

## Les noms et le parcours de Maitrīpa

Maitrīpa (995/8-1075) est connu sous plusieurs noms différents. La partie hagiographique qui le concerne dans l'histoire du bouddhisme<sup>1</sup> écrite par Padma Karpo (tib. *kun mkhyen Pad ma dkar po* 1527-1592), le quatrième chef de la lignée Droukpa Kagyu associe chacun de ces noms à une période spécifique de sa vie. Je suivrai la chronologie et les informations du manuscrit de Sham sher (probablement le plus ancien), et je comblerai les lacunes éventuelles par des informations venant d'autres sources hagiographiques. Le manuscrit de Sham Sher avait été découvert par Sylvain Levi et Giuseppe Tucci dans la collection de Général Kesar Sham Sher Jung Bahadur Rana. Ils en ont fait une copie manuscrite publiée<sup>2</sup> en 1931. *Les citations en italiques sont celles du manuscrit.*

Ainsi, celui qui allait devenir Maitrīpa serait né près de Kapilavastu, fils d'un couple de brahmanes Nānukā et Sāvitrī<sup>3</sup> et qui lui donnèrent le nom de "**Dāmodara**". A onze ans, il quitte ses parents et devient un ascète ekadaṇḍa<sup>4</sup> sous le nom de "**Martabodha**". " *Ensuite il apprit la grammaire de Pāṇini ; au bout de sept ans il possédait tout traité (sct. śāstra).*" Il a donc environ dix-huit ans quand il commence ses études auprès de Nāropa. Pendant vingt ans, il apprend de lui "*les traités de logique, de philosophie Mādhyamika, du Pāramitānaya etc.*" C'est très probablement l'époque où Nāropa se trouvait être un pandit rattaché à l'Université de Vikramaśīla. On présume que Nāropa n'avait pas encore rencontré Tailopa, si ce dernier a réellement existé<sup>5</sup>, et on notera que l'enseignement de Nāropa pendant toute cette période portait sur la scolastique du mahāyāna. Quand Martabodha s'installe à Nālandā on peut affirmer par déduction qu'il avait pris l'ordination mineure (tib. *dge tshul*), qu'il n'avait pas conservé son nom "*ekadaṇḍin*" et qu'il en avait reçu un nouveau. Selon Padma Karpo<sup>6</sup>, dès leur première rencontre, le jeune Martabodha s'engagea dans un débat avec Nāropa, et fut

---

<sup>1</sup> chos 'byung bstan pa'i padmo rgyas pa'i nyin byed aussi appelé 'brug pa'i chos 'byung

<sup>2</sup> Source: Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, Vol. 6, No. 2, A Volume of Indian Studies Presented by His Friends and Pupils to Edward James Rapson, Prof essor of Sanskrit in the University of Cambridge, on His Seventieth Birthday, 12th May, 1931 (1931), pp. 417-429 Publié par : Cambridge University Press on behalf of the School of Oriental and African Studies Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/607671>

<sup>3</sup> Nānukā et Sādhvī dans le manuscrit de Sham Sher sur le Siddha amnāya traduit par Sylvain Levi.

<sup>4</sup> Sannyāsī de l'école Māyāvāda. Pema Karpo fait de lui un tridaṇḍin (287:2-4)

