

L'interprétation des Yab-Yum tibétains

par Jeanne GRIPEKOVEN

Notre psychologie s'oppose à celle des peuples de l'Orient.

Se heurte-t-elle à cette mentalité qu'elle estime incompréhensible, elle la dénature et le trahit.

Pour essayer de comprendre les démarches de la pensée orientale, la plus géniale de toutes les pensées, la plus obscure aussi, il faudrait s'efforcer d'anéantir en soi, d'annihiler toute croyance, toute conviction, tout parti pris, laisser sa pensée vierge de toute emprise occidentale et désireuse d'un autre idéal.

Tentative passionnante certes, presque irréalisable.

Mais s'il est difficile parfois de se deviner entièrement, affrontons nous du moins avec bienveillance, avec bonne volonté.

Un état d'esprit semblable soutenu par une témérité dont nous nous excusons et une grande admiration pour tout ce qui procède de l'Asie, nous a poussé à rédiger ce travail destiné à réhabiliter certaines expressions matérielles d'un intellect, qui, on ne sait pourquoi ou plutôt on ne le sait que trop, a été odieusement travesti.

Le Bouddhisme en tant que doctrine a dégénéré certes et au Tibet, au Népal, à l'époque qui nous intéresse aujourd'hui, il présente un aspect très spécial.

Sous sa forme originelle, il a repris des idées primitives et en particulier deux postulats de la pensée hindoue qui se retrouvent à l'époque brahmanique et dont il fit 2 dogmes essentiels : transmigration ou samsara, douleur universelle.

La notion de samsara (palingénésie)⁽¹⁾ est d'ailleurs liée à celle de karma qui exprime l'effet résultant d'une cause, la rétribution de l'acte. Dans la vie présente, on subit les conséquences des actions d'une vie précédente, et les vies futures seront le fruit des actions de la vie présente. Le système de Çakyamuni se présente comme une méthode de salut pratique qui *seule* peut mettre un terme à l'impitoyable ronde du samsara, comme une attitude morale devant le problème de la souffrance. Souffrance engendrée par le caractère douloureux et transitoire de tout ce qui est ou plus exactement de tout ce qui n'est pas, puisque rien n'existe en soi.

(1) P. MASSON-OURSSEL dans " *La pensée en Orient* " (A. COLIN Paris 1949 p. 119) s'oppose à l'emploi du mot métempsychose qui implique la notion d'âme formellement exclue par les Bouddhistes.

Le moyen d'échapper à ce tourment : atteindre le Nirvâna.

M. de la Vallée Poussin a consacré près de 200 pages à l'examen de cette question épineuse entre toutes : qu'est-ce que le Nirvâna? (1).

Pour les phénoménalistes - nihilistes, il exprime le Néant, la non-existence. Pour les personnalistes - éternalistes, c'est le Bonheur Suprême, le « Séjour inébranlable », l'apaisement, l'immortalité, l'Existence (2). Il peut être également quelque chose d'ineffable, quelque chose dont on ne sait rien, si ce n'est qu'il est non-né, non-causé, non-renaissance et par cela même exempt de douleur.

Et puis, peu à peu, par suite d'aspirations très légitimes, d'influences étrangères, de contaminations de cultes, de débauches métaphysiques, le système du Sage des Çakya devint partiellement l'antithèse de lui-même. Certes, les points principaux Karma, Samsara, Nirvâna demeurent mais l'aspect premier du Bouddhisme va se modifier considérablement.

Ethique, religion, d'après les derniers travaux des bouddhologues(3) le système de Çakyamuni se présente comme un raisonnement logique, actes, rétribution des actes, transmigration, mais raisonnement froid rigide, ne laissant place à aucune illusion et qui aboutit à cette seule issue, à cet Inconnu, le Nirvâna. Cette doctrine de salut personnel, cette doctrine impitoyable, où l'homme n'a rien à espérer en dehors de sa propre force qui lui amènera le réconfort définitif, ne pouvait satisfaire que les esprits forts.

Or, souvent, incapable de trouver en lui cette force dont il a besoin, l'être humain cherche un appui, il se cramponne à quelque chose. Inquiet et faible, il crée les Dieux.

