

1^{er} partie

Le Tibet dans l'état des puissances étrangères

(19895 – 1951)

Le Contexte de l'action Politique du Treizième Dalai-Lama

Depuis 1980, les scientifiques de nombreux pays sont les invités privilégiés du Tibet. Ils découvrent, pour la première fois ce vaste espace rocailleux, avec ses merveilleuses étendues de glace, ses gigantesques forêts vierges, ses sources d'eau chaude (future énergie géothermique), ses réserves minières encore inexploitées. Pour eux, il s'agit d'une des dernières zones inexplorées de la planète, unité géographique unique dans le monde dont **Jacques Bacot*** [en 1962] nous dit la chose suivante :

La haute altitude moyenne du Tibet, voisine de 5 000 mètres, explique presque toute l'histoire de son peuple. isolé par sa très haute altitude, le Tibet ne se rattache géographiquement ni à la Chine, ni à l'Inde. Il se dresse entre ces deux mondes plutôt qu'il ne les unit.

Au début du siècle, selon les Britanniques, alors en pleine expansion impériale, les frontières du Tibet n'étaient pas définies. Telle fut la cause des conflits incessants entre Tibétains et Chinois sur la frontière orientale, aussi bien que de nombre de malentendus sur le versant himalayen. C'est la raison pour laquelle les longs pourparlers de Simla en 1914 entre Britanniques, Tibétains et Chinois échouèrent.

Même dans les régions moins perturbées de leurs pays, les Tibétains ne prennent pas forcément comme frontières les chaînes de montagne ou les fleuves. En 1904, en mission d'exploration à travers le Bhoutan jusqu'au Tibet, j'ai découvert que la frontière entre ces deux pays, à la tri-jonction du Tibet, du Sikkim et du Bhoutan, était désignée comme frontière entre « les arbres des hautes terres et les arbres des basses terres » [ya-shing Mônshing].

* voir : « Milarépa », ses méfaits, ses épreuves, son illumination

<https://www.babelio.com/livres/Milarepa-Milarepa-ses-mefaits-ses-epreuves-son-illumination/290646/critiques/748648>

p. 20

Si, au début du XX^e siècle, le gouvernement tibétain ignorait (selon le témoignage britannique) les limites exactes de son territoire, les gens qui vivaient le long de ces frontières les connaissaient bien. Au Kham, les luttes interminables avec les Chinois étaient provoquées par l'ingérence territoriale ; dans l'Amdo, les paysans habitant à la frontière même étaient parfois propriétaires de leurs terres, sur lesquelles ils ne payaient d'impôts à personne, et ils louaient des champs voisins en territoire chinois, sur lesquels ils payaient un impôt au gouvernement local chinois.

Ce qui plaçait le Tibet dans une situation ambiguë, ce n'était donc pas tant l'ignorance des Tibétains quant à leurs propres frontières traditionnelles, mais plutôt la méconnaissance délibérée de la part des Britanniques, l'ambition territoriale des Mandchous puis des Chinois, provoquée et aggravée par la menace occidentale venant de tous les côtés, tout autant que l'incapacité du gouvernement tibétain à s'affirmer sur la scène internationale.

p. 21

Notre travail concerne les Tibétains face à cette situation pendant la première moitié du XX^e siècle : le gouvernement, l'Église, les habitants des frontières, et surtout les progressistes. Là aussi les discours sont complexes et peu connus. Les documents en tibétain sont rares. Les diplomates chinois et britanniques qui vivaient à Lhasa pendant cette période donnent chacun leur version. Inévitablement, l'exposition des faits est fortement orientée. Les Tibétains sont présentés soit comme pro-chinois, soit comme pro-britanniques, et il est rare que l'on admette la possibilité d'un Tibétain pro-tibétain !! Le seul témoignage d'un historien d'origine tibétaine est celui de W. D. Shakabpa ; son récit, très pertinent, est cependant celui de son gouvernement.

Les grands événements de cette époque ont fourni de nombreux documents et ont été étudiés avec précision : les traités, les confrontations militaires, les entretiens officiels entre gouvernements, et même la politique interne des diverses élites de Lhasa est assez bien connue, surtout par les rapports britanniques, et par les quelques récits de personnalités tibétaines, publiés après 1959. En revanche, l'existence au Tibet d'un

courant progressiste est moins connu ; inspiré en partie par le treizième dalaï-lama lui-même, il ne se limitait pas seulement à quelques nobles fortunés, éclairés par l'exemple britannique et dévoués à une « lente et sage évolution » de la société. Il s'agissait plutôt d'un mouvement sporadique, ponctuel, épars, se manifestant çà et là. Le dalaï-lama, qui déjà en 1898 introduisit des réformes dans son gouvernement, guidait un groupe de jeunes militaires, après son retour d'exil en 1912. Malgré l'isolement du Tibet, les influences s'infiltrèrent peu à peu de tous côtés, et dans les années quarante se formèrent quelques groupes encore très hétérogènes de gens venus des zones périphériques du Tibet, ainsi que de Lhasa même, issus de toutes les classes sociales, différentes certes par les idéologies qui les animaient, mais dirigées par un objectif : *l'avenir du « vrai Tibet »*.

Parmi eux, il y avait un personnage énigmatique, savant et poète, « saint fou » et enfin révolutionnaire. La recherche du sens de sa vie, des raisons de sa mort tragique nous a amenée à explorer le contexte socio-politique au Tibet pendant la première moitié de ce siècle, à examiner les circonstances de la politisation de ses contemporains et à interroger l'image monolithique et homogène du Tibet comme pays du “saint Dharma”.

p. 23-24

Trois facteurs essentiels jouèrent dans la décision que prit le gouvernement britannique d'intervenir directement au Tibet : la présence russe à la cour du treizième dalaï-lama ; le refus obstiné du gouvernement tibétain de répondre à toute tentative britannique de dialogue et enfin l'élan d'expansion de la Grande-Bretagne, à l'apogée de sa puissance impériale.

Un moine bouriate de Sibérie, Dorjiev, fut l'un des « compagnons dans le débat » (*tshanzhab*) du jeune treizième dalaï-lama. Plus tard, il devint « notre homme au Tibet » du tsar Nicolas II. Les missions dont il s'acquitta entre Saint-Petersbourg et Lhasa, l'arrivée prétendue ou véritable d'armes et de munitions russes au Tibet irritèrent les Britanniques en Inde, soucieux de la sécurité de leur frontière himalayenne. Selon P. Mehra, Dorjiev joua un rôle décisif dans la crise de 1903-1904. Ce fut également l'influence russe en Haute Asie qui poussa les Britanniques à maintenir un protectorat sur le Tibet, même après la chute de l'Empire mandchou et la déclaration d'indépendance du treizième dalaï-lama :

La peur de la russification du Tibet était une raison pour le maintien d'une présence chinoise, car il était évident que Lhasa ne pouvait se maintenir tout seul. L'élimination de la présence chinoise entraînera un rapprochement avec la Russie .

p. 24

Pendant tout le XIX^e siècle, le Tibet avait été un pays interdit aux Occidentaux. *Sarat Chandra Dās* envisage quatre raisons à leur exclusion : selon lui, les Tibétains soupçonnaient la participation de soldats britanniques à l'invasion *gurkha* en 1791-1792. Les agressions colonialistes qui eurent lieu au Sikkim, au Bhoutan et en Chine renforcèrent leur “méfiance authentique” qui surprenait de façon bien ingénue les Britanniques. Les Mandchous, quoique en déclin, encourageaient cette attitude pour des raisons économiques et politiques. Le Tibet faisait partie de leur empire et l'ouverture d'une voie commerciale entre l'Inde et le Tibet aurait nui à l'échange important de thé, de soie et d'autres marchandises avec la Chine. Une autre raison donnée par Das est la crainte de la variole dont les apparitions endémiques décimaient la population tibétaine, car selon la croyance populaire, l'enfer attendait ceux qui en mouraient. Enfin, et c'est peut-être la raison la plus importante, le clergé appréhendait le déclin ou l'extinction du bouddhisme provoqué par la présence des missionnaires.

En 1890, la Grande-Bretagne signa une convention avec la Chine au sujet de la frontière entre le Tibet et le Sikkim, suivie en 1893 d'un autre accord projetant l'ouverture d'une voie commerciale à travers cette frontière. Étant conclus sans consultation avec les Tibétains, ces deux traités s'avèrent impossibles à appliquer. L'impuissance mandchoue à intervenir auprès des Tibétains pour exiger l'application du traité et le refus répété du gouvernement tibétain de répondre aux lettres envoyées par les représentants de la Grande-Bretagne incitèrent celle-ci à envoyer une expédition punitive. Le moment était propice. En 1902, une alliance entre le Japon et la Grande-Bretagne avait été conclue, et en 1904 le Japon déclara la guerre à la Russie. Les Britanniques profitèrent de l'occasion. Juste avant l'expédition Younghusband, lord Curzon déclarait : « Nous considérons la suzeraineté chinoise sur le Tibet comme une fiction constitutionnelle, une affectation politique pour la convenance des deux parties ». Cependant, l'exploration du Tibet demeurait très hasardeuse ; l'Église catholique s'indignait de l'échec des missionnaires ; le gouvernement britannique se demandait si l'avenir commercial serait positif et, dès la signature de la convention de 1904 entre le régent

du Tibet et le colonel Younghusband, les troupes britanniques se retirèrent, et ce, au début de l'hiver. Au retour, la mission fut désavouée par les Britanniques. Sir Francis Younghusband avait outrepassé les directives de son gouvernement.

p. 25

Selon O. Lattimore, le Tibet et la Mongolie étaient définis à cette époque comme des zones autonomes : Les méthodes des Britanniques au Tibet après 1904-1905 et celles des Russes en Mongolie après 1911-1912 se ressemblent de façon frappante. Dans chaque cas, ils renoncèrent à une annexion, soutinrent un peuple non chinois dans sa résistance à l'autorité chinoise, tout en l'empêchant d'affirmer sa totale indépendance. Bientôt, en Mongolie comme en Russie, la balance allait pencher de façon définitive en faveur de la révolution. En 1932, le dalaï-lama annonça dans son testament le danger imminent des "rouges" et l'extinction de la religion au Tibet. Prenant en compte ses présages, le gouvernement tibétain allait résister jusqu'au dernier moment à toute transformation de la société. Surtout après la disparition du treizième dalaï-lama, le poids du conservatisme allait promouvoir la résistance à la Chine en termes d'une opposition à l'idée républicaine, c'est-à-dire à toute institution politique dépourvue de religion. Les diplomates britanniques, conservateurs libéraux, allaient soutenir les Tibétains, non contre le républicanisme, mais afin de maintenir le statu quo en faveur des grandes puissances et afin de garder éloignés les "bolcheviks".

