

Deuxième partie

Gedun Ch'omp'el
(1895 – 1951)

Geshe Gedün Sangpo* à Heather Stoddard
« Écris, je t'en prie, une vie de
Gedun Ch'omp'el qui serait un
modèle à suivre pour la jeune
génération des tibétains. »
avril 1981

*(ami proche de Gedun Ch'omp'el,
3^{me} abbé [1979-1995] de l'Institut tibétain de Rikon,
dans la vallée de la Töss en Suisse)
p. 111

2. La biographie : approche des problèmes.

Si Gedun Ch'omp'el a écrit des textes autobiographiques, ceux-ci ne nous sont pas encore connus. Pendant son séjour en Inde, il écrivait un journal qui fut, selon H. Richardson, saisi par la police indienne à cause de « l'absurdité provocante » du contenu ; et *une copie, envoyée au gouvernement tibétain, contribua sans doute à sa condamnation*. Cela s'est probablement déroulé lors des interrogatoires à Kalimpong quand le Parti révolutionnaire tibétain fut démantelé. Cependant, Gedun Ch'omp'el était déjà depuis longtemps à Lhasa. Avait-il laissé ses affaires chez Rabga ? En tout cas, il semble bien qu'il exprimait dans ce journal ses idées politiques. Ce document se trouve-t-il quelque part à Kalimpong, enfoui sous les piles de documents jaunissants qui s'entassent dans les divers bureaux de l'administration indienne ?

p. 119

Gedun Ch'omp'el représente un courant neuf dans la société *traditionnaliste* du Tibet. Le regard critique qu'il portait sur le monde extérieur s'accordait avec une réévaluation de sa propre civilisation. Personnage hors du commun, en avance sur son temps, *il fut méconnu à cause de ses positions controversées en politique et en religion*. Le moment est venu d'entreprendre cette étude. Assez de temps s'est écoulé depuis sa disparition pour permettre une appréciation de son œuvre et, par ailleurs, de nombreux témoins et amis vivent encore, qui peuvent apporter leur utile contribution. Pour la première fois, en 1966-1967, j'ai rencontré E. G. Smith. Il avait déjà une grande connaissance du monde tibétain et, s'intéressant beaucoup à Gedun Ch'omp'el, il songeait à faire une étude sur lui. Ce ne fut que plus tard, lorsqu'il abandonna son projet, que je décidai d'entreprendre mes recherches.

p. 125

Parmi les témoins figurent de nombreux admirateurs, des amis, des disciples, de jeunes progressistes et des p'ayul ch'igpa amdowa qui sympathisèrent avec lui et évoquèrent avec respect leur compatriote célèbre. S'y associent des religieux de toutes tendances — même ceux qui réfutent ses positions philosophiques — qui louent ses grandes connaissances et sa sagesse. Ses détracteurs, moins loquaces, respectant ainsi le code moral qui interdit de dénigrer publiquement un autre religieux, se composent de gelugpa orthodoxes et de membres de l'ancien gouvernement. Chez ces derniers, derrière un silence obstiné persiste un sentiment de culpabilité. Mis à part le récit détaillé de son arrestation et quelques autres précisions, leur seule réaction fut le triste constat d'une vie gâchée.

Nous n'avons utilisé ni magnétophone ni appareil photographique, sauf en de rares occasions, afin de ne pas gêner le dialogue, souvent très ouvert. Samten (G. Karmay*) est originaire de l'Amdo et nous avons été reçus très aimablement chez certains amis dont nous n'espérions pas un tel accueil.

*(compagnon Heather Stoddard)

p. 128

Dès le début des entretiens, la difficulté de décoder les informations reçues devint évidente. N'étant pas formée en ethnologie, de nombreux concepts et méthodes d'analyse me faisaient défaut. Ayant remarqué, lors des entretiens, les attitudes diverses qui s'instauraient de part et d'autre, je tentai de rester consciente des différents facteurs, à savoir les rapports personnels entre le témoin et Gedun Ch'omp'el, entre nous (ou moi) et le témoin, ainsi que le statut relatif de chacun ; le fait d'être entre inconnus, d'être une étrangère ou une femme, plus ou moins acceptée en tant qu'épouse d'un Tibétain ; le désir de la part du témoin de répondre dans une optique attendue ou de présenter une version acceptable ; de cacher ou de révéler tel fait, jugé scandaleux ou remarquable ; les rapports homme/femme, âgé/jeune, religieux/laïque, bouddhiste/non bouddhiste. Toutes les interactions subtiles du jeu relationnel, sur un sujet controversé dans une société bouleversée, entre la tradition, le traditionalisme et le monde nouveau ; un peuple dont je ne prétends aucunement avoir saisi toutes les composantes ni toutes les subtilités linguistiques. S'y ajoute une réalité qui est celle de la civilisation tibétaine, où le "*surnaturel*" (pour moi) domine et où les principes de "*karma*" et de "*réincarnation*"* créent des liens complexes entre individus. Ces concepts, implicites dans le discours, et à plusieurs niveaux de subtilité selon l'éducation de la personne, modifient les informations qui se transmettent de bouche à oreille et transforment le discours à tout moment. Les "faits" deviennent alors indissociables. Pour ma part, j'eus également la sensation d'être un observateur extérieur, de m'immiscer dans une histoire qui suscitait de vives réactions, tout en désirant éviter de nuire à ceux qui m'avaient aidée avec tant de générosité.

* « En général, les tulkous sont retrouvés assez rapidement, une à cinq années s'écoulant entre deux incarnations successives (un maître et son successeur). Mais parfois cela peut prendre plus de temps, jusqu'à une quinzaine d'années après la mort de la personne concernée. Enfin, pour certains maîtres, surtout ceux qui n'étaient pas déjà eux-mêmes des tulkous, les "réincarnations" ne sont tout simplement pas recherchées. C'était justement le cas pour mon prédécesseur, Guéshé Jatsé, malgré la bonne réputation qu'il avait dans les trois grands monastères guélougpas. Bien que reconnu comme un érudit fort avancé sur le chemin vers l'Éveil, il n'avait pas été très "populaire", ne faisait pas de grands enseignements publics par exemple, et n'avait pas — surtout — de statut politique, même dans son monastère. Sa "réincarnations" éventuelle ne représentant aucun enjeu particulier, rien ne poussait à la retrouver. Non seulement on ne la cherchait pas, mais environ dix-sept années s'étaient écoulées entre son décès et ma propre naissance. Comment identifier le tulkou de quelqu'un de mort depuis si longtemps, dont personne n'était en quête ? Mon "cas" présentait bien des problèmes inhabituels, compliqués à résoudre — à commencer par ma naissance en Occident. »

p. 34

« Tulkou », "Autobiographie d'un lama réincarné en Occident" Elijah Ary - éditions Philippe Rey © 17/01/2019

<https://www.babelio.com/livres/Ary-Tulkou--Autobiographie-dun-lama-reincarne-en-Occ/1104872/critiques/2905558>

p. 130

Néanmoins, dans la pratique, la rupture entre un religieux et sa famille n'a rien de définitif ni de distant. Des rapports étroits et chaleureux unissaient le clergé au peuple. Avoir un fils au monastère était le cas de la plupart des familles. S'il était "*lama*" ou *maître incarné* ("*trulku*"), le prestige de la famille augmentait. Dans le cas des grands "*trulku*", les parents se déplaçaient souvent avec l'enfant nouvellement reconnu pour s'occuper de lui et même pour s'installer définitivement près du monastère, et par conséquent acquérir un pouvoir politique considérable dans la région, tout en conservant des liens avec le pays d'origine. Tel est le cas de la famille des *dalai-lamas* et des *panchen-lamas*, celui de Jamyang Zheba de Labrang et de bien d'autres. Quant au moine de condition modeste la famille subvenait généralement aux besoins de son fils résidant au monastère et, pendant sa jeunesse, celui-ci retournait régulièrement dans sa famille, notamment pour les vacances.

[...]

Du point de vue idéal, la mère aurait dû se réjouir de la réussite de son fils. Il était déjà célèbre à Labrang et, conformément au récit oral, elle aurait dû le laisser partir avec sa bénédiction ; ce qu'elle fit, mais après maintes hésitations. S'agit-il d'une idéalisation des événements par la mère, en l'honneur de son fils renommé ? Ou bien les cousins, la famille et le village transformèrent-ils en archétype la mère de cet être éveillé qui avait choisi avec soin la matrice qui devait le porter ? Könch'og Kyab, le cousin qui assista aux funérailles d'Ani Wado*, peu de temps après qu'elle eut reçu la nouvelle de la mort de son fils, rapporte

qu'elle mourut en position de lotus et que le tapis sur lequel elle était assise était suspendu à dix centimètres au-dessus du sol !!

La part des phénomènes surnaturels dans l'histoire est toute-fois minime, Gedun Ch'omp'el lui-même ayant renoncé à toute pratique visible du Dharma. Il abhorrait l'auréole de magie et de mystère qui entourait son pays et se gaussait des superstitions. Son esprit analytique et logique s'accompagna néanmoins, toute sa vie, d'une profonde sensibilité poétique et mystique.

* [mère de *Gedun Ch'omp'el*]

p. 133

Le taux de mortalité des enfants en bas âge était particulièrement élevé parmi la population tibétaine. L'enfant, garçon ou fille, était donc l'objet de soins vigilants. Le principe de "réincarnation" faisait d'un nouveau-né un invité bienvenu doté d'un long passé, ayant d'innombrables vies antérieures. La famille l'accueillait en tant qu'hôte véritable, le revêtait d'un ancien vêtement ayant appartenu au père ou à la mère, lui signalant ainsi qu'il en faisait désormais partie. De plus, l'institution de maître incarné (*trulku*), de *bodhisattva* revenant dans le monde œuvrer pour le bien des êtres, renforçait l'éventualité que l'enfant pût être l'incarnation d'un grand maître. On portait une grande attention à ses premiers dires et rêves, et, s'il (*beaucoup plus rarement, elle!!*) était exceptionnellement doué et désigné par les prophéties, il pouvait être reconnu comme *trulku*.

p. 137

Doté d'une mémoire exceptionnelle dès son jeune âge, le fils d'Alag Palden (Rigdzin Namgyal/Gedun Ch'omp'el) n'avait, raconte-t-on, pas besoin d'apprendre. Il ravivait les "*empreintes*" (*bagch'ag*) de ses vies antérieures. Enfant, il fut remarqué à trois reprises par des lamas. Lach'ung Ap'o raconte :

Quelques mois après la mort de son père, un grand lama traversa le pays, en route vers Xining sur l'invitation de l'*amban*. Ce lama, le tertön Sogyal rinpoche aperçut parmi la foule le petit garçon qui, avec sa mère, venait à sa rencontre. Il lui fit dire d'approcher. Prenant les mains de l'enfant dans les siennes, il posa des questions à son sujet. Mère et fils furent invités le lendemain matin pour une « consécration de longue vie ». Lorsqu'ils se rendirent auprès du lama, celui-ci lui donna la consécration de Longnying Rigdö Tshewang Duts'i Bum-chü , une amulette, une écharpe cérémonielle (*khatag*) et d'autres cadeaux. Plus tard, Gedun Ch'omp'el se souvint de cette rencontre et décrivit avec exactitude Sogyal rinpoche : « Il n'était pas très grand, il avait un visage bleuâtre, de longues joues maigres et un chignon enroulé d'un tissu rouge. » [...]

À cette même époque, il rencontra aussi le grand érudit Do rinpoche, fils de Gyalse Raltri, descendant de Khyentse Yeshe Dorje qui lui dit : « *Atsi*, tu es donc là ! » Et tenant ses mains entre les siennes, il toucha de son front celui du garçon et pleura longuement. Puis déroula le rosaire en ivoire orné de coraux qu'il portait au poignet et l'offrit à l'enfant, lui disant : « Maintenant tu vas devenir *gelugpa* », et il s'attrista.

Ce fut un lama de Kham, le Zhabkar Tshogdrug Rangdröl, qui annonça que le jeune garçon était sans aucun doute la "*réincarnation*" du nyingmapa Dodrag rinpoche, l'abbé de son monastère, et bien que Zhabkar eût décidé de reconnaître le garçon comme incarnation, l'installation du lama principal ne put avoir lieu, à cause de l'état délabré du labrang de Dodrag.

Le labrang est la résidence de l'abbé et le centre administratif du monastère. Dodrag rinpoche était l'abbé d'un monastère nyingmapa de Rebkong, Yama Tashi Khyil, fondé par le premier maître de la lignée des Zhabkar, sur une montagne près de Zhôlpang, village natal de l'enfant.

Une fois reconnu comme incarnation de l'abbé, il aurait dû être élevé au sein de son « monastère d'origine » (*zhigön*). Bien qu'il fût nyingmapa, l'enseignement de Yama Tashi Khyil suivait le courant éclectique (*rimé*) répandu dans le Kham au XIX^e siècle parmi les grands maîtres des écoles anciennes dont l'influence se perpétue jusqu'à nos jours.

Cependant, « inviter un *trulku* » (*trulku luwa*) était une entreprise qui coûtait fort cher ! Il fallait prévoir l'indemnité éventuelle à offrir aux parents, leur entretien si ceux-ci accompagnaient l'enfant, l'envoi du cortège, la préparation du *labrang* pour le recevoir et les frais d'intronisation. Il fallait aussi lui attribuer un maître (*yongdzin*), et Dodrag n'avait pas les moyens d'engager de telles dépenses. Il s'avéra donc nécessaire de trouver une autre demeure pour l'enfant ; selon Zhabkar, il dut quitter le milieu nyingmapa de son enfance pour se rendre d'abord au chef lieu *gelugpa* de la région de Rebkong, Rongpo Gönch'en ; puis il fut conduit, en tant que serviteur (*zhabch'i*) de l'abbé Gedun Gyatsho de Rongpo, à Ditsa, dans le Nord, où il séjourna pendant plusieurs années auprès du Akhu Sungrab. Il s'initia aux « cinq sciences majeures » (*rignä ch'ewa*)

nga), à la pratique de la dialectique et il fit ses premiers vœux monastiques. Il reçut le nom religieux de Gedun Ch'omp'el.

p. 137- 38

2. Labrang Tashi

A l'âge de seize ans environ, vers 1920, Gedun Ch'omp'el quitta Ditsa pour Labrang Tashi Khyil, célèbre monastère fondé par Jamyang Zheba sur le site de son ermitage, au début du XVIII^e siècle dans cette zone frontalière entre la Chine, la Mongolie et le Tibet.

