

Bruno Delorme

Le Tantrisme hindo-tibétain

Essai d'analyse anthropologique et psychanalytique

L'auteur

Bruno Delorme est l'auteur d'un ouvrage intitulé " Le Christ grec" (Paris, Bayard, 2009) consacré à l'influence de la rhétorique grecque sur la constitution de la figure du Christ et la rédaction des Évangiles. Il a également publié plusieurs articles consacrés aux religions antiques et orientales, consultables sur le site de la bibliothèque des sciences de l'antiquité de l'Université de Lille III, France (bsa.biblio.univ-lille3.fr).

Pour contacter l'auteur : bibliotheque@seminaire-lille.fr

Introduction

Le tantrisme attend toujours son Freud ou son Girard pour analyser la nature de son caractère sacré et en révéler les ressorts psychiques internes¹. Plusieurs définitions de ce courant ont été proposées.

D'un point de vue sociologique, le tantrisme se définit comme un vaste mouvement religieux hindo-himalayen datant des premiers siècles de notre ère², dont l'une des finalités a été de s'opposer au carcan du système des castes hindou³. D'un point de vue spirituel, on peut le

1 Une thèse récente tente d'en donner une interprétation anthropologique. Voir, N. Sihlé, *Rituels bouddhiques de pouvoir et de violence. La figure du tantriste tibétain*, Turnhout, Brepols, 2013.

2 Appelé aussi "Shaktisme", du nom de la divinité principale des tantras. Voir, Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, Paris, R. Laffont, 1989, art. " Shakti", "Shaktisme" et "Tantra". Pour d'autres définitions, voir A. Padoux, "Le tantrisme", in F. Lenoir et Y. Tardan-Masquelier (dir.), *Encyclopédie des religions*, Paris, Bayard, 1997, vol.1, pp.957-958. A. Padoux, *Comprendre le tantrisme. Les sources hindoues*, Paris, A. Michel, 2010, pp.46-49.

3 Quelques titres : A. Padoux, *Comprendre le tantrisme, op. cit.* A. Avalon, *La puissance du serpent*, Paris, Dervy, 1974. R. Sailley, *Le bouddhisme "tantrique" indo-tibétain ou "Véhicule de diamant"*, Sisteron, Ed. Présence, 1980. L. Silburn, *La Kundalinî. L'Énergie des Profondeurs*, Paris, Les Deux Océans, 1983. A. Mookerjee et M. Khanna, *La Voie du Tantra. Art- Science - Rituel*, Paris, Le Seuil, 2004. Y. Gyatso, *Tantra de l'union secrète*, Paris, Le Seuil, 1997. *Hatha-yoga-Pradîpikâ*, [trad. et intro. par T. Michaël], Paris, Fayard, 1974. Abhinavagupta, *La lumière sur les Tantras*, [trad. par L. Silburn et A. Padoux], Paris, Collège de France, 1998. M. Strickmann, *Mantras et mandarins. Le bouddhisme tantrique en Chine*, Paris, Gallimard, 1996. Ch. Trungpa, *Tantra. La voie de l'ultime*, Paris, Le Seuil, 1996. L. A. Govinda, *Les fondements de la mystique tibétaine*, Paris, A. Michel, 1960. S. Lakshman Jî, *Sivaïsme du Cachemire. Le secret suprême*, Paris, Les Deux Océans, 1989. E. Bruijn, *Tantra, yoga et méditation. La voie tibétaine de l'illumination*, Plazac, Amrita, 1988. S. Muktananda, *Le jeu de la conscience. Autobiographie spirituelle*, Paris, Syda Foundation, 2008. J. Evola, *Le yoga tantrique. Sa métaphysique. Ses pratiques*, Paris, Fayard, 1971. W. Evans-Wentz, *Le livre tibétain de la grande libération*, Paris, Adyar, 1991. B. Bayle de Jessé, *Initiation tantrique*, Paris, Fayard, 1991. A. Nayak, *Tantra ou L'éveil de l'énergie*, Paris, Le Cerf, 1988.

considérer comme un processus de réenchâtement du monde, ou comme une entreprise de sacralisation de la vie⁴, de l'esprit et du corps humains, en vue de diviniser ces derniers⁵. D'un point de vue psychologique, le tantrisme mobilise les énergies libidinales en vue de les sublimer par des processus d'intégration psychique complexes. Enfin, d'un point de vue politique, le tantrisme a été, historiquement, un instrument de pouvoir aux mains des autorités de pays comme le Tibet, la Chine ou le Népal. Il a servi de caution religieuse à une globalisation du pouvoir en vue d'unifier des sociétés à partir de rites et de croyances partagés.

Cependant, toutes ces définitions ont l'inconvénient de laisser dans l'ombre les caractéristiques les plus profondes du tantrisme au profit de traits qui apparaissent parfois comme les plus saillants, mais qui sont loin d'être les plus significatifs. En effet, quoique le tantrisme soit aujourd'hui devenu une mode spirituelle qui a envahi les rayons des librairies, et dont la vulgarisation en Occident a largement été favorisée par l'arrivée du Bouddhisme tibétain, sa véritable nature se cache sous la vague d'un exotisme spirituel très en vogue depuis les années soixante.

Cette réflexion se propose de dévoiler cet aspect méconnu en interrogeant le tantrisme à partir des sciences des religions, de l'anthropologie et de la psychanalyse. On découvre ainsi que le tantrisme participe d'un vaste mouvement asiatique de resacralisation du monde qui s'oppose en tous points à des sagesse comme le Bouddhisme ou le Vedanta. Plus encore, le tantrisme a contribué, par ses pratiques et ses principes, à perpétuer des croyances archaïques délétères, que les courants religieux qui l'ont adopté ont tenté de moraliser pour mieux les conserver et les utiliser à leur profit.

I - Le problème moral du tantrisme

Sous couvert d'un exotisme chamarré voilant d'anciennes pratiques magiques et des croyances superstitieuses, le tantrisme peut apparaître comme une forme de religiosité hindoue ou orientale plus ou moins populaire. Laquelle, à l'heure de la mondialisation économique et technologique, serait le conservatoire d'enseignements secrets susceptibles de nous aider à découvrir le sens caché de l'existence, au-delà des mornes apparences du réel et des sèches entreprises rationalistes.

Mais, en vérité, il n'en est rien. Et le tantrisme forme au contraire un système complexe dans lequel le sacrifice, et notamment le sacrifice sanglant, tient une place centrale⁶. La violence inhérente à ces rites inclut aussi une pratique transgressive de la sexualité⁷ ainsi que des actes d'anthropophagie. Tous les rites et toute l'iconographie tantriques reposent d'ailleurs majoritairement sur ces pratiques délétères, notamment celle de la transmutation de

4 Cf. M. Eliade, *Patanjali et le Yoga*, Paris, Le Seuil, 1970, p.15: "le chemin vers la liberté conduit nécessairement à une *désolidarisation* d'avec le Cosmos et la vie profane. (Dans certaines formes du Yoga tantrique, cette désolidarisation est suivie d'un effort désespéré de *re-sacralisation* de l'existence)."

5 Cf. P. Magnin, *Bouddhisme. Unité et diversité*, Paris, Le Cerf, 2003, p.516: "Telle est la fin ultime: l'adepte devient un homme-dieu, transcendant et dominant la création, en réalisant cette union." N'est-ce pas plutôt le symptôme d'une forme de mégalomanie spirituelle ?

6 Cf. *Hatha-yoga-Pradîpikâ*, [trad. et intro. par T. Michaël], *op. cit.*, p.55 (avec l'explication du mythe cosmogonique de la divinité démembrée à la façon d'un acte sacrificiel sanglant).

7 Pour une explication ethnosociologique, on se rapportera à la thèse de N. Sihlé, *Rituels bouddhiques de pouvoir et de violence*, *op. cit.*, ch. V. Voir, P. Feuga et T. Michaël, *Le yoga*, Paris, P.U.F., 1998, p.87.

l'énergie sexuelle⁸. La libido humaine est ainsi utilisée en vue de se fondre ou de s'unir à une énergie d'essence divine et cosmique⁹, les deux ne faisant dès lors plus qu'un¹⁰. Cette vision d'une union humano-divine calquée sur l'union charnelle humaine aura durablement marqué les esprits occidentaux en quête d'expériences mystiques extrêmes ou transgressives.

Mais le tantrisme est plus encore. Ou plus exactement, il est autre. Et, contrairement à ce que des présentations superficielles ou tendancieuses peuvent propager, il ne constitue pas une voie de sagesse supérieure, balisée de toute éternité, et qui serait particulièrement propice à notre temps, notamment pour des esprits occidentaux en mal de spiritualité ou en opposition au matérialisme ambiant¹¹. Mais il est constitué d'un ensemble de vestiges d'anciens rites sacrificiels traversés d'une violence omniprésente, quoique théâtralisée, et qui exprime la vérité de sa nature trop souvent occultée. De plus, ces rites sont caractérisés par une tendance systématique à la transgression des lois morales.

Ainsi, l'immoralité ou l'amoralité qui règne dans le tantrisme¹², explicitement revendiquée par les courants dits de la "main gauche", par opposition notamment à l'éthique puritaine du Brahmanisme ou du Bouddhisme¹³, ne peut que sauteur aux yeux des observateurs ou

8 Par ex., Abhinavagupta, *La lumière sur les Tantras*, op. cit., p.16: "Les Kâpâlîka, porteurs d'un crâne et d'ornements faits d'ossements humains, ascètes errants au corps frotté de cendres des bûchers funéraires, se réunissaient la nuit dans les lieux de crémation où ils faisaient aux divinités des offrandes rituelles de chair et d'alcool, cultes au cours desquels, en outre, ils s'unissaient à des partenaires féminines aussi bien pour atteindre par l'orgasme la fusion avec ces déités que pour se procurer les sécrétions sexuelles qu'ils offraient en oblation et qu'ils consommaient ensuite."

9 Cf. Y. Tardan-Masquelier, *L'esprit du Yoga*, Paris, A. Michel, 2014, pp.135-137. A. Padoux, *L'énergie de la parole. Cosmogonies de la parole tantrique*, Paris, Fata Morgana, 1994, p.37: "Le tantrisme veut permettre à l'homme d'atteindre la libération sans renoncer au monde, de parvenir à la paradoxale coïncidence de la manifestation et de la divinité."

10 Cf. M. Eliade, *Patanjali et le yoga*, op. cit., pp.158-162. P. Feuga et T. Michaël, *Le yoga*, op. cit., p.95. P. Magnin, *Bouddhisme. Unité et diversité*, op. cit., pp.516-520, et p.532: "Au plus haut degré de la méditation, le fidèle s'identifie à la déité en une sorte d'union mystique (...) Le sujet est identique à son objet, le fidèle à sa déité de prédilection."

11 Ce fut le but de la mission que s'était donnée un lama tibétain comme Chögyam Trungpa. Voir, Ch. Trungpa, *La pratique de la voie tibétaine*, Paris, Le Seuil, 1976, pp.225-237. J. Blofeld, *Le bouddhisme tantrique du Tibet*, Paris, Le Seuil, 1976, pp.40-42. A. Padoux, *Comprendre le tantrisme*, op. cit., ch.12. K. Rinpoché, *La voie du Bouddha selon la tradition tibétaine*, Paris, Le Seuil, 1993, pp.241-245. Cf. M. Eliade, *Patanjali et le yoga*, op. cit., p.160: "En effet, les auteurs présentent la doctrine tantrique comme une nouvelle révélation de la Vérité atemporelle, destinée à l'homme de cet "âge sombre", où l'esprit est profondément voilé par la chair."

12 Par exemple, ces propos recopiés sur le site: www.tantra.fr/yoga/Tantra.htm : "Le Tantrisme s'efforce de mettre l'individu en rapport avec toutes les forces cosmiques, y compris avec celles qui sont réputées licencieuses ou obscures. Contrairement au Vedanta, le Tantrisme est foncièrement amoral (et non immoral), et d'essence purement magique. Il s'appuie sur la connaissance intuitive des forces naturelles, et il rejoint en cela le chamanisme, les religions ancestrales, panthéistes protohistoriques et animistes qui voient l'esprit dans toutes les espèces de vie, minérales, végétales ou animales. L'adepte tantrique a comme préalable de se débarrasser en premier lieu de la gangue socio-éducative et du fatras moral et social qui encombrant l'esprit." On ne saurait mieux dire...

13 Cf. A. Padoux, *L'énergie de la parole*, op. cit., p.37: "Cette place de l'homme dans le cosmos, qui valorise par participation cosmique tous les aspects de la créature (...), fait que l'attitude tantrique à l'égard du corps est à l'opposé de l'ascétisme du bouddhisme ancien et des Upanishads." J. Evola, *Le yoga tantrique*, op. cit., ch. 5. S. Kakar, *Chamans, mystiques et médecins. Enquête psychologique sur les traditions thérapeutiques de l'Inde*, Paris, Le Seuil, 1997, pp.198-199. A. Padoux, "Le tantrisme",

encore des pratiquants qui ont été initiés à des sagesse ésoériques comme le shivaïsme du Cachemire ou le tantrisme tibétain¹⁴. Les mises en garde sans cesse répétées contre les déviations possibles et contre les abus en tous genres, dont les principaux textes de la vulgate tantrique - hindoue comme tibétaine - regorgent, sont les signes indéniables de la nature transgressive, et parfois même criminelle, de ces pratiques ésoérico-religieuses¹⁵.

L'opposition systématique, non seulement aux religions instituées, mais surtout à la morale stricte et puritaine du Brahmanisme, et à des sagesse indiennes comme le Bouddhisme ou le Vedanta, situe le tantrisme du côté des pratiques délétères et dangereuses. Les initiateurs occidentaux contemporains du tantrisme, comme J. Woodroffe, M. Eliade, J. Evola, A. David-Neel, ou des spécialistes comme T. Michaël, L. Silburn et A. Padoux, ont tous souligné ce caractère transgressif, mais l'ont systématiquement interprété soit comme un épiphénomène, une manifestation accidentelle et marginale sans importance, soit, de façon quasi nietzschéenne, comme le signe d'une supériorité spirituelle de celui-ci¹⁶. Selon nous, ce caractère éminemment transgressif fait partie intégrante de l'idéologie du tantrisme et la caractérise pleinement.

À cet égard, l'iconographie des figures parfois monstrueuses du tantrisme¹⁷ - telles ces divinités morbides et effrayantes ornées de colliers de crânes, dansant sur des cadavres, jouant de la flûte dans des tibias et buvant du sang humain dans des calottes crâniennes -, devrait être interprétée de manière plus réaliste, et non pas uniquement de façon symbolique ou allégorique¹⁸. D'après nous, cette édulcoration systématique du caractère

op. cit., p.958. Ch. Trungpa, *Tantra, op. cit.*, ch.5:"Surmonter le moralisme". Ch. Genoud, *La non-histoire d'une illusion. Méditations sur le bouddhisme tibétain*, Genève, Olizane, 1994, pp.59-63.

14 Cf. M. Weber, *Hindouisme et Bouddhisme*, Paris, Flammarion, 2003, II. 1, pp.472-477.

15 Cf. R. Saille, *Le bouddhisme "tantrique" indo-tibétain, op. cit.*, p.45:"Au 8e siècle au moins, l'importance d'une mystique érotisée paraît s'être affirmée.(...) Un des *tantra* bouddhiques les plus importants: le *Guhyasamāja* pourrait appartenir à cette époque (...). La mystique érotisante et le rejet théorique de toute règle morale y sont énoncés d'une manière particulièrement crue et radicale." L. Silburn (dir.), *Aux sources du Bouddhisme*, Paris, Fayard, 1997, pp.137-148. Y. Gyatso, *Tantra de l'union secrète, op. cit.*, pp.7-8, 44, 181-213. Il en est de ces mises en garde comme des rappels disciplinaires ou doctrinaux des conciles chrétiens, ou encore des injonctions éthiques bibliques. Ils mettent immédiatement en lumière les pratiques non orthodoxes des fidèles ou des croyants, voire de certains ministres du culte, que les autorités ecclésiales sont obligées de rappeler régulièrement à l'ordre. Et par là même, ils dévoilent la réalité des pratiques religieuses souvent très éloignée des exigences morales des textes canoniques.

