

LA ROUE DE LA VIE

Le jeu de l'illusion

Le dharma tout entier est l'expression du samsara. C'est pourquoi on appelle cette peinture la roue de la vie ou *bhava chakra* – la roue de l'existence, ou du devenir (samsara). Cette roue est le portrait du samsara et par conséquent aussi du nirvana, qui est le dénouement de l'écheveau du samsara. Cette image offre un bon support pour comprendre le jeu de l'illusion, car son fondement est l'idée que les quatre nobles vérités enseignent avec précision ce que signifie 'être dans le monde'. Le cercle extérieur des nidanas décrit la vérité de la souffrance ; le cercle médian, les six mondes, décrit la mise en mouvement de la souffrance ; tandis que le centre de la roue décrit l'origine de la souffrance, ce qui constitue la voie.

La roue de l'existence est toujours représentée comme tenue par Yama (une personnification de la mort, ou de ce qui fournit l'espace nécessaire à la naissance, à la mort et à la survie). Yama, c'est l'environnement, le temps de la naissance et de la mort. Ici, il s'agit de l'immédiateté compulsive dans laquelle l'univers se répète. C'est ce qui procure le véhicule de base dans lequel les différentes étapes des nidanas peuvent naître et mourir.

Le cercle extérieur des étapes de l'évolution de la souffrance est constitué par les douze nidanas. Nidana signifie 'chaîne' ou réaction en chaîne. C'est par les nidanas que se développe la possibilité d'évoluer dans un crescendo d'ignorance ou de mort. Le cercle des nidanas peut être envisagé sous l'angle d'une causalité ou d'un accident, qui mène d'une situation à la suivante. Les coïncidences auxquelles on ne peut échapper donnent une sensation d'enfermement et de souffrance, car on a été transformé comme une matière première par cette gigantesque usine. En général, on n'attend pas le résultat avec impatience, mais d'un autre côté, on n'a pas le choix.

La mort du nidana précédent donne naissance au suivant dans le domaine du temps, qui lui-même est compulsif. Ce n'est pas tant que l'un finit et que l'autre commence, c'est plutôt que chaque nidana contient la qualité du précédent. Dans ce domaine de possibilité, les douze nidanas se développent.

La première étape c'est l'ignorance, *avidya*. Elle est représentée sous la forme d'une grand-mère aveugle, qui symbolise l'ancienne génération donnant naissance aux situations suivantes, tout en demeurant elle-même fondamentalement aveugle. La grand-mère représente aussi un autre élément : l'intelligence de base, l'impulsion qui déclenche l'agitation d'une infinité d'amas de matériau psychophysique, en créant une telle claustrophobie que l'encombrement de l'énergie se voit lui-même. A ce stade, le sens de l'intelligence est sapé à la base – rien n'a d'importance sauf la tromperie ou la solitude fondamentales. En même temps, la discrimination surchargée et maladroite (la 'choséité' ou l'espace solidifié) est un obstacle. C'est ressenti comme une irritation subtile conjuguée à une subtile absorption. Cette irritation s'étend au petit-fils, tout en restant la grand-mère.

On pourrait appeler cette absorption l'abrutissement fondamental, l'équivalent samsarique de la samadhi, une façon de se complaire dans quelque chose d'intangible, ce qu'est la désorientation. L'espace solidifié résulte de la tentative de confirmer cet intangible, et à ce stade, c'est le commencement de la conscience de soi. On découvre des possibilités de s'accrocher à des qualités intangibles, comme si elles étaient solides. On a l'impression que l'arrière-plan est un désert de désolation. On s'est séparé de quelque chose, et il y a une forte envie de créer des tendances habituelles. Il y a une sensation de découverte, parce qu'on s'est trouvé une occupation

après tout un voyage d'exploration des possibilités, mais en même temps on a la sensation qu'on pourrait perdre pied pour toujours.

Le nidana suivant se présente sous l'apparence mécanique d'une roue de potier. Il y a une sensation d'occupation et de responsabilité, comme si on était un enfant condamné soudainement à diriger une grande entreprise commerciale. Cette seconde étape c'est *samskara*, ou l'accumulation impulsive, ce qui permet de tourner constamment la roue du potier.

Mais à présent, on est aux commandes d'un jeu individuel et très privé, et on a le sens de l'individualité et du domaine privé. A ce stade, un soupçon de sensation de puissance commence à se développer, parce qu'on peut semer une graine ou mettre la roue en mouvement. Mais il y a un besoin d'étendre cette ambition, ce qui conduit au nidana suivant : la conscience ou *vijnana*. Le symbole de la conscience est un singe.