Dernière en date des six universités monastiques gelugpa, *Labrang Tashi Khyil* était, au milieu de ce siècle, une vaste et complexe organisation, une cité où séjournaient trois mille moines, avec six collèges, soixante-huit temples et une bibliothèque très importante dotée de “centaines de milliers de livres”. Le cinquième Jamyang Zheba (1915-1946) était un maître énergique, à l'esprit ouvert. Il envoya des missions chargées de retrouver dans les bibliothèques des monastères anciens, des livres importants et rares. Il les fit copier et conserver à Labrang. Le monastère comptait cent trente-neuf « branches » (*yanlag*), ou prieurés, au Tibet et en Mongolie, soit au total *vingt mille huit cent soixante-dix moines* !!(en 1946)

Les nomades et les laïques des alentours de Labrang étaient profondément pieux et, tous les jours, pèlerins et mécènes déposaient de nombreuses offrandes au monastère. Le pays était prospère et on dit que les gens étaient fiers de subvenir aux besoins des moines... Tous les jours, une foule de plusieurs centaines de personnes, religieux ou laïques, hommes et femmes, venaient circumbuler autour de l'enceinte, faisant tourner les roues de prières (*mani khorlo*) dans les cinq cents sections du mur du monastère. *Les moines n'avaient pas de soucis matériels : logés gratuitement, ils recevaient une distribution quotidienne de vivres et d'argent ; la discipline était rude...*

p. 139-40

Il y avait cent quatre-vingt moines dans la classe de Gedun Ch'omp'el, dont à peu près soixante pour cent étaient des “moines lettrés” (*pech'awa*), c'est-à-dire ceux qui étudiaient sérieusement. Les meilleurs formaient un groupe autour de Gedun Ch'omp'el surnommé *Alag Ditsa*, du nom du monastère de Ditsa où il avait étudié auparavant. Dans l'Amdo, *Alag* signifie *rinpoche*, titre respectueux par lequel on s'adresse à un “lama réincarné”, en référence à son statut de trulku de l'abbé de Dodrag. *Alag Ditsa* était très maigre et souvent on l'appelait aussi « *Ditsa le mince* » (*Ditsa Kambo*), nom sous lequel il est connu de nos jours parmi ses compatriotes d'origine *amdowa*. Gedun Ch'omp'el et ses amis inventèrent un langage secret, caractérisé par l'inversion des mots et des syllabes, qui leur permettait de parler impunément entre eux devant les autres.

p. 141

Gedun Ch'omp'el se distingua en dialectique. Les anecdotes que racontent les *gelugpa* de nos jours attestent son caractère déjà non conformiste, son esprit original et curieux, doté en même temps d'un goût certain du scandale. À Labrang, la tradition du débat était particulièrement développée et railler l'opposant faisait partie du jeu. Une moquerie qui allait de l'humour léger à l'ironie mordante, agrémentée d'un indéniable orgueil.

On rapporte que l'éclat de son intelligence excitait la jalousie de certains moines. Un autre talent, la construction de jouets mécaniques, en agaçait d'autres.

p. 142

Pendant cette année d'examens, Gedun Ch'omp'el et ses camarades de la Thanyé dzindra devinrent célèbres. Lors des débats du huitième mois de 1925, l'un des plus vénérables *karamba* (*Géshé lharampa*), qui assistait aux débats quotidiens de la classe, dialogua avec Gedun Ch'omp'el. Par le maniement subtil de la technique, « par le raisonnement logique et non par les citations de textes » (*rigpa'i thognä yin, zhung thognä min*), le jeune moine prouva que les plantes ont un principe conscient (*jönshing semden re*). Le lama en eut la parole coupée, et l'auditoire fut consterné. Une telle théorie est réfutée par la doctrine bouddhiste, bien que les moines la connaissent par leur étude des doctrines hérétiques de l'Inde et s'en servent toujours dans l'exercice du débat. Le fait de défendre sérieusement cette position lors d'un examen public, devant les grands *geshé*, et de gagner le débat, était déroutant de la part d'un jeune moine, qui aurait dû défendre non seulement la doctrine du Bouddha, mais également l'interprétation du *yigch'a*. Sa maîtrise de la position hérétique fut interprétée comme un signe d'éveil “*empreintes*” ou de “grains” (*bagch'ag*) dans son principe conscient provenant d'une vie antérieure vécue au-delà des frontières du Pays des Neiges. Ce fut là le

premier indice public d'une telle incarnation antérieure à laquelle lui-même fera ensuite allusion à deux reprises.

p. 144

Dès son arrivée à Drepung en 1927, Gedun Ch'om-p'el participa aux travaux de son maître [geshé Sherab Gyatso] et certains lui attribuent également une certaine influence dans les diverses propositions de réforme. Ces questions philologiques, quoique touchant l'authenticité de la Parole du Bouddha, ne seront que la partie émergée de l'iceberg, et reflètent en quelque sorte l'habituel conflit entre conservateurs et progressistes. En 1932, le geshé Sherab était toujours, d'après son journal, en bons termes avec le dalaï-lama, et il ne quitta le Tibet pour se rendre en Chine qu'en 1936. Il s'intéressait de près à la politique aussi bien qu'aux controverses bouddhiques, combinaison éminemment acceptable dans cette société ecclésiastique, où, *depuis le XIII^e siècle, le pouvoir était le plus souvent détenu par les chefs religieux, qui gouvernaient suivant le concept de « l'alliance de la religion et de la politique » (ch'ösi zungdrel)*. Outre son enseignement au monastère, le geshé Sherab avait de nombreux disciples parmi les jeunes nobles, auxquels il enseignait les « cinq sciences mineures », acquisitions essentielles pour l'homme cultivé et impératives pour devenir fonctionnaire du gouvernement.

p. 148

Les “*dobdob*” bénéficiaient d'un statut particulier au sein de la société monastique : ils avaient leurs propres règles, s'habillaient selon un code vestimentaire personnel et pratiquaient des exercices athlétiques. En tant que moines guerriers, ils aidaient les maîtres de discipline à contenir la foule lors des grandes processions ; pendant la fête de Mönlam au nouvel an, notamment, c'étaient eux qui faisaient alors régner la loi à Lhasa ! En cas de rébellion, de guerre civile ou d'attaque du monastère, ils pouvaient rapidement mettre sur pied une petite armée. Dans la vie quotidienne, ils s'occupaient des tâches domestiques et administratives. Parfois ils *tyrannisaient* les jeunes moines (!?) De par son apparence, le “*dobdob*” se distinguait des autres moines. Sa robe était tellement imprégnée de beurre que, au soleil de midi, des gouttes huileuses coulaient au bord de sa jupe (*shamthab*) qui, retroussée par-dessus la ceinture, formait tout autour de grands plis jusqu'aux genoux. Il portait une longue écharpe (zen), soit torsadée en un grand cordon, soit placée sur la tête pour cacher la mèche de cheveux enroulée autour de l'oreille, interdite aux moines bouddhistes. Son visage noirci au charbon lui donnait l'air féroce, et il arborait au bras droit un brassard rouge. Les armes étant interdites à l'intérieur du monastère, le “*dobdob*” portait une grande clef en fer à la taille, qu'il utilisait parfois à des fins belliqueuses. Il n'étudiait guère.

Ce jour-là, ce fut un *dobdob* qui posa des questions à Legden et qui mena le débat avec tant de dextérité que le Mongol se trouva acculé et obligé d'admettre cette proposition illogique : « Il existe un être qui réunit dans sa seule personne les vingt niveaux de réalisation « d'*arhat* » (gedun nyishu'i yinpa yöpa). Il s'agissait d'une discussion sur la voie d'*arhat* dans une sous-section au début des études sur la prajñāparamitā (37). Le *dobdob* lui demanda alors : « Donne ton postulat ! » (Zhôg !). Legden ne pouvait que répondre : « Je postule [un être qui réunisse dans sa seule personne les vingt niveaux, à partir de] l'entrée sur la voie jusqu'au niveau d'*arhat* » (gyünzhug zhugnâ drachom gyi bar ch'5chen). Ce postulat était impossible et toute l'assemblée le savait. L'abbé Ôzer Dorje, qui s'esclaffa sur son trône... ce “*dobdob*” était Gedun Ch'om-p'el !!

p. 150

Les tentatives de Gedun Ch'omp'el de sortir du cadre doctrinaire, comme par exemple à *Labrang* où il aurait soutenu que « les plantes ont un principe conscient »*, provoquaient la surprise et la méfiance. En revanche, l'explication selon laquelle il manifestait les “*empreintes*” d'une vie antérieure au-delà de l'Himalaya rassura, en ce sens que les influences incorporées en lui, étant extérieures à la tradition, laissaient donc celles-ci intactes !!?

Dans le cas de son intervention sous les habits d'un *dobdob*, il s'agissait en l'occurrence d'un habile maniement de la technique, dans le cadre d'une question admise. Cette intervention, par son côté théâtral, souleva le rire et l'approbation. *Dans ces exemples se manifestent deux aspects complémentaires de l'attitude tibétaine envers la religion et la vie : d'une part, l'opposition à toute idée de changement ou d'altérité[!?!], fondée sur la foi inébranlable dans le Bouddhadharma ; d'autre part, l'indifférence fondamentale envers les événements de ce monde, impermanent et illusoire, attitude qui admet cependant l'humour, dont les cibles peuvent être les plus sacro-saintes⁽¹⁾.*

p. 153

* Les dernières recherches scientifiques à ce sujet (Monica Gagliano) vont en ce sens d'ailleurs ; et laissent entrevoir ce que les cultures de « l'animisme des ancêtres » avaient acquis dans une connaissance empirique très ancienne.

Le monde végétal sensible, capable d'anticipation et de mémoire, résonne profondément avec les cosmologies animistes, dans lesquelles les plantes sont des sujets doués de volonté.

<https://www.inexplore.com/articles/conscience-vegetale-quand-science-valide-animisme-peuples-autochtones-forets-plantes-chercheurs-philosophes>

(1) ...un humour toutefois très circonscrit à un certain cadre ne remettant pas vraiment en cause la sacro-sainte hiérarchie ecclésiale du lamaïsme, nous l'avons vu ces dernières années autour de la fin lamentable de Sogyal Lakar pour citer un exemple parlant parmi d'autres... [note du transcripteur]

Il est probable que s'opérait déjà en lui un double processus : la laïcisation de sa vision du monde et la prise de conscience de son identité.

Son ami Gaylong raconte qu'à cette époque Gedun Ch'omp'el connut pour la première fois une femme. Elle habitait près du monastère de Meru Nyingpa, à Lhasa, avec la vieille boulangère chez qui Gedun Ch'omp'el achetait son pain. Les vœux monastiques n'étaient pas abandonnés à la légère, même si nombreux étaient ceux qui, voués à la vie monacale dès l'âge de sept ans, n'avaient pas une nature portée au célibat ! Plus tard, dans le *Kyolu* Gedun Ch'omp'el parle de l'état de moine, corvée qui lui fut imposée et qu'il rejeta ensuite « dans la fosse aux cendres ». Il paraît donc évident qu'il portait la robe à contrecœur.

Un autre facteur plus concret l'incita à prendre aussi cette décision ; les quelques biens donnés par sa mère et sa sœur lorsqu'il quitta la maison familiale étaient épuisés. Les moines vivaient simplement, mais ceux qui étaient loin de leur pays natal, n'ayant pas d'autre source de revenu, risquaient de devenir indigents. L'aide matérielle fournie par le gouvernement, les mécènes et les pèlerins aux vingt mille moines des alentours de Lhasa ne suffisaient guère. Deux ou trois fois par an avaient lieu des distributions de grain (*drup'og*), effectuées soit par la réserve du collège, soit par l'administration du monastère (*Drepung chitshog*). Ainsi le ravitaillement était-il assuré pour six mois. Mais le moine devait subvenir lui-même à ses besoins pendant l'autre moitié de l'année !

p. 154

S'il se tourna vers la peinture traditionnelle, ce fut certainement par goût pour cet art et par manque d'intérêt pour le commerce de ce monde. Pendant deux ans, il suivit l'enseignement d'un maître de peinture. Dans la société tibétaine, l'artiste, peintre ou sculpteur, même laïque, comme c'était souvent le cas, recevait ses matériaux de travail et des dons en nature, au lieu d'une rémunération en espèces. Considérés comme des péchés, l'achat et la vente des "*supports de la doctrine*" étaient interdits. L'art assurait essentiellement une fonction rituelle. Gedun Ch'omp'el aurait pu vivre en tant que *lharipa*, mais bientôt il commença à vendre des dessins de sujets non religieux : « Uniquement pour remplir mon ventre », disait-il. Cette démarche, très inhabituelle, doit être comprise dans le contexte de cette prise de conscience de son identité. « Il dessinait avec exactitude l'après-midi la silhouette d'une personne qu'il avait vue le matin ». Bientôt il parvint ainsi à se nourrir convenablement. Les gens ordinaires comme les nobles lui offraient du travail.

p. 154-55

Occupé par sa peinture, il n'assista plus aux cours du geshé Sherab, avec qui il entretenait des rapports très vifs. « Bien qu'il fût mon maître, en vérité nos opinions étaient toujours divergentes. Je discutais tout ce qu'il disait et il m'appelait "*Nyônpa*" (le fou), ne s'adressant jamais à moi par mon nom ».