« Le bâton distingue aussi les renonçants. Il doit être taillé d'un seul morceau, «avoir les mesures de l'ascète — des pieds à la tête —, être indemne des vers, droit, beau, non fendu en deux, avec toutes les marques favorables». Le bâton des trois premiers ordres se compose de trois bâtons en bois de *palāsa*, de *bilva* et d'*udumbara*. Deussen a expliqué ces trois bois par la réunion des trois classes de deux-fois-nés (*dvija*) les brahmanes, kṣatriya et vaiśya. Plus qu'une référence sociale, il faut y chercher un symbole. Le *daṇḍa*, nom du bâton en sanskrit, signifie aussi «châtiment» et «sceptre royal»; terme non neutre, il indique un contrôle possible sur un sujet. Mieux vaut en accord avec les textes et dans ce contexte du renoncement, entendre l'idée d'un triple contrôle en parole, en action et en esprit. Qui observe cette triple maîtrise est un *tridaṇḍin*, un «porteur-du-triple-bâton». Parmi nos renonçants, les trois premiers ordres portent ce triple bâton. Le *paramahaṃsa*, au contraire, n'a qu'un bâton de bambou, il est un *ekadaṇḍin* ; ce bâton est alors un symbole de connaissance : il n'offre plus de repère visible pour l'ascète, ni pour les autres. Plus de signes distinctifs; la discipline s'est faite vie où l'ascète observe désormais «le silence, l'état de concentration, la méditation, l'endurance, la solitude, un état sans désir et équanime» Upaniṣad du renoncement, Alyette Degrâces-fahd, fayard, p. 83-84

<sup>5</sup> Voir mon blog Des histoires à coucher debout

(<http://hridayartha.blogspot.fr/2015/05/des-histoires-coucher-debout-ames.html>)

<sup>6</sup> 287:3- 288:2

battu. Il renonça alors à ses habits d'ascète errant (sct. *samnyāsīn*) et reçut un nom bouddhiste "**Dharmabodhi**".

Au terme de cet apprentissage, Maitrī(pa)/Dharmabodhi devait avoir environ trente-huit ans. Probablement toujours à Nālandā, il étudia une année auprès de Rāgavajra<sup>7</sup> pour apprendre les textes du système des mantras (sct. *mantranaya*).

Puis il continua ses études avec Ratnākaraśānti/Śantipa auprès de qui il étudia l'exposé de la doctrine des Non-représentationnistes<sup>8</sup> (sct. *nirākāravasthām*). Selon Padma Karpo, c'est de Ratnākaraśānti qu'il reçut alors l'ordination majeure<sup>9</sup> et le nom "**Maitrīgupta**". Le manuscrit de Shem Sher situe plus tard cette ordination.

Il resta un an avec Ratnākaraśānti, c'est donc vers quarante ans qu'il se rendit à Vikramaśīla pour y étudier auprès de Jñānaśrīmitra (tib. *ye shes dpal bshes gnyen*)<sup>10</sup>, l'adversaire philosophique de Ratnākaraśānti réputé pour avoir battu ce dernier en débat<sup>11</sup>. Il étudiera avec lui "son traité", très probablement son "*Traité sur l'exclusion*" pendant deux années, (sct. *Apoḥaprakaraṇam tib. gzhan sel ba zhes bya ba'i rab tu byed pa*)<sup>12</sup>.

Autour de l'âge de quarante-deux ans, il se rend à Vikramapura<sup>13</sup> où il devient moine sous le nom de "**Maitrīgupta**" dans l'école Sammatīya<sup>14</sup>. "*Il étudia les Trois Corbeilles de Sūtra, de l'Abhidharma, du Vinaya pendant quatre ans*".

Vers l'âge de quarante-six ans, "*il pratiqua la récitation murmurée des Formules (mantrajapaṃ) selon la tradition de Pañcakrama-Tārā, et cela dix millions de fois, avec le sens des quatre sceaux (caturmudrārthasa hitena: mahā°, samaya°, dharmā°, karma°)*". Sans doute en relation avec sa pratique intensive de *Pañcakrama-Tārā*, Tārā lui apparaît dans son rêve et lui *enjoint de se rendre à la communauté de siddha de Khasarpaṇa, au Bengale*. Padma Karpo ajoute que Tārā l'appella "**Avadhūtipa**" à cette occasion.

Il quitte alors le monastère de la ville de Vikramapura pour se rendre à la communauté de siddha de Khasarpaṇa au Bengale<sup>15</sup> où il restera un an. C'est le départ de Vikramapura et l'abandon de sa carrière de moine qui est utilisé comme cadre pour un de chants attribués à

---

<sup>7</sup> Vajrarāga selon Mark tatz p. 699

<sup>8</sup> S. alīkāravādin tib. rnam rdzun pa

<sup>9</sup> Selon Min Bahadur Shakya (Life and Teaching of Nepalese Siddha Advayavajra), il aurait été ordonné selon le vinaya de la secte Sāṃmitīya, une des cinq sectes Personnalistes (sct. pudgalavādin). Voir Bhikshu Thich Thiên Chāu.

