

# SHAMBHALA :

## VERS LE CŒUR DE TOUTE SPIRITUALITE

Fabrice MIDAL

Article initialement publié dans *Connaissance des religions* 57-58-59, Janvier-Septembre 1999

Sur la route de la soie, il existe de nombreuses légendes et récits mythiques ou historiques qui décrivent l'existence d'un royaume de Paix et de Justice, nommé le royaume de Shambhala. Dans l'initiation du Kalachakra où il est invoqué tout particulièrement, un tel royaume est souvent considéré comme le coeur du monde, tant physiquement que spirituellement. Le sens de ce centre spirituel établi dans le monde terrestre est de "conserver intégralement le dépôt de la tradition sacrée, d'origine non humaine (*apaurushêya*), par laquelle la Sagesse primordiale se communique à travers les âges à ceux qui sont capables de la recevoir" <sup>(1)</sup>.

Chogyam Trungpa, un des principaux maîtres du Bouddhisme tibétain de ce siècle, a présenté la tradition ancestrale dépositaire des enseignements liés à l'existence de ce royaume en fondant l'Apprentissage Shambhala. Il a donné ainsi un nouvel éclairage sur ce mythe ancestral, interrogeant d'une manière neuve cette notion de "Coeur du monde" et la manière de l'atteindre.

### **I - Mythe et symbole d'un axe du monde à la fois sur le plan physique et spirituel.**

Le royaume de Shambhala apparaît dans la tradition du Kalachakra, mais on retrouve aussi la mention de ce royaume mythique dans de nombreuses autres traditions tout le long de la route de la soie.

La tradition bouddhiste du Kalachakra, rapporte que le Bouddha Sakyamuni se rendit dans ce royaume à l'invitation de Dawa Zangpo, le premier roi de Shambhala pour y présenter les enseignements du Vajrayana.



*Mandala de Shambhala*

Ce mandala tibétain montre le "Roi du Monde" trônant au centre du "Royaume de Shambhala", traditionnel dans l'ésotérisme antique du Bouddhisme Vajrayana. Le "Centre suprême" est protégé par une double enceinte de cimes enneigées et une troisième enceinte constituée par un fleuve circulaire. A l'abri des montagnes fleurit le verger aux arbres chargés de fruits, équivalant au "Paradis terrestre" gardé par quatre déités symbolisant chacune quatre éléments (eau, air, terre, feu). Il s'agit bien du "Centre du Monde" autrement dénommé Agartha, celait là même dont la mystique d'Outre-Rhin Anne-Catherine Emmerich reçut la vision comme étant la "Montagne des Prophètes" située par elle en Asie Centrale. Pareillement le mystique suédois Swedenborg (XVIII<sup>e</sup> siècle) déclara lui aussi que c'est parmi les Sages du Tibet et de la Tartarie qu'il faut chercher la "Parole perdue". Ce que confirme René Guénon dans *Le Roi du Monde* (5<sup>e</sup> édition, Paris, Gallimard, 1958) en ces termes : "Nous avons parlé plus haut des allusions faites par toutes les traditions à quelque chose qui est perdu ou caché, et que l'on représente sous des symboles divers (...). On doit donc, comme nous le disions déjà précédemment, parler de quelque chose qui est caché plutôt que véritablement perdu, puisqu'il n'est pas perdu par tous et que certains le possèdent même intégralement ; et s'il en est ainsi, d'autres ont toujours la possibilité de le retrouver, pourvu qu'ils le cherchent comme il convient, c'est-à-dire que leur intention est dirigée de telle sorte que, par les vibrations harmoniques qu'elle éveille selon la loi des "actions et réactions concordantes", elle puisse les mettre en communication avec le centre suprême" (p. 68-69, chapitre "Le centre suprême et le Kali-Yuga"). NDLR.