Navré de la disparition de son meilleur disciple, le geshé Sherab envoya quelqu'un chez lui pour demander la raison de son absence. Dans sa cellule, "*Nyônpa*" était en train de dessiner. Il leva les yeux et dit : « Tout ce qu'il sait, je le sais. Tout ce que je ne sais pas, il ne le sait pas », et il reprit son fusain.

p. 155

A son ami Gaylong, il raconta cette découverte, qui devait jouer un rôle déterminant dans son évolution politique ultérieure. Un jour, il apporta une grande couverture de livre tibétain (*bodril*) chez quelqu'un à Lhasa. Sur le chemin du retour vers Drepung, en passant au pied du Potala, il s'assit dans l'ombre du *Zhöl doring*, "*longue pierre*" monolithique qui se dresse devant les murs du *Zhöl*, quartier administratif situé en contrebas du palais du dalaï-lama. Les moines venaient habituellement se reposer sur le piédestal, pour

bavarder quelques minutes avant de reprendre leur chemin. Gedun Ch'om-p'el était seul sans compagnon. Il se mit à regarder autour de lui et, en regardant le *doring*, il fut étonné d'y voir une longue inscription en lettres tibétaines. S'approchant, il vit que, hormis la partie inférieure, marquée par l'empreinte de dos humains pendant un millénaire, le tout était couvert d'une écriture fine et carrée, relatant des événements qui s'étaient déroulés sous le règne de Thrison Detsen (754-797 apr. J.-C.). Personne à Lhasa ne s'y intéressait, ni même ne connaissait l'existence de ce document historique, contemporain de l'un des plus grands souverains du Tibet. Le bas de la stèle servait non seulement de siège pour les voyageurs, mais aussi de cible pour les pierres lancées par les gamins. Ainsi naquit, chez Gedun Ch'omp'el, une passion pour l'histoire politique de son pays. Isolé dans cette recherche, il en vint plus tard à critiquer de nombreuses notions traditionnelles, puis à contester le rôle joué par le *Bouddhadharma* dans la transcription de l'histoire de son pays. C'est en s'écartant de la tradition qu'il la découvrit et la reconnut pour telle.

p. 156

Né en 1893 dans une famille d'humbles paysans, brahmanes orthodoxes d'Azangarh (Uttar Pradesh), *Rahul* s'enfuit de son village natal à l'âge de neuf ans. Au cours de ses divers voyages pendant son adolescence, il s'instruisit, selon ses propres termes, dans les « universités de Gorki ». A partir de six ou sept ans, il adopta la robe de *sadhu* et s'initia au sanskrit, mais la vie ritualisée et régulière du monastère de Parasa Math, où il fut élu héritier spirituel du maître, l'étouffait. Il partit en voyage au sud de l'Inde. La compagnie des *sadhu* l'avait conduit à critiquer amèrement l'orthodoxie et la foi aveugle. De 1915 à 1922, période qu'il appelle « nouvelle lumière », il poursuivit ses études de sanskrit et participa à l'*Ārya Samaj*, mouvement de renaissance des valeurs traditionnelles hindoues. Ayant une position de « libre penseur » il répugnait au dogmatisme inhérent à ce « retour aux sources », et il s'orienta progressivement vers l'action politique.

p. 158

En 1948, en tant que membre fondateur du Kisan Sabha, qui représentait les habitants les plus démunis de l'Inde (qui se comptaient par centaines de millions), il aurait pu soutenir une politique plus militante que celle de la non-violence prônée par Gandhi et le parti du Congrès, qui ne représentaient en fin de compte qu'une fraction infime de la population. *Rahul* était socialiste, opposé à toute forme d'esclavage et au nationalisme borné de la renaissance hindouiste, l'*Ārya Samaj**. Il regrettait que Gandhi ait imposé sa religiosité au mouvement d'indépendance et ait eu un point de vue statique de la société. Néanmoins, juste avant l'assassinat du Mahatma, *Rahul* lança un appel à cet homme qu'il comparait au Bouddha, qui vivait pour le plus grand bien du plus grand nombre, lui demandant de poursuivre sa politique de *satyagraha* orientée vers l'égalité économique, contre le capitalisme et les élites mais sans aucune violence. Pour lui, la puissance de la non-violence dépassait de loin les atrocités de la lutte des classes.

* *Dans sa forme extrémiste, l'Ārya Samaj devint hostile à tout concept ayant une origine non hindoue: S. Ghose, The Renaissance to Militant Nationalism in India (Calcutta, Allied Publishers, 1969), 74: « Toute connaissance utile, même dans les inventions les plus récentes de la science moderne, était déjà évoquée dans les Veda. [...] Parmi ceux qui s'identifiaient aux idées anciennes et indigènes, et dans leur hostilité à toute innovation anglaise, plus ils étaient éduqués, plus ils étaient fanatiques. » Le Golwalkarisme, la forme la plus fanatique du nationalisme hindou, se rapprochait du fascisme: Ganga-dharan, Sociology of Revivalism (New Delhi, 1970).*

p. 159-60

L'expédition organisée par N. Roerich, quitta Srinagar en mars 1925 pour sillonner la Haute Asie. Passant par Leh, ils suivirent l'itinéraire des oasis de la Route de la soie : Khotan, Kashgar et Turfan, puis Urumchi, avant de rejoindre Omsk en traversant le fleuve Irtych. Le Transsibérien les amena jusqu'au lac Baïkal, d'où l'expédition reprit la route des caravanes, s'arrêtant à Ourga, avant de traverser le désert de Gobi, d'entrer au Tibet du Nord par le Tsaidam et Changthang pour descendre vers Nagch'ukha. Ils durent subir trois mois d'une attente éprouvante dans l'hiver de la plaine du Nord, car le gouvernement tibétain leur refusait l'accès à Lhasa et au Tibet central. Ayant perdu la plupart de leurs bêtes (!!), ils reçurent enfin la permission de partir vers l'ouest...

p. 163

Le 29 juillet, les derniers préparatifs avant de partir à Reting furent achevés. Fondé en 1057, Reting était l'un des plus anciens monastères tibétains. La bibliothèque possédait un manuscrit sur feuilles de palmier, à demi brûlé, du *prajñāpāramitā*, appartenant à la collection de livres apportés au Tibet par *Dipamkara Atisa*. Le régent du Tibet, Reting rinpoche, avait donné à Rahul une lettre d'introduction aux moines de son siège, mais, à cause d'une lacune que comportait cette lettre, ils refusèrent même de lui montrer le texte ! Au monastère se trouvaient également de très anciens thangka, qu'à leur arrivée les voyageurs ont pu voir, pendus dehors pour être aérés. Rahul écrit dans son journal :

Dès qu'il les vit, Geshé-la s'enthousiasma. C'était le travail d'artistes d'origine indienne, et peut-être furent-ils transportés de l'Inde au Tibet. Il voulait les copier immédiatement au fusain, avec un index numéroté pour les couleurs, mais les serpents qui entouraient le trésor l'en empêchèrent !!

Pendant leur séjour à Reting, ils découvrirent également d'anciens manuscrits tibétains dans les ruines d'un stûpa, qui allait être reconstruit. Gedun Ch'ompel écrivit à un ami en Amdo, regrettant les absurdes coutumes des Tibétains, qui condamnaient ainsi à l'oubli un si grand nombre d'objets et de documents précieux.

p. 170

Où que ce soit, qui que ce soit,
A Calcutta, au Népal, à Pékin
Ou à Lhasa au pays des neiges
Si je les observe, tous les hommes
Ont, pour moi, le même comportement,
À la vue du thé, du beurre et des vêtements.
Même ceux qui n'aiment pas le bruit et le bavardage,
Dont les manières sont calmes et disciplinées,
N'ont pas d'autres pensées que celles d'un vieux pêcheur.
Les nobles fiers et crasseux* aiment les louanges et la flatterie,
Quant au peuple, il aime la ruse et la tromperie.
Les jeunes, eux, aiment le jeu et les délices de l'amour,
Et maintenant presque tout le monde aime la bière et le tabac.
Les gens sont attachés à leurs familles,
Haïssent et refusent ceux d'une autre origine.
Pour moi, la nature brute de chaque être humain
Est semblable à celle d'un bœuf !
Ils vont en pèlerinage à Tsari pour leur renommée,
Ils pratiquent la difficile maîtrise du chaud et du froid
Pour obtenir leur nourriture,
Ils récitent la parole du Conquérant pour quelque récompense.
Si l'on réfléchit clairement sur ce sujet,
Tout est fait pour les biens que l'on en tire.
Pour moi, chapeaux, robes, bannières et dais,
Gâteaux sacrificiels, offrandes de nourriture et de boisson,
Tous ces rites que nous exécutons
Ne sont rien qu'une somptueuse parade.
Bien qu'il n'existe point de bonheur,
Pas plus dans la vallée qu'au sommet de la montagne,
Nous n'avons d'autre choix que de demeurer sur cette terre,
Comme dans l'étable ou le chenil,
Jusqu'à ce que cet illusoire corps de chair et de sang
Disparaisse.
Adzi ! Une telle franchise va certainement agacer tout le monde !
Ditsa-le-Mince

Kudrag (*sku-drag*), le mot qui désigne la noblesse au Tibet ancien, est transformé par un jeu de mot en kudreg (*sku-dregs*), *dreg*, la "crasse".

p. 176-77

S'il nous est impossible, ne connaissant pas le sanskrit, de juger de la qualité des traductions de Gedun Ch'omp'el, selon l'avis de *Ch'ime Rigdzin Lama**, professeur de tibétain à Sântiniketan depuis de nombreuses années, qui connaît le sanskrit, la version tibétaine du Dhammapada est à la fois fidèle à l'original et élégante.

* (1922-2002, voir éventuellement ;

<https://www.babelio.com/livres/Arguillere-Manuel-de-la-transparution-immediate/1060283/critiques/1954776>

p. 185

Moukherji raconte :

Souvent nous discussions longuement d'art. J'étais formé dans la tradition occidentale, où l'art est une activité à reprendre et à abandonner suivant les besoins de l'instant, mais Gedun Ch'omp'el disait que l'élément le plus important était la concentration. L'esprit doit être totalement absorbé par le sujet. Un jour, il décida, pour nous amuser, de nous démontrer ce qu'il voulait dire par "concentration". Il alla au marché s'acheter une bouteille d'arag. Il commença à boire. Il continua un moment, nous demandant si son visage était devenu rouge ou non. À la dernière goutte il était totalement ivre. Puis il enleva tous ses vêtements, s'assit et commença à dessiner. D'un seul trait il exécuta la silhouette parfaite d'un homme, en commençant par un doigt, traçant tout le corps avant de rejoindre enfin ce même doigt.

p. 191

L'art et la science n'étaient pas les seules préoccupations de Gedun Ch'omp'el dans cette mission au Tibet. Selon Moukherji, il s'était entièrement consacré à la mutation sociale de son pays. Partout où ils s'arrêtaient, il rencontrait toutes sortes de personnages ; des fonctionnaires, des érudits avec lesquels il engageait de longues conversations, y compris un ex-ministre du *Kashag* qui, disait-on, avait été disgracié pour son intelligence trop fine. Serait-ce Kun-zangtse, ce savant en histoire et littérature, à qui on retira et sa fonction et sa robe de dignitaire devant tout le gouvernement, lors des représailles contre les membres du complot en 1925 ? :

Depuis longtemps, déclare Moukherji, au sujet de Gedun Ch'omp'el, il essayait de contacter les hauts fonctionnaires pour les convaincre de la nécessité d'une réforme, pour éviter un grand bouleversement dans cette société qui risquait de disparaître. Il voulait établir un gouvernement socialiste au Tibet.

À Shigatse, ils rencontrèrent le jeune cinquième Jamyang Zheba, chef spirituel du monastère de Labrang. En séjour au collège de Gomang, à Drepung, pour ses études avancées, celui-ci rendait alors visite au siège du panchen-lama à Tashilhunpo et aux principaux monastères du Tibet central.

p. 191

Le récit de Kanwal Krishna. Pendant l'expédition, un groupe d'Amdowa vint prier Gedun Ch'omp'el de retourner à son siège en tant qu'incarnation. Ils s'agenouillèrent devant lui, lui assurant qu'il vivrait tel un prince en Amdo, mais il refusa nettement. Il était totalement désintéressé.

Il s'agit sans doute de certains membres de l'entourage de Jamyang Zheba qui rendirent visite à Gedun Ch'omp'el pour l'engager avec tant d'insistance à retourner en Amdo, peut-être après qu'il eut déjà refusé la première invitation. Il est possible également qu'il s'agisse d'un autre groupe indépendant venant de Rebkong. Vingt ans auparavant, son propre monastère de Yama Tashi Khyil était trop pauvre pour l'accueillir. La situation aurait pu changer, mais cela reste douteux, et c'est le seul témoignage que nous possédions à ce sujet.

p. 192

Suite à la demande de Jamyang Zheba que Gedun Ch'omp'el retournât en Amdo pour participer à la fondation d'écoles laïques, Rahul pour sa part souhaitait que son ami restât au Tibet pour fonder un mouvement populaire dans les villages. Rahul ferait de même en Inde. Gedun Ch'omp'el acceptait le principe selon lequel le seul moyen vers le changement était d'organiser le peuple contre les lamas, mais cela sous-entendait la création d'un mouvement dans chaque village. Mais il se sentait « mal préparé, isolé et peu disposé à l'idée de vivre parmi les lamas orthodoxes et dogmatiques, réticents à toute idée de réforme » (45). Son ami Samlo geshé était de ceux qui sympathisaient avec l'Amdowa. Ce que Gedun Ch'omp'el essayait de

faire hors du Tibet, Samlo geshé tentait de le faire à l'intérieur du pays. Il avait été maître à Drepung puis à Tashilhunpo, mais, à cause de ses idées progressistes, il fut expulsé, accusé de corruption et interdit de séjour dans tout monastère *gelugpa*. Afin de gagner sa vie, il enseignait aux fils des riches marchands de Shigatse. Se moquant du système religieux, Samlo geshé disait en riant : « On me considère comme le plus grand savant du Tibet, car personne ne me comprend » (46) !

« Gedun Ch'omp'el ressentait l'appréhension de tous les réformateurs, le danger de la prison et de la mort. [...] C'était un homme extraordinaire. J'admire le beau visage empreint de fierté de cet homme qui s'était sacrifié pour la révolution [47]. »

D'après ce récit unique de Moukherji, le souci primordial de Gedun Ch'omp'el en 1938 était l'avenir du Tibet, la possibilité d'un changement social et le rôle que lui et ses amis pouvaient tenir. Mais le moment de retourner au Tibet n'était pas encore venu pour lui. Dans ces circonstances, pensait-il, il pouvait mieux servir son pays en restant à l'extérieur. Nous ne saurons peut-être jamais le contenu de la conversation entre Jamyang Zheba et lui. Le lama de Labrang était lui-même progressiste. Il cherchait l'aide de son compatriote pour la fondation d'écoles. Il s'inquiétait sans doute aussi de la situation tendue dans l'Est du Tibet, de la pression toujours grandissante des Chinois sur les frontières et de leur ingérence dans les affaires de Labrang.

p. 193

Au retour de Lhasa, lorsqu'ils approchèrent de Ngor, Gedun Ch'omp'el vint à la rencontre de ses amis indiens. Bien habillé, portant un chapeau tibétain en feutre, accompagné d'une femme tibétaine fort belle, il les accueillit ainsi : « Bienvenue à mes chers amis » Moukherji lui demanda : « Où as-tu trouvé cette rose sauvage ? », « Elle est ma Khammo », répondit-il. Connues pour leur audace et leur pétulance, les belles femmes du Kham semblent avoir plu à l'ancien moine, car les quatre Tibétaines qui partagèrent sa vie à divers moments étaient toutes originaires du Kham. La jeune femme s'appelait Pasang Drölma. Gedun Ch'omp'el lui dédia un blason, qui semble suivre la rhétorique amoureuse du *kāvya indien*.

