

Acharya Kunchok Tenzin – Dhagpo Targyen 2

Compte-rendu à partir du verbatim de Marie-Pierre Visentin

Le 05 mars 2023

L'ouvrage de Gampopa que nous étudions est le Dhagpo targyen, *L'Ornement de la libération*.

Quand on dit Dhagpo Targyen, *tar* c'est la libération, cela indique ici clairement la volonté ou le souhait, l'aspiration à obtenir le parfait état d'éveil.

Ce texte est composé en six grands points qui sont six conditions qui vont permettre l'obtention de ce parfait état d'éveil. Ces six conditions sont les six points qui constituent l'architecture même de *L'Ornement de la libération*.

Parmi ces six, nous allons aujourd'hui traiter du premier point qui est la nature de Bouddha, la cause fondamentale.

Introduction à la nature de Bouddha

Cette notion même de nature de Bouddha se greffe sur le constat fondamental que tous les êtres aspirent à l'obtention du bonheur et cherchent à éviter la souffrance, donc il va y avoir les causes et les conditions de cela.

Parmi ces différentes causes et conditions, le fait de l'écoute déjà, la prise de conscience de cette véritable nature est une étape importante. Ensuite il y a le fait de pouvoir obtenir l'éveil. Pour pouvoir obtenir l'éveil, faut-il posséder cette cause fondamentale qui va nous permettre de l'obtenir.

La première des choses qu'on peut noter, c'est que, en termes de causes, au-delà même de ce potentiel, de cette nature éveillée que nous possédons, il y a ces dix vertus ou dix actions dont le résultat est profitable et bénéfique. Parce qu'on se rappellera que ce constat fondamental, c'est le fait d'aspirer au bonheur. Donc les causes de l'obtention de ce bonheur sont les dix actes vertueux. On peut déjà les comprendre comme étant les moyens de l'obtention du bonheur, et donc de l'éveil.

Même si là maintenant nous sommes en train de parler des conditions, des causes aussi qui vont nous permettre d'obtenir l'éveil, il peut malgré tout y avoir toujours cette question au fond de nous-même, ce doute, une espèce de doute constant qui nous amène à nous demander si vraiment une personne telle que moi, avec les limites que j'ai, est-ce que je peux vraiment obtenir l'éveil ? On peut bien sûr penser que l'éveil est l'obtention du bonheur ultime auquel on a droit, mais on peut quand même avoir le doute.

La réponse à ce doute c'est dire : oui, absolument nous pouvons parfaitement réaliser l'éveil.

Tout ce premier point du Dhagpo Targyen qui expose la nature de Bouddha est là pour répondre à ce doute, le clarifier.

Cette compréhension est importante, parce que cela signifie qu'au-delà de toutes les qualités différentes que l'on peut avoir, excellentes intermédiaires ou moindres, connaissances excellentes intermédiaires ou moindres, etc., quoiqu'il en soit nous pouvons l'obtenir, au-delà des différences ou des singularités qui nous caractérisent, nous pouvons l'obtenir du fait de cette nature.

Ces vingt-et-un chapitres du Dhagpo Targyen exposent toute la voie. Le premier de ces six points est la nature de Bouddha, et en même temps c'est le premier chapitre, c'est-à-dire c'est vraiment l'entrée dans la compréhension de ce texte qui passe par l'exposé sur la nature de Bouddha.

1-Le titre de l'ouvrage

En général on parle de cet ouvrage comme du Dhagpo Targyen ; c'est en quelque sorte le nom résumé, mais le nom en totalité est : *Tam tcheu yishin norbou tarpa rinpoché gyen*

Le titre est divisé en deux parties :

- d'une part on parle comme du joyau qui exauce tous les souhaits pour illustrer ce que l'on entend par le saint Dharma, c'est la première partie du titre ;
- et d'autre part, si on met en œuvre ce saint Dharma, qui est comme un joyau qui exauce tous les souhaits, on obtient le fruit, et le fruit c'est la libération ; c'est pour cela qu'on parle de l'ornement de la libération pour évoquer le fruit de cette pratique du Dharma.