p. 26

La vision britannique du monde, toute nouvelle, dépendait de la position transitoire de la Grande-Bretagne en tant que première puissance mondiale et se nourrissait du choc de la rencontre avec des peuples et des civilisations très différents des siens. En plus de la domination et de l'exploitation économique rendues possibles par la conquête de la mer, la Grande-Bretagne manifestait la certitude de sa prééminence morale et intellectuelle. En Chine, elle se heurtait à une civilisation ancienne, profondément convaincue depuis trois mille ans de sa supériorité. Au Tibet, la Grande-Bretagne découvrit une autre civilisation, certes relativement peu développée sur le plan matériel, mais qui était convaincue de sa suprématie spirituelle. La société était bâtie autour de l'idée que l'illumination était accessible à tous les êtres et que ses rapports avec l'extérieur dépendaient de cette haute fonction. Les lamas tibétains étaient non seulement les maîtres spirituels des empereurs mandchous et donc de la Chine, mais aussi d'un vaste domaine s'étendant de la Sibérie et de la Mongolie jusqu'au Népal et au Ladakh. L'impuissance et l'irritation des missionnaires chrétiens devant l'échec de toute conversion des Tibétains est exprimée ainsi par Eric Teichman (1884-1944), dans un contexte qui n'enlève rien au fait :

« Par quel concours extraordinaire de circonstances, disent les pères de l'Église romaine, le Tibet, un pays misérable de quelques millions d'habitants, sans armée ni ressources, le seul parmi toutes les nations du monde, a-t-il pu refuser l'accès aux prêtres de l'Église catholique et aux citoyens de toutes les grandes puissances ? »

p. 26-27

L'existence même de l'État appelle la menace extérieure, qui est une des conditions de sa survie. Un royaume périt ordinairement, dit Mengzi*, quand il n'a pas, à l'intérieur, d'anciennes familles attachées à l'observation des lois et de sages ministres et, à l'extérieur, des ennemis et des difficultés. On voit par là que la vie est dans la sollicitude et la souffrance et la mort dans le repos et le bien-être. Toutefois, selon Sunzi**, la guerre en elle-même est nuisible, car : « lorsque l'armée progressera en territoire étranger, le trésor se videra ». Si elle s'avère nécessaire, il faut employer tous les moyens pour la terminer aussi vite que possible, car : « il ne s'est jamais vu qu'une guerre prolongée profitât à aucun pays ». Le meilleur moyen est la ruse : « Tout l'art de la guerre est fondé sur la duperie [...] Le suprême raffinement dans l'art de la guerre, c'est de s'attacher aux plans de l'ennemi. [...] Le mieux, ensuite, c'est de lui faire rompre ses alliances. ». En d'autres termes, cette tactique annonce la célèbre politique de « diviser pour régner »

* Mengzi, (-380 et -289) un des penseurs majeurs du confucianisme

** Sun Zi ou Sun Tzu, aussi appelé Sun Tse, ou encore Souen Tseu, de son vrai nom Sun Wu, est un général chinois du VI^e siècle av. J.-C.

p. 29

Selon la tradition, *Nyathri tsenpo** aurait régné sur le Tibet vers 200 ans av. J.-C., mais le pays était divisé en petites principautés jusqu'au début du VIII^e siècle, lorsque le père de *Songtsen Gampo* commença à les réunir. Au cours de l'expansion militaire qui suivit la fondation de l'État, le Tibet se trouva face aux grandes civilisations avoisinantes, dont la Chine à l'époque glorieuse des *Tang*. De cette rencontre s'ensuivirent deux cents ans de guerres, traités de paix et échanges de missions diplomatiques. Tour à tour, les Tibétains occupèrent les oasis de la *Route de la soie*, artère vitale de commerce entre la Chine et le Moyen-Orient. Depuis la dynastie *Han*, la Route avait été maintenue et protégée par les garnisons militaires chinoises. Le couloir de Gansu, sur la partie orientale de la Route, faisait partie de la Chine. Avec l'effondrement de la dynastie des *rois de Yarlung* au Tibet, les oasis furent reprises tour à tour, la « terre inaliénable » restituée à *l'Empire du Milieu*. D'autre part, pendant cette période, l'envoi de deux princesses chinoises à la cour du *tsenpo* créa les « liens d'oncle à neveu » entre l'empereur des *Tang* et le souverain de la dynastie tibétaine. Selon les textes de l'époque, du point de vue tibétain cela n'impliquait pas une position de subordination. Au contraire, tantôt l'égalité des deux voisins est vantée, tantôt le *tsenpo*, le « Puissant du Tibet », est en position de supériorité. Dans le cas de *Songtsen Gampo*, ce fut lui qui exigea « le don d'une princesse », sous menace de guerre, et *il en épousa trois autres venant de différents pays voisins*** !! Quelques exemples extraits des inscriptions lithiques et des documents de Dunhuang de l'époque montrent le point de vue tibétain.

(**Nyathri Tsenpo* 1^{er} roi du Tibet historique, *dynastie Yarlung*)

Le bouddhisme apparut pendant le règne du 28^e roi *Lha Thothori* du IV^e siècle au V^e siècle

Le 33^e roi *Songtsen Gampo* au VII^e siècle, à la première vague de l'introduction du bouddhisme, ayant mené au développement du bouddhisme tibétain et le vajrayana de Guru Padmasambhava avec le 38^e roi *Tri Song Deutsen* et sa femme *Yeshe Tsogyal*. Le Tibet mit en place une politique impérialiste qui unifia différents pays du plateau du Tibet et au-delà. À son apogée, le Tibet était l'empire le plus puissant d'Asie et il comprenait les régions des empires chinois, abbasside, ouïghour, et le nord de l'Inde pendant le règne du 41^e roi *Tri Ralpachen*

Tri Ralpachen : né *Tritsuk Detsen* né en 802, mort en 838, fut le 41^e souverain de la *dynastie Yarlung* et régna de 815 à 838. Il est l'un des *Trois Rois religieux*, *Chögyal* ou *dharmaraja* du Tibet et empereur de l'Empire du Tibet (629-877) avec *Songtsen Gampo* et *Trisong Detsen*.

** A la même époque il se passait le même genre de chose en occident avec Charlemagne !!

Charles I^{er} — Carolus Magnus ou Charlemagne (742-814)

La distinction entre épouses et concubines légitimes et officielles est parfois difficile à établir. Les historiens recensent cinq ou six épouses, voire «neuf femmes ou concubines, d'autres amours moins relevées et moins durables, une multitude de bâtards, les mœurs licencieuses de ses filles qu'il semble avoir trop aimées». On ne peut pas dire qu'il pratiquait la polygamie, interdite chez les Francs, mais plutôt une monogamie sérielle et des mariages afin de nouer des alliances, notamment avec des aristocrates francs de l'Est, pour mieux les tenir, certains aristocrates de Franconie ayant mal accepté l'usurpation de Pépin le Bref vis-à-vis de Childéric III.

Éginhard évoque les rumeurs d'incestes de Charlemagne envers ses filles qu'il « ne voulut en donner aucune en mariage, ni à un homme de chez lui, ni à un étranger, mais il les retint toutes chez lui, auprès de lui, jusqu'à sa mort, disant qu'il ne pouvait pas se passer de leur compagnie. Mais pour cette raison, lui qui fut comblé par ailleurs eut à subir la malignité d'un sort contraire : il n'en laissa cependant rien paraître et fit comme si, à leur sujet, aucun soupçon d'inceste n'avait jamais vu le jour, comme si aucune rumeur ne s'était répandue ». Cette rumeur de l'inceste — *fréquente au Moyen Âge* — est un mythe né du fait que Charlemagne ne voulait pas marier officiellement ses filles à des aristocrates ou à des vassaux qui pourraient diluer son héritage ou acquérir un trop grand pouvoir. En revanche, il laissa plusieurs d'entre elles nouer des unions illégitimes, mais quasiment officielles, leurs amants pouvant même officier à la Cour, tel Angilbert qui vécut deux ans avec Berthe et avec qui il eut deux enfants. Charlemagne lui aurait d'ailleurs fait épouser sa fille en secret.)

p. 37

A *Dunhuang*, dans la grotte [n°158] est représentée une statue du « Bouddha couché », c'est-à-dire quittant le monde et entrant dans l'état de "*mahàparinirvāna*". A ses pieds, sur le mur, on peut voir une scène où les rois de divers pays de l'Asie se lamentent, et dans leur chagrin, s'infligent des blessures. Cette grotte date de la période d'occupation tibétaine de *Dunhuang* entre 781 et 848. Le groupe, peint en un style vif et presque humoristique — sans doute par un artiste tibétain —, comporte deux personnages importants, la tête auréolée et soutenus de chaque côté par des assistants ; il s'agit du *tsenpo tibétain**. Le *tsenpo*, identifié par un cartouche écrit en tibétain, est à la tête du groupe, abrité sous un parasol, un arbre de chaque côté. Plus bas, derrière lui, figure l'empereur de Chine, suivi des rois de divers autres pays que les Tibétains rencontrèrent sans doute durant leur expansion impériale. L'importance de l'étiquette et de la position hiérarchique, dans ce monde de l'Asie, *est toujours vivace, même aujourd'hui*. En effet, dans l'exposition « Chine ; Fresques du désert de Gobi » au Muséum d'histoire naturelle de Paris, les responsables chinois ont jugé nécessaire d'effacer le *tsenpo* et ses deux assistants dans la reproduction de la fresque, ne laissant que l'empereur chinois, comme s'il était seul à la tête du groupe. Ainsi la réécriture de l'histoire se poursuit-elle à l'infini... Également en provenance de *Dunhuang*, cette fois-ci dans un texte, *Lönpo Gar*, célèbre ministre de *Songtsen Gampo*, vante aux Chinois la force des Tibétains et la grandeur de leur roi. C'est le thème souvent évoqué de la "qualité" tibétaine contre la "quantité" chinoise :

« Nous verrons qui l'emportera, du cerf aux andouillers nombreux ou du yak aux cornes courtes. Un sapin de cent ans a pour adversaire une seule hache [...]. Le roi de Pu au Tibet est pareil au soleil, l'empereur de Chine est pareil à la lune. Bien que tous deux soient de grands rois, leur éclat diffère sous le ciel. La taille importe peu [Bacot 1940-1946].

La stèle qui se trouve au pied du *Potala* porte des inscriptions datées de 764 apr. J.-C. ; elle relate les guerres avec la Chine à l'époque de *Thrisong Detsen* (755-797) et les exploits de son ministre, *Tara Lukhong*.

