang ba snying thig* incluant les *Dix-Sept Tantras*.

¹⁹ Le frère cadet de Nyi ma 'bum, né quelques années plus tard, se nommait Zla ba 'bum ("Cent mille Lunes"). Les parents ont donc choisi pour leurs fils des noms aux références astronomiques plus qu'évidentes.

complit de nombreuses pratiques de Yang dag (Heruka) et de Phurpa (selon la tradition) de rGya ston Lung gro ba (originaire de) So pho.²⁰ Il en reçut les bénédictions et dissipa ainsi ses obstacles.

A partir de cinq ans et jusqu'à sept ou huit ans, il reçut les consécration (du cycle) Secret Insurpassable,²¹ avec ses instructions orales et la transmission de lecture (*lung*) des *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*).

A l'âge de neuf ans (en 1167), son Lama (i.e. Zhang ston) mourut.²² A cette occasion, il invita le Protecteur des Etres Zhang g.Yu brag pa et reçut en main propre les trois Enseignements développés et médians (de Zhang Rinpoche);²³ les termes (de ces enseignements) le firent progresser et l'installèrent dans un état de pure félicité.

Entre l'âge de 10 et 15 ans, il donna des explications complètes du Tantra-racine dit du *sGra thal 'gyur*, ainsi que des *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*) [auxquels le Tantra-racine appartient]. Lorsqu'il les récitait, (installé) sur un trône élevé, ses disciples s'assemblaient soigneusement et ainsi, lorsqu'il expliquait ces Tantras accompagnés de leurs instructions orales, tous ses disciples étaient au comble de l'émerveillement et avaient foi en lui.²⁴

²⁰ Je n'ai trouvé aucune information sur ce personnage.

²¹ Ce cycle forme le cœur même de la Section des Préceptes (*Man ngag sde*) et regroupe le corpus des *Dix-Sept Tantras*, de leurs commentaires, de la collection des *Cent Dix-Neuf préceptes* (*Man ngag rgya bcu dgu*) et du *Bi ma snying thig*. Sur ce corpus, voir Achard, *L'Essence Pérlée du Secret*, p. 83 et seq.

²² La date communément acceptée pour la mort de Zhang ston bKra shis rdo rje est 1167 (*me mo phag*). A partir de cette date, l'on peut déduire l'année de naissance de Nyi ma 'bum (qui a huit ans et non neuf à la mort de son père selon notre comput occidental) qui correspond donc à 1159 et non 1158 comme on le suppose ordinairement. On le voit, la biographie originale de Nyi ma 'bum lui-même ne donne pas sa date de naissance. Les éléments fournis par Klong chen pa dans le *Lo rgyus rin po che 'od kyi phreng ba* du *Zab mo yang tig* (I, p. 26) n'apportent aucun élément intéressant du point de vue chronologique. Les données relatives à Nyi ma 'bum sont essentialisées au maximum sur trois lignes seulement. En revanche, dans le *Bla ma yang tig*, les données relatives à Nyi ma 'bum dans l'histoire du cycle sont plus développées et s'appuient très certainement sur la présente biographie.

²³ Sur Zhang g.Yu brag pa (1123–1193) et les diverses versions de ses enseignements (*bka'*), voir le prodigieux travail effectué par Dan Martin in *The Works of Zhang Rinpoche* (unpublished version, January 2012, 266 pages). Voir également l'impressionnante étude de Carl Yamamoto dans son *Vision and Violence*, Brill, 2012.

²⁴ Il n'est pas impossible que la rédaction (ou l'ébauche) du *Tshig don bcu gcig pa* qui est le premier "traité d'instructions" de ce type consacré aux *Dix-Sept Tantras* date de cette période. Le colophon ne donne aucune indication temporelle et précise simplement le nom du copiste (Shākya'i dge tshul Sangs rgyas bkra shis, qui m'est inconnu). La version de la biographie de Nyi ma 'bum par Gu ru bkra shis transcrite ici *in fine* donne l'impression que la rédaction du texte a eu lieu peu de temps avant la mort de l'auteur, mais cette impression est peut-être faussée par la

A 18 ans, il requit les Consécrationes supérieures (*dbang gong ma*) auprès de l'Ācārya.²⁵

A l'âge de 20 ans,²⁶ il se rendit auprès de rGyal tsha rDor seng, maître principal du clan rNgogs et reçut en main propre (la transmission de) Tantras *gsar ma pas* accompagnés de leur instructions orales.²⁷

A 22 ans, il épousa Jo mo rgya gar.²⁸

manière dont Gu ru bkra shis organise son récit. Quoi qu'il en soit, si le texte lui-même suggère une maturité profonde de la part de son auteur, il faut rappeler que la tradition attribue à ce dernier une maîtrise inégalée des thèmes couverts dans le *Tshig don bcu gcig pa*, et ce avant même son adolescence.

²⁵ Sous toute réserve (étant donné qu'aucune version des biographies de Nyi ma 'bum ne l'identifie explicitement), il se peut qu'il s'agisse de Slob dpon bSod nam rtse mo (1142–1182), la rencontre ayant eu lieu en 1176. Dans le système des Essences Perlées (*snying thig*), les Consécrationes supérieures (*dbang gong ma*) sont au nombre de trois et font référence à la Consécration de l'Arcane (*gsang dbang*), à la Consécration à la Sagesse de la Connaissance Sublimée (*shes rab ye shes kyi dbang*), et à la Consécration Verbale (*tshig dbang*). Voir *inter alia*, Padma Las 'brel rtal, *dBang gong ma gsang ba dbang shes rab kyi dbang tshig dbang gsum gyi sa ma 'grel, mKha' gro snying thig*, vol. I, p. 199-208.

²⁶ Nyoshul Khenpo précise que Nyi ma 'bum se rend auprès de ces maîtres après le décès de son père, bkra shis rdo rje en *1178. Voir Nyoshul Khenpo, *A Marvelous Garland of Rare Gems*, p. 88. Cette erreur est surprenante, surtout parce que la présente biographie indique la mort de Zhang ston lorsque Nyi ma 'bum a neuf ans (en 1167). Nyoshul Khenpo suit en fait la version de Klong chen pa dans le *Bla ma yang tig*, mais il comprend erronément que le père de Nyi ma 'bum meurt alors que celui-ci a 20 ans. En effet, Klong chen pa déclare que jusqu'à 9 ans, Nyi ma 'bum suit les enseignements de Zhang ston, puis que celui-ci meurt et qu'à 20 ans Nyi ma 'bum se rend auprès de rNgogs rGyal tsha (rDor rje seng ge). Klong chen pa ne dit en aucune manière que Zhang ston meurt lorsque Nyi ma 'bum a 20 ans. Voir Klong chen pa, *Lo rgyus rin po che'i phreng ba, Bla ma yang tig*, vol. I, p. 108.

²⁷ Sur rGyal tsha rDor seng (rDo rje seng ge), voir *Lho rong chos 'byung*, p. 57-58. rGyal tsha rDor seng est né en 1140 (*lcags pho spre'u*) et mort en 1207 (*me mo yos*) à l'âge de 68 ans. Il fut un spécialiste renommé du *Hevajra Tantra* et du *Mahāmaya Tantra* (Toh. 425). Selon les données de la présente biographie, la transmission donnée à Nyi ma 'bum devrait avoir eu lieu en 1178 (*sa pho khyi*). Ce point demande toutefois à être confirmé car aucune information de ce type ne figure dans la biographie de rDor seng à laquelle j'ai accès (celle incluse dans le *Lho rong chos 'byung*).

²⁸ Pour le philologue, il est intéressant de noter ici que la notion de mariage est rendue de manière particulière par Gu ru bkra shis dans son *Chos 'byung*, dans lequel il dit sur ce sujet (p. 206) : « — A l'âge de vingt-deux ans, il prit Jo mo rgya gar comme support des accomplissements » (*nyi shu rtsa gnyis pa la jo mo rgya gar dngos grub kyi rten du bzung*), ce qui indique clairement que Jo mo rgya gar doit être considérée comme une partenaire tantrique. L'expression "support des accomplissements" (*dngos grub kyi rten*) fait en effet directement référence à la fonction de Jo mo rgya gar comme *rig ma* ou *gzungs ma*, qui joue un rôle essentiel dans les pratiques associées à la troisième initiation, c'est-à-dire la Consécration à la Sagesse de la Connaissance Sublimée (*shes rab ye shes kyi dbang*) dans laquelle la "Connaissance Sublimée" n'est autre que la partenaire tantrique elle-même.

