

TAGORE AU TIBET

Françoise Robin (INALCO)

La littérature de fiction romanesque telle qu'on l'entend en Occident est dans de nombreux pays d'Asie un produit de la civilisation occidentale :¹ Sir V. S. Naipaul prétend que « le roman est une manifestation de l'intérêt de l'Occident pour la condition humaine, une réponse au 'ici et maintenant'... En Inde, on préfère satisfaire l'aspiration fondamentale de l'homme pour l'invisible. Certainement pas une bonne qualification pour écrire et lire des romans ». ² Naipaul référait ici à la période qui précéda la colonisation car l'Inde s'est rattrapée depuis, les écrivains anglophones issus de son sol tenant le haut du pavé littéraire dans le monde anglo-saxon et au-delà depuis les années 1980 (S. Rushdie, A. Roy, etc.). C'est souvent par le biais de la colonisation et des missions chrétiennes que cette littérature a pénétré dans des continents éloignés. La colonisation en effet exporta des formes de pensée, des modes d'éducation et des produits culturels qui la caractérisaient ; les missionnaires comprirent vite quant à eux qu'ils auraient plus de succès s'ils traduisaient les textes religieux dans les langues locales et les imprimaient. C'est donc par le truchement d'un impérialisme politique, économique ou religieux que les Indiens ainsi que les Birmans et d'autres peuples colonisés, découvrirent le roman. La Thaïlande, qui ne connut jamais de présence coloniale, fut cependant dirigée par des hiérarques particulièrement ouverts à la 'modernité' (Mongkut, Rama VI) qui permirent aux productions littéraires étrangères de se diffuser parmi les couches éduquées de la société et qui se servirent même de l'imprimerie comme une arme retournée contre les missionnaires.³ Le cas du Tibet est particulier : non seulement il ne connut pas la colonisation occidentale, mais il resta particulièrement fermé aux Occidentaux.⁴ Entre 1750 et 1900, seuls trois d'entre eux atteignirent la capitale Lhasa : Thomas Manning et les Pères Huc et Gabet.⁵ Les Britanniques furent certes présents à la capitale de façon permanente depuis 1904,⁶ mais en nombre si réduit que leur influence fut négligeable sur le plan littéraire - à l'exception de l'éphémère école de Rgyal rtse (1923-1926), où les élèves lurent en anglais *Le Roi Arthur et les Chevaliers de la Table Ronde*,⁷ qui est à notre connaissance le seul témoignage que l'on possède d'un intérêt pour la littérature occidentale au Tibet dans la première partie du 20^{ème} siècle. Les parallèles entre le cycle arthurien et l'épopée de Ge sar peuvent expliquer le choix de ce texte par M. Parker, enseignant britannique de cet établissement. Certains Tibétains s'ouvrirent toutefois au monde qui les

¹ Le cas de la Chine est particulier, puisque le roman de langue vernaculaire y est connu depuis le 16^{ème} siècle.

² *Libération* 14/11/02.

³ Duverdier 1980 : 239.

⁴ Et plus largement aux peuples non bouddhistes : Gandhi, lors d'une conférence inter-asiatique qui se tenait à New Delhi en 1947, aurait demandé à la délégation tibétaine : « Pourquoi les étrangers ne sont-ils pas autorisés à pénétrer dans votre pays, le Tibet ? Si je viens au Tibet, y serai-je admis ? » (Tsering 1984 : 12).

⁵ McKay 1997 : 7.

⁶ Mais ils ne furent pas autorisés à ouvrir une « Représentation britannique » à Lhasa avant 1936.

⁷ McKay 1997 : 116.

entourait dans la première partie du 20^{ème} siècle, et les plus fortunés d'entre eux envoyèrent leurs enfants poursuivre une éducation 'moderne' en Inde, dans des collèges et lycées tenus par des missionnaires. Nous y reviendrons.