Embrassant tour à tour chaque partie de son corps, Gedun Ch'omp'el récita (50) :

« Ses yeux sont semblables à deux coupes emplies de vin de Perse,

Ses joues aux pommes du Cachemire,

Ses nattes aux lourds serpentins des *naga*. »

p. 196

L'éditeur du *Mahabodhi* annonce dans cet article que Gedun Ch'omp'el fut invité à New York par un tibétologue américain et que, malgré les dangers du voyage (en bateau pendant la Seconde Guerre mondiale), il était prêt à partir.

p. 203

Pendant cette même période, ses recherches et ses réflexions sur l'histoire commencèrent à porter leurs fruits. En novembre 1938 et janvier 1939, deux articles parurent dans le *Melong*. Dans le premier article, « L'importance de l'histoire du Tibet » (11 nov. 1938), il cite les sources en tibétain et en d'autres langues, surtout en chinois, et les historiens majeurs et leurs travaux ; il y décrit les stèles de l'époque des rois de Yarlung, qu'il avait lui-même examinées au Tibet central. Il déplore l'abandon des « chroniques exactes et détaillées au profit de légendes où le merveilleux est si dominant que les documents historiques se sont évaporés comme des "corps d'arc-en-ciel" ! ». Pourquoi ne parle-t-il pas des documents de Dunhuang ? L'expression « chroniques exactes et détaillées » suggère précisément les plus importants de ces manuscrits. « La manière dont changent les noms et les frontières des pays » (21 janvier 1939) évoque sa prise de conscience de l'évolution historique. Il y discute les noms anciens du Tibet et des pays avoisinants, ainsi que leurs variantes, dont la divergence, présente dans les ouvrages historiques est due, selon lui, à une application erronée de ces termes autant qu'à des transformations politiques. Également à cette époque, il montra à deux témoins « un *poti tibétain*, d'une centaine de pages, sur l'histoire ancienne et sur les coutumes et sur les guerres ». Il déplorait que, pour en avoir une description détaillée, il fallait interroger les étrangers, car les Tibétains ignoraient leur propre histoire ! À Kalimpong, J. Bacot apporta un jour à Tharch'in des copies de manuscrits tibétains, provenant de Dunhuang, qui comptaient parmi les plus importants. Pendant plusieurs mois, Tharch'in l'aida à revoir ses traductions. La langue archaïque de ces textes, datant du IX^e au X^e siècle, est souvent obscure, même pour un érudit versé dans la langue classique tibétaine. Tharch'in sollicita la collaboration de Gedun Ch'omp'el, alors résidant à Darjeeling. Il n'est pas certain que J. Bacot et Gedun Ch'omp'el se soient rencontrés, mais en tout cas, Tharch'in lui prêta les manuscrits. Il disposait enfin de

textes contemporains des *doring* de Lhasa, qui relataient l'histoire politique du Tibet. Il les lisait et les relisait jusqu'à ce qu'il en saisisse le sens. Il faisait transmettre par Tharch'in de nombreuses explications à J. Bacot qui, très satisfait de sa compétence, lui laissa ses propres copies lorsqu'il quitta Kalimpong. Gedun Ch'omp'el les examina en détail durant plusieurs années et s'en servit comme base pour la rédaction de son histoire politique du Tibet ancien, *Debther Karpo*, et les emporta à Kulu avant de les faire parvenir à H. Richardson à Gangtok.

Ainsi, Gedun Ch'omp'el fut le premier Tibétain à connaître et à s'intéresser à ces documents d'une importance capitale pour l'histoire du pays. Il en avait compris parfaitement le sens, car il fut le premier à avoir envisagé qu'un remaniement — peut-être une falsification volontaire — de l'ordre historique s'était déjà amorcé au X^e siècle. Il s'agit d'une section de la Chronique des rois, qui résume la création de l'État tibétain. Selon ce texte, tel qu'il fut retrouvé à Dunhuang au début du XX^e siècle, ce fut pendant le règne de Thrison Detsen que le roi Ligmigya de Zhangzhung fut assassiné et que son grand royaume, ancien lieu d'origine de la *religion bön*, qui s'étendait du mont Kailash jusque vers le bassin de Tarim dans le Nord, fut incorporé au Tibet. Une lecture soignée de la chronique révèle un agencement incorrect des divers paragraphes qui la composent. L'assassinat de Ligmigya eut lieu cent ans plus tôt, sous le règne du roi Songtsen Gampo ; la version corrigée de Gedun Ch'omp'el est aujourd'hui considérée par les tibétologues comme correcte.

p. 205-06

A partir de 1939, Rahul fut à plusieurs reprises emprisonné pour ses activités politiques. Son ami tibétain se familiarisa alors intimement avec la lutte pour l'indépendance. Bien conscient des enjeux politiques, il fut fortement influencé par les grands leaders indiens, surtout Gandhi. Inspiré par le "mouvement *khadi*[tissu polyvalent]", il portait un morceau de fine serge de laine (*nambu*), du papier fait main et un petit sac de *tsampa*. Il les montrait aux savants et aux autres gens intéressés lorsque la discussion portait sur l'indépendance du Tibet.

« Nous produisons nos propres tissus, papier et nourriture, disait-il. Cela suffit. » Notre pays est vaste, sous-peuple et riche en ressources naturelles, aurait-il pu ajouter !

Évoluant à son aise en Inde, car il parlait alors couramment le hindi et l'anglais, il « était capable de subvenir à ses propres besoins, car il comptait un bon nombre d'admirateurs qui appréciaient sa peinture comme ses connaissances ». *Rabindranath Tagore* lui proposa, dans son institut à *Santiniketan*, un poste de professeur de tibétain, bien rémunéré et lui assurant une certaine sécurité, mais il déclina l'offre, car il était venu en Inde « pour errer, pour voir et apprendre, non pour s'établir dans une situation confortable ». L'un des motifs principaux de cet exil qu'il s'imposa était d'obtenir un soutien pour le Tibet, et, après sa libération, il raconta à ses disciples :

« Pendant mon séjour en Inde et à Sri Lanka je n'ai jamais passé une seule journée comme je voulais, sans rien faire. À cette époque, je portais un fardeau plus lourd qu'une montagne. Je nourrissais un grand espoir ; être de quelque manière utile au Tibet. Parfois je vivais avec tout au plus une ou deux roupies et, à d'autres moments, les savants occidentaux avec qui je travaillais quelque fois mettaient trois ou quatre cents roupies dans mon *ambag*. De toute manière, je n'avais pas pour moi-même le moindre désir de profit, de bien-être ou de richesse. Lorsque "ce fou" mourra, il ne restera rien de lui que le nom, autant dire rien du tout ! »

p. 208

De nos jours, la traduction aurait sans doute porté le nom des deux collaborateurs. Les *lotsawa* tibétains et indiens de l'époque de traduction des textes bouddhiques, du VII^e au XII^e siècle, travaillaient en équipes et signalaient toujours avec précision le nom des personnes qui avaient participé à la traduction. L'édition fut publiée à Calcutta en 1949, lorsque Gedun Ch'omp'el vivait à Lhasa en résidence surveillée, après sa libération. Un disciple trouva injuste que le nom de son maître n'apparût pas sur la page de titre. Il demanda à Gedun Ch'omp'el s'il n'en était pas irrité :

Il rit, sans rien dire. Cela lui était profondément égal. Il n'avait aucune ambition ni amour-propre. Il ne gardait point rancune contre qui que ce [Un peu attristé, le disciple poursuit] Il était trop large d'esprit. Au lieu d'accomplir la tâche qui lui était dévolue, il jouait avec l'univers !

p. 209

Dans ce texte qui défend l'ordre établi du monde hindou et prévient toute critique des réformateurs et des non-croyants, c'est l'action qui compte, non le résultat. Le grand religieux qu'est le narrateur élève le

discours au-dessus du cadre spécifique hindou vers une application universelle de la juste action humaine. Gedun Ch'omp'el était devenu, ou était en train de devenir un réformateur, "un non-croyant".

p. 211

Il entretenait des discussions épistolaires avec ses amis *geshé* au Tibet au sujet des différentes doctrines des religions non bouddhistes. Sur le plan politique, Rahul était communiste et Tharch'in républicain, et chez les Roerich l'éventail intellectuel était large. Gedun Ch'omp'el, à ce moment-là, lisait en anglais sur le judaïsme, l'islam et les soufis, le zen et le shintoïsme...

p. 212

De nombreux jeunes Asiatiques, dont S. C. Bose, et Aung San (1915-1947 [père de Aung San Suu Kyi-1945]) de Birmanie (84), étaient exaspérés par le passéisme traditionnel de leur peuple, dû à la pesanteur des traditions religieuses, et déçus par l'apparent insuccès des compromis et du pacifisme de Gandhi. Gedun Ch'omp'el, venant d'un pays qui n'avait jamais subi une véritable présence colonialiste européenne, n'avait donc pas reçu cette "éducation libérale" dont bénéficiaient tant de jeunes intellectuels dans les pays dominés et qui, à long terme, les aida à exprimer leurs luttes d'indépendance. Il était très isolé. Sa position est néanmoins semblable à celle de maints autres fondateurs d'États ou de nations modernes. Il avait découvert que son peuple possédait un glorieux passé militaire, que son pays avait été un empire qui étendait sa puissance sur une grande partie de l'Asie centrale, rivalisant avec la Chine. Il se sentait attiré par une option militaire dans laquelle il voyait un moyen concret d'unifier son pays morcelé. Il ressentait la nécessité urgente que le Tibet s'arme, se définisse et défende son territoire, se reconnaisse en tant que peuple avec son passé propre. L'histoire était un moyen de l'unifier, sur le plan idéal, en tant qu'entité culturelle. Ce nationalisme naissant s'accompagnait d'une conscience aiguë du rôle anémiant des élites régnautes traditionnelles. Il fallait changer le gouvernement, réduire le pouvoir du clergé, éduquer le peuple, redistribuer les richesses, affirmant ainsi la position du pays. Mais en même temps, dans la mesure du possible, il fallait faire un choix, rejeter ce que la société ancienne avait de négatif, garder les coutumes et les valeurs spirituelles utiles dans la reconstruction d'un nouveau Tibet.

Profondément déçu par l'échec de son voyage en Occident, Gedun Ch'omp'el envisagea de retourner dans son pays. Maintenant en possession de l'anglais et du sanskrit, bien au courant des événements politiques mondiaux, il se sentait prêt à agir au sein de sa propre société. En mai 1945, le yogi nyingmapa Ch'ime Rigdzin (1922-2002), qui avait accepté le poste de professeur de tibétain à Santiniketan, autrefois offert à Gedun Ch'omp'el, fit un pèlerinage à Tsho Pema (Rewalsar, près de Kulu), un des hauts lieux saints des nyingmapa où, dit-on, leur deuxième Bouddha, Guru Padmasambhava, naquit, dit-on. Gedun Ch'omp'el, alors à Kulu, vint à sa rencontre. Ils parlèrent ensemble pendant trois jours, puis ils s'écrivirent et se revirent de nouveau quelques mois plus tard à Kalimpong. Ch'ime Rigdzin conseilla à Gedun Ch'omp'el de ne pas retourner au Tibet.

Les Roerich étaient du même avis. Lorsqu'il leur annonça son projet de retourner à Lhasa, ils tentèrent de l'en empêcher, lui affirmant que, s'il s'y rendait, toute sa vie serait gâchée. En lui montrant un livre occidental, M^{me} Roerich lui dit : « Si tu y vas, tu ne verras plus jamais un livre comme celui-ci. » Mais il répondit : « Il faut que j'y aille ! »

p. 213-14

Ainsi commence le « récit de la chute de Gedun Ch'omp'el », écrit par l'un de ses disciples, Rakra rinpoch'é. Un autre de ses élèves, Lach'ung Ap'o, accourut à sa rencontre depuis l'Inde jusqu'à Lhasa :

« J'imaginai Gedun Ch'omp'el, de retour au Tibet après de longues années en Inde, riche et imposant. Il ne l'était pas ! Son visage portait de légères marques de surmenage et, malgré des dents blanches comme la neige, son sourire était désenchanté. Il portait une ch'uba en coton bordeaux foncé. Quant à ses affaires, à part une grande *malle noire*, une espèce de cuisinière, une petite casserole et ce qu'il convient d'appeler literie, il ne possédait rien.

C'est à ce moment-là que nous liâmes connaissance. Peu à peu il me devint indispensable, tout autant que moi-même pour lui, et nous devînmes très amis.

La *malle noire* était remplie de livres. Il ne les montrait à personne d'autre que moi. « Regarde-les, me disait-il, si tu as des questions à poser, ils pourraient t'être éventuellement utiles. » Quel que fût le sujet sur lequel je l'interrogeais : *sûtra*, *tantra*, *sciences*, textes de base ou commentaires, tout d'abord, après avoir écouté ma question, il récitait par cœur cinq ou six vers du début ou de la fin du livre s'y rapportant. Puis il disait : « On

ne peut pas comprendre simplement par une explication. Sur n'importe quel sujet, il faut le faire surgir de par sa propre compréhension. Il est inutile de répéter ce que quelqu'un d'autre te raconte. Si tu marchais le long d'une chaîne de montagnes, où arriverais-tu ? » Pour toute question posée, sa réponse touchait le point essentiel. Son explication s'harmonisait avec ma compréhension et il expliquait pleinement le problème... »
p. 217

Lach'ung Ap'o devint son disciple et élève en poésie. Il avait lu le *Lamyig* à Sarnath en 1942, qui l'avait passionné, et il en avait vainement cherché l'auteur, jusqu'au jour où il fut averti du retour de Gedun Ch'omp'el à Lhasa. Immédiatement, ce marchand khampa, savant et maître nyingmapa, se rendit au Tibet. Arrivé dans la cité sainte, il trouva l'auteur, qui habitait alors à Gomang Khangsar, résidence affiliée à son ancien collège de Drepung.