2-L'exorde

2-1-Pourquoi et comment rendre hommage

Au tout début du texte, il y a ce qu'on appelle – la traduction française parue aux éditions Padmakara propose - l'exorde pour parler de ces premières paroles de l'auteur. Gampopa rend hommage au sublime Manjushri de jouvence : (**dit en tibétain**) je rends hommage à Manjushri.

Il le fait aussi pour qu'il n'y ait pas obstacle, mais cela a une importance qui nous indique quelque chose concernant le type de texte et pourquoi on rend hommage à tel aspect plutôt qu'à tel autre.

Cet usage se retrouve déjà en Inde. Après il va être maintenu avec les premiers temps des traductions du sanskrit des textes fondamentaux par les Tibétains, et les traducteurs prendront l'habitude de rendre hommage à leur yidam, leur déité tutélaire, afin de pouvoir mener à bien cette œuvre de traduction. C'est une des raisons qui fait qu'au départ il y a un hommage fait au yidam qui va nous aider dans le processus.

Il y a dans les quarante-deux rois de la dynastie de Yarlung un roi qui s'appelle Tri Ralpatchen (19,30) et durant son règne - on parle vraiment des tout débuts du bouddhisme au Tibet, on est avant l'an mille -, il y a une règle qui est fixée où l'on devra dans le futur systématiquement rendre hommage de telle et telle manière de façon assez fixe, de façon à pouvoir aussi identifier la source, l'origine des textes, l'origine indienne des enseignements du Bouddha.

C'était une façon d'identifier la source des enseignements pour préciser ainsi, dans le début du texte, l'origine de ces instructions qui toutes vont appartenir à l'une ou l'autre des trois corbeilles, qui sont les Pitaka, on parlera du Vinaya pitaka, du Soutra pitaka et Abhidharma pitaka, pour parler de ces trois corbeilles qui sont tout simplement trois groupes ou types d'enseignements.

La première des sources – le Vinaya pitaka

Concernant la première des sources, c'est-à-dire les premières corbeilles du Vinaya, un texte se doit de commencer par un hommage qu'on rendra à l'omniscient, celui qui connaît toute chose.

Pour une raison très importante que le Vinaya est tout l'ensemble des règles de vie, monastiques mais aussi tout l'exposé sur la loi du karma, donc sur les causes et conditions, tenants et aboutissants de toute action.

C'est une façon de dire que même un arhat, même un bodhisattva ayant obtenu une grande terre de réalisation, même cette grande réalisation qui est la sienne ne lui permet pas d'accéder à une parfaite omniscience ; la parfaite omniscience est nécessaire pour pouvoir comprendre toutes ces causes et conditions, ces tenants et aboutissants des actes pour pouvoir dire quelle est leur finalité absolue.

C'est pour ça qu'on va considérer que le Vinaya est beaucoup plus qu'un ensemble de règles

monastiques, c'est vraiment l'exposé de la conséquence des actions du point de vue de la compréhension du karma.

Donc pour exprimer cela, on va rendre hommage, dans ce cas-là, avec une formule et on dira : *tamtché kyenpa la tchak tsel lo*, ce qui veut dire qu'on rend hommage à celui qui est omniscient en toutes choses c'est-à-dire en le Bouddha comme étant la source même de ces instructions, et pour identifier ces instructions à la première corbeille c'est-à-dire le Vinaya.

La deuxième des sources – le Soutra pitaka

Lorsqu'ensuite il s'agit d'instructions d'un texte où il est question des instructions qui elles proviennent des soutras, donc qui est la deuxième corbeille, le Soutra pitaka, dans ce cas-là on trouvera comme formule d'hommage au départ, un hommage qui est rendu au Bouddha et aux bodhisattvas, parce que ces soutras mettent en scène chaque fois les instructions données par le Bouddha et avec l'intervention de ces différents bodhisattvas. Donc la formule qui nous permettra de reconnaître qu'il s'agit de soutra dans le texte que l'on va étudier, c'est cette formule qui nous dit : je rends hommage au Bouddha et aux bodhisattvas.