A 27 ans, il se rendit auprès de Grags pa rgyal mtshan (1147–1216),²⁹ du clan 'Khon de Sa skya, et de Bla ma sTag so ba.³⁰ Il requit (de ces maîtres les transmissions) de la *Triple Continuité* (*rGyud gsum*) avec ses préceptes (*man ngag*),³¹ ainsi que (les enseignements) de Ca-krasamvara (*bDe mchog*) selon la tradition de Mal gyo.³²

A l'âge de 29 ans, il épousa Jo mo Seng rgyan.³³

Quand il eut 30 ans, il se rendit auprès de sKyi ston grags pa, Lama de Kha rag bon 'brug³⁴ et requit (la transmission) du *bDe mchog lhan skyes* selon la tradition de A phyi (Chos kyi sgröl ma),³⁵ de la (pratique de la) Vénérable (Tārā) selon la tradition de Ra (lotsāwa), de mGon po bya rogs ma et des cycles d'enseignements Tshal pa (*bka' brgyud*).

D'une manière générale, (Nyi ma 'bum) servit de nombreux maîtres ayant atteint érudition et accomplissements, requérant d'eux de nombreuses instructions orales et intégrant la Contemplation de

L'ensemble des principes couverts par cette Consécration s'articule parfaitement dans le cursus de la pratique rDzogs chen dans laquelle le yoga de la troisième initiation est utilisé afin de progresser (*bog 'don*) de manière décisive dans la pratique. Sur ce thème, voir *inter alia* rDo rje gling pa, *Phyag rgya ma la brten nas bde stong du gros pa'i gdams pa rgyud chen lta ba klong yangs kyi kong snying dam pa, passim* ; ou encore Klong chen pa, *bDe stong bdud rsti sprin phung, Bla ma yang tig*, II, p. 117-127.

²⁹ Sur Grags pa rgyal mtshan, voir *inter alia*, Stearns, *Luminous Lives*, p. 157. Voir également Grags pa 'byung gnas, *Gangs can mkhas grub rim byon ming mdzod*, p. 658-659 ; et Dominique Townsend, "Drakpa Gyeltsen, 1147–1216" in <http://www.treasuryoflives.org/biographies/view/Drakpa-Gyeltsen/2915>.

³⁰ Le TBRC (<http://tbr.org/#!rid=P0RK1409>) l'identifie comme étant rTa stag so ba khu dbon (Rin chen don 'grub). Hormis le fait qu'il s'agit d'un contemporain de Grags pa rgyal mtshan et qu'il était très certainement sa skya pa, très peu d'éléments concernant ce maître sont parvenus jusqu'à nous.

³¹ Le système de la *Triple Continuité* forme le cœur des instructions tantriques du *Lam 'bras* de la tradition Sa skya. Ces instructions portent sur la pratique du Tantra de Hevajra et de ses textes complémentaires.

³² Mal gyo Lo tsā ba (Blo gros grags), 11e s. Sur ce personnage, voir Røerich, *The Blue Annals*, p. 382.

³³ On ignore s'il divorce de sa précédente épouse Jo mo rgya gar ou bien s'il vit avec ses deux femmes. Nyoshul Khenpo lit le nom de la seconde épouse comme étant Pang rgyan (*op. cit.*, p. 88). Il devait avoir accès à une version en *dbu med* pour sa compilation, le *s* et le *p* en *dbu med* étant parfois difficiles à distinguer, en particulier dans des mots inhabituels comme des noms propres, etc. La lecture *seng rgyan* est toutefois confirmée par le *Bla ma yang tig* (p. 108).

³⁴ Ce personnage est difficile à identifier. Il est important de le distinguer de sKyi ston grags pa rgyal mtshan qui fut un maître de Klong chen pa et de Dol po pa. Sur cet autre sKyi ston, voir TBRC, resource ID no. 144 (<http://tbr.org/#!rid=P144>).

³⁵ Dêité protectrice très vénérée dans la tradition 'Bri gung pa.

leur Cœur.³⁶ Il composa également de nombreuses explications des Tantras et des guides (*khrid*) sur les instructions orales (qui les accompagnent), sublimant ainsi tous (ses disciples) et les installant au sein de la Liberté.³⁷

Ensuite, à l'âge de 56 ans, le huitième jour du mois du Grand Prodiges,³⁸ il révéla le mode nirvānisant de son Corps qui fut ensuite incinéré. Cinq types de reliques colorées différentes, telles que les *śa rī raṃ*, les *nya rī raṃ*, les *chu rī raṃ*, et les *pañtsa raṃ* apparurent (dans ses cendres),³⁹ tandis que (l'Esprit de) Lama Nyi (ma) 'bum chen po disparaissait dans l'Espace.

*Kye-ma kye-hud ! Hélas ! Hélas !
Que le Précieux Porteur du Nom de Nyi ma (Soleil),
Œuvre à illuminer en un instant
Ces ténèbres denses et vides
Avec sa Lampe aux lumières quintuples,
En contemplant avec l'Œil de la Sagesse,⁴⁰ pur et lumineux,
Les sombres ténèbres saṃsāriques des six destinées!⁴¹*

Fin.

³⁶ *Thugs dgongs*. Je prends l'expression ici dans son sens littéral de Contemplation (*dgongs*) du Cœur (*thugs*), c'est-à-dire l'état de réalisation (*rtogs pa*) atteint par ces maîtres. Il n'y a là nulle idée d'intention selon le sens que l'on prête souvent erronément à *dgongs pa*. Le choix du sens littéral s'explique par la nécessité de répondre par anticipation et avec pertinence aux éventuelles *nges tshig* (ou définitions littérales, voire parfois étymologiques) qui agrémentent la littérature exégétique.

³⁷ A ma connaissance, exceptions faites du *Tshig don bcu gcig pa* et de la *Biographie de Zhang ston bkra shis rdo rje*, rien n'a survécu de ses autres compositions.

³⁸ Correspondant au premier jour de la deuxième semaine du premier mois de l'année tibétaine Eau-Oiseau (*chu bya*), à savoir 1213. Le festival des Grands Prodiges (*cho 'phrul chen po'i dus chen*) est l'un des quatre festivals commémorant les plus importants événements de la vie du Buddha (1. descente des dieux, 2. atteinte du Plein Eveil, 3. début de l'enseignement du Dharma, et 4. déploiement des prodiges [*cho 'phrul*]).

³⁹ Sur la classification descriptive des reliques, voir ci-après dans le §4.

⁴⁰ L'Œil de la Sagesse (*ye shes kyi spyan*) est l'un des trois Yeux (*spyan*) que l'adepte manifeste au moment du Plein Eveil. Il lui permet de voir les myriades de champs purs du Corps d'Apparition (*sprul sku*). Voir Achard, *La Transmission Orale de Padmasambhava*, p. 55.

⁴¹ Les six destinées des migrants (*'gro ba rigs drug*) sont dans l'ordre montant des destinées : 1. les damnés des enfers, 2. les fantômes faméliques (*preta*), 3. les animaux, 4. les êtres humains, 5. les demi-dieux, et 6. les dieux. Les trois premières catégories forment les trois sentes périlleuses (*ngan song gsum*) et les trois dernières, les trois domaines altiers (*mtho ris gsum*). Dans le rDzogs chen, une large part de la pratique préliminaire consiste dans la purification des germes de ces six destinées. J'y reviendrai avec la traduction de plusieurs textes sur ce thème extraits de différents cycles de la Grande Perfection.

3. *Éléments rdzogs chen : le Tshig don bcu gcig pa*

Nyi ma 'bum est présenté dans la biographie, ainsi que dans la tradition rNying ma contemporaine, comme un éminent exégète des *Dix-Sept Tantras* auxquels il donne une importance centrale dans son approche des enseignements rDzogs chen. Cette démarche semble évidente, non seulement parce que Nyi ma 'bum n'a vraisemblablement pas reçu les transmissions du *Sems sde* et du *Klong sde*, ni probablement celles d'autres cycles du *Man ngag sde*, mais plus particulièrement parce que le corpus auquel il est rattaché est de toute évidence l'ensemble le plus significatif des enseignements de la Grande Perfection et le plus riche d'un point de vue dogmatique, lexical et "technique" (c'est-à-dire yogique). Le contenu de cette collection formate entièrement celui des *Essences Perlées* (*sNying thig*) qui regroupent les "préceptes" (*man ngag*) associés au corpus des *Dix-Sept Tantras* eux-mêmes.