<sup>10</sup> Selon Nakamura p. 310 (né entre 975 et 1000). Ne pas confondre avec Jñānaśrībhadrā (né en 925). Jean Naudou (p. 178) conclue en revanche qu'il s'agit du même personnage (Jñānaśrī, Jñānaśrībhadrā, Jñānaśrīmitra, Jñānamitra). Jñānaśrībhadrā est allé au Tibet, centre de Rin chen bzang po, où il a collaboré à la traduction de ses propres textes.

<sup>11</sup> C'est son disciple Ratnakīrti qui le dit. Jñānaśrīmitra on Exclusion p.3

<sup>12</sup> Akihiko Akamatsu, Evolution de la Theorie de l'Apoha (L'Apohaprakaraṇa de Jnanasrimitra). These pour le doctorat de neme cycle, Universite de la Sorbonne Nouvelle (Paris III) 1983

<sup>13</sup> Autre version, il s'agit sans doute de l'ordination amjeure. Bikrampur, Dacca District, Bengal. Ville de naissance d'Atiśa

<sup>14</sup> ancient Buddhist school or group of schools in India that held a distinctive theory concerning the pudgala, or person. They believed that though an individual does not exist independently from the five skandhas, or components that make up his personality, he is at the same time something greater than the mere sum of his parts. The Sammatīya were severely criticized by other Buddhists who considered the theory close to the rejected theory of atman—i.e., the supreme universal self.

<sup>15</sup> Semble correspondre à Puṇḍaravardhana / Mahasthangarh 24°57'39.71"N 89°20'33.80"E

lui dans Les Chants de l'Immortalité<sup>16</sup>. Il doit s'approcher de la cinquantaine. Padma Karpo précise que le monastère de cette ville est dédié à Avalokita et que c'est ce dernier qui donnera les instructions suivantes. Une voix dans un songe enjoint Maitrīpa d'aller "*dans le Dekkan, où sont les deux montagnes Manobhaṅga (tib. yid pham pa) et Cittaviśrāma*"<sup>17</sup>, c'est là que demeure Śavaraśvara (Śavarīpa)". La voix ajoute qu'il rencontrera le prince Sāgara du pays de Rāṭa (Rāḍha = Rarh) et qu'il doit voyager en sa compagnie. Padma Karpo précise qu'il s'agit d'Avalokita qui s'adresse à lui par "**Avadhūtipa**" et ajoute que Maitrīpa s'appellera désormais "**Avadhūtipa**".

Maitrīpa rencontra en effet Sāgara, mais dans le Nord on n'avait pas entendu parler de ces deux montagnes, Manobhaṅga et Cittaviśrāma. Ils allèrent ensemble à Śrī Dhānya (kaṭaka)<sup>18</sup> (tib. *dpal ldan 'bras spungs*) où ils restèrent une année. Maitrīpa doit être alors au début de la cinquantaine. Ensuite, Maitrīpa, en compagnie de Sāgara, partit "*dans la région Nord du Nord-Ouest il se mit à évoquer la Tārā locale. Au bout d'un mois il eut un songe : Va-t-en, fils de Famille ; dans le pays au Nord-Ouest où on trouve les deux montagnes accolées ; on y parvient en quinze jours.*"

"*Sur l'indication de la Sainte*", Maitrīpa et Sāgara partent vers le pays du Nord-Ouest. "*Ils rencontrent un homme qui leur dit : Demain vous atteindrez le Manobhaṅga et le Cittaviśrāma ; vous y aurez un heureux séjour. À l'entendre, le docteur en fut très satisfait, et il y parvint en effet dès le lendemain. Sur la montagne il faisait chaque jour dix dizaines de Cercles (sct. maṅḍala) et se nourrit de bulbes, de racines, de fruits ; au bout de dix jours, il s'installa sur le plat d'un rocher et l'esprit unifié il se mit à observer le jeûne.*"