La troisième des sources – l'Abhidharma pitaka

Ensuite lorsqu'il est question d'instructions qui proviennent de l'Abhidharma, la troisième corbeille, Abhidharma pitaka, dans ce cas-là on rend hommage encore une fois comme signe d'identification, on rend hommage au juvénile Manjushri, c'est-à-dire à Manjushri pour identifier ces instructions à la troisième corbeille Abhidharma pitaka, la corbeille dite des instructions de l'Abhidharma.

Et la raison de cet hommage rendu à Manjushri, au noble Manjushri, c'est parce que l'Abhidharma va traiter de tous les sujets - on parlera souvent mais c'est un peu une simplification, de la psychologie bouddhiste, - mais l'Abhidharma va traiter de tous les agrégats, de toutes les causes interdépendantes, la coproduction conditionnée, etc., les domaines des sens, les objets des consciences, etc. Et ce sont des sujets extrêmement profonds, vastes, et donc on va rendre hommage au bodhisattva Manjushri, qui est ce yidam, cette déité tutélaire qui représente la sagesse primordiale.

Donc on rend hommage à Manjushri pour indiquer que les instructions vont appartenir ou appartiennent en fait à l'Abhidharma, à la catégorie de l'Abhidharma.

C'est une information intéressante, parce que c'est ce qui nous permet de pouvoir identifier un texte, identifier à quelle catégorie de l'enseignement du Bouddha il appartient et c'est en fonction de cela que l'on peut le repérer.

2-2-Pourquoi cet usage dans le Dhagpo targyen

Maintenant une question peut se poser puisqu'on vient de dire que ce sont les marques caractéristiques ou les signes qui nous permettent d'identifier les œuvres de traduction, les grands traités indiens en tibétain : pourquoi finalement conserver cet usage alors que Gampopa est tibétain, que ce texte n'est pas à proprement parler une traduction d'un texte fondamental indien en tibétain, donc pourquoi cet hommage à Manjushri alors qu'on n'est pas tout à fait dans le même contexte. Certes c'est l'enseignement du Bouddha, mais ce n'est pas une traduction fondamentale d'un traité,

Il est bien sûr question dans le Dhagpo targyen de passer en revue tout ce qui sera nécessaire de franchir comme étapes, d'acquérir comme connaissances pour finalement réaliser l'éveil. Mais pour accomplir cela, il sera nécessaire de développer trois sagesse qui sont toujours ces trois sagesse fondamentales qui sont la sagesse de l'écoute, la sagesse de la réflexion et la sagesse de la mise en œuvre.

Donc pourquoi faire appel ici à Manjushri, parce que justement c'est le bodhisattva lié à la sagesse, la

sagesse primordiale, et c'est donc une façon d'invoquer cette sagesse dont nous allons avoir besoin pour pouvoir à notre tour développer ces trois formes de sagesse, écoute réflexion et mise en œuvre, qui vont à leur tour nous permettre de franchir toutes ces étapes en direction de l'éveil.

Ensuite il y a deux phrases, on est toujours au début du texte (au début il est important de poser vraiment le contexte).

2-3-Faire offrande

M'inclinant devant les Vainqueurs, les bodhisattvas et leurs nobles enseignements

C'est une façon non seulement de rendre hommage mais aussi de faire offrande. On fait offrande, on va avoir besoin de faire offrande pour développer des richesses qui vont nous permettre de faire le voyage.

Ainsi qu'aux pieds des maîtres qui en sont l'ultime source

On parle des maîtres spirituels qui sont la source de cette possibilité de pouvoir ensuite faire offrande, etc. Donc les maîtres spirituels qui sont la source des instructions qui nous permettent ensuite de faire le chemin.

Ces deux phrases ont leur rôle aussi.

2-4-Engagement de composition

Et ensuite on a, toujours dans l'exorde, les deux dernières phrases qui nous disent :

Je m'en remets aux paroles de mon propre lama, afin de composer, pour mon bien et celui des autres,

Ce précieux et noble enseignement pareil au joyau magique.

En tibétain ça va dans l'autre sens, il commence d'abord par parler de ce joyau magique qui est le saint Dharma, pareil à un joyau magique, et ensuite il évoque Milarepa.