A ma connaissance, l'on ne dispose que de deux textes dont l'attribution ne semble pas poser de problème particulier d'authentification. Le premier est la *Biographie du Grand Zhang, du Maître Victorieux* (*Bla ma rgyal ba zhang chen po'i rnam thar*) dans lequel Nyi ma 'bum raconte l'histoire de son père, Zhang ston bKra shis rdo rje (1097–1167).

Le second ouvrage est le *Tshig don bcu gcig pa*, une œuvre d'une importance considérable pour l'interprétation correcte des principes des *Dix-Sept Tantras* à l'époque ancienne. Ce texte suit un ensemble de onze thèmes (d'où son titre) qui sont énumérés parmi la série de plus de soixante-dix questions formulées dans le premier chapitre du *sGra thal 'gyur*. Cet ensemble thématique a été repris par Klong chen pa dans plusieurs de ses œuvres, comme dans le texte éponyme du *Tshig don bcu gcig pa* inclus dans le volume 4 du *Bi ma snying thig* (p. 341-406) et surtout dans le *Tshig don rin po che'i mdzod* qui suit exactement la même structure en onze chapitres ou thèmes. On sait que ces thèmes ont été repris (et parfois le texte même de ces chapitres) dans d'autres collections, comme dans le *Bi ma la'i 'grel tik* du *dGgongs pa zang thal* ou le *Ye khri dkar po mtha' sel* de la tradition Bonpo.⁴²

Etant donné les dates de ces autres ouvrages traitant les mêmes sujets (avec parfois de nombreux emprunts directs au *Tshig don bcu gcig pa*), on peut établir avec un relatif degré de certitude que Nyi ma 'bum est manifestement le premier à utiliser le schéma en onze thèmes en les empruntant directement au premier chapitre du *sGra*

⁴² J'ai déjà traité de ces recoupements ou emprunts in *L'Essence Perlée du Secret, passim*.

thal 'gyur.⁴³ Les thèmes exposés dans le *Tshig don bcu gcig pa* sont les suivants :

1. l'exposé des perfections de l'introduction (*gleng gzhi phun sum tshogs pa*), c'est-à-dire des diverses classifications des cinq perfections (Sanctuaire, Révélateur, Entourage, Révélation et Moment) qui sont indispensable à la prédication d'un enseignement ;
2. l'égarément (*'khrul pa*) des êtres, consécutif à la non-reconnaissance de l'épiphanie de la Base (*gzhi snang*) ;
3. la manière dont le germe des Buddhas (*sangs rgyas kyi sa bon*) ou Cœur des Bienheureux (*bde gshegs snying po*) demeure en les êtres animés égarés ;
4. la demeure de la Sagesse du Discernement (*rig pa'i ye shes*), c'est-à-dire le sanctuaire — localisé dans le corps — en lequel se trouve le Discernement ;
5. la voie d'émergence (*'char ba'i lam*) de la Sagesse, c'est-à-dire le canal par lequel l'éclat de la Sagesse se manifeste en visions quinticolores ;
6. la porte d'émergence (*'char sgo*) de la Sagesse, c'est-à-dire l'organe sensoriel permettant l'émergence des visions de la Sagesse ;
7. l'objet ou domaine (*yul*) en lequel les visions se manifestent ;
8. les méthodes de pratique (*nyams su blangs pa'i thabs*), exposant les principes de l'Eradication de la Rigidité (*khregs chod*) et du Franchissement du Pic (*thod rgal*) ;
9. l'exposé sur les signes (*rtags*) de succès dans la pratique ;
10. l'exposé sur les états intermédiaires (*bar do*) ; et
11. l'exposé sur la Terre de la Liberté (*grol sa*), c'est-à-dire l'obtention ultime du Plein Eveil.

En termes de pratiques spécifiques de la Grande Perfection, on retrouve dans ce texte l'essence de la littérature de la Section des Préceptes, avec de longues explications (notamment dans le chapitre 8) des principes de l'Eradication de la Rigidité (*khregs chod*)⁴⁴ et du Fran-

⁴³ A moins que son père ne l'ait déjà fait à l'oral. Ce point est malheureusement impossible à vérifier et, à ma connaissance, on ne dispose pas de récit rapportant la manière d'enseigner de Zhang ston.

⁴⁴ Parfois orthographié *khriks chod* dans le manuscrit et dans l'édition moderne du texte. En revanche, si l'on se réfère à la citation principale renvoyant à *khregs chod* dans le texte, c'est-à-dire le *Tantra de la Guirlande des Perles* (*Mu tig phreng ba*), l'orthographe *khregs* est confirmée par le commentaire de ce Tantra (p. 482-483).

chissement du Pic (*thod rgal*).⁴⁵ En somme, tous les éléments qui caractérisent la Section des Préceptes sont présents, parfaitement exposés et agrémentés de références à des sources rnying ma pa canoniques, à commencer par le corpus des *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*) dont la révélation remonte à la fin du 10^e siècle.

Pour étayer son exposé, Nyi ma 'bum fait référence à un peu plus d'une trentaine de textes, dont quinze parmi le groupe des *Dix-Sept Tantras*. Parmi ce corpus, les deux tantras qu'il ne cite pas sont le *Tantra des Augures Ravissants* (*bKra shis mdzes ldan*), et le *Miroir du Cœur de Samantabhadra* (*Kun tu bzang po'i thugs kyi me long*). L'ouvrage central auquel il fait le plus souvent référence est le *Tantra qui Transperce les Sons* (*sGra thal 'gyur*), avec pratiquement une centaine de citations (96 attributions explicites pour être exact).

L'auteur fait également référence à des enseignements directement attribués à Vimalamitra (8^e siècle) qu'il nomme Bye ma la, "transcription" usuelle et abrégée de Bye ma la mu dra/tra.⁴⁶ J'ai bien évidemment cherché les passages cités au sein de la collection du *Bi ma snying thig*, mais aucune des dix citations attribuées au grand paṇḍit de l'époque dynastique ne permet d'établir de parallèles évidents.

En lisant attentivement le traité de Nyi ma 'bum, l'on se rend compte qu'il opère déjà une sélection parmi les nombreuses pratiques proposées dans le corpus des *Dix-Sept Tantras* et de leurs commentaires. Si l'on se base par exemple exclusivement sur le *sGra thal 'gyur* et son commentaire, on voit distinctement qu'un choix pratique s'est dessiné dans l'esprit de Nyi ma 'bum et qu'il constitue une sorte de synthèse excluant un ensemble plus que notable de pratiques tantriques clairement intégrées dans le commentaire du *sGra thal 'gyur* lui-même. Néanmoins, sa présentation des instructions, notamment dans le chapitre 8 de son ouvrage, ne contient rien de contradictoire avec ce que l'on peut trouver dans la littérature concernée, comme par exemple dans le *Bi ma snying thig*. On y trouve même des éléments classificatoires ou des manières de présenter les instructions que l'on retrouvera jusqu'au 18^e siècle avec le *Ye shes bla ma* de 'Jigs med gling pa (1730–1798), sans parler du *Kun bzang snying thig* de

⁴⁵ Sur le Franchissement du Pic et les visions qui lui sont associées, voir Achard, *La Quintessence des Joyaux, passim*.

⁴⁶ Sur cette forme, voir M. Walter, *The Role of Alchemy*, p. 188 n. 46. Voir également, Guru bKra shis, *Chos 'byung*, p. 119 (qui reprend l'argumentation de dPa'o gtsug lag [dans le *mKhas pa'i dga' ston*] utilisée par Walter). L'identification de Vimalamitra et Bye ma la mu dra est une évidence dans les *sNying thig*. On la retrouve en de multiples endroits dans le *Bi ma snying thig*, y compris dans la version du *Rin chen gter mdzod*, vol. 87, avec *inter alia* une sādhana de Vimalamitra intitulée *Ghu ru bye ma la mu dra'i sgrub thabs* (pp. 61-66), sans parler du *Testament de Vimalamitra* inclus sous le titre de *Bye ma la mu dra'i tshig gsum snyan du gdam pa* (pp. 83-89).