Le voyage extérieur s'arrête, le véritable voyage intérieur commence. La signification des noms des deux montagnes est une première indication. Manobhaṅga (Désespoir tib. *yid pham pa*) et Cittaviśrāma (Repos de la conscience tib. *sems ngal so ba*). Au bout de sept jours, Maitrīpa a un songe. Le dixième jour, désespéré, il tente de se trancher le cou<sup>19</sup>, quand soudainement il a une vision directe (sct. *sākṣāddarśana*) [de Śavarīpa] et il lui rend hommage. Le manuscrit de Sher sham raconte qu'il entreprit (sct. *kṛtam*) alors le commentaire des quatre Sceaux du Pañcakrama (*Pañcakramacaturmudrādivyākhyānam*) pendant douze jours et qu'il reçut des instructions (sct. *upadeśa*) pendant cinq jours. Il joua de la vina en prenant exemple sur tous les *dharmā* (sct. *sarvadharmā-drṣṭāntena vīṇām vādayati*).<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Collection de chants de réalisation de la lignée Shangpa Kagyu (tib. shangs pa bka' brgyud kyi mḡur mtsho), Ed. Claire Lumière, p. 61

<sup>17</sup> La première montagne s'appelle « yid pham pa », désespoir. La deuxième sems ngal so ba. La rencontre avec Śavarīpā a lieu entre « Désespoir » et « Apaisement de la pensée ». Cittaviśrānti, l'apaisement de la pensée, le plus haut stade atteint en parcourant la voie de l'individu (āṇavopāya), une des trois voies de retour au Bhairava, la Réalité ultime. Abhinavagupta, Tantrāloka III, śl. 211. Source : Lilian Silburn, Le Vījñāna Bhairava.

<sup>18</sup> Amaravathi 16.579444°N 80.311111°E. Le problème est que Śrī Parvata, où ils iront ensuite, est plutôt situé au sud-ouest.

<sup>19</sup> Le moment est significatif, surtout au regard du chant des Six recueils publié en appendice. Une explication potentielle, plus détaillée, de la transformation soudaine d'émotions violentes (désespoir, tentative de suicide) en expérience spirituelle est peut-être fournie par Lilian Silburn dans sa traduction du Vījñāna Bhairava (pp. 39-41). Elle était utilisée comme méthode dans la transmission de Dampa Sangyé, disciple de Maitrīpā.

<sup>20</sup> C'est un détail un peu étrange, mais qui nous apprend que Maitrīpa savait donc jouer de la vina et avait fait le voyage en emportant l'instrument avec lui. Les instruments de musique étant interdits aux moines et on peut donc déduire de cette information que Maitrīpa n'était probablement plus moine. Dans la transmission de la Mahāmudrā, les chants et les improvisations jouent un rôle important. On retrouvera ces qualités chez le yogi et poète Milarepa.

Sur l'ordre de Śavaripa, ses deux compagnes Padmāvalī et Jñānavālī produisent des illusions comme, par exemple, l'acte de tuer du gibier (sct. *prāṇātīpātādīmāyām* tib. *srog gcod pa la sogs pa'i sgyu ma*). Et Sāgara montre des multiplications de son propre corps (sct. *kāya-vyūha*). Maitrīpa, « le docteur » (sct. *pañḍita*), terme qui montre la prédisposition intellectuelle, laquelle, dans le cas présent, fait obstacle, demande alors pourquoi lui-même est incapable de multiplier miraculeusement son corps. Śavaripa répond que c'est à cause de la présence de constructions mentales (sct. *vikalpasambhūtatvāt*). Quand "le docteur" lui demande alors comment faire, Śavaripa lui répond qu'il y parviendra dans cette vie et qu'il doit se consacrer à l'enseignement de la doctrine (sct. *darśanāprakāśanām*)<sup>21</sup>. Maitrīpa répond qu'il en sera incapable. Śavaripa précisera alors que Vajrayoginī l'instruira (sct. *Vajrayoginyupadeśāt*)<sup>22</sup> et que le fruit se produira. C'est à ce moment de la rencontre avec Śavaripa que l'on voit apparaître le dernier nom "**Advayavajra**". C'est ici que se termine le compte-rendu de la vie d'Advayavajra du manuscrit de Shar shem.