Le nidana suivant est un geste d'espoir et un rêve qui devient réalité. Il s'agit de *nama-rupa* ou 'le nom et la forme', symbolisé par une personne dans un bateau. Quand un objet porte un nom conceptuel, il revêt une signification. On nomme la personne en fonction de nos découvertes intellectuelles et on crée l'image de la forme de la personne qui correspond à la maison – ou au château, si on veut – qu'on crée. On l'appelle Princesse Unetelle ou Roi Untel. Le nom et la forme sont la même chose. Le concept verbal et le concept visuel sont identiques. Les noms et les formes servent de renforts politiques ou philosophiques. Si un roi ou un seigneur occupe ce château-là, on va s'attendre automatiquement à ce qu'il ait un sens de la dignité qui soit en rapport, et que le titre soit adapté à la personne qui occupe cette demeure.

Ce qui nous amène au nidana suivant, *sadayatana*, la sensation ou la conscience sensorielle, qui est représenté par un singe dans une maison à six fenêtres. L'établissement d'une sorte de gouvernement y est nécessaire, d'un point de vue purement administratif. Les six organes des sens et les six consciences sensorielles offrent un chez-soi relativement sûr. Mais il y a néanmoins la sensation qu'il manque quelqu'un. Toute cette situation est encore provisoire et embryonnaire. Autrement dit, on a besoin que la structure soit occupée, on a besoin de quelqu'un de plutôt sophistiqué et capable de diriger l'endroit qu'on a déjà créé. La curiosité de ce politicien est représentée par le singe, et il est relativement éveillé dans la limite de ses qualités simiesques. Il y a une certaine paranoïa, du fait qu'on soupçonne que l'occupant du château est très indigne, parce que ce singe doit occuper la double fonction de gardien et de directeur. Ce double rôle conduit naturellement à une certaine sophistication et à un sens de la diplomatie.

L'entretien du royaume nous amène au nidana suivant, qui est représenté par un couple marié. Il s'agit de *sparsha*, ou le contact entre les concepts masculin et féminin qui se complètent mutuellement. En s'efforçant de saisir la fascination et d'en faire quelque chose de solide, ce couple développe un sentiment de personnalité et de respect de soi, qui ne se fonde pas seulement sur les affaires domestiques, mais aussi sur les relations extérieures.

A ce stade se présente le nidana suivant. Il s'agit de la sensation, *vedana*, qui est symbolisé par une flèche qui transperce l'œil. Une puissance étrangère s'introduit, mais l'esprit curieux prétend accepter cela comme une agréable surprise, voire même un événement bienvenu, parce qu'il n'a pas le choix. Il y a une sensation aiguë et dramatique, mais il n'y a aucune chance de se laisser aller à une invitation inattendue et soudaine. On a déjà séduit le diplomate étranger (la flèche) et on a simultanément confirmé son propre royaume. C'est la première perception réelle de ceci et de cela, c'est à dire le monde extérieur. Ceci nous amène au nidana suivant, *trishna* ou l'irrépressible désir, qui est symbolisé par le fait de boire du lait et du miel.

On se sent gêné, parce que la réception empessée et sans réserves du diplomate étranger était un acte trop impulsif, et on a tendance à calmer le jeu. Malgré cette tendance, on fait de son mieux pour entrer en rapport avec lui, mais en même temps on ressent une complaisance naturelle envers soi-même et une envie irrépressible de contacts plus rapprochés, ce qui ressemble à la saveur du lait et du miel. Il y a aussi une tendance à siroter et à goûter, en s'efforçant de lutter contre la tendance à avaler. Il est possible qu'un sentiment de répulsion imprègne tout le rituel, parce qu'il est envahissant, mais l'impulsivité prend le dessus et nous conduit au nidana suivant. Il s'agit d'*upadana* ou la saisie, qui est représenté par la cueillette de fruits.

La manipulation subtile du désir et des envies ne suffit pas. Il y a une tendance à être gamin, à faire les choses comme on les sent ; on se fiche de savoir à qui appartient le verger, on se précipite hors de ce château étouffant, et on gambade sur le terrain en se comportant de manière aussi extravagante que possible. On cueille des fruits et on les mange ; ils représentent quelque chose de bien défini, consistant et satisfaisant. C'est très rassurant de les tenir, et encore plus d'y mordre sans les peler. A ce stade apparaît inévitablement la tendance au sentiment que quelqu'un d'autre pourrait partager cette expérience, ou au moins qu'il pourrait y avoir quelqu'un avec qui entrer en relation ; ce sentiment provoque une sensation de solitude et un désir de compagnie. Cela nous conduit au nidana suivant, *bhava* ou le devenir, qui est symbolisé par l'accouplement.