Shar rdza bKra shis rgyal mtshan (1859–1935). Par exemple, le choix de conférer les instructions de manière guidée (*khrid kyi lugs su gdab pa*)⁴⁷ sera repris dans la plupart des textes tardifs s'appuyant sur la même structure des instructions. A titre d'exemple de la manière dont Nyi ma 'bum expose les préceptes, voici la structure des instructions portant sur la pratique du Franchissement du Pic (*thod rgal*), le cœur de toute la Voie de la Grande Perfection :

1. Préliminaires (*sngon du 'gro ba*)

1-1. Instructions guidées sur les Trois Corps (*sku gsum gyi sna khrid pa*)⁴⁸

1-2. Instructions guidées sur l'esprit (*sems kyi sna khrid pa*)

1-2-1. Les Conduites du corps, de la parole et de l'esprit (*lus ngag yid kyi spyod pa*)

1-2-2. L'induction de l'aise naturelle (*rnal du dbab pa*)

1-3. Instructions guidées sur le Discernement (*rig pa sna khrid pa*)

1-3-1. La Disjonction du corps (*lus ru shan 'byed pa*)

1-3-2. La Disjonction de la parole (*ngag ru shan 'byed pa*)

1-3-3. La Disjonction de l'esprit (*sems ru shan 'byed pa*)

1-3-4. L'induction de l'aise naturelle (*rnal du phab pa*)

2. La pratique principale (*dnagos gzhi*)

2-1. La maîtrise des points-clefs du corps, de la parole et de l'esprit (*lus ngag yid kyi gnad gzir ba*)⁴⁹

⁴⁷ Il existe trois manières de conférer les instructions : 1. à la manière des instructions guidées (*khrid kyi lugs su gdab pa*), 2. à la manière des confrontations (*ngo sprod pa'i lugs su gdab pa*), et 3. de manière complète (*tshangs sprugs su*) à "l'hôte qui franchit un col" (*mgron po la rgal ba la tshang[s] sprugs su gdab pa*). Voir l'explication de la signification de la troisième expression in Lopön Tenzin Namdak, *Heart Drops of Dharmakaya*, p. 53 : «... the 'traveller who crosses mountains and having mistaken his way is then helped to find the right path'. » Cf. également Vidyadhara Jigme Lingpa, *Yeshe Lama*, p. 18.

⁴⁸ Il s'agit du yoga des quatre éléments (*'byung bzhi'i rnal 'byor*) largement traité dans le *sGra thal 'gyur* et son commentaire. L'exposé de Nyi ma 'bum est plus que succinct. On sait que, progressivement (après le 14^e siècle ?), la pratique de ce Yoga a été plus ou moins abandonnée, au point que 'Jigs med gling pa précise dans son *Ye shes bla ma* que sa pratique n'est plus obligatoire. Voir Vidyadhara Jigme Lingpa, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁹ Sous ce sous-titre générique figurent également les points-clefs dits des portes (*sgo*), de l'objet (*yul*), et du souffle-Discernement (*rlung rig*).

- 2-2. L'induction directe de la Réalité Manifeste (*chos nyid mngon sum rang thog tu dbab pa*)
 2-3. La manière dont les Quatre Visions émergent (*snang ba bzhi ji ltar 'char ba*)
 2-4. Les préceptes du support final (*mtha' rten gyi man ngag*).

La structure des instructions n'est pas forcément inhabituelle, surtout si on la compare aux cycles anciens, ou même à des traités d'instructions légèrement plus tardifs (14^e siècle, même si ceux-ci sont présentés comme remontant beaucoup plus haut, c'est-à-dire au 8^e siècle ou même avant).⁵⁰ Toutefois, on peut préciser que l'entraînement des trois portes (*sgo gsum sbyang ba*) présenté dans les "instructions guidées sur l'esprit" (1-2) correspond aux préliminaires de l'Éradication de la Rigidité (*khregs chod*) et que les "instructions guidées sur le Discernement" (1-3) qui concernent ce que l'on désigne comme les Disjonctions du Saṃsāra-Nirvāṇa (*'khor 'das ru shan dbye ba*) sont habituellement divisées en Disjonctions extérieures (*phyi'i ru shan dbye ba*)⁵¹ et en Disjonctions intérieures (*nang gi ru shan dbye ba*).⁵² Au niveau de la pratique principale, les six points-clefs⁵³ sont effectivement décrits, ainsi que les principes associés aux Lampes (*sgron ma*) qui forment, avec les Quatre Visions, l'arcane même de la pratique du Franchissement du Pic.

4. *A propos des reliques et de leur classification dans les Traités de la Section des Préceptes*

Nyi ma 'bum n'est pas n'importe quel patriarche de la lignée des *Dix-Sept Tantras*. Il est prophétisé dans le *sGra thal 'gyur*, élément qui ne manque pas d'être noté dans les textes historiques de la tradition tardive.⁵⁴ Il est toutefois loin d'être le seul à être identifié comme l'un

⁵⁰ Comme par exemple le *'Das rjes don khrid* attribué à dGa' rab rdo rje et conservé dans le *mKha' 'gro snying thig*, vol. I (cf. la traduction de ce texte in Achard, *Les Testaments de Vajradhara*, *passim*).

⁵¹ Elles-mêmes sont divisées en deux parties : 1. adoption du comportement des êtres des six destinées (*rigs drug spyod pa*), et 2. adoption du comportement des Paisibles et des Courroucés (*zhi khro*).

⁵² Ou instructions sur la purification des germes des six destinées en soi (*rigs drug sa bon rang sbyong gi gdams pa*).

⁵³ Les points-clefs du corps, de la parole, de l'esprit, des portes, de l'objet, et du souffle-Discernement.

⁵⁴ Voir par exemple Dudjom Rinpoche (trad. Dorje & Kapstein), *The Nyingma School*, p. 563. La note 633 de cet ouvrage (vol. II, p. 48) renvoie à la p. 198 *mKhas pa'i dga' ston* de dPa' bo gtsug lag phreng ba (éd. en 2 vol., de 1980), sans préciser le volume. Dans le premier comme dans le second, il n'y a pas de référence à la pro-

des personnages mentionnés dans la section prophétique du *sGra thal 'gyur* (pp. 39-42).⁵⁵ On remarquera que le *Commentaire* de ce Tantra ne décrit pas les lignées de transmission mentionnées dans le Tantra lui-même, au-delà de la Transmission symbolique des Porteurs-de-Science (*rig 'dzin brda brgyud*).⁵⁶

La prophétie relative à Nyi ma 'bum dans ce texte figure dans le premier chapitre du Tantra. Elle est relativement courte et dit :

« — Après ceux-ci, elle sera maintenue par Vajraphala, émanation de Vajrapāni » (p. 41 : *de 'og lag na rdo rje yi/sprul pa ba dzra pha las 'dzin*). La phrase qui établit l'identification dans *Le Festin des Sages* (*mKhas pa'i dga' ston*, p. 576) est :

« — Son fils clanique, l'érudit Nyi ma 'bum est expliqué comme ayant été Vajraphala, une émanation de Vajrapāni » (*de'i rigs kyi sras mkhas pa nyi ma 'bum ni phyag rdor gyi sprul pa badzra pha la yin par 'chad*).

On peut s'interroger sur le fait que, eu égard à la précocité de sa maîtrise des enseignements de la Grande Perfection, Nyi ma 'bum n'ait pas manifesté les plus hauts signes (*rtags*) de réalisation au moment du Fruit, avec notamment l'obtention du Corps d'Arc-en-ciel (*'ja' lus*). En effet, la fin de la biographie nous indique que son corps est incinéré et que l'on a retrouvé dans ses cendres cinq types de reliques. La manifestation de telles reliques est un thème qui revient de nombreuses fois dans le corpus des *Dix-Sept Tantras*, avec un traitement extrêmement détaillé dans le *Tantra des Reliques Flamboyantes* (*sKu gdung 'bar ba'i rgyud*), et plus précisément encore dans son *Commentaire* dont je synthétise une partie de l'exposé (p. 297 *et seq.*) dans les

phétie relative à Nyi ma 'bum à cette page. En fait, le *mKhas pa'i dga' ston* (vol. I) cite dans un premier un passage concernant des prophéties dans le *sGra thal 'gyur* (p. 560), avant de faire une référence explicite à Nyi ma 'bum (p. 576) en identifiant celui-ci à l'un des personnages prophétisés.

