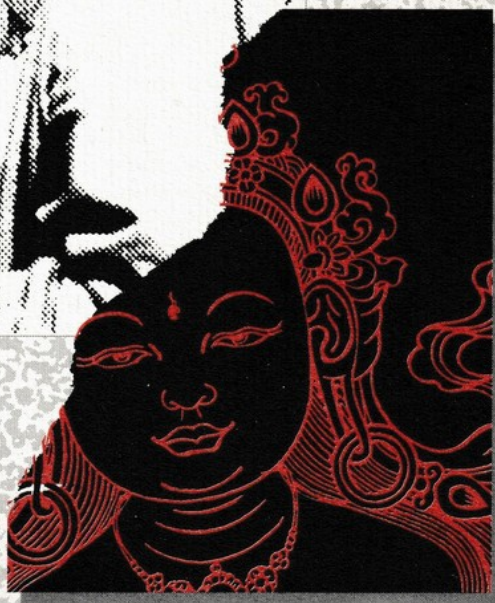


Nº

6




lungta

Le lamaïsme

Une société désarmée



P A R G E O R G E S B A T A I L L E

Dans une humanité de toutes parts prête à faire éclater la guerre, le Tibet paradoxalement est une enclave de civilisation paisible, aussi bien qu'à l'attaque inapte à la défensive. La pauvreté, l'immensité, le relief, le froid sont ici les seuls défenseurs d'un pays sans force militaire. La population, peu différentes de race des Huns et des Mongols (autrefois d'ailleurs les Tibétains envahissaient la Chine, exigeaient des empereurs un tribut), apparaît au début du XX^e siècle incapable de lutter militairement, incapable d'opposer à deux invasions successives, anglaise (1904), chinoise (1909), mieux qu'une résistance d'un jour. Une insurmontable infériorité d'armement rendait, il est vrai, la défaite de l'envahisseur improbable. Pourtant d'autres armées mal équipées s'opposèrent ailleurs utilement même à des forces blindées. Et le Tibet a l'avantage d'une position pour ainsi dire inaccessible. Il s'agit en vérité d'une détermination décidée. Les Népalais, dont la race, la situation géographique et la civilisation matérielle sont peu différentes, ont au contraire une grande capacité militaire (ils envahirent même à plusieurs reprises le Tibet).

Il est facile à première vue de donner une raison de ce caractère paisible : le bouddhisme en est l'origine, qui interdit à ses fidèles de tuer. Le Népal guerrier est dominé politiquement par l'aristocratie militaire, hindouiste, des Gourkhas. Mais les Tibétains bouddhistes sont très pieux : leur souverain est un haut dignitaire du clergé. L'explication néanmoins n'est pas si claire : malgré tout, devant l'invasion, une réaction tout à fait molle est bizarre. D'autres religions condamnent la guerre : et les peuples qui les professent, évidemment ne s'en tuent pas plus mal. On aimerait regarder les choses de près : l'ouvrage posthume d'un agent britannique, sir Charles Bell, consacré aussi bien à l'histoire du Tibet, sous son règne, qu'à la vie personnelle du treizième Dalaï-Lama (1876-1934), permet de suivre assez bien le mécanisme *matériel du système*.¹

LE TIBET MODERNE ET SON ANNALISTE ANGLAIS

Ce livre de Charles Bell est mieux qu'une biographie ou un travail d'histoire : ce n'est pas une œuvre

composée. C'est un document de première main, la chronique désordonnée d'un témoin mêlé aux événements, racontant à mesure ce qui lui arrive. Brièvement, l'auteur expose ce qu'il n'a pas directement connu, mais il s'étend plus loin sur les menus faits de sa propre vie : qu'il séjourne au Tibet ou se trouve dans l'Inde en contact avec le Dalaï-Lama, il ne nous fait plus grâce d'un iota. L'ouvrage est peut-être mal fait, mais il est plus vivant, et donne davantage qu'une étude en règle ; c'est un fouillis, mais il importe peu : nous n'avons pas sur la civilisation du Tibet de document moins systématique ni plus complet. Charles Bell est le premier blanc qui ait eu avec un Dalaï-Lama des relations suivies, fondées sur une sorte d'amitié. Ce très honnête agent diplomatique semble avoir eu à cœur en même temps que ceux de son propre pays les intérêts du Tibet, dont la langue lui était familière. Même le gouvernement de l'Inde, peu soucieux de se lier, semble n'avoir recouru à ses services qu'avec un peu d'hésitation. Dans l'esprit de Charles Bell, les Anglais auraient dû aider les Tibétains à maintenir leur indépendance, à s'affranchir décidément du joug chinois. Les Anglais s'engagèrent à la fin dans cette politique, qui devait faire du Tibet une zone d'influence, mais prudemment : ils voyaient l'avantage d'un Etat-tampon, ils désiraient vivement un Tibet autonome et fort, mais il ne fallait pas payer d'embarras graves un rempart contre des embarras éventuels. Ils voulaient éviter le voisinage des Chinois, mais non s'ils devaient pour autant soutenir indirectement des hostilités contre eux.