Le roi *Thrisong Detsen* possédait un esprit profond. L'influence de sa parole était grande et, quoi qu'il fit pour le royaume, cela était bénéfique à tous points de vue. Il subjuga et maintint sous son pouvoir de nombreux districts et forteresses de Chine. Le roi chinois *He-ku'ki Wan-de* et ses ministres étaient terrifiés. Ils offrirent un tribut annuel, et cela à perpétuité, de cinquante mille rouleaux de soie. La Chine fut obligée de payer ce tribut.

Une autre stèle, datée de 822-823 apr. J.-C., est bilingue ; on en érigea une à Lhasa et une autre dans la capitale chinoise de Changan. Un traité de paix entre les deux pays y est inscrit. Le texte souligne l'égalité et la fraternité entre les deux peuples. Sur la face ouest du *doring* (pilier), l'alliance matrimoniale est évoquée, l'échange de messagers réinstauré et les frontières rétablies :

Le Tibet et la Chine garderont les frontières qu'ils possèdent actuellement. Tout à l'est est le pays de la Grande Chine. Tout à l'ouest est le pays du Grand Tibet. Désormais, de chaque côté, il n'y aura ni hostilité, ni guerre, ni prise de territoire.

* une forme de "Sakyong" (protecteur de la terre), un "maître-lama roi" dont le rôle est d'établir une société humaine en joignant le ciel et la terre, sorte de "théocratie de bouddha-lama roi" sans "Dieu" mais des "divinités d'éveil" ou "yidam" ; Étymologie :

Sanskrit : *iṣṭadevatā* est un mot composé de *iṣṭa*: désiré, aimé, révééré, et *devatā*: déité ou être divin.

Tibétain : le terme tibétain *yi-dam* est dit être la contraction de *yid-kyi-dam-tshig*, c'est-à-dire « *samaya* [lien] d'esprit à esprit » — en d'autres mots, l'état d'être lié de façon indestructible à l'inhérente nature pure et libérée de l'esprit. "yidam" est souvent traduit par les termes : "déité de méditation", ou "déité tutélaire"[1]. Le sanskrit exprime *le lien de dévotion*, alors que le terme tibétain insiste sur *la fermeté du lien psychologique et moral* (*samaya*) avec la "déité de méditation".

[1] ...c'est un concept religieux de dévotion (*bhakti*) de l'hindouisme véhiculé par le bouddhisme sur le sous-continent indien. Il consiste à choisir une déité dite « de prédilection », et à l'invoquer plus spécialement. On parle de support de méditation dans les pratiques tantriques du *Vajrayāna*.

p. 38

A présent qu'ils ont unifié leur politique et conclu ce grand traité, il est nécessaire d'échanger des messages d'amitié "entre le neveu et l'oncle". Les ambassadeurs seront envoyés de nouveau par l'ancienne route et, selon l'usage ancien, les chevaux seront échangés à *Tsan-Kun-Yog*, à la frontière entre le Tibet et la Chine.

La face Est de ce même *doring* montre les éléments d'une théorie tibétaine du pouvoir royal à l'époque pré-bouddhiste, théorie analysée d'après les documents de *Dunhuang* par A. Macdonald. Selon cette théorie, le dieu-roi possède deux attributs divins, la « chaleur » et la « force invincible » du guerrier (*jin*), associées

symboliquement au casque royal grâce auquel il peut vaincre ses ennemis ; il détient un pouvoir surnaturel (*thrül*), par lequel “sa pensée est vaste et étendue comme le ciel”. Le *dieu-roi* règne sur les quatre orientes du grand ciel. Il gouverne les hommes par la Bonne Loi, qui comporte des aspects juridiques, administratifs et religieux. Ce dernier, le culte rendu aux *Kula*, est attaché à la personne du roi lui-même. De l'ensemble dépend la stabilité de la dynastie.

A partir de cette époque, au fur et à mesure que le bouddhisme pénétrait la société, il opérait de profondes transformations. Le *dieu-roi guerrier* avec son casque, ses armes surnaturelles et sa loi cosmique est rétrospectivement investi d'un rôle primordial dans l'introduction du bouddhisme au Tibet. La contribution des rois en ce sens, quoique importante, est exagérée dans les récits pieux tardifs, où les trois grands rois de la dynastie de Yarlung — *Songtsen, Thrisong Detsen* et *Ralpachen* — perdent totalement leur aspect militaire pour devenir « rois selon le Dharma » suivant le modèle indien. De même, la terre haute et pure des *tsempo* devient la terre d'élection du *bodhisattva Avalokitesvara (Chenrézig)* dans sa tâche de convertir les êtres humains. Le dénigrement modeste de la part des Tibétains, qui se décrivent désormais comme des barbares avarés et vicieux face au bouddhisme, est contrebalancé par cette nouvelle orientation de l'univers. Grâce au choix d'*Avalokitesvara*, le Tibet se trouve toujours en position privilégiée, avec le mont Kailash, pivot de la cosmologie bouddhiste à l'intérieur de ses frontières occidentales. A travers l'histoire, les grands chefs d'État tibétains seront reliés les uns aux autres par des lignées imbriquées d'incarnations multiples du bodhisattva de la Miséricorde. Les dalaï-lamas, derniers représentants de cette émanation du Bouddha, le furent par excellence.

La mémoire collective d'un glorieux passé militaire, d'un roi guerrier victorieux ne s'est pas effacée. Elle se maintient jusqu'au XXe siècle du “haut” en “bas” du plateau tibétain, grâce aux nomades autour de leurs foyers, et aux bardes inspirés qui racontaient l'inépuisable épopée de Gesar, roi légendaire qui dompta les quatre orientes. Cette mémoire est maintenue également par la tradition orale des Amdowa, descendants des troupes tibétaines envoyées sur les frontières de l'Empire du VII^e au IX^e siècle. C'est ici que nous trouvons l'un des fils conducteurs de notre étude.

p. 39-40

Les Mandchous luttèrent également contre une éventuelle alliance tibéto-mongole. Comme les Mongols au XIII^e siècle, ils avaient adopté le bouddhisme tibétain comme religion d'État. Leur écriture fut modelée sur celle des Mongols, qui fut établie en première instance par le moine tibétain P'agpa. En 1260, au début de la domination mongole en Chine, celui-ci fonda avec Qubilai Xan *un contrat politico-religieux de chapelain à mécène (yön-ch'ö)*, reliant les grands lamas de l'école *Sakyapa* et les empereurs mongols jusqu'à la fin de leur dynastie. Du point de vue tibétain, cette institution se fonde sur *un concept propre au bouddhisme tibétain, selon lequel le Lama, prêtre spirituel et équivalent du Bouddha, est l'autorité suprême*. Toujours selon le point de vue tibétain, *le mécène quoique empereur, est dans une position inférieure*.

Le mécène subvient aux besoins matériels du chapelain — construction et entretien de monastères, contribution à la communauté des moines, frais de voyage du maître, défense militaire au besoin, etc. —, tandis que le chapelain subvient aux affaires spirituelles de son mécène, enseignement, initiations, rites, funérailles, etc. En cumulant ce rôle avec celui de gouverneur politique du Tibet sous mandat impérial, ce qui était le cas des lamas *Sakyapa* à l'époque mongole et des dalaï-lamas à l'époque mandchoue, la paix et la sécurité du plateau étaient plus ou moins assurées, sans que les maîtres de l'Empire eussent besoin de recourir à une dépense militaire onéreuse. En même temps, dans la mesure où les lamas tibétains devinrent les maîtres spirituels d'autres peuples de l'Asie centrale, la menace des nomades diminuait. Dans un territoire aussi hostile et vaste, cette institution s'avérait fort bien adaptée.

Les historiens politiques ont tendance à reléguer ce système à sa seule fonction de politique astucieuse et utilitaire. Cette interprétation n'est que partiellement valable. Elle simplifie par trop une rencontre complexe de systèmes de valeurs et de cultures, subtilement organisées pour que chacun garde sa dignité propre.

Dans l'Empire, le gouverneur est l'autorité suprême ; le Lama, par sa fonction de guide spirituel, est lui aussi supérieur à tous. Afin d'accommoder cette contradiction, divers protocoles furent inventés selon les époques, allant d'une dispense des règles de la cour mongole dès 1253 au temps des *Sakyapa* — ainsi, la réception du cinquième dalaï-lama comme chef d'État indépendant en 1653 — jusqu'à l'humiliation qu'eut à subir le treizième dalaï-lama en 1908, lorsqu'il fut obligé de fléchir le genou droit devant l'impératrice Cixi. L'ambiguïté faisait partie de la rencontre, due infailliblement à la présence de trois visions du monde : celle des Tibétains, celle des Mongols ou des Mandchous régnant sur l'Empire et celle des Mongols et des Mandchous en tant que bouddhistes.

p. 41- 42

Les traces de l'influence du bouddhisme tibétain sont partout visibles là où résidaient les Mandchous, jusque dans leur art funéraire. Deux énormes stûpa blancs en style tibétain dominant le paysage de Beijing, l'un de l'époque mongole et l'autre construit par les Mandchous pour la visite du cinquième dalaï-lama en 1652. Les importants monastères de Yonghe gong, de Huang Si, de Wanshou shan et de Bayunsi, situés à Beijing et dans les environs, témoignent de cette présence.

Au Yihe yuan, le parc du palais d'été de l'*impératrice Cixi*, les deux pôles de l'Empire mandchou sont adossés des deux côtés d'une même colline : descendant vers le lac, le palais impérial en style chinois et, de l'autre côté, le monastère bouddhiste tibétain de Wanshou shan. Les deux ensembles sont unis, au sommet de la colline, par un grand stupa en style « *sino-tibéto-mongol* » et décoré de tuiles vernies à la chinoise.

Rien n'est plus significatif des rapports étroits existant entre les Mongols, les Mandchous et les Tibétains que la réaction immédiate de la part des princes mongols et du treizième dalaï-lama au lendemain de la chute de l'Empire. Les Mongols annoncèrent leur indépendance sous l'autorité de *Jetsün Dampa Hutuktu Bogdo Gegen*, le plus important des lamas incarnés mongols. Dès qu'il le put, le dalaï-lama annonça également l'indépendance de son pays, la soulignant vigoureusement par l'expulsion de l'amban mandchou, de ses troupes et de toute la population chinoise de Lhasa.

Pour les deux peuples, tibétain et mongol, les liens étaient établis avec l'Empire mandchou, et non avec la Chine, elle-même soumise à une domination étrangère, celle des Mandchous. Quant au dalaï-lama, il jouait le rôle, en un sens, de chapelain personnel du clan impérial. A un autre niveau, ce fut un lien de bodhisattva à bodhisattva, car, pendant l'Empire mandchou, l'empereur fut reconnu comme incarnation du bodhisattva Mañjusri, deuxième dans le triptyque *Avalokitesvara-Mañjusri-Vajrapâni*. C'est-à-dire que, parallèlement aux dalaï-lamas, incarnations successives d'*Avalokitesvara* résidant au Potala, la lignée des empereurs mandchous était identifiée à *Mañjusri*, dont la résidence terrestre était Wutai shan, l'une des cinq montagnes sacrées de la Chine, à l'ouest de Beijing, près de la Grande Muraille.