⁵⁵ J'y reviendrai dans un travail en cours sur l'identification des principaux patriarches mentionnés dans ces prophéties.

⁵⁶ Dans la mesure où le texte du *sGra thal 'gyur* fait explicitement mention des maîtres qui font suite à cette Transmission des Porteurs-de-Science — ceux de la Transmission Orale des Êtres (*gang zag snyan brgyud*), on peut se demander si cette section du texte est un ajout tardif. Dans le *Commentaire* de ce Tantra, il n'y a pas d'explication relative à cette Transmission Orale des Êtres ni aux prophéties qui s'y rattachent au sein même du *sGra thal 'gyur*. La présence éventuelle d'une exégèse de cette section du Tantra original au sein du *Commentaire* justifierait sa nature tardive. Or, la composition même du *Commentaire* est attribuée à Vimalamitra, ce qui explique, si l'attribution était prouvée, qu'il ne commente pas la section prophétique dans la mesure où elle fait référence à une période évidemment postérieure à la sienne.

paragraphes suivants.⁵⁷ La biographie de Nyi ma 'bum fait état de cinq types de reliques colorées apparues dans les cendres de la crémation. Ces reliques correspondent aux cinq catégories suivantes :⁵⁸

- les *sha rī raṃ* qui sont associées avec l'obtention du Plein Eveil dans le mode propre au Clan du Bienheureux (*tathagata*),
- les *ba rī raṃ* associées au clan du Diamant (*vajra*),
- les *chu rī raṃ* associées au clan du Joyau (*ratna*),
- les *bse rī raṃ* associées au clan du Lotus (*padma*), et
- les *nya rī raṃ* associées au clan de l'Action (*karma*).⁵⁹

La découverte de ces reliques dans les cendres de la crémation est le signe indiquant que le défunt a parachevé l'un ou les cinq clans du Parfait Corps de Jouissance (*longs spyod rdzogs pa'i sku'i rigs*). En général, (p. 298) lorsque ce signe apparaît, il est accompagné de manifestations extérieures telles que des lumières ('*od*) diffuses dans le ciel, des sons (*sgra*) retentissant alentours, des tremblements de terre (*sa g.yo ba*), ainsi que divers autres prodiges célestes (*nam mkha'i cho 'phrul*) comme des pluies de fleurs, etc. On dit alors que la présence des reliques de type *ring bsrel*, les manifestations célestes et les sons constituent des signes indiquant l'obtention des Trois Corps (*sku gsum*).

Chacun des cinq types de reliques énumérées ci-dessus possède une teinte et une "source" spécifiques.⁶⁰ Ainsi, les *sha rī raṃ* sont de teinte blanche et ont une apparence extérieure des plus huileuses. Elles sont de forme ronde ou plus ou moins sphérique et possèdent en leur sein un éclat quinticolore, en dépit de la teinte blanche qui reste leur couleur principale. Leur taille avoisine celle d'un pois (*sran ma*), d'une petite pierre (*rdo*) ou encore d'une graine ('*bru*). Elles proviennent de l'éclat des os (*rus pa'i dwangs ma*), ce qui explique leur teinte blanche, qui symbolise la Réalité (*chos nyid*) non recouverte de souillures. Leur présence dans les cendres est donc celle d'un signe

⁵⁷ Nyi ma 'bum précise au début du chapitre 9 de son *Tshig don bcu gcig pa* (p. 98) que l'exposé détaillé sur les signes et leur expression paroxystique (*rtags tshad*), tels que ceux-ci sont décrits dans le corpus des *Dix-Sept Tantras*, figure dans le *Tantra des Reliques Flamboyantes* (*sKu gdung 'bar ba*), et que le traitement proposé dans *L'Emergence Naturelle* (*Rang shar*) et *Le Miroir du cœur* [*de Vajrasattva*] (*sNying gi me long*) est présenté de manière résumée.

⁵⁸ Je conserve la transcription originale du nom des reliques dans le *Commentaire*.

⁵⁹ On retrouve la même explication *infra* dans le *Commentaire*, p. 524.

⁶⁰ Voir une description très synthétique de ce qui suit in Martin, "Pearls from Bones", pp. 281-282. Pour plus de détails sur les controverses soulevées par l'authenticité de certaines reliques, voir *id.* "Crystals and Images from Bodies", *passim*.

indiquant que le défunt a réalisé la Pureté Primordiale (*ka dag*). Leur apparence huileuse tient au fait qu'elles proviennent, comme on vient de le dire, de l'éclat des os, mais également de la moelle osseuse que l'on retrouve dans tout le squelette. Cette apparence symbolise la réalisation instantanée de la Base (*gzhi*) de l'état naturel. Leur forme sphérique est également le signe indiquant la réalisation du Disque Unique du Corps Absolu (*chos kyi sku thig le nyag gcig*). [p. 531] On les retrouve essentiellement à l'endroit où se trouvait la tête lors de la crémation.

Les *ba rī ram* sont essentiellement de couleur bleu foncé. Leur taille avoisine, pour les plus petites, celle de graines de moutarde, et pour les plus grandes, celle de graines de pois. Ces reliques proviennent du germe (*sa bon*) de l'élément feu qui rassemble la totalité de la chaleur corporelle. Elles sont le signe de la réalisation du principe de la Connaissance Sublimée (*shes rab kyi don*), exempt de toute régression. Leur couleur bleue indique qu'elles représentent l'essence de l'élément ciel, tandis que leur aspect foncé tient, quant à lui, essentiellement de l'élément eau. On les retrouve généralement au milieu des côtes.⁶¹

Les *chu rī ram* (p. 532) sont de couleur jaune, leur taille avoisinant celle de graines du navet noir. Elles proviennent directement du sang et de la lymphe. Leur couleur jaune est un signe indiquant que l'adepte a réalisé durant son existence un certain nombre de qualités rédemptrices (*yon tan*). Leur forme semblable à des gouttes d'eau de couleur jaune est un signe indiquant que le pratiquant a, au cours de sa vie, contemplé les Disques Lumineux (*thig le*) formant le dynamisme de son propre état naturel. Dans les cendres de crémation, on les retrouve à l'endroit où se trouvait le foie.

Les *bse rī ram* sont de couleur rouge et présentent également une taille avoisinant celle de graines de moutarde. Elles proviennent de la réunion des quatre éléments dont l'éclat fusionne lors de la crémation pour donner lieu à l'apparition de telles reliques. Toutefois, on précise que leur couleur rouge vient directement du fait que la matérialité des éléments (dont sont donc issues ces *bse rī ram*) a été sublimée par l'élément feu lui-même. La présence de ces reliques indique que l'adepte a concrètement obtenu et réalisé les principes des quatre consécérations (*dbang bzhi*) et qu'il en a maintenu les serments (*dam tshig*).⁶² Le fait que les éléments du corps aient été sublimés (*smin*) par

⁶¹ La cage thoracique n'est parfois pas intégralement consumée par le feu de la crémation, ce qui permet d'identifier avec précision la localisation des *ba rī ram*.

⁶² Dans le contexte des enseignements rdzogs chen, les quatre consécérations sont : 1. la Consécration de l'Aiguïère (*bum dbang*), 2. la Consécration de l'Arcane (*gsang dbang*), 3. la Consécration à la Sagesse de la Connaissance Sublimée (*shes rab ye shes kyi dbang*), et 4. la Consécration Verbale (*tshig dbang*). La description de ces

l'élément feu est un signe indiquant qu'au cours de sa vie (p. 533), l'adepte n'a pas laissé de souillures affecter son corps et sa parole. L'apparition de ces reliques rouges de la taille de graines de moutarde indique que l'adepte avait obtenu pouvoir sur ces essences séminales relatives (*kun rdzob kyi thig le*). Leur légèreté est un signe indiquant qu'il avait la maîtrise du souffle de la Sagesse (*ye shes kyi rlung*). L'endroit où on les retrouve dans les cendres de la crémation correspond à celui où se trouvaient les reins.