Lach'ung Ap'o situe leurs rapports dans le contexte traditionnel bouddhiste et spécifiquement dans le grand courant qu'il suivait, la voie tantrique. Il présente Gedun Ch'omp'el d'abord comme un grand savant, plus tard comme un "saint fol" (*nyönpa*), épousant sans équivoque les principes de l'école ancienne. Parmi d'autres disciples, Rakra rinpoche, traditionaliste lui aussi, réclamait également le maître pour son école : « C'était un vrai *gelugpa* ».

Il n'est pas étonnant de voir cohabiter ces pôles opposés dans le contexte religieux tibétain car, malgré la rivalité entre écoles et les polémiques qui animèrent les diverses traditions, souvent les grands maîtres avaient reçu une formation diversifiée, ayant étudié auprès de nombreux lamas et appartenant à différentes écoles. Cela créa des tensions, même chez les êtres très éveillés, surtout chez les religieux de formation nyingmapa-gelugpa. Selon un courant "orthodoxe" (voire fondamentaliste !) de l'école réformatrice actuelle (gelugpa), cette combinaison présente un danger. !? Le protecteur jaloux des gelugpa, "Shugden", veillait, et veille toujours, à décourager cette double formation. Certaines personnalités sont citées pour l'imprudence d'un tel éclectisme. Cependant, on ne suggère pas l'influence de "Shugden" comme un élément ayant contribué à la fin tragique de Gedun Ch'omp'el. Aux yeux des traditionalistes/fondamentalistes, sans doute sortait-il des normes, des catégories bien définies du contexte connu. A ses affiliations religieuses ambiguës s'ajoute l'aspect menaçant et énigmatique de ses idées politiques.*

Ses biographes, Lach'ung Ap'o et Rakra rinpoche, choisirent d'ignorer ou de nier ce dernier aspect troublant de la personnalité de leur maître. Lors de son séjour en Inde, Gedun Ch'omp'el transportait ses livres et ses dessins dans la célèbre "malle noire" :

« [Celle-ci] était remplie d'écrits et de traductions, dont quelques grands livres et des rouleaux. Son œuvre abordait la philosophie de l'Inde, les coutumes, la nourriture, l'habillement ; la botanique ; espèces d'arbres, de fruits, de plantes médicinales et de fleurs ; diverses espèces animales ; grands fleuves et vallées ; palais et monuments ; stèles et piliers portant des inscriptions. S'y trouvaient également cent excellents dessins, grands et petits, numérotés, qui accompagnaient deux grands livres donnant des commentaires, un index bien documenté et les noms étrangers des plantes médicinales. Il envoya ces derniers en Amdo. »

* "Shugden" : La controverse Dordjé Shougden est une dispute qui a eu lieu dans les années 1990 et au début des années 2000 autour du culte de cette divinité tantrique, culte qui fut désapprouvé publiquement par le 14^e dalaï-lama. Celui demanda en outre à ses adeptes de cesser la pratique de ce culte, menaçant ceux qui refusaient de le faire d'être expulsés des monastères et de ne plus pouvoir participer aux cérémonies

https://fr.wikipedia.org/wiki/Controverse_Dordj%C3%A9_Shougden

p. 217-18

Il [Gedun Ch'omp'el] donnait également des cours de grammaire et d'anglais, dans son lourd accent *amdowa* qui faisait les délices de son entourage. A l'un des disciples qui voulait apprendre l'anglais, il répondit : D'abord il faut que tu apprennes bien la grammaire tibétaine. Sans maîtriser sa propre langue, il est impossible de saisir le fonctionnement d'une autre.

p. 221

2. Pourquoi arrêter Gedun Ch'omp'el ?

L'arrestation de Gedun Ch'omp'el fut décidée alors qu'il enseignait le *madhyamaka* et la dialectique à Dawa Zangpo. Les estimations des divers témoins concernant la durée de son séjour à Lhasa avant son incarcération varient de un à deux ans et demi. Néanmoins, à lire les maigres indications fournies par la correspondance entre la Mission britannique à Lhasa et l'Inde, entremêlées aux papiers sur les événements

de Kalimpong en 1946, Gedun Ch'omp'el fut arrêté, semble-t-il, deux mois après l'ordre d'expulsion lancé contre Rabga Pangdatshang. Environ neuf mois se sont donc écoulés entre son arrivée à Lhasa, en janvier, et le jour où le procureur général de Lhasa, Tashipera, et son adjoint, Shagjang-Zurpa, quittèrent leurs bureaux à Nangtseshar, traversèrent le marché du Barkhor et arrêtaient Gedun Ch'omp'el à sa porte, à Wangden Pelbar.

La documentation écrite et orale offre plusieurs points de vue divergents sur les raisons de son arrestation et de son interrogatoire.

p. 221

À Kalimpong, les activités politiques des Tibétains étaient bien connues des Britanniques, qui entretenaient avec eux un léger climat de connivence. Depuis l'époque de Ch. Bell et du treizième dalaï-lama, ils prodiguaient aux Tibétains modernistes de tacites encouragements, qu'ils maintenaient selon les intérêts de l'Empire. Dès qu'une menace de déséquilibre du statu quo devenait sérieuse — ainsi l'appel au changement lancé par P'untshog Wangyal en 1943 ou la formation du parti révolutionnaire de Rabga —, soit ils affichaient une indifférence tranquille, soit ils brisaient tout projet.

À Lhasa, la rivalité entre les représentants du Guomindang et les Britanniques (non officiels tous deux) ainsi que la “délicieuse oisiveté” de la société noble amenèrent les deux grands à offrir, en une concurrence ininterrompue, des activités divertissantes pour séduire et la noblesse et l'élite ecclésiastique. C'était essentiellement lors des fêtes et auprès d'un groupe d'amis anglophiles que H. Richardson* recueillait les informations qui nourrirent sa correspondance avec le Sikkim et l'Inde. La condamnation de Gedun Ch'omp'el n'est point mentionnée. Il ne l'ignorait cependant pas, puisqu'il en était même en partie responsable.

Pendant le courant de l'année 1946, le nom de Gedun Ch'omp'el est mentionné seulement trois fois dans les documents britanniques, dans des lettres échangées entre membres des missions à Lhasa et au Sikkim.

* Hugh Edward Richardson (1905-2000) - diplomate britannique et tibétologue, officier de la fonction publique indienne. Il était parmi les derniers Européens à avoir connu le Tibet et sa société avant les invasions chinoises qui ont commencé en 1950.

p. 222

« Bref, il se comporte de manière excentrique » il est jugé comme un marginal. « Il correspond régulièrement avec G. Roerich » le savant russe était soupçonné de sympathie pour le régime communiste d'Union soviétique.

Ainsi, au cours de cette affaire tragique, Gedun Ch'omp'el est suspect, accusé à un moment ou à un autre de tous les péchés, associé à toutes les idéologies nouvelles, qu'elles soient anti-impérialistes, nationalistes, fascistes ou communistes. Sur le plan religieux, sa position était tout aussi complexe. Ses détracteurs, tant politiques que religieux, cherchaient *et cherchent toujours*, à s'en décharger, *le rabaissant au niveau d'un marginal inconséquent*. Certes, un tel comportement, décrit en deuxième main par H. Richardson, donne une impression de confusion et de maladresse l'image de quelqu'un qui ne pouvait qu'être hâtivement congédié par les membres de la haute société, distingués et polis, d'une courtoisie d'autant plus parfaite qu'ils traversaient, selon H. Richardson même, une période d'apathie* et indolence profonde.

Cette description de Gedun Ch'omp'el, provenant de Surkhang et résumée par H. Richardson, fut passée aux filtres raffinés et hostiles de ces deux politiciens, défenseurs du “bon sens conservateur”, qui négligent de mentionner que Gedun Ch'omp'el “dérange” tout comme les jeunes Khampa politisés par leur revendication d'une transformation de la société, d'une restructuration gouvernementale qui mettrait le Tibet dans une position moins anachronique, plus apte à se défendre dans ce monde en transformation.

* absence d'énergie, manque d'initiative, indifférence habituelle

p. 225

Le “brocard” qui offensait W. G. Surkhang invoque une révolution à la française et vise en termes moqueurs la compassion absente des Britanniques, qui est l'un des principes du bouddhisme et donc du gouvernement tibétain :

« En coupant la tête de ces hommes violents,
S'étant ainsi éloignés de la voie de la compassion

Sans aucun doute faudra-t-il supporter

La souffrance des enfers,

Mais y a-t-il un autre moyen que de subir celle-ci ? »

Pour W. G. Surkhang qui nous récita le poème, l'expression "ces hommes violents" visait la noblesse et l'élite gouvernante, dont lui-même. Il ajoute :

Dans chaque activité qu'il entreprenait, Gedun Ch'omp'el brillait. N'ayant besoin ni d'apprendre ni de lire une deuxième fois, il saisissait tout d'emblée. Il méritait néanmoins son destin, car il voulait anéantir la noblesse et détruire le gouvernement.

Ce ministre, le plus influent du gouvernement, qui conduira plus tard l'enquête contre Gedun Ch'omp'el, continue :

Il était le cerveau du Parti progressiste tibétain. Il connaissait les courants politiques mondiaux et voulait déclencher une révolution comme celle qui mit fin au règne de Louis XVI.

p. 226

Par son étude de l'histoire ancienne du Tibet, Gedun Ch'omp'el apportait l'arrière-plan scientifique et historique, l'idéal d'une civilisation commune et d'un passé glorieux, socle émotionnel indispensable à la formation d'un subconscient collectif, lequel est nécessaire, d'après l'étude que E. Kedourie* a consacrée à de nombreux mouvements nationaux en Asie et en Afrique, à la naissance d'un mouvement national.

Quant au jugement de naïveté que portent sur lui ses amis et H. Richardson, il semble fondé mais ne se limite pas à Gedun Ch'omp'el, car Rabga lui-même, trop confiant dans les déclarations britanniques sur la liberté de fonder des partis politiques, en fut aussi victime. S'il est presque certain que Gedun Ch'omp'el ignore le fonctionnement précis du parti et les liens étroits que Rabga entretenait avec le Guomindang, en tout cas il était déjà installé à Lhasa lorsque Rabga se rendit pour la première fois à Calcutta chez Thacker et Spink. Rabga affirme que son ami travaillait avec eux, les aidait, exécuta la carte, mais ne fut ni signataire du manifeste, ni membre du parti. À Lhasa, lors des interrogatoires, Gedun Ch'omp'el signa une déclaration niant son adhésion au parti et, selon certains témoins, il fut libéré quand le gouvernement se rendit enfin compte que sa déclaration était vraie. Le but des deux hommes était le changement de régime, la réunification du pays, mais leurs idées politiques, comme l'indique la lettre de Rabga à Gedun Ch'omp'el, étaient différentes.

p. 227

* Historien (1926–1992)

Mais pourquoi parle-t-on de violence dans le quatrain cité plus haut ? Les observations faites couramment par les étrangers qui vécurent au Tibet évoquent le respect de la vie s'étendant aux plus petits insectes. Cette bienveillance dans les mœurs provenait de la pensée bouddhiste qui avait totalement imprégné les mentalités. On répugnait aux métiers de soldat, de chasseur, de forgeron ou de boucher. On vénérât par-dessus tout l'ermite méditant dans sa grotte isolée, le moine simple et studieux, le maître réincarné pour le bien de tous les êtres. La peine capitale était légalement proscrite par le treizième dalaï-lama. Cependant, dans l'exécution des peines corporelles intervenait, face à ce principe miséricordieux, un autre précepte selon lequel la souffrance et la douleur, résultats d'un mauvais karma, devaient être nécessairement vécues. Ainsi devenaient acceptables les cruelles punitions que subissait le condamné et qui pouvaient conduire à sa mort. Dans une lettre datée du 20 mai 1945, H. Richardson décrit une fête de trois jours célébrée à Dekyi Lingka, à l'occasion de la fin de la Seconde Guerre mondiale, à laquelle « tout Lhasa » était convié. Les Britanniques furent déçus par l'indifférence générale qui accueillit l'annonce de la victoire des Alliés. Mais ils voulaient souligner l'importance de la capitulation de Hitler :

« Nous avons laissé à la vue de tout le monde des photographies publiées dans le Times du 19 avril 1945, qui montraient les camps de concentration allemands et dont les commentaires étaient en tibétain. Mais, dans un pays où la flagellation publique est un événement courant et où les victimes sont sinon tuées tout de suite, du moins abandonnées à une mort lente, je me demande si l'horreur exprimée au sujet des atrocités en Allemagne n'a pas provoqué chez eux que des paroles de commisération. »

Lungshar, condamné en 1934 à la cécité* pour haute trahison —il voulait s'emparer du pouvoir et proclamer la république — est la plus célèbre des victimes de l'ancienne loi tibétaine de punitions corporelles. On connaît de nombreux autres cas, surtout de flagellation. En février 1946, peu de temps après l'arrivée de Gedun à Lhasa, « deux hommes furent durement fouettés, montés sur des bœufs et envoyés au Tibet

occidental, au Changthang, pour y subir une condamnation à perpétuité ». A la fin du même mois, un clerc du bureau de la Trésorerie, le Labrang ch'agdzö, dont le siège se trouvait dans le Jhokhang fut arrêté.

« Expert dans l'art de fabriquer un pigment imitant l'or à partir d'une poudre de bronze, il avait utilisé ce stratagème pendant deux ans. Presque toutes les statues du Jhokhang et d'autres lieux saints furent enduites de ce simili or. Il se trouve à présent enfermé dans une cage de cinq pieds et demi sur trois⁽¹⁾, debout, la tête au-dehors. Il est exposé à la vue des habitants de Zhöl, puis à divers endroits du Barkhor depuis ces derniers sept jours. Sa main droite est enserrée dans un gant de cuir vert, que l'on dit emplis de sel. Il sera sévèrement flagellé puis renvoyé au Changthang pour une condamnation à perpétuité dès que son temps d'exposition publique sera achevé. Dans le quatrain (voir p. 226) de Gedun Ch'omp'el, se réfère-t-il à ce genre de violence ? Se moque-t-il de la compassion "dévotée" de sa propre société ? Bientôt il sera lui-même victime du fouet.

* (euphémisme pour l'énucléation !)

(1) environ 1m70/0,90m.

p. 227-28

« Je ne sais si son incarcération a un rapport avec son séjour en Inde. Plus tard j'ai entendu dire que, pour diverses raisons, de nombreuses flèches de calomnie furent lancées sous le manteau de la religion, par jalousie. » Lach'ung Ap'o

[...]