Par cette même démarche, l'empire spirituel tibétain s'étendait au loin, touchant les autres protagonistes alentour. La reine Victoria fut identifiée à l'une des plus puissantes divinités protectrices du Tibet, Palden Lhamo, tandis que la Russie, sous l'habile diplomatie de Dorjiev, commença au début du siècle à prendre les allures du royaume mystique de Sambhala, domaine d'un roi, futur défenseur du bouddhisme.

Comme pour les Grecs, on peut se demander si les Tibétains croyaient en leurs mythes, et même le dalaï-lama qui, entre le paternalisme agressif des Britanniques, le protectionnisme déchu des Mandchous et les promesses vides des Russes, se rendit compte, non sans peine, en l'espace de quelques années, entre deux exils prolongés, qu'il valait mieux dépendre de soi-même.

p. 42 - 43

Hésitations et contradictions définissent le gouvernement de ce pays profondément bouddhiste, grand centre spirituel depuis des siècles qui, pour se préserver, tenta de se doter d'une défense militaire. En voulant survivre dans un monde en violent changement, un petit nombre de Tibétains préconisèrent une réforme de la société et un renforcement de la position internationale du pays. Ils affrontèrent des forces supérieures : à l'extérieur, des empires qui voulaient à tout prix étouffer cette voix gênante et, à l'intérieur, les conservateurs et tout le poids de la tradition. Le treizième dalaï-lama fut l'un des premiers "progressistes" tibétains. Ses expériences à l'étranger affermirent sa volonté quant à l'indépendance et l'évolution de son pays. Il en est de même pour les autres personnages impliqués dans cette mouvance politique. Ce n'étaient ni des saints ermites ni des moines au despotisme cruel, tels que certaines imageries stéréotypées les représentent, mais des êtres humains à la jonction entre l'ancienne civilisation du Tibet et le nouveau monde du XX^e siècle. Cependant, les Tibétains, dans leur grande majorité, n'avaient jamais quitté leur pays, ne comprenaient pas ce besoin de changement politique, cet éveil douloureux qui se faisait là-bas, au-delà des gigantesques remparts neigeux.

L'accession au pouvoir du treizième dalaï-lama, en 1895, marque la fin d'une longue période de régence au Tibet. Depuis la mort du Grand Cinquième en 1682, aucun dalaï-lama n'avait détenu le pouvoir temporel sur le pays de façon efficace.

Depuis un siècle tous avaient disparu en bas âge !! Dans le même temps, une politique d'exclusion rigoureuse des Britanniques était en vigueur sur le plateau. Les Mandchous n'intervenaient plus sauf à travers les monastères, renforçant la xénophobie contre les « têtes jaunes »*. Les Tibétains, pour leur part, se dissimulaient derrière les Mandchous pour mieux se protéger des Britanniques, tout en menant à l'intérieur du pays une politique indépendante de la volonté impériale.

Selon le moine japonais Tokan Tada, le treizième dalaï-lama exprima très clairement, dès le début de son règne, sa position quant à l'intégrité de son pays. Il proclama un édit, composé de cinq articles, dans lequel étaient définies l'identité propre du territoire et du peuple tibétain, celle de sa culture, de sa religion et de ses caractéristiques nationales. C'était à la fois une affirmation du Tibet traditionnel, incluant tout le territoire occupé par son peuple, et une proclamation de son droit à l'indépendance et à un développement futur. Tokan Tada cite l'édit en question, sans en donner les références et il reste à en vérifier l'existence, car il n'est pas mentionné ailleurs. En 1898, trois ans après, le Treizième introduisit des réformes, dont l'abolition de la peine capitale, *sauf en cas de haute trahison*(1). Un an plus tard, il échappa à *une tentative d'assassinat par sorcellerie*(!?), fomentée par l'ex-régent Demo trulku qui résidait au monastère de Tengyeling, siège chinois. Le fait que les biens de la famille de Demo furent restitués en 1910, lors de l'occupation de Zhao Erfeng, n'est pas sans signification et les circonstances de la mort du treizième dalaï-lama en 1933, méritent peut-être une analyse plus approfondie.

* *Gopser*, les "Occidentaux". Les Tibétains sont *gonag*, c'est-à-dire "aux cheveux noirs".

(1) Cf. Kawaguchi 1909, et Shakabpa 1967 : trois références à l'exécution de criminels pendant le règne du treizième dalaï-lama, dont la première en rapport avec le complot contre la vie du pontife par le frère du régent Demo. La (les) tentative(s) d'assassinat du treizième dalaï-lama demande(nt) une étude détaillée. Kawaguchi 1909, 374-382, sympathise avec la famille du conspirateur. Tada 1965, 104-105, fournit quelques détails sur l'intervention d'un lama de Nyarong dans cette affaire. Shakabpa 1967, 195, dédramatise l'incident et l'appelle « l'affaire des bottes enchantées⁽¹⁾ » !! Cependant les répercussions accompagnèrent le dalaï-lama jusqu'en Inde, où le lama de Nyarong se suicida, et se terminèrent par la destruction du monastère de Tengyeling dès le retour du pontife à Lhasa en 1912.

(1) voir à ce sujet plus particulièrement l'article d'Heather Stoddard intitulé : « La mort du treizième dalaï-Lama », pages 2 à 7 dans la revue *Lungta* n°7 ; Publié par C. Besuchet Genève © août 1993 - Suisse

<http://camisard.hautetfort.com/media/01/02/719356003.pdf>

p. 45-46

Si l'on accepte, parmi tant d'autres, l'interprétation de R. Rahul, il faut placer Dorjiev « parmi les grands Bouriates qui jouèrent un rôle prépondérant dans la politique mongole entre 1900 et 1928, travaillant inlassablement à une Grande Mongolie » où toutes les tribus de son peuple seraient réunies. Un Tibet fort et indépendant, pays fraternel à maints égards, ne serait-il pas un allié important ? Et la Russie ?

Devant l'armée de F. Younghusband qui avançait vers Lhasa, le dalaï-lama s'enfuit vers la Mongolie en compagnie de Dorjiev, interrompant ainsi une retraite de trois ans. Un jeune serviteur, le futur Tsarong, faisait partie de sa suite. La réputation de cruauté et de férocité des Britanniques était telle que toute la population de Lhasa s'enfuit aussi, ne laissant que les plus pauvres et ceux qui étaient chargés de traiter avec les envahisseurs. Ce fut un choc pour la population : la force spirituelle du dalaï-lama n'avait pu empêcher l'armée britannique de venir jusqu'à Lhasa

Le dalaï-lama laissa à son agent un sceau en or dont la fonction avait été bien choisie : celui présenté par le peuple tibétain et non celui donné par l'empereur mandchou.

Les récits occidentaux sous-entendent que les fuites du dalaï-lama étaient dues à une certaine lâcheté — fruit de siècles d'initiation à l'illumination et non à l'art de la guerre — et provoquées par une élite qui se souciait plus de son maintien au pouvoir que du sort du peuple et du pays. W. W. Rockhill condamne le dalaï-lama, qu'il rencontra à Wutai shan en 1908, en arguant qu'il s'intéressait uniquement à ses propres privilèges et qu'il était prêt à abandonner son peuple aux Chinois. Cette interprétation, quoique applicable à l'élite tibétaine, et encore avec des nuances, ne s'adapte pas au comportement du pontife. Un argument veut que, afin de maintenir son profil charismatique, il est plus digne pour le "dieu-roi" de fuir plutôt que d'affronter l'ennemi et d'être désacralisé. Argument qui ne trouve pas d'appui dans la doctrine bouddhiste, mais qui reflète, sans doute, la position politique véritablement précaire des dalaï-lamas parmi leur propre peuple.

La fuite du pontife devant F. Younghusband provoqua une vive réaction de la part de l'Empire mandchou déclinant. Un édit impérial proclamant la destitution du pontife et la recherche de son remplaçant fut affiché à Lhasa. Il fut aussitôt couvert d'immondices.

p. 48

Depuis 1720, sous l'influence de Changkya Rölpa'i Dorje, "lama-Gelugpa chapelain" résidant à Beijing auprès des Mandchous, l'Amdo fut séparé du Tibet central et devint un protectorat mandchou, sous le contrôle nominal de l'*amban* de Xining. L'influence du gouvernement de Xining ne s'exerçait guère dans l'intérieur et, au début du XX^e siècle, le capitaine d'Ollone décrit la région comme un pays interdit à l'étranger et l'une des dernières contrées inexplorées du monde. La population, les Xifan selon l'appellation chinoise, « a opposé à la conquête une résistance invincible ». *Gedun Ch'omp'el*, objet de la deuxième partie de notre étude, est originaire de l'extrême nord-est de l'Amdo.

Le Kham, également ancienne province du Tibet, est beaucoup plus accessible. Depuis le milieu du XIX^e siècle, c'était une « épine fichée » dans l'Empire mandchou. Les tribus et les royaumes semi-indépendants du Kham oriental, surtout le Nyarong (ou Chatreng) situé à la frontière chinoise, étaient en état de guerre. La frontière politique oscillait, soumise aux interventions venant du Sichuan ou de Lhasa. Durant ces années de guerre, les fonctionnaires du Tibet central, tout en essayant de réaffirmer l'autorité du gouvernement, pâtissaient de leur mépris envers les gens rustres et hardis de cette région. Un même dédain s'étendait à la population de l'Amdo, qui, en se moquant d'eux-mêmes en des termes choisis par les habitants raffinés de Lhasa, prirent le surnom de « mendiants de l'Amdo » (*Amdo pango*). Ainsi, au début du XX^e siècle, le Tibet était profondément divisé géographiquement, politiquement et psychologiquement. En 1905, Zhao Erfeng envahit le Kham, E. Teichman décrit en détail ses "opérations", sa "pacification" de la région.

p. 50

L'envoyé britannique se prononce en faveur de la "progression" chinoise. Complicité d'impérialistes qui est évidente dans les récits chinois et britanniques. E. Teichman considère le "boucher" Zhao comme un homme remarquable, sévère mais énergique et juste, "*malgré son penchant prononcé pour les massacres*" !! Il regrette sa décapitation par les révolutionnaires chinois à Chengdu en 1911 : « Ainsi mourut dans l'ignominie l'un des plus grands constructeurs de l'Empire chinois » ! *Jacques Bacot*, moins sensible à la gloire impériale, le dépeint ainsi :

« Zhao était un homme vraiment terrible, éminemment énergique et dur, il faisait avec réflexion, froidement, des choses qui étonnaient, même chez un maniaque de la cruauté. Austère et silencieux, il ne parlait que par nécessité. »

Pour le dalaï-lama et les Tibétains, ce qui distinguait Zhao Erfeng, c'était sa volonté avouée de détruire le bouddhisme tibétain. Ancien mandarin chinois*, ayant reçu une formation militaire moderne, il était résolument antireligieux. Ses troupes rasaient les monastères, massacraient les moines, décapitaient sur leur chemin les fonctionnaires tibétains pour y installer les Chinois. Son programme visait tout d'abord la colonisation du Kham par les paysans démunis du Sichuan. Cela représentait une transformation radicale dans la politique mandchoue qui avait exercé son autorité sur le Tibet et la Mongolie essentiellement par l'Église lamaïque. Cependant, selon le témoignage de E. Teichman qui agit comme médiateur dans la région en 1918, le règne de Zhao, malgré sa brutalité exemplaire, était considéré comme un âge d'or par rapport à l'époque où les troupes des seigneurs de la guerre qui vinrent plus tard avaient les mêmes objectifs de "pacification" et de création de nouvelles provinces chinoises.