Cette ouverture tardive sur le monde occidental explique en partie le retard pris par la production littéraire de fiction romanesque en tibétain. Une autre raison est que ce genre, associé à l'idée de divertissement ancré dans le monde d'ici-bas, a pu être condamné par les couches lettrées conservatrices de la population tibétaine. Il faut aussi rappeler que le romanesque est un phénomène en général lié à l'urbanisation et la bourgeoisie - or Lhasa, capitale du Tibet jusqu'en 1950, comptait à peine plus de trente mille habitants dans la première moitié du 20^{ème} siècle.

Tout changea à partir des années 1980 – pour des raisons que nous n'aborderons pas ici –, période à laquelle Tibétains découvrirent le monde de la littérature telle que nous l'entendons actuellement en Occident et en Chine. Les vecteurs principaux de cette nouvelle littérature sont les magazines littéraires de langue tibétaine, qui proposent à leurs lecteurs, sur le modèle traditionnel des magazines chinois, des œuvres de fiction, de la prose, de la poésie et une quatrième rubrique où se mêlent critiques et essais. Conscients du retard en matière de connaissance de la littérature mondiale, les deux magazines littéraires phares au Tibet (*Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal* et *Sbrang char*), et d'autres, ont entrepris depuis leurs débuts (1980 et 1981 respectivement) de présenter, de façon irrégulière, des écrivains, des textes et des courants de la littérature mondiale : Maupassant, Tolstoï, Goethe, le symbolisme, le surréalisme, etc. (l'effort de création de néologismes est à saluer).⁸ Un nom revient régulièrement : celui de Rabindranath Tagore (tib. : *Rā bheng dhreng la na the The kor*).⁹ Nous allons tenter ici d'analyser cet intérêt pour l'écrivain et intellectuel bengali, et de replacer cet engouement dans un contexte plus large de relations tibéto-indiennes.

Œuvres de Tagore traduites en tibétain

Les Tibétains, on l'a vu, ne se sont que tardivement ouverts à la littérature laïque : si Tagore ne semble pas avoir été traduit en tibétain avant les années 1980, à l'instar des auteurs contemporains ou antérieurs non bouddhiques, un certain nombre de ses œuvres poétiques et romanesques ont été régulièrement traduites depuis lors.¹⁰

⁸ Voir au sujet des traductions en tibétain Maconi 2001.

⁹ Rabindranath Tagore (1861-1941) naquit dans une famille aisée de Calcutta, à l'avant-garde du progrès intellectuel bengali et indien. Il s'adonna très tôt à la composition de poèmes, de chants, de pièces de théâtre et à la peinture, etc. L'obtention du Prix Nobel de littérature en 1913 lui valut une renommée mondiale. En outre, il s'engagea dans des projets nationalistes et sociaux bengalis et indiens, fréquenta Gandhi (c'est Tagore qui est à l'origine de son épithète de Mahātma) avec qui il entretint des relations mitigées et fonda plusieurs établissements éducatifs. Il mourut en 1941, laissant derrière lui une immense œuvre littéraire, dramatique, lyrique, politique et sociale.

¹⁰ Il est intéressant de noter que les magazines littéraires d'expression chinoise à destination des Tibétains proposent aussi un nombre non négligeable de traductions en chinois d'œuvres de Tagore et d'autres auteurs indiens (V. S. Naipaul, R. K. Narayan, etc.). Je remercie L. Maconi (INALCO) pour cette information.