Une période d'amitié anglo-tibétaine, assez chaude aux environs de 1920, a du moins permis à l'auteur de séjourner à loisir et d'agir politiquement dans un pays qui était demeuré fermé aux blancs pendant plus d'un siècle. Et sans doute on n'ignorait pas, jusqu'à Bell, les institutions du Tibet, mais on n'en pouvait saisir du dedans la vie et les vicissitudes. Nous n'entrons dans un système que si nous en percevons les oscillations, si nous découvrons à l'épreuve une interaction des éléments. Charles Bell en un an de séjour à Lhassa s'efforça d'engager le gouvernement du Tibet dans une politique militaire. Le Tibet ne pouvait-il avoir une armée à la mesure de ses moyens ? Les difficultés qu'il rencontre permettent précisément de suivre un paradoxe

économique. Les diverses possibilités de la société humaine et les conditions générales d'un équilibre en ressortent plus nettement.

LE POUVOIR PUREMENT RELIGIEUX DU DALAÏ-LAMA

L'objet particulier du dernier livre de Charles Bell (mort en 1940) est la biographie du treizième Dalaï-Lama. Ce propos l'a naturellement entraîné à rappeler les origines connues d'une institution qui n'a d'analogue à la rigueur que la papauté. Je résumerai ces données historiques. Le bouddhisme fut introduit au Tibet en 640. Le Tibet était alors gouverné par des rois, et, dans les premiers temps, le développement de cette religion n'affaiblit nullement ce pays, qui fut au VIII^e siècle une des principales puissances militaires de l'Asie. Mais le monachisme bouddhiste s'y étendit et l'influence des monastères à la longue menaça de l'intérieur celle des rois. Un réformateur, Tsongkhapa, fonda au XI^e siècle une secte plus sévère, où les moines observèrent strictement le célibat. La secte réformée des « Bonnets Jaunes » s'opposa à celle relâchée des « Bonnets Rouges ». On prêta aux plus grands dignitaires des « Bonnets Jaunes » un caractère de sainteté, de divinité même, qui, se retrouvant dans leurs successeurs, leur donnait la puissance spirituelle et la souveraineté religieuse. L'un d'entre eux, grand lama du « Tas de riz », monastère voisin de Lhassa, s'appuya sur un chef mongol qui battit un dernier roi « Bonnet Rouge ». De cette façon le Tibet passa sous l'autorité du Dalaï-Lama, titre mongol donné à cette occasion à la cinquième incarnation de ce personnage surhumain.

Ce Dalaï-Lama n'était pas sûrement le plus important des dieux incarnés du Tibet. Les récits à demi légendaires qui concernent les origines donnent en un sens une dignité supérieure au Panchen de Tashilhunpo (monastère situé à l'ouest de Lhassa). A la vérité l'autorité spirituelle du Dalaï-Lama s'accrut du fait de son autorité temporelle. Le Panchen a lui-même, en dehors d'un immense prestige religieux, le gouvernement séculier d'une province ; il a sa politique particulière, à titre de vassal indocile. Il en est de même, à de moindres degrés, d'autres grands lamas, puisqu'un monastère important est un fief dans un royaume peu centralisé et comme un Etat dans l'Etat. Mais la souveraineté du Dalaï-Lama prit consistance en ce qu'elle cessa d'être liée à la fonction qui la fonda. De notre temps, le chef du gouvernement du Tibet est si peu le grand lama du « Tas de riz » que ce monastère, parfois révolté, put mener une politique pro-chinoise et contrarier la politique pro-anglaise de Lhassa.

Ce caractère indécis des institutions locales se retrouve dans les relations du Tibet avec la Chine. L'autorité du Dalaï-Lama, qu'aucune puissance militaire ne fonde, n'a jamais dominé que fragilement des jeux de force auxquels elle ne peut opposer d'obstacle réel. Une souveraineté est précaire qui ne dispose pas à la fois de l'envoûtement religieux du peuple et de l'obéissance à demi mercenaire, à demi affective d'une armée. Aussi bien le Tibet théocratique est-il en peu de temps tombé sous la suzeraineté de la Chine. L'origine

de cette vassalité n'est pas claire. Les Tibétains contestent la version chinoise, les Chinois, celles de Tibétains. Le Tibet fut souvent, dès l'antiquité, soumis à la Chine, mais non comme un fief à un suzerain (du fait d'un droit fondé sur une tradition reconnue des deux parties) : il s'agissait de force et la force renversait vite ce que la force avait établi. La Chine intervint dès le XVII^e siècle au Tibet, autant qu'elle put elle contrôla le choix des Dalaï-Lama ; un amban, haut commissaire appuyé d'une garnison, avait la réalité du pouvoir séculier. En général, la garnison semble avoir été faible, le Tibet n'était pas un protectorat (nulle colonisation, l'administration demeurerait purement tibétaine). Mais la Chine avait la haute main et du fait de ses agents la souveraineté du Dalaï-Lama était fictive : si elle était divine, elle était dans la même mesure impuissante.