Les tentatives de fondation de la province de Qinghai, dans les années 1910-1920, se heurtèrent à une même résistance de la part des *Amdowa*. Et si nous insistons sur les aspects douloureux de la guerre ponctuelle et prolongée entre la Chine républicaine et les provinces orientales du Tibet, sur les tortures et les combats, c'est parce que cela joua un rôle déterminant dans la résistance des Tibétains du Kham et de l'Amdo qui peu à peu jusque dans les années quarante, acquièrent une conscience politique.

* (mandarin : fondateurs et noyau de la noblesse chinoise)

p. 51

Exil en Inde

L'arrivée du dalaï-lama à Lhasa est décrite par un jeune soldat chinois témoin de l'événement dont les propos sont traduits en français par *Jacques Bacot* :

« Lorsque le dalaï-lama atteignit Lhasa, il fut reçu à l'extérieur de la ville par un corps nombreux de dignitaires tibétains et de moines, qui tous étaient alignés sur un côté de la route, tandis que l'autre était garni de fonctionnaires et de soldats chinois. Le dalaï-lama échangea des salutations amicales avec les Tibétains, mais il passa devant les Chinois comme s'il ne les voyait pas, les yeux fixés dans le vague et la tête levée. Les Chinois, dit le soldat, ne dirent rien, mais leur cœur était noir de rage. »

À Lhasa, le dalaï-lama établit tout de suite un Bureau des affaires étrangères (Ch'igyel lekhung), chargé des relations extérieures, avec les Britanniques, les Mongols et les Népalais.

Puis, le 12 février 1910, « en accord avec la politique de progression » du gouvernement mandchou, un millier de soldats chinois arrivèrent à Lhasa, avec pour mission l'arrestation du dalaï-lama. Selon *J. Bacot*, ils étaient deux mille à parvenir jusqu'à la capitale grâce à une ruse de Zhao Erfeng qui, afin de terroriser la population, en avait annoncé vingt mille. Sa réputation s'était répandue à travers le plateau et ses troupes trouvèrent peu de résistance.

Arrivé à la frontière juste à temps grâce à l'héroïque action de *Dazang Dradul* (le futur *Tsarong*), le dalaï-lama fut hébergé par D. Macdonald à Yatung avant de rejoindre Darjeeling. L'agent commercial apprit que les Chinois projetaient de s'emparer du dalaï-lama et de tuer les trois ministres qui l'accompagnaient : *Shedra*, *Shokhang* et *Changkyim*, nommés par le pontife en 1907 lors de son séjour à Kumbum, pour leur volonté de construire un Tibet « fort et indépendant ». Une récompense de dix mille roupies était offerte pour la capture du premier ministre, Shedra, et, si son maître trouvait la mort en même temps, le gouvernement mandchou n'en serait pas mécontent. Le dalaï-lama atteignit Darjeeling le 24 février 1910. Le lendemain, un décret mandchou le déposa en termes méprisants.

p. 56

Par la suite, le dalaï-lama envoya des lettres à diverses puissances étrangères, demandant de l'aide contre les Mandchous. Mais le statut du Tibet était loin d'être clair et, à ce moment, toutes les puissances occidentales avaient leurs intérêts en Chine. Il envoya également plusieurs télégrammes à Beijing, sans recevoir de réponse. Il créa en secret un ministère de la guerre, Darjeeling devint la base pour des activités anti-chinoises au Tibet ; au mois de janvier 1912, après la chute de l'Empire mandchou, il envoya *Tsarong* à Lhasa pour organiser la petite armée tibétaine. Les fonctionnaires prochinois du gouvernement tibétain furent arrêtés, certains exécutés. La situation était tendue. Pendant les deux ans d'exil en Inde, « la suprématie des officiers militaires chinois au Tibet provoqua l'union de toutes les factions tibétaines en une même haine pour tout ce qui était chinois ». Selon Tada, « les tueries et les pillages commis par les forces sichuanaises au Tibet étaient si féroces qu'on les comparait souvent aux exactions de l'expédition Younghusband ».

La chute de la dynastie mandchoue, en octobre 1911, annonça la fin du nouveau gouvernement chinois à Lhasa. Les troupes se révoltèrent, les affrontements se multiplièrent ; mais, sans renforts et au bord de la famine, les Chinois n'eurent pas le choix. Au mois de juillet 1912, le dalaï-lama exigea le départ de toute la population chinoise de Lhasa et de toutes les troupes. Et cela, avant son retour, qui fut triomphal, au début de 1913. A Beijing, sir John Jordan protesta auprès du nouveau président, Yuan Shikai, et l'*amban* de Lhasa reçut l'ordre de rentrer en Chine.

Le dalaï-lama prit alors la direction de toute l'administration, « entamant une politique de consolidation, de développement et de progrès dans le pays ». En Chine, Yuan Shikai prononça un mandat présidentiel, le 28 octobre 1912, dans lequel la politique nouvelle des républicains chinois réclamait déjà la famille des “cinq races” :

« A présent, la république est fermement établie, et les “cinq races” [Chinois, Mandchous, Mongols, musulmans et Tibétains] sont unies dans une même famille. Le dalaï-lama est animé d'un sentiment de profond attachement à la patrie. »

Le titre de vice-régent « fidèle et soumis, de grand Bouddha, bon et existant-par-soi » lui fut réattribué. Yuan Shikai voulait reprendre les anciens liens de chapelain à mécène. La réponse du dalaï-lama à ce mandat, ainsi qu'une autre déclaration formelle en 1913, fut considérée par les Tibétains comme la déclaration d'indépendance de leur pays.

p. 57 -58

Ch. Bell affirma que le Tibet ne souhaitait qu'une chose : qu'on le laisse diriger ses propres affaires. A Simla, le “très compétent” Shedra avait apporté une « masse de documents », des « bibliothèques entières » pour prouver le statut du Tibet vis-à-vis de la Chine. Le ministre tibétain revendiqua toute la zone ethnique tibétaine et dessina sur une carte une ligne rouge qui en indiquait les limites. Cependant, les Britanniques blâmaient son « manque de connaissance détaillée des frontières » et réprouvaient plus généralement l'absence de cohésion parmi les Tibétains, leur faiblesse et leurs hésitations. Les Tibétains faisaient figure “d'enfants” jouant un double jeu avec les Chinois (les Britanniques, les Russes et les Chinois étaient-ils “des adultes” jouant un double jeu derrière le dos des Tibétains ?). E. Teichman dénigre les preuves autochtones : « La revendication, formulée par Shedra, de tout le territoire ethnique tibétain est fondée sur ce que l'on

pourrait appeler des documents authentiques. » Sans mentionner la déclaration d'indépendance du dalaï-lama envoyée à Yuan Shikai, il affirma que les Tibétains voulaient être “presque” indépendants, voire autonomes. Pendant la guerre de 1918 au Kham, où il joua le rôle de médiateur entre les deux parties, il était arrivé juste à temps pour empêcher les Khampa de reprendre tout l'ancien territoire tibétain jusqu'à Tatsienlu. Encore une fois, les Britanniques intervinrent pour empêcher les Tibétains de s'affirmer.

p. 59

Nouvelles Tensions, Nouveaux Conflits

I. Les militaires.

La mort du treizième dalaï-lama en 1933 provoqua l'éclatement d'un violent conflit, déjà manifeste en 1925, entre les diverses élites régnant sur le Tibet. Cette situation résultait de la montée progressive, tout au long de son règne et directement encouragée par lui, d'un groupe de jeunes militaires progressistes.

En 1912, *Tsarong* fut nommé commandant en chef de l'armée, fonction qu'il cumula dès 1914 avec celle de ministre au Kashag. Son dévouement au pontife pendant leur exil en Mongolie et sa courageuse résistance contre les Chinois au Pont-de-Fer lui valurent ces hautes charges. Énergique et résolu, il soutint le pontife dans ses projets de réforme et tenta lui-même de prendre des mesures pour améliorer l'organisation de l'armée. Par exemple, il suggéra bien avant l'arrivée de Ch. Bell en 1920, une augmentation des effectifs de l'armée, qui comptait alors six mille hommes mal équipés. Mais sa demande ne reçut pas de réponse favorable de la part du gouvernement.

D'origine humble — son père était *archer* —, *Tsarong* inspirait quelque jalousie à la noblesse, car il jouissait de toute la confiance du dalaï-lama. De plus, sa forte personnalité suscitait une certaine méfiance au sein du clergé, qui s'inquiétait de voir son influence diminuer. Dans ce pays profondément marqué par le “bouddhisme”*, le métier de soldat était dévalorisé dans toute la hiérarchie sociale, aussi bien chez la noblesse que parmi le peuple, où la résistance à la militarisation était très grande. En effet, le clergé avait coutume, parallèlement à la recherche de mécènes, de solliciter un appui militaire extérieur pendant les périodes de crise, principalement auprès des Mongols.

* (plus précisément le “lamaïsme”, une forme “bouddhique ésotérique” importé par divers courants de l'Inde autour du VII^e siècle et de la seconde vague d'influence X^e-XI^e siècles, empreint de sciences occultes aux déviances de “matérialisme spirituel” souvent avéré) [note du transcritteur] ; voir en fin des citations la clarification et l'éclairage qu'apporte à ce sujet Daniel Roumanoff, premier disciple français à avoir rencontré Svâmi Prajnâpad, le maître d'Arnaud Desjardins.

p. 61

Lors de sa visite en 1920, Charles Alfred Bell (1870 - 1945) officier britannique, relève deux manières dont l'opinion populaire avait coutume de s'exprimer au sujet de la militarisation :

« *A quoi sert d'accepter l'aide des Britanniques, si nous sommes obligés de lever une armée pour combattre les Chinois ? [...]. Il est inutile d'augmenter les effectifs militaires au Tibet, car il est “écrit dans les livres” que notre pays sera, à certains moments, dominé par des étrangers, mais que ceux-ci n'y resteront pas longtemps* » ...!?!?