Il n'entre pas dans nos intentions de rappeler même brièvement l'évolution et la transformation du Bouddhisme (4). Nous voudrions simplement donner une définition de la forme ultime qu'a revêtu le Bouddhisme fondu dans l'Hindouisme : le Tantrisme.

A un moment difficile à préciser, peut-être vers l'époque du passage du célèbre pèlerin chinois Hiuang Tsang (1^{ère} moitié du 7^e s), l'influence du civaïsme sur une certaine forme de bouddhisme mahayaniste s'avère très forte dans l'Uddiyana et les régions himalayennes avoisinantes. Au contact de ces croyances païennes le bouddhisme se transforme à un tel

(1) L. de la VALLÉE POUSSIN. *Nirvâna*. Paris 1925.

(2) L. de la VALLÉE POUSSIN. *Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la Dogmatique* Paris 1925 pp. 89 sq.

(3) parmi lesquels Monsieur MUS — communication faite en février 1947, à l'Institut des Hautes Études chinoises de Bruxelles.

(4) Nous renvoyons ceux qui désireraient des renseignements dans le détail desquels nous ne pouvons entrer à l'ouvrage de L. de la VALLÉE POUSSIN : *Bouddhisme — Études et matériaux. Adikarma Pradîpa Bodhicaryavâtaratîka* : Mémoires couronnés et mémoires des savants étrangers publiés par l'Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux Arts de Belgique, t. LV. Bruxelles 1896-98.

point que le terme « Bouddhisme » en devient impropre. Déçus par l'enseignement premier de Çakyamuni, les Hindous du haut Moyen Age s'adonnent désormais à la sorcellerie, à la magie, à la démonologie, le tout à grand renfort de cérémonies spectaculaires et de gestes rituels.

Cet ensemble de convictions et de pratiques n'a pas trouvé grâce aux yeux des historiens de la philosophie orientale. Nous n'avons aucun titre pour émettre une opinion différente de celle de ces savants éminents. Et pourtant, partant d'un point de vue infiniment moins compétent, plus humain peut-être, il nous semble que l'on peut trouver dans le Tantrisme autre chose que ce que l'on veut y trouver d'habitude.

Qui ne connaît ces bronzes tibétains représentant des couples enlacés. Une atmosphère à la fois mystérieuse et déplaisante les entoure et ce exclusivement parce que l'on se contente d'examiner l'expression matérielle, sans se soucier de l'idée qui est à la base de cette expression et qui doit être interprétée en fonction de la mentalité de ceux qui la prônent.

Or, l'Hindou réagit d'une façon tout à fait différente de la nôtre en face de certains problèmes. Ce qui, dans nos pays peut paraître scandaleux, lui semble très normal et sa sensualité native s'exprime librement, innocemment dirions-nous. Cette attitude est un élément dont il faut tenir compte pour l'interprétation des groupes Yab-Yum (père et mère).

Ensuite, à moins d'être un déséquilibré, l'homme ne crée pas sans avoir un but. Si les prêtres Tibétains, Népalais, Mongols consacrent une partie de leur temps à couler des pièces semblables c'est qu'elles ont une signification religieuse, qu'elles correspondent à une nouvelle théorie du salut que nous examinerons ultérieurement.

Quels sont ces dieux sur lesquels se cristallise, se concentre dorénavant la dévotion populaire. Nous n'en étudierons que deux : Manjuçri sous sa forme de Yamantaka et Samvara, mais pour la clarté de l'exposé nous croyons préférable de revenir un peu plus tard, lors de la description des bronzes, sur la nature de ces déités, leurs manifestations, leurs attributs et de faire intervenir immédiatement une donnée nouvelle, celle du çaktisme.

Culte de divinités féminines auxquelles les fidèles attribuent un rôle dans l'universelle palpitation et dans la recherche du salut, le çaktisme jouit d'une grande faveur au Népal et au Tibet.

Déjà l'époque védique connaît des déesses Ushas, Sarasvati, Durga, des épouses de dieux, mais à ce moment l'élément masculin prédomine.