Les versions ultérieures développeront divers aspects de la rencontre et y ajouteront des dialogues. Dans la version de Padma Karpo, quand Maitrīpa rencontre Śavaripa, ce dernier l'appelle "**Advayavajra-Avadhūtipa**". C'est d'ailleurs le nom qu'il utilisera pour signer le commentaire des distiques. La valeur hautement symbolique de la quête de Maitrīpa n'échappe pas à Padma Karpo. Il fait dire à Śavaripa "*Que tu me voies ou que tu ne me voies pas, tu seras libre. Que tu me voies ou que tu ne me voies pas, tu seras asservi.*" "*A quoi cela te sert-il de chercher la montagne du repos de l'esprit (nirvikalpa) ? Tu te reposes quand les remémorations et les constructions mentales (vikalpa) s'évanouissent dans l'élément réel (tib. dbyings S. dhātu)*"<sup>23</sup>, *ce repos c'est moi.*" Et il disparut.<sup>24</sup>

Les données hagiographiques du manuscrit de Sham sher s'inscrivent dans le compte-rendu de la transmission du culte de Vajrayoginī, avant la présentation des pratiques (sct. *sādhana*) qui s'y rapportent. Il n'y a pas de doute qu'Advayavajra ait pratiqué et enseigné le culte de Vajrayoginī dans le but de voir la face de Vajrayoginī et d'avoir accès à son instruction. Mais tout comme Śavaripa est un symbole pour le repos de l'esprit, "*que l'on soit libre ou asservi*", Vajrayoginī est le symbole des puissances (sct. *śakti*) de l'esprit et de sa manifestation. Quand on se repose dans les manifestations même de l'esprit, on réalise l'union de Śavaripa/Cakrasaṃvara et de Vajrayoginī. Cette union a beaucoup de noms, *Mahāmudrā* n'en est qu'un.

La "prophétie" de Śavaripa, qui comme beaucoup de prophéties est réellement connue après les événements auxquelles elles se rapportent, dit qu'Advayavajra doit se consacrer à

<sup>21</sup> Mark Tatz traduit : "Good Sabara said: "Achievement in this life is not for you; go publish the philosophy." "Le bon Śabara dit : "L'accomplissement dans cette vie n'est pas pour toi, va publier la philosophie." S. taveha janmani siddhir nāmnī. Dans ta-vie-réussir- nāmnī ifc. nommée, de nom — ind. cl. nāmnā de nom

<sup>22</sup> kariṣyasi tvam. phalaṃ ca phaliśyatīti.

<sup>23</sup> "L'élément [mental] dans les êtres, Śāriputra, est une expression pour la nature de bouddha. La nature de bouddha, Śāriputra, est une expression pour le dharmakāya." Ratnagotravibhāga I.1 "Je dis qu'en tant que germe, cet élément est le support de toutes les qualités [éveillées]." Dharmadhātustotra (n° 17). Cet "élément" de dharma, est la base, l'élément, de tout ce qui se manifeste et qui est diversement perçu par les êtres selon leurs dispositions et karma. Cette base n'est autre que la luminosité vide de l'esprit.