Selon ce Tantra de la roue du temps, le roi du Royaume de Shambhala, le Rigden, va se mettre en guerre contre les Trois Seigneurs du Matérialisme, le Seigneur de la forme, le Seigneur de la parole, le Seigneur de l'esprit, qui sont autant d'incarnations des forces négatives représentant le fonctionnement de l'ego – la négation de toute la réalité par un affairément qui tente de masquer sa propre non-existence. Dans l'âge des ténèbres où

nous sommes, ces trois Seigneurs utilisent leurs pouvoirs et séductions psychologiques et spirituelles afin de rendre esclave l'esprit des êtres humains. Mais l'origine de ce mythe est bien plus ancienne, la venue du Bouddha n'est qu'une manière d'indiquer le rattachement de cette tradition au corps de la doctrine bouddhiste.

Selon la tradition Bön, Shambhala était un royaume de l'Asie centrale, (parfois rapproché d'Ölmo Lungring)<sup>(2)</sup>, "toit et centre" du monde d'où proviennent toutes les traditions spirituelles.

On retrouve chez tous les tibétains, une croyance populaire selon laquelle le royaume de Shambhala existe encore, caché dans quelques vallées lointaines de l'Himalaya, voire peut-être de l'Afghanistan, du Pamir ou du Cachemire. Il existe même des ouvrages spirituels qui permettraient à un explorateur d'en retrouver les traces, comme Henrich Schliemann utilisa le texte de l'Iliade pour découvrir les ruines de Troie sur la butte d'Hissarlik, dans la plaine qui borde les Dardanelles, sur la côte nord-ouest de la Turquie.

Le royaume Shambhala serait localisé, par exemple selon le Grand Commentaire sur le Kalachakra de Mip'am, un des grands maîtres bouddhistes du XIX<sup>e</sup> siècle : "au nord de la rivière Sita et divisé par huit chaînes de montagnes. Le palais des Rigdens, les souverains impériaux de Shambhala, est bâti au sommet d'une montagne circulaire qui se trouve au centre du pays. D'après Mip'am, cette montagne se nomme Kaïlasa<sup>(3)</sup>. Le palais, qui porte le nom de palais de Kalapa, s'étend sur plusieurs kilomètres carrés. Devant le palais, vers le Sud, s'étend un merveilleux lac, appelé Malaya, au milieu duquel s'étend un temple consacré à Kalachakra, construit par Dawa Zangpo".<sup>(4)</sup>

Une telle description mêle réalité physique et spirituelle. Ce qui empêcherait de le localiser et de nous y rendre ce n'est pas le manque de cartes de géographie assez précises, mais l'impureté de notre propre coeur. Une telle géographie est avant tout symbolique et décrit le cheminement de libération de tous nos préjugés et préconceptions sur la nature de la réalité.

René Guénon dans *Le symbolisme de la croix*, rappelle que par nature, le centre n'est proprement nulle part, puisqu'il est au-delà de toute manifestation, étant absolument transcendant par rapport à celle-ci, tout en étant intérieur à toutes choses"<sup>(5)</sup>. Rejoindre le royaume de Shambhala est un saut hors de l'apparente continuité de notre existence. Nous sommes ainsi conduits à quitter le monde des illusions, pour entrer en relation avec une dimension plus entière de la réalité. Le royaume de Shambhala est en ce sens le centre du monde, mais un centre invisible aux yeux des êtres ordinaires. Il est le centre, dans la mesure où le trouver c'est pouvoir atteindre une dimension de tout chemin initiatique est d'invalider la distinction entre deux plans de réalité : ce qui est

notre expérience propre (ce que nous appelons à tort aujourd'hui psychologique) et ce qui est réel.

Notre difficulté vient du fait qu'en raison de cette séparation que nous opérons, nous sommes convaincus que seule existe notre expérience personnelle. Un instant d'ouverture est un moment de notre vécu et nullement la porte d'entrée dans le Royaume de Shambhala – ou alors ce n'est qu'une image ! Nous ne cessons en fait de tout mesurer à l'aune de notre expérience psychologique individuelle. Rien n'obstrue plus profondément toute possibilité de comprendre les vérités spirituelles. En effet, ces deux ordres de réalité ne sont pas distincts, l'homme n'existe pas indépendamment de son rapport au monde. Il est constitutivement "au monde" (cette interdépendance est une manière d'indiquer la vacuité, *shunyata*) <sup>(6)</sup>.