16 Cf. A. Padoux, "Le tantrisme", *op. cit.*, p.959. J. Varenne, *Aux sources du Yoga*, Paris, J. Renard, 1989, p.155. P. Magnin, *Bouddhisme. Unité et diversité, op. cit.*, p.520.

17 Cf. M. Eliade, *Le yoga. Immortalité et liberté*, Paris, Payot, 1977 (Coll. pbp N°:325), p.210:"La déesse (Durgâ), semblable à une montagne noire, a un visage terrifiant, elle est enlacée par Civa et porte plusieurs guirlandes de crânes autour du cou; elle a les cheveux défaits et le visage souriant. Il ne manque pas un seul détail: ni le serpent tenant lieu de cordon sacré, ni la lune sur le front, les milliers de mains de morts disposées autour des hanches, la bouche ensanglantée et le corps taché de sang, les deux cadavres d'enfants en guise de boucles d'oreilles etc." Divinité terrifiante, démoniaque donc, à laquelle ensuite le yogi doit s'identifier (*Ibid.*, pp.210-211).

18 Pour quelques exemples typiques, voir A. David-Neel, *L'Inde où j'ai vécu*, Paris, Plon, 1951, pp.166-167, phot. N°:11. A. Govinda, *Les fondements de la mystique tibétaine, op. cit.*, Quatrième partie - ch. XIV. Pour le bouddhisme tibétain, voir les tangkas des divinités dites "courroucées", autrement dit des démons ou démons, comme Mahâkâla, Yamântaka, Vajra Yoginî... W.Y. Evans-Wentz, *Le Yoga tibétain et les doctrines secrètes*, Paris, Maisonneuve, 1987, ill. de la page de garde. Y. Gyatso, *Tantra de l'union secrète, op. cit.*, ill. de la couverture. Ch. Genoud, *La non-histoire d'une illusion, op. cit.*, pl. 23,

violent et transgressif du tantrisme, récurrente chez ses propagateurs¹⁹, doit être considérée soit de manière psychanalytique, c'est-à-dire comme un déni de la réalité, soit de façon anthropologique, c'est-à-dire comme un voile destiné à recouvrir l'aspect cruel et insupportable des actes sacrificiels²⁰. À propos des rituels du bouddhisme tibétain, un auteur les analyse en ces termes d'une grande lucidité:

*"Les actes étranges, cruels, obscènes ou repoussants, évoqués par les rites tantriques font sans doute allusion à des pratiques qui furent réellement et crûment en usage à une époque donnée, mais dont la théorie bouddhique du salut s'est emparée, modifiant leur sens et leur caractère pour les utiliser à ses propres fins."*²¹

Ailleurs, l'exemple de la description d'un rituel et de ses conséquences, pris dans la littérature du shivaïsme du Cachemire, en donne une idée plus complète :

*"Le shivaïsme Krama (...) possédait un rituel sanglant de la déesse Kâlâ pour lequel on utilisait des crânes et des ossements, et au cours duquel avaient lieu des transes spontanées ou provoquées. Ces rituels avaient cependant une grande signification spirituelle : libérer la conscience profondément enfouie, grâce à une séquence de rituels, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à la totalité de la déesse-conscience qui est Kâlî. Dans ce stade ultime, toute dualité est supprimée, la conscience elle-même est libérée de ses limitations. L'être libéré est au-dessus de la dualité, au-dessus du bien et du mal, au-dessus des injonctions de caste, de morale sexuelle et du code des impuretés, et peut donc manifester cette attitude par des symboles, des gestes et des actes dans le rituel."*²²

On appréciera la mention de la conscience caractérisée comme "enfouie" et destinée à être réveillée, telle une princesse de conte de fées, mais qui, aussitôt libérée, en vient immédiatement à enfreindre les lois morales, comme si il n'y avait pas d'autre possibilité pour celle-ci que de s'affirmer dans une geste transgressive généralisée et par un comportement délétère que les rituels tantriques ont au préalable longuement préparés. On notera aussi que la conscience libérée n'apparaît comme telle que sous la forme d'une divinité particulièrement cruelle et dangereuse : la déesse Kâlî²³. La conscience libérée ne

32, 34, 35, 36 et pp.181, 190.

19 On peut encore la percevoir chez les pratiquants qui distinguent dans le tantrisme une magie noire, d'origine démoniaque, et une magie blanche, d'inspiration positive et spirituelle. Ce dédoublement de la magie tantrique est un acte typique de sa moralisation tardive, sans doute sous l'influence de l'hindouisme de la bhakti ou du brahmanisme.

20 Sur le caractère dangereux du sacrifice, voir, J. Boulier-Fraissinet, *La philosophie indienne*, Pris, P.U.F., 1961, pp.14-16. Nous y reviendrons plus loin avec l'analyse de R. Girard.

21 Cf. R. Sailley, *Le bouddhisme "tantrique" indo-tibétain*, op. cit., p.47. Voir, M. Biardeau et Ch. Malamoud, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Louvain, Peeters, 1996, p.141, note 3, et pp.142-153.

22 Cf. A. Nayak, *Tantra ou L'éveil de l'énergie*, op. cit., p.57.

23 Cf. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, op. cit., art."Kâlî: "la noire", (...) ce qualificatif est associé au nom d'Agni, le dieu du feu, qui possédait sept, langues enflammées et mouvantes. Kâlî était l'une de ces langues, la plus noire et la plus terrible. (...) la déesse Kâlî, la furieuse épouse de Shiva, sa Shakti, également désignée comme la Divine Mère ou Déesse-Mère. (...) elle se dresse debout sur le corps allongé de son époux Shiva. Elle porte une ceinture de bras coupés, un collier de crânes et possède quatre bras. Sa main inférieure tient une tête de démon ensanglantée et sa main supérieure gauche un sabre. (...) Kâlî est le symbole de la dissolution et de la destruction." A. David-Neel, *L'Inde où j'ai vécu*, op. cit., pp.168-169. Son ambivalence est relevée dans l'expérience spirituelle d'un Râmakrishna qui, un jour, dans ses visions, a vu cette déesse émerger du Gange comme une belle jeune femme enceinte, et donner le jour à son nouveau-né, avant de le dévorer

peut donc pas apparaître sous une forme bienveillante ou neutre. Plus précisément, elle n'émerge sous cet aspect dangereux que parce que cette divinité destructrice s'est appropriée la conscience humaine en la possédant selon un acte transgressif: celui de l'inceste²⁴. Et sous couvert d'une expérience mystique spécifique: celle de la non-dualité. Ce type d'acte incestueux, apparemment spirituel, est prisé par toutes les spiritualités non-duelles, ce que tous les rites du tantrisme, par ailleurs, confirment amplement. En effet, le culte des déesses hindoues, et notamment des déesses-mères²⁵, incline fortement et dangereusement vers une forme d'inceste spirituel, mais que les dévots feignent souvent d'ignorer ou qu'ils revêtent d'une religiosité pieuse pour s'y adonner librement et sans scrupules²⁶.

Quant à la description de l'être libéré grâce à ces pratiques, elle rappelle les distorsions éthiques de la morale nietzschéenne censée se situer par-delà le bien et le mal, comme si le tantrisme avait été la seule réponse possible pendant des siècles au carcan hindou du système des castes et aux barrières de la morale religieuse.

II - Un exemple de rite tantrique tibétain: le rituel de Chö²⁷

Ce rite d'origine tibétaine, rien moins qu'ordinaire, peut nous servir d'exemple type.

Il consiste en un exercice de visualisation du corps que le pratiquant décide d'offrir en sacrifice à des divinités démoniaques afin d'apaiser ses propres affects et de se libérer de l'attachement à son ego. Telle est du moins l'explication positive et spirituelle qu'en donnent la plupart des commentateurs²⁸.

sous une forme effrayante. Voir, A. David-Neel, *L'Inde où j'ai vécu*, p.172, avec la description de Kâli dévorant un cadavre humain tué par des fanatiques hindous, scène horrifique découverte par un assassin revenu sur les lieux du rite criminel. S. Kakar, *Chamans, mystiques et médecins*, op. cit., p.207. Voir aussi, Ch. Genoud, *La non-histoire d'une illusion*, op.cit., pp.35-38.

24 Voir notre étude: "Critique de la déraison mystique". Pour une conception jungienne de la divinité maternelle, voir, S. Birkhäuser-Oeri, M.-L. von Franz, *La Mère dans les contes de fées*, Paris, La Fontaine de Pierre, 2014, p.243: "La mère est à l'origine de tout ce que nous sommes, des pensées que nous ne voulions pas avoir, que nous n'aurions pas pu imaginer, ,, des sentiments et des émotions qui nous habitent mais qui nous sont étrangers, et également de notre sort, qui semble venir d'une source extérieure. L'inconscient maternel nous a façonnés comme nous n'aurions jamais voulu l'être (...). Ce que la mère a mis au monde nous est familier et pourtant tellement étranger. C'est le but de nos aspirations et la crainte de nos nuits d'insomnie."

25 Cf. H. Zimmer, *Le roi et le cadavre, Les mythes essentiels pour la reconquête de l'intégrité humaine*, Paris, Fayard, 1972, le chapitre intitulé: "La "mère du monde" et la pensée indienne.", et dans le domaine celtique, p.88-89: "Ce que nous trouvons là, monté en relique et célébré dans cette histoire de la fin de Merlin, c'est l'irrésistible puissance du monde féérique - motif immémorial des mythes et des sagas des Celtes. La magie de l'amour et des sens, la puissance de la nature et de l'inconscient, sont une force plus impérieuse que la volonté et le renoncement, la conscience et la raison. Il y a là un culte nostalgique de la dissolution, une tendre aspiration à la mystérieuse descente dans la matrice des forces génératrices: ce retour aux "Mères" (...) que R. Wagner célébra dans son chant de la "Mort-Amour", de l'indissoluble absorption l'un dans l'autre de Tristan et Yseult. C'est là un thème merveilleusement fascinant, mais d'autre part plein de dangers..."

26 Cf. R. Saille, *Les déesses de l'Inde*, Paris, Le Cerf, 1999, pp.110-112. A. David-Neel, *L'Inde où j'ai vécu*, op.cit., pp.196-198.

27 Celui-ci peut s'écrire aussi bien: Chö, Chöd, gcod ou encore Tcheu.

28 Cf. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, op. cit., art."Chöd". A. Grosrey, *Le Grand Livre du Bouddhisme*, Paris, A. Michel, 2007, pp.725-726. Ph. Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme*, Paris, Le Seuil, 2001, art."Tcheu". G. Tucci et W. Heissig, *Les religions du Tibet et de la*

Là encore, l'opération d'euphémisation de ce qui fut, assurément, à l'origine un véritable sacrifice humain accompagné de pratiques cannibaliques, est parfaitement repérable. Destiné à rendre moralement acceptable un tel culte, cet adoucissement du rite lui permet d'être pratiqué dans la plupart des écoles du bouddhisme tibétain. Mais sa véritable nature sacrificielle et sanglante transparaît clairement dans les descriptions qu'en font les commentateurs. Voyons plus précisément ce qu'il en est.

Il est spécifié par les textes que le rite doit d'abord s'effectuer sur des lieux de crémation ou dans un cimetière. Le pratiquant se munit d'un fémur humain dans lequel il souffle comme dans une flûte pour convier les démons au sacrifice. Puis, le dévot offre son propre corps aux esprits démoniaques qui viennent ainsi le dévorer, au moins fantasmatiquement. Cette puissante sensation doublée d'une quasi hallucination lui permettrait de se débarrasser des idées illusoire du "moi" ou de l'ego et de se détacher de son propre corps. Celui-ci est ensuite littéralement dépecé et dévoré par les démons qui s'en emparent²⁹.

La tendance idéaliste qui s'est réapproprié ce rite sanglant, sans doute d'origine chamanique³⁰, se perçoit dans les descriptions des démons qui sont désignés comme des "projections" sans consistance provenant de l'esprit humain, et qui seraient aussi vides que ce dernier³¹. Nul doute que le rituel d'origine n'avait rien à voir avec cette idéalisation philosophique tardive qui ne rend compte ni de sa cruauté ni de sa violence. En effet, pourquoi serait-il nécessaire d'offrir, même en imagination, son corps et sa vie à des puissances démoniaques, quand les exercices classiques de détachement de soi, à commencer par la méditation, sont suffisamment efficaces? Le recours à ces rites sanglants ne s'explique donc pas de cette manière. Il doit y avoir d'autres raisons, et qui ne sont pas d'ordre spirituel.

Ce rite se déroule en plusieurs étapes, dont l'une est terriblement significative :

"D'abord, il [le pratiquant] effectue le transfert de conscience en éjectant celle-ci dans l'espace par le sommet de la tête et revêt la forme de la Noire Courroucée, la forme terrible de la dakîni Vajravâharî ou de Matchik. Armée d'un couperet, elle tranche la calotte crânienne du cadavre, qui s'écroule, et en fait un chaudron posé sur un foyer de trois crânes dans lequel elle découpe les morceaux du corps, pareils à l'offrande de l'univers. À l'aide de mantra, le yogi "allume" le feu, purifie l'offrande et la transforme (...) en ambrosie de sagesse qui se met à bouillir dans le chaudron devenu immense. Puis il invite les hôtes au festin."³²

Ce rite rappelle celui décrit plus haut avec la mention des démons féminins, figures aussi terribles que sanguinaires, proches de celles des sorcières de nos contes et légendes. Il est étrange que l'auteur décrive l'ablation d'une partie du crâne d'un soi-disant cadavre qui s'écroulerait ensuite. N'est-ce pas plutôt parce que la victime serait encore vivante et qu'elle en viendrait à mourir après ce coup fatal³³? Les guillemets qui entourent, dans cette citation,

Mongolie, Paris, Payot, 1973, pp.126-132.

29 Cf. A. Grosrey, *Le Grand Livre du Bouddhisme*, op.cit., p.725. Ph. Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme*, op. cit., p.587.

30 Cf. M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1983, pp.59-62, 337-344. Les rites d'initiation, pour M. Eliade, ne sont rien d'autres que des sacrifices sanglants, mais "spiritualisés", comme il le dit lui-même (p.341).

31 Cf. Ph. Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme*, op. cit., p.587.

32 *Ibid.*, p. 587. M. Eliade, *Le chamanisme*, op. cit., p.341.

33 De même qu'il est difficile d'expliquer comment le corps du pratiquant, alors qu'il vient d'être sacrifié et mutilé, peut encore, après sa mort, officier rituellement en récitant des mantras et poursuivre des opérations anthropophagiques complexes : "Enfin, lors de la fête rouge, le yogi

le verbe "allumer" signent aussi de la part de l'auteur sa volonté d'euphémisation et de spiritualisation du sacrifice. Quant à la dévoration du "festin", elle ressemble parfaitement à un rite anthropophagique³⁴. La différence se situe dans le fait que c'est l'officiant lui-même qui s'offre en sacrifice, ce qui dénote bien l'opération de moralisation du rite, ou de sacrifice volontaire. Un autre auteur précise à ce sujet :

*"Il est probable que certains thèmes (par ex. l'usage de chair humaine, préconisée par le Guhyasamâja) sont empruntés aux modes de vie ancestraux de tribus primitives (des yogis, habitués à vivre sur les lieux de crémation de cadavres, se nourrissaient d'ailleurs également de leur chair), mais revêtus d'un sens nouveau, symbolique, pour les initiés."*³⁵

Ce sens nouveau ou symbolique n'est autre que le travail de moralisation qui a été systématiquement effectué pour donner aux rites tantriques un aspect plus civilisé ou un air plus acceptable. Le tantrisme tibétain livre ainsi sa vérité anthropologique par ce type de rituels qui ont été volontairement spiritualisés et rationalisés au fil des siècles, mais dont la violence et la cruauté, aussi symboliques que réelles, sont indéniables. Quant aux origines mêmes de ces sacrifices, elles semblent se perdre dans la nuit des temps, tant celles-ci se cachent derrière un voile de légendes propre à tout ce que l'Hindouisme a su produire depuis des siècles, afin de nier l'importance des événements historiques qui le composent³⁶. Cette manière de faire fi de l'histoire doit être mise en parallèle avec l'amoralité inhérente au tantrisme. Car si l'Histoire, celle de l'humanité, n'est qu'une illusion pour le tantrisme³⁷, alors les lois qui la gouvernent, comme celles qui régissent l'existence humaine, qu'elle soit individuelle ou sociale, le sont tout autant. Or cette opinion est pour le moins paradoxale pour une spiritualité qui affirme, par ailleurs et de façon dogmatique, l'étroite correspondance et interdépendance de tous les phénomènes, de quelque nature qu'ils puissent être³⁸. L'étymologie même du mot tantra, en tant que trame tissée et "tissante", implique cette intrication de toutes choses en un tout indivisible³⁹.