Lach'ung Ap'o évoque également, par l'image de flèches tirées sous couvert du ch'ögö, la jalousie des moines. En plus du mépris pour ce moine "défroqué", "amateur de femmes" et fumeur, une méfiance grandissante de l'ordre gelugpa envers son point de vue philosophique contribua à son discrédit. Nous examinerons dans une étude prochaine la controverse que suscita son traité sur le madhyamaka, le *Ludrub Gonggyan*, dans lequel il attaque avec vigueur et élégance le fondateur de l'école réformiste, l'aveugle transmission que peut devenir l'enseignement de maître à disciple. Sa critique de la pratique du bouddhisme au Tibet allait d'une attaque d'ordre général contre la corruption et la recherche de biens matériels à des provocations spécifiques, par exemple au sujet de la prononciation du sanskrit, qui était d'une importance capitale pour l'efficacité du rite. Plusieurs témoins ont suggéré qu'une conspiration, provenant du sommet de la hiérarchie *gelugpa*, visait à le mettre hors circuit. Lorsque Thromo geshé rinpoche avait treize ou quatorze ans, il séjourna pendant un mois à l'ermitage de Thrijang rinpoche, Ch'uzang ri-thrö, près de Sera. Son maître, Champa Ch'omp'el, s'entendait bien avec Gedun Ch'omp'el, qui était au même moment invité à l'ermitage par le précepteur du dalaï-lama. Selon Thromo geshé rinpoche, le gouvernement tibétain cherchait à isoler Gedun Ch'omp'el de la société de Lhasa, où son influence devenait gênante.

p. 229-30

Rakra rinpoche confirme la désapprobation de l'école gelugpa. Au début, le moine qui partageait la chambre de Rakra, le geshé Ngagthö, le harcela sans méchanceté, mais en vain. Puis, un autre vieux maître reprocha seulement à Gedun Ch'omp'el de fumer et demanda à Rakra de ne pas prendre cette mauvaise habitude. À cette époque, il suivait l'enseignement de nombreux geshé et il était entré au collège tantrique de Gyume. Prévoyant un durcissement dans la critique contre Gedun Ch'omp'el, il observait, quant à lui, une conduite de moine irréprochable. Néanmoins, le geshé Ngagthö alourdit ses critiques, lui indiquant d'autres maîtres de poésie « aussi doués que Khedrub-jé ». Rakra s'en moqua, citant le cinquième dalaï-lama comme l'autorité permettant à un moine d'apprendre auprès d'un maître laïque, ainsi que Tsong-khapa qui considérait tous les êtres humains, sans exception, comme source de connaissance.

p. 230

...ils fermèrent la porte à clef et la scellèrent. Personne n'y entra jusqu'au jour où Gedun Ch'omp'el lui-même retourna chez lui après sa libération. Dans le bâtiment du Nangtsheshar, qui abritait le palais de justice, le prisonnier fut enfermé pendant la nuit dans la « chambre de repos » dont la porte était scellée.

L'accusation était fautive, mais le gouvernement cherchait, depuis quelques temps déjà, un prétexte pour l'appréhender. L'examen de ses écrits, auxquels procédèrent les procureurs et la commission d'enquête réunie spécialement, ne révéla rien de subversif, hormis le dessin d'un insigne de type soviétique, "un marteau et une faucille croisés", sur une feuille de papier.

W. G. Surkhang, chef de la commission d'enquête, confirma le manque de documents compromettants, signalant comme unique évidence l'insigne du parti de Rabga, conçu par Gedun Ch'omp'el, et non l'insigne soviétique. Le grand ministre eut la bienséance de nier l'existence d'une poupée gonflable noire, supposée être dans la célèbre malle, et que le procureur général avait, d'un air réjoui, mentionné en aparté. On disait que le savant s'en servait parfois, car il trouvait les vraies femmes trop encombrantes. Cette anecdote, parmi d'autres ragots qui circulaient sur l'ex-moine, reflète l'atmosphère frivole de la société de Lhasa, où ceux qui cherchaient à déconsidérer Gedun Ch'omp'el trouvaient facilement des bavards prêts à raconter n'importe quelle histoire désopilante. Nous savons par le témoignage de Moukherji, qui voyagea pendant six mois avec Gedun Ch'omp'el, que « même avec son vieux feutre cabossé et sa vieille ch'uba de laine, il séduisait toutes les femmes du marché ». Le savant n'eut jamais de peine à trouver une compagne dans cette société aux mœurs très libérales. Son livre *Döpa'i Tenchö*, presque unique dans ce genre et qui circulait en copie manuscrite à Lhasa, était condamné par le clergé. Parmi les histoires qu'il racontait avec tant d'humour, il avait sans doute mentionné l'existence de ces poupées importées en Inde par les Britanniques. De là les commérages allaient bon train ...

p. 232

Döndrub était bavard. Rakra s'attendait à recevoir des éclaircissements. En vain, Döndrub n'avait *aucun souvenir de l'existence d'un homme nommé Gedun Ch'omp'el*, allant jusqu'à *jurer sur les Trois Joyaux* que c'était la première fois de sa vie qu'il entendait parler de lui et que son père, s'il en avait eu connaissance, lui aurait certainement parlé de l'affaire, à lui son fils. « Et il sortit tout un rosaire de mensonges, comptant les grains un à un. » Rakra fut fâché et triste :

Que peut-on espérer lorsque les gens sans vergogne, capables de renier les faits avec tant d'audace, sont à la tête du gouvernement ? Ils écrasent les gens humbles, et même leurs amis.

Chez Kapshöpa se trouvait un maître, *Gungru geshé Drime*, qui avait fréquenté Gedun Ch'omp'el, se vantant d'être son ami intime :

Lorsque Gedun Ch'omp'el tomba dans le gouffre de l'enfer, ce *geshé* ne put trouver un seul mot pour sa défense, ne put inciter son disciple à dire : « Ne mentez pas. » Bien au contraire, il faisait corps avec la maison de Kapshöpa, se félicitant de sa position de lama et de grand ministre. [...] Même le *geshé Ngagthij* [le compagnon de chambre de Rakra] secoua la tête devant l'hypocrisie de Kapshöpa.

La soeur de Rakra envoya une couverture et de la nourriture à Gedun Ch'omp'el dans sa prison à Nangtseshar, payant un "geôlier barbu" pour ses services. Les offrandes continuaient d'arriver et, en réponse, le prisonnier envoya de « superbes poèmes » écrits sur le papier déchiré de paquets de cigarettes. Rakra commença à les collectionner, les cachant dans une fissure du mur de sa salle de bains. À Nangtseshar, Gedun Ch'omp'el avait une chambre en haut "calme et propre". Il ne portait de fers ni aux chevilles ni aux poignets. Dans la première de ses notes adressées aux Tethong, il les remercie pour leur générosité envers cet « Amdowa, homme errant dépourvu de protecteur » :

« Malgré la grande peine que j'éprouve d'être en prison, le visage de la vérité, la pensée que je suis innocent, sourit toujours dans un coin de mon esprit. »

p. 236

Pour mieux agir, les deux moines s'installèrent, durant un an demi, dans une chambre louée par Gedun Zöpa à Lhasa. Il dépensèrent leur argent personnel, et « ils usèrent chacun deux grandes paires de bottes de moine » à faire le tour des divers bureaux administratifs pour présenter le recours en grâce. Ne sachant à qui s'adresser car tout le monde niait toute responsabilité dans l'affaire, les deux *dobdob* étaient continuellement dirigés vers d'autres services. Ils passaient des heures dans les couloirs, « *obligés de baisser la tête à chaque fois que tel grand dignitaire passait devant eux pour se rendre aux latrines !* ». À chaque visite ils étaient obligés de donner des "cadeaux", toujours acceptés malgré l'incompétence évidente des fonctionnaires devant leur demande d'une contre-enquête. Certains, très cupides, ne refusaient jamais les offrandes de beurre, de thé et d'argent. Le seul qui faisait exception était Lukhangwa, vieux traditionaliste, droit et honnête. Il refusa tous les cadeaux, sauf la dernière fois, lors des visites de remerciements après la libération du prisonnier, où il accepta quelques sucreries pour ses enfants.

Certains disent que Gedun Ch'omp'el sortit de prison quand, à l'avènement du jeune quatorzième dalaï-lama en novembre 1950, l'amnistie générale fut accordée à tous les prisonniers. Il est néanmoins presque certain qu'il sortit quelques mois avant cette date, en tout cas avant la fin des trente-six mois de prison imposés par

le régent. L'estimation de vingt-huit mois proposés par Lach'ung Ap'o semble correcte, dont approximativement vingt et un mois à Zhöl.

D'autres disent que Gedun Ch'omp'el signa, lors de son interrogatoire, une déposition où il niait son adhésion au parti de Rabga, et qu'il fut libéré quand le gouvernement découvrit la véracité de ses déclarations. L'affaire n'était pas limitée au Tibet. À cause de Rabga, il s'agissait de négociations au niveau diplomatique entre la Chine, la Grande-Bretagne et le Tibet. « Un gouvernement s'en était entretenu avec un autre, il était donc difficile de le libérer. »

p. 241

La Délégation commerciale tibétaine avait quitté Lhasa quand eu lieu l'interrogatoire au Jhokhang, en novembre 1947. Un an plus tard, les quatre délégués, W. D. Shakabpa, son frère cadet Tshapel-la, le frère de W.G. Suhrkhang et Yarp'el Pangdatshang rentrèrent à Lhasa, après avoir parcouru le monde. Bien qu'affichant un objectif commercial, cette mission, la première décidée par le gouvernement — *et dont les membres voyageaient avec un passeport tibétain* —, était destinée à démontrer concrètement au monde l'indépendance du Tibet. Mais les grandes puissances occidentales n'étaient pas prêtes de l'admettre car, en 1948, le monde entier portait un regard très attentif sur les événements qui se déroulaient en Chine. La discrétion même des délégués tibétains non initiés au jeu des rapports internationaux, rendit quasiment inefficace le poids politique de leur mission .

p. 245-46

Cependant, les prophéties énoncées par Gedun Ch'omp'el commençaient à se réaliser. L'Assemblée discuta la possibilité de le charger de la compilation d'une histoire politique officielle qui pourrait être utile dans les négociations sur le statut international du Tibet. La décision fut prise en faveur de sa libération, mais non à l'unanimité. En effet, en 1951, lorsque l'Assemblée se réunit afin de délibérer du départ pour Beijing d'une délégation qui serait chargée de négocier le célèbre « accord en dix-sept points », l'un des parlementaires proposa de se servir du Debther Karpo comme document. « Ppey ! Se servir d'un mendiant amdowa pour défendre notre gouvernement ? N'est-ce pas honteux ? » rétorqua l'un des plus hauts ecclésiastiques de l'ordre *gelugpa*.

* (Trashi Tongthün ? 95^{me} Ganden-Tripa)

p. 246

Le « Debther Karpo ».

Lors de son arrestation, Gedun Ch'omp'el avait demandé une seule faveur que ses notes sur l'histoire du Tibet soient épargnées.

Ses écrits s'étaient partout dans sa chambre, sauf sur le lit. Tout était rangé par fiches et il ne permettait à personne de les toucher, disant que c'était le résultat de nombreuses années de travail sur les manuscrits de Dunhuang et sur les *doring* il était en train de rédiger l'Histoire ancienne du Tibet, afin de démontrer clairement les rapports de celui-ci avec la Chine. Il demanda que ses documents soient laissés en ordre, mais le *Kashag** ne comprit pas leur importance. Les procureurs les ramassèrent sans y prêter attention et les jetèrent dans la malle noire, pour être emportés, examinés et, par la suite dispersés.

En sortant de prison, bien que malade, Gedun Ch'ornp'el se rendit directement vers sa chambre à Wangden Pelbar. Accompagné de son ami Gedun Zöpa, il en brisa le sceau et entra. Tous ses matériaux avaient disparu. Seule une statue du Bouddha en bronze, en gyagar lima (5), que lui avait offerte son père, était là, dans une boîte en bois. Il la prit, la mit dans son *ambag* : « Il n'y a rien d'autre. Partons ! » Tout était rongé par les insectes. Le gouvernement avait seulement laissé deux grands livres occidentaux, des encyclopédies ; les ouvrages scientifiques occidentaux, écrits en anglais, n'étaient pas encore considérés comme de la littérature séditionnelle !

* (conseil du gouvernement du Tibet jusqu'en 1950)

p. 247

Rakra parle d'une autre version qui traiterait jusqu'au règne de Ralpachen, Tethong parle d'une version incluant la fin de la dynastie de Yarlung et la mort de Lang Darma. Pour plusieurs témoins il est question

d'une copie manuscrite de cinq cent soixante folios. Fut-ce cette version-là que Kapshôpa* lui avait dérobée, refusant de la rendre, arguant qu'il l'avait perdue ?

« Misérable ! Piètre homme ! », disait Gedun Ch'omp'el en racontant cette dernière facétie du ministre à Gedun Zöpa. « Tu as demeuré chez lui, mangé son tsampa, et tu l'appelles mendiant ! » rétorqua son ami. « Il a pris le travail de ma vie ! » répondit-il.

Le mystère s'arrête peut-être là. Le mur d'incompréhension qu'opposait le gouvernement quant à la teneur de son travail de scientifique anéantit chez lui la volonté de le poursuivre. « J'ai travaillé, pendant douze ans pour rien, je suis inutile, je n'ai rien achevé », répétait-il. L'absurde accusation de faux-monnayeur l'attrista profondément. Innocent et dévoué à son pays, il avait subi le fouet et passé deux ans et demi en prison dans des conditions déplorables, même si, philosophe qu'il était, il ne s'en plaignait pas. A sa sortie de prison, il était physiquement amoindri. Il tomba bientôt dans une profonde dépression. Comment reprendre ce travail fastidieux déjà avancé, alors que tous les matériaux avaient été volés ? Quelque chose se brisa en lui.

