



**HAL**  
open science

## Les principes de Base, de Voie, et du Fruit dans les enseignements de la Grande Perfection

Jean-Luc Achard

► **To cite this version:**

Jean-Luc Achard. Les principes de Base, de Voie, et du Fruit dans les enseignements de la Grande Perfection. Cahiers de l'Unité, 2025, 37, pp.9-29. <halshs-05055101>

**HAL Id: halshs-05055101**

**<https://shs.hal.science/halshs-05055101v1>**

Submitted on 5 Feb 2026

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Copyright - All rights reserved

## Les principes de Base (*gzhi*), de Voie (*lam*), et du Fruit (*'bras bu*) dans les enseignements de la Grande Perfection\*

Jean-Luc Achard  
(CNRS, CRCAO)

Lorsque l'on aborde le système de la Grande Perfection (*rDzogs chen*) et ses diverses pratiques menant aux sublinités du Plein Eveil, avec des signes aussi spectaculaires que la manifestation du Corps d'Arc-en-ciel (*'ja' lus*), il est important de procéder en premier lieu à un ensemble de clarifications indispensables pour comprendre avec précision les arcanes de cette tradition. Dans cette perspective, il importe d'en présenter les fondements avec, en particulier, l'exposé des principes qui animent la notion de Base (*gzhi*), la manière dont se déroule l'égarement (*'khrul pa*), ainsi que l'entrée dans la Voie permettant de renverser toute ignorance et de manifester au niveau du Fruit la Sagesse qui caractérise la Sagesse originelle (*ye shes*) de notre véritable nature.

### 1. L'état naturel de la Base

Dans le Dzogchen, la Base (*gzhi*) est le mode ou manière dont notre esprit s'exprime avant l'avènement potentiel de Buddhas réalisés et d'êtres animés non réalisés. Cet état est défini comme celui de la Base primordiale (*thog ma'i gzhi*) et est conçu comme une Vacuité originelle, animée par une Clarté spontanée et une Compassion incessante. L'indifférenciation originelle de ces trois modalités forme l'état primordial de l'esprit avant toute forme de manifestation ou de différenciation en fonction des splendeurs de l'Eveil (pour les Buddhas réalisés) et du déferlement des proliférations dualistes (pour les êtres animés non réalisés).<sup>1</sup> Dans les Tantras originaux de la Grande Perfection, cet état est présenté en fonction de sept définitions dont les six premières sont conçues comme défectueuses, ce qu'il faut entendre comme "incomplètes" ou imprécises.

#### 1-1. Les six définitions défectueuses de la Base

Les six premières définitions postulent que la Base de l'état naturel peut être affirmée comme étant : 1. spontanément accomplie ; 2. indéterminée ; 3. déterminée ; 4. capable de se transformer en toutes sortes de choses ; 5. potentiellement affirmable de n'importe quelle manière ; et 6. multiple.

[1]. La première affirmation est erronée dans le sens où si la Base est spontanément accomplie, alors notre présente situation dans l'égarement contredit factuellement cette définition. En effet, elle implique que les qualités de l'Eveil et les défauts

---

\* Tous mes remerciements à Marianne Ginalski pour ses corrections et suggestions.

<sup>1</sup> L'état existant avant l'avènement de ces deux aspects opposés – Eveil et égarement – est décrit comme celui de la Pureté Primordiale (*ka dag*), une condition virginale totalement exempte de souillures et comparable à un Espace intérieur infini caractérisé par une absence totale de dualités, de limitations, etc.

caractérisant notre ignorance sont en conséquence spontanément présents de manière simultanée dans la mesure où l'accomplissement spontané de la Base embrasse l'ensemble de ces caractéristiques (la libération pour les Buddhas et l'égaré pour les êtres animés). De surcroît, si la Base est spontanément accomplie, alors la notion de Voie n'a plus aucun sens (puisqu'il n'y aurait alors plus la nécessité d'une Voie à parcourir) et l'idée même d'un Fruit n'a plus aucune raison d'être. Ainsi, si la Base était spontanée, la liberté et l'égaré devraient s'exprimer en elle de manière simultanée, ce qui est d'une part aberrant, et d'autre part contredit la Pureté Primordiale qui caractérise la Base elle-même.

[2]. La deuxième définition, affirmant que la Base est indéterminée, s'avère pareillement défectueuse. En effet, une telle indétermination impliquerait, *de facto*, que la Base deviendrait conforme à la définition qu'on en donne. Par exemple, si la Base était indéterminée, alors on pourrait dire qu'elle est "comme ceci" ou "comme cela" et même les deux à la fois. Cette affirmation également aberrante, impliquerait qu'une fois la liberté obtenue, l'état ainsi réalisé pourrait à nouveau se transformer en égaré en raison même de l'indétermination correspondant à sa définition initiale. En d'autres mots, si l'on dit que la Base est indéterminée, alors elle ne peut être rien de particulier et ne peut constituer une base de libération patente. Avec une telle définition, l'égaré pourrait continuer à être expérimenté alors que la libération a été obtenue, ce qui est totalement contradictoire et impossible.

[3]. La troisième affirmation est l'une des plus radicale et des plus problématiques. En effet, si la Base était déterminée — c'est-à-dire conçue comme étant *définitivement* exprimée en un mode donné —, elle ne pourrait accueillir aucune modification, aucun changement, et demeurerait *ab aeterno* figée en un mode irrémédiable. Étant donné notre égaré actuel — qui implique que notre Base spirituelle est souillée par les passions et l'ignorance qui nous maintiennent dans ce mode égaré —, la libération deviendrait totalement impossible à atteindre. Dans un tel cas, l'égaré serait tout simplement éternel ou définitivement non purifiable.

[4]. L'affirmation voulant que la Base puisse se transformer en toute chose est l'opposée de la précédente. Selon cette définition, la Base serait sujette à toutes sortes de changements constants, impliquant que ce qui serait par exemple établi pour un temps — la libération — se transformerait alors automatiquement en autre chose — l'égaré. L'absence de stabilité dans l'expérience de la Base en ferait tout simplement une cause constamment réitérée de déviations incessantes.

[5]. La présentation de la Base comme étant potentiellement affirmable de n'importe quelle manière implique une sorte de principe d'incertitude quant à cette Base, et revient à dire qu'en tant que Base de libération, elle pourrait tout aussi bien être affirmée comme étant la Base de l'égaré (tout simplement parce qu'il suffirait de la désigner comme telle). Ou alors, bien qu'elle transcende les limitations de la permanence et du nihilisme, on pourrait dès lors la définir comme permanente ou comme un néant, de manière alternée ou simultanée.