A chaque instant, il est possible d'atteindre le Royaume. On ne peut d'un seul mouvement le rejoindre une fois pour toutes, le sens du chemin est d'apprendre à entrer toujours davantage en relation avec lui.

## **II - L'approche de Chögyam Trungpa**

Si le symbolisme du royaume de Shambhala est si prégnant c'est qu'il rayonne des facettes de ses multiples significations. Chögyam Trungpa insiste sur le fait que ce "mythe", avant même d'être de nature spirituelle, montre l'unité profonde d'une existence humaine portée à sa plénitude. Pour lui, la voie de l'initiation ne passe pas nécessairement par des formes religieuses et ce fut une des raisons de la nécessité de présenter une telle voie à notre temps. Chögyam Trungpa n'insiste pas sur l'approche du tantra de Kalachakra, mais il reprend le symbolisme de ce royaume en indiquant qu'il est au coeur de l'être. Il pointe directement la dimension ultime de ce symbolisme et le moyen pour l'atteindre.

Pour Chögyam Trungpa, ce mythe d'un royaume légendaire est, en son fond, le symbole ultime de l'inspiration profondément humaine pour une vie plus accomplie. Le royaume est l'expression la plus authentique du désir de chaque être humain pour une vie où son humanité arrive à une véritable et fructifiante maturité. En effet, chaque être humain aspire à devenir plus pleinement ce qu'il est vraiment. Mais parce qu'il ne reconnaît pas la nature véritable de son désir comme l'expression la plus authentique de son coeur, il est pris au piège par l'objet de son aspiration qui devient le seul enjeu de son activité.

L'homme oublie ainsi que la racine même de toute aspiration est la volonté de

retrouver notre état primordial qu'incarne le Royaume.

Pour mieux comprendre la vision qui anime Chögyam Trungpa, et connaître le contexte qui a présidé à sa décision de présenter un tel enseignement, il faut savoir qui il est.

Chögyam Trungpa est un des maîtres bouddhistes du Grand Véhicule parmi les plus importants de notre siècle, et il est encore bien trop tôt pour prendre toute la mesure de son influence.

Il est né en 1939 dans la région du Kham, à l'est du Tibet. Tout enfant, il est intrônisé comme étant le gouverneur et chef spirituel du Surmang, un des districts de cette région.

L'apprentissage de ces deux fonctions va profondément le marquer. Il refusera toujours leur distinction, le Royaume de Shambhala étant, par principe, l'union de l'aspect de vie en communauté avec celui de la direction spirituelle. Séparer ces deux fonctions, c'est accepter que le monde sacré soit limité à une dimension étroite de l'existence, alors que le sens même de la voie est d'inclure toutes les circonstances de notre vie dans cette reconnaissance de notre nature fondamentale qui est ouverte et sans obscurité.

Au Tibet, le pouvoir politique et spirituel est souvent réuni et détenu par ceux que l'on nomme des *tülkous*. Les *tülkous* sont des maîtres accomplis, exemples vivants de la vérité du chemin. Ayant atteint la libération, ils sont libres d'adopter une nouvelle incarnation pour le bien de tous les êtres, ce qui est considéré comme l'expression de leur compassion. Ils peuvent soit laisser des indications précises sur le lieu de leur future naissance ou laisser ce soin à certains grands maîtres qui ont le pouvoir, souvent par des visions, de découvrir la nouvelle incarnation d'une figure spirituelle importante. Le jeune enfant a été ainsi reconnu par le Karmapa, détenteur spirituel de la lignée des Karma Kagyü, comme étant le onzième Trungpa Toulkou.

En raison de son rang, il reçoit une éducation exemplaire qui est aussi d'une rare sévérité. Alors qu'il a seulement quatorze ans, il est à même de donner la transmission du très volumineux Rintchen Terdzu (*Le Trésor Précieux ou les Enseignements Redécouverts*), un ensemble de soixante-trois volumes compilé par Jamgöm Kontrül, un des grands maîtres du mouvement Rimé. Même pour un *tülkou*, il était tout à fait inhabituel de donner, si jeune, une transmission d'une telle ampleur sur une étendue de plusieurs mois.