C'est le moment où l'auteur, Gampopa en l'occurrence, s'engage ; là c'est son serment, son engagement ferme à composer un texte à partir des instructions reçues de son propre maître spirituel, Milarepa, et de composer un texte qui contienne toutes les instructions qui soient utiles, qui vont être utiles à lui-même et à tous les autres sans aucune exception, et il prend l'engagement ferme de le composer dans ce sens avec une telle motivation.

Le texte - suite de l'exorde

Ensuite commence le texte. Là dans une forme d'introduction du texte, Gampopa va poser quelque chose d'important en nous parlant du samsara et du nirvana qui sont les deux aspects en quoi toute chose se résume.

2-5-Compréhension de la vacuité

Gampopa va poser un point essentiel : en essence, samsara et nirvana sont vacuité. C'est la nature fondamentale de ces deux aspects de la réalité.

2-5-1. La vacuité n'est pas un récipient vide

En précisant tout de suite que quand on parle de vacuité, ce n'est pas pour dire que c'est une vacuité vide c'est-à-dire comme une espèce de maison vide ou comme un récipient vide, vide avec rien du tout. Ce n'est pas cela que l'on entend en évoquant la vacuité.

2-5-2. La vacuité sous l'angle de l'interdépendance

Quand Gampopa évoque cette vacuité essentielle de tout phénomène, c'est pour dire que les phénomènes, extraordinairement nombreux, que l'on expérimente dans le samsara, tous ces phénomènes se manifestent mais aucun n'existe en lui-même, par lui-même, d'une manière autonome ; ces phénomènes existent uniquement en relation avec quelque chose d'autre, donc ils sont tous interreliés ou dépendants les uns des autres ; c'est ce que l'on entend ici par le sens de vacuité ; ils n'existent pas d'une manière autonome.

Cette extraordinaire variété des phénomènes tout le temps changeants que nous expérimentons, est justement due au fait que les phénomènes ne sont pas établis d'une manière définitive en eux-mêmes, ils sont libres d'existence propre.

Car s'ils existaient définitivement en eux-mêmes, on aurait une réalité figée, il ne pourrait pas y avoir une réalité mouvante, il ne pourrait pas y avoir une réalité extraordinairement variable et sans arrêt en train d'être perçue et d'être manifestée.

C'est très important parce que effectivement ça voudrait dire qu'un phénomène existe une fois pour toutes tel qu'il se présente, donc s'il existait d'une manière autonome, il n'aurait besoin strictement d'aucun lien avec aucun autre phénomène, donc il resterait figé.

Donc c'est :

- parce qu'un phénomène est libre d'existence propre,
- parce qu'il est aussi toujours en interrelation avec d'autres phénomènes,
- qu'il n'existe que grâce à ses interrelations avec d'autres phénomènes,

pour toutes ces raisons-là, nous avons une réalité qui est sans arrêt en train de se manifester et d'une manière extraordinairement variée.

Et c'est ce que dit **Nagarjuna**. Il n'y a pas un seul phénomène qui ne soit pas vacuité. Donc tout phénomène est toujours lié à la coproduction conditionnée.

Coproduction conditionnée, en tibétain se dit *ten tching drel oua djoung oua* (45,16). *Ten tching* signifie sur une base, *drel oua tchoung oua* signifie : ils vont se produire en fonction du lien qui est établi sur une base. C'est-à-dire un phénomène dépend de causes et conditions. Si ces causes et ces conditions sont absentes, le phénomène ne peut pas se manifester.

En français coproduction conditionnée peut sembler un peu complexe, il y a de multiples manières de le dire, manifestation en dépendance, etc., mais en tibétain c'est très clair, c'est *ten tching drel oua tchoung oua*, signifie: s'appuyant sur une chose, leur manifestation est liée à cet appuyant, donc tout phénomène s'appuie toujours sur un ensemble de causes et conditions ; il ne peut pas exister par lui-même. Cela nous permet déjà d'avoir une vue plus claire sur le sens de la vacuité.