[6]. L'affirmation de la Base comme étant multiple fait directement référence à la multiplicité des pensées qui gorgent constamment l'esprit. Or, une telle approche de la Base est erronée dans la mesure où la présence de ces pensées — par définition dualistes, caractérisées par les passions, etc. — contredit la Pureté Primordiale de la Base elle-même.

Ainsi donc, ces six affirmations doivent être considérées comme des saisies partiales (*phyogs 'dzin*), des théories défectueuses qui ne constituent en aucune manière des définitions correctes de la Base. Au mieux, on peut les considérer comme menant à une compréhension incomplète de l'état naturel qui ne correspond pas à une réalisation authentique, à même de conduire l'adepte à l'obtention ultime du Fruit, au terme du parcours d'une Voie parfaitement balisée hors des Vues fausses et des conceptions erronées. Pour se défaire de telles Vues et conceptions, il convient de générer une appréhension parfaite de la Base, conformément à la définition qu'en donnent les Buddhas dans les Tantras de la Grande Perfection. Cette définition est celle de la Pureté Primordiale.

### 1-2. La définition de la Pureté Primordiale de la Base

Fondamentalement, la Base se définit comme l'état naturel de l'esprit libre de tous les défauts propres aux proliférations de l'intellect investiguant cet état à l'aide d'une multitude de concepts. Ainsi, la Base que l'on décrit comme étant sans défaut et pure depuis l'origine correspond à ce que les textes de la Grande Perfection définissent comme la "Base originelle" (*ye thog gzhi*). Etant donné qu'elle se tient hors des rets de la discursivité, cette Base est présentée comme indicible, inimaginable et au-delà des limitations de l'existence et de la non-existence.

Pour la cerner avec plus de précision, on l'analyse en fonction des modalités représentées par son Essence (*ngo bo*) et sa Nature (*rang bzhin*). On dit ainsi que son Essence est primordialement pure et au-delà de l'extrême de la permanence, et qu'elle ne peut être établie en fonction d'une éventuelle matérialité ou de caractéristiques saisissables. Sa Nature, quant à elle, est définie comme spontanément accomplie et transcendant l'extrême du nihilisme, s'exprimant comme une Claire-Lumière rayonnante et vide à la fois. Elle correspond à l'accès direct à la Réalité purissime de l'esprit que l'on expérimente au cours de la Contemplation sur le Corps Absolu (*dharmakāya*) immuable. Lorsque l'on pénètre l'arcane de cette Contemplation, on réalise l'immensité intérieure et céleste de cette Base originelle qui est animée d'une sagesse désignée comme la Sagesse Née-d'elle-même (*rang byung ye shes*).

A ce stade de l'exposé, on peut se demander s'il n'y a pas une contradiction patente entre la Pureté Primordiale de la Base et l'état actuel des êtres animés égarés dans l'existence conditionnée. La question est parfaitement légitime et concerne en fait les deux modalités de l'état naturel décrites ci-dessus, à savoir l'Essence et la Nature. En effet, si l'Essence de l'esprit est primordialement pure, cela implique nécessairement que toute forme de souillure doit être *de facto* originellement libérée, ce qui rend l'égaré présent des êtres animés particulièrement illogique. Pareillement, si la Nature de l'esprit est spontanément accomplie, alors cela implique que le Fruit du Plein Eveil est déjà spontanément accompli et donc que les êtres animés sont *déjà* libérés sans le moindre effort.<sup>2</sup>

La réponse apportée à ces deux objections repose sur la notion de libération originelle (*ye grol*) qui est l'un des cinq modes de libération (*grol lugs lnga*) décrits

---

<sup>2</sup> C'est-à-dire sans devoir parcourir une Voie menant à ce Fruit.

dans les enseignements de la Grande Perfection.<sup>3</sup> Ainsi, selon Longchenpa,<sup>4</sup> la Méditation – sous toutes ses formes possibles – ne libère pas les passions par le biais d’efforts intentionnels étant donné que ces passions sont l’expression du dynamisme naturel (*rang rtsal*) de l’esprit. Si ce dynamisme passe par le prisme de l’ignorance (avec l’avènement du mode d’égarement), alors les passions se déploient et maintiennent le continuum dans l’égarement. Mais si l’adepte reconnaît sa véritable nature et qu’il en cultive le Discernement naturel, alors ce dynamisme passe par le prisme de la Sapience et en manifeste toutes les sublimités rédemptrices. En somme, la notion de libération originelle implique qu’il n’y a pas de libération à réitérer – comme s’il fallait délivrer les passions de quelque chose –, mais qu’il convient de pénétrer directement la connaissance de l’état naturel pour comprendre que le dynamisme de cet état se manifeste selon deux modes radicalement opposés mais participant d’une seule et même source : l’état naturel lui-même. Lorsque l’on parvient à ce stade, le dynamisme – toujours caractérisé comme incessant (*ma ‘gags pa*) – de l’esprit s’élève spontanément et se déploie en un ensemble de qualités libératrices qui permettent de progresser dans le parcours de la Voie conformément aux principes du Dzogchen. Ces principes diffèrent de ceux des Sūtras et des Tantras dont les Voies reposent respectivement sur le rejet (*spang*) et la transformation (*bsgyur*) des passions. Le Dzogchen affirme, quant à lui, que les passions sont *déjà* naturellement libérées parce qu’elles ne sont jamais que l’expression d’un dynamisme naturel dont la nature n’a pas été correctement reconnue. Lorsque cette nature est authentiquement réalisée, l’adepte comprend que le rejet et la transformation des passions n’aboutissent pas aux résultats escomptés ou affirmés par ces Voies, tout simplement parce que les passions ne sont pas des entités existant par elles-mêmes mais bien l’expression de notre propre dynamisme naturel affecté par les proliférations dualistes et égotiques que l’esprit ordinaire projette sur celui-ci.

A titre de synthèse et pour répondre plus directement aux deux objections émises ci-dessus, l’esprit ordinaire (*sems*) est certes prisonnier de l’afflux de ses propres passions mais il suffit de reconnaître la vraie nature de l’Esprit (*sems nyid*) pour comprendre qu’avec cette reconnaissance, les passions s’élèvent alors spontanément sous la forme des Sagesses qui ornent cette nature véritable. Dans cette optique, l’égarement n’est jamais rien d’autre qu’une fantasmagorie onirique qui disparaît instantanément lorsque l’on s’éveille à la nature lumineuse et discernante (*gsal cing rig*) qui caractérise l’Esprit lui-même (*sems nyid*). On peut par conséquent définir l’égarement comme une manifestation du dynamisme de l’état naturel dont l’expression originelle et virginale n’a pas été comprise : cette manifestation ne dure que le temps de l’ignorance et s’évanouit comme si elle n’avait jamais existé, à l’image des possessions dont on jouit en rêve et qui disparaissent dès lors qu’on se réveille. Ainsi donc, la Pureté Primordiale de l’état naturel ne contredit pas l’égarement des êtres animés. Cet égarement s’élève au sein de l’Espace de cette Pureté originelle, à l’image d’un rêve évanescent, mais n’affecte cette nature virginale en aucune manière. Celle-ci est comme un miroir qui n’est pas altéré par les reflets apparaissant à sa surface.