Bhava célèbre le fait d'avoir réussi à entrer en relation avec un autre esprit/corps. De nouvelles dimensions apparaissent – sentir les qualités sculpturales et les formes du monde est extrêmement satisfaisant. Il semblerait que ce soit la seule manière d'apprécier les situations organiques et naturelles. Une extraordinaire prise de conscience des choses, qui inclut l'aspect visuel des perceptions sensorielles, se développe. Cette complaisance sensuelle excessive exige une preuve valide, et on désire comme témoignage le fait d'être père ou mère, pour obtenir un sentiment de légitimité. Ceci nous conduit au nidana suivant, *jati* ou la naissance, qui est représenté par une femme en train d'accoucher.

Ayant donné naissance à quelque chose, on commence à éprouver un sentiment de puissance. La simplicité d'être le créateur de l'univers n'est pas très loin. Le devenir entre en action à un point tel qu'il produit, dans ce nidana, des résultats karmiques. Par exemple, en cas d'assassinat, la haine donne naissance à un cadavre ; et il y a bien d'autres possibilités.

Mais cette vitalité est de courte durée. La découverte du changement devient irritante, et l'accomplissement de cette complaisance nombriliste se trouve remis en question. Il n'y a rien qui permette de s'assurer une distraction perpétuelle ; cela devient vide. On se retrouve face à la possibilité du déclin, de la faiblesse et de la mort imminente. Il est impossible d'y échapper. L'exubérance de la jeunesse entre en relation avec ce crescendo de vieillesse, qui la suit automatiquement. Ici on passe d'une intelligence extrêmement maligne à la maladresse extrême, en ce sens que l'exigence pure ne remplit plus sa fonction. On s'aperçoit que notre jeu d'efficacité n'est pas si efficace que ça, après tout. Mais on ne se rend pas compte que cette situation de ruine contient une autre découverte extravagante, qui constitue le nidana suivant, *jara marana* ou la vieillesse et la mort, représenté par un cortège funèbre.

La mort, c'est la situation physiquement accablante d'avoir trop de choses à gérer. Il fut un temps où trop de choses, c'était très excitant, mais cette excitation devient très contestable ici. Les nombreux et imposants objets et relations que l'on a créés deviennent la source d'inspiration du charnier.

L'esprit confus se trouve des occupations de divers styles. C'est pourquoi les six mondes peuvent être considérés comme des états psychologiques, plutôt que comme des situations externes telles

que le ciel au-dessus et l'enfer au-dessous. On appelle les mondes le tourbillon de l'illusion – le samsara. Il n'y a pas de point de départ, ni d'ordre bien défini : on peut prendre naissance dans n'importe quel monde à n'importe quel moment. Selon la description de l'abhidharma, prendre naissance dans un quelconque des mondes est l'affaire d'un sixantième de seconde. Ici, les concepts de temps dépendent également du degré d'implication dans l'ignorance.

On dit que le monde humain est le domaine du karma, parce que les êtres humains peuvent percevoir la force karmique et travailler dessus. Dans ce monde, la nature de la souffrance est l'insatisfaction. L'intelligence de la nature humaine devient elle-même une source de souffrance sans fin. Les combats que l'on s'inflige délibérément conduisent à la souffrance de la naissance, de la croissance, de la maladie et de la mort. La recherche constante du plaisir et son échec, poussent l'intelligence curieuse dans la névrose. Mais certaines coïncidences karmiques offrent la possibilité de se rendre compte de l'inutilité du combat, et ces coïncidences sont l'attribut particulier du monde humain. C'est pourquoi le monde humain offre l'occasion rare d'entendre le dharma et de le pratiquer. Le corps solide et les situations apparemment réelles agissent comme un réceptacle pour préserver l'enseignement du Bouddha, alors que les autres mondes sont si exclusivement plongés dans leurs propres situations extrêmes qu'on ne peut pas y entendre le dharma, et les changements ne s'y produisent que lorsque la force karmique des hallucinations s'épuise.

Le monde des fantômes affamés est caractérisé par un état intense d'avidité, dans une ambiance de pauvreté psychologique continue et accablante. La faim se définit ici par la peur de lâcher prise. Il y a trois types de fantôme affamé : le voile externe, le voile interne et le voile individualiste. Le voile externe est le résultat d'un excès d'accumulation. On aspire à être plus affamé pour pouvoir accumuler encore plus. Le voile interne, c'est qu'on a pu accumuler tout ce qu'on voulait, mais le résultat en fin de compte est quelque chose d'inattendu, habituellement le contraire de ce que l'on attendait, de sorte que la satisfaction se change en insatisfaction. Le voile individualiste, c'est s'efforcer par tous les moyens de satisfaire ses fantasmes, mais une déception d'un tout autre genre surgit inopinément. On est assailli de toutes parts – on veut et on ne veut pas. C'est l'état des émotions conflictuelles.