Le Bouddhisme primitif est une religion hostile aux femmes, tout au moins méfiante vis-à-vis de celles-ci. Mais dès son origine il se trouve en contact avec les adorateurs de divinités féminines anciennes et populaires. D'où contamination et introduction du culte de divinités féminines dans le Bouddhisme. Tant et si bien qu'ultérieurement, et dans certains cas, la çakti dominant l'Univers en tant qu'Être Suprême, va personnifier la force

fondamentale de cet Univers, représenter l'Ultime principe du monde (1).

Le Tantrisme donnera d'ailleurs de ce culte voué à l'élément féminin, une définition qui en fait ressortir le caractère religieux « de toutes les illusions », — et tout n'est qu'illusion —, « l'illusion qui s'appelle femme est la plus sublime », *la plus nécessaire au salut*. (2)

Du point de vue philosophique et pour les hindouistes, le couple enlacé (dieu et çakti) exprime la Totalité, deux aspects de l'Un Eternel. Sous ses traits masculins, le dieu reste immuable, inaccessible, sous ses traits féminins il agit et procède à toute la création. Et c'est une très belle expression de ce monisme qu'il faut voir dans le couple Çiva-Parvati, Çiva, dieu de la fécondité, dieu de l'amour éternellement uni à son épouse, la Grande Déesse, la Divine Mère qui est sa çakti cad, son énergie matérialisée, son énergie créatrice, la personnification féminine, la déification de la puissance efficiente du dieu.

Si l'influence du civaïsme sur le Bouddhisme tantrique s'avère incontestable, il ne semble cependant pas qu'il faille interpréter les groupes tibétains de la même façon. Nous allons essayer de dégager les croyances qui sont à la base de la représentation des couples enlacés, croyances sincères, dégagées de toute amoralité, ce qu'il faudrait ne jamais perdre de vue sous peine de manquer de sincérité vis-à-vis de soi-même.

Les sectateurs des Tantras (3) attribuent à l'Adhi-Bouddha (ou Bouddha Universel), aux Dhyani - Bouddha (4) sortis de la méditation de l'Adhi-Bouddha et même aux Dhyani-Bodhisattva émanés des Dhyani-Bouddha, des çaktis qui sont leurs compagnes, leurs contreparties nécessaires.

En outre, la mythologie du Bouddhisme tantrique connaît des dieux tutélaires (Yi-Dam en tibétain). Ceux-ci se divisent en formes bénignes et en formes terribles. De plus ils forment deux groupes : l'un comprend les Bouddha de méditation, l'autre des divinités, manifestations de Bouddha ou de Bodhisattva qui apparaissent en vue d'un acte de salut déterminé (5) en vue d'un but déterminé comme par exemple *protéger la religion* (6).

Parmi ces formes de Bouddha et de Bodhisattva « mystiques », il faut citer *Samvara* (Sambara), *Kalaçakra*, *Hevajra*, *Mahamaya*, *Bouddhakapala* et *Yamantaka*. En ces dieux souvent associés à une çakti dont le contact est pour eux une source de force suprême (7), repose désormais l'espoir de délivrance de milliers d'êtres.

(1) H.V. GLASENAPP *Brahma et Bouddha* p. 134.

(2) Cité par L. de la VALLÉE POUSSIN — *Bouddhisme — Opinions sur l'histoire de la Dogmatique*. Paris 1925 p. 403.

(3) Tantra (sanskrit) : formule magique, parole d'incantation.

(4) ou Bouddha de méditation, également appelés Bouddha célestes. Ils sont les fruits de la spéculation philosophique du Bouddhisme que la dévotion populaire a individualisés.

(5) GRUEN-WEDEL *Mythologie du Bouddhisme au Tibet et en Mongolie* p. 96.

(6) GRUEN-WEDEL op. cit. p. 98.

(7) Les Yi Dam les plus efficaces sont ceux qui agissent unis à leur énergie féminine.

Des siècles lourds de réminiscences antiques, d'apports innombrables, de besoins religieux différents ont modifié la doctrine du salut.