Mais si tout, dans le monde, est interpénétré, et que cet enchevêtrement même est illusoire, comment déceler une quelconque vérité ? Le tantrisme, qui n'est pas à une contradiction près, affirme que c'est grâce à l'illusion que l'on peut trouver la vérité, puisque, bien évidemment, les deux dimensions, étant reliées par une même trame, ne sont pas séparées et forment une unité par-delà leur apparente opposition ou dualité⁴⁰. Difficile, voire

distribuée tout particulièrement la chair, les os, la graisse et le sang amoncelés de son cadavre à tous ceux avec qui il a contracté des dettes karmiques (...)" Ph. Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme*, op. cit., p.588.

34 Pour l'hindouisme, Voir, L. Renou, *L'hindouisme*, Paris, P.U.F., 1966, p.97.

35 Cf. R. Saille, *Le bouddhisme "tantrique" indo-tibétain*, op. cit., p.43.

36 Cf. A. Nayak, *Tantra ou L'éveil de l'énergie*, op. cit., pp.47-53.

37 Cf. Ch. Genoud, *La non-histoire d'une illusion*, op. cit. Ce rôle d'illusionnisme cosmique est d'ailleurs dévolu à une divinité de type féminine. A. Nayak, *Tantra ou l'éveil de l'énergie*, op. cit., p.38.

38 Cf. E. Bruijn, *Tantra, yoga et méditation*, Plazac, Amrita, 1988, pp.183-184. A. Padoux, *Comprendre le tantrisme*, op. cit., p.112:"Le monde objectif, quant à lui, sans être irréel puisqu'il est une création divine, n'a qu'une réalité relative, empirique, car il ne consiste qu'en images que la Conscience divine projette en un apparaître lumineux sur elle-même comme sur un écran, ou comme un reflet sur un miroir." Parfaite description de ce qui s'appelle, en théologie, un panthéisme.

39 Cf. R. Saille, *Le bouddhisme "tantrique" indo-tibétain*, op. cit., p.40. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, op. cit., art."Tantra: tissu, relation, ensemble."

40 Cf. A. Padoux, *Comprendre le tantrisme*, op. cit., pp.110-112.

impossible, en ces conditions, de connaître l'exacte portée éthique d'un acte, qu'il soit vertueux ou non, comme la valeur intrinsèque d'une loi ou de son opposé, l'arbitraire...

En revanche, toute forme de transgression, mais dont le nom sera à la fois effacé ou enveloppé d'une apparence de dévotion pieuse et de ritualité religieuse, devient dès lors possible. Au nom de l'interdépendance universelle, de l'illusion cosmique et du jeu divin dans le monde, le mal peut effectivement prendre les apparences du bien, et le bien celles du mal⁴¹. Ce qui semble être le rôle ou la fonction même du tantrisme et de ses rites sanglants.

III - Au cœur de l'expérience tantrique : le yoga de la *kundalini*

Pour tenter de mettre hors de tout soupçon certaines pratiques tantriques, des auteurs ont tenté de distinguer un tantrisme hindou à tendance shaktique, celui dit de "la main gauche" - jugé violent et immoral - et un tantrisme tibétain dit de "la main droite", et qui serait moralement pur et d'essence pacifique ou noble⁴².

Mais cette distinction est totalement arbitraire au regard des origines historiques du tantrisme comme de ses caractéristiques essentielles. Elle permet surtout de disculper le tantrisme tibétain en le faisant passer pour une religion pure au regard d'autres courants⁴³, comme le Bön, son rival archaïque⁴⁴. De plus, cette opération de "blanchiment" spirituel se révèle totalement inefficace quand on connaît la vraie nature du tantrisme. Enfin, une telle tentative de pseudo-classification, sur le mode de la magie noire distincte de la magie blanche, n'enlève rien à la finalité du tantrisme ni à ses moyens d'action.

Le yoga de la *kundalini* en offre d'ailleurs un parfait exemple.

Celui-ci se définit comme le déploiement d'un flux subtil intérieur à l'être humain, et qui est assimilé par les textes tantriques à une présence divine ou à une énergie mystique. Cette énergie se nomme *Shakti*, en référence à une personnification de la divinité féminine suprême, ou encore *kundalini*, lorsqu'il s'agit de l'énergie mystique contenue dans le corps humain⁴⁵. Celle-ci se déploie à l'intérieur de la personne en suivant un schéma physiologique ascensionnel, mais qui relève d'une physiologie subtile ou ésotérique, c'est-à-dire, en fait,

41 Personnellement, nous n'avons pas oublié les imprécations bibliques à l'encontre de ceux qui se jouent des principes fondamentaux, comme celles du prophète Isaïe : "Malheur à ceux qui appellent le mal bien et le bien mal" (V, 20), ou celles de Siracide à propos du méchant: "Changeant le bien en mal, il est à l'affût" (XI, 31).

42 Cf. L. A. Govinda, *Les fondements de la mystique tibétaine, op. cit.*, pp.126-141. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, art. "Tantra". Il est intéressant de noter que la définition de la voie droite du tantrisme mentionne, pour se couvrir d'une haute autorité, de la dévotion envers la Mère Divine, comme si cet acte pieux et cette figure divine pouvaient d'eux-mêmes résorber et annuler l'ambivalence problématique d'une telle référence.

43 C'est la légende du "pays des nuages blancs" répandue par le lama germano-tibétain Anagarika Govinda. Voir, L.A. Govinda, *Le Chemin des nuages blancs*, Paris, A. Michel, 1976.

44Celui-ci a subi le même sort moralisateur que le tantrisme tibétain. Voir, Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, art. "Bön".G. Tucci et W. Heissig, *Les religions du Tibet et de la Mongolie, op. cit.*, ch. VII. Dans la cosmogonie Bön, l'origine du cosmos est aussi due au sacrifice et au démembrement d'un être originel, c'est-à-dire initialement d'un homme (*Ibid.*, p.282). Cette conception n'est pas sans rappeler celle de la divinité hindoue, *Prajâpati*, qui subit un sort semblable. Voir, L. Silburn, *Instant et cause*, Paris, De Boccard,1989, pp.50, 51, 53-54, 74. Les sacrifices humains ont existé au Tibet, mais ont été volontairement dissimulés avec l'apparition tardive du Bouddhisme. Voir, G. Tucci et W. Heissig, *Les religions du Tibet et de la Mongolie, op. cit.*, pp.286-287, 301, 304. Un autre exemple où il est question d'un sacrifice sanglant habillé en vision mystique, se trouve dans J.-L. Achard, *L'essence perlée du secret. Recherches philologiques et historiques sur l'origine de la Grande Perfection*, Turnhout, 1999, pp.35-37.

imaginaire⁴⁶. Elle a été diversement décrite, depuis des traités médiévaux hindous jusqu'à certains témoignages contemporains en Inde, comme ce fut le cas de Râmakrishna ou de Gopi Krishna⁴⁷.

Ce yoga ésotérique est essentiellement focalisé sur une figure symbolique féminine qui a eu une influence considérable dans les spiritualités hétérodoxes⁴⁸.

Traditionnellement, celle-ci est décrite comme étant située à la base de la colonne vertébrale sous une forme lovée, à l'image d'un serpent endormi ou assoupi, et qui peut surgir et se dresser en illuminant le dévot. Cette illumination correspond, d'après les textes, à l'union de cette énergie ophidienne, d'essence féminine - d'où son nom de *shakti* -, à la divinité masculine - personnifiée par le dieu *Shiva* - qui réside dans le haut de la tête⁴⁹. La colonne vertébrale est ainsi l'axe subtil qui relie les deux divinités, comme elle le relie la terre et le ciel, le bas et le haut, l'humain et le divin..., en vue de leur union parfaite. Or, cette *kundalini*, sous des dehors diaprés d'exotisme oriental, recèle en elle un aspect largement occulté. En effet, sa forme symbolique, ophidienne, cache son caractère sexuel, libidinal et dangereux⁵⁰. Car ce flux psychique, en réalité, n'est pas d'essence divine, mais bien libidinale. Il s'agit ni plus ni moins de l'énergie sexuelle, quoique symbolisée sous forme ophidienne:

"La gnose tantrique, aussi bien bouddhique que shivaïte, tenta de reconstituer l'unité que l'ascète idéal menaçait de briser: "Dans le fond du corps, gît un serpent noir, et jour et nuit il te mord, et l'homme peut difficilement éliminer la poussée de ce Kâma."⁵¹

Le terme de *kâma*, en sanscrit, désigne le désir, la libido, qui forme l'essence même de cette *kundalini* ou de cette *shakti* dont ce yoga est constitué.

Cette forme ophidienne est identifiée, par les tantristes, à une divinité endormie qui ne demande qu'à être réveillée:

45 Cf. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, art. "Shakti" et "Kundalinî". M. Eliade, *Le yoga, op. cit.*, pp.245-249.

46 Notamment avec les chakras, ces centres spirituels logés dans le corps, mais invisibles. Voir, A. Avalon, *La puissance du serpent, op. cit.* M. Eliade, *Le yoga, op. cit.*, pp.236-237.

47 Cf. T. Michaël, *Aspects du yoga*, Paris, Ed. du Rocher, 1986. L. Silburn, *La Kundalinî, op. cit.* Pour le cas de Râmakrishna, voir S. Lemaître, *Râmakrishna et la vitalité de l'hindouisme*, Paris, Le Seuil, 1983, pp.70-77. Gopi Krishna, *Kundalini. Les secrets du Yoga*, Paris, Calmann-Lévy, 1996. C.-G. Jung, *Psychologie du Yoga de la kundalinî*, Paris, A. Michel, 2005.

48 Comme dans la Gnose, par exemple, où le serpent biblique est devenu, par une inversion, l'Esprit initiateur et rédempteur. Voir H. Leisegang, *La gnose*, Paris, Payot, 1971, ch. 4. H. Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, 1978, pp. 128: "Puisque c'est le serpent qui persuade Adam et Eve de goûter le fruit de la connaissance, et par là de désobéir à leur Créateur, il en vint à représenter, dans tout un groupement de systèmes, le principe "pneumatique" venu de l'au-delà pour contrecarrer les desseins du Demiurge. Il pouvait ainsi devenir un symbole de rédemption, tout comme le Dieu biblique avait été dégradé en symbole d'oppression cosmique. Aussi bien, plus d'une secte gnostique tirait son nom du culte du serpent (les ophites, du grec *ophis*; les naassènes, de l'hébreu *nahas*)."

49 Cf. A. Mookerjee et M. Khanna, *La Voie du Tantra, op. cit.*, pp.22-23, 26-31.

50 Cf. J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, R. Laffont, 1982, art. "Serpent:: Un psychanalyste dit que le serpent est un vertébré qui incarne la psyché inférieure, le psychisme obscur, ce qui est rare, incompréhensible, mystérieux. (...) Dans le tantrisme, c'est la Kundalini, lovée à la base de la colonne vertébrale, sur le chakra de l'état de sommeil, elle ferme de sa bouche le méat du pénis. Lorsqu'elle s'éveille, le serpent siffle et se raidit, et l'ascension successive des chakras s'opère: c'est la montée de la libido, la manifestation renouvelée de la vie."

51 Cf. G. Tucci, *Théorie et pratique du mandala*, Paris, Fayard, 1974, p.129.

"Le serpent que son poison rend redoutable symbolise toutes les forces maléfiques, de même, tant que la kundalini repose inerte en nous, elle correspond à nos énergies inconscientes, obscures, à la fois empoisonnées et empoisonnantes. Éveillées et maîtrisées, au contraire, ces mêmes énergies deviennent efficaces et confèrent une véritable puissance."⁵²

On ne sait exactement ce qui permet à cette auteur d'être aussi certaine, une fois cette énergie déployée, qu'elle ne manifestera pas au contraire toutes les potentialités négatives et destructrices qui gisent en elle⁵³. De même qu'on ne peut être pleinement assuré de les maîtriser si ce sont elles qui nous submergent et nous dirigent inconsciemment. Ne serait-il pas, au contraire, plus prudent de tenter de se prémunir contre ces forces négatives en les dévitalisant systématiquement, comme le préconise le Bouddhisme au sujet du désir ou des puissances inconscientes et libidineuses? Ici, l'ésotérisme shivaïte opère de façon à cacher la véritable nature de ses pratiques et de sa spiritualité transgressive en leur conférant une teneur mystérieuse et profonde. Figure essentiellement négative, ce serpent mythique, mi-démon mi-dragon, est bien l'adversaire que l'ascète doit combattre et éradiquer, comme il se doit, par ailleurs et intérieurement, de maîtriser ses pulsions qui en sont la métaphore spirituelle, et non la divinité initiatique qu'il faudrait écouter et suivre ou à laquelle il faudrait s'identifier pour connaître délivrance et éveil⁵⁴.

Dans le yoga de la *kundalini*, il s'agit encore plus particulièrement d'une expérience intérieure qui conjoint en elle un maître initiateur, un disciple initié et un rite qui fait référence à une divinité ou à un panthéon de divinités tantriques. Est ainsi conférée une initiation où l'énergie du maître est transmise au disciple lors d'une rencontre intime et unique⁵⁵. Le disciple reçoit du maître une énergie spirituelle qui va éveiller la sienne.

Mais, si l'énergie du maître "éveille" celle du disciple - ou si celui-ci s'enflamme soudainement pour le maître et grâce à une rencontre inédite⁵⁶ -, c'est parce que cette énergie n'est pas différente, en vérité, de la libido, c'est-à-dire de l'énergie sexuelle⁵⁷. C'est pourquoi cette union apparemment spirituelle n'est autre, en réalité, et dès que l'on en a saisi l'essence ou la nature propre, qu'une union érotique spiritualisée⁵⁸. En effet, une telle union n'a rien d'un éveil spirituel, qui mobilise la connaissance et est suscité par le détachement, mais elle a tout d'une fusion psychique où les individualités disparaissent dans l'océan léthal de l'indifférenciation érotique, provoquée par des moyens où l'énergie sexuelle,

52 Cf. L. Silburn, *La Kundalinî*, op. cit., p.29.

53 Telle la boîte de Pandore dans la mythologie grecque.

54 C'est ce contre-sens systématique que l'on retrouve dans nombre d'ouvrages d'initiation au tantrisme ou encore dans la littérature de vulgarisation ésotérique. Voir, Cf. H. Zimmer, *Le roi et le cadavre*, op. cit., ch."La "mère du monde" et la pensée indienne". L'épisode de la mythologie hindoue où un dieu, ou plus encore une déesse comme Kâli, boit le sang des démons et le poison répandu dans l'Océan primordial renvoie à cette idée ambivalente et malsaine d'une mère castratrice et dévoratrice.

55 Dans certaines sectes shivaïtes, elle a pour nom "*shaktipat*". Voir, S. Muktananda, *Le jeu de la conscience*, op. cit., p.344. Pour un exemple récent, voir le témoignage dans Bruno et Prabhâ, *Moi et moi-m'aime*, Paris, Almora, 2014, pp.55-59.

56 Rencontre qui s'effectue quasiment sur le mode de la rencontre amoureuse.

57 Cf. C.-G. Jung, *Psychologie du Yoga de la kundalini*, op. cit., pp.159, 161. M. Eliade, *Le chamanisme*, op. cit., p.342:"La "chaleur mystique" occupe une place considérable dans les techniques yogico-tantriques. Cette "chaleur" est provoquée par la rétention de la respiration et spécialement par la "transmutation" de l'énergie sexuelle".