Il était d'autant plus aisé d'annuler le pouvoir du Dalaï-Lama qu'un mode de succession bizarre abandonnait périodiquement, durant de longs interrègnes, le pays à des régents. Aux yeux des Tibétains, le Dalaï-Lama n'est pas mortel : ou plutôt il ne meurt qu'en apparence et se réincarne aussitôt. Il était regardé dès l'origine comme l'incarnation d'un être mythique, Chenrezig, dans le panthéon des bouddhistes protecteur et dieu du Tibet. La réincarnation générale des êtres humains après leur mort (en d'autres créatures animales ou humaines) pour les bouddhistes est l'objet d'une croyance fondamentale. Ainsi lors du décès d'un Dalaï-Lama, toujours attribuée au *désir* de mourir, faut-il se mettre en quête d'un enfant mâle, dans le corps duquel il n'a pas tardé à renaître. Un oracle officiel désigne la contrée, des enquêtes sont menées sur les enfants mis au monde en un délai qui réponde à la mort du défunt. Le signe décisif est la reconnaissance d'objets qui servirent à la précédente incarnation : l'enfant doit les choisir entre d'autres similaires. Le jeune Dalaï-Lama, découvert à l'âge de quatre ans, est alors introduit puis intronisé, mais il n'exerce pas le pouvoir avant sa dix-neuvième année. Ainsi, compte tenu d'un délai de réincarnation, une régence de vingt ans sépare nécessairement deux règnes. Encore est-elle souvent prolongée. Il suffit que le jeune souverain meure assez tôt. En fait, les quatre Dalaï-Lama antérieurs au treizième sont morts avant ou peu après la prise du pouvoir. A quoi les intérêts des ambans chinois passent pour n'avoir pas été étrangers. Un régent est plus docile et d'ailleurs a lui-même quelque intérêt à recourir aux facilités du poison.

L'IMPUISSANCE ET LA RÉVOLTE DU TREIZIÈME DALAÏ-LAMA

Par exception, le treizième Dalaï-Lama survécut. Peut-être en raison d'un déclin, sensible par ailleurs, de l'influence chinoise. Déjà l'amban s'était abstenu lors du choix de l'enfant. Ce nouveau dieu était né en 1876, il fut, en 1895, investi de pleins pouvoirs, à la fois religieux et séculiers. Le Tibet n'était pas alors mieux armé qu'auparavant, mais il est généralement défendu par une extrême difficulté de ses accès. Le pouvoir de fait du Dalaï-Lama est toujours possible au premier relâchement de l'attention des Chinois, mais il

est alors tout à fait précaire. Le jeune souverain l'apprit vite, malgré l'ignorance où le tint d'abord l'éloignement de tout et une éducation d'idole, de moins perdu dans la médiation. Il commit une première faute : une lettre du vice-roi de l'Inde demandait l'ouverture aux Hindous de marchés tibétains : le Dalaï-Lama la renvoya sans l'avoir ouverte. L'affaire en elle-même avait peu d'intérêt, mais les Anglais ne pouvaient souffrir à côté d'eux un pays qui leur soit fermé, qui risquât de s'ouvrir à l'influence russe, et même, on en parlait, d'être cédée à la Russie par les Chinois. Le gouvernement de l'Inde envoya une mission politique, chargée d'établir des relations satisfaisantes avec Lhassa. Les Tibétains s'opposèrent à l'entrée des envoyés dans leur territoire. Ainsi la mission devint-elle militaire : à la tête d'un détachement, le colonel Younghusband brisa la résistance et marcha sur Lhassa. Les Chinois ne bougèrent pas, le Dalaï-Lama s'enfuit mais il remit auparavant le sceau gouvernemental à un religieux d'une sainteté et d'une science reconnues. Les Anglais n'imposèrent en quittant Lhassa d'autres conditions que l'ouverture de trois villes tibétaines au commerce, la reconnaissance de leur protectorat sur une province frontière, le Sikkim ; enfin nulle autre puissance étrangère ne devait intervenir au Tibet. Ce traité définissait une zone d'influence anglaise, mais il reconnaissait d'autre part, implicitement, la souveraineté du Tibet : il ignorait la suzeraineté chinoise. Les Chinois proclamèrent par affiches, en quelques villes du Tibet, la déposition du Dalaï-Lama, mais la population couvrit ce papiers d'ordures. Le Dalaï-Lama séjourna quatre années en Chine, passant de la Mongolie au Shanxi, puis à Pékin : les relations du Bouddha vivant au Fils du Ciel demeuraient tout ce temps indélicates (les Chinois purent oublier la déposition) et tendues. Assez