Pour nous qu'importe. Mais n'est-ce pas manquer de cette indulgence si nécessaire en toute chose que de critiquer sans essayer de comprendre ceux qui, délaissant le chemin dessiné jadis par Çakyamuni, en empruntent maintenant un autre, parce que leur transformation spirituelle fait que désormais ils croient que « des dieux d'origine païenne c'est-à-dire civaïtes en général, unis à leurs épouses sont les *seuls* Bouddha, les *seules* Sauveuses (Taras) » (1).

Ces bronzes dont on dénature la signification reflètent donc une dévotion déroutante peut-être, une mystique teintée de sensualité, une inébranlable confiance en un Bonheur Suprême. On ne peut nier leur caractère religieux.

Madame Alexandra David-Neel a attiré l'attention sur le fait que les Yab-Yum peuvent également s'expliquer en fonction de notions plus philosophiques (2).

L'Illumination qui délivre ne peut être obtenue que par la connaissance (prajña, çesrab) aidée de la méthode (thabs). Pour un penseur nul besoin de concrétiser. Mais comment éclairer le fidèle dont l'esprit embrumé n'appréhende aucune subtilité, comment lui faire comprendre que le succès dépend de l'union de ces deux nécessités, un seul moyen, les personifier et les unir en une réalisation tangible.

Le couple indivisible Yab-Yum servira de modèle, l'homme devient la méthode, la femme la connaissance. Pour le mot « méthode » aucune difficulté. Il s'agit des procédés d'ascèse morale et physique qu'il convient d'employer pour parcourir sans défaillance le sentier difficile qui s'écarte à jamais de la roue infernale (Samsara).

Mais il ne semble pas que l'on se soit beaucoup préoccupé jusqu'ici du sens exact que les docteurs tibétains donnent à « connaissance ».

Connaissance intellectuelle, discursive ou connaissance intuitive ?

Nous avons cru tout d'abord pouvoir répondre à cette question.

Peu à peu nous nous sommes aperçue qu'il est impossible de le faire d'une façon précise et que notre enthousiasme nous avait aveuglée.

Pourrions-nous, par miracle, saisir exactement le sens de ce mot, notre terminologie européenne s'avèrerait sans doute incapable de l'exprimer.

Les valeurs que les Hindous entr'autres donnèrent à ce terme ont varié suivant les écoles avec une fantaisie décourageante. Examinons quelques-uns de ces aspects. Ici, on pourrait nous faire remarquer qu'il semble inutile de rechercher les significations anciennes, et encore dans d'autres

(1) L. de la VALLÉE POUSSIN *Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la Dogmatique* Paris 1925 p. 345.

(2) A. DAVID NEEL *Initiations lamaïques*. Ed. Adyar Paris 1930. p. 28.

régions que le Tibet. Mais tout d'abord, on ne peut nier l'influence de la philosophie hindoue sur les spéculations tibétaines, ensuite il faut tenir compte de la persistance de la tradition, revêtue d'un caractère sacré et qui conserve aux données déjà posées une certaine stabilité malgré les fluctuations métaphysiques.

La foi et le raisonnement sur certains points interviennent dans la connaissance telle que l'envisagent les premières générations de disciples. Mais ce raisonnement discursif se conçoit dans d'étroites limites et il doit se conformer à la Loi.

Bien plus, il n'est qu'un palier, un épisode de la lutte pour atteindre l'autre rive et l'Illumination, connaissance ineffable, est essentiellement une intuition réalisée après que toute forme de connaissance expérimentale ait été dépassée (1).

Les textes de la Prajña Paramita (1^{er} S. avant notre ère), expression de la pensée bouddhiste mahayaniste insistent sur la nécessité de la prajña pour l'obtention du Bonheur Suprême. La possession de cette sagesse (prajña) vertu parfaite (paramita) qui en suppose cinq autres, les perfections de l'aumône, de la moralité, de la patience, de l'énergie, de la méditation, « fait de l'homme non seulement un être capable d'Illumination, mais un être d'Illumination, bodhisattva » (2).

Si les textes de la Prajña Paramita insistent sans se lasser sur « l'Universel néant », sur le Vide Universel, la prajña elle-même est la seule chose dont on ne nie pas l'existence. Mais elle exprime une « connaissance de vacuité » (3).