Viennent enfin les *nya rī ranī* qui sont de couleur verte, avec une tendance à manifester un reflet quinticolore. Leur taille est proche de celle de graines de moutarde. Elles sont censées provenir de l'éclat de la conscience et démontrer le fait que l'adepte est parvenu au terme ultime des activités de la Sagesse. Leur dimension est un signe indiquant que l'adepte s'est, au cours de sa vie, entraîné à la pratique des *thig le* absolus (*don dam thig le*). L'endroit où elles apparaissent dans les cendres de la crémation correspond à la position supposée des poumons (p. 534).

Toutes ces reliques présentent une forme générale ronde, ainsi qu'un profond éclat quinticolore, peu importe la couleur extérieure générale. Comme on l'a vu, leur taille varie en fonction de leur catégorie, mais elles sont plutôt petites, voire pour certaines, aussi ténues que des graines de sésame ou que les particules que l'on voit voler dans les rayons du soleil (*nyi zer gyi rdul gyi tsha tsam*). La différence entre les reliques de type *ring bsrel* et celles de type *gdung* sont que les premières sont très friables, alors que les secondes sont dures au point d'être pratiquement insécables.

Consécrations figure dans le *rDzogs pa rang byung*, le *sGra thal 'gyur*, etc., appartenant au corpus des *Dix-Sept Tantras*. On en retrouve des exemples rituels plus développés dans le *Bi ma snying thig*. Dans le premier volume de son *Bla ma yang tig*, Klong chen pa a synthétisé, à partir de ces mêmes sources, le détail complet de ces Consécrations, avec leur procédure, etc. Pour ce qui concerne les serments dans le contexte de la Grande Perfection, on consultera avec profit Klong chen pa, *Dam tshig gi rim pa rnam grol rgya mtsho*, *Bla ma yang tig*, vol. I, pp. 283-297. Etant donné que le problème devait déjà se poser à son époque, Klong chen pa précise au début de ce texte que si le *rDzogs chen* est, en tant qu'état, indépendant de toute préservation de serments, le pratiquant du *rDzogs chen*, lui, dépend entièrement de ces serments s'il veut progresser sans obstacles dans sa pratique. Le problème de la non-différenciation du *rDzogs chen* et du *rDzogs chen pa* est donc un problème récurrent à travers les siècles. Il résulte directement de la révélation de principes à des calices inappropriés à leur réception.

5. Conclusion

Tout comme la biographie de Zhang ston bKra shis rdo rje, celle de son fils Nyi ma 'bum nous donne une image très intéressante du rDzogs chen au 12e siècle. Celui-ci apparaît comme une tradition parfaitement établie, sans qu'il soit jamais mention de polémiques entourant sa diffusion, son interprétation, etc.⁶³ Au contraire même, on a le sentiment d'une tradition déjà ancienne, parfaitement intégrée dans le système rnying ma et qui, en tout cas, n'apparaît pas comme une innovation, ni comme le fruit d'une évolution prenant en compte les représentations des Tantras nouvellement introduits au Tibet, celles du Ch'an du Baotang et d'éventuels emprunts au Kālacakra, pour former une nouvelle tradition religieuse. L'on se rend également compte que ces patriarches rNying ma pa historiques propagateurs des *Dix-Sept Tantras*, sont en contact fréquent avec au moins deux traditions gSar ma pa — Sa skya et bKa' brgyud — qui occupent déjà largement la scène spirituelle de l'époque. L'image que l'on en retire est en totale contradiction avec les projections habituelles qui présentent les tenants de chaque école comme farouchement opposés aux autres lignées de transmissions. L'on est en fait en présence d'adeptes qui s'instruisent avec une sincérité spirituelle étonnante (pour un Tibet qui sera dans les siècles suivants parfois outrageusement sclérosé dans un sectarisme redoutable), sans se soucier de la tradition suivie, mais sans pour autant mélanger le tout en une "soupe religieuse" aux saveurs indéfinies. De fait, la lignée de transmission des *Dix-Sept Tantras* ne se verra pas dissoute ou intégrée à d'autres systèmes en dépit des multiples contacts religieux de certains de ses patriarches avec d'autres lignées, mais conservera son authenticité et ses maîtres spécifiques.

Appendice I— Translittération du texte de la biographie

@# / /zhang nyi 'bum gyi rnam thar bzhugs/

dri med mchog gi brgyud pa bla ma'i sku/ /sde snod kun gyi mnga'
bdag rgyal ba'i sras/ /ye shes nyi 'od 'gro kun khyab mdzad pa'i/
/rtsod med bla ma nyid la gus pas 'dud/ /rtsa ba'i rgyud sgra thal

⁶³ C'est une évidence car le rDzogs chen est en terrain "ami" avec ces deux maîtres. Mais s'il s'était agi d'une tradition outrageusement polémique, il devrait y en avoir des traces dans ces biographies. Or, ce n'est pas le cas. On doit donc se demander si la littérature polémique qui entoure pour certains cette tradition ne fait pas le jeu d'une loupe qui déforme l'histoire, au moins pour ce qui concerne cette période.

'gyur las lung bstan pa'i lag na rdo rje'i sprul pa zhang nyi ma 'bum zhes bya ba'i lo rgyus zur tsam ni/ yab mtshan brjod par dka' ba rgyal ba zhang ston dang / rgyal mo [glose interlinéaire : yum gyi lhums su zhugs pa'i dus su yum gyi rmi lam na nyi ma mang po shar ba rmis nas/ yab la zhus pas gsang ba bla na med pa 'dis sems can mang po'i don byed par 'ongs pa'i rtags yin khyod the tshom za mi 'tshal gsungs/] g.yang de nyid kyī sras su 'khrungs te de'i dus su yab kyis mtshan gsol ba sems can kun gyi ma rig pa'i mun pa sel ba'i nyi 'od du 'gyur bar 'dug pas nyi ma 'bum zhes bya bar thogs shig gsungs nas mtshan gsol skad/ de nas dgung lo gsum song tsa na khong rang gis so pho rgya ston lung gro ba'i phur pa dang / yang dag gi sgrub pa mang du mdzad de/ byin gyis brlabs shing bar chod bsal lo/ /dgung lo lnga nas bdun brgyad kyī bar la yab nyid kyis gsang ba bla na med pa'i dbang gdams ngag dang bcas pa dang / rgyud bcu bdun gyi lung rdzogs par mdzad do/ /dgung lo dgu la bla ma nyid sku 'das/ de'i dus su 'gro mgon zhang g.yu brag pa gdan drangs nas/ bka' rgyas 'bring rnam gsum phyag tu btang ste tshig gis phul zhing sa bde 'jam la bkod do/ / dgung lo bcu nas bco lnga man chad la rtsa ba'i rgyud sgra thal 'gyur dang / rgyud bcu bdun gyi bshad pa tshang bar mdzad do/ /che sar bton dus bu slob rnam legs par bsdus te/ rgyud gdams ngag dang bcas pa bshad pas bu slob kun ngo mtshar skyes shing dad par gyur/ bco brgyad la slob dpon gyi spyān sngar dbang gong ma zhus/ dgung lo nyi shu tham pa la bla ma gzhung rmgog rgyal tsha rdor seng gi spyān sngar byon te/ spar gsar ma'i rgyud gdams ngag dang bcas pa zhus/ dgung lo nyi shu rtsa gnyis la jo mo rgya gar khab tu bzhes/ dgung lo nyi shu rtsa bdun la sa skya'i 'khon grags pa rgyal mtshan dang / bla ma stag so ba'i spyān sngar byon te/ rgyud gsum man ngag dang bcas pa dang / bde mchog mal gyo lugs zhus/ nyi shu rtsa dgu la jo mo seng rgyan khab tu bzhes/ dgung lo sum cu la kha rag bon 'brug gi bla ma skyi ston grags pa'i spyān sngar byon/ bde mchog lhan skyes a phyi'i lugs dang / rje btsun ma ra lugs dang / mgon po bya rogs ma dang tshal ba'i chos skor zhus/ lar ni mkhas shing grub pa thob pa'i bla ma mang du bsten cing gdams ngag mang du zhus te thugs dgongs lon par mdzad do/ /rgyud kyī bshad pa dang gdams ngag gi khrid la sogs pa'ang mang du mdzad de thams cad smin cing grol ba la bkod do/ /de nas dgung lo lnga bcu nga drug la cho 'phrul chen po'i zla ba'i tshes brgyad la sku 'das pa'i tshul bstan te pur sbyangs pa la bkod de/ gdung sha rī ram dang nya rī ram dang / chu rī ram dang / pañtsa ram la sogs pa kha dog ma 'dres pa lnga byon te bla ma nyi 'bum chen po dbyings su yal lo/ /kye ma kye hud nyi ma'i mtshan can rin po che/ /rigs drug 'khor ba'i mun pa'i smag rum du/ /gsal dag ye shes spyān gyis gzigs pa las/ /lnga ldan 'od kyī sgron me yis/ /stongs zhing 'thibs pa'i mun pa 'di/ /skad cig nyid la gsal bar mdzad do/ /rdzogs so//