Néanmoins, l'Assemblée (Tshogdu) vota, en 1921, une loi selon laquelle l'armée verrait ses effectifs augmentés de cinq à six cents hommes par an, jusqu'à atteindre dix sept mille soldats. *Cette mesure impliquait le prélèvement de nouveaux impôts auprès des fiefs monastiques et nobles. La réaction défavorable de l'Église à l'égard de ces impôts atteignit son point culminant avec, en 1923, la fuite du panchen-lama en Chine.* En effet, après son retour d'Inde, le pontife avait tenté une expérience intéressante en matière de défense militaire. Selon W. D. Shakabpa, quatre régiments de l'armée tibétaine reçurent chacun un entraînement différent, sous les ordres d'officiers britanniques, sino-mongols, russes et japonais. Puis ils furent tous conduits à Lhasa, où ils passèrent quatre jours en parades, manœuvres et compétitions devant le dalaï-lama, les fonctionnaires gouvernementaux et le public. Il en résulta que le système britannique fut dès lors choisi comme modèle pour l'armée tibétaine.

p. 62

Une fois prise la décision en faveur des méthodes militaires britanniques, la formation des officiers s'imposait. Ainsi, de 1923 à 1924, quelques jeunes nobles, âgés environ de vingt-cinq ans, reçurent un

entraînement en artillerie de trois à six mois à Gangtok, au Sikkim, et à Quetta et à Shillong, en Inde. Parmi eux, figu-raient Dingja, Kyipug, Nornang, Samdrup'odrang, Yuthog, Chang-lochen et, plus tard, à Gyantse, Taring. Changlochen, que nous allons rencontrer à maintes reprises par la suite, fit un stage à Gangtok, en 1923. L'omission notable de son nom dans les récits de l'époque est-elle due à sa carrière ultérieure ?

Rentrés au Tibet, ces jeunes officiers, en l'absence des anciens généraux en service au Kham, affichaient avec ostentation un vernis d'éducation, choisissant les montagnes des alentours de *Sera* et de *Drepung* pour accomplir leurs exercices, jouant au polo sur la plaine de Drabchi, près des casernes et de l'usine d'armements.

Tsarong fut investi d'une troisième fonction : celle de *directeur de la Monnaie*. Il dominait ainsi l'armée et le *Kashag*, et il régissait les finances du pays. Tenu responsable par l'Église du renforcement de l'armée, il était détesté. Sa vie fut menacée, les vitres de sa maison (l'une des seules à Lhasa à en posséder) furent brisées, les bijoux de sa femme volés. Par trois fois il offrit sa démission au pontife, qui par trois fois la lui refusa : « Je suis un homme du peuple, disait *Tsarong*, je ne suis pas noble, je ne suis pas instruit. Je ne peux donc pas exercer ma fonction ».

En 1925, la tension des relations entre l'armée et l'Église atteignit son paroxysme lors d'une session de l'Assemblée qui fut interrompue par un groupe de jeunes officiers. Selon Shakabpa, ils firent irruption dans l'Assemblée alors réunie pour décréter de nouveaux impôts contre les nobles, et réclamèrent la représentation militaire, fait sans précédent. Autre favori du pontife, le très puissant *Lungshar**, jaloux du pouvoir croissant de *Tsarong*, encouragea les moines à accentuer l'importance de l'incident. Une garde de moines fut immédiatement envoyée pour protéger le *Potala* et le *Norbulingka*, en prévision d'un coup de force militaire. Une grande agitation s'empara des habitants de Lhasa qui craignaient une offensive des moines contre l'armée. Surpris par cette réaction inopinée, les militaires s'armèrent. Le dalaï-lama intervint en personne. *Tsarong*, qui n'avait pas pris part à cette conspiration, du moins en apparence, fut envoyé à Yatung pour y inspecter les troupes et, après qu'une commission eut examiné les faits, le pontife convoqua les membres du gouvernement. Au cours d'un thé officiel, il annonça que des mesures punitives seraient prises contre les deux parties.

* *Lungshar* mérite une étude détaillée. Cf. l'article de Surkhang (1982), pour un point de vue tibétain sur les rapports entre le treizième dalaï-lama et son entourage. *Lungshar* avait été nommé secrétaire des finances et chef des armées après son retour d'Angleterre, où il accompagna, pendant une année, quatre jeunes nobles, les premiers (et les derniers jusqu'en 1959 !) à recevoir une éducation en Occident.

p. 63

Cependant la fuite du panchen-lama en 1923 inquiéta beaucoup le dalaï-lama. D'un côté, l'on craignait son retour à Lhasa avec des troupes chinoises et de l'autre on attribuait son départ aux intrigues britanniques auxquelles aurait été mêlé *Lungshar*, qui avait assumé la responsabilité des négociations entre Lhasa et Tashilhunpo après son retour d'Angleterre. Ajouté à ces tensions provenant de l'extérieur, le coup de force des militaires en 1925 incita le dalaï-lama à se retourner vers l'*Église traditionnelle*. La réaction contre les réformes émanait des ecclésiastiques orthodoxes, qu'inquiétait la manifestation de signes de mauvais augure déclenchée par le programme de modernisation. Le dalaï-lama lui-même commençait à écouter "*ce puissant groupe de pression*". Cependant, depuis son accession au pouvoir en 1895, encouragé par plusieurs favoris et proches conseillers, tous progressistes, il continuait à préconiser le renforcement du Tibet, auquel il accordait la première place dans ses projets de réforme. Se sentait-il menacé, en 1925, par la revendication trop vigoureuse qui émanait des jeunes officiers ? Redoutait-il une confrontation sanglante entre eux et les forces chinoises menées par son frère spirituel le panchen-lama ? Sa nouvelle armée, encore en formation, rendrait-elle paradoxalement impossible l'indépendance de son pays, soigneusement entretenue depuis 1912 ? En tout cas, dès lors, ses efforts pour maintenir l'équilibre entre les deux voisins, la Chine républicaine et l'Inde britannique, furent orientés vers la préservation de "l'État bouddhiste tibétain".

Selon H. Richardson, le déclin des bons rapports anglo-tibétains à partir de 1925 était dû à l'échec des négociations de Simla, à l'amélioration de l'armée tibétaine (le dalaï-lama considérait que son pays serait ainsi suffisamment protégé, face à une Chine en proie au désordre) et, surtout, à la remise en vigueur par l'Église du principe fondamental du gouvernement : *la préservation [du pouvoir temporel] de la religion, menacée par le programme réformiste*.

p. 65

Li Tieh Tseng (historiens chinois) considère que l'attitude agressive du gouvernement tibétain envers la Chine à cette époque résultait de la montée d'un « *Young Tibet Party* », pro-britannique composé d'officiers militaires laïques, qui souhaitait remplacer la hiérarchie lamaïste par une sorte de gouvernement civil, introduire un grand programme de réformes et entreprendre, avec l'aide des Britanniques, la fondation d'un Grand Tibet qui devait s'étendre jusqu'à la frontière chinoise.

Le *Young Tibet Party* et ses activités n'existaient que dans l'imagination et dans l'œuvre des auteurs chinois. Il n'y avait, comme je l'ai déjà dit, rien au Tibet qui ressemblât à un parti politique, ni même à “un groupe de pression organisé” — selon le terme utilisé par Li —, à moins qu'il ne s'agît des moines des trois grands monastères de Lhasa. La notion d'un groupe d'officiers laïcs cherchant à renverser le gouvernement du dalaï-lama révèle une méconnaissance totale de la vie et de l'esprit tibétain. Suggérer que le gouvernement britannique aiderait un tel groupe — s'il existait — dans une politique révolutionnaire et expansionniste, dénote, pour le moins, l'ineptie de son analyse.

Cette notion ne tient pas compte de la politique poursuivie par les Britanniques au Tibet dès 1912 : la préservation de la paix et la recherche d'une solution acceptable pour la Chine et le Tibet. C'est pourquoi la quantité d'armements fournie était très inférieure à la demande des Tibétains, aux-quels nous donnions continuellement le désagréable conseil de se contenir, alors que l'agression aurait sans aucun doute été couronnée de succès.

Les politiciens chinois refusaient, semble-t-il, de considérer que le dalaï lama et son gouvernement avaient acquis, après vingt ans d'indépendance, une force et une assurance indéniables. De manière générale, les Tibétains se souciaient toujours d'affirmer leur autorité à l'est du Yangzi. Ce n'était pas le seul objectif des militaires laïcs, mais également celui des moines car de nombreux grands monastères se trouvaient dans cette région [...].

Attribuer cet objectif uniquement à une coterie de jeunes militaires relève de la vaine spéculation. En effet, lors des événements de 1918, un moine d'un âge avancé était commandant en chef de l'armée et, de même, en 1931, l'un des commandants était un moine fonctionnaire !! Le discours chinois suggère également l'ignorance du fait que après la chute de Lungshar, le conseiller le plus proche du dalaï-lama n'était pas Tsarong — qui, selon Li, serait le traître du drame —, mais un moine fonctionnaire nommé Kunp'el-la. Le *Young Tibet Party* semble donc avoir été inventé pour servir de bouc émissaire, auquel étaient attribuées toute manifestation d'indépendance tibétaine et toute résistance aux prétentions chinoises.

p. 65 - 66

Outre la coopération avec les Britanniques évoquée par H. Richardson, pour Li c'est ce même Y.T.P. qui lutte contre les lamas pour accaparer le pouvoir après la mort du treizième dalaï-lama. Sa seule référence à Kunp'el-la, personnage central de ces événements, est tirée d'un article paru dans le Times, à la date du 24 janvier 1934, d'après lequel il juge que le favori n'est pas encore en position d'œuvrer pour le bien du pays.