Donc ici la prajña peut se définir par sagesse, état d'Illumination c'est-à-dire intuition, puisque l'Illumination type, celle de l'historique Çakyamuni, est une intuition et « connaissance de vacuité ». L'école d'Asanga et de Vasubandhu (IV^e S.) conçoit la prajña comme une intuition ne reconnaissant que l'existence d'un monde idéal (4). Pour Dharmakirti (5) la connaissance « consiste en faculté pour l'être animé d'agir selon une finalité » (6). C'est une « aspiration vers un but », mais une aspiration dans laquelle le raisonnement intervient. Donc jusqu'ici la connaissance nous apparaît comme un complexe dans lequel intuition et raisonnement se complètent et s'interpénètrent intimement.

(1) A. BERRIEDALE KEITH. *Buddhist Philosophy*. Oxford 1923 th 34-39.

(2) P. MASSON-OURSSEL. *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*. Paris 1923 p. 127.

(3) » » op. cit., p. 131.

(4) A. BERRIEDALE KEITH. op. cit. p. 260.

(5) Illustre philosophe du V^e S., disciple de Dharmapala, auteur de 7 traités de logique.

(6) TH. STCHERBATSKY. *La théorie de la connaissance et de la logique chez les bouddhistes tardifs*. Paris 1926 p. 60.

Ce complexe nous le retrouverons partout et toujours plus ou moins composé des mêmes données (1). Même au Tibet où l'équivalent de prajña, çesrab (2), éveille l'idée d'une sagesse sublime teintée d'intelligence, d'entendement. Et Rai Sarat Chandra Das Bahadua signale que l'absolue sagesse bouddhique présente trois aspects: écouter, penser, méditer. Mais, nous sommes au Tibet parmi les tenants d'un nihilisme qui professe la totale incertitude de la connaissance, l'immensité de ce mirage qu'est le monde sensible:

L'école des Madhyamikas nihilistes affirme que la « connaissance exacte est celle qui est conforme à son objet . . . , or, la nature vraie des choses est de ne pas exister, de ne pas être produite. Donc la connaissance exacte est celle qui n'existe pas, qui n'est pas produite. » (3)

Rappelez-vous, tout n'est qu'illusion dans le Tantrisme y compris la connaissance. Rien n'existe. Alors ? Pour nous la prajña ne consiste-elle pas à ne pas vouloir serrer de trop près une notion aussi fuyante? (4)

Il nous reste à décrire, à titre d'exemples, deux de ces groupes.

Le premier très connu, représente Yamantaka et sa çakti; l'autre, qui l'est beaucoup moins, Samvara et sa compagne.

Yamantaka, manifestation terrible du Bodhisattva Manjuçri (5) appartient au groupe des divinités dites « terribles » à cause du zèle avec lequel elles persécutent les ennemis de la religion (6). En adoptant cette forme, Manjuçri parvient à triompher du féroce Yama, le roi des Enfers, le roi de la mort. Yamantaka signifie d'ailleurs « celui qui maîtrise ».

Cette déité extrêmement complexe du panthéon lamaïque (fig. 1) possède neuf têtes, dont la principale, celle qui se trouve en face du visage de la çakti, est une tête de taureau, seize pieds et 34 bras. Des diadèmes de crânes desséchés parent ses fronts. Une dépouille d'éléphant orne son dos. Le nombre d'attributs que tiennent ses mains varie suivant les pièces. Les principaux sont le vajra, genre de sceptre au corps cylindrique, aux extrémités pointues et évidées, symbole de pouvoir (7), « foudre »

(1) A. A. MAC DONELL *A practical Sanskrit Dictionary*, Oxford 1924 p. 172, prajña : information, discrimination, judgment, intelligence, understanding, wisdom, knowledge, purpose, resolve.

(2) RAI SARAT CHANDRA DAS BAHADUA *A Tibetan-English Dictionary* Calcutta 1902 p. 1244.

(3) L. de la VALLÉE POUSSIN *Bouddhisme* p. 193.