Appendice II — Versions du *Bla ma yang tig* et
du Chos 'byung de Gu ru bKra shis

1. Version du *Bla ma yang tig*
(volume 1, fol. 13a-14a)

Les passages surlignés en gras sont communs à la biographie-racine de Nyi ma 'bum telle qu'elle figure dans le *Bi ma snying thig*. Dans le *Bla ma yang tig*, Klong chen pa coupe la période où Nyi ma 'bum a 10 ans et plus, et la replace dans le contexte de la prophétie du *sGra thal 'gyur*, afin d'insister sur le caractère particulier de ce maître. Toutefois, il réduit la section finale avec les divers types de reliques — ne conservant que celles d'une seule catégorie de reliques —, mais ajoute des éléments relatifs aux phénomènes atmosphériques qui accompagnent le décès d'un grand maître (comme l'émergence de tentes d'arc-en-ciel apparaissant dans l'espace médian), ou encore la présence de reliques (du type *ring bsrel*) éparpillées sur le sol, etc., éléments qu'il doit tirer d'une autre source (peut-être orale) dans la mesure où il n'y en a pas trace dans la biographie-source.

//de lta bu'i ngo mtshar rmad du byung ba'i bla ma dam pa las mkhas pa **nyi 'bum** gyis gsan te/ de yang **yab rgyal ba zhang chen po dang** / yum rgyal mo **g.yang de** gnyis las 'khrungs shing lhums \13b\ na **zhugs dus** / yum gyi rmi lam na **nyi ma mang po** dus gcig la **shar ba rmis** pa yab la smras pas/ yab na re/ **gsang ba bla na med pa'i** don gsal bar byed cing / **sems can** gyi ma rig pa'i mun pa sel ba'i **rtags yin no gsungs te** / bltams pa na **nyi ma 'bum zhes bya bar mtshan gsol lo** / //de nas **dgung lo lnga nas** dgu'i bar la yab kyis **gsang ba snying tig dbang** khrid gdams pa **dang bcas pa'i lung rnam mdzad do** / /yab 'das nas **dgung lo nyi shu la rngog rgyal tsha'i spyang sngar byon te** / **gsar ma'i rgyud gdams ngag dang bcas pa mang du gsan cing mkhyen par mdzad** / **nyi shu rtsa gnyis la jo mo rgya gar khab tu bzhes** / **nyi shu rtsa bdun la sa skya'i mkhon grags pa rgyal mtshan dang** / bla ma stag so ba'i **spyang sngar rgyud gsum gdams ngag dang bcas pa bde mchog mal gyo'i lugs mkhyen par mdzad** / **rtsa dgu la seng rgyan khab tu bzhes** / **sum cu la kha rag bon 'brug gi skyi ston grags pa las bde mchog a phyi lugs dang** / **rje btsun mar lugs dang** / ye shes **mgon po** la sogs pa **zhus shing / mkhas grub du ma las** / mdo rgyud du ma gsan cing mkhyen **par mdzad do** / \14a\ khyad par du chos 'di'i bdag por byon te sgra thal 'gyur las/ phyag na rdo rje'i sprul par lung bstan cing / **dgung lo bcu la che sar bton dus** rgyud bcu bdun gdams ngag dang bcas pa'i bshad pa mdzad pas/ **bu slob kun ngo mtshar skyes shing lo nyi shu'i** bar du sgrub pa nan tan snying por mdzad pa yin no/ // **dgung lo lnga bcu rtsa drug gi cho 'phrul zla ba'i tshes brgyad** kyi nyi ma rtse shar la **sku gshegs nas pur sbyangs pas** nam mkha' la 'ja' 'od kyi gur phub/ sa gzhi ring bsrel gyis gcal bkram/ dgun grang sgang la pur sbyangs sar me tog ug chos skyes/ **gdung sha rī ram la sogs pa**

Inga rang byon/ mi rnams ngo mtshar gyi sa la bkod do/

2. *Version du Chos 'byung de Gu ru bKra shis*
(pp. 205-206)

Ici également, les passages surlignés en gras sont ceux que l'on retrouve dans la biographie-racine.

de'i slob ma sras **nyi ma 'bum ste/** **yum** rgyal mo g.yang nga'i **lhums su zhugs pa'i dus nyi ma mang po** dus gcig la **shar ba** byung bas/**yab** kyis **sems can gyi ma rig pa'i mun pa** bsal ba zhig yong ngo zhes [206] lung bstan nas mtshan **nyi ma 'bum** du btags/**lo** Inga nas rim par **yab** las **gsang ba** snying tig gi **dbang** khrid **gdams** pa thams cad nyams 'og tu chud par mdzad/dgung lo bcu pa na che sar bton dus **rgyud bcu bdun** la bshad pa **mdzad** pas bu slob kun ngo mtshar skye ba byung/lo nyi shu'i bar du sgrub pa kho na la nan tan mdzad/de nas rjes thob sgyu ma lta bu'i ting nge 'dzin dang 'grogs nas rngog rgyal rtse'i par **gsar ma'i rgyud** man ngag **dang bcas pa** la gsan pa mdzad/**nyi shu rtsa gnyis** pa la **jo mo rgya gar** dngos grub kyi rten du bzung/**nyi shu rtsa bdun** la '**khon grags pa rgyal mtshan dang/bla ma stag so ba** bsten nas **rgyud gsum gdams ngag dang bcas pa dang/bde mchog mal gyo lugs** mkhyen par mdzad/**kha rag gi 'brug ston grags pa las bde mchog dang/rje** btsun ma'i lugs/ye shes **ngon po** sogs **zhus/**zhang g.yu brag pa dang g.yung gi rngog rdo rje seng ge la sogs te **mkhas grub** kyi **bla ma mang po bsten** nas mdo rgyud du ma la thos bsam phyogs med mdzad/**tshig don chen mo**⁶⁴ zhes bya ba'i bstan bcos kyang mdzad de **dgung lo Inga bcu rtsa drug** la gshegs/**pur sbyang** bas **gdung rigs Inga byon/**'ja' tshon gyi gur phub/cho 'phrul zla ba la khug chos me tog skyes pa sogs byung ngo/ /'di sgra thal 'gyur nas phyag rdor gyi sprul pa badz+ra pa lar lung bstan pa la ngos 'dzin par grags so/ /

⁶⁴ Titre correspondant de toute évidence au *Tshig don bcu gcig pa*.