Acharya Kuncho Tenzin prend pour exemple sa tasse de thé : le thé peut surgir de lui-même ? Exister comme ça ? Sans causes et conditions ? Évidemment non. C'est ce que l'on entend par vacuité, c'est-à-dire que le thé comme n'importe quel autre phénomène va dépendre de ces causes et conditions ; sans elles, il ne peut pas exister. Et c'est ce que l'on entend par vacuité, le fait que les phénomènes n'existent pas, ne sont pas établis par eux-mêmes, n'ont pas d'existence intrinsèque, d'existence personnelle, c'est toujours une existence liée au lien qui est fait avec d'autres phénomènes.

De la même manière, pour dire que tout est relatif à quelque chose d'autre, on peut évoquer toutes nos catégories, petit grand large étroit lourd léger, n'importe, toutes ces catégories existent toujours en rapport à leurs contraires ; il n'y a de choses grandes que parce qu'il y a des choses petites, il n'y a des choses petites que parce qu'il y a des choses grandes. C'est un exemple très simple pour dire que les phénomènes, de la même façon, n'existent pas en eux-mêmes, ils existent toujours en rapport à autre chose.

2-5-3. Même essence pour samsara et nirvana

Gampopa continue en disant que les deux, samsara et nirvana, ont pour apparence la méprise, et la méprise signifie que l'on se méprend sur ce que sont les phénomènes, on va croire

- qu'ils sont réellement cela, qu'ils existent par exemple d'une manière constante, alors qu'ils sont temporaires,
- qu'ils existent en eux-mêmes alors qu'ils existent d'une manière relative,
- qu'ils existent en étant fondamentalement bons, tout cela est encore relatif par rapport à quelque chose de mauvais, etc.
- et que toutes ces notions, toutes ces caractéristiques qu'on leur donne, ne leur sont pas intrinsèquement liées, ce sont juste des manières de voir.

On va prendre ces manières de voir comme étant la réalité. C'est en cela que l'on va dire que la manifestation du samsara est la confusion.

Gampopa tout de suite va nous dire que le samsara, son essence est vacuité mais sa manifestation est la confusion. Parce que ça signifie que l'on ne la perçoit pas cette vacuité telle qu'elle est, on va la percevoir avec notre confusion, en lui donnant une réalité qu'elle n'a pas.

Pour comprendre cette notion de samsara par rapport à la notion de nirvana, on va prendre l'exemple du rêve: quand on fait un rêve effrayant, on va vivre cet effroi d'une manière particulièrement réelle, même si pourtant ce n'est qu'un rêve et qu'on le sait. Mais nous sommes pris par notre rêve et à aucun moment on ne va remettre en doute la vérité de ce que nous sommes en train d'expérimenter.

Il n'y a qu'au moment où nous allons sortir de ce cauchemar ou alors nous réveiller, à ce moment-là on va prendre conscience que ce que l'on vient d'expérimenter est proprement illusoire, proprement irréel ; certes nous l'avons expérimenté mais nous n'avons pas réellement vécu seulement imaginé, et on ne le sait qu'au moment où on sort de cette confusion, au moment où nous sommes éveillés.

Autre caractéristique, c'est la souffrance, c'est-à-dire le mode de perception et d'illusion ou la confusion et la façon d'expérimenter la souffrance, tout le temps.

Nyang dé, c'est mot en tibétain pour dire le nirvana, est parfaitement à l'opposé de cela.

Vu qu'on vient de dire que l'essence du samsara est la vacuité, on pourrait dire que tant qu'on ignore la véritable nature du samsara qui est d'être vacuité, alors c'est le samsara. Mais à partir du moment où on reconnaît la véritable nature du samsara, alors c'est le nirvana.

Le fait de dire cela a une grande importance. Parce que c'est ce qui nous permet justement de dire, comme un des Karmapas Teshin chekpa le V^e l'a exprimé en disant qu'il n'y a pas d'autre nirvana ailleurs, dans le sens où le nirvana commence à exister à partir du moment où on comprend la vacuité du samsara, à l'instant même où cette vacuité inhérente du samsara est comprise, alors c'est le nirvana. Donc il ne va pas y avoir un nirvana hors de cela, ailleurs que là ; le nirvana se met à exister dès lors que le samsara est reconnu pour ce qu'il est.