(4) D'après M^r le Professeur DE VILLE, l'association méthode-connaissance existe sur terre, dans la vie " mortelle ". L'homme est le moyen (méthode), la femme la réalisation (connaissance) de la naissance.

(5) Manjuçri incarne la sagesse transcendante victorieuse de l'erreur.

(6) Yamantaka est un Dharmapala, un défenseur, un protecteur de la Loi.

(7) J. VAN DURME. Notes sur le lamaïsme. Mélanges chinois et bouddhiques t. I. p. 296.

aussi inaltérable que le diamant⁽¹⁾, le couteau Gri-Gug (Karttrka en sanscrit) symbole des manifestations tantriques⁽²⁾ le crâne rempli de sang, la roue⁽³⁾, la hache, la coque, la flèche, un homme empalé⁽⁴⁾.



Fig. 1 (ex-Collection Fl. Mortier)

(1) pour L. de la VALLÉE POUSSIN : *Bouddhisme*, il peut signifier également : vide, illumination, phallus p. 379.

(2) A. K. GORDON *The iconography of Tibetan Lamaism* Columbia University Press MCM XXXIX p. 14.

(3) Symbole du Bouddhisme.

(4) Voici l'énumération complète des attributs de Yamantaka tels qu'ils sont énumérés

Il piétine les ennemis de l'Église et de la Religion. Ceux-ci appartiennent aux 4 classes d'êtres : celles des dieux, des hommes, des quadrupèdes et des oiseaux (1). Il serre dans ses bras Sarasvati, la déesse de l'érudition qui d'une main brandit un crâne rempli de sang, de l'autre soit un vajra, soit un gri-gug.

dans le Çrīmahāvajrabhairavatantra (texte qui se trouve dans le Kandjour, l'Encyclopédie bouddhique). Cette liste est reproduite dans *Gruenwedel* op. cit p. 104.

A droite : le couteau gri-gug

une arme aigüe
un pilon
un couteau poignard
une conque marine
une hache
une flèche
un crochet de fer
une pierre à fronde
le k'atvanga
une roue
un vajra
un marteau de pierre
un glaive
le damaru
une extrémité de la
peau d'éléphant.

A gauche : un crâne

une tête
un bouclier
une jambe
un lasso
un arc
des entrailles
une sonnette
une main
de la toile à suaire
un homme empalé
un poêle
un morceau de crâne
un doigt menaçant
un trident pourvu de
rubans flottants
de la toile fouettée
par le vent
l'autre extrémité de
la peau d'éléphant.

Bien entendu il est rare de trouver tous ces attributs sur une même pièce. De plus il existe des variantes; ainsi une des mains d'un Yamantaka ayant appartenu à Monsieur Mortier, professeur à l'Institut des Hautes Études, et aujourd'hui aux musées du Cinquantenaire, nous semble tenir une fleur de lotus. En outre Yamantaka porte les « bijoux et parures » des divinités tantriques parmi lesquels citons les bracelets; les anneaux pour les pieds et la ceinture.

L. A. WADDELL dans *Lamaïsm* donne pp 340 et 341 une liste et des reproductions d'insignes et armes de dieux.

(1) L. A. WADDELL. *Lamaïsm* p. 362 et GRUENWEDEL op. cit. p. 104.

Une guirlande de têtes coupées, attribut des divinités féminines (Sauveuse, Tarini) (1) relie les 2 jambes de la çakti.

Samvara bouddha, divinité empruntée probablement au panthéon civaïte (2) (Sambara, Bdemchog en tibétain) se voit attribuer le rôle de dieu protecteur (Yi Dam) du Bouddhisme tantrique. Considéré également comme maître du bonheur (3) il a le rang de Bouddha.

Samvara se présente sous l'aspect d'un dieu à quatre têtes (fig 2). Chaque tête porte une couronne de crânes. Un haut chignon dans lequel sont attachés un croissant de lune et un quadruple vajra domine le tout.



Fig. 2 Pièce exécutée sous le règne de K'ien L'ong ainsi qu'en témoigne l'inscription «Ta Ts'ing K'ien L'ong Nien Ts'ao» — (Collection E. Lingero)

(1) A. FOUCHER. *Études sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*. 2^{ème} étude p. 76.