* 1935 directeur des finances puis en 1945 Kalön (ministre dans le kashag)

p. 247-48

« Gedun Ch'omp'el était beau, ajouta Zöndri. Il restait assis, profondément absorbé dans ses pensées, longuement appuyé sur ses coudes. D'autres gens se fatiguent vite dans cette attitude. Son corps était particulier, sa vision extraordinaire. Un jour, je le taquinai pour "*les raies de tigre*" qui marquaient ses hanches, et je lui demandai s'il avait volé quelque chose. "N'as-tu pas lu les écritures saintes ?" me répondit-il en plaisantant, faisant allusion aux signes spéciaux que portent sur leur corps les êtres éveillés. »

Selon Zöndri, sa peau rayée, résultat de la flagellation qu'il avait subie, montrait la "légèreté" de sa punition !

p. 252

« Nous les Amdowa, et beaucoup d'autres gens des frontières, sacrifions nos vies ainsi pour l'amour du Tibet. J'en parle parce que je suis amdowa et je sais. Telle est la véritable situation. Il serait intéressant d'en écrire l'histoire, de faire le compte des Tibétains tués sous le régime chinois, tués au combat, et aussi de faire le compte des Chinois tués par les Tibétains. »

Gedun Ch'omp'el (1950)

p. 256

Souvent, il allait assister à des exercices d'entraînement militaire. Le gouvernement, qui avait subitement pris conscience de l'état précaire des troupes, s'était lancé dans un programme de réforme accéléré. Depuis l'adoption par le treizième dalaï-lama du système britannique, les ordres, le style de marche, les uniformes, la musique et la façon de sonner du clairon étaient tous établis sur la tradition britannique. Depuis les années trente, la discipline et l'entraînement instaurés par Tsarong et Kunp'el-la avaient été négligés et toutes les armes et munitions enfermées dans les arsenaux. Gedun Ch'omp'el affirmait que cette situation était désastreuse ! Si les ordres étaient donnés en anglais, non seulement il serait impossible de démontrer l'indépendance de l'État, mais jamais l'armée ne gagnerait une bataille, et à plus forte raison la guerre. Un jour que Lach'ung Ap'o était chez lui, un fonctionnaire lui apporta un manuel militaire (britannique ?) et lui transmit l'ordre de le traduire en tibétain et de l'enseigner aux soldats. Gedun Ch'omp'el était malade et, selon son ami, il le fit de manière peu enthousiaste. Cependant, tout était déjà transformé lors de l'arrivée des Chinois à Lhasa et, malgré les propos de son ami *ngagpa*, il semble d'après d'autres témoins qu'il prenait un grand plaisir à regarder les soldats s'entraîner, et jubilait en regardant les exercices de tir.

p. 257

Gaylong se rappelle, plus de trente ans après, ce que pensait Gedun Ch'omp'el du devenir politique du Tibet : « Il faut que nous nous battions, disait-il, pour reprendre tout le territoire qui appartenait autrefois au Tibet. Par exemple, le Tsaidam, dans le Nord. Le nom même est tibétain et signifie "marécage salé" ; ainsi que Chone, Gayrong et Muli dans le Yunnan, car toutes ces régions sont vraiment terre tibétaine. Pendant plus de mille ans, le Dharma a imprégné l'esprit des Tibétains, et qu'est-ce qu'on y peut maintenant ? Une solution ironique serait de prendre le Jhowo, nombril symbolique de toutes les traditions tibétaines bouddhiques, et de l'installer au milieu du territoire tibétain, entre le Kham, l'Amdo et le Tibet central, afin d'unifier le Tibet par la religion. Puis il nous faudrait lutter pour détruire la religion !! ».

L'originalité de cet humour noir serait évidente pour quiconque ayant vécu parmi les Tibétains.

p. 258

Gaylong :

– Il [Gedun Ch'omp'el] parlait des Chinois et de leur vision du monde : « “Le pays du Milieu” était entouré aux quatre points cardinaux par des “peuples barbares”, dont les Tibétains, qui étaient à l’époque les Xifan. Xuanzhuang, le moine pèlerin chinois qui se rendit en Inde au VII^e siècle, évoque dans son *Xiyouji* le roi tibétain, qui selon lui était un barbare ignorant toute morale. A la même époque, un prince de la dynastie Tang, Tang Tianzi, écrivit un traité politique où il expose de quelle manière se débarrasser des barbares, traité encore en vigueur de nos jours. Les Chinois se souviennent de ce qui s’est passé il y a mille ans, et ils pensent toujours à éliminer les barbares. Le Guomindang, poursuivit-il, projette de construire une route qui pénétrera le Tibet, prétendant résoudre ainsi le “problème tibétain”, dans un délai de trois cents ans. Les Chinois pensent à long terme, et ils sont nos ennemis mortels. Les communistes chinois vont arriver. Maintenant notre pays est en danger de disparition totale. Prenez garde à notre langue, écrite comme parlée. »

Évoquant ainsi les déclarations de Tchiang Kaishek et de Mao Zedong, qui préparait alors la “libération” du Tibet, ainsi que la situation coloniale telle qu’il la connut en Inde où l’anglais était devenu la langue officielle de l’Empire, Gedun Ch'omp'el appréhendait un bouleversement complet de la société imposé de l’extérieur. Lors de la période de mes entretiens avec les divers témoins, la révolution culturelle venait de s’achever au Tibet. Pour ses disciples, ses prédictions s’étaient pleinement réalisées.

p. 259

Gedun Ch'omp'el disait des Britanniques : « Si on leur dit que les coutumes tibétaines sont mauvaises, ils vous répondent le contraire, si on leur dit que les coutumes tibétaines sont bonnes, ils vous répondent le contraire. » Leur attitude de supériorité envers les autres peuples l’agaçait.

Il déplorait également la vision romanesque du Tibet, le “Shangrila”, le « pays des mystères ». En Inde, une “tête jaune” lui avait demandé jusqu’à quel âge vivaient les Tibétains. « Soixante-dix à quatre-vingts ans », répondit Gedun Ch'omp'el. « Non, rétorqua le Britannique, ils vivent deux à trois cents ans, grâce à leur rituel de longue vie ! » La foi dans le Dharma, dans la Parole du Bouddha est de nos jours, comme autrefois, presque synonyme de l’état de Tibétain. Mais, Gedun Ch'omp'el, lorsqu’il vivait en Inde, était déjà accusé de “Yeshumashu”. La double accusation de « sans foi dans le bouddhisme » et de « communiste » lui fut appliquée par ses détracteurs. Il se permettait de n’observer aucune pratique religieuse.

p. 260

Ses admirateurs [de Gedun Ch'omp'el], en revanche, affirment qu’il continuait à recevoir des initiations, à offrir des prières à Drölma et lui attribuent une adhésion soit à l’ordre *gelugpa*, soit à l’ordre *nyingmapa*. Peut-être dépassait-il tous les ordres pour les réunir en un éclectisme vraiment énigmatique, du fait de son esprit insaisissable*. Il insista sur l’importance de la compréhension rationnelle comme élément fondateur de la pratique du Dharma.

Son respect sans bornes pour tous les lamas des écoles nouvelles et anciennes était fondé sur la raison. Il ne montrait aucune déférence devant eux : « Je n’ai pas la foi, disait-il. Cette prétendue foi naît soit de l’amour, soit de l’attachement. Ces deux attitudes-là sont aussi inappropriées que pour un rat de déployer des ailes d’oiseau lorsque est venu pour lui le temps de payer son impôt ».

De même, les conseils qu’il prodiguait à ses disciples étaient plus radicaux envers la tradition tibétaine :

Si tu répètes ; je prends refuge dans le lama, où iras-tu ? Il ne suffit pas de se reposer sur un lama, des lampes à beurre, des stûpa, etc., c’est-à-dire de dépendre de quelqu’un d’autre. De même, il est inutile de posséder les livres si tu ignores leur contenu. La voie doit être recherchée par chaque individu !

* Il est à remarquer que c’était le cas d’un maître majeur du Dzochen et du Tchaja-Tchenpo, qui lui était contemporain : Tashi Peldjör, plus connu sous son nom de Lignée ; Khyabjê Dilgo Khyentsé [note du transcripteur]

p. 261

Gedun Ch'omp'el :

« Dans l'islam, il y a deux glaives (jihad) : le petit, celui qui “tue l'infidèle”, et le grand, celui qui “tue l'ego”*. L'Un** dans l'islam se rapproche du shūnyata du bouddhisme tibétain, par son aspect double négatif/ positif. Il disait que, si dans certaines biographies de lamas tibétains l'on remplaçait leurs noms par des noms islamiques, les musulmans les accepteraient comme étant des récits de vie de leurs saints. Il connaissait les musulmans, et il considérait que, parmi les populations bhotia sur la périphérie de l'aire de civilisation tibétaine, les seuls vrais convertis étaient les Baltis, qui appartenaient à l'école “mystique chiite”. Leur conversion est due aux circonstances historiques. »

* il s'agit ici bien évidemment d'un terme allégorique désignant la “déconstruction”, ou “déstructuration” du “moi-naturel” de l'hédonisme ; voir à ce sujet dans l'ouvrage « Dites-leur de viser haut ! », “Promesses et défis de la Voie Spirituelle” d'Eric et Sophie Edelman (Les Éditions du Relié © novembre 2019 Paris), pages 85 à 90. <http://camisard.hautetfort.com/media/01/02/613165926.pdf>

** Voir la sourate 112 du Coran : « Dieu est “Un” (...) Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. »

[note du transcripteur]

p. 261-62

À l'intérieur de la tradition bouddhiste tibétaine, il [Gedun Ch'omp'el] considérait que les *nyingmapa* étaient aussi purs que n'importe quel autre groupe bouddhiste. Parmi les voies spirituelles du monde, il admirait la voie tantrique. Selon lui, tantra est en profonde contradiction avec sutra, et c'est le tantrayāna qui l'emporterait ultimement sur toutes les autres.

p. 262

Nous savons que plusieurs milliers de soldats chinois arrivèrent à Lhasa le 9 septembre et qu'à ce moment-là Gedun Ch'omp'el était gravement atteint d'un œdème. Il mourut donc environ quatre semaines après leur arrivée.

p. 266

Le 7 octobre 1950, lorsque les armées de la Chine populaire attaquèrent simultanément à huit endroits différents le Tibet de l'Est, le seul télégraphiste dans toute cette région, R. Ford, ne put en informer un quelconque responsable à Lhasa, car tous les bureaux administratifs étaient fermés pendant dix jours et les membres du gouvernement étaient allés assister à un “pique-nique” !

Alors que les premiers résistants tibétains mouraient pour leur pays, les membres du gouvernement allaient participer à l'une des grandes fêtes annuelles. Ils espéraient un miracle salvateur !

p. 270

Il était évident qu'aucun pays ne souhaitait intervenir militairement ou même politiquement en faveur du Tibet. Il n'y avait donc plus aucun espoir : « Tout le monde [c'est-à-dire la haute société] commençait à faire ses bagages ».

Les élites au Tibet, comme en Birmanie soixante-dix ans auparavant, vivaient au centre d'un monde clos et protégé, repoussant jusqu'au dernier moment toute altérité. Menant l'existence la plus « délicieusement oisive » qui soit, la noblesse tibétaine ne pensait qu'à quitter le pays et à s'enfuir en Inde dès l'apparition réelle du danger. Déjà, en 1904, devant l'avancée des troupes de F. Younghusband, le treizième dalaï-lama ayant fui en Mongolie, la population de Lhasa déserta la ville pour s'installer quelques kilomètres plus loin sous des tentes. Quant aux Tibétains, en 1904 comme en 1950, manifestèrent-ils une réaction de nomades ou bien de survie ?

2. Conscience de l'altérité et éveil du sens critique.

« Mes paroles ne sont pas à vénérer

Mais à prendre, à examiner avec soin

Comme l'or qui est brûlé, coupé et poli. »

Paroles attribuées à Gautama dit “le Bouddha”

p. 272

Dans l'univers bouddhique tibétain, avant les années cinquante, deux termes totalisants indiquaient "les autres" : *ch'iba* ("ceux de l'extérieur"), par rapport aux *nangpa* ("ceux de l'intérieur"), désignant respectivement les "non-bouddhistes" et "les bouddhistes". Cette distinction religieuse ne reconnaît pas de frontières politique, linguistique, ethnique elle englobe une part importante de la population de l'Asie, ainsi que toute personne, quel que soit son pays d'origine ou son milieu, qui prend refuge dans le *Bouddhadharma*.

Un deuxième terme, *gya*, s'applique aux civilisations environnantes, non tibétaines, et signifie tout d'abord "vaste espace", puis évoque la couleur précise des populations qui s'y trouvent : au premier plan, les deux civilisations dominantes : *Gyakar* ("Gya/blanc", ou l'Inde) et *Gyanag* ("Gya/noir", ou la Chine) ; plus rarement, *Gyaser* ("Gya/jaune") évoque l'U.R.S.S. (14). De nos jours, on dit que les deux premières couleurs signalent les vêtements portés par les habitants, et la troisième peut-être les cheveux châtain et blonds des populations caucasiennes. Avec l'expansion impérialiste européenne au XIX^e siècle, un nouveau terme, *ch'i-lingpa* ("ceux d'un continent situé au-delà, à l'extérieur") reprend la notion "d'autres", avec la connotation de "non-bouddhistes". Ce terme insiste sur l'éloignement géographique et l'altérité des derniers arrivés aux lisières du monde tibétain, détenteurs d'une puissance technologique qui dépassait de loin tout ce qui était jusqu'alors connu, médecins fort habiles et porteurs d'une religion qu'ils essayaient de répandre partout où ils s'installaient. Par le terme *ch'ilingpa*, leur spécificité est marquée, ainsi que leur "non-appartenance" au monde connu où le Tibet se trouvait, au centre, entouré par le *gya*. Depuis l'avènement de la Chine communiste sont ajoutés aussi les *Gyamar* ("Gya/rouges").

p. 272-73

Le savant *amdowa* fut témoin privilégié de la fin des mondes traditionnels en Asie. Ayant observé la simplicité de la vie des moines theravâdins à Sri Lanka et le renouvellement du bouddhisme en Inde, il critiqua l'état de la religion au Tibet, qui lui apparaissait comme un « *spectacle merveilleux, vide d'essence, dont la pratique était devenue une quête matérielle* », et l'obscurantisme des érudits tibétains face à la connaissance scientifique tout comme les fantasmes occidentaux au sujet du Pays des mystères. Selon Tharch'in, il préparait en 1945 un livre dans lequel il envisageait de mettre en question l'historiographie²² bouddhiste tibétaine, autant que la pratique du *Bouddhadharma*. Malheureusement, celui-ci reste non publié ou a été perdu...

p.p. 274 - 275

Dans le récit de la rencontre entre le yogi Milarepa et le chasseur Khyirawa Gifmpo Dorje, Milarepa se moque des abstractions stéréotypées des *doggewa* (terme péjoratif en tibétain, désignant les dialecticiens qui restaient attachés la "lettre" » du langage) :

« Pareils à des perroquets récitant *Om mani padme Hum* [...], vous les éloquents seigneurs de la logique, vous répétez sans arrêt « Le son est impermanent, parce que produit, parce qu'instantané. » [...] Ce n'est pas que je veuille vous apprendre l'alphabet du *Bouddhadharma*, mais, selon l'avis du vieillard Milarepa lui-même, il vaudrait mieux dire : « "moi", "je" suis impermanent. J'ai ce corps humain, difficile à obtenir et, une fois obtenu, on peut pratiquer le grand yoga et, ne connaissant pas le moment de notre mort, il faut se hâter de saisir l'essence ».