Avec l'invasion chinoise du Tibet et la destruction de toutes les forces spirituelles qui avaient constitué jusqu'alors l'identité du pays, Chögyam Trungpa doit s'enfuir. Il retrace les détails de sa fuite à travers tout le Tibet dans son premier ouvrage : "Né au Tibet". Arrivé en Inde, il apprend l'anglais. Il réussit à gagner ensuite la Grande-Bretagne, pour y étudier à l'Université d'Oxford. En 1963, âgé de 23 ans, il reprend un cursus complet et il

se met à l'école de l'Occident. Il apprend les arts, la théologie, la philosophie. Il se lie avec certains religieux chrétiens, faisant preuve d'une très vive curiosité en vue de comprendre le coeur de la tradition occidentale. L'aspect tout à fait singulier de Chögyam Trungpa, et ce, à la différence de presque tous les maîtres tibétains, est qu'il a reçu deux formations complètes. En raison de cet apprentissage, il manifesta toujours une profonde humilité et une grande curiosité, qui est la manifestation la plus pure de l'intelligence (*Prajna*). L'intelligence n'est pas une accumulation de savoirs, le fait d'apprendre des trucs pour paraître brillant, mais une curiosité toujours vive pour voir le plus clairement possible ce que l'on souhaite appréhender.

### **III - Shambhala, retrouver la tradition**

L'affirmation selon laquelle il existe un autre plan de réalité, où demeurerait le royaume de Shambhala, est aujourd'hui très difficile à entendre de façon juste. Un tel discours semble de provenance New Age, marqué par le caractère souvent vague et creux, voire même délirant qui recouvre de plus en plus toute approche soi-disant spirituelle aujourd'hui. Nous vivons en effet dans une ère où la spiritualité est tournée davantage vers la recherche du confort à un niveau mondain plutôt que vers une mise à nu authentique, un dépouillement du moi pour laisser apparaître la réalité profonde et l'ouverture à la présence du divin. C'est une époque de confusion complète où les aspirations les plus authentiques se mêlent aux préoccupations les plus basses.

C'est dans le contexte de dénonciation du matérialisme spirituel qui marque tant notre époque moderne qu'il faut comprendre la nouvelle impulsion que met en oeuvre Chögyam Trungpa en prenant la décision de présenter les enseignements Shambhala – dans la mesure où l'on peut dire qu'il s'agit ici de sa propre décision, ce qui est évidemment une manière bien trop restrictive de parler.

Selon lui, l'enseignement du bouddhisme risquait de dégénérer et de ne plus être en prise avec les difficultés concrètes et réelles de ses étudiants. A quoi sert un enseignement si rentré chez lui, le disciple retourne à ses occupations comme si de rien n'était ?

En 1976, alors qu'il était un maître de méditation bouddhiste considérable pour avoir, le premier, réussi en Occident à rassembler autant d'étudiants réellement intéressés à pratiquer le coeur même de la tradition ésotérique du Bouddhisme du Grand Véhicule, il décida de présenter les enseignements Shambhala. Ce fut pour lui une manière d'entrer plus profondément en relation avec l'Occident. Il voulut même expressément que ces

enseignements soient donnés par des occidentaux qu'il aurait préalablement formés.

Il prenait ainsi en compte la situation du monde moderne. On oppose souvent l'Orient et l'Occident, contestant même parfois la possibilité d'un rapport entre ces deux pôles. Il est temps, peut-être, de se rendre compte qu'une telle distinction est bien moins réelle aujourd'hui, où l'Occident a posé sa marque sur l'ensemble du globe. Le Japon, marqué par le libéralisme et l'économie de marché, ou la Chine marxiste qui possède la bombe atomique ne sont plus les refuges ancestraux où serait préservée la sagesse <sup>(7)</sup>. Les frontières s'estompent chaque jour davantage, dans ce que l'on nomme "la mondialisation", qui aboutit à une uniformisation inquiétante.