---

<sup>3</sup> Sur ces modes, voir Achard, *L’Essence Perlée du Secret*, pp. 147-150.

<sup>4</sup> Tshig don mdzod, p. 168 et seq.

Dans la même perspective – cette fois relativement plus complexe –, la Spontanéité de l'état naturel ne contredit pas le fait que l'on ne soit pas déjà spontanément éveillé. Cette Spontanéité implique que la nature des Corps et des Sagesse – qui représentent l'expression fondamentale du Plein Eveil (*sangs rgyas*) – est depuis l'origine parachevée dans sa propre pureté naturelle et que ces Corps et ces Sagesse sont primordialement exempts de souillures adventices.<sup>5</sup>

Mais cette perfection originelle (*ye rdzogs*) n'implique en aucune manière que les êtres animés sont dès à présent éveillés. En effet, bien que les Corps et les Sagesse soient potentiellement parachevés depuis l'origine, cela ne signifie pas que leurs qualités rédemptrices sont totalement manifestes. On dit ainsi que ces Corps et ces Sagesse sont potentiels au niveau de la Base, rendus graduellement manifestes au cours de la pratique de la Voie, et finalement expérimentés dans leur perfection intégrale (*kun rdzogs*) au niveau du Fruit.

Si les caractéristiques spécifiques des deux modalités de l'état naturel – l'Essence et la Nature – ne contredisent donc pas l'égarement, comment explique-t-on l'avènement de ce dernier et de ses corollaires que sont l'ignorance, les passions, les saisies dualistes, etc. ?

### 1-3. Le mode d'égarement des êtres animés

L'égarement apparaît à un moment précis de la cosmologie dzogchen. En effet, en raison de sa Spontanéité, la Base de l'état naturel – c'est-à-dire la nature véritable de l'esprit – n'est pas quelque chose de statique. Au contraire, elle est animée d'un dynamisme qui s'élève spontanément en son sein et qui provoque l'émergence de trois manifestations fondamentales : les sons, les lumières, et les rayons. Ainsi, chaque être animé possède sa propre nature de l'esprit, c'est-à-dire sa propre Base (*gzhi*), ainsi que son propre dynamisme naturel. Avant l'aube des âges – autrement dit avant l'apparition du temps et des ères cosmiques – les êtres ont été originellement confrontés à leur propre épiphanie de la Base (*gzhi snang*) exprimée dans le déploiement infini et spontané de sons, de lumières, et de rayons. Or, seul Samantabhadra a été capable de reconnaître cette émergence comme étant l'expression de son propre dynamisme et non comme ensemble de manifestations différentes ou extérieures à lui. Il est alors devenu le Buddha primordial, tous les autres êtres animés s'étant mépris quant à la nature de leurs propres manifestations. Cette méprise constitue l'ignorance (*ma rig pa*). En raison de celle-ci, l'esprit des êtres s'est engagé dans des saisies dualistes caractérisées par la présence des passions. La combinaison de l'ignorance, des saisies et des passions a produit un ensemble d'imprégnations ou traces karmiques qui ont maintenu l'esprit dans le mode de l'égarement, créant de ce fait les conditions cosmologiques pour la production graduelle de mondes d'existence hiérarchiques dans lesquels l'esprit des êtres allait s'incarner en prenant des formes spécifiques à ces univers. On trouve ainsi au sommet de l'existence le Domaine du Sans Forme avec ses quatre "étages" extrêmement subtils et dans lesquels les êtres n'ont pas de corps formel ; puis le

---

<sup>5</sup> Longchenpa, *Tshig don mdzod*, p. 169. Il ne faut pas confondre cette perfection potentielle des Corps et des Sagesse au niveau de la Base avec les théories défendues par les *gzhan stong pa* relativement à la présence des qualités de l'Eveil comme étant intégralement parachevées et ce, sans avoir à parcourir la Voie.

Domaine de la Forme avec ses seize (ou dix-sept, selon les sources cosmologiques) étages divins dans lesquels les êtres ont un corps matériel subtil ; et le Domaine du Désir, avec ses six destinées, à savoir celles des dieux, des demi-dieux, des êtres humains, des animaux, des fantômes faméliques (*pretas*) et des damnés des enfers. L'ignorance est donc le facteur causal qui propulse les êtres dans la roue des renaissances conformes au schéma des douze liens interdépendants, à savoir :

1. l'ignorance qui est l'incapacité à discerner (*rig*) la nature de l'épiphanie de la Base ;
2. les facteurs composés, définis comme la production de karmas résultant de l'ignorance ;
3. la conscience qui est générée par ces facteurs et qui transmigre d'une naissance à la suivante ;
4. le nom et la forme que la conscience adopte dans une renaissance donnée, avec ses cinq agrégats ;
5. les sphères sensorielles regroupant les objets des sens et les facultés sensorielles ;
6. les contacts entre les objets des sens, les facultés sensorielles, et la conscience mentale qui les expérimente ;
7. les sensations qui en résultent (plaisantes, neutres, et désagréables) ;
8. la convoitise ou soif, aspirant à ne pas être séparé des sensations plaisantes et à être libéré de celles qui s'avèrent désagréables ;
9. la saisie qui s'exprime avec l'intensification de la convoitise ;
10. le devenir résultant des saisies produites par le corps, la parole, et l'esprit et déterminant ainsi karmiquement les renaissances à venir ;
11. la renaissance dans l'un des trois Domaines (Sans Forme, Forme, et Désir) ; et
12. la vieillesse et la mort, étapes qui attendent tout ce qui a repris naissance.