L'œuvre la plus traduite en tibétain est le célèbre recueil de poèmes *Gitanjali*¹¹ qui valut à son auteur le Prix Nobel : la version bengalie publiée en 1910, qui comptait 157 poèmes, fut remaniée et traduite en anglais par Tagore lui-même pour aboutir à une anthologie de 103 poèmes dont 51 seulement appartenaient à la version bengalie initiale. W. B. Yeats, poète et indépendantiste irlandais, signa l'introduction de cette version publiée en 1912. Celle-ci fut traduite en 1913 en français par A. Gide sous le titre *L'Offrande lyrique*.¹² Des extraits de *Gitanjali* furent traduits en chinois dans les années 1910 et 1920. Il fallut attendre plus d'un demi-siècle pour que ce recueil connaisse une traduction en tibétain : Mgon po skyabs, beau-frère du poète et intellectuel Rdo rje tshe ring (alias Ljang bu), lui-même l'un des plus éminents poètes tibétains contemporains, le traduisit à l'initiative d'une fondation caritative américaine dans le cadre d'un programme de traductions en tibétain de grandes œuvres littéraires du monde entier.¹³ La seconde traduction que nous avons relevée est citée par L. Maconi¹⁴ et date de 1983. Aucun détail à son sujet n'est disponible, si ce n'est qu'elle fut publiée à Dharamsala (Inde). En 1984, le professeur K. Angrup Lahuli de l'Institut central d'études supérieures de Sarnath, à Bénarès, traduisit *Gitanjali* et le Tibet House de Delhi le publia. Samdhong Rinpoche (Zam gdong Rin po che) signa la préface et la postface de la réédition de cette traduction en 2000.¹⁵ Le magazine tibétain d'avant-garde littéraire et intellectuelle *Rlung rta*, publié en A mdo en 2001, a publié à son tour une traduction d'un extrait de *Gitanjali*.¹⁶ En 2002, Phun nor, jeune producteur d'émissions littéraires à la radio de la Région Autonome du Tibet, a à son tour publié sa traduction de *Gitanjali*.¹⁷ Phun nor s'est intéressé à la littérature étrangère depuis son passage à l'Institut des Nationalités à Beijing où, avec ses condisciples, il a obtenu qu'un cours y soit consacré. Sa traduction a été publiée à compte d'auteur et a été effectuée à partir du chinois (c'est également le cas pour Mgon po skyabs). Il est intéressant de signaler que Phun nor a relevé avec une certaine surprise que sa traduction se vendait bien. Il envisageait, lors de l'été 2002, de traduire - toujours à partir du chinois - *Guerre et Paix* de Tolstoï, un ou plusieurs écrits de Gogol, ainsi que des pièces de Molière.¹⁸ Enfin, en 2004, le principal magazine littéraire de la Région autonome du Tibet, *Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal*, a fait paraître la traduction, par 'Ba' gzhung Khyung thar rgyal, poète de l'A mdo,

¹¹ Hartley 2003 : 400 a été frappée par la popularité de *Gitanjali* « parmi les lecteurs tibétains aussi bien en RPC qu'en exil », popularité qui « recèle le potentiel d'une recherche fructueuse ».

¹² A. Gide nota qu' « aucun écrit ne [lui] avait coûté autant de peine » (Gide 1994 : 28).

¹³ Voir Tagore 2001b. Sa traduction est suivie de trois annexes : la traduction de l'introduction de W. B. Yeats, celle d'un discours prononcé par Harald Hjärne, de l'académie Nobel, lors de la remise du prix au poète bengali le 10 décembre 1913 et enfin quelques réflexions du traducteur au sujet de l'œuvre de Tagore. L'organisation caritative qui a présidé à la traduction de *Gitanjali* a également été à l'origine de la traduction en tibétain de *L'Evolution des espèces* de C. Darwin (déjà publié, en trois volumes) et d'*Anna Karénine* de L. Tolstoï, non encore paru (voir www.trace.org/progra/culture/cul_reading-eng.html pour des détails).

¹⁴ Maconi 2001 : 212, n. 27.

¹⁵ Voir Thakura 2000. Je remercie T. Tsering (Amnye Machen, Dharamsala) pour cette information (courrier électronique, 26 janvier 2004).

¹⁶ Hartley 2003 : 400.

¹⁷ Tagore 2002a.