Pour Li, c'est encore le Y.T.P. qui essaie de reprendre les territoires du Xikang et du Kham. Ses membres s'affirment tout d'abord opposés au retour du panchen-lama, puis ils oscillent entre deux tendances, l'une favorable au dalaï-lama et l'autre au panchen-lama. Toujours selon Li, vers le début des années quarante, le Y.T.P. accède au pouvoir grâce à une aide britannique accrue et force le régent Reting, prochinois, à se retirer. En 1947, c'est aussi lui qui arrête Reting, lors de sa tentative pour reprendre son ancien poste, et c'est le Y.T.P. qui l'emporte sur les moines de Sera. Li décrit Sera comme le centre du mouvement antimilitariste, sans dire qu'un secteur important du grand monastère était également célèbre pour ses sympathies prochinoises. C'est encore le Y.T.P. qui aurait créé le Bureau des affaires étrangères. Nous savons que le dalaï-lama le fonda dès 1910 à son retour de Chine (28). En tout cas, en 1943, le Bureau annonça à la Commission chinoise des affaires mongoles et tibétaines qu'il faudrait désormais s'adresser à lui directement et non au *Kashag*. Pour les Chinois, cela revenait à considérer Chongqing, capitale du Guomindang à l'époque, comme une puissance étrangère. Cela apparaissait comme une nouvelle déclaration d'indépendance. Enfin le Y.T.P. aurait aussi demandé au jeune quatorzième dalaï-lama d'assumer le contrôle du gouvernement tibétain lors de l'invasion chinoise en 1950.

Le Y.T.P. de Li Tieh Tseng se composait de fonctionnaires militaires et laïques qui se conformaient à la politique du treizième dalaï-lama. Dans les exemples cités, Li ne fait pas la distinction entre militaires et laïques, ni entre traditionalistes et “progressistes” ; comme le remarque H. Richardson, il ignore également le rôle important d'un secteur du clergé dans le courant anti-chinois.

D'après ce schéma simplifié, le courant prochinois comportait une importante population de moines. Ils étaient grassement subventionnés par le Guomindang, qui avait ré-adopté “l'ancien système du chapelain à mécène” pour tenter d'influencer l'avenir du haut plateau.

Li Tieh Tseng, tout autant que les Britanniques dans leurs documents sur le Tibet, eut tendance à se désintéresser des Tibétains qui n'étaient ni prochinois ni pro-britanniques. Le célèbre Lungshar
p. 68

La confusion générale régna dans le gouvernement après le décès du XIII^e dalaï-lama. Depuis 1912, il avait tenu avec fermeté les rênes du pouvoir, prenant la responsabilité de toutes les décisions concernant le pays.

Dans un premier temps, l'Assemblée délibéra sur la nomination de Kunp'el-la comme premier ministre, avec Langdun, le neveu du pontife défunt, jugé incompetent. Cette solution aurait été con-forme au système gouvernemental, où chaque poste était occupé par deux fonctionnaires, l'un laïque et l'autre ecclésiastique. Il semblerait que Kunp'el-la ait proposé cette solution au dalaï-lama juste avant sa mort, l'accompagnant d'un projet de suppression du haut conseil ministériel, suggestion peu agréable au pontife. Le Kashag, pour sa part, fut très vite au courant de son éventuelle suppression et, craignant que Kunp'el-la n'utilisât son régiment pour se maintenir au pouvoir, il exerça pendant les jours suivants une surveillance très étroite sur la personne et les biens du favori. Si Kunp'el-la avait été nommé premier ministre avec Langdun, il aurait été inutile de nommer un régent pendant la durée de l'inter-règne. Ainsi, le pouvoir de l'Église aurait-il été limité, car la régence représentait le moyen par lequel elle avait contrôlé le gouvernement depuis la fin du XVIII^e siècle.

Kunp'el-la, accusé d'être responsable de la mort du dalaï-lama, fut arrêté le 10 janvier 1934 et mis au fers à la prison du Potala. Le représentant britannique à Lhasa, W. Donaldson, qui établit ce rapport un mois plus tard, le 21 février, raconte :

Il semble qu'il y ait quelque danger à ce que Kunp'el-la et le Parti progressiste soient renversés par les moines, malgré le soutien des officiers laïques. Il existe un rapport non confirmé de son arrestation.

p. 73

Regrettant la mésentente entre le *panchen-lama* et lui, et souhaitant vivement leur réconciliation, le dalaï-lama avait envisagé le retour de *son frère spirituel* au Tibet. Kunp'el-la, craignant une intervention chinoise, était en désaccord avec son maître sur ce dernier point. En manifestant son opposition dans l'Assemblée lorsque la question y fut discutée, il empêcha ainsi toute décision favorable. Le dalaï-lama affaibli et épuisé, réfréna son mécontentement devant son protégé et "la colère entra en lui, ne sortant pas par la bouche". Ainsi le peuple tenait-il le *ch'ensel* pour responsable du départ aux « champs célestes » du Précieux Protecteur (50).

En fin de compte, sa fortune confisquée, Kunp'el-la fut exilé avec Tashi Döndrub et le médecin Champa-la, à une semaine de marche à l'est de Lhasa, au monastère des « Eaux-Noires » (Chab'nag) au Kongpo, avec la somme de cent *dotsé* dans son *ambag*. L'oracle d'État fut incarcéré à Lhasa.

Dans son récit, Ch. Bell suggère, avec de subtiles précautions, que la mort du pontife pourrait être due aux machinations de son proche entourage. Déjà, lors de son accession au pouvoir, le dalaï-lama avait subi deux tentatives d'assassinat. Au XIX^e siècle, le sort des autres incarnations de *Chenrzig* laisse peu d'hésitation quant aux raisons de leur disparition. Le treizième dalaï-lama avait, durant toute sa vie, profondément irrité les Mandchous, puis les chinois républicains. Kunp'el-la semble pourtant être innocent.

p. 74

Quelques mois après l'exil de Kunp'el-la, le complot "républicain" de Lungshar éclata. *Condamné à être aveuglé pour haute trahison(!)*, cet exubérant personnage termina sa vie infirme, soigné par sa femme qui obtint plus tard sa libération...

p. 75

En étudiant les réactions au sein du gouvernement, pendant les premières années de l'interrègne, dont résulta l'exil, imposé ou volontaire, des personnes les plus progressistes du Tibet, nous assistons non seulement à une lutte de pouvoir entre factions, entre diverses personnalités, entre les élites traditionnelles : la noblesse et l'Église, mais aussi entre conservateurs et ceux qui cherchaient une autre solution pour le Tibet, plus adaptée au monde du XX^e siècle. Le treizième dalaï-lama, lui-même d'origine paysanne, tenta par ses réformes d'améliorer le sort du peuple, abolissant, par exemple, la très lourde corvée de transport (*ula*). Il limita les privilèges de la noblesse et éleva plusieurs hommes de naissance modeste aux plus hautes fonctions. Sa politique militaire, destinée à renforcer le pays contre les puissants voisins, fut récusée par la majorité des

Tibétains, habitués depuis six siècles à une vision du monde où le Tibet, détenteur de la sagesse, se situait au centre d'un univers spirituel.

Un certain nombre d'autres jeunes Tibétains de l'Est firent des séjours d'études en Chine notamment à l'Académie centrale d'études politiques de Nanjing. Trois d'entre eux font partie de l'entourage du panchen-lama, alors installé dans la capitale du Guomindang : Wangdu Norbu, Meru Samshag et le *tsedrung Lop'ün-la*. Le premier, neveu du panchen-lama, figure auprès de Rabga Pangdatshang sur la photographie publiée dans le *Melong* du 24 décembre 1936, également en costume du Guomindang. La légende qui accompagne la photo indique :

Wangdu Norbu, neveu du panchen-rinpoché, élevé et éduqué en Chine, diplômé de l'Académie militaire du Guomindang, a reçu une formation dans les disciplines suivantes : art militaire, stratégie, cartographie, télégraphie et morse. Également instruit dans sa propre culture, religieuse et politique, il compte de nombreuses années de fidèle service auprès du panchen-lama. Il travaille à Nanjing comme chargé du protocole au Bureau des affaires de l'Ouest, où il assure le maintien des relations cordiales entre les fonctionnaires chinois et tibétains.

p. 82

Depuis la disparition du treizième dalaï-lama, les armureries étaient fermées à clef, et l'idée d'une guerre n'était point prise au sérieux dans la cité sainte. L'anglais "tibétanisé" utilisé pour le commandement militaire était l'objet de l'hilarité générale et aucun écrivain britannique, relatant son séjour sur le « toit du monde », ne résistait à s'amuser de l'orchestre militaire tibétain jouant en toute innocence avec des fausses notes « God Save Our Gracious King ».

Cette situation, subtil reflet de la naïveté des uns comme de la volonté de domination des autres, dura jusqu'en 1950, lorsque les Chinois arrivèrent aux portes du Tibet central.

Comme nous l'avons vu, les jeunes Tibétains éduqués en Chine suivaient un autre chemin. Ils étaient issus de familles roturières, surtout de marchands, et ils entrèrent dans les écoles du Guomindang à l'époque où celles-ci représentaient encore une force révolutionnaire. *Tchiang Kaishek*, lui-même formé par les Soviétiques à Moscou, gérait dans les années vingt l'Académie militaire de Whampoa, près de Canton, où furent formés non seulement les meilleurs généraux du Guomindang, mais aussi ceux du Parti communiste chinois.

Le caractère autoritaire du Guomindang n'était ni communiste ni encore fasciste, il développait véritablement une forme politique nouvelle inspirée en partie par l'U.R.S.S. sans la doctrine, en partie par l'Empire déchu sans l'aspect "sacralisateur" de l'orthodoxie confucianiste. Les Chinois commençaient à chercher leur propre solution.

Emporté par son idéalisme, Sun Yatsen déclara en 1922, lors de la première conférence du Guomindang, que « le droit à l'auto-détermination des diverses nations en Chine est reconnu. Ainsi une Chine libre et unie sera fondée sur l'association volontaire de ces nations ». *Mao Zedong* le suivit en 1930, avec une formule semblable, selon laquelle toutes les « minorités nationales » étaient en droit de se séparer du gouvernement central et de former leur propre État.

Des deux côtés, cette politique (inspirée du modèle soviétique) se durcit et les droits des « nations » ou des "minorités" furent peu à peu restreints, jusqu'à l'élimination de toute liberté de choix dans l'adhésion à la nouvelle Chine. Dans le cas du "*parti communiste*", la transformation eut lieu à la suite des contacts directs et parfois très douloureux avec les populations non *han*, surtout pendant la « *Longue Marche* » ; (15 octobre 1934 - 19 octobre 1935).