<sup>24</sup> nga mthong bas ni grol 'gyur gyi/ /nga ma mthong bas grol bar 'gyur/ /nga mthong bas kyang 'ching 'gyur gyi/ /nga ma mthong yang 'ching bar 'gyur/ /gsungs nas/ sems ngal gso ba'i ri la btsal ci dgos/ dran rtog dbyings su yal ba'i dus su ngal bsos pa de kha nga yin mod gsungs te mi snang ba gyur to/

l'enseignement de la doctrine, qu'il aura pour cela accès à "*l'instruction de Vajrayoginī*" et qu'il s'accomplira dans cette vie même. C'est ce qu'il a réalisé, mais pour connaître la suite, il faut abandonner le manuscrit de Sham sher et se tourner vers d'autres sources. Les écrits attribués à Advayavajra bien sûr, mais rappelons-nous qu'il était un pandit dans la cinquantaine<sup>25</sup> pendant sa rencontre avec Śavaripa et qu'il a très bien pu écrire des œuvres avant ce tournant dans sa carrière. La tradition raconte qu'il commença à enseigner à la mort de Nāropa, probablement en 1040. Cela correspondrait plus ou moins à son retour au Maghada.

Les sources hagiographiques s'accordent pour dire qu'il retourna au Maghada pour défendre sa nouvelle doctrine. Il aurait été victorieux dans un débat avec son ancien professeur Ratnākaraśānti qui défendait un point de vue Non-représentationaliste<sup>26</sup>.

L'hagiographe tibétain Tāranātha écrit que ce compte-rendu est exagéré. Qu'une joute orale ait eu lieu ou non, il est certain que les nouveaux écrits d'Advayavajra se distancieraient des doctrines Représentationaliste et Non-représentationaliste pour défendre la doctrine de l'absence de fondement (sct. *apratiṣṭhānavāda*) et qu'ils prenaient du recul par rapport aux méthodes traditionnelles pour défendre celles du non-engagement mental (sct. *amanasikāra*) et de la non-remémoration (sct. *asmṛti*). Sa méthode se basait sur le système des *Prajñāpāramitā* tout en intégrant le message du système des mantras.

Son apprentissage auprès de Jnānaśrīmitra a été sans doute un facteur déterminant dans son évolution. Pour ce qui est de l'origine de sa nouvelle méthode, elle serait celle inspirée par Śavaripa et exposée dans les Distiques de Saraha (*Dohākośagīti*), qu'il commenta et qu'il fit connaître. Pour la diffusion de sa nouvelle doctrine, il était assisté par ses disciples proches, notamment Sahajavajra/Nategana/Natekara, Śūnyatāsamādhi/Devakaracandra, Rāmapāla et ācārya Vajrapāṇi (1017- \*), mais aussi par des maîtres plus connus au Tibet comme Atiśa et Dampa Sangyé, qui serait à l'origine de l'école *Zhi byed*<sup>27</sup>.

Advayavajra aurait apparemment aussi joué un rôle important dans la diffusion du *Traité mahāyāna de la continuité insurpassable* (sct. *Mahāyanottaratantra-śāstra* ou encore *Ratnagoṭravibhāga* tib. *theg pa chen po rgyud bla ma'i bsten chos*) en Inde et au Tibet, par sa redécouverte de ce texte simultanément avec *La discrimination entre les phénomènes et le fond des phénomènes* (sct. *Dharma-dharmatā-vibhaṅga* tib. *chos dang chos nyid rnam par 'byed pa*). Gampopa (1079-1153) avait déclaré que le système de Mahāmudrā s'appuyait sur le Ratnagoṭravibhāga. Ce texte a également une importance capitale pour des maîtres comme Longchenpa (*klong chen rab 'byams* 1308-1364) qui en font un texte canonique pour leur système de mantras.

---

<sup>25</sup> 53 ans selon Karl Brunnhölzl, *Straight from the Heart*, p. 126

<sup>26</sup> Voir le chapitre La connaissance qui libère, ci-dessous.

<sup>27</sup> Le système de l'Apaisement de l'inquiétude, développé et diffusé par Dampa Sangyé, basé sur le *Prajñāpāramitā*.

Pour terminer le tableau de son influence, Tipoupa<sup>28</sup> était dit être un disciple de Nāropa et de Maitrīpa et à l'origine de la transmission orale (tib. *snyan rgyud*) de Rechungpa (tib. *Ras chung pa rdo rje grags* 1083-1161). Il aurait vécu à Mithila<sup>29</sup> au sud du Népal entre le Gange et l'Himalaya à l'entrée de la plaine indienne. Peter Roberts écrit dans *The Biographies of Rechungpa* que l'ermitage de Maitrīpa se trouvait à Mithila/Tirhut.