(2) Ce renseignement nous a été très aimablement communiqué par M^r le chanoine Lamotte, professeur à l'Université de Louvain.

(3) L. A. WADDELL. *Lamaïsm* p. 363.

Chaque visage possède un 3^{ème} oeil frontal. Nous n'avons trouvé aucun renseignement relatif à ce 3^{ème} oeil de Samvara mais par analogie avec Ushnisavitaha, manifestation partielle de Tara, nous pensons que les trois yeux de chaque visage servent sans doute à voir, d'une « vue mystique », le passé, le présent et l'avenir (1). Les 6 mains droites tiennent respectivement le bout d'une peau d'éléphant qui lui couvre les épaules, le damaru, tambourin en crâne humain (2), la hache, le trident triçula, vieux symbole de la loi du Bouddha, le gri-gug, le vajra. Les 6 mains gauches, l'autre extrémité de la peau d'éléphant, le bâton k'atvanga surmonté d'une tête d'enfant, d'une tête d'homme et d'un crâne, le lasso, la tête coupée du dieu hindou Brahma avec 4 visages (3), le vajra (4).

Son pied gauche écrase un corps féminin à 4 mains, l'une d'elles crispée sur un k'atvanga; son pied droit un corps masculin encore couronné, enroulé dans une peau de tigre et également pourvu de 4 bras. Nous avons eu l'occasion de voir, lors d'une exposition d'art tibétain au musée d'Ethnographie de Leiden, une peinture où nous avons cru reconnaître les attributs suivants pour les deux écrasés ce qui nous permet de compléter la liste.

(1) Pour M^r le Professeur Deville ce 3^{ème} œil indique l'intelligence, car d'après les données de la médecine hindoue le siège de l'intellect se trouve entre les 2 sourcils. Il nous fait remarquer que J. J. JENNY dans " Le KUNDALINI-YOGA " attire l'attention sur un 6^{ème} centre (psychique) placé entre les deux yeux ; il est le siège de manas (le mental) et représente le point par lequel l'individualité humaine est en contact avec le supra-individuel, l'Universel. Se basant sur l'existence de ce sixième centre, l'art hindou représente Çiva avec un troisième œil sur le front qui doit symboliser le sens de l'Éternité, le regard sur l'Éternité. La glande pinéale, à l'intérieur du cerveau, correspond au sixième çakra (centre psychique). Elle joue un rôle très important, elle assure la connexion du corps avec ses modalités extra-corporelles.

J. J. JENNY dans " L'œil impair de Çiva " revient sur cette idée. Cet œil, qui exprime d'après les doctrines hindoues, le sens de l'éternité est pour l'âme le moyen de parvenir à la connaissance des états supérieurs, supra-individuels et Universels. Il correspondrait dans le corps humain, à la glande pinéale. Le 3^{ème} œil permet la vision directe de la réalité supra-humaine et divine et il est dit qu'un seul regard de Çiva suffit à faire tomber en cendres le temporel, le monde.... Mais l'auteur partage également notre point de vue puisque pour lui, l'œil droit symbolise la vision de l'avenir, l'œil gauche celle du passé, le 3^{ème} œil doit représenter le regard dirigé vers la réalité, l'Éternité, qui ne se manifeste dans le temps que par le présent, c. à d. un insaisissable point de contact entre le passé et l'avenir.

(2) G. de ROERICH. *Sur les pistes de l'Asie Centrale* (p. 83) signale que l'on retrouve les damaru ou tambourins employés dans les cérémonies tantriques jusque dans les magasins d'OURGA.

(3) allusion à la suprématie du Bouddhisme Tantrique sur le Brahmanisme.

(4) GRUENWEDEL. op. cit. p. 108.

Les mains du premier tiennent le vajra, l'arc, la flèche, le rosaire (encore que nous ne soyons pas très sûre de cette dernière identification), celles du second, le damaru, le crâne rempli de sang et 2 vajra (1).

Comment traduire le nom de la çakti de Samvara, Vajravarahi (fig 3).