brusquement, le Dalaï-Lama reprit le chemin du Tibet. Mais il avait, le jour où il parvint à Lhassa, une armée chinoise aux talons, chargée de mettre à mort ses ministres et de l'enfermer lui-même dans un temple. Il reprit de chemin de l'exil, cette fois vers le sud. En plein hiver, à travers des tourmentes de neige, à cheval, harassé, il parvint, suivi des siens, à un poste-frontière où il demanda la protection de deux télégraphistes anglais qu'il fit éveiller dans la nuit. Il démontrait ainsi que le pouvoir religieux le mieux établi est à la merci d'un pouvoir réel, fondé sur la force armée. Il ne pouvait, lui, fonder que sur la fatigue, à la rigueur sur la prudence des pays voisins. Les Anglais accueillirent volontiers ce fugitif, qui n'avait pu gouverner lui-même, mais sans lequel l'autorité était vaine. De son côté le Dalaï-Lama, qu'une expérience amère avait instruit, vit le parti qu'il pouvait tirer d'un antagonisme entre l'Inde anglaise et la Chine. Mais il le surestima. L'antagonisme entre eux des voisins et l'autorité souveraine sont utiles à l'autonomie d'un Etat mais ils ne peuvent l'assurer seuls. Les Anglais sollicités répondirent mal à l'attente anxieuse de l'exilé. Ils refusèrent leur appui, se bornant amicalement à former le vœu de voir un jour le Tibet fort, et libéré du joug chinois. Seules les difficultés intérieures de la Chine (la chute de l'Empire en 1911) à la fin renversèrent la situation. Les Tibétains chassèrent de Lhassa une garnison dont les chefs n'avaient plus d'autorité. L'amban et le commandant des forces chinoises se rendirent. Le Dalaï-Lama rentra dans la capitale et revint au pouvoir après un exil de sept ans : il sut très habilement s'y maintenir jusqu'à sa mort (1934).

Ceci distingua ce treizième Dalaï-Lama qu'ayant survécu, il acquit l'expérience du pouvoir. Mais dans les conditions les plus contraires. Aucune tradition



n'était là qui le pût guider. Ses maîtres lui avaient donné les connaissances d'un moine, il n'avait guère appris que l'ensorcelante et paisible médiation lamaïque, qu'ordonner des spéculations minutieuses, une mythologie et une métaphysique profondes. Les études poursuivies dans les lamasseries tibétaines sont des plus savantes et les moines excellent à des controverses difficiles. Mais d'une éducation, on peut attendre qu'elle endorme plutôt qu'elle n'éveille un sentiment des nécessités politiques. Surtout en cette partie du monde inaccessible et volontairement fermée au dehors. Surtout en un temps où les seuls étrangers admis au Tibet étaient des Chinois, n'ayant ni le désir ni la possibilité d'informer.

Le treizième Dalaï-Lama fit lentement, mais avec une application et une sagacité soutenues, la découverte du monde. Il mit ses années d'exil à profit, ne négligeant jamais l'occasion d'acquérir des connaissances utiles à la conduite du gouvernement. Il connut, lors d'un passage à Calcutta, où le vice-roi le reçut, les ressources des civilisations avancées. Il cessa dès lors d'ignorer le reste d'un monde où il devait jouer sa partie. Le Tibet en sa personne prit conscience de jeux de forces extérieures, qui ne pouvaient être impunément ignorés ou niés. Plus précisément, cette force religieuse et divine, qu'il était, reconnu ses limites : et que, sans force militaire, elle ne pouvait rien. Son pouvoir était si clairement limité à la souveraineté intérieure, à l'empire des cérémonies sacrées et des méditations silencieuses, qu'assez naïvement il offrit aux Anglais la charge de la souveraineté extérieure et la décision touchant les relations du Tibet avec le dehors ; ils devaient seulement, à l'intérieur, continuer d'être absents. (Le Bouthan avait alors accepté et reçu ces conditions, mais ce petit pays du nord de l'Inde est un Etat dont les affaires sont peu conséquentes.) Les Anglais n'examinèrent pas la proposition : il ne voulaient au Tibet d'autre influence que la leur, mais ils voulaient des droits limitant ceux des autres, et non une charge. A peu près sans secours et sans force, le Dalaï-Lama devait ainsi faire face au reste du monde et cette tâche lui pesait.

Or « nul ne peut servir deux maîtres ». Le Tibet, en son temps, avait choisi les moines : il avait négligé ses rois. Tout le prestige était allé à des lamas, qu'entouraient des légendes et des rites divins. Ce système avait entraîné l'abandon de la force militaire. Ou plutôt le pouvoir militaire était mort : le fait qu'un lama balançait le prestige d'un roi avait retiré à ce dernier le pouvoir de résister à la pression du dehors. Il avait cessé d'avoir à cette fin la force d'attraction nécessaire à la réunion d'une armée suffisante. Mais le souverain qui, dans ces conditions, lui avait succédé n'avait pu le faire qu'en apparence : il n'avait pas hérité ce pouvoir militaire qu'il avait détruit. Le monde des prières l'avait emporté sur celui des armes, mais il avait détruit sans acquérir la force. Il avait dû, pour vaincre, recourir à l'étranger. Et il restait à la merci des forces du dehors, puisque au dedans il avait détruit ce qui résistait.