¹⁸ Communication personnelle, Phun nor, Lhasa, juillet 2002.

des soixante premiers aphorismes poétiques de *Stray Birds*,¹⁹ sous le titre tibétain '*Dab chags gling* (le Monde des Oiseaux).²⁰

Outre ce recueil poétique, au moins cinq nouvelles de l'écrivain bengali ont fait l'objet de traductions et de publications en magazines ou en revues. Bsam gtan nor bu, traducteur en anglais des *Annales Blanches* (*Deb ther dkar po*) de Dge 'dun chos 'phel (1903-1951), a traduit la nouvelle *Natir Puja*. Il ne nous est pas possible de déterminer si cette traduction ait été faite à partir du bengali ou de l'anglais, Bsam gtan nor bu étant « diplômé de l'université [anglophone] 'St Joseph's College', North Point, à Darjeeling ». ²¹ Le choix de la traduction de cette nouvelle en particulier parmi les dizaines qu'a rédigées Tagore n'est pas un hasard : elle a été qualifiée par un commentateur d'« invocation magnifique au Bouddha ». ²² La seule autre information que nous possédons à son sujet est que cette traduction existait dès 1976. ²³ La première traduction à avoir été publiée au Tibet 'chinois', à notre connaissance, est *Bu mo Ma hā ma ya'i sgrung* [L'histoire de la jeune fille Mahāmaya], publiée dans une traduction tibétaine en 1985. ²⁴ Elle fut traduite par Blo gros rgya mtsho et publiée dans un recueil de nouvelles étrangères aux côtés de nouvelles de G. de Maupassant, A. Tchekhov, O. Henry, M. Twain et A. Daudet. Deux autres nouvelles furent traduites en 1992 : *Bsod nams* [Les mérites] et *Gsang ba'i nor rgyun* [La richesse secrète] ²⁵ : nous n'avons pas pu localiser l'original de la première, mais la seconde est traduite en français sous le titre *Le trésor caché* (titre original : Goupto Don). ²⁶ Enfin, en 2001 fut traduit *Nyin gcig* [Un jour], une très courte nouvelle de deux pages dont nous n'avons pu déterminer l'original. ²⁷ Enfin, on relèvera avec intérêt que la première œuvre cinématographique de Khyentse Norbu (tib. : Mkhyen brtse nor bu), réalisateur bhoutanais de *La Coupe* (tib. : *Phor pa*) et de *Voyageurs et magiciens* (tib. : *Chang hub thengs gcig gi 'khrul snang*), est un court métrage intitulé *Etto Motto*. Réalisé en 1995, ce film est présenté comme le « portrait de la vie d'un village bhoutanais inspiré par Tagore ». ²⁸

Outre les traductions de textes, il faut mentionner aussi les articles consacrés à Tagore : en 1994, le magazine *Sbrang char* proposait un portrait de l'auteur bengali dans le cadre d'une série sur les grands écrivains du monde, où il côtoyait Dumas père et fils, Hugo, Maupassant, Pouchkine, Cervantès, Goethe, Lu Xun, Guo Moro, Mao Dun et Ba Jin. ²⁹ Tagore est donc le seul auteur asiatique non chinois à figurer dans cette série d'articles. En 2001-2002, le même magazine s'est attaché à présenter à ses lecteurs, dans un effort d'ouverture à la communauté internationale des lettres, des œuvres phares de la littérature mondiale. Au rang des autres œuvres mentionnées

¹⁹ Recueil publié dans sa version anglaise (traduite du bengali par l'auteur) en 1916 à New York chez MacMillan et qui comptait au total 326 aphorismes.

²⁰ Tagore 2004.

²¹ Tibet Journal 1976, n.p.

²² Bhikku Sangharakshita, in www.buddhismtoday.com/english/sociology/004-modernworld.htm

²³ Cela fait l'objet d'une note au détour d'une ligne dans le *Tibet Journal* 1976.

²⁴ Voir Tagore 1985. Cette nouvelle (titre original : *Mahāmaya*) a été traduite et publiée en français sous le titre *Le Bûcher funèbre* dans Tagore 1962 : 145-158.

²⁵ Tagore 1992a et Tagore 1992b.

²⁶ Tagore 1962 : 45-70.

²⁷ Tagore 2001a.

²⁸ D'après le dossier de presse de *Voyageurs et magiciens*.

²⁹ Gru char 1994.

dans cette série figuraient *La Divine comédie* (*Lha'i rol dbyangs*) de Dante, *Faust* (*Hphu hre te*