Voici le compte-rendu romancé de la mort de Maitrīpa par Padma Karpo (*pad ma dkar po* 1527-1592)<sup>30</sup>

*"Il se rendit dans les régions orientales de l'Inde où il érigea un ermitage au charnier de la montagne qui flamboie comme du feu (tib. ri bo me ltar 'bar ba), où il vivait vécut. Quand son temps fut arrivé, il dit : "Vajrapāṇi<sup>31</sup>, va chercher mes disciples qui sont à proximité," et ceux-ci se rassemblèrent. Il déploya de nombreuses offrandes et un maṇḍala de divinités et accorda des bénédictions à chacun des disciples. Il leur laissa un testament sous la forme d'instructions. Ses disciples le prièrent de rester encore de nombreuses années, mais comme ils avaient déjà reçu toutes les consécérations, il refusa disant qu'il fallait utiliser le temps restant pour réaliser les siddhi. Il est mort à l'âge de 75 ans en fut accueilli par Vajrayoginī."*

Le commentaire des distiques de Saraha, ainsi que plusieurs œuvres du cycle du non-engagement mental, sont attribués à Avadhūtipa Advayavajra<sup>32</sup>. Padma Karpo raconte comment Maitrīpa, après sa victoire sur Śantipa, eut un rêve où Tārā lui conseilla d'aller dans l'Est à Khasarpana, un lieu de culte d'Avalokita, le grand compatissant. Dans son rêve, Tārā l'appelle "Avadhūtipa". A Khasarpana, il eut un autre rêve dans lequel apparut cette fois Avalokita, qui lui dit d'aller dans le Sud, à Śrī Parvata. Avalokita aussi s'adressa à lui en le nommant "Avadhūtipa". Padma Karpo écrit que c'est à ce moment-là qu'il adopta ce nom ("Avadhūtipa"). Le nom "Advayavajra" lui fut donné plus tard par Śavaripa. Mark Tatz écrit qu'il ne faut pas conclure de ce passage que plusieurs contemporains auraient porté le même nom ni que toutes les œuvres dans la collection des traités attribués à ce nom sont forcément de Maitrīpa.

Mark Tatz conclut d'ailleurs à partir de la simple attribution de ce nom que Maitrīpa avait commencé la pratique des prāṇa et des canaux subtils<sup>33</sup> des tantras supérieurs et qu'il s'était

---

<sup>28</sup> Gayadhara, de la caste des scribes, était un pandit indien, probablement bengali, qui avait travaillé avec Drokmi sur la rédaction et traduction des Instructions sur le chemin et le fruit (tib. lam 'bras), l'enseignement emblématique de la lignée Sakyapa. Il aurait été un disciple à la fois de Nāropa et de Maitripā. Il n'était pas moine et selon le 3ème détenteur Drukchen Jamyang Chökyi Drakpa ( 'Jam dbyangs Chos kyi Grags pa 1478-1523), il eut un enfant avec une servante de Nāropa, lequel enfant ne serait autre que Tipoupa. Source : Peter Allen Roberts, *The biographies of Rechungpa: the evolution of a Tibetan hagiography*

<sup>29</sup> Aussi connu comme Videha et Trabhukti/Tirhut/Trihuta. Traduction tibétaine : bde ba, transcription en tibétain : Ti ra hu ta. Peter Roberts,

<sup>30</sup> chos byung 297:4 Voir aussi *The Life of the Siddha-Philosopher Maitrīgupta*, Mark Tatz Source: *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 107, No. 4 (Oct. - Dec., 1987), pp. 695-711

<sup>31</sup> Dans cette version, c'est Vajrapāṇi qui semble figurer comme le disciple le plus proche. C'est en effet Vajrapāṇi qui avait joué le rôle le plus important dans la transmission des instructions de Maitrīpa au Tibet, mais ce n'est pas forcément son disciple principal. Vajrapāṇi et ses disciples sont à l'origine de nombreux enseignements ésotériques et de lignées tardives.