Ces relâchements accidentels, vite suivis de retour, de la pression du dehors, qui avaient permis au treizième Dalaï-Lama de durer, n'avaient pu à la fin lui donner que la preuve de son dénuement. Etant ce qu'il

était, il n'avait pas en vérité le pouvoir de l'être. Il était dans son essence en vérité de disparaître le jour où la possibilité du pouvoir lui était donnée. Ce n'était peut-être pas au neuvième, dixième, onzième et douzième Dalaï-Lama, tués à leur majorité, que le destin avait été contraire. Et la chance apparente du treizième en était peut-être le malheur. Le treizième, néanmoins, la reçut scrupuleusement ; il reçut scrupuleusement cette charge d'un *pouvoir* qui *ne pouvait* être exercé, qui était par essence ouvert au dehors et qui, du dehors, ne pouvait attendre que la mort. Il résolut alors de renoncer à son essence.

LA RÉVOLTE DES MOINES CONTRE UNE TENTATIVE D'ORGANISATION MILITAIRE

A la faveur d'un répit (fatigue, puis révolution de la Chine) qui lui avait permis de durer puis de surmonter, le Dalaï-Lama en vint à l'idée de rendre au Tibet la puissance dont le lamaïsme le privait. Il fut dans cette tâche assisté des conseils de son biographe anglais. Charles Bell, en effet, comme agent politique du gouvernement de l'Inde, à la fin engagea l'Angleterre dans une politique amicale. L'aide militaire directe demeurait refusée ; même on n'envisageait pas de livraisons d'armement, mais, durant une mission officielle d'un an, Charles Bell, « en son nom personnel », soutint le Dalaï-Lama dans un effort d'organisation militaire. Il s'agissait, progressivement — en vingt ans — de porter l'armée de six mille à dix-sept mille hommes ! Une taxe sur les propriétés laïques et monastiques assurerait les frais de l'opération. L'autorité du Dalaï-Lama obligeait les notables à céder. Mais s'il est facile *personnellement* de renoncer, s'il est possible encore d'entraîner des ministres et des dignitaires, on ne peut, brusquement, priver une société de son essence.

Non seulement la masse des moines, mais le peuple était touché. L'accroissement de l'armée, même léger, diminuait l'importance des moines. Or il n'est dans ce pays de paroles, de rites, de fête, de conscience, en un mot de vie humaine qui ne dépende d'eux. Le reste tourne autour. Quelqu'un, par impossible, se détournerait-il, il tirerait encore des moines son sens et la possibilité d'une expression. Devant le peuple, la venue d'un élément nouveau, qui ne se borne plus à survivre, *qui s'accroît*, ne pouvait être justifié par d'autre voix que la leur. A ce point le sens d'une action ou d'une possibilité était donné par et pour les moines que les rares tenants de l'armée la représentaient comme l'unique moyen de maintenir la religion. Les Chinois en 1909 avaient brûlé les monastères, tué les religieux, détruit les livres saints. Mais le Tibet, par essence, était la même chose que les monastères. De quoi, répondait-on, servait-il de lutter pour maintenir un principe si lutter relevait d'abord de l'abandon du principe ? Un lama important de Lhassa l'expliquait à Charles Bell : « Il est inutile, disait-il, d'augmenter l'armée du Tibet : en effet, *les livres* le disent, le Tibet sera de temps à autre envahi par les étrangers, mais ils ne resteront jamais longtemps. » Même le souci que les moines avaient de maintenir leur position, qui les opposait à l'entretien d'une armée (qui aurait combattu



l'étranger) les porta à lutter sur un autre plan. L'hiver de 1920-1921 fut lourd de menaces d'émeutes et de guerre civile. Une nuit, des placards incitant le peuple à tuer Bell furent placés en divers lieux passants de Lhassa. Le 22 février commençait la fête de la Grande Prière, qui attire à Lhassa un concours de cinquante à soixante mille moines. Une partie de cette foule parcourut la ville en criant : « Venez avec nous et battez-vous. Nous sommes prêts à donner notre vie. » La fête se déroula dans la tension. Les tenants de l'armée et Bell lui-même assistèrent à des cérémonies féeriques, se mêlèrent dans la rue à la populace, faisant bonne figure à l'orage, à la merci d'une excitation qui aurait soudainement pris corps. Une épuration assez légère, exceptionnelle à vrai dire, s'ensuivit et la rébellion fit long feu. La politique militaire du Dalai-Lama était prudente : un bon sens élémentaire la fondait et l'hostilité générale ne pouvait rien lui opposer d'avouable. La cause des moines allait dans le sens de la trahison, non seulement du Tibet, mais du monachisme lui-même. Elle se heurtait à la fermeté d'un gouvernement fort intérieurement, elle était perdue d'avance. Et ce n'est pas son échec qui étonne mais qu'un premier mouvement de foule l'ait maintenu si ardemment. Le paradoxe est tel qu'il en faut chercher de profondes raisons.