## *2. Le renversement de l'égarement et le parcours de la Voie*

Pour échapper à l'égarement, l'adepte doit entrer dans la pratique de la Voie (*lam*), c'est-à-dire l'ensemble des étapes spirituelles qu'il lui faut atteindre et franchir pour, ultimement, au terme de cette Voie, parvenir au Fruit du Plein Eveil. Ces étapes varient en fonction des Véhicules pratiqués. D'une manière générale, dans les traditions Nyingmapas et Bönpos – c'est-à-dire les systèmes les plus anciens du Bouddhisme Tibétain –, les enseignements sont répartis en fonction de trois catégories textuelles, à savoir : les Sūtras (*mdo* ou discours du Buddha historique) ; les Tantras (*rgyud*, ou traités généralement associés à d'autres Buddhas) ; et le Dzogchen (*rdzogs chen*, ou Grande Perfection) coiffant l'ensemble de cet édifice doctrinal.

Les pratiquants qui choisissent la Voie des Sūtras s'adonnent essentiellement à un ensemble de deux types de pratiques fondamentales : 1. le Calme mental (*zhi gnas*), et 2. la Vision Supérieure (*lhag mthong*). La première permet de maîtriser l'esprit en canalisant le flot des pensées, tandis que la seconde consiste dans l'intégration des mouvements intérieurs à l'état de calme obtenu, par le biais de réflexions et d'analyses menant à l'expérience du Non-soi de l'individu et des phénomènes.

Ceux qui entrent dans la Voie des Tantras s'engagent dans ce que l'on désigne comme la pratique des Deux Phases (*rim gnyis*), à savoir : 1. la Phase de Développement (*bskyed rim*), et 2. la Phase de Perfection (*rdzogs rim*). La première repose sur des recueils méditatifs imprégnés de visualisations extrêmement complexes d'une ou de plusieurs divinités qui vont permettre à l'adepte de transformer totalement sa perception du monde et des êtres. Ainsi, au terme de cette transmutation, l'environnement lui apparaîtra comme le maṇḍala de la déité qu'il a visualisée ; les êtres animés, comme des manifestations de cette déité ; les sons, comme la résonance naturelle de son mantra ; et les pensées émergent dans son continuum, comme l'expression du dynamisme de sa Sagesse. La Phase de Perfection, quant à elle, est centrée sur un ensemble de techniques yogiques qui s'appuient sur une pratique solitaire (le développement de la chaleur psychique interne ou *Tummo*) ou sur une pratique avec une partenaire qualifiée pour le yoga reposant sur l'union sexuelle.

On verra ci-après que dans le Dzogchen, la pratique principale repose sur une expérience sapientiale de l'état naturel appelée Eradication de la Rigidité ou *Trekchö* (*khregs chod*), ainsi que sur un ensemble d'expériences visionnaires développées au cours de la pratique appelée Franchissement du Pic ou *Thögel* (*thod rgal*).

Que ce soit dans les Sūtras, les Tantras, ou le Dzogchen, les pratiques principales de ces Voies sont systématiquement précédées de préliminaires (*sngon 'gro*).

### 2-1. Les préliminaires

Les préliminaires sont généralement divisés en deux catégories : ordinaires et extraordinaires. Les premiers consistent dans quatre réflexions portant sur : 1. la difficulté d'obtenir un précieux corps humain permettant de pratiquer le Dharma librement et avec des facultés aiguisées ; 2. l'impermanence et la mort qui attend tout ce qui vit ; 3. les affres saṃsāriques impliquant qu'il est impossible de trouver une quelconque satisfaction durable au sein de l'existence conditionnée ; et 4. l'inévitabilité des rétributions karmiques, autrement dit le caractère inéluctable des fruits du karma.

Les préliminaires extraordinaires varient parfois sensiblement dans leur présentation de pratiques à accomplir mais ils consistent généralement en : 1. la prise de Refuge (en les Trois Joyaux) ; 2. le développement de la *bodhicitta* ; 3. l'offrande du maṇḍala ; 4. la purification de Vajrasattva ; et 5. le Guru-Yoga. Selon la complexité des cycles, on peut leur ajouter la pratique de *Chö* (*gCod*), une prière à la lignée, des récitation mantriques spécifiques (comme les trois Essences récitées dans le Bön), etc.<sup>6</sup>

Ces préliminaires sont dans un premier temps accomplis au cours de retraites spécifiques, jusqu'à ce que des signes de renonciation au monde se manifestent,

---

<sup>6</sup> En plus des préliminaires ordinaires et extraordinaires très brièvement décrits ci-dessus, le Dzogchen possède un ensemble de préliminaires spéciaux comprenant : 1. le yoga du son des éléments ; 2. les *Khordé Rushens* ou Disjonctions du Saṃsāra-Nirvāṇa ; et 3. l'entraînement des trois portes. Voir le détail de ces pratiques in Achard, *Notes sur la Pratique du Yeshe Lama*, pp. 19-34.

indiquant que l'adepte s'est défait des *dharmas* mondains<sup>7</sup> et que ses trois portes ont été purifiées, faisant de lui un calice parfait pour la transmission des arcanes de la pratique principale.

Après ces retraites initiales, les préliminaires sont accomplis tout au long de la vie, en ouverture des sessions de méditation consacrées à la pratique principale (*dnngos gzhi*).

## 2-2. La pratique principale

Dans le Dzogchen, l'entrée dans la pratique principale doit être précédée de ce que l'on désigne comme la confrontation à l'état naturel (*gnas lugs ngo sprod*) ou confrontation au Discernement (*rig pa ngo sprod*), c'est-à-dire à la véritable nature de l'esprit (*sems nyid*).

### 2-2-1. La confrontation à la nature de l'esprit

Il existe différentes manières de confronter un disciple à la nature de son esprit, la méthode la plus claire, répétitivement employée par Longchenpa dans ses œuvres, est celle qui s'appuie sur un ensemble de clarifications données oralement. Ainsi, à travers une approche maïeutique évidente, le maître explique au disciple les principes qui animent la nature de l'esprit afin d'induire en lui l'expérience idoine. En effet, dans les textes, cette nature est définie avec une précision redoutable et ne consiste en aucune manière en une sorte de "présence" ou de "pleine conscience" qui sont des concepts du New-Age importés dans le Bouddhisme, avec des conséquences dramatiques pour le futur. La "présence" est une sensation qui relève de l'agrégat éponyme, tandis que la "pleine conscience"<sup>8</sup> n'est guère qu'une modalité de l'attention subtile sur laquelle certains ont étalé leurs proliférations personnelles pour en faire un système de méditation qui n'a aucune source dans les traités bouddhiques de méditation.<sup>9</sup>

De nos jours, la confrontation à l'état naturel est fréquemment donnée en groupes mais ce n'est certainement pas la meilleure manière de procéder. En effet, dans son mode traditionnel, elle nécessite fréquemment un dialogue privé entre le maître et le disciple, ce dernier devant s'assurer qu'il a clairement compris les principes qui lui sont révélés selon le sens donné par la tradition, et non pas en fonction de ses élaborations mentales.