A un niveau plus profond que l'opposition Orient-Occident il faut donc penser ce qu'est la modernité. C'est dans le rapport à celle-ci, que nous pourrions retrouver le sens véritable de la tradition.

Or il est clair que dans le monde moderne, très rares sont ceux désormais aptes à recevoir l'initiation qui est le coeur même de la voie traditionnelle authentique. Les gens peuvent bien recevoir une initiation virtuelle, mais cette dernière ne devient pas effective. Comme l'explique si justement René Guénon, l'initiation virtuelle ne peut pas "être regardée comme négligeable, bien au contraire, puisque c'est elle qui est l'initiation proprement dite, c'est-à-dire le "commencement" (*initium*) indispensable, et qu'elle apporte avec elle la possibilité de tous les développements ultérieurs : mais il faut bien reconnaître que, dans les conditions présentes plus que jamais, il y a fort loin de cette initiation virtuelle au moindre début de réalisation"<sup>(8)</sup>.

Pour Chögyam Trungpa, il y a même un danger réel que l'effort que font tant de gens pour recevoir toujours plus d'initiations, ne conduise à créer davantage de confusion. Il lui paraît essentiel de montrer comment rendre l'initiation vivante.

Par moderne, il ne faut pas simplement entendre notre époque actuelle. Au contraire, si l'on veut comprendre ce phénomène, il faut laisser de côté toutes nos interprétations habituelles qui sont bien trop courtes. La modernité se distingue par le fait qu'aucune autorité n'y est plus entendue en tant que telle, il n'y a plus de possibilité de poser un substrat : nous faisons face à l'expérience du sans fond.

Chögyam Trungpa est un des très rares maîtres à avoir fait face de manière exemplaire à ce bouleversement qui fait qu'il n'est plus possible de donner un enseignement sous sa forme habituelle. Au Tibet, comme dans le Moyen Age scolastique, l'enseignement consiste, par exemple, à réciter un texte appris par coeur et à en présenter un commentaire qu'on explique ligne après ligne.

Dans le contexte de la modernité, il faut "rendre raison" de cet enseignement. Il n'est plus possible de le présenter sous sa forme ancienne. Cela n'est en soi ni une catastrophe, ni une merveille. Là n'est pas le signe d'un déclin comme on le pense trop rapidement, mais le propre d'une situation spécifique – qui est aussi une chance.

Chögyam Trungpa décida, dans ce contexte, de présenter le coeur même de la voie spirituelle, laissant de côté, dans un premier temps, l'aspect symbolique et cosmologique. Autrement dit, il décida de ne pas commencer par le caractère externe de l'enseignement mais par son aspect ultime, de présenter la vision ou la perspective avant d'explicitier les différentes étapes du chemin.

Ce mouvement le conduisit à déployer le sens de la voie, en mettant l'accent sur le coeur. Le coeur étant le plus intime et le plus immédiat de l'être, il est la porte ouverte qui permet d'entrer en relation avec une initiation véritable.

Pour aider le pratiquant à entrer en contact, Chögyam Trungpa met l'accent sur la pratique simple et fondamentale qu'est la méditation assise. Sa manière de la présenter est cependant différente de la technique de base qui est prônée dans le Theravada, (par exemple, *Vipassana*). En effet, une telle discipline met l'accent sur la méfiance scrupuleuse envers les distractions des sens et la possibilité du plaisir qu'ils entraînent dans le souci constant de développer une attention précise. Chögyam Trungpa va, au contraire, insister sur la confiance que doit recouvrer le pratiquant. Tel est l'idéal du guerrier propre aux enseignements Shambhala, et que l'on retrouve dans toutes les cultures, chez les chevaliers du Moyen Age, comme les samouraïs japonais. Ces traditions ne sont pas religieuses mais initiatiques. Le disciple de Shambhala est invité à pratiquer comme un monarque sur son trône, ou un cavalier sur son cheval, plein d'une dignité et d'un courage rayonnant.