Dans l'ensemble, la souffrance de ce monde ne consiste pas tant à ne pas obtenir ce qu'on veut, mais réside plutôt dans la frustration du manque elle-même, qui cause d'indicibles souffrances.

La stupidité du monde animal est constituée par la paresse, plus que par une réelle lourdeur d'esprit. Elle implique le refus de s'aventurer sur un terrain inexploré. On a tendance à s'accrocher à ce qui est familier et à s'ouvrir un chemin vers un but tout aussi familier, sans ouverture et sans avoir le sens de la danse. Une autre des qualités du monde animal c'est que, chaque fois qu'on est confronté à une force supérieure qui pourrait nous amener à explorer un terrain nouveau, on a immédiatement la réaction de faire le mort ou de se dissimuler pour faire croire qu'on n'est pas là. L'obstination de ce monde fait considérer l'implication de l'individu comme extrêmement précieuse, et on y est ivre de soi-même.

Le monde de l'enfer n'est pas simplement constitué par l'extrême de l'agression et de sa qualité passionnelle, mais va plus loin que l'extrême. Ce débordement provoque une réaction en retour, et ne crée pas seulement la force d'une énergie, mais aussi un environnement qui imprègne tout, et dont l'intensité est telle que la sauvagerie de la colère elle-même ressent sa propre existence comme insupportable. C'est pourquoi il existe une tendance à vouloir s'échapper, et cette idée d'évasion augmente l'intensité de l'enfermement. On a utilisé deux sortes d'images pour décrire ce monde. L'une est celle de la chaleur intense, qui donne une sensation de perte, conjuguée à la conscience que cette chaleur est rayonnée par soi-même ; et tenter d'arrêter la chaleur devient

trop claustrophobique. L'autre image, c'est le froid intense. Toute tentative de mouvement pour résoudre le problème est source d'irritation douloureuse, c'est pourquoi on s'efforce d'intérioriser l'agression intense, de la congeler. Bien que, dans ce cas, elle ait perdu l'acuité de son tranchant, c'est alors le tranchant émoussé qui fait mal.

On a tendance à vouloir se suicider, pour se soulager en changeant de décor. Mais chaque instant de changement et de naissance répétitive semble prendre des millions d'années dans ce monde hallucinatoire. On n'a pas un instant à perdre pour quoi que ce soit d'autre que sa propre existence en enfer. On peut dire que fondamentalement, à cause de cette paranoïa, la souffrance augmente considérablement. Le processus n'autorise pas une seconde pour se préparer ou même pour s'impliquer dans chaque instant ; la douleur ne connaît pas d'oscillation, elle est constante.

Le monde des dieux, qu'on appelle aussi le ciel, est produit par la complaisance en un plaisir idéal. Il y a divers degrés dans ce monde ; chaque degré d'intensité du plaisir est fondé sur des degrés correspondants d'entretien du plaisir, et de peur de le perdre. La joie de l'absorption 'méditative' sature le corps apparemment solide, de sorte que l'énergie de base est complètement sapée. Il y a des éclairs sporadiques de pensée, qui sont irritants et qui représentent une formidable menace pour l'ivresse méditative. La raison pour laquelle le monde des dieux est considéré comme un état impermanent, c'est qu'il est fondé sur le jeu d'entretien de l'ego, dans lequel la méditation est une expérience séparée de notre propre être. Lorsque la situation karmique correspondant au monde divin s'épuise, de violentes et soudaines pensées apparaissent, accompagnées de suspicion, et l'ensemble de l'état bienheureux s'écroule, y compris les concepts égotiques de l'amour et de la sécurité de l'état 'amoureux' ; une autre hallucination prend le dessus et on se retrouve dans un autre monde.

Dans le monde des *asuras* ou dieux jaloux, l'ambition de remporter une victoire ou la peur de perdre une bataille donnent la sensation d'être en vie, en même temps que cela engendre de l'irritation. On perd de vue le but final, mais pour ne pas perdre la force qui nous fait avancer, on doit entretenir l'ambition. Il y a un désir constant d'être le meilleur. Mais la sensation de perdre à ce petit jeu n'est que trop réelle. On a tendance à se punir de temps à autre, de sorte qu'on apprend à fuir la douleur. Chaque fois qu'on perçoit de quelconques possibilités agréables ou attirantes, elles semblent trop lointaines. Le désir de s'en rapprocher est irrésistible, de sorte que le monde entier est finalement constitué de promesses mirobolantes ; mais l'idée même de se hasarder à les réaliser est irritante. On a quelquefois tendance à se reprocher amèrement de ne pas se contraindre à une discipline stricte, et de ne pas réaliser ces promesses.