Ce n'est pas qu'un point de doctrine, ça a une grande importance dans notre compréhension générale des choses, parce que ça nous permet d'éviter cette compréhension totalement erronée qui nous ferait voir le samsara comme quelque chose d'extraordinairement néfaste, nuisible, mauvais, etc., avec de l'autre côté en opposition un nirvana qui existerait comme quelque chose de parfait, d'idéal, etc. Pas du tout, ça veut dire qu'en fait, tant que nous ne reconnaissons pas notre véritable nature, la véritable nature des phénomènes, alors c'est l'expérience du samsara, mais dès que nous reconnaissons notre véritable nature, la véritable nature de la conscience et des phénomènes, alors c'est le nirvana. Si l'on reconnaît la véritable nature de la conscience et des phénomènes, alors c'est le nirvana et il n'y en a pas d'autre nirvana que celui-là.

2-6-Suite de l'exorde : Gampopa pose d'autres questions

Gampopa continue en posant plusieurs questions auxquelles il répond :

Qui donc est confus à ce point ? Les êtres des six classes d'êtres.

Nous sommes confus dans ce qui a été évoqué avant, nous sommes confus dans la non-reconnaissance de la nature même des choses, c'est-à-dire dans notre manière de nommer d'une manière erronée, d'identifier d'une manière erronée, de donner des caractéristiques aux phénomènes alors qu'ils n'en ont pas.

Cela date depuis quand ? Quelle est l'origine de cela ? Et il répond en disant l'ignorance. En observant par exemple les douze facteurs interdépendants, on voit que tout procède de l'ignorance, c'est-à-dire que sur la base de cette ignorance dont on vient de parler, on développe du karma, donc des actions conditionnées, alors on développe des kleshas, et à ce moment-là se met à tourner ce cycle des existences, il se met à tourner sans fin.

Et comment s'exprime cette confusion ? Elle s'exprime sous la forme des différents modes d'être des six classes d'êtres, c'est-à-dire que l'on parle des trois domaines d'existence favorables, étant les mondes humains, des demi-dieux et des devas, c'est une façon d'exprimer ces confusions, ou alors les trois domaines d'existence défavorables comme les mondes du règne animal, des états d'esprit avides, des expériences infernales, ce sont encore là d'autres modes d'expérimentation de cette confusion.

De quelle façon cela s'exprime ? Cela s'exprime comme le rêve et l'expérience du rêve de la même manière, pour dire que c'est vraiment une confusion que l'on expérimente comme si nous étions en train de dormir et de rêver.

Depuis quand sommes-nous dans cet état de confusion, dans notre mode de perception ? Depuis des temps sans commencement. C'est une manière de dire qu'on ne fixera pas le début parce qu'il y a toujours un avant l'état que l'on penserait être le début des choses, donc depuis des temps sans commencement.

Quel est le réel problème de cela ? le seul problème finalement de cela ? C'est la souffrance, c'est le seul problème de cette perception illusoire.

Quand est-ce que cela va se terminer ? Cela se termine lorsqu'on réalise l'éveil, c'est la fin de cette confusion.

Est-ce que cet état de non-confusion donc l'éveil, est-ce que cet état de non-confusion va advenir de lui-même ? Non.

Il dira : c'est un processus, c'est un processus de reconnaissance de notre véritable nature, c'est-à-dire de notre nature éveillée. En fait dans le Dhagpo taryen, c'est sa proposition, de nous rendre attentif à tout ce qui va nous être nécessaire d'être développé en termes de sagesse de l'écoute, sagesse de la réflexion, sagesse de la mise en œuvre, qui va pouvoir petit à petit nous aider à nous défaire de toute obscurité.

Dans le cas contraire, il n'y a aucune raison que ça s'arrête, c'est-à-dire que s'il n'y a pas cette démarche de ce processus dans lequel on s'engage, la confusion du cycle des existences elle-même va se poursuivre, car rien ne va faire que d'elle-même elle s'arrête.

3-Conclusion

Gampopa commence son exposé de cette manière pour qu'on soit clair que l'essence du samsara nirvana est vacuité, que le problème c'est notre confusion, que tant que cette confusion existe, il n'y a pas de raison que ça s'arrête tout seul, qu'une fois par contre qu'elle cesse, on atteint l'éveil, et que pour

que l'on puisse atteindre l'éveil, il va être nécessaire qu'on s'appuie sur un processus dans lequel on peut s'engager pour faire qu'à terme nous puissions atteindre cet éveil donc réaliser notre véritable nature. Sans cela, le processus du samsara, donc de confusion, continuerait de lui-même, et c'est pour cela qu'il pose cela au début, placer les fondements de la démarche.