Plus important que la crainte d'être pris au piège des distractions qui menacent la stabilité de notre attention, la méditation a pour but de nous faire entrer en contact avec notre propre coeur. Telle est l'ultime protection. En renouant avec la confiance en soi, le pratiquant de Shambhala trouve la possibilité d'entrer en contact avec son propre centre et peut développer une présence plus ouverte que l'attention précise.

Ce processus est une mise à nu, et non l'apprentissage d'une technique de relaxation "pour faire le vide", comme on dit. Nous ne développons pas des savoirs ou des constructions stratégiques, mais nous entrons plus profondément en rapport avec notre propre centre.

Un tel chemin, pour accéder à ce que nous devons être, passe d'abord par la reconnaissance de la nature même du désir dont nous avons parlé précédemment et qui est

l'expression de cette aspiration. L'homme à tort de distinguer sa sensibilité de son intellect, pour reprendre des distinctions communément admises — qui sont la marque de la pensée philosophique occidentale et que Chögyam Trungpa, non plus qu'aucun texte bouddhiste n'emploie jamais. La "sensibilité" est la capacité de ressentir, elle est la qualité relative de notre coeur. Notre coeur, par sa nature même, a la capacité de ressentir la souffrance des autres êtres. Il est ainsi ontologiquement en relation au monde. Nous voilà on ne peut plus loin de l'idéalisme occidental qui conduisit si souvent au solipsisme. Il y a ici une manière tout à fait singulière de s'exprimer, qui est proprement impossible à comprendre à partir de nos concepts habituels.

Etre touché n'est pas une expression de notre propre subjectivité mais une expérience fondamentale d'ouverture à la Réalité du monde.

Shambhala met ainsi l'accent sur la caractéristique de la tonalité ou l'atmosphère fondamentale que nous devons tenter de développer pour nous éveiller.

Elle a un double aspect : d'une part, notre coeur ouvert est vulnérable, Chögyam Trungpa parle ici du "coeur authentique de la tristesse"<sup>(9)</sup>. La tristesse n'a rien à voir avec la dépression, l'apitoiement sur soi-même ; elle est la nature véritable de notre coeur lorsqu'il est authentique. La véritable tristesse est teintée de tendresse et elle est inséparable de la joie comme lorsque l'on pleure parce qu'on déborde de bonheur.

Le deuxième aspect de ce coeur authentique est la bravoure, un sens de la décence de la dignité. Cela n'a rien à voir avec la moindre arrogance ou une forme d'agression quelconque mais c'est le fait de projeter la qualité ouverte de notre propre coeur sur le monde, une manifestation de richesse et d'élégance. En rassemblant ces deux aspects, en reconnaissant ainsi notre désir ardent pour retrouver le monde sacré, nous nous donnons la possibilité de le rejoindre.

Cette ouverture relative est la porte d'entrée à l'ouverture plus ultime qu'est la nature primordiale de notre coeur. L'espace totalement ouvert, éternel et incontestable est nommé dans les enseignements Shambhala, **le miroir cosmique**. En lui tout peut se refléter dans toute sa brillance, au-delà de tout jugement.

Quand on rencontre la sagesse de cet espace primordial, nous entrons en contact avec l'origine de la lignée de Shambhala. Chögyam Trungpa écrit : "le royaume de Shambhala n'est pas quelque mystérieux monde céleste. C'est le royaume du miroir cosmique, le royaume primordial à jamais accessible à tout être humain qui apprend à se détendre et à ouvrir son esprit"<sup>(10)</sup>.

En 1967, Chögyam Trungpa, qui veut transmettre ses enseignements commence à recevoir des termes directement des rois Rigdens qui sont les habitants du miroir cosmique. Chögyam Trungpa institua une nouvelle tradition spirituelle, que les maîtres tibétains ne connaissaient pas, à l'exception de ceux auquel il donna l'initiation. Mais plus fondamentalement, furent ainsi rassemblées et sauvegardées plusieurs traditions : la tradition guerrière que l'on retrouve dans plusieurs cultures, certains aspects de la tradition Bön, du Kalachakra Tantra et de Vajrakilaya, la perspective du Dzogchen. Ce qui fait ainsi l'unité est exprimé comme **la voie du coeur**.