<sup>7</sup> Ces *dharmas* sont au nombre de huit. Dans sa *Lettre à un Ami* (*bShes springs*), Nāgārjuna les énumère comme suit: 1. gain, 2. perte, 3. bonheur, 4. souffrance, 5. bonne réputation, 6. mauvaise réputation, 7. louanges, et 8. blâmes. Lorsque l'individu est prisonnier de ces *dharmas*, cela signifie qu'il n'a pas renoncé aux attentes de ce monde.

<sup>8</sup> Définir la connaissance de l'état naturel comme une "pleine conscience" est une aberration dans la mesure où cette sagesse ne relève pas de la conscience, que celle-ci soit pleine ou pas (ce qui est d'ailleurs un comble pour les conceptions bouddhiques dont toute la centralité repose sur la notion de de Vide !). Sur ce thème, voir Achard, *La Voie Dzogchen de la Claire-Lumière*, p. 34.

<sup>9</sup> L'attention est certes décrite dans les traités de méditation traditionnels dans lesquels elle est utilisée pour maintenir la concentration de l'esprit sur son objet, mais ces diverses modalités – concentration, présence, etc., (sans parler de la pleine conscience qui ne possède aucun équivalent en tibétain) – n'ont rien à voir avec la révélation de la nature de l'esprit. Ce sont des expédients salvifiques qu'il importe de ne pas confondre avec la connaissance de notre véritable nature.

Pour procéder à la confrontation, le maître invite le disciple à adopter une posture dans laquelle il se sent parfaitement détendu et lui propose de demeurer recueilli un instant afin de calmer naturellement le flot discursif de son esprit. A un certain moment, le maître crie *Phaṭ !* de manière extrêmement forte et claquante, créant ainsi un instant de surprise chez le disciple, avec une suspension (extrêmement temporaire) de ses proliférations intérieures. Le maître exhorte alors le disciple à regarder directement l'état dans lequel son esprit s'est trouvé lors du cri du *Phaṭ !*, avant l'émergence de nouvelles pensées inondant son continuum. En règle générale, le disciple décrit son expérience comme celle d'une surprise sans concept, correspondant à un état appelé *hédéwa* (*had de wa*) en tibétain, c'est-à-dire une suspension accompagnée d'un subtil sentiment de stupéfaction. L'ensemble est caractérisé comme "vide" (*stong pa*) dans le sens où l'état ainsi décrit est évidé des proliférations discursives et des saisies dualistes, mais il n'est pas seulement vide : il est également animé d'une Clarté (*gsal ba*) qui discerne (*rig*) ou reconnaît ce double aspect – Vacuité et Clarté – de manière directe, sans recourir à d'éventuelles pensées telles que "Oh, mais ce vide était clair et limpide", etc. Autrement dit, cette reconnaissance se fait de manière directe, sans recourir aux pensées.<sup>10</sup>

Si le récipiendaire décrit son expérience comme celle d'une sensation de bien-être, etc., c'est que la confrontation n'a pas été couronnée de succès. L'esprit du disciple a dévié de la potentielle reconnaissance authentique pour se perdre dans le borborygme des sensations et s'égarer dans des proliférations grossières qui vont l'amener à décrire cette expérience comme celle d'une présence ou d'une pleine conscience. Ainsi, faute de parvenir directement à la compréhension de sa propre Essence (*ngo bo*), l'esprit du disciple s'est instantanément égaré dans les sensations et les saisies ("cet état est agréable", "je me suis senti bien", etc.). En fait, l'impétrant n'a fait que décrire des modalités qui affectent son propre esprit ordinaire, et non pas la réalité qui caractérise sa véritable nature. En règle générale, c'est le signe que le disciple ne manifeste pas les qualités spirituelles indispensables au parcours de la Voie de la Grande Perfection et qu'il n'est ainsi pas capable de "disjoindre" (*shan 'byed pa*) l'esprit (*sems*) de l'Esprit (*sems nyid*). En d'autres termes, en décrivant son expérience comme celle d'une présence ou d'une pleine conscience, le disciple démontre au maître qu'il n'a pas été capable de reconnaître sa vraie nature au moment de la confrontation. Plus encore, s'il réitère, après une nouvelle confrontation, son attachement à définir la vraie nature de son esprit comme une présence ou une pleine conscience, il prouve implicitement qu'il n'est pas un calice qualifié pour recevoir les arcanes de la Grande Perfection.<sup>11</sup>

Dans le cycle du *Lama Yangtik* (*Bla ma yang tig*),<sup>12</sup> Longchenpa explique le sens de cette confrontation dans des termes particulièrement bien choisis. Bien évidemment, les mots ne doivent pas être considérés comme une fin en soi – étant par nature limités par la diachronie du langage –, mais plutôt comme des "pointeurs" qui

<sup>10</sup> Si le Discernement (*rig pa*) est effectivement non discursif, il n'est pas pour autant conditionné par la présence des pensées : il se tient en réalité en dehors des limitations caractérisant la discursivité et la non-discursivité.

<sup>11</sup> Dans un tel cas, le disciple est fréquemment redirigé vers la pratique des préliminaires, afin de purifier ses trois portes et le rendre qualifié pour la transmission de la confrontation. Si, encore à ce stade, la confrontation ne permet pas au disciple de pénétrer correctement la compréhension de sa vraie nature, c'est qu'il n'est tout simplement pas fait pour la Voie de la Grande Perfection.

<sup>12</sup> Le *Lama Yangtik* est une œuvre en deux volumes rédigés par Longchenpa (1308–1364) et présentant une synthèse complète du Dzogchen et de ses principes fondamentaux.

dirigent la compréhension afin que cette dernière se développe en des termes conformes aux enseignements eux-mêmes et non, comme on l'a dit ci-dessus, en fonction des proliférations personnelles du disciple. Ainsi, lors du cri du *Phaṭ !*, le continuum mental du pratiquant s'est trouvé dans un état exempt de projections de pensées, dans une condition virginale caractérisée par une Clarté incessante et vierge de toute entrave. Ce double aspect de Vacuité et de Clarté constitue ce que l'on désigne comme l'état de la Contemplation du Corps Absolu (*chos sku'i dgongs pa*) pur depuis l'origine. Au sein de cette Contemplation, on n'expérimente ni sensation d'extérieur ou d'intérieur, ni bien-être ni mal-être, ni proliférations relatives aux notions aux diverses théories évoquées dans les enseignements. On se trouve dans un ravissement originel en lequel les expériences duelles telles que l'existence et la non-existence n'ont aucun cours. Cette condition ne dépend pas des mots mais s'exprime dans un flot naturel à la fois lumineux, profond, insubstantiel, spontané, vif, alerte, insaisissable, sans effort, sans dualité, etc. En fait, on se trouve dans l'état antérieur à l'émergence des proliférations discursives ordinaires.