Fig. 3 (Collection E. Lingero)

Nous croyons que la meilleure façon serait de le rendre par l'expression « la gueuse, la garce qui a l'éclat du diamant » (2). Un vêtement très ajouré dissimule les hanches de Vajravarahi. Nous avons constaté que sur certaines pièces (3) il ressemble à une espèce de tablier porté par une sorcière tibétaine contemporaine et fait d'ossements humains gravés (4).

(1) Cette peinture porte le numéro 62 du catalogue de l'Exposition *Goden en Demonen van Tibet*. L'exposition a eu lieu du 19-12-1948 au 12-3-49.

(2) en anglais « adamantine sow » cf. A. GETTY *The Gods of Northern Buddhism*. Oxford Clarendon Press 1928 p. 145.

(3) entr'autres sur un groupe qui fait partie des collections des Musées Royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles. E. SACCASYN et J. GRIPEKOVEN *Bronzes népalais de la collection F. W. P. Mac Donald*. Revue de la Soc. Suisse d'Études Asiatiques, 1951, Vol. V, fasc. 1, 2.

(4) MME LAFUGIE. *A woman paints the Tibetans*. The National geographic magazine, May 1949 vol. XCV. N° 5 p. 673.

De nos jours également la parure de la çakti, devenue un objet rituel est utilisée par les prêtres aux chapeaux noirs (1) au cours de rites nécromantiques (2).

Il y a là quelque chose de curieux dans la persistance de ce thème, quelque chose d'un peu mystérieux aussi comme tout ce qui touche à la pensée tibétaine. Nous connaissons grâce à d'heureux voyageurs l'emploi moderne de ce vêtement, mais saurons-nous jamais le rôle exact qu'il avait jadis lorsqu'il paraît la compagne du dieu ?

Notre maître J. Van Durme a récemment traduit une inscription gravée sur le socle d'un groupe « père et mère » (3). C'est la çakti qui parle et ses paroles finales expriment très simplement, mais avec quelle sincérité, tout ce qu'elle sait symboliser pour ceux qui croient en elle. « Moi, (la Çakti), dans le temps, j'ai été produite. Samvara, oh ! ah ! la divinité tutélaire, étant la brillante, d'étoffe de laine (vêtue) étant devenue manifeste et d'une joie exubérante ressemblant à une forme de DURGA (la femme de Çiva) ascète au bol d'aumônes, protectrice du monde ».

Cet exposé n'est qu'un plan, une trame. Nous nous sommes contentée de préciser notre point de vue en l'étayant de quelques arguments. Mieux qu'une personne nous nous rendons compte de son insuffisance. Tout ce qui touche à la pensée hindoue est une mer à boire. Que d'autres partagent notre sympathie pour le Tibet et son originalité, qu'animés des mêmes sentiments ils s'en fassent les défenseurs plus savants et mieux armés, c'est toute notre ambition.

Et pour finir, pour vous convaincre de la sincérité des habitants du Tibet et des contrées limitrophes, nous voudrions citer le Çrimahavajrabhairavatantra : pour qu'un homme soit jugé digne de représenter la divinité il faut qu'il soit « un homme de bien, peu prompt à la colère, saint, savant, maîtrisant ses sens, croyant et bienfaisant ». Puis son oeuvre terminée, son oeuvre identique désormais à la divinité qu'elle matérialise, il la portera dans un endroit secret car aucun étranger ne peut la voir.

Ces pièces ne sont pas faites pour nous. Si elles parviennent entre nos mains, essayons au moins d'en comprendre la beauté.

(1) Les prêtres aux chapeaux noirs sont les tenants des croyances tibétaines pré-bouddhiques, sorte de chamanisme appelé « BON » et dont il reste encore des traces à l'heure actuelle.

(2) A. K. GORDON *op cit.* p 10. cf « *Objects from the Tibetan lamaist collection of Jacques Marchais* » catalogue dont la planche 17 reproduit un très beau tablier d'os humains gravés de personnages et de symboles.

(3) cette inscription se trouve sur le socle du groupe signalé au (3), p. 165.