Appendice III — La liste sommaire des Dix-Sept Tantras

TITRE TIBETAIN	TITRE FRANÇAIS	NOMBRE DE CHA- PITRES	COLOPHON/ TRADUC- TEURS	COMMENTAIRE
1. <i>sGra thal 'gyur chen po'i rgyud</i>	Le Grand Tantra qui Transperce les Sons	6	∅	Existant (rédaction attri- buée à Vimala- mitra)
2. <i>bKra shis mdzes ldan chen po'i rgyud</i>	Le Tantra des Grand Au- gures Ravis- sants	5	∅	∅
3. <i>Kun tu bzang po'i thugs kyi me long gi rgyud</i>	Le Tantra du Miroir du Cœur de Sa- mantabhadra	4	∅	∅
4. <i>sGron ma 'bar ba'i rgyud</i>	Le Tantra des Lampes Flam- boyantes	4	Vimalamitra & sKa pa dPal brtsegs	Existant (rédaction attri- buée à Vimala- mitra)
5. <i>rDo rje sems dpa'i snying gi me long gi rgyud</i>	Le Tantra du Miroir du cœur de Vajra- sattva	8	Vimalamitra	∅
6. <i>Rig pa rang shar chen po'i rgyud</i>	Le Tantra de la Grande Emergence Naturelle du Discernement	86	Vimalamitra, (s)Ka ba dPal brtsegs & Cog- ro Klu'i rgyal mtshan	∅
7. <i>Nor bu phra bkod</i>	Le Tantra du Grand Agen- cement Subtil	14	∅	∅

<i>chen po'i rgyud</i>	<i>des Joyaux</i>				
8. <i>Ngo sprodspras pa'i rgyud</i>	<i>Le Tantra des Confrontations Ornementales</i>	3	Vimalamitra & sKa ba dPal brtsegs	∅	
9. <i>Kun tu bzang po klong drug pa'i rgyud</i>	<i>Le Tantra des Six Abîmes de Samantabhadra</i>	6	∅	∅	Existant (rédaction attribuée à Vimalamitra)
10. <i>Yi ge med pa'i rgyud</i>	<i>Le Tantra Intranscriptible</i>	6	∅	∅	Existant (rédaction attribuée à Vimalamitra)
11. <i>Seng ge rtsal rdzogs kyi rgyud</i>	<i>Le Tantra du Lion au Dynamisme Parfait</i>	13	∅	∅	∅
12. <i>Mu tig phreng ba'i rgyud</i>	<i>Le Tantra de la Guirlande de Perles</i>	8	∅	∅	Existant (rédaction attribuée à Vimalamitra)
13. <i>Rig pa rang grol gyi rgyud</i>	<i>Le Tantra de la Liberté Naturelle du Discernement</i>	10	∅	∅	∅
14. <i>Rin chen spungs pa'i rgyud</i>	<i>Le Tantra des Joyaux Amoncelés</i>	5	Vimalamitra & sKa ba dPal brtsegs	∅	∅
15. <i>sKu gdung 'bar ba'i rgyud</i>	<i>Le Tantra des Reliques Flamboyantes</i>	3	Vimalamitra & sKa ba dPal brtsegs	∅	Existant (rédaction attribuée à Vimalamitra)

16.	<i>Nyi zla sbyor rgyud</i> <i>Nyi zla sbyor rgyud</i>	Le Tantra de l'Union du Soleil et de la Lune	4	∅	∅
17.	<i>rDzogs pa rang byung gi rgyud</i> <i>rDzogs pa rang byung gi rgyud</i>	Le Tantra de la Perfection Née-d'elle-même	25	∅	∅ ⁶⁵

Il convient de noter que deux autres Tantras sont fréquemment ajoutés à cette liste originelle. Il s'agit du *Tantra de la Noire Gardienne des Maximes* (*bKa' srung nag mo'i rgyud*, en 13 chapitres) découvert par Zhang ston bKra shis rdo rje lui-même, et du *Tantra de la Flamboyante Clarté Abyssale* (*Klong gsal 'bar ba'i rgyud*, en 18 chapitres) révélé par Ratna Lingpa (1403–1478).⁶⁶ On parle ainsi d'un triple corpus portant sur les *Dix-Sept Tantras* (*rGyud bcu bdun*), les *Dix-Huit Tantras* (*rGyud bcwo brgyad* [à ne pas confondre avec le corpus éponyme appartenant à la tradition du Mahāyoga]),⁶⁷ et les *Dix-Neuf Tantras* (*rGyud bcu dgu*),⁶⁸ même si le premier corpus reste celui le plus fréquemment mentionné.

Bibliographie

Achard, Jean-Luc

2012 "Zhang ston bKra shis rdo rje (1097–1167) et la continuation des *Essences Perlées* (*sNying thig*) de la Grande Perfection", in Charles Ramble and Jill Sudbury (eds.), *This World and the Next: Contributions on Tibetan Religion, Science and Society*, PIATS 2006: Tibetan Studies, Proceedings of the Eleventh Seminar of the International Association for Tibetan Studies [Königswinter 2006], Beiträge zur Zentralasienforschung, Tibet Institut, Band 26, p. 233-266.

2014 *La Transmission Orale de Padmasambhava*, éd. Khyung-Lung, Sumène.

⁶⁵ Notez l'existence du "commentaire" de ce texte dans les *Kamas* standards.

⁶⁶ Ce texte est généralement attribué à Ratna Lingpa. Toutefois, il existe une version antérieure découverte par *gter ston* Shes rab me 'bar (1267–1326). Voir l'édition moderne de ce cette version in *Ma rgyud kun tu bzang mo klong gsal 'bar ba nyi ma'i gsang rgyud*, pp. 3-34.

⁶⁷ Autrement dit les *Dix-Sept Tantras* + le *Tantra de la Noire Gardienne des Maximes*.

⁶⁸ A savoir les *Dix-Huit Tantras* + le *Tantra de la Flamboyante Clarté Abyssale*.

rDo rje gling pa (1346–1405)

1985 *Phyag rgya ma la brten nas bde stong du gros pa'i gdams pa rgyud chen lta ba klong yangs kyi kong snying dam pa, Instructions on the physical practice of the Tantra*, Sonada, Darjeeling, 50 pages.

Grags pa 'byung gnas

1992 *Gangs can mkhas grub rim byon ming mdzod*, Lanzhou, Kan su'u mi rigs dpe skrun khang, p. 658-659.

Gutschow, Kim

2001 "What makes a Nun ? Apprenticeship and Ritual Passage in Zangskar, North India", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 24, no. 2, p. 187-215.

Klong chen pa (1308–1364)

1975 *bDe stong bdud rtsi'i sprin phung*, in *Bla ma yang tig*, vol. II, published by Sherab Gyaltzen Lama, Delhi, p. 117-127.

Martin, Dan

2012 *The Works of Zhang Rinpoche — Tables of Contents to the Collected Works (Bka'-'bum), Partial Works (Bka' 'Thor-bu), and the Sealed Teachings (Bka'-rgya-ma) of Zhang G.yu-brag-pa Brtson-'grus-grags-pa (1123–1193)*, version de Janvier 2012, document MS Word de 266 pages.

Nyoshul Khenpo

2005 *A Marvelous Garland of Rare Gems*, translated by Richard Barron. Junction City, California, Padma Publication.

Prats, Ramon

1984 "Tshe-dbang nor-bu's chronological notes on the early transmission of the Bi-ma snying-thig", *Tibetan and Buddhist Studies Commemorating the 200th Anniversary of the birth of Alexander Csoma de Korös*, Budapest, vol. II, p. 197-209.

Roerich, George (trans.)

1996 *The Blue Annals*, 2nd ed., Delhi, Motilal Banarsidas.

Schwieger, Peter

1985 *Tibetische Handschriften und Blockdrucke, Teil 9: Die Werksammlungen Kun-tu bzang-po'i dgongs-pa zang-thal, Ka-dag*

rang-byung rang-shar und mKha'-'gro gsang-ba ye-shes-kyi rgyud,
Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

Shes rab me 'bar, *gter ston* (1267–1326)

2015 ? *Ma rgyud kun tu bzang mo klong gsal 'bar ba nyi ma'i gsang rgyud*, fichier pdf, rDo rje rgyal mtshan (ed.), Paro, s.d., 34 pages.

Stearns, Cyrus

2001 *Luminous Lives: The Story of the Early Masters of the Lam 'bras Traditions in Tibet*, Boston, Wisdom Publications.

Townsend, Dominique

2009 "Drakpa Gyeltsen, 1147–1216" in:
<http://www.treasuryoflives.org/biographies/view/Drakpa-Gyeltsen/2915>.

rTa tshag Tshe dbang rgyal (15e s.)

1994 *Lho rong chos 'byung: Dam pa'i chos kyi byung ba legs bshad lho rong chos 'byung*, Gangs can rig mdzod, vol. 26, Lhasa.

Yamamoto, Carl, S.

2012 *Vision and Violence — Lama Zhang and the Politics of Charisma in Twelfth-Century Tibet*, Brill's Tibetan Studies Library, volume 29, Leiden, 2012.