Dans les textes, cet état est défini comme celui du Discernement (*rig pa*), c'est-à-dire la connaissance directe de notre Essence primordiale qui se discerne elle-même sans dépendre des concepts, des sensations, des six consciences, etc.<sup>13</sup> L'expérience du Discernement démontre qu'il est primordialement vide de toute limite, spontanément accompli sans le moindre effort, lumineux, sapiential, à semblance céleste, et sans aucune saisie dualiste.

Lorsque le disciple parvient à un tel niveau de compréhension, le maître l'envoie en retraite pour une durée de sept à dix jours afin de stabiliser son expérience. Au début de l'entrée dans la pratique principale, cette expérience est proprement évanescente et le disciple ne peut la maintenir que pour de très courts moments. Mais, à son niveau de débutant, ce n'est en aucune manière un problème puisque sa pratique va consister à réitérer cette expérience sans s'appuyer sur d'éventuels artifices. Il va ainsi devoir ré-évoquer (*dran*) cet état de manière instantanée et le cultiver pour quelques instants, jusqu'à ce que le flot ordinaire de la discursivité reprenne le dessus. L'objectif du méditant va alors être de répéter cette expérience de nombreuses fois, en s'exerçant à en augmenter progressivement la durée. Pour cela, il va devoir intégrer quatre choses à sa pratique : 1. les activités de ses trois portes (corps, parole, esprit), 2. les activités liées à ses six associations de consciences (les objets des cinq sens plus la conscience du mental), 3. les activités spécifiques de l'esprit (l'ensemble des proliférations élaborées sur la base des théories philosophiques par exemple), et 4. la diversité des situations susceptibles d'advenir au cours de sa retraite. Il n'est pas possible d'entrer ici dans le détail de cette quadruple intégration mais à titre d'exemple on peut expliquer que l'intégration des activités du corps, par exemple, consiste à : 1. demeurer assis dans une posture, 2. ré-évoquer l'expérience de l'état naturel, puis 3. bouger un bras ou défaire la posture et observer si on "perd" l'expérience en régressant à l'état ordinaire de l'esprit.

Lorsqu'il est capable de maintenir son intégration avec une relative aisance (facilitée par le fait de demeurer en retraite solitaire), le disciple retourne auprès du maître, lui explique sa réalisation et reçoit son aval, confirmant ainsi que la

---

<sup>13</sup> Les six consciences sont celles des cinq sens auxquelles on ajoute la conscience du mental.

confrontation a été effective. Le cas échéant, le maître invite son élève à retourner en retraite.

Lorsqu'un certain niveau de stabilité dans cette reconnaissance est obtenu, l'adepte entre alors concrètement dans la pratique principale avec l'Eradication de la Rigidité ou Trekchö (*khregs chod*).

### 2-2-2. L'Eradication de la Rigidité

Lorsque le Discernement (*rig pa*) – qui est donc la connaissance grâce à laquelle on discerne clairement notre vraie nature – est parfaitement établi dans le continuum, le pratiquant va en booster l'expérience en entrant dans les arcanes de Trekchö. Il existe deux méthodes principales qui sont utilisées en retraite, afin de progresser dans le parcours de la Voie et de l'intégration du Discernement à la variété des situations qui se présentent au retraitant.

La première méthode est celle des trois Accès Naturels (*cog bzhag gsum*), à savoir :

- l'Accès Naturel à la Montagne (*ri bo cog bzhag*), consistant à installer le corps dans une posture (généralement celle de Vairocana, ou bien celle du demi-lotus) et de demeurer assis de manière immuable, à l'image d'une montagne ;
- l'Accès Naturel à l'Océan (*rgya mtsho cog bzhag*) qui consiste à laisser les yeux ouverts et fixés devant soi, sans les diriger dans une direction ou une autre, l'essentiel étant de ne pas bouger le regard ; et
- l'Accès Naturel au Discernement (*rig pa cog bzhag*), consistant à maintenir l'expérience discernante de l'état naturel, en demeurant dans l'état du miroir, c'est-à-dire dans un état intérieur en lequel ce qui émerge dans le continuum n'affecte en aucune manière la stabilité du Discernement, de la même manière que la limpidité d'un miroir n'est pas altérée par l'émergence éventuelle de reflets à sa surface.

Concrètement, cette méthode est pratiquée pour de très courtes sessions dont on augmente la durée à mesure que l'on progresse dans l'intégration de la stabilité. A terme, on doit être capable de demeurer des heures recueilli dans l'état naturel tout en continuant à percevoir ce qui nous entoure, sans saisie, en demeurant encore et toujours dans l'état du miroir.

La deuxième méthode est celle des Trois Cieux (*nam mkha' sum phrug*) qui consiste à s'installer dans une posture agréable, comme par exemple celle du cadavre (couché sur le dos, les bras et les jambes légèrement écartés), ou encore une posture assise facile à maintenir pendant des heures. On fixe alors les yeux sur le ciel bleu devant soi. Pour faciliter la pratique, il est important de se trouver dans un endroit isolé, offrant un panorama suffisamment vaste permettant de contempler le ciel sans que rien n'apparaisse dans le champ de la vision. Les Trois Cieux qui caractérisent cette pratique sont :

- le ciel extérieur qui est l'azur prononcé apparaissant au centre du ciel lorsqu'on fixe ce dernier suffisamment longtemps ;
- le ciel intérieur qui est le canal reliant directement les yeux au cœur ; et

- le ciel secret qui est localisé dans le cœur et qui forme le sanctuaire du Discernement.

Ainsi, en maintenant les yeux fixés sur le ciel et sans bouger de la posture, après un certain temps (variable en fonction des pratiquants), une fusion de ces Trois Cieux s'opère spontanément, laissant l'esprit absorbé dans un état semblable au ciel bleu infini qui est, à la différence du ciel ordinaire, animé d'une capacité sapientiale qui s'auto-discerne et qui se reconnaît ainsi comme la connaissance de l'état naturel. On dit ainsi que cette sagesse discerne (*rig*) sa propre Vacuité-Clarté (*stong gsal*) en un mode à la fois lumineux et discernant (*gsal cing rig*).