L'idéal internationaliste subsistait néanmoins et continuait à motiver un certain nombre de Tibétains, dont P'untshog Wangyal. Que Rabga Pangdatshang ait épousé l'idéal républicain, cela est certain. Il traduisit en tibétain le *Sanmin Zhiyi* ; il s'inspirait aussi des œuvres de Marx. D'après l'article paru dans le *Melong*, il était motivé par l'amour de son pays. Dévouement tragique, car son pays lui refusa le rôle héroïque dont il rêvait, le poussant à se réfugier en Chine, qui, après tout, lui avait procuré une grande partie de sa formation !

p. 84-85

Au début des années quarante, les rapports entre les jeunes Tibétains de l'Est et la Chine se transformèrent de façon radicale. Ce changement fut provoqué par la publication en 1944, du *Destin de la Chine*, de *Tchiang Kaishek*. Il s'agit d'une exposition nouvelle de sa philosophie politique, fondée sur une distorsion raciste de l'histoire de la Chine. Les Chinois, les Mandchous, les Mongols, les Tibétains et les Hui (musulmans chinois) sont réduits au "statut de tribus", membres d'une "même race". Ainsi les cinq mille ans de l'histoire de la Chine sont-ils témoins de leur destin commun, fusion accomplie par l'assimilation à la civilisation *Han*.

C'est une réinterprétation évolutionniste de l'histoire chinoise, qui reprend les anciens préjugés chauvinistes des *Han* "contre les barbares des alentours". Toute idée de démocratie, d'égalité, de liberté de choix est abandonnée. Ainsi, les Tibétains apprenaient-ils en 1942 que leur assimilation à la Chine durait déjà depuis mille trois cents ans, c'est-à-dire depuis la fondation de l'État tibétain, au VII^e siècle, et les premiers contacts militaires et diplomatiques entre les deux pays. Il n'était plus question d'un Tibet autonome ou indépendant, mais d'une assimilation inconditionnelle à la Chine.

p. 88

Manifeste concis du Parti progressiste tibétain

En vue de l'amélioration et du changement de la situation au Tibet, nous signâmes, en 1939, un manifeste en plusieurs points. Ensuite, avant le départ de M. Pangdatshang Rabga pour Chongqing, le 11 mai 1943, nous passâmes quatre résolutions. Par la suite, nous adressâmes, le 7 septembre 1944, une requête au commissaire Zonglien Shen, lorsqu'il arriva à Kalimpong. Une autre pétition, datée du 9 avril 1945, lui fut adressée par l'intermédiaire de M. Ma, ancien chef de section du bureau de Lhasa. Le 9 août 1945, nous reçûmes une communication du consulat chinois provenant du commissaire Zonglien Shen et annonçant que M. Kunp'ella et M. Changlochen recevraient une pension à partir de juillet 1945. Il est également possible que nous obtenions une aide financière pour l'organisation du Parti progressiste tibétain. Que nous obtenions une aide ou non, il nous faut observer les règles suivantes :

–1. Il va sans dire que nous agirons suivant le manifeste de 1939. De plus, en premier lieu, nous appliquerons les « trois principes du peuple »* et les ordres du président Tchiang. Nous devons coopérer dans les actions physiques, mentales et verbales avec les principes et la politique du gouvernement central. Il ne faut les violer sous aucun prétexte.

–2. Récemment, le président Tchiang a accordé l'autonomie au Tibet. En accord avec cette décision, nous devons, et cela est essentiel, consacrer tous nos efforts à libérer le Tibet de la tyrannie de l'actuel gouvernement. Nous devons également suivre l'exemple d'autres nations démocratiques et progressistes du monde, en particulier le gouvernement démocratique de Chine...

* selon les critères bouddhiste, la triple fonction de l'être humain dans "son corps, sa parole et son esprit" (ku-sung-thug]

p. 101

Ce livre, qui comporte des chapitres très précieux sur l'histoire et l'organisation du monastère de Labrang, présente une courte biographie pour chaque incarnation de la lignée. Abondamment illustré de photographies de son frère (*Lobzang Tshewang est le frère aîné du 5^{me} Jamyang Zheba*), il fournit une liste imposante de messages de condoléances provenant d'universités, de monastères et de temples, de fonctionnaires chinois et du Guomindang, ainsi que de tout le Tibet et des zones dominées par le bouddhisme tibétain en Mongolie et en Haute Asie, témoignant ainsi de l'énorme influence spirituelle et du prestige de ce chef politico-religieux gelugpa. Dans la partie chinoise du livre, Lobzang Tshewang est nommé « général Huang » (Huang siling) et les photographies de sa famille, surtout celles de ses sœurs et frères, les montrent, tout comme les Pangdatshang, en costume occidental, les cheveux courts et d'un modernisme raffiné, rarement aussi manifeste chez les familles les plus progressistes de Lhasa.

Quelles relations entretenaient ce groupe révolutionnaire situé dans l'est du Tibet et P'untshog Wangyal à Lhasa ? Si d'aucuns considèrent qu'à cette époque tous les progressistes faisaient front commun dans un dernier effort pour unifier le Tibet, cela n'est pas clairement indiqué par les maigres sources que nous possédons sur cette période. On est plutôt amené à la conclusion que ce n'était pas seulement la mésentente entre Lhasa et les provinces orientales qui freinait la communication, mais aussi l'existence d'au moins deux groupes parallèles, celui de Rabga Pangdatshang et celui de P'untshog Wangyal, luttant chacun de leur côté, divisés par des idéologies et des affinités divergentes, mais visant à long terme le même objectif.

De même que les chefs khampa et amdowa furent bloqués dans l'Est par les troupes communistes en 1949, P'untshog Wangyal fut stoppé la même année, à Lhasa, par le gouvernement tibétain.

En Chine, la bataille entre les forces communistes et républicaines faisait rage, sans que jusqu'au dernier moment personne ne puisse dire à Lhasa qui remporterait la victoire. En janvier, Beijing se rendit à l'Armée de libération populaire, et en avril Nanjing fut prise : Mao Zedong avait gagné...

p. 107

En mai, « l'Association des jeunes Tibétains sous serment », P'untshog Wangyal en tête, remit une pétition, signée par tous les membres, qui réclamait le remaniement du gouvernement tibétain et l'avènement d'une société moderne, démocratique, sans pour autant mentionner le mot "communisme". C'était la deuxième fois que P'untshog Wangyal présentait un tel projet, qui était également rédigé en chinois et dont l'orientation devait être immédiate et concrète. Il souhaitait que le Tibet définit une très large autonomie à l'intérieur de la Chine .

Radio-Beijing annonça la formation d'un « *gouvernement révolutionnaire du Tibet oriental* » et, à Lhasa même, des voix rebelles revendiquant la démocratie et l'appartenance à la Chine s'élevèrent. Le gouvernement appréhendait aussi un revirement politique de la population chinoise de Lhasa, qui, compte tenu de la prise du pouvoir communiste en Chine, pouvait se produire à n'importe quel moment. La réaction du gouvernement tibétain fut aussi précipitée qu'inattendue : environ cent personnes furent "invitées" à quitter le Tibet, honorées et traitées avec une exquise courtoisie, et même escortées par une fanfare jusqu'aux portes de la cité sainte. !! *La célérité de l'opération détonnait chez un gouvernement dont l'apathie était proverbiale.* Pendant deux semaines, les communications avec le monde extérieur furent coupées. La presse occidentale annonça qu'une guerre civile avait éclaté au Tibet. A Lhasa, H. Richardson, qui n'eut qu'une idée très vague des événements, mentionne dans ses rapports la possibilité que des agents communistes aient circulé à Lhasa parmi les Chinois.

D'après H. Kimura (Dawa Zangpo), ami proche de P'untshog Wangyal et membre de l'Association, l'Assemblée qui se réunit après la présentation de la pétition, décida l'évacuation d'urgence de tous les Chinois de Lhasa, en même temps que celle de tous les signataires du document.

Ainsi, depuis les invasions du colonel F. Younghusband et de Zhao Erfeng en 1904-1905 jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Mao Zedong en Chine en 1949, un nombre restreint de "progressistes" tentèrent de faire entrer leur pays dans le XX^e siècle, de le séculariser et de définir sa position vis-à-vis des États voisins. Ces tentatives furent vouées à l'insuccès du fait de la naïveté des uns, de la discrétion des autres et du refus des grandes puissances et des profondes divisions internes du haut plateau. Le fait que le Tibet n'avait pas subi *les effets d'une colonisation occidentale*, qui en fin de compte avait fourni à divers pays d'Asie et d'Afrique les moyens de s'affirmer, paralysaient ceux qui auraient pu, pendant cette époque, s'exprimer au Tibet et pour le Tibet. Le fait même que le Tibet était resté à l'écart obscurcissait le jeu des courants politiques internes, exacerbait les tensions entre les forces "modernisantes" et "traditionalistes", entre lesquelles un langage commun n'avait pu s'instaurer.

p. 107-108

Gedün Chöpel (1903- 25 octobre 1951)

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'historiographie bouddhiste tibétaine, autant que la pratique du *Bouddhadharma*. Malheureusement, celui-ci reste non publié ou a été perdu...

p.p. 274 - 275

« 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

Daniel Roumanoff

« Depuis quelques jours, m'apparaît assez clairement l'opposition entre deux écoles : la première celle de Buddha, de Ramana Maharishi, de Krishnamurti, qui parlent de l'état sans "ego". La seconde de Yogânanda (1893-1952), des yogi en général qui parlent de vibrations, de conscience cosmique, de concentration, de transmission d'énergie... Seule la première peut être appelée "spirituelle". La seconde c'est "l'occultisme". Ce sont deux voies différentes. Il me paraît important de ne pas mélanger "spiritualité" et "occultisme".

L'occultisme est une sorte de matérialisme "pré- ou para-scientifique". On y parle de pouvoirs parapsychiques : clair-voyance, clair-audience, matérialisation d'objets, communication avec les morts et les esprits, guérisons inexplicables, etc. Peut-être ces pouvoirs existent-ils mais ceux qui les possèdent ne semblent pas "libres de leur ego". Ils n'irradient ni Calme, ni Lumière, ni Paix, ni Joie. Leur "ego" est présent. C'est la voie des pouvoirs. Et souvent, ces pouvoirs parapsychiques ne font que renforcer "l'ego". Alors que dans la voie spirituelle, la disparition de "l'ego" peut parfois s'accompagner de pouvoirs parapsychiques qui ne sont pas recherchés pour eux-mêmes. Ce sont des sous-produits de la transformation spirituelle.

Mais la voie de l'occultisme ne peut-elle conduire elle aussi à la disparition de "l'ego" ? C'est théoriquement possible. Pourquoi pas ? Là n'est pas le problème. Ce qui m'importe c'est de déterminer quelle est la voie que je vais suivre moi-même. Suivre la voie de "l'occultisme" est une possibilité, mais en réalité elle me paraît inquiétante. Je crains de m'y fourvoyer, car elle risque de devenir une voie de garage. Qui peut le plus, peut le moins. La voie spirituelle est mon chemin. »

p. 56 -57

« Candide au pays des gourous » Daniel Roumanoff, Dervy-Livres © 1990 Croissy-Beaubourg 77