<sup>32</sup> Voir aussi: HADANO A historical study in the problems concerning the diffusion of tantric buddhism in India, p287

<sup>33</sup> Le nom que les yoguis bouddhistes donnent au canal médian est avadhūti.

peut-être même engagé dans le yoga sexuel avec une partenaire (sct. *mudrā*). C'est une hypothèse très généreuse sur une base très maigre, surtout si on prend en compte les allégations hagiographiques ultérieures sur Maitrīpa concernant l'absence de contenu tantrique de sa méthode, responsable du manque de réussite immédiate et totale pour lui-même et ses disciples. Notons aussi que Padma karmo avait fait dire auparavant à Maitrīpa qu'il ne prendrait pas de *mudrā*.

Dans le bouddhisme tantrique, *avadhūti* est le nom donné au "canal médian" (sct. *uma nadī* tib. *rtsa dbu ma*) dans les tantras bouddhistes. Dans les tantras hindous, celui-ci s'appelle *susumṇā*. Le verbe "*avadhū*" signifie écarter, exclure, rejeter et un "*avadhūta*" est un renonçant écarté du monde, libéré de son ego, et indifférent au monde. Un modèle de "détachement" (sct. *virāga*). Pour ce qui est de la transformation de *Avadhūta* en *Avadhūtīpa*, c'est un phénomène courant comme on peut voir dans les différentes versions et transcriptions de noms de siddha : Jālandhara / Jālandharīpa, Śavara/Śavarīpa... On pourrait penser que *Avadhūtīpa* et *Avadhūta* ont le même type de lien. Il existe aussi un texte<sup>34</sup> de la main d'Atīśa que celui-ci signe du nom " *Avadhūtīpa*".

Le *Bhāgavata Purāṇa* ou *Śrīmad Bhāgavatam* comporte quelques chapitres à propos d'un *avadhūta*, son enseignement et ses maîtres. Dans le 11ème livre, Krishna raconte une rencontre entre le roi Yadu et un jeune *avadhūta*, dont il admire l'intrépidité, la béatitude et la liberté. Le roi Yadu lui demande comment il avait acquis ses qualités. L'*avadhūta* explique qu'il les avait apprises de nombreux maîtres spirituels en voyageant librement dans le monde. Il en décompte vingt-quatre. L'eau, la terre, le vent, l'espace, la lune, le soleil, la mer, Pingala, une orfraie, un serpent, une jeune fille, un tailleur de flèches... Il raconte ce qu'il a appris de chacun ces maîtres. Il y a un lien évident entre les chapitres sur l'*avadhūta* dans le *Bhāgavata Purāṇa* et un petit texte (*L'exposé des 6 qualités du recueillement S. dhyānaśāḍḍharmavyavasthāna*) dont l'auteur est un certain *Avadhūtīpa*, et dont la traduction est présentée dans l'appendice 3.

Quelques exemples où c'est la vie qui fait figure de maître spirituel sont aussi présents dans l'entretien entre le roi Yayāti et Vodhya du livre 12 (12.171) du *Mahābhārata*. L'exemple de la courtisane Piṅgala est mentionné dans les *Sāṃkhya kārikā* d'Īśvara Kṛṣṇa (vers 400). La vie, les situations de la vie, en tant que maître spirituel sont reconnus comme des maîtres à part entière par différents maîtres, comme on pourra lire dans le chapitre sur le rôle du maître. Les distiques de Saraha comptent 35 analogies que l'on peut considérer comme des « maîtres spirituels » au même titre que ceux d'un *avadhūta*.

---

<sup>34</sup> Les Instructions de la remémoration unique (sct. Ekasmṛtyupadeśa tib. dran pa gcig pa'i man ngag), toh: 3928; 4476 DGTG mdo vol. ki, pp. 94v-95v