Le yogi qui pratiquera de la sorte pendant des années devrait, au terme du parcours de la Voie, obtenir le Plein Eveil en cette vie même et manifester un Corps spécifique qui est le signe de la réalisation complète de la Voie de Trekchö : ce Corps, appelé "Corps d'Atomes", se traduit par la disparition totale des agrégats matériels du yogi et l'absorption de son esprit au sein de sa propre Essence virginale, à savoir le Corps Absolu (*chos sku, dharmakāya*). Lors de l'obtention ultime du Plein Eveil – au cours de sa vie ou à la fin de celle-ci – le yogi manifesterait alors les splendeurs du Fruit qui correspondent à la réalisation des Corps (*sku*) et des Sagesse (*ye shes*) et qui caractérisent les sublimités de l'Eveil total et non régressif.

Il est également possible d'emprunter une Voie beaucoup plus directe, qui confronte directement le pratiquant à l'aspect visionnaire de sa propre Nature. Cet aspect visionnaire est d'une telle intensité qu'il pulvérise littéralement tous les doutes éventuels quant à l'expression authentique de cette Nature : grâce à lui, le pratiquant contemple de manière claire et limpide les progrès effectués dans le parcours de la Voie menant à la fusion totale avec la Claire-Lumière (*'od gsal*). Cette Voie est celle du Franchissement du Pic ou Thögel (*thod rgal*).

### 2-2-3. Le Franchissement du Pic

La pratique de Trekchö s'appuie essentiellement sur l'expérience sapientiale du Discernement mais ce dernier comporte en réalité deux modalités : la première relève comme on vient de le dire du domaine de la connaissance, dans le sens où elle est focalisée sur une approche favorisant l'expérience méditative du Discernement, tandis que la seconde est définie comme visionnaire et repose entièrement sur les visions du Discernement expérimentées au cours de la pratique.

Cette pratique est organisée autour de points-clefs (*gnad*), c'est-à-dire de techniques yogiques telles que des postures spéciales, des manières de diriger le regard sur le ciel, sur les rayons solaires, etc., une approche particulière de la respiration (avec notamment une rétention à vide qui est à l'opposé de ce qui se pratique généralement dans le yoga), etc.

Ces points-clefs permettent de développer des visions (*snang ba*) décrites selon une typologie extrêmement précise, dans la mesure où toute vision n'est pas forcément une vision du Discernement. En effet, il est important de préciser que les visions contemplées dans cette pratique ne sont pas des visualisations mais des manifestations spontanées qui relèvent de ce que l'on désigne comme le dynamisme

du Discernement (*rig pa'i rtsal*), ce dynamisme s'élevant sans effort en conséquence de l'adoption des points-clefs spécifiques à cette pratique.

Au départ, les visions sont éparées, essentiellement monochromes ou quasi-diaphanes, mais, à mesure que l'on progresse dans la pratique, elles tendent à s'intensifier, à devenir plus nombreuses et à se manifester sous des formes quinticolores. Ainsi, en s'adonnant à cette pratique, on verra tout d'abord des Thiglés (*thig le* ou *biṅ ḍ us* en sanskrit, sortes de disques lumineux) de petite taille et incolores, des chaînes adamantines (semblables à des filaments argentés flottant dans le ciel), puis l'on commencera de voir des sortes de brumes colorées, avant de contempler des formes relativement plus complexes, comme des figures géométriques à la semblance de carrés, de losanges, de triangles, etc.

En poursuivant la pratique, ces visions vont progressivement atteindre une expression paroxystique se traduisant par le fait que des formes maṅ ḍ aliques vont se déployer dans les dix directions, y compris au sein du corps de l'adepte. Au terme ultime de ce déploiement, la matérialité composant le corps de ce dernier va progressivement se transmuter pour se résorber en lumières. Ainsi :

- la chair se sublimera en une lumière jaune,
- le sang, en une lumière blanche,
- la chaleur, en une lumière rouge,
- la respiration, en une lumière verte, tandis que
- l'esprit s'absorbera au sein du Non-né (*skye med*), c'est-à-dire le Corps Absolu.

Ces résorptions caractérisent ce que l'on désigne comme le Corps d'Arc-en-ciel (*'ja' lus*) qui n'est pas une fin en soi mais un signe (*rtags*) indiquant que l'adepte a intégralement parachevé la Voie du Franchissement du Pic. L'obtention de ce Corps se manifeste au moment de l'atteinte définitive du Fruit à laquelle les pratiquants de capacités excellentes parviennent en l'espace d'une seule vie.

### 3. L'obtention du Fruit du Plein Eveil

Dans les enseignements bouddhiques, la notion de Plein Eveil – de Bouddhité (*sangs rgyas pa*) – se caractérise par un ensemble de représentations très précises et non par des sensations ou croyances développées par des esprits totalement non connectés aux réalités de cet Eveil. En effet, certains affirment qu'il n'y a aucune différence entre les êtres animés et les Buddhas et soutiennent qu'ils sont eux-mêmes déjà éveillés. Ces proliférations trahissent en fait une ignorance patente des principes à l'œuvre dans l'Eveil. Ainsi, les êtres animés sont par définition – c'est-à-dire en raison de leur errance dans l'existence conditionnée – conçus comme nescients ou égarés, leur esprit (*sems*) demeurant dans le mode de l'ignorance (*ma rig pa*). A l'inverse, les Buddhas sont définis comme "nirvāṇisés", hors de l'existence conditionnée et animés d'un Esprit (*sems nyid*) fonctionnant sur le mode du Discernement (*rig pa*). Ces différences sont tout simplement irréconciliables. De plus, dans la mesure où, comme on va le voir ci-après (sous le paragraphe § 3-2), l'Eveil d'un Buddha se traduit par le déploiement de Corps (*sku*) et de Sagesses (*ye shes*), si l'on est incapable de déployer ces Corps et ces Sagesses pour œuvrer au bien des

êtres, c'est que l'on n'a tout simplement pas obtenu l'Eveil et que l'on se leurre soi-même en se laissant emporter par les proliférations de la nescience. Ceux qui se targuent ainsi de jouir de l'état de Buddha sans être capable d'en manifester les fruits patents s'excluent automatiquement du rang des fortunés, ces derniers étant répartis en trois catégories de pratiquants qui n'obtiennent pas l'Eveil de la même manière, ni au même moment. Nous allons voir à présent quelles sont ces catégories et ce que leur hiérarchie implique en matière de Fruit.