Donc les six points du Dhagpo taryen vont nous permettre de pouvoir mettre en place, s'adonner avec force et énergie, dans ce processus, et c'est le pourquoi de ces six points pour expliquer le processus.

C'est là qu'intervient cette nature de Bouddha ; elle est fondamentale, parce que c'est elle qui donne raison à ce processus, étant donné que c'est la première des choses qu'on va devoir reconnaître, c'est d'abord que nous avons cette nature, puis qu'ensuite ces voiles dont on a parlé, cette confusion, sont temporaires.

C'est pour ça qu'on parlera de cette véritable nature, pour nous faire comprendre qu'il n'y a absolument aucune différence entre nous et un être éveillé ; la seule chose qui différencie ces deux états, c'est la présence ou non de ces voiles, mais ce n'est pas une différence de nature.

Donc cette véritable nature de Bouddha doit être présente en nous, telle une graine, pour que l'on puisse atteindre l'éveil. Si nous n'avions pas cette véritable nature, on aurait beau faire énormément d'efforts, jamais on ne changerait quoi que ce soit à cette nature ; c'est pour ça que la réalisation de l'éveil, de ce point de vue là, n'est pas lié aux efforts dans le sens où ce n'est pas quelque chose qu'on produit mais c'est quelque chose qu'on laisse se développer.

On va parler de cette nature de Bouddha comme étant une graine ; si on n'a pas la graine, on ne peut absolument pas œuvrer à toutes ces conditions qui vont permettre à cette graine de se développer. Donc il nous faut la graine pour donner raison au travail ou à tout ce que l'on fait par rapport à cette graine ; sinon toutes les actions que nous allons mener, sont nulles et non avenues, elles n'aboutiront jamais. Si on va faire des efforts pour cultiver une graine qui ne peut pas pousser, si on va faire des efforts en direction d'une absence de graine, rien ne poussera.

De la même manière si nous n'avions pas cette véritable nature, on ne pourrait pas s'engager dans ce processus et faire que, petit à petit, cette véritable nature qui est la nôtre, puisse se manifester et puisse se développer et puisse grandir et puisse ensuite parfaitement être manifeste. Ce serait totalement impossible donc nous avons besoin de cette véritable nature.

Notre nature éveillée, notre véritable nature, c'est d'être fondamentalement doté d'amour et de compassion ; en fait nous avons notre véritable nature, et cet amour et cette compassion sont fondamentalement liées à ce *tathagatha* (I,14,30) ce véritable état d'éveil qui est notre potentiel.

On peut l'illustrer d'une manière simple en se rendant compte que la colère, même la pire colère dans laquelle on peut rentrer, est toujours temporaire ; elle n'est pas du tout un état qui serait notre état fondamental même si cette colère devait durer longtemps, une année, deux ans, trois ans, les plus longues colères que l'on pourrait avoir finissent toujours finalement par s'arrêter, par se transformer. Et cette transformation d'un état aussi néfaste et fort que la colère, est le signe que cela n'est pas notre véritable nature.

Si c'était notre véritable nature, alors nous serions comme cela tout le temps, mais cela n'est que temporaire. Donc cette véritable nature éveillée qui est la nôtre, est liée à ces qualités que sont l'amour et la compassion.

On peut avoir l'impression qu'on n'a pas complètement abordé ce sujet de la véritable nature, notre nature éveillée. Nous allons prendre du temps pour l'aborder et il m'a semblé tout à fait juste de reprendre le texte dans son ensemble, pas tout le texte, mais de commencer par le début pour évoquer tout ça, parce que cela nous donne vraiment cette compréhension générale du juste contexte dans lequel vient se placer cette véritable nature éveillée, cette nature de Bouddha qui est notre véritable

nature.

Tout cela va nous permettre de rentrer la prochaine fois directement dans le sujet de cette nature éveillée.