LA CONSOMMATION PAR LES LAMAS DE LA TOTALITÉ DE L'EXCÉDENT

J'écarterai d'abord l'explication superficielle. Charles Bell insiste sur le fait que la religion bouddhiste interdit la violence et condamne la guerre. Mais d'autres religions ont ces principes et l'on sait ce que valent, dans l'application, les commandements d'une Eglise. Une

conduite sociale ne peut résulter d'une règle morale : elle exprime la structure d'une société, un jeu de forces matérielles qui l'anime. Ce qui d'évidence commande ce mouvement d'hostilité n'était pas un scrupule moral, mais bien, lourdement, l'intérêt des moines. Cet élément est d'ailleurs loin d'échapper à Charles Bell, qui apporte là-dessus de précieux renseignements. L'on savait avant lui l'importance du lamaïsme : un religieux pour trois adultes mâles, des monastères qui comptent en un même temps sept à huit mille moines, un total de deux cent cinquante à cinq cent mille religieux sur trois à quatre millions d'habitants. Mais la signification matérielle du monachisme est précisée par Charles Bell en données budgétaires.

Selon lui, le revenu total, en 1917, du gouvernement de Lhassa était approximativement (la valeur des prestations de denrées et de services ajoutée à celle de la monnaie) de £ 720 000 par an. Là-dessus, le budget de l'armée était de £ 150 000. Celui de l'administration de £ 400 000. Du restant, une partie appréciable était vouée par le Dalai-Lama aux dépenses religieuses du gouvernement. Mais en dehors de ces dépenses gouvernementales, Bell estime que le revenu dépensé annuellement par le clergé (revenu des propriétés des monastères, dons et paiements de service religieux) dépassait largement le million de livres. *Ainsi le budget total de l'Eglise serait-il en principe deux fois plus lourd que celui de l'Etat, huit fois plus que celui de l'armée.*

Ces chiffres fondés sur une évaluation personnelle n'ont pas de caractère officiel. Mais ils n'en éclairent pas moins la raison de l'opposition rencontrée par la politique militaire. Si une nation voue ses forces vives, à peu près sans réserve, à l'organisation monastique, elle ne peut avoir en même temps une armée. Ailleurs

sans doute un partage est possible entre la vie religieuse et militaire. Mais ce que des données budgétaires achèvent de montrer est justement la consécration exclusive. La création d'une armée peut rationnellement s'imposer, elle n'en est pas moins contraire au sentiment qui fonde la vie; elle n'en porte pas moins atteinte à l'essence, elle n'en introduit pas moins le malaise. Revenir sur une décision aussi entière serait renoncer à soi-même et comme se noyer afin d'éviter la pluie. Reste à dire comment s'imposa au début ce sentiment, reste à montrer la raison profonde qui voulut autrefois qu'un pays entier devînt ce monastère, qu'au sein d'un monde réel ce pays, qui s'y intégrait, à la fin s'y rendit absent.

L'EXPLICATION ÉCONOMIQUE DU LAMAÏSME

L'on n'atteindrait pas dans ce cas la véritable cause si l'on n'apercevait d'abord la loi générale de l'économie: toujours dans l'ensemble une société produit plus qu'il n'est nécessaire à sa subsistance, elle dispose d'un excédent. C'est précisément l'usage qu'elle en fait qui la détermine: le surplus est la cause de l'agitation, des changements de structure et de toute l'histoire. Mais il a plus d'une issue, dont la plus commune est la croissance. Et la croissance elle-même a plusieurs formes dont chacune, à la longue, se heurte à quelque limite. Contrariée, la croissance démographique se fait militaire, elle est contrainte à la conquête: la limite militaire atteinte, le surplus a les formes somptuaires de la religion pour issue, les jeux et les spectacles qui en dérivent, ou le luxe personnel.

Sans cesse, l'histoire enregistre l'arrêt, puis la reprise de la croissance. Il est des états d'équilibre, où la vie somptuaire accrue et l'activité belliqueuse réduite donnent à l'excédent son issue la plus humaine. Mais cet état lui-même dissout la société peu à peu et la rend au

déséquilibre. Quelque nouveau mouvement de croissance apparaît dès lors comme la seule solution tolérable. Dans ces conditions de malaise, une société, dès qu'elle le peut, s'engage dans une entreprise susceptible d'accroître ses forces. Elle est prête alors à refondre ses lois morales; elle dispose du surplus à de nouvelles fins, qui excluent soudainement les autres issues. L'islam condamna toutes les formes de vie prodigue au profit de l'activité guerrière. En un temps où ses voisins jouissaient d'un état d'équilibre, il disposa d'une forme militaire croissante à laquelle rien ne résista. Une critique renouvelée de toutes les formes de luxe — protestante d'abord, ensuite révolutionnaire — coïncida avec une possibilité de développement industriel, impliquée dans les progrès techniques. La part la plus importante du surplus fut réservée, dans les temps modernes, à l'accumulation capitaliste. L'islam assez vite trouva ses limites; le développement de l'industrie commence à les pressentir à son tour. L'islam revint sans peine² à la forme d'équilibre du monde qu'il avait conquis; l'économie industrielle au contraire est engagée dans une excitation désordonnée: elle apparaît condamnée à croître et déjà la possibilité de croître lui manque.