### 3-1. Les trois catégories d'adeptes

Les enseignements secrets de la pratique principale sont mis en application au cours de retraites spécifiques, organisées en fonction de jours ou de mois de pratique continue. Toutes les catégories d'adeptes s'y adonnent, avant que ces derniers ne soient *de facto* divisés en trois groupes en fonction de leur capacité à parachever le parcours de la Voie en cette vie. Ceux qui y parviennent sont classés parmi les adeptes de capacités supérieures. En général, ils s'éveillent au cours de leur vie et manifestent un des Corps particuliers caractérisant la pratique à laquelle ils se sont dédiés pendant l'essentiel de leur existence. Comme on l'a vu ci-dessus, ceux qui ont pratiqué Trekchö manifesteront le Corps d'Atomes (*rdul lus*) consistant dans une dissolution naturelle de leurs agrégats matériels. De tels adeptes disparaissent simplement dans l'atmosphère sans laisser de restes derrière eux. Ceux qui auront pratiqué Thögel pourront manifester le Corps d'Arc-en-Ciel avec la résorption de leurs agrégats en lumières quinticolores et l'absorption de leur esprit dans l'état du Corps Absolu (*chos sku*). L'obtention de ces Corps n'est pas un objectif à atteindre mais plutôt le signe (*rtags*) indiquant que l'une ou l'autre des modalités de la pratique principale – Trekchö ou Thögel – a été intégralement parachevée en cette vie même.

Les pratiquants faisant preuve de capacités médianes et inférieures sont classés dans la catégorie des yogis qui ne parviennent pas à l'Eveil au cours de cette vie. En raison de leurs limitations en matière à la fois de compréhension intellectuelle des principes qui animent l'état naturel et d'incapacité à propulser la pratique principale jusqu'à son expérience paroxystique, ils seront confrontés au Bardo du moment de la mort et aux trois Bardos *post mortem*, à savoir le Bardo du Corps Absolu primordialement pur, le Bardo de la Claire-Lumière de la Réalité, et le Bardo du Devenir.

Les pratiquants appartenant à ces deux dernières catégories pourront accomplir un transfert (*'pho ba*) de conscience au moment de la mort ou bien dans les deux autres Bardos, et parvenir ainsi à l'obtention ultime du Fruit après une renaissance dans un champ pur ou dans une destinée humaine favorable à la pratique de la Grande Perfection. A la différence des premiers, ils n'obtiennent donc pas l'Eveil en cette vie.

### 3-2. Les manifestations du Fruit

On a brièvement vu ci-dessus que dans le Bouddhisme la notion de Fruit répond à une définition très précise, à savoir la capacité à manifester des Corps (*sku*) et des Sagesse (*ye shes*). Ces deux modalités sont expérimentées parce qu'au terme de la Voie, l'ignorance (*ma rig pa*) a été entièrement purifiée et que la sagesse qui caractérise l'expérience libératrice de l'Eveil s'est intensifiée jusqu'à sa pleine mesure.

Ainsi, lorsqu'il parvient au Fruit, l'adepte manifeste des Corps pour œuvrer au double bénéfique (*don gnyis*), à savoir son propre bien et celui d'autrui. Le Corps Absolu (*dharmakāya*) est manifesté pour le bénéfique personnel de l'adepte : il en expérimente les sublimités rédemptrices en concrétisant les trois Sagesse qui accompagnent ce Corps, à savoir l'Essence primordialement pure, la Nature spontanément accomplie, et la Compassion omnipénétrante.

Pour œuvrer au bénéfique d'autrui, il manifeste le Corps de Jouissance (*sambhogakāya*) animé par les cinq Sagesse – la Sagesse de l'Espace Absolu, la Sagesse semblable au miroir, la Sagesse Discriminante, la Sagesse de l'Egalité, et la Sagesse d'Accomplissement des Activités –, ainsi que le Corps d'Apparition (*nirmāṇakāya*) doué des deux Sagesse omniscientes, à savoir la Sagesse qui connaît la nature ultime des choses et celle qui connaît leur nature relative.

Les Sagesse sont les aspects de pure sagesse qui accompagnent les Corps et leur permettent d'accomplir le bien des êtres sans le moindre effort. Dans cette optique, les deux derniers Corps (*sambhogakāya* et *nirmāṇakāya*) ne sont concrètement manifestés que lorsqu'il se présente des êtres à convertir, qui pourront entrer dans la Voie des Buddhas en étant guidés par ces Corps. Selon la définition que les textes classiques en donnent, le Corps Absolu s'exprime comme un Espace vierge de toute caractéristiques, semblable au ciel infini, mais prégnant d'une sagesse originelle (le Discernement, *rig pa*) qui lui confère la connaissance de toute choses ; le Corps de Jouissance est conçu comme immatériel, s'élevant en l'Espace du Corps Absolu à la manière dont un arc-en-ciel irise l'atmosphère ; et le Corps d'Apparition, quant à lui apparaît à la semblance d'un fantasmagorie illusoire, insaisissable et indéterminé, mais à même d'œuvrer au bien des êtres.

En somme, l'ensemble des principes qui animent la Base, la Voie, et le Fruit dans le Dzogchen consiste dans la reconnaissance des deux modalités de notre véritable nature (au niveau de la Base), dans la familiarisation avec leurs principes sapientiaux et visionnaires (au niveau de la Voie), et dans l'expérience non régressive de leur expression ultime (au niveau du Fruit). En ce sens, le Fruit est la réintégration des principes de la Base expérimentés grâce au parcours de la Voie.

### Bibliographie des sources citées

#### Achard, Jean-Luc

- *L'Essence Perlée du Secret – Recherches philologiques et historiques et historiques sur l'origine de la Grande Perfection dans la tradition rNying ma pa*, Brepols, 1999-2000.
- *La Voie Dzogchen de la Claire-Lumière*, Ed. Khyung-Lung, Sumène, 2020.
- *Notes sur la Pratique du Yeshe Lama*, Ed. Khyung-Lung, Sumène, 2022.

#### Longchenpa (1308–1364)

- *Tshig don mdzod* : *gSang ba bla na med pa 'od gsal rdo rje snying po'i gnas gsum gsal bar byed pa'i tshig don rin po che'i mdzod*, in *mDzod bdun, The Famed Seven Treasuries of Vajrayāna Buddhist Philosophy*, volume 5, Gangtok, 1983, pp. 157-519.
- *Bla ma yang tig* : *Bla ma yang tig yid bzhin nor bu*, in *sNying thig ya bzhi, A collection of important initiations and instructions on rDzogs chen practice*, vol. 1 & 2, Delhi, 1975.

**Nāgārjuna**

*Lettre à un Ami*, trad. Georges Drissens, Ed. Dharma, 1981.

\*