Ceci nous amène au centre de la roue de l'existence, qui est considéré comme la voie. Ayant fait l'expérience des jeux monotones et familiers des six mondes, et ayant entendu le bouddhadharma, la vérité de la douleur et la réalité de la souffrance telles qu'on en a fait l'expérience, conduisent maintenant l'esprit primordial à un état de doute. En même temps, on arrive à la conclusion qu'après tout il est possible que « les choses soient simplement comme elles sont ». A cet instant, le message plus subtil de la première noble vérité commence à provoquer un déclic, et on est sur le point de deviner la signification de toutes ces aventures inutiles consacrées à l'occupation fallacieuse de l'ego. La première étape, c'est l'égarement, dans laquelle l'enseignement est trop puissant et trop vrai. Etre si précis et juste semble impossible. On ressent presque comme une insulte personnelle le fait que certains esprits éveillés existent, et que leur enseignement puisse entrer en communication avec notre nature fondamentale. On a la sensation d'avoir été négligent et d'avoir été incapable de garder ses secrets.

Entendre les enseignements pour la première fois provoque un choc. L'obstacle de l'inhibition est renversé, et la protection de soi par l'ignorance devient ainsi sans objet. Cette ignorance, cet

acte délibéré d'ignorer, est traditionnellement représentée par le cochon ignare muni de ses œillères intégrées. Il s'agit de la perception non discriminante en relation pure et simple avec le sens de la survie, qui s'exprime par la consommation de tout ce qui se présente, quoi que ce soit.

Mais cette non-discrimination se transforme en saisie avant que l'ignorance confortable et douillette ne trouve sa place. Ce projet confus de passion est représenté par le symbole du coq. La passion semble inadéquate, elle se présente hérissée de pointes acérées, de façon à appâter comme un hameçon, de façon à consommer et à attirer l'attention simultanément. Cet étalage par le coq de ses plumes colorées en même temps que son bec, peut aspirer l'objet de la passion ; la passion est donc considérée comme l'élimination de la beauté du monde phénoménal. La passion aspire ces beautés par une succession de jeux. Lorsque le moindre risque d'échec de l'aspiration se présente, il semble que la seule façon possible de réaliser le processus est de subjuguer l'objet de la passion, soit en projetant un poison qui le paralyse, soit en le maîtrisant par la force. C'est plutôt la manière de faire d'un serpent, qui soit projette du poison à travers ses crochets, soit enroule ses anneaux autour de l'objet du désir jusqu'à ce que celui-ci soit complètement soumis. Le serpent est ainsi le symbole de l'agression. Tout le mécanisme de l'agression et de la passion est donc caractérisé par la capture de ce qui est proche, ou bien par la destruction de ce qui échappe à notre contrôle. Ce schéma de comportement est au centre de la roue.

L'essence du samsara se trouve dans cette agitation, cette situation complexe, de même que dans les malentendus de l'égarement, de la passion et de l'agression, de sorte que la situation offre aussi les moyens potentiels d'éliminer ces exacerbations. Mais en même temps, si on n'aborde pas ces trois poisons comme une voie – en les comprenant, en les travaillant, en les parcourant – on ne peut découvrir le but. C'est pourquoi, comme le dit le Bouddha : « Il faut prendre conscience de la souffrance, remporter la victoire sur son origine et ainsi réaliser de ce fait sa cessation, car la voie doit être reconnue comme étant la vérité. » Voir la vérité telle qu'elle est, c'est le but autant que la voie. D'ailleurs, la découverte de la vérité sur le samsara *est* la découverte du nirvana, car la vérité ne dépend pas d'autres formules ni de réponses alternatives. La réalité du samsara est aussi la réalité du nirvana. Il s'agit là d'une seule et même vérité sans relativité.

The Wheel of Life: Illusion's Game
Extrait de : *The Collected Works of Chögyam Trungpa*
Volume 2, Selected Writings, pp. 474 – 483

From *The Collected Works of Chögyam Trungpa*, Volume 2, by Chögyam Trungpa, edited by Carolyn Rose Gimian,
©2003 by Diana J. Mukpo. Reprinted by arrangement with Shambhala Publications Inc., Boston, MA.
www.shambhala.com.

© Les Traductions Mañjushrī, France, février 2007.