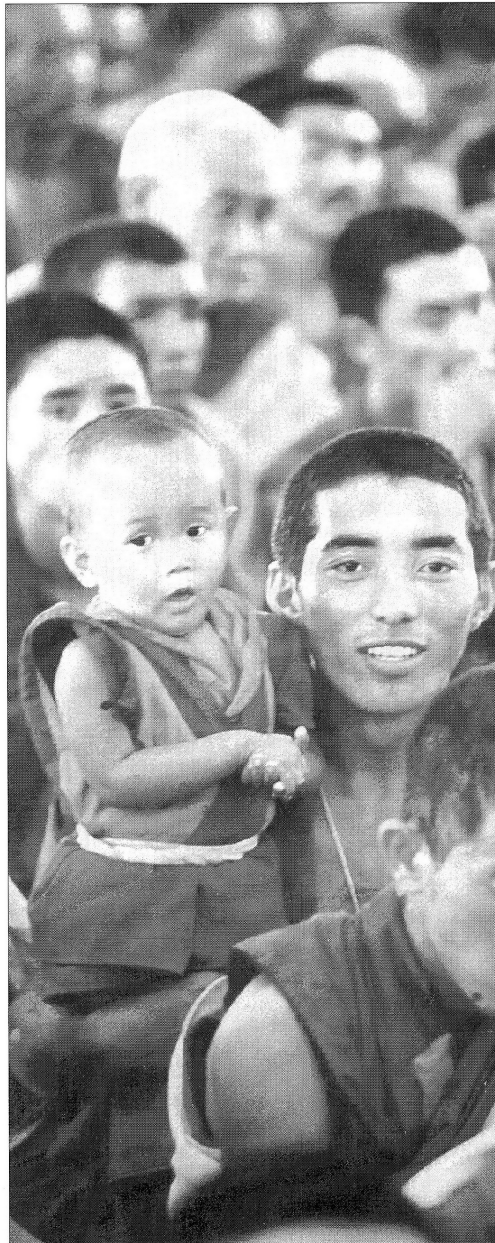
La position, dans ce tableau, du Tibet est, en un sens, inverse de celles de l'islam ou du monde moderne. De temps immémorial, des immenses plateaux d'Asie centrale, les vagues d'invasions successives avaient déferlé vers les régions de vie plus facile, à l'est, à l'ouest et au sud. Mais après le XV^e siècle ce trop-plein des plateaux barbares se heurta à la résistance efficace des canons³. La civilisation urbaine du Tibet représentait déjà dans l'Asie centrale une ébauche d'issue donnée au surplus dans un autre sens. Sans doute les hordes des conquérants mongols utilisèrent en leur temps toutes les possibilités d'invasion (de croissance dans l'espace) alors disponibles. Le Tibet se donna une autre solution, que les Mongols eux-mêmes devaient au XVI^e siècle adopter à leur tour. Les populations des plateaux pauvres étaient périodiquement



condamnées à tomber sur les régions riches : *sinon elles devaient cesser de croître*; elles devaient renoncer à l'exutoire qu'est l'activité guerrière du barbare et trouver un nouvel emploi du trop-plein de leur énergie. Le monachisme est un mode de dépense de l'excédent que le Tibet ne dut pas inventer, mais ailleurs il entraînait en ligne à côté d'autres issues. La solution extrême consista, dans l'Asie centrale, à donner au monastère la totalité de l'excédent. Il est bon aujourd'hui de saisir clairement ce principe : une population qui ne peut d'aucune façon développer le système d'énergie qu'elle est, qui ne peut en accroître le volume (à l'aide de nouvelles techniques ou de guerres), doit dépenser en pure perte la totalité d'un surplus qu'elle ne peut manquer de produire. A cette nécessité répondit le paradoxe du lamaïsme, qui atteignit une forme parfaite après l'invention de l'arme à feu. C'est la solution radicale d'un pays qui n'a plus de diversion et finalement se trouve en vase clos. Pas même l'issue qu'est la nécessité de se défendre, de disposer à cette fin de vies humaines, de richesses : trop pauvre, un pays ne tente pas vraiment. On l'envahit sans l'occuper et les livres dont un moine parlait à Bell ne pouvaient mentir, assurant que le Tibet serait de temps à autre envahi, mais que personne n'y resterait. Ainsi, au sein d'un monde plus riche et bien armé, le pays pauvre en son vase clos doit donner au problème de l'excédent une solution qui en étanche au-dedans sa violence explosive : une construction interne si parfaite, si exempte de contre-coup, si contraire à l'accumulation, que l'on ne puisse envisager le moindre accroissement du système. Le célibat de la masse des moines introduisait même une menace de dépopulation. (C'est le souci que confiait à Bell le commandant en chef de l'armée). Le revenu des monastères assurait la consommation des richesses, maintenant en vie une masse de consommateurs stériles. L'équilibre aussitôt serait compromis si cette masse n'était à l'avance improductive et sans enfants. Le travail des laïcs suffit à les nourrir et les ressources sont telles qu'on ne pourrait guère l'augmenter. La vie de la plupart des moines est dure (il n'irait pas sans inconvénient que l'on ait avantage à ne rien faire). Mais le parasitisme des lamas résout si bien la situation que le niveau de vie du travailleur tibétain, selon Charles Bell, est supérieur à celui de l'hindou ou du chinois. Les auteurs s'accordent d'ailleurs pour noter le caractère gai des Tibétains, qui chantent au travail, sont faciles à vivre, de mœurs légères, riantes (pourtant le froid de l'hiver est terrible et les maisons sans vitres sont sans feu). La piété des moines est une autre affaire : elle importe en second lieu, mais le système serait unimaginable sans elle. Et l'on ne peut douter que l'illumination lamaïque ne réalise moralement l'essence de la consommation, qui est d'ouvrir, de donner, de perdre, et qui écarte les calculs.