58 Cf. L. Silburn, *La Kundalinî*, op. cit., pp.243-244.

apparemment sublimée, est intensément mobilisée⁵⁹. La libido acquiert ainsi un statut spirituel élevé qui peut même surpasser les autres vertus:

"Le sexe est considéré comme la base physique de la création et de l'évolution. C'est l'union cosmique des opposés, des principes masculin et féminin (...). Le tantra distingue toujours la joie de l'union, du plaisir momentané. Cette joie est identifiée à la félicité suprême (ânanda), qui efface toute dualité dans l'état de complète union. Dans cet état, toute pulsion, toute fonction devient Siva-Sakti."⁶⁰

Plus trivialement, on peut dire que les pratiques "sexo-yogiques"⁶¹ du tantrisme ne font que perdurer une forme d'orgasme en tentant de le sublimer par des exercices ésotériques recouverts d'un voile spirituel. L'un des signes qui n'est guère trompeur de l'aspect sexuel de cette *kundalini* n'est autre que sa symbolisation sous forme de serpent, logé, qui plus est, à la base de la colonne vertébrale⁶². Cette représentation ophidienne, d'essence féminine mais d'aspect masculin, et située près des organes de la reproduction, en dit long sur le symbolisme sexuel employé par le tantrisme et ses méthodes⁶³. La chaleur par laquelle elle se manifeste est celle de la libido sublimée, c'est-à-dire resexualisée par les techniques du tantrisme en vue d'une union sexuelle qui se veut spirituelle⁶⁴. Et ce qui est recherché, presque obsessionnellement par le tantrisme, c'est toujours cet état non-duel qui devrait être le signe du divin sur terre et dans les consciences humaines en quête d'union ou de fusion intime⁶⁵.

Or, cette fusion est d'autant plus problématique qu'elle se fait sous la férule d'un maître qui occupe une place imposante dans la psyché du disciple au point d'éclipser non seulement le monde et le divin, mais aussi la personnalité de l'initié⁶⁶. Cette puissance écrasante est une forme de domination spirituelle et psychologique qui rend soudain possible toutes les manipulations et toutes les déviations imaginables⁶⁷.

59 Cf. *Hatha-yoga-Pradīpikā*, [trad. et intro. par T. Michaël], *op. cit.*, pp.61-65.

60 Cf. A. Mookerjee et M. Khanna, *La Voie du Tantra*, *op. cit.*, p.31. Cette description de la "joie" est identique à ce que la psychanalyse appelle "jouissance" et qui est liée à la pulsion de mort. Voir, plus bas, § V.

61 *Ibid.*, p.31.

62 Cf. M. Eliade, *Le yoga*, *op. cit.*, p.245:"(La kundalini) est décrite à la fois sous la forme d'un serpent, d'une Déesse et d'une énergie. (...) Sous la forme d'un serpent elle habite au milieu du corps de toutes les créatures". L. Silburn, *La Kundalinī*, *op. cit.*, p.29:"Comme son nom l'indique, "l'annelée" au corps sinueux est comparable au serpent quand elle gît "lovée" et endormie dans le corps."

63 Cf. M. Eliade, *Le yoga*, *op. cit.*, pp.253-271.

64 *Ibid.*, pp.246-249. On l'appelle aussi dans le tantrisme tibétain, la *bodhi* qui correspond à la semence humaine. Voir, G. Tucci, *Théorie et pratique du mandala*, *op. cit.*, p.63: "Le *logos spermatikos*, c'est-à-dire la *bodhi*, est l'élément nécessaire pour notre réintégration, car si elle n'existait pas, nous n'aurions pas la possibilité de sortir du chaos dans lequel nous sommes plongés." C'est au contraire ce désir, cette *bodhi* au sens tantrique, qui nous y a plongé et dont il faut se détacher.

65 Cf. M. Eliade, *Techniques du Yoga*, Paris, Gallimard, 1975, p.230:"Sans doute, le but suprême du Yoga, tout comme celui du tantrisme, est la réintégration finale, l'abolition de la dualité sujet-objet." L. Silburn, *La Kundalinī*, *op. cit.*, p.243:"De cette union jaillit en effet l'accès à l'unité de la voie divine (...). L'individu, l'énergie et Shiva ne font qu'un."

66 Cf. S. Muktananda, *Le jeu de la conscience*, *op. cit.*, ch.9. Ch. Trungpa, *Tantra*, *op. cit.*, pp.204-205.

67 Cf. Ch. Trungpa, *Tantra*, *op. cit.*, p.204:"La tradition accorde une importance énorme au transmetteur, au gourou. Il joue un rôle extrêmement important. Il faut révéler la forme, la parole et l'esprit du gourou, il faut s'y abandonner. Vous devez vouloir vous y relier à cent pour cent. Vous rencontrez la situation fondamentalement saine du despote éclairé. (...) Si vous désobéissez au

Et du fait que le disciple, étant par définition un fils spirituel, doit s'identifier au maître, considéré comme un père censé incarner le divin sur terre⁶⁸, l'union des deux devient possible, mais sur un mode particulier qui est une forme d'inceste psychique que nous avons déjà évoquée. Dans ce rapport inégal, le disciple n'est plus lui-même, mais un autre que lui, aliéné par cette pulsion, et se mettant au service du désir de son maître, sans restriction aucune.

De fait, le statut divinisé du maître n'est jamais remis en cause, puisqu'il est à la fois l'initiateur éclairé, le père idéal attentionné et le médiateur du divin sur terre, voire son incarnation, auquel le disciple doit tout et plus encore. Présence aussi redoutable qu'incontournable, le guru se confond avec l'Éveil recherché initialement et qu'il détourne à son profit, et au profit de sa vénération personnelle. Et comme ce guru incarne aussi bien un père qu'une mère d'essence divine⁶⁹, quand le disciple, de son côté, devient son fils ou sa fille spirituel, cette union prend effectivement la forme d'un inceste qui ne dit pas son nom. Cet inceste psychique est le propre de toute initiation tantrique. Celui-ci pourra être reproduit autant de fois que nécessaire grâce aux rituels transmis par le maître au disciple, lequel les transmettra quand, une fois devenu maître, il enseignera à son tour à ses disciples. Parallèlement aux autres formes de transgressions, cet inceste est donc bien le propre des pratiques tantriques, leur marque de fabrique en quelque sorte.

Ainsi en est-il du tantrisme tibétain dont les méthodes sont identiques à celles des autres tantrismes hindous, et où la figure du maître, le "lama-racine", est incontournable⁷⁰:

*"Le maître (...) incarne le cœur de la transmission au cours des initiations et avec lequel s'établit le lien sacré (samaya). La filiation spirituelle ininterrompue est essentielle au même titre que la préparation du disciple. Le maître représente également la force intérieure du méditant que le guide vers la sagesse."*⁷¹

Mais, lorsqu'on approfondit cette notion de maître ou de lama, ainsi que celle d'initiation tantrique, et que l'on se donne la peine de lire ce que certains grands Rinpoché ont écrit à ce sujet, on ne peut être que frappé par les caractéristiques malsaines et psychotiques que celles-ci contiennent, comme les dangers auxquels tous les initiés s'exposent incidemment:

"L'expérience tantrique ne peut se produire sans une transmission d'un gourou, d'un vidyadhara (ce qui veut dire "détenteur de la folle sagesse"⁷²). (...) On ne peut maintenir sa propre existence en tant que "moi-même". Ce moi est devenu complètement dévoué, il s'est totalement ouvert en s'abandonnant au monde créé par le gourou. Le monde qu'il crée n'est pas particulièrement agréable. Il peut tout aussi bien s'avérer déplaisant ou effrayant. Et beau en même temps. La raison pour laquelle le monde créé par le gourou a tendance à être irritant, c'est qu'à ce stade le gourou dépasse le rôle d'ami spirituel et commence à agir en dictateur. Il se mêle de vos affaires à fond (...). C'est pour cette raison que la tradition tantrique est considérée comme très dangereuse. Selon la formule

message du gourou au niveau de la forme, de la parole ou de l'esprit, vous vous faites foudroyer, vous allez directement en enfer vajra."

68 Cf. G. Tucci et W. Heissig, *Les religions du Tibet et de la Mongolie*, op. cit., pp.73-74.

69 Cf. J. Herbert, *Spiritualité hindoue*, Paris, A. Michel, 1972, pp.438-447.

70 Cf. K. Rinpoché, *La voie du Bouddha selon la tradition tibétaine*, op. cit., pp.248-250. Cf. Ch. Trungpa, *Tantra*, op. cit., pp.65-66, 200-204.

71 Cf. A. Grosrey, *Le grand Livre du Bouddhisme*, Paris, A. Michel, 2007, p.186.

72 On notera l'oxymore, où cette sagesse est dotée ou frappée de folie...

traditionnelle, vous pouvez soit faire l'amour à votre gourou comme à un être divin, soit le tuer."⁷³

On ne saurait être plus explicite. Et les mentions de l'acte d'amour et du meurtre résument à eux seuls l'aspect profondément transgressif ou subversif du tantrisme⁷⁴. Ce yoga de la transmission de l'énergie sublimée du guru à un disciple se retrouve non seulement en Inde et au Tibet, mais aussi en Chine et au Japon.

Au-delà même de l'appellation "tantrisme", certaines pratiques que l'on trouve dans les bouddhismes chinois et japonais font effectivement appel un mode d'action de type tantrique, quoique implicite. Ainsi, dans le Ch'an et le Zen, on parle de transmission d'esprit - celui du maître - à esprit - celui du disciple. C'est la fameuse formule zen: "*i shin den shin*", c'est-à-dire "*de mon âme à ton âme*" ou encore "*de mon cœur à ton cœur*", propre à la tradition de la transmission de l'Éveil direct ou subit⁷⁵:

*"Le disciple qui suit un vrai maître reçoit ses instructions et les applique dans sa pratique de zazen et dans celle de tous les actes de la vie quotidienne. Ainsi, le corps et l'esprit du disciple deviennent-ils un et même avec celui du maître, comme l'eau transvasée d'un récipient à un autre. Telle est la transmission directe de l'éveil du maître à disciple."*⁷⁶

Et encore:

*"L'esprit du disciple et du Maître doivent s'harmoniser, communier. Les deux consciences fusionnent. (...) Tel est l'enseignement du Maître au disciple, sans fin, éternel."*⁷⁷

La rencontre d'un maître et d'un disciple n'a donc rien d'une collaboration active et respectueuse des identités de chacun, ni d'une amitié placée sous le signe du spirituel, mais elle ressemble à un rapt violent et arbitraire, un coup de foudre ou à une union fusionnelle érotique où le maître, par son désir, emplit et sature l'espace psychique de son disciple pour mieux le dominer et le soumettre.

IV - Le tantrisme, au risque de l'interprétation anthropologique

On a souvent rapproché, dans un souci de comparatisme religieux, le tantrisme hindou des rites dionysiaques de la Grèce antique. Et à raison, semble-t-il, tant les parallèles entre les deux formes religieuses sont frappants⁷⁸.

73 Cf. Ch. Trungpa, *Tantra, op. cit.*, pp.65-66. Toute la suite de ce texte est extraordinairement révélatrice de la nature des relations tantriques, de leur violence, de leur immoralité.

74 Plus loin, l'auteur énumère les habits de l'initiation, revêtus par l'initié ou le maître: "Au lieu d'arborer une couronne d'or et de bijoux, on porte une coiffure de crânes. Au lieu d'une robe ordinaire, on porte un pagne en peau de tigre. Au lieu d'un châle ordinaire, on porte un châle en peau humaine." (*Ibid.*,p.70). On appréciera ces objets rituels qui proviennent vraisemblablement de sacrifices humains.

75 Cf. Fa-Hai, *Le Sôûtra de l'Estrade du Sixième Patriarche Houei-neng*, trad. P. Carré], Paris, Le Seuil, 1995, p.27. *Discours et sermons de Houei-nêng, sixième patriarche Zen*, [trad. L. Houlné], Paris, A. Michel, 1984, p.47.

76 Cf. *Le trésor du Zen. Textes de Maître Dogen* [trad. et comment. par T. Deshimaru], Paris, A. Michel, p.122. *Le Tch'an (Zen). Racines et floraisons, op. cit.*, pp.26-27.

77 Cf. T. Deshimaru, *La pratique du Zen*, Paris, A. Michel, 1981, p.139.

78 Le livre de référence contre-culturelle reste celui d'A. Daniélou, *Shiva et Dionysos. La religion de la Nature et de l'Eros*, Paris, Fayard, 1979. Sur la violence dionysiaque, voir R. Girard, *La Violence et le Sacré*, Paris, A. Michel, 1990, ch. V.

Dionysos, le dieu deux fois né, mort puis ressuscité, né en vérité d'un inceste divin, est le représentant de cette religion grecque de l'hybris, de la démesure et de la violence sacrée⁷⁹. Il a été rapproché du dieu hindou Shiva dont le caractère dangereux et transgressif est tout aussi manifeste. C'est ce même dionysiaque qui avait tant fasciné Nietzsche et ses successeurs, ayant trouvé dans l'hybris de cette religiosité délirante et meurtrière les bases d'un antichristianisme et d'une pensée subversive à laquelle, depuis cette époque, tous les mouvements de contreculture et les pensées différentielles se sont peu ou prou alimentés⁸⁰.

Comme dans les rituels tantriques originels, les rites dionysiaques impliquaient la mise à mort d'une victime qui, une fois immolée, servait de repas cannibalique à tous les adeptes⁸¹. Cette anthropophagie est récurrente dans tous ces rites. Mais, pour la comprendre, elle doit être mise en relation avec une autre transgression, celle de l'inceste. C'est l'interprétation que propose R. Girard au sujet d'un sacrifice indien cannibalique d'Amérique du Nord:

"De même que l'aspect incestueux dans la monarchie africaine, l'aspect anthropophagique risque de distraire l'observateur, de l'empêcher de reconnaître dans le rituel tupinamba la même chose essentiellement que partout ailleurs, c'est-à-dire avant tout, le sacrifice. Ce risque est plus grand toutefois dans le cas de l'inceste que dans celui de l'anthropophagie (...)"⁸².

Et l'auteur d'expliquer, selon sa théorie mimétique, le caractère sacré de la victime. Celle-ci est considérée tour à tour, d'abord, comme un ennemi haï, puis, après son lynchage, comme une divinité vénérée, mais dont le meurtre et la consommation de sa chair vont unifier la communauté en lui conférant une paix, une harmonie et une fécondité temporaires. Et ce, jusqu'à la prochaine crise sacrificielle⁸³. Or, pour R. Girard, les deux thèmes récurrents dans l'histoire des religions et des mythologies, et qui les traversent systématiquement, sont précisément l'inceste et le parricide. Ce qu'il explique dans l'un de ses ouvrages:

"Le parricide c'est l'instauration de la réciprocité violente entre le père et le fils, la réduction du rapport paternel à la "fraternité" conflictuelle. (...). L'inceste est violence, lui aussi, violence extrême, et par conséquent destruction extrême de la différence, destruction de l'autre différence majeure au sein de la famille, la

79 Cf. R. Sorel, *Dictionnaire du paganisme grec*, Paris, Les Belles Lettres, p. 329 : "Ces dieux sont le Zeus d'en-bas, appelé Hadès, et Perséphone, la vierge Koré violée à l'occasion d'un inceste. Le fruit de la prohibition, Dionysos, sera déchiré par des êtres motivés par Héra, l'épouse légitime d'un Zeus qu'on appelle olympien, le Zeus d'en-haut." Voir aussi, P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, P.U.F., 1951, art. "Dionysos".

80 Cf. F. Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1970, notamment, §§ 1 - 2 - 8 - 10. Voir, J. Lefranc, *Comprendre Nietzsche*, Paris, A. Colin, 2003, Première partie. R. Soulié, *Nietzsche ou la sagesse dionysiaque*, Paris, Ed. Points, 2014. H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot, 1991. M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses. Tome 1*, Paris, Payot, 1980, ch. XV. R. Christinger et W. Borgeaud, *Mythologie de la Suisse ancienne*, Genève, Georg, 2000. C. Ginzburg, *Le sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard, 1992. J. Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988, pp.111-123.

81 Cf. H. Jeanmaire, *Dionysos, op. cit.*, pp.228-230, 384-416. M. Eliade, *Le Yoga. Immortalité et liberté*, Paris, Payot, 2015, pp.317-318. A. Daniélou, *Shiva et Dionysos, op. cit.*, pp.212-217. L'auteur cache à peine sa fascination morbide pour les sacrifices humains. Pour une critique, voir J.-P. Dupuy, *Avions-nous oublié le mal ?*, Paris, Bayard, pp.61-67.

82 Cf. R. Girard, *La Violence et le Sacré, op. cit.*, p.413.

83 Pour un exemple en Inde, voir M. Eliade, *Le Yoga, op. cit.*, pp.317-318.

différence avec la mère. À eux deux, le parricide et l'inceste achèvent le processus d'indifférenciation violente."⁸⁴

Et d'ajouter:

*"La pensée qui assimile la violence à la perte des différences doit aboutir au parricide et à l'inceste comme terme ultime de sa trajectoire."*⁸⁵

Or, ce sont ces mêmes formes transgressives, particulièrement l'inceste et le cannibalisme d'une victime sacrifiée, que l'on retrouve dans les rites tantriques mués, pour l'occasion, en sacrifices symboliques⁸⁶.

Pour R. Girard, ce qui est au fondement de tous ces rites africains ou indiens, et que l'on peut étendre au tantrisme, c'est la violence sacrificielle⁸⁷. Et avec elle, la façon dont les textes parviennent à l'euphémiser pour la rendre acceptable. Au regard de l'anthropologue, l'anthropophagie et l'inceste partagent donc des caractéristiques communes, ainsi qu'une même finalité: la transgression des lois naturelles pour parvenir à un état limite dont la violence est à la fois le signe et le moyen⁸⁸. M. Weber l'explique dans son ouvrage sur l'hindouisme et le bouddhisme:

*"Il arrivait fréquemment, dans le culte bourgeois sâkta, que l'acte de culte se transformât en adoration d'une femme nue qui représentait la déesse. À l'orgie d'alcool et à l'orgie sexuelle qui y étaient associées se rattachaient souvent le sacrifice sanglant spécifiquement sâkta, la pûjâ - qui était à l'origine un sacrifice humain, et le demeura jusqu'au seuil des temps modernes - et une orgie de viande."*⁸⁹

Cette violence sacrificielle, nimbée de religiosité, se reconnaît à la fois dans les rituels tantriques et leurs pratiques sanguinaires et transgressives, mais aussi dans les textes du tantrisme, dont certains font état d'une vision belliqueuse à peine voilée. Ainsi, dans le tantrisme hindou, le terme même de *Sakti* désigne l'énergie intérieure ou la divinité qui la représente, mais renvoie aussi à une pratique réelle de la violence, puisque son étymologie signifie à la fois l'énergie mystique, la force vitale et une arme de guerre⁹⁰.

84 Cf. R. Girard, *La violence et le sacré*, op. cit., pp.114-115.

85 Cf. R. Girard, *La violence et le sacré*, op. cit., p.115.

86 Pour une étude sur le sacrifice humain en Inde en vigueur jusqu'à une époque récente, voir, M. Carrin: "Le sacrifice humain dans les royaumes de jungle (Inde)", op. cit., pp.196-201.

87 Cf. R. Girard, *La Violence et le Sacré*, op. cit., ch. XI. La non-dualité incestueuse entre l'homme et le divin est aussi une caractéristique du culte dionysiaque. *Ibid.*, p.193.

88 Le meurtre y est aussi associé. Voir, J. Evola, *Le yoga tantrique*, op. cit., p.88, note 6.

89 Cf. M. Weber, *Hindouisme et Bouddhisme*, op. cit., p.477. Pour un autre exemple concret, voir A. David-Neel, *L'Inde où j'ai vécu*, op. cit., p.171: "Les dévots de Kâli-Dourgâ ne se sont pas arrêtés là. L'idée d'offrir à la Mère des victimes plus nobles que les animaux les hantent. Ils voudraient lui offrir des hommes. (...). Un jour, me trouvant dans le sud de l'Inde, un de ces fanatiques me déclara franchement: "Nous sacrifions des chèvres à la Mère, elle préférerait des hommes, mais nous ne pouvons pas lui en donner, les Anglais le défendent."" Et, M. Carrin: "Le sacrifice humain dans les royaumes de jungle (Inde)", op. cit., pp.196-201.

90 Cf. *Hatha-yoga-Pradîpikâ*, op. cit., [Pré. de J. Filliozat], p.XII:"Le mot *sakti* a deux sens "épée" et "énergie" (...), on joue sur le double sens de *sakti* en évoquant par la comparaison que la violence de l'énergie montante est comme un coup d'épée."

Ailleurs, le tantra le plus important du bouddhisme tibétain, le *Kâlachakra tantra*⁹¹, appelé aussi "roi des tantras"⁹², fait explicitement mention d'une guerre mondiale à venir sous forme d'une révélation religieuse ultime de type apocalyptique. Cette guerre entre des armées adverses, et décrite dans une vision d'un manichéisme parfait, oppose des forces qui tentent chacune de s'arroger le pouvoir sur terre⁹³. Les initiés de ce tantra sont invités à se joindre aux forces ésotériques pour combattre leurs adversaires jusqu'à la victoire finale. Mais au-delà de ces prophéties imaginaires, peu éloignées à vrai dire de celles d'un Nostradamus, un détail d'importance apparaît qui relève d'une interprétation analytique. L'auteur de l'ouvrage sur ce tantra souligne que les dates comme les descriptions liées à cette guerre sont totalement dépendantes d'une astrologie qui n'a, en fait, aucun fondement réaliste ou scientifique⁹⁴. Lui-même l'admet en tentant de montrer que l'astrologie tibétaine vise une autre réalité, plus subtile ou plus spirituelle, que la réalité commune ou encore que celle explorée par la science⁹⁵. Un autre monde ou un monde parallèle apparaît ainsi à côté du nôtre, et qui concorde miraculeusement avec les données de l'astrologie tibétaine⁹⁶. Mais, ce faisant, l'auteur comme les adeptes de cette religiosité ne conçoivent pas qu'une telle invention fantasmagorique est aussi le propre d'un acte psychologique dangereux : le déni du réel. Et que ce déni constitue l'un des ressorts psychiques d'une grave pathologie comme la psychose paranoïaque. Or, ce même déni est aussi l'opération psychique qui permet d'euphémiser la violence employée ou déployée par ces pratiques sanglantes et transgressives⁹⁷.

De fait, tout, dans ces textes, relève d'une tendance paranoïde exacerbée par la religion tantrique et sa vision d'arrière-mondes délirants. C'est cette forme paranoïde qui, selon nous, constitue l'un des ressorts internes du tantrisme. Car l'autre monde du tantrisme n'est pas simplement un monde virtuel, aussi merveilleux, exotique et tranquille que les

91 Tantra totalisant l'ensemble des pratiques tantriques tibétaines dans une vision cosmogonique. Voir, A. Berzin, *L'initiation de Kalachakra. Fondements théoriques et pratiques*, Paris, Le Seuil, 2004. Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, art."Kâlachakra". Ph. Cornu, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme, op. cit.*, art."Kâlacakra". La description de la divinité éponyme, à la p.283, est édifiante, notamment avec ses attributs comme le sabre, le trident, une lame, une flèche, un bâton, un marteau, une lance, une hache, un bouclier, un arc, une coupe crânienne, un lasso, une chaîne en fer..., bref, tout un arsenal de guerre!

92 Cf. A. Berzin, *L'initiation de Kalachakra, op. cit.*, 4ème p. de couverture.

93 *Ibid.*, pp.58-65.

94 pp.66-67.

95 pp.66-67. L'auteur affirme aussi que la conception astrologique tibétaine ne correspond pas non plus à la conception classique de l'Abhidharma du Bouddhisme ancien, plus proche de notre rationalisme contemporain (pp.52-53). En ce sens, comme il l'écrit p.67, cette soi-disant science astrologique ne fait que "renforcer l'esprit de superstition."

96 À moins que ce ne soit celle-ci qui ne fasse naître ce monde subtil ? Auquel cas, les calculs imaginaires ne peuvent que correspondre à l'objet créé ainsi artificiellement.

97 Ce déni se constate ailleurs dans deux formes politiques contemporaines: d'une part, les systèmes totalitaires - dont le langage spécifique a pour finalité de voiler et d'euphémiser systématiquement les meurtres dont ces systèmes se rendent coupables et la violence qu'ils emploient pour parvenir à leurs fins -, de l'autre, les institutions du néolibéralisme, comme certaines banques d'affaires, qui taisent, minimisent et euphémisent leur propre violence économique et les ravages humains perpétrés par leurs opérations financières dévastatrices et souvent meurtrières. Usage pervers du silence et du secret. Voir, Collectif, *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur et répression*, Paris, R. Laffont, 1997. V. Klemperer, *LTI, La langue du IIIe Reich*, Paris, Pocket, 2003. M. Roche, *La Banque. Comment Goldman Sachs dirige le monde*, Paris, A. Michel, 2010.

interprétations des textes et des représentations iconographiques pourraient le donner à croire. Mais il représente en fait un monde fantasmatique, celui des forces pulsionnelles à l'œuvre dans l'inconscient et qui, sous couvert d'une religiosité ésotérique ou d'une quête spirituelle non-duelle, peuvent émerger à la conscience sans risquer d'être immédiatement refoulées. Ce monde mouvant et dangereux est constitué par une violence fondamentale dont les rituels de l'anthropophagie et de l'inceste sont les symptômes les plus évidents, quoique les plus difficiles à reconnaître tant ils ont fait l'objet de remaniements spirituels et de réinterprétations symboliques et moralisantes. Mais une fois correctement identifiés, ces rites peuvent enfin apparaître dans toute leur cruauté et leur immoralité.

C'est pourquoi, la thèse R. Girard, tout en nous montrant la vérité religieuse des rites sacrificiels dans toute leur violence sanglante et transgressive, peut aussi nous aider à mieux saisir leur place dans l'économie d'une religion comme le bouddhisme tibétain. Il paraît d'ailleurs étrange qu'un pays comme le Tibet se soit affublé de deux courants religieux aussi antinomiques et aussi contradictoires que le tantrisme et le Bouddhisme, courants que tout oppose, aussi bien dans leurs enseignements que dans leur finalité. Or, cette contradiction n'apparaît jamais avec autant d'évidence et de netteté que dans des religions qui sont guère habituées à respecter, dans leur théologie et l'application de leurs rites, les principes de non-contradiction et de tiers exclu⁹⁸. Reste la question de savoir pourquoi une telle contradiction existe? Et comment a-t-elle pu être viable pendant des siècles dans un pays fermé comme le Tibet?

Selon nous, un début de réponse apparaît avec la compréhension de la place prépondérante accordée par le bouddhisme tibétain à la non-violence et à la compassion. Car l'une des fonctions de ces vertus, importées du Bouddhisme, consiste, en réalité, à contrebalancer les effets morbides et délétères du tantrisme⁹⁹. Un affect puissant, l'amour universel et inconditionnel, vient ainsi équilibrer un autre, la haine de la victime, et neutraliser sa violence, et ce tout en rééquilibrant l'économie du psychisme humain et les flux du social, tous deux perturbés et soumis à rude épreuve par ces mêmes rites.

De fait, avec, d'un côté, un tel déploiement de violence à peine cachée, il faut impérativement, de l'autre, déployer des effluves d'amour pour équilibrer, non seulement doctrinalement et religieusement, mais aussi socialement, l'ensemble du système tibétain. Et aussi pour rendre moralement acceptables toutes les manifestations les plus dangereuses et les plus transgressives du tantrisme. C'est ainsi qu'une passion positive - la compassion en l'occurrence, et qui dit bien ce que son nom signifie¹⁰⁰ - en vient à stabiliser, voire à contenir les effets néfastes des passions négatives, comme le meurtre et l'inceste¹⁰¹.

Mais un autre aspect du phénomène doit être mis en lumière. Celui de la violence sacrificielle qui, selon la théorie de R. Girard, se manifeste régulièrement afin d'apporter la paix relative à une société en crise, et de résoudre les conflits latents qui risquent toujours de la détruire. Face au risque, inacceptable, du chaos, la ritualisation d'un meurtre collectif

98 Ce qui est le propre souvent du religieux.

99 Pour contrebalancer aussi les effets pervers du nihilisme nâgârjunien, largement présent dans la théologie du bouddhisme tibétain. La morale de la compassion et de l'altruisme serait ainsi utilisée en ce sens. Il en serait de même dans le Christianisme où la charité vient équilibrer la dimension sanglante, et d'une violence extrême, de la Passion du Christ ou du martyr chrétien. Un affect équilibrant l'autre en quelque sorte.

100 Du verbe "compatir", littéralement "souffrir avec". Voir, *Le Petit Robert*, Paris, Le Robert, 2015, p.486. Le mot d'origine grecque qui lui correspond est "sympathie". *Ibid.*, p.2483.

101 C'est d'ailleurs le rôle de toute grande religion ou idéologie que de contenir la violence psychique et sociale et de lui donner un sens.

déguisé en sacrifice religieux, permet effectivement, écrit R. Girard, de résoudre la crise en question et de redonner temporairement une cohésion à la communauté menacée de dislocation¹⁰². Et l'on peut parfaitement expliquer sous cet angle le recours aux rites sanglants du tantrisme tibétain¹⁰³. Explication qui éclaire, quoique sans les justifier, l'importance de ces rites ainsi que leur place centrale dans cette société très archaïque que fut le Tibet.

Analysons les différents stades du processus victimaire.

Tout d'abord, une crise apparaît au sein d'une communauté ou d'une société, quelles qu'en soient les raisons : économiques, sociales, politiques, écologiques... Pour que la société n'éclate pas et que la communauté puisse résister aux forces centrifuges qui la déchirent régulièrement, celle-ci choisit un individu a priori coupable qui servira de victime sacrificielle. C'est sur elle que se concentre l'ensemble de l'hostilité générale qui va connaître d'abord un moment d'acmé ou un paroxysme de violence, avec le meurtre ritualisé, puis, après celui-ci, un moment d'apaisement et de réconciliation sociale:

"La mimésis d'hostilité est cumulative. Elle produit une dernière victime qui est unique. S'il y a une seule victime, une fois qu'elle est tuée, la rage ne revient pas, parce que c'est cette victime là que tout le monde déteste. Il y a donc au moins un moment où la paix est restaurée dans la communauté, qui ne s'attribue pas le mérite de cette réconciliation. Elle y voit le don gratuit de cette victime qu'elle vient de tuer, parce qu'elle voyait en elle un malfaiteur. Voilà donc que cette victime se révèle aussi bienfaitrice. Le bouc-émissaire devient divinité au sens archaïque, c'est-à-dire toute-puissante pour le bien et le mal simultanément."¹⁰⁴

Un double mouvement se produit donc lors du processus de victimisation : tout d'abord, en un premier temps, la victime, haïe pour ses fautes supposées ou imaginaires, apparaît comme exécration. Sa mort violente confirme son caractère haïssable, d'autant qu'elle emporte avec elle le mal dont souffre la communauté. Mais elle connaît ensuite une transformation que son sacrifice lui procure, à savoir sa divinisation. C'est le second temps du processus. Le mal s'extériorise avec la victime émissaire qui s'en est chargée, et celle-ci se transforme alors en divinité, mais dotée d'une ambivalence, c'est-à-dire d'un caractère à la fois bienveillant et dangereux. Ainsi, la communauté divinise la victime qu'elle a injustement condamnée, mais tout en la craignant comme une entité spirituelle qui pourrait se venger de façon post-mortem. Car la victime, en ayant emporté le mal avec elle, a aussi protégé la communauté de sa propre violence inhérente. C'est pourquoi cette même communauté tient autant à l'honorer qu'à s'en protéger. C'est tout le sens du rituel sacrificiel que l'on retrouve pratiquement dans toutes les religions.

Il faut souligner que la violence qui se déploie dans la communauté est toujours d'origine mimétique, là où les différences essentielles s'estompent. C'est la raison pour laquelle le recours systématique, dans nombre de religions, aux vertus qui sont a priori des antidotes à la violence, par exemple l'amour-charité dans le Christianisme ou la compassion dans le Bouddhisme, est problématique, puisqu'il réactive presque naturellement le mécanisme mimétique du fusionnel et de la communion, lequel engendre à son tour le cercle vicieux de la violence sacrificielle.

Cette violence mimétique est donc contagieuse et se communique à tout le groupe en le mettant en péril. Afin de retrouver la paix et l'harmonie, la communauté doit alors avoir

102 Cf. R. Girard, *Les origines de la culture*, Paris, DDB, 2004, pp.75-79. M. Carrin: "Le sacrifice humain dans les royaumes de jungle (Inde)", *op. cit.*, pp.195-197.

103 Religion d'État, de surcroît.

104 Cf. R. Girard, *Les origines de la culture*, *op. cit.*, p.78.

recours à une action sacrificielle en choisissant une victime qui sera chargée de la faute et de la violence, avant d'être martyrisée puis expulsée¹⁰⁵. Preuve que cette communauté, même religieuse, ne parvient pas d'elle-même à maîtriser sa propre violence - mimétique, c'est-à-dire, celle qui, d'abord, fusionne le groupe, puis le divise - sans avoir systématiquement recours à la violence - sacrificielle, celle qui réunit par le meurtre, puis réconcilie les membres de la communauté¹⁰⁶. L'une entraînant l'autre en un cercle vicieux où les opposés tour à tour s'appellent et se rejettent.

Résumons ce mécanisme dans lequel la violence sacrificielle joue un rôle prépondérant:

*"Les victimes **sacri-fiées** sont littéralement **faites sacrées**. C'est donc bien la violence qui est à l'origine du sacré. Celle-ci ne fait qu'un avec la violence criminelle:*

- parce qu'il [le sacré] a son origine dans une crise sociale réelle,
- parce qu'il repose sur un meurtre collectif,
- parce que les dieux qu'il instaure ne sont que des victimes transfigurées."¹⁰⁷

Le tantrisme n'échappe pas à ce mécanisme de la violence sacrificielle ni à ce processus de victimisation qu'il a, lui aussi, ritualisés pour les rendre acceptables. Rites que les communautés tantriques répètent indéfiniment pour se préserver des maux qui les menacent. C'est d'ailleurs la raison essentielle du rituel et de sa récurrence:

"Pour tenter d'empêcher les épisodes de violence mimétique imprévisibles et fréquents, les cultures organisent des moments de violence planifiés, contrôlés, maîtrisés, à dates fixes et ritualisés. En répétant sans cesse le même mécanisme du bouc émissaire sur des victimes de rechange, le rituel devient une forme d'apprentissage. Et puisqu'il est la résolution d'une crise, il interviendra toujours au même moment de la crise mimétique. C'est ainsi qu'il se transformera en une institution qui assagit toute forme de crise."¹⁰⁸

La victime, quoique parfaitement innocente, est ainsi le point focal et crucial de la crise sociétale. Ce qui fait de ces rites religieux des meurtres à peine déguisés. Ce mécanisme de la victimisation est volontairement méconnu ou travesti afin qu'il puisse fonctionner autant de fois que nécessaire. Il évolue selon les structures et l'histoire de la société qui le pratique, et qui peut, par souci de contenir la violence inhérente au socius, remplacer la victime - originellement un être humain -, par une victime animale, puis par des offrandes végétales, enfin par des images ou des symboles.

N'est-ce pas d'ailleurs ce qui est advenu dans les sociétés hindoue et tibétaine, où les victimes humaines ont été progressivement abandonnées pour être remplacées? Mais les rites et les croyances tantriques ont néanmoins conservé fidèlement le souvenir des premières victimes humaines sacrifiées. Et, à cet égard, les textes sacrés sont suffisamment

105 Cf. M.-F. Côte-Jallade, M. Richard et J.-F. Skrzypczak, *Penseurs pour aujourd'hui*, Lyon, Chronique sociale, 1985, p.43.

106 Cf. M.-F. Côte-Jallade, M. Richard et J.-F. Skrzypczak, *Penseurs pour aujourd'hui*, op. cit., p.45-46.

107 *Ibid.*, p.49. Les divinités ancestrales des religions antiques - on songe, par exemple, à la figure de *Prajâpati* dans l'Inde védique et brahmanique - possèdent ces caractéristiques d'avoir été d'abord des humains sacrifiés avant de devenir des divinités ambivalentes, à la fois dangereuses et protectrices. Voir, L. Silburn, *Instant et cause*, Paris, De Boccard, 1989, pp.50, 51, 53-54, 74. J. Gonda, *Les religions de l'Inde. Tome I*, Paris, Payot, 1961, pp.230-237. L. Kapani, *La notion de samskâra. Tome I*, Paris, Collège de France, 1992, pp.53-70.

108 Cf. M.-F. Côte-Jallade, M. Richard et J.-F. Skrzypczak, *Penseurs pour aujourd'hui*, op. cit., p.83. On reconnaît là le principe des fêtes populaires et des carnivals. La psychanalyse thématise cette répétition infinie du rite en névrose obsessionnelle.

éloquents lorsqu'on cesse de les lire de façon spirituelle ou symbolique. Plus encore, lorsqu'on devine derrière les tentatives de moralisation des textes et des rites la vraie nature des divinités tantriques, notamment primordiales, on ne peut qu'être frappés par les rapports ambigus qu'elles entretiennent avec les différentes phases ou les différentes étapes des trances extatiques où le pratiquant tente, par des moyens transgressifs, de s'unir à ces mêmes divinités¹⁰⁹. C'est alors qu'apparaît la vérité de cette union - de nature possessive et incestueuse - ainsi que celle de la divinité vénérée, ancienne victime immolée qui fut divinisée pour l'occasion, et dont la nature divine est garante de l'harmonie communautaire:

*"Les cultes dits de possession s'efforcent de reproduire la transe mimétique et sa conclusion victimaire car ils voient là, à juste titre semble-t-il, une expérience religieuse fondamentale. Les hallucinations monstrueuses et le brouillage perceptif doivent favoriser le glissement de la mimésis conflictuelle (appropriation) à la mimésis réconciliatrice de l'antagoniste unique (bouc-émissaire). La victime polarise et fixe tous les phénomènes d'hallucination. C'est pourquoi la divinité primitive est quintessentiellement monstrueuse."*¹¹⁰

Il en résulte que les pratiques tantriques ne sont que des moyens de réactiver ce lien archaïque pour le perpétuer indéfiniment. D'où leur caractère à la fois extatique - récitation infinie des mêmes mantras, codification extrême des rites, ambiance religieuse saturée d'encens, rythme hypnotique des musiques lancinantes, expériences mystiques érotiques et transgressives, trances chamaniques des oracles... -, et pathologique. Car le récitant finit par s'enfermer dans ces rituels à tendance paranoïde et par s'y aliéner. Ce qu'il prend malencontreusement pour une voie de délivrance est en vérité un chemin d'aliénation spirituelle et de régression psychologique. Au mieux, les rites qu'il effectue ne sont que des exutoires temporaires et limités à ses propres angoisses et à sa propre violence, mais qu'il faut sans cesse reproduire, sur un mode obsessionnel.

Il est à noter que, dans le cas des tantrismes hindou et tibétain, la tentative de moralisation des rites ne provient pas du tantrisme lui-même. Mais de courants extérieurs, comme, le Brahmanisme et le Vedanta en Inde, ou encore le Bouddhisme, au Tibet et au Japon.

Quant aux divinités et aux démons du tantrisme, à la fois craints et vénérés, ils ne sont rien d'autres que d'anciennes victimes humaines que cette religion archaïque, après les avoir sacrifiées, a élevées ensuite au rang de dieux et de démons¹¹¹. Ceux-ci sont censés protéger le pays ou les sociétés pratiquant le tantrisme. Ils emportent avec eux un mal qui provient toujours d'un ailleurs ou de la société elle-même, mais qui doit ensuite être dissipé en étant violemment expulsé à l'extérieur de cette même société. La finalité du rite permet ainsi d'effacer temporairement la faute commise par la communauté qui la soude de façon

109 La transe ou l'extase ne sont d'ailleurs rien d'autre que les symptômes d'une mise à mort théâtralisée. Voir, R. Girard, *La Violence et le Sacré*, op. cit., pp.366-367. Et, H. Jeanmaire, *Dionysos*, op. cit., p.158: "Aussi bien, des observateurs modernes signalent-ils qu'entre les convulsions de la victime sacrificielle dans les affres de son agonie et l'agitation convulsive du possédé, interprétées toutes deux comme manifestations d'une présence et d'une emprise divines, une analogie est pressentie et expressément exprimée."

110 Cf. R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, pp.43-44.

111 Cf. M.-F. Côte-Jallade, M. Richard et J.-F. Skrzypczak, *Penseurs pour aujourd'hui*, op. cit., p.47: "Si le sacrifice, animal ou humain, est un rituel qui consiste en la répétition, réelle ou symbolique, d'une mise à mort qui évite à la communauté de retomber dans la crise sacrificielle, c'est-à-dire la violence réciproque, c'est que ce rituel commémore un **meurtre réel** (...). Sacrifices humains et sacrifices d'animaux sont donc à définir comme la répétition d'un meurtre collectif fondateur. Ils visent à reproduire le modèle d'une crise antérieure dénouée grâce au mécanisme de la victime émissaire."

peccamineuse, et de retrouver une paix relative et temporaire. Mais, c'est toujours au prix d'un meurtre sanglant, ritualisé pour les besoins de la communauté.

C'est la raison pour laquelle le rite victimaire est indéfiniment reconduit: parce que la communauté n'a pas trouvé d'autres moyens que celui-ci pour se débarrasser de sa propre violence inhérente, comme du mal qui la ronge régulièrement¹¹². Mal qui, à la fois, la fonde institutionnellement tout en menaçant de la détruire¹¹³. Mais si le rite revient régulièrement, c'est aussi parce que la communauté doit se remémorer, de façon acceptable, ces meurtres qu'elle porte sur elle-même et dont ses membres se sont rendus coupables. Le rite a donc un effet de mémorisation religieuse. Mais cette mémoire des actes criminels est toujours euphémisée:

*"Si le religieux primitif a son origine dans la violence exercée **réellement** sur une victime émissaire, cette origine doit rester cachée, la violence fondatrice doit rester méconnue sous peine de perdre son efficacité."*¹¹⁴

On peut en rendre intellectuellement compte selon le double axe structural de la synchronie et de la diachronie. Dans le premier axe, le rite est "actuel" parce que toujours actualisé dans le présent. Dans le second, il rappelle à chacun le passé et l'histoire vécus, quoique reconfigurés religieusement, par exemple dans le mythe. C'est aussi pourquoi les coupables ne sont jamais désignés en tant que tels et restent impunis ou apparemment innocents. Sauf à dévoiler le ressort intime des rites qu'eux-mêmes effectuent régulièrement...

C'est d'ailleurs précisément ce que le Christianisme a su génialement mettre en œuvre dans sa liturgie qui rappelle la Passion du Christ, et plus particulièrement dans l'eucharistie, où le fidèle participe pleinement au sacrifice de son Dieu, mais en sachant qu'il est tout aussi coupable que ceux qui, autrefois, l'ont condamné à mort et crucifié. C'est pourquoi le pardon peut ensuite lui être accordé, mais à condition qu'il reconnaisse sa faute et confesse ses péchés.

V - Un regard psychanalytique

Contre toute attente, deux éléments, que les sages comme le Bouddhisme ancien avaient pourtant rejetés, ou dont ils s'étaient bien gardés en les écartant, vont être réhabilités par le tantrisme.

Ces deux éléments sont le désir - et notamment le désir sexuel - et l'instance maternelle. Sur la place du désir, que nous avons analysé précédemment, qu'il suffise de dire qu'il apparaît avec le processus de la sublimation, opération qui est massivement reprise et détaillée dans toute la littérature tantrique, hindoue ou tibétaine. Et que cette réhabilitation est, du point de vue du Bouddhisme, un acte à la fois moralement néfaste, spirituellement stérile et philosophiquement injustifiable. Mais c'est de l'autre élément que nous aimerions traiter. Car, avec l'idée de non-dualité qui s'est infiltrée partout dans les textes tantriques, c'est l'instance psychique féminine et maternelle, fortement prisée dans l'Hindouisme, qui se

112 Pour une analyse de la notion de communauté et ses implications, voir, R. Esposito, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, P.U.F., 2000.

113 C'est le propre de toutes les religions qui sont menacées par le mal qui leur est inhérent et qu'elles tentent de conjurer par les moyens du sacré et des rites.

114 Cf. M.-F. Côte-Jallade, M. Richard et J.-F. Skrzypczak, *Penseurs pour aujourd'hui*, op. cit., p.48.

trouve sollicitée et magnifiée¹¹⁵. Partant de ce constat, cette expérience de non-dualité peut être interprétée de deux façons:

- soit comme une fusion mystique de l'âme individuelle dans l'indifférencié, tel un anéantissement spirituel, qui est une vision d'essence nihiliste;
- soit comme une union spirituelle transgressive avec une entité divine féminine ou maternelle, laquelle est un acte de nature incestueuse¹¹⁶.

Dans les deux cas, il ne s'agit plus du *nirvâna* du Bouddhisme ancien, mais d'un état fusionnel, ressenti comme océanique, et qui n'est pas sans rappeler l'état embryonnaire du fœtus ou celui du nouveau-né¹¹⁷. Il correspond, grosso modo, au "*principe de nirvâna*" de la psychanalyse freudienne¹¹⁸, et qui conjoint deux éléments spirituellement problématiques :

- d'abord, un sentiment de plaisir paroxystique, ou de "jouissance" au sens psychanalytique du terme, c'est-à-dire d'hybris ou de démesure¹¹⁹. Et qui excède la conscience qui se trouve comme noyée ou immergée en celui-ci¹²⁰;

- ensuite, l'expression de la pulsion de mort qui cherche instinctivement une indifférenciation psychique dans un état léthal¹²¹.

Cette pulsion de mort se définit par le rejet de la Loi et la transgression des interdits fondamentaux qui gouvernent et structurent l'existence humaine, comme l'interdit de l'inceste. Cet inceste peut s'entendre au sens propre comme au sens figuré, lequel définit assez bien l'expérience tantrique en tant que telle, à savoir la recherche immédiate et fusionnelle de l'union de l'esprit humain avec une entité divine, d'essence féminine et

115 Cf. G. Tucci, *Théorie et pratique du mandala*, op. cit., p.129:"La femme n'est plus évitée, comme dans la discipline ascétique des écoles orthodoxes, mais elle devient elle-même l'instrument du salut."

116 Cf. C. Clément et S. Kakar, *La folle et le saint*, Paris, Le Seuil, 1993, ch.2. M. Eliade, *Le yoga*, op. cit., p.270.

117 Cf. P. Merot, *"Dieu la mère". Trace du maternel dans le religieux*, Paris, P.U.F., 2014, p.76.

118 Appelé aussi "sentiment océanique". Voir, P. Merot, *"Dieu la mère"*, op. cit., pp.71-81, 109-121. R. Doron et F. Parot (dir.), *Dictionnaire de psychologie*, op. cit., art."Principe de Nirvâna.": "Freud lui-même a fait remarquer que le principe de Nirvâna est, paradoxalement, à la fois le fondement énergétique de la forme la plus extrême du principe de plaisir et l'expression la plus radicale de la pulsion de mort."

119 D'après le psychanalyste Ph. Grimbert: "Lacan avait l'habitude de dire que chez le psychotique, «la jouissance est déchaînée» : il n'y a plus de limites. S'il n'y a plus de limites, c'est précisément parce qu'il n'y a plus de frontières entre le fantasme et la réalité." Propos recopiés sur le site: www.atlantico.fr/decryptage/quoi-sert-avoir-ami-imaginaire-philippe-grimbert-1725197.html. Ce qui est le propre de bien des mystiques hindous et tibétains.

120 Cf. Ph. Fontaine: "La jouissance. Essai d'analyse phénoménologique", in P. Carrique (dir.), *Phénoménologie des sentiments corporels. Tome 3. Joie, jouissance, ivresses*, Argenteuil, Le Cercle Herméneutique, 2010, pp.66-68.

121 Cf. E. Roudinesco et M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997, art. "Pulsion", p.859. M. Eliade, *Le yoga*, op. cit., p.270:"on sait que mainte cérémonie aberrante trouve son fondement et sa justification théorique dans le désir de recouvrer l'état "paradisique" de l'homme primordial. La plupart des excès, des cruautés et des aberrations connus sous le nom d' "orgies tantriques", relèvent également (...) de la même métaphysique traditionnelle qui se refusait à définir la réalité ultime autrement que par la *coincidentia oppositorum*."

maternelle¹²². De plus, psychanalytiquement parlant, cette transgression est le signe de ce que Lacan nomme la "jouissance":

*"Lacan fait une distinction entre plaisir et jouissance, la jouissance résidant dans la tentative permanente d'outrepasser les limites du principe de plaisir. Ce mouvement, lié à la recherche de la chose perdue, manquante à l'endroit de l'Autre, est cause de souffrance; mais elle n'éradique jamais complètement la quête de la jouissance. (...) En développant l'idée d'une équivalence entre le bien kantien et le mal sadien, Lacan entend montrer que la jouissance se soutient de l'obéissance du sujet à une injonction, quels qu'en soient la forme et le contenu, qui le conduit, en abandonnant ce qu'il en est de son désir, à se détruire dans la soumission à l'Autre (grand autre)."*¹²³

Ainsi, là où il y a jouissance, il ne peut y avoir de sujet qui jouit à proprement parler. Cela doit se vérifier dans l'extase, sexuelle ou mystique, lors de laquelle le sujet disparaît au profit de l'Autre, inconscient ou divin. Il s'agit alors d'une perversion, au sens psychanalytique du terme, lequel désigne une :

*"composante majeure du fonctionnement psychique de l'homme en général, une sorte de provocation ou de défi permanent par rapport à la Loi. Lacan fait du mal au sens sadien un équivalent du bien au sens kantien pour montrer que la structure perverse se caractérise par la volonté du sujet de se transformer en objet de jouissance offert à Dieu et tournant la loi en dérision, et par un désir inconscient de s'annuler dans le mal absolu et l'anéantissement de soi."*¹²⁴

C'est cette même jouissance que l'on retrouve dans la description des unions mystico-érotiques du tantrisme:

*"Le tantra distingue toujours la joie de l'union, du plaisir momentané. Cette joie est identifiée à la félicité suprême (ânanda), qui efface toute dualité dans l'état de complète union. Dans cet état, toute pulsion, toute fonction devient Siva-Sakti."*¹²⁵

Bien évidemment - quoique cela soit rien moins qu'évident -, cette conception de la jouissance mystique n'a rien à voir avec le *nirvâna* au sens bouddhique¹²⁶, et tout, au contraire, avec ce que la psychanalyse appelle la pulsion de mort¹²⁷. Aussi, serait-il pertinent de s'interroger sur les conséquences d'un acte mystique qui se définit comme la consommation d'un inceste spirituel, et que toute la littérature tantrique hindo-tibétaine a développé jusque dans ses excès les plus extrêmes¹²⁸. Et de savoir quels effets sur la psyché humaine ces rites et ces exercices pseudo-ascétiques peuvent-ils produire? Puisqu'il s'agit de

122 Cf. A. Avalon, *La puissance du serpent*, op. cit., p.35: "Elle est la grande Devî, la Mère de l'Univers, qui, en tant que force vitale, réside dans le corps de l'homme (...). L'accomplissement du Yoga est l'Union d'Elle et de Lui dans le corps du Sâdhaka. Cette union est Laya ou dissolution." Et, p.56: "(...) l'homme est essentiellement un avec le Seigneur Suprême (Ishvara) et la Mère Suprême (Ishvari)."

123 Cf. E. Roudinesco et M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, op. cit., art. "Jouissance", p.551.

124 Cf. E. Roudinesco et M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, op. cit., art. "Perversion", p.793. Ce désir d'anéantissement de soi n'est autre que la pulsion de mort. La jouissance est celle de l'Autre, ici en l'occurrence l'instance maternelle archaïque, qui prend possession de la conscience du dévot et en jouit impunément à son détriment.

125 Cf. A. Mookerjee et M. Khanna, *La Voie du Tantra*, op. cit., p.31.

126 Cf. A. Bareau: "Le *nirvâna* selon le bouddhisme antique dit Hînayâna.", in F. Chenet (dir.), *Nirvâna*, Paris, L'Herne, 1993, pp.223-241.

127 Cf. E. Roudinesco et M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, op. cit., art. "Pulsion", p.859.

128 Cf. A. Avalon, *La puissance du serpent*, op. cit., pp.216-226.

transgressions morales et religieuses, comme le reconnaît d'ailleurs cette même littérature, quelles sont les fautes commises par leurs auteurs? Et quelles peuvent en être les conséquences sur la psyché de la personne qui s'y adonne? Enfin, peut-on en donner des descriptions aussi fines de ces effets que celles concernant les pathologies mentales? Voilà de vraies questions qu'il nous semble important de poser¹²⁹.

Au reste, il serait possible de distinguer deux types d'état béatifique, selon leurs caractéristiques ou leur spécificité. Le premier serait d'ordre pulsionnel, et répondrait à la définition psychanalytique de la jouissance comme désir extatique, sublimé et subversif, c'est-à-dire transgressif et violent. Le second serait plus de l'ordre d'une forme d'indolence psychique, qui viserait à l'annihilation de la volonté et de la personnalité au profit d'un état léthal et de l'omniprésence d'un Autre qui posséderait les caractéristiques d'une instance féminine et maternelle¹³⁰. Cet Autre pouvant aussi prendre la forme humaine d'un maître ou d'un guru. Mais les deux états ont en commun d'obéir à une pente psychologiquement et spirituellement régressive, et de provoquer un état d'infantilisation de la personne. Il est possible que le tantrisme favorise ces deux types selon les techniques empruntées ou proposées.

Avec l'exaltation d'une sexualité sublimée et idéalisée, le féminin occupe donc une place considérable. Et, du féminin au maternel, il n'y a qu'un pas. On l'a vu plus haut avec les descriptions des états de conscience exaltés par des unions humano-divines imaginaires. Avec, de surcroît, la nostalgie de la petite enfance, voire de l'état fusionnel d'avant la naissance¹³¹. État quasi mystique, au sens premier du terme, puisque la pensée et la parole n'ont plus cours¹³². Même le Zen n'a pas échappé à cet appel de la nostalgie d'un état infantile, dépourvu de stress et de contraintes, et abusivement assimilé au *nirvâna*. Il s'agit alors, d'après ce courant, d'un retour vers un "état originel", comme l'exprime un maître zen contemporain:

*"Retour à l'origine. Nous comprendre nous-même, nous connaître profondément, trouver notre vrai moi. Là se trouve l'essence éternelle de toutes les religions, la source de la sagesse (...)"*¹³³.

Et, plus loin, à propos de cette condition originelle et du silence:

129 On reconnaît ces pratiques transgressives au fait qu'elles font l'objet d'interdictions très strictes dans les textes tantriques classiques, comme par exemple, l'interdiction du meurtre rituel, de la consommation d'alcool, des pratiques sexuelles illicites, du mensonge, du vol... Ce qui démontre, a contrario, qu'elles on dû être pratiquées pendant longtemps avant d'avoir fait l'objet d'interdictions. Sinon, pour quelle autre raison seraient-elles mentionnées avec autant d'attention et avec un tel luxe de détails ? Voir, A. Berzin, *L'initiation de Kalachakra*, op. cit., pp.157-166. L. Silburn, *La Kundalinî*, op. cit., ch. IV et V. Il en est de même pour le rappel obsessionnel de la compassion dans toutes les pratiques d'origine tibétaine.

130 Ce qui ne serait pas éloigné de la définition de l'inconscient collectif jungien. Voir, Y. Tardan-Masquelier, *Jung et la question du sacré*, Paris, A. Michel, 1998, pp.57-62.

131 Cf. M. Eliade, *Le yoga*, op. cit., pp.209, 269: "Transcender "le jour et la nuit" veut dire transcender les contraires. C'est (...) la résorption du Cosmos par l'inversion de tous les processus de manifestation. C'est la coïncidence du temps et de l'Eternité, du *bhâva* et du Nirvâna; sur le plan purement "humaine, c'est la réintégration de l'Androgyne primordial, la conjonction, dans son propre être, du mâle et de la femelle: en un mot, la reconquête de la plénitude qui précède toute Création."

132 Le terme "mystique" relève des rites propres aux "mystères" antiques, qui se déroulaient de façon secrète et cachée pour ne pas être dévoilés, et étaient réalisés dans le silence. Voir M.-A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1894, art. "μυστηριον", "μυστικωσ", "μυω".

133 Cf. T. Deshimaru, *La pratique du Zen*, Paris, A. Michel, 1981, p.27.

*"Le silence est notre nature profonde. Silencieuse, la conscience éternelle continue, en deçà de notre naissance, au-delà de notre mort. Être silencieux: revenir à l'origine de la nature humaine."*¹³⁴

Cette condition silencieuse évoque volontiers celle d'un embryon, dans un état fusionnel avec la mère, mais aussi un état prélangagier, infantile¹³⁵, et qui peut être assimilé à un état paradisiaque. Ainsi, le *nirvâna* du tantrisme, tout saturé de vacuité qu'il semble être, est donc plus proche d'un paradis de type religieux, ou d'un état de conscience infantile et pathologique, que du *nirvâna* du Bouddhisme ancien. Lumières diaphanes, présences divines, corps subtils, énergies irradiantes, esprit multicolore et transcendant le composent et le peuplent. Qui plus est, ce paradis tantrique ne manque ni de présences féminines, déguisées en nymphes hindo-tibétaines, ni d'une instance psychique maternelle, apparaissant telle une divinité dotée d'une énergie mystérieuse et enveloppante¹³⁶, et qui révèle ainsi son omniprésence totalisante, archaïque, fusionnelle et narcissique.

La différence abyssale entre le *nirvâna* du Bouddhisme et la non-dualité tantrique éclate ainsi de telle sorte qu'on ne saurait mieux les situer aux antipodes l'un de l'autre. Car rien ne les rapproche, et tout, au contraire, les oppose. En effet, la renaissance dans une "*terre pure de béatitude*"¹³⁷ tantrique n'a rien de commun avec le *nirvâna* bouddhique, et ressemble plutôt à une vision paradisiaque hindoue. Même la vacuité invoquée, pour ne pas dire incantée, est encore une plénitude énergétique traversée de sensations extraordinaires et de visions fabuleuses. Ainsi que l'écrit un adepte contemporain du tantrisme et du Mahâyâna:

*"(...) dans la doctrine finale du Grand Véhicule, tout est enveloppé éternellement dans une essence infinie qui jouit infiniment de soi jusque dans la moindre de ses expressions immanentes, et dans chacune de toutes, et dans chaque détail de chacune (...)."*¹³⁸

Cette jouissance n'est pas différente de celle que la psychanalyse a longuement décrite dans son aspect de perversion morale et mentale. Elle se situe donc exactement à l'opposé du *nirvâna* bouddhique qui n'est ni un lieu, ni un état paradisiaque, et ne comporte aucune sensation, aucun sentiment, ni aucune vision de quoi que ce soit. Il faut le rappeler, le Bouddhisme est une sagesse qui n'admet aucune éternité d'aucune sorte:

*"Le Bouddhisme est la seule religion importante, non seulement dans l'Inde mais dans le monde, qui nie énergiquement l'existence d'un élément éternel dans l'homme, un élément capable de goûter un jour une béatitude sans fin."*¹³⁹

C'est ce qu'explique un dialogue entre deux moines dans un *sûtra*:

134 Cf. T. Deshimaru, *La pratique du Zen*, op. cit., p.40.

135 L'étymologie du mot le dit d'elle-même, car, en latin, *infans* désigne l'état de celui qui ne parle pas. Voir, F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Hachette, 2001, art."Infans".

136 La shakti hindoue. Voir, Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, op. cit., art. "Shakti: Épouse de Shiva; la "Divine Mère" ou "Déesse Mère" est vénérée dans toute l'Inde. Personnification de l'énergie primitive (...). Et, art. "Shaktisme: Autre nom du Tantrisme. Les Shâkta adorent Shakti en qui ils vénèrent la force qui rend la vie possible et garde l'univers. Elle est la force créatrice fondamentale qui trouve sa traduction la plus primitive dans l'énergie sexuelle, fusion des opposés masculin/féminin et source de toute vie."

137 Voir Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale*, op. cit., art. "Terre pure".

138 Cf. S. Arguillère:"Le Bouddhisme, contempteur des vains plaisirs", in P. Carrique (dir.), *Phénoménologie des sentiments corporels. T. 3. Joie, jouissance, ivresse*, Argenteuil, Le Cercle Herméneutique, 2010, p.149.

139 Cf. A. Bareau, *Bouddha*, op. cit., p.31.

"Lorsqu'un jour Sâriputta, le plus éminent disciple du Bouddha, définit le nibbâna comme le bonheur, un de ses confrères, étonné, lui dit: "Comment peut-on dire que le nibbâna est le bonheur puisqu'il n'y a pas de sensation ?" Sâriputta répondit: "Justement, ô frère, ce qui fait le bonheur du nibbâna, c'est précisément l'absence de sensation."¹⁴⁰

Le Bouddhisme ancien avait mis en garde les moines et les pratiquants contre la tentation de se survivre dans des états sublimés et extraordinaires. Ceux-ci flattent les attentes et les espoirs de l'ego toujours capable de revêtir et de projeter des formes différentes, même spirituelles, auxquelles il s'attache subtilement et finit par s'identifier¹⁴¹. Le tantrisme aurait-il succombé à cette pernicieuse et puissante tentation? Si c'est effectivement le cas, alors il ne peut en aucun cas se revendiquer ou s'autoriser d'une sagesse comme le Bouddhisme.

Par ailleurs, un élément pathologique apparaît dans le tantrisme: celui de la tendance paranoïaque.

En effet, d'un point de vue psychologique, les visions et les pseudo-arguments utilisés par les textes tantriques font systématiquement fi du principe de non-contradiction. De ce fait, ils penchent vers une pathologie largement reconnue et diagnostiquée par la psychanalyse et la psychiatrie: à savoir la psychose paranoïaque. Cette tendance paranoïde, récurrente et incontournable dans toutes les formes de gnose, d'occultisme et d'ésotérisme, semble le prix à payer pour conforter des croyances imaginaires, comme elle est la contrepartie délétère et pathologique du tantrisme. Un éminent spécialiste de l'ésotérisme résume les principaux points qui sont communs, selon moi, à la pensée ésotérique, aux théories du complot et à la psychologie paranoïaque¹⁴²:

- 1/ rien n'arrive par accident ;
- 2/ tout ce qui arrive est le résultat d'intentions ou de volontés cachées ;
- 3/ rien n'est tel qu'il paraît être ;
- 4/ tout est lié ou connecté, mais de façon occulte".¹⁴³

On reconnaîtra aisément dans ce résumé les principaux éléments constitutifs du tantrisme tibétain, notamment la notion d'interdépendance qui tient tant à cœur au Dalaï-lama et à tous ses disciples. Et l'on conçoit l'immense problème que représente une vision ésotérique du monde et de la vie que rien ne vient prouver, sauf à la prendre pour argent comptant.

Par cette vision paranoïde, le tantrisme, en donnant libre cours à ses conceptions fantasmatiques, tente ainsi de construire un monde parallèle. Mais cette construction se fait au détriment du monde actuel, certes infiniment moins exaltant et moins merveilleux, mais assurément plus réel. De ce fait, on peut affirmer que cette construction imaginaire est, d'un point de vue psychanalytique, un délire¹⁴⁴. Or, la fonction du délire, pour le malade qui vient de traverser une grave crise, est de construire ou de reconstruire un monde parallèle capable

140 Cf. M. Wijayaratna, *La philosophie du Bouddha*, Paris, Lis, 2000, p.204.

141 Cf. M. Wijayaratna, *La philosophie du Bouddha, op. cit.*, p.143:"Par exemple, le *puthujjana* [individu non-instruit] peut se forger ses propres opinions métaphysiques ou adhérer à une opinion comme celle-ci: 'l'univers et le Soi sont la même chose'. En se fondant sur cette base d'opinion, il peut souhaiter: "Après la mort, je serai Cela, qui est permanent, qui demeure toujours, qui dure, qui ne change jamais et j'existerai comme tel pour l'éternité."

142 Il faudrait aussi y ajouter les idéologies des systèmes totalitaires qui fonctionnent sur ce modèle paranoïde.

143 Cf. P.-H. Taguieff, interview consultable sur le site: lepoint.fr/societe/taguieff-decode-la-theorie-du-complot-15-12-2011-1408474_23.php. On trouverait des principes semblables dans la Gnose et la Kabbale juive. Voir, D. Biale, *Gershom Scholem. Kabbale et contre-histoire*, Nîmes, Ed. de l'éclat, pp.245-278.

de se surimposer au monde réel afin de retrouver une cohérence dans sa vie, de lui donner un sens et de s'y rattacher. Mais cet univers, qui n'a même pas la qualité d'un objet transitionnel susceptible d'aider le malade à se familiariser avec le monde réel¹⁴⁵, n'est en fait qu'un ersatz de monde, c'est-à-dire n'est qu'un monde illusoire qui se superpose au premier pour le remplacer.

Ainsi, sous des couleurs ésotériques, l'illusion et le fantasme deviennent plus réels que la réalité elle-même, laquelle finit par s'évanouir devant son autre irréel. De sorte que l'on pourrait retourner au tantrisme les propos que les enseignants tibétains tiennent habituellement et adressent à tout étudiant en la matière: à savoir, de ne surimposer ni affects, ni idées, ni fantasmes sur le réel pour le percevoir tel qu'il est.

Une double question se pose alors:

- tout d'abord, pourquoi le tantrisme a-t-il inventé un tel univers fantasmagorique¹⁴⁶ ?
- ensuite, qu'est-ce que le pratiquant peut espérer obtenir spirituellement en y adhérant et en s'y investissant?

Avec, en perspective, la question cruciale de savoir comment sortir, le cas échéant, de ces fantasmagories spirituelles, c'est-à-dire en cas d'échec des pratiques du tantrisme¹⁴⁷?

Car accepter ces visions et s'y investir revient, en fait, à adhérer à une forme de pathologie et à la laisser se développer en soi. C'est-à-dire à lui donner un poids spirituel et une place de plus en plus prépondérante dans son existence, où le travail sur soi et la vie elle-même en viennent à être remplacés par la visualisation de mondes imaginaires qui aliènent progressivement la conscience de celui qui leur accorde foi. D'autant que rien ne vient contrebalancer de telles visions qui ne font que s'autoalimenter, sans aucun garde-fou extérieur sérieux. Les rituels tantriques, dans leur labyrinthe complexe, sont d'ailleurs la preuve indéniable que l'investissement psychologique exigé pour les mettre en pratique va toujours croissant et ne cesse jamais¹⁴⁸. Le pratiquant emprunte ainsi une voie dont

144 Cf. C. Chabert (dir.), *Traité de psychopathologie de l'adulte. Les psychoses*, Paris, Dunod, 2013, pp.259-271. R. Doron et F. Parot (dir.), *Dictionnaire de psychologie*, Paris, P.U.F., 2007, art."Délire: "l'existence d'un délire suppose un contenu de pensées inadéquat, appelé thème délirant, et l'intervention de processus psychologiques opérant de manière pathologique, appelés mécanismes générateurs de délire. Ces processus (...) sont au nombre de cinq :1. dans l'intuition, le sujet admet comme réelle et vraie une idée fautive sans vérification, sans tentative de justification logique. 2.dans l'imagination, le sujet construit un monde d'événements et de situations erronés qui tendent à s'enrichir au gré de ses récits. 3. dans l'interprétation, le sujet donne une fautive signification à un fait réel. 4.l'hallucination est une perception sans objet à percevoir. 5. l'illusion est une perception dénaturée."

145 Cf. Doron et F. Parot (dir.), *Dictionnaire de psychologie, op. cit.*, art."Objet transitionnel".

146 Sans doute pour répondre à une immense angoisse face au monde réel, comme le montrent les cas de paranoïa. Celle-ci étant définie cliniquement comme une réponse défensive face à une agression, réelle ou imaginaire. Voir, C. Chabert (dir.), *Traité de psychopathologie de l'adulte, op. cit.*, pp.260, 280-281.

147 Trois solutions sont envisageables, d'après la psychopathologie clinique: le suicide physique; le suicide mental; l'autisme. Voir, C. Chabert (dir.), *Traité de psychopathologie de l'adulte, op. cit.*, p.270. Mais l'échec de ces pratiques peut être aussi une façon d'en sortir, par désillusionnement ou déception, avec un coût humain heureusement moins élevé.

148 Quelques titres pris dans l'immense littérature du tantrisme hindo-tibétain: Y. Gyatso, *Tantra de l'union secrète*, Paris, Le Seuil, 1997. W.Y. Ewans-Wentz (éd.), *Le yoga tibétain et les doctrines secrètes*, Paris, Maisonneuve, 1987. A. Berzin, *L'initiation de Kâlachakra, op. cit.* A. Avalon, *La puissance du serpent*, Paris, Dervy, 1974. L. Silburn, *La Kundalini ou l'énergie des profondeurs*, Paris, Les Deux Océans, 1983. Abhinavagupta, *La lumière sur les tantras*, Paris, Collège de France, 1998. J.-L.

l'investissement personnel s'avère exponentiel, mais qui l'aliène toujours plus et pour des résultats, en fin de compte, fort peu probants¹⁴⁹.

D'un point de vue psychanalytique, le tantrisme conjoint donc en lui deux tendances psychotiques : la paranoïa, avec son arrière-monde peuplé de dieux et de démons, et la mégalomanie, avec sa croyance naïve, magique, dans la toute-puissance de ses rituels et de ses mantras. Ces deux tendances vont généralement de pair, l'une attirant l'autre, et renforcent ainsi le narcissisme de la personne. Or, le tantrisme joue avec le narcissisme de ses adeptes en les illusionnant sur leur nature soi-disant divine, et nourrit leur fantasme de toute-puissance. De même qu'elle a longuement nourrit les mêmes fantasmes d'omnipotence chez les dirigeants des pays qui ont adopté le tantrisme dans leur pratique politique archaïque. L'histoire récente de pays comme l'Inde et surtout le Tibet a démontré une fois pour toutes l'inanité de cette croyance dans la toute-puissance et l'efficacité des rituels tantriques. Malheureusement, l'on ne voit pas que cette leçon ait été retenue par les tibétains, encore moins par les autorités religieuses, à commencer par le Dalaï-lama en personne, qui n'en ont pas tenu compte et persistent dans leurs croyances et dans leurs rites comme si de rien n'était. Ce qui pose, on en conviendra aisément, un sérieux problème à la fois politique et spirituel¹⁵⁰...

Conclusion

Si le tantrisme peut se réduire à une vaste quête frénétique de la "réintégration"¹⁵¹ - à la fois psychique, spirituelle et cosmique -, celle de l'être humain en proie à ses démons intérieurs, c'est-à-dire à ses pulsions qu'il divinise et auxquelles il se soumet religieusement, alors c'est la preuve que ce mouvement développe une indéniable régression spirituelle et psychologique.

Car ce faisant, il se révèle, dans ses rites, aussi socialement subversif que moralement transgressif, et ne fait que reconduire, sous des dehors exotiques, des pratiques sacrificielles archaïques destinées à souder des communautés ou des groupes qui sont régulièrement déchirés par de violentes crises internes.

Mises en scène de meurtres ritualisés, trances chamaniques, extases violentes, incestes psychiques, sacrifices victimaires, anthropophagie..., tous ces rites archaïques ont été utilisés par le tantrisme en vue d'apaiser les violentes et récurrentes crises qui secouaient les sociétés de l'époque, grâce à des pratiques de mises à mort, symboliques ou réelles, et d'expulsion de victimes. Ces rites n'ont été possibles, et ne le sont encore que parce qu'ils ont subi des transformations moralisatrices destinées à les rendre acceptables, mais sans que ce travail de mise en forme ait rien enlevé à la nature des mécanismes les plus profonds, et qui reposent essentiellement sur le meurtre et l'inceste. Or, ces derniers seraient à proprement parler impensables si le tantrisme avait banni ou condamné de son système et

Achard, *L'essence perlée du secret*, Turnhout, Brepols, 1999. A. Padoux, *Le cœur de la Yoginî*, Paris, Collège de France, 1994.

149 Voir, à ce sujet, le témoignage d'un ancien disciple du Dalaï-Lama, S. Batchelor, *Itinéraire d'un bouddhiste athée*, Paris, Le Seuil, 2012.

150 Une même déconvenue attend ceux qui, dans le bouddhisme tibétain occidental, partagent ce type de croyances archaïques...

151 Cf. M. Eliade, *Techniques du Yoga*, Paris, Gallimard, 1975, p.230:"Sans doute, le but suprême du Yoga, tout comme celui du tantrisme, est la **réintégration** finale, l'abolition de la dualité sujet-objet." (c'est moi qui surligne). Voir aussi, G. Tucci, *Théorie et pratique du mandala*, Paris, Fayard, 1974, ch. 2: "Le mandala comme moyen de réintégration".

de ses représentations un facteur psychique essentiel : le désir¹⁵². Et avec le désir, ce que celui-ci véhicule de toutes les façons possibles, à savoir les pulsions inconscientes, qui sont toujours destructrices.

Le Bouddhisme ancien l'avait clairement affirmé: il n'y a rien de plus difficile pour un être humain que de déraciner le désir et ses manifestations psychosomatiques. L'analyse du tantrisme à laquelle nous avons procédé ne dément pas cette vérité, bien au contraire.

C'est ainsi que les pulsions inconscientes ont trouvé dans le tantrisme une médiation sacrée et une autorité par lesquelles elles peuvent se frayer une voie pour surgir et apparaître au grand jour. Les rituels du tantrisme hindo-tibétain représentent leur alibi religieux. Mais leur accorder foi et crédit, ou les mettre naïvement en pratique, revient en fait à justifier ces rites, à s'aliéner à ces représentations, et ultimement à se rendre esclaves de ces mêmes pulsions. Et non pas à les surmonter ou les canaliser, encore moins à les domestiquer ou à les maîtriser. Et ni le ritualisme religieux, ni les injonctions morales dont ces textes et ces rites s'entourent systématiquement, ne peuvent conjurer le mal inhérent à ces mêmes pratiques. La plupart d'entre elles ne sont d'ailleurs que des paravents inefficaces, voire des prétextes à la réalisation de désirs inconscients de survie post-mortem, de volonté de puissance ou de fantasmes érotiques. La confusion éthique comme l'immoralité qui règnent dans le tantrisme, et que les historiens et les exégètes ne parviennent jamais à clarifier, forment ainsi le voile qui recouvre sa nature foncièrement néfaste. Combattre les forces du mal ou ses propres démons intérieurs est une chose, que toute sagesse digne de ce nom se propose de réaliser avec des moyens vertueux. Mais jouer avec ces mêmes forces au prétexte de diviniser la conscience et d'atteindre des états de non-dualité opposés, par nature, à l'Éveil de l'esprit, en est une autre. Avec le risque, non négligeable, de se voir un jour soi-même posséder par ces forces négatives ou par ces mêmes démons¹⁵³.

L'une des critiques les plus incisives que l'on puisse adresser au tantrisme, qu'il soit hindou ou tibétain, et à sa pratique en Occident, c'est d'être une religion archaïque qui ne possède aucun moyen thérapeutique susceptible de soigner ou de guérir les maux dont souffrent les psychés modernes et postmodernes. L'exemple frappant, donné par le Dalai-lama en personne, de l'incapacité de traduire en tibétain un terme aussi exemplaire que celui de "dépression", ou "d'état dépressif", pathologie la plus répandue en Occident depuis plusieurs décennies, démontre toutes les limites thérapeutiques du tantrisme et de son champ d'application. Il en est de même pour les méthodes chamaniques appliquées à ces mêmes maux ou à des pathologies contemporaines qui nécessitent des soins autrement moins rustres et moins archaïques.

Demeure, cependant, la question troublante de savoir pourquoi ces rituels violents, qu'ils soient d'une violence réelle et/ou symbolique, sont encore en vigueur dans le bouddhisme tibétain. D'autant qu'ils s'opposent à la non-violence prônée par le Bouddhisme. Sans doute, la présence de ces rites archaïques ne s'expliquent que parce que la société tibétaine est restée pendant des siècles à l'écart de l'évolution générale des civilisations et que, à l'instar des sociétés traditionnelles, elle n'a pu ni su intégrer les modifications et les transformations radicales dues à l'émergence de la modernité. C'est pourquoi la représentation du monde

152 Qu'il faut impérativement différencier du besoin physiologique. Le besoin peut être facilement satisfait, le désir ne peut jamais être comblé parce qu'il ne dépend pas du fond biologique ou d'un processus somatique. C'est ce qui fait de lui un processus complexe et irréductible, propre à l'être humain.

153 En ce sens, le dispositif compassionnel mis en place par le tantrisme tibétain est une façon de tenter de contrecarrer ces forces malsaines par un amour illimité, mais peu efficace...

propre au tantrisme tibétain est une vision archaïque, encore dépendante d'une mentalité de la persécution¹⁵⁴, fermée sur elle-même, et spirituellement totalisante, pour ne pas dire totalitaire. Le régime politique tibétain, d'essence théocratique, qui en est issu et qui l'a fortement influencée, est exemplaire à cet égard.

Qu'il puisse exister des croyances de type chamanique au sein même des systèmes philosophiques mâdhyamaka et vijnânavâda propres au tantrisme tibétain n'a donc rien d'étonnant. Ici, l'exigence de rationalisme le cède à la soif d'ésotérisme et d'occultisme tributaires d'une religiosité datant d'avant même la naissance des grandes religions et des monothéismes. Pour le tantrisme tibétain, comme pour toute société archaïque pré-moderne, la violence et le mal ne peuvent provenir que d'une extériorité, d'un ailleurs auquel renvoie le monde lui-même ainsi que les mécanismes violents de type bouc-émissaire. Ce monde archaïque relève encore des pratiques de la magie et de la sorcellerie¹⁵⁵, mais que la conscience moderne a fait irrémédiablement basculer dans un passé révolu, en les rendant inopérantes avec leurs croyances sous-jacentes.

En ce sens, les rituels tantriques hindo-tibétains, avec leur violence et leur cruauté, sont bien le signe de cette mentalité archaïque qui ne peut être que problématique pour des esprits occidentaux modernes et même postmodernes. Tenter de s'y associer, surtout sans avoir exhumé et analysé toutes les limites et les problèmes qui leur sont inhérents, est une façon d'attenter à la vie même de l'esprit, tout en prenant le risque de provoquer en soi des pathologies régressives.

Table des matières

Introduction	p. 1
I - Le problème de la morale dans le tantrisme	p. 2
II - Un exemple de rite tantrique tibétain: le rituel de Chö	p. 6
III -Au cœur de l'expérience tantrique : le yoga de la <i>kundalini</i>	p. 9
IV - Le tantrisme au risque de l'interprétation anthropologique	p. 14
V - Un regard psychanalytique	p. 22
Conclusion	p. 29

154 Cf. P.-H. Castel, *Âmes scrupuleuses, vies d'angoisse, tristes obsédés. Obsessions et contraintes intérieures de l'antiquité à Freud*, Paris, Ithaque, 2011, pp.101-103, 138-140, 142-145.

155 Voir, J.-P. Dupuy, *Avions-nous oublié le mal ?*, op. cit., pp.103-109. P.-H. Castel, *Âmes scrupuleuses, vies d'angoisse, tristes obsédés*, op. cit.