Pour Chögyam Trungpa, le royaume n'existe pas uniquement sur un plan de réalité autre que le nôtre, mais il est réellement présent dans le coeur de chaque être humain. Nous pouvons joindre et manifester ainsi sur le champ un tel royaume. A ses yeux, faire surgir un tel royaume à partir de la vision de la détresse de notre époque, devenait une nécessité absolue. L'expérience spirituelle ultime n'est pas un saut dans un ailleurs transcendant, mais au contraire une entrée dans notre propre intimité et intériorité.

Fabrice MIDAL

(1) - René Guénon, *Le Roi du Monde*, Paris, Gallimard, 1958, p. 13 sq.

(2) - Le Lopôn Tenzon Namdak Rinpoché, un des grands maîtres de la tradition tibétaine, fait ainsi ce rapprochement. Jean-Luc Achard, un des rares véritables spécialistes français du Bön, me précise cependant, qu'une telle relation lui semble surtout destinée à un large public. Devant des familiers de ces questions, le Lopô, indique au contraire les différences qui existent entre ces deux royaumes, que confirme aussi l'étude des textes.

(3) Situé au Tibet, à 200 Kms de la frontière nord du Népal, le mont Kailash est ses alentours (grand lac de Manasarowar), entouré circulairement par trois cours d'eau qui donnent naissance aux fleuves sacrés INDUS et BRAMAPOUTRE, est le lieu de pèlerinage le plus sacré pour les traditions indo-tibétaines : Hindouisme, Jaïnisme, Bouddhisme, Bön. Il culmine à 6724 m d'altitude dominant l'immense haut plateau du CHANG-TANG. Les tibétains le désignent comme le Tise (pic) de KANG RINPOTCHE (précieux Joyau des Neiges). Il abriterait symboliquement dans des grottes cinq cents Bodhisattvas et Arahts invisibles. Sa forme pyramidale le met en analogie avec la montagne cosmique (centre du monde ou MERU) ou résidence des divinités indiennes SHIVA et PARVATI, et en fait la demeure de la déité tantrique SAMVARA (en tibétain : DEMCHOG) et sa parèdre VAJRA YGGINI (Dorje Phangmo). Tout le site, grandiose est modelé par la géographie sacrée qui fait du Kailash la "montagne suprême". (N.D.L.R.).

- (4)- Chögyam Trungpa, Shambhala, *La voie sacrée du guerrier*, Paris, Ed. du Seuil, 1990, p. 28.
- (5)- René Guénon, *Le symbolisme de la croix*, Paris, Ed. Guy Trédaniel, 1984, p. 150 (rééd.).
- (6) - Cf. Le Dalaï Lama : "Tous les enseignements du Bouddhisme peuvent se ramener à deux choses : la pratique de la non-violence et sa philosophie de la production interdépendante". in *Pacifier l'esprit, une méditation sur les quatre nobles vérités du Bouddha*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 57.
- (7) - Ce qui n'empêche pas bien sûr certains maîtres de continuer leurs traditions mais cela aussi bien à l'Est qu'à l'Ouest.
- (8) - René Guénon, *Initiation et réalisation spirituelle*, Paris, Ed. Traditionnelles, 1974, p.47.
- (9) - "Le coeur authentique de la tristesse naît lorsque nous sentons que notre coeur inexistant est plein. Nous aimerions verser le sang de notre coeur, offrir notre coeur aux autres. Pour le guerrier, c'est cette expérience d'un coeur triste et tendre qui donne naissance au courage (...). Le véritable courage est le produit de la tendresse. Il survient lorsque nous laissons le monde effleurer notre coeur si beau et si nu". Chögyam Trungpa, *Shambhala, la voie sacrée du guerrier*, Paris, Ed. du Seuil, 1990, coll. "Points-Sagesse", p. 48.
- (10)- Chögyam Trungpa, *Shambhala, la voie sacrée du guerrier*, Paris, Ed. du Seuil, 1991, p. 179.