Le système tibétain s'étendit à la fin du XVI^e siècle à la Mongolie : cette conversion des Mongols, changement d'économie plus encore que de religion, fut le dénouement singulier de l'histoire de l'Asie centrale. Ce dernier acte du drame, fermée l'issue séculaire des invasions, précise le sens du lamaïsme : ce monachisme totalitaire répond au besoin d'arrêter la croissance d'un système clos. L'islam réserva l'excédent entier à la

guerre, le monde moderne à l'outillage industriel. De même le lamaïsme à la vie contemplative, au libre jeu de l'homme sensible dans le monde. Si des différents côtés la mise est faite en entier sur un seul tableau, le lamaïsme est l'opposé des autres systèmes : il se dérobe seul à l'activité, qui toujours a pour fin d'acquiescer et d'accroître. Il cesse, il est vrai forcé, d'assujettir la vie à d'autres fins que cette vie même : directement et sans attendre, la vie est pour elle-même la fin. Dans les rites du Tibet, les formes militaires, évocation du temps des rois, sont encore incarnées en de brillantes figures de danses, mais comme des formes dépassées, dont la déchéance est l'objet d'une représentation rituelle. Les lamas célèbrent ainsi la victoire remportée sur un



monde dont la violence est grossièrement déchaînée vers le dehors. Leur triomphe en est le déchaînement au-dedans. Mais elle n'est pas pour autant moins violente. Au Tibet, plus nettement encore qu'en Chine, la profession militaire est méprisée. Même après les réformes du treizième Dalaï-Lama, une famille de nobles se plaignait d'avoir eu un fils nommé d'autorité officier. Bell eut beau représenter qu'il n'était pas en Angleterre de carrière plus honorée, les parents le prièrent d'user de son influence auprès du Dalaï-Lama, et d'appuyer une demande de radiation. Certes le monachisme est en même temps que dépense pure une renonciation à la dépense, en un sens c'est la solution parfaite obtenue à la condition de tourner le dos parfaitement à la solution. Mais l'on ne saurait prêter trop d'intérêts à cette issue hardie, dont l'histoire récente accentue la valeur paradoxale. Elle donne une indication claire sur les conditions générales de l'équilibre

économique: elle place l'activité humaine devant ses limites, elle décrit au-delà de l'activité militaire ou productive un monde qu'aucune nécessité ne subordonne.

1 *Portrait of the Dalai Lama*, Londres, 1946, in-8°.

2 Toutefois, pendant longtemps, les pays musulmans qui arrivaient à l'équilibre, et jouissaient d'une civilisation urbaine, furent la proie d'autres musulmans encore nomades. Ceux-ci ne s'urbanisaient qu'après avoir renversé l'empire des premiers conquérants.

3 Voir R. Grousset, *Bilan de l'Histoire*, Plon, 1946, in-8°: A la source des invasions, p. 273-299.

CET ESSAI DE GEORGES BATAILLE A ÉTÉ
PUBLIÉ EN 1946 DANS LA PART MAUDITE,
AUX EDITIONS DE MINUIT, PARIS.

Publié par C. Besuchet,
en collaboration avec
le Comité suisse de soutien
au peuple tibétain
Boîte postale 2204
1211 Genève 2, Suisse
Tél. 22 - 731 02 55

© Février 1992 Lungta
Tous droits réservés
Prix: Frs 7
Abonnements: voir page 11

Graphisme: Atelier Golok
Mise en page: Pierre Stilli
Impression: Fleury IPH & Cie
Reliure: Afisa SA

Remerciements à Claude B. Levenson,
Ariane, Corinne, J.J.K., Philippa,
Pierre et Yangdön