Sans pour autant sortir du contexte traditionnel, Gedun Ch'omp'el excella dans les deux voies, les ayant, semble-t-il, maintenues parallèlement toute sa vie durant. Par sa formation monastique et sa valorisation de la rationalité il était un "savant", par ses origines *nyingmapa* et son inclination mystique il était un "méditant", s'identifiant à la tradition des "saints *fols*". Le "saint *fol*" représentait à la fois l'une des plus hautes expressions de la spiritualité et une échappatoire par laquelle la société pouvait assimiler les éléments marginaux et dissidents. Ce rôle permit à Gedun Ch'omp'el de maintenir, à son retour du Tibet, ses distances envers cette société, et autorisa ses compatriotes, qui n'étaient jamais sortis de l'univers tibétain à accepter son altérité. Grâce à ce rôle, il aurait pu allier son intégration sociale et sa différence.

p. 275-76

... le programme de militarisation et de modernisation introduit par le treizième dalaï-lama fut mal reçu par la majorité des Tibétains. Son revirement politique à partir de 1925 fut autant provoqué par la pression des abbés des « trois grands sièges » (Drepung, Ganden et Sera) que par l'exemple de la Mongolie. Il ressentait le danger que cette ouverture au XX^e siècle représentait pour le régime ecclésiastique.

Après sa mort, le triomphe des conservateurs accentua la sclérose. Pendant l'interrègne, le gouvernement tenta de suivre scrupuleusement les conseils donnés dans le *Kach'em*, où le dalaï-lama soulignait les horreurs de la révolution en Mongolie : par exemple, dans la mesure du possible, aucune décision politique ne devait être prise. La peur de la contamination par le monde environnant, de l'influence des idéologies anticléricales, tant républicaine que communiste, amena les élites au pouvoir à se replier sur elles-mêmes, à ignorer l'inéluctable processus de transformation qui commençait à s'infiltrer dans le Pays des Neiges. L'entraînement de l'armée fut négligé, les machines et les voitures importées abandonnées, les "progressistes" expulsés.

En même temps, l'érosion de la machine politique s'accrut, avec le retour des soi-disant mécènes traditionnels. Le Guomindang trouva un prétexte pour revenir à Lhasa en envoyant, à la mort du pontife, une mission de condoléances. Non seulement ils distribuèrent avec prodigalité de l'argent aux monastères, en accord avec la tradition mongole et mandchoue, mais ils achetèrent bon nombre de hauts fonctionnaires du gouvernement.

p. 279

En 1947, également présent à Lhasa, H. Harrer constatait :

Les Chinois qui inventèrent la roue, s'en servaient il y a des millénaires. Mais les Tibétains ne veulent rien savoir à ce sujet, bien que son usage donnerait une forte impulsion aux moyens de communication et au commerce et apporterait une nette amélioration dans la vie quotidienne de tout le pays. Plus tard, lorsque je fus chargé des travaux d'irrigation, diverses découvertes archéologiques confirmèrent mon sentiment que les Tibétains connaissaient et se servaient de la roue il y a des siècles. Nous découvrîmes des centaines d'immenses blocs de pierre, grands comme des armoires. Ceux-ci n'auraient pu être transportés que par des moyens mécaniques depuis les carrières éloignées d'où ils avaient été extraits. Lorsque mes ouvriers voulaient manipuler un de ces blocs, ils étaient d'abord obligés de les scier en morceaux.

p. 280

Si les rites et processions monastiques étaient somptueux, la vie dans les monastères *gelugpa* était très stricte. Ni biographies, ni livres de légendes n'étaient admis comme lecture divertissante. À Labrang, le bavardage mondain était interdit. Toute l'énergie était concentrée sur l'acquisition du savoir, l'entraînement de la mémoire, l'exercice de la dialectique, la prière et l'exécution des rituels.

La contemplation, voie de l'illumination, était la vocation suprême. Le travail manuel, à moins d'être directement producteur d'un objet culturel ou d'une fonction religieuse, portait avec lui des effets négatifs. Le paysan, en cultivant ses champs, dérangeait les dieux du sol et tuait des insectes. Le nomade, en s'occupant des animaux, ne pouvait que priver les petits du lait maternel et tuer les bêtes pour la viande. Dans la mentalité bouddhiste, le harnachement d'un animal augmente sa douleur, déjà grande, d'être domestiqué et porteur d'homme et de fardeaux. En ce sens, les premières automobiles et les premiers camions furent admis, car ils ne faisaient aucun mal aux êtres vivants.

Le négoce, essentiel à l'économie monastique comme à tous les secteurs de la société — tant agricole que pastoral — n'était pas l'objet du même mépris de la part des religieux tibétains que celui des lettrés de la Chine impériale. Chaque monastère avait ses moines commerçants qui voyageaient et marchandaient avec autant d'acharnement que les laïcs. Même celui qui se consacrait à l'étude pouvait augmenter ses maigres ressources par quelque commerce intermédiaire.

p. 282

Le statut de forgeron (*garwa*), en revanche, est compréhensible dans le contexte bouddhique. Il possédait la technique du travail du fer, était capable de produire des armes et occupait donc, avec le boucher, les deux

rangs les plus bas de l'échelle sociale. Les *garwa*, que le treizième dalaï-lama fit venir de Darjeeling pour fabriquer des fusils, étaient d'origine musulmane. *Thangthong Gyalpo*, le seul ingénieur célèbre de l'histoire du Tibet, était un "saint *fol*" et le fondateur, selon la légende, du théâtre. Son *namthar* passe presque sous silence sa construction des « ponts de fer » fabriqués à partir des maillons géants de fer inoxydable, dont l'origine et la technique demeurent inconnues.

La méfiance collective envers les machines importées s'associait au concept orthodoxe religieux de l'action digne de l'homme dans sa recherche de l'illumination. Il n'est donc pas étonnant que les moines de Labrang aient désavoué la fabrication de jouets futiles par Gedun Ch'omp'el.

p. 283

Lorsque, à l'âge de vingt-deux ans, il prit le chemin du Tibet central, Gedun Ch'omp'el, Amdowa, Tibétain par ethnie, par langue et par culture, par religion et par formation, ainsi que par une histoire qui remontait au moins au VII^{me} siècle, dut s'arrêter à la frontière d'un Tibet politique après avoir déjà traversé pendant trois mois la terre tibétaine de l'Amdo. Une fois à Lhasa, il ressentait les distinctions qui étaient faites entre les divers groupes régionaux. Selon le dicton connu de tous, "les Amdowa sont diligents, les Khampa courageux, les Upa [Tibet central] subtils". La population clairsemée, les grandes distances entre les terres habitées accentuaient l'individualisme, dont les gens étaient fiers : « À chaque vallée son lama, derrière chaque col une religion différente. »

À Lhasa, son accent guttural et chantant du Rebkong signalait Gedun Ch'omp'el comme Amdowa. Son franc-parler, ses manières directes et une certaine candeur le distinguaient des habitants "perfides et raffinés" du Tibet central. Sauf en voyage commercial ou en quelque rare mission officielle, les membres du gouvernement et les gens d'Ü et du Tsang n'avaient pas de raison d'affronter les intempéries du Changthang pour se rendre dans l'Amdo. Les Amdowa, en revanche, venaient à Lhasa, pour eux terre sainte, mais aride et inhospitalière, soit une fois dans leur vie en pèlerinage pour prier devant le Jhowo, soit comme moine à la recherche d'un enseignement supérieur dans les grandes universités monastiques de Drepung, Ganden et Sera.

p. 284

Gedun Ch'omp'el, Amdowa séjournant à Lhasa, était sensible à ces distinctions régionales, ce qui contribua certainement à éveiller son intérêt pour l'histoire du Tibet.

Il est établi par de nombreux travaux historiques et sociologiques que le lien qui existe entre la découverte de l'identité de soi et celle de son pays se révèle, pour l'individu, dans l'étude de l'histoire. C'est la confrontation avec l'altérité qui incite l'individu à réfléchir sur ses ancêtres et ses origines. Et cette réflexion, chez l'individu, s'enrichit au contact d'une civilisation différente de la sienne. La recherche d'identité est d'autant plus intense que l'on est sensible aux risques de la perdre et au rôle que l'histoire peut jouer dans la reconstruction d'un État-nation.

p. 285

Gedun Ch'omp'el était un précurseur, non un fondateur. Ayant des qualités qui, à une autre époque ou dans un autre pays, auraient fait de lui un "héros national", il naquit dans un contexte hostile à la réalisation de ses ambitions. Il ressentait l'urgence d'éveiller les Tibétains au monde moderne, alors qu'ils n'étaient pas prêts, et cela l'amena à se prononcer de façon "prophétique" sur l'avenir du pays. Les Tibétains l'observaient avec un étonnement naïf. Il lui manquait la formation, le savoir-faire mais aussi le statut social, indispensables pour communiquer ses aspirations et influencer sur le monde extérieur.

p. 287

La cause directe de sa mort est sans équivoque l'alcoolisme. À partir de sa libération, son comportement suggère une volonté d'autodestruction.

[...]

Où résidait donc la fragilité du « mendiant amdowa » ? Réhabilité, courtoisé par les grands du « Pays des Neiges », entouré de disciples, de jeunes nobles progressistes, il n'avait plus de soucis matériels. Comme le dit Rahul, le moment était venu pour lui de commencer à concrétiser son engagement. Mais il avait servi de bouc émissaire, subi des sévices humiliants, constaté la disparition injuste de ses précieux documents, élément central dans sa conception du nouveau Tibet. Tout cela, après s'être forgé, au long des douze années d'exil en Inde, l'image de « quelqu'un qui serait utile pour le Tibet », un Tibet moderne, mais profondément tibétain, dont il rêvait sans pouvoir communiquer son rêve à ses compatriotes.

p. 288

Dans la société bouddhiste, le désespoir, le dégoût de la vie sont canalisés, ils deviennent un puissant instrument d'éveil spirituel. L'objectif de Gedun Ch'omp'el était en revanche l'éveil politique des Tibétains. Il se rendit finalement compte que ceux-ci n'étaient pas prêts, que la majorité d'entre eux était foncièrement opposée à tout changement et ignorait le danger imminent. Parmi les élites, ceux qui tentèrent d'améliorer les perspectives politiques du pays cherchaient à se servir de lui pour se maintenir au pouvoir. Ses rapports avec sa société, dont il était l'otage, devinrent insupportables. Par-delà le rôle de « lama érudit et vénéré » qui lui fut imposé, il tenta de communiquer son message. Seuls quelques-uns étaient capables, de par leur expérience personnelle du monde, de l'écouter, mais ils ne détenaient aucun moyen d'agir face à l'imposant édifice religieux, face à l'égoïsme de la noblesse. Il vécut l'effondrement, l'un après l'autre, des projets de changement politique, élaborés par ses amis devant l'aveugle résistance du gouvernement.

Il avait consacré sa vie à la transformation de la société. La société le méconnut, le refusa. Le rêve du révolutionnaire s'effrita autour de lui. Il était isolé, peut-être de par sa naissance, de par sa candide franchise et la grandeur même de son esprit, de par sa triple identité : de savant profondément versé dans sa tradition, de « saint *fol* » détaché du monde, et d'esprit moderne et critique. Il était « ivre d'avoir bu tout l'univers ».

p. 289

Nous avons évoqué la glorification de soi comme élément récurrent du jeu dialectique, des polémiques écrites chez les *gelugpa*. Conventions rhétoriques plutôt que fanfaronnades égoïstes, néanmoins la grande éloquence, l'hyperbole et le pléonasme, si fréquents dans les écrits tibétains de l'époque, ne traduisaient-ils pas une certaine décadence de la société ?

Gedun Ch'omp'el constata à plusieurs reprises sa propre supériorité : il se comparait à un « coucou parmi les corbeaux », évoquant ses « facultés sensorielles par nature aiguisées ». Dans le bouddhisme, le corps humain est le réceptacle temporaire et privilégié du principe conscient en transmigration. Ceux qui sont avancés sur la voie possèdent un corps doté de signes spéciaux et de pouvoirs surnaturels. Amdo Zöndri témoigna de sa « vue » exceptionnelle et Rakra rinpoche affirme que son « esprit était profond et étendu, sa vision incommensurablement vaste et ses connaissances affirmées comme chez personne ».

Abdul Wahid, mystique musulman et l'un de ses disciples les plus politisés, dit :

À le croiser au marché, on l'aurait pris pour un homme du commun, mais avoir un entretien avec lui, c'était comme rencontrer un *bodhisattva*. Il était comme aucun des hommes que j'ai connus. Son expression, ses yeux étaient loin au-delà de ce monde.

p. 290

Thrijang rinpoche, maître du quatorzième dalaï-lama lui rendit cet hommage :

« Il n'était pas orgueilleux, mais plein de sagesse. Il parlait avec franchise et ne prononçait jamais de paroles hypocrites. »

p. 291

Gaylong :

« De temps à autre, des gens comme lui naquirent au Tibet, mais ils n'y restèrent pas longtemps, car les nobles les étouffèrent. »

Hisao Kimura le dépeint ainsi :

C'était un génie noyé dans son propre génie. S'il était né dans une famille noble du Tibet central, il serait devenu un habile politicien. Mais ce n'était pas son cas. »

Ainsi, du maître insaisissable et illuminé au socialiste et réformateur, il est loué et regretté. Après sa mort, quelques Tibétains se rendirent chez Rahul Sankrityayan, à Kalimpong et lui réclamèrent les ouvrages écrits par Gedun Ch'omp'el. Rahul les renvoya en hurlant : « Vous n'aurez pas ses livres. Vous ne verrez pas un autre homme comme lui d'ici mille ans et vous l'avez détruit ! »

« Le vase de lapis-lazuli, rare en ce monde,
fut brisé contre une pierre. »

p. 292

« Le Mendiant de l'Amdo » Heather Stoddard - Service de publication du Laboratoire d'ethnologie et sociologie comparative - Université de Paris X Nanterre © Société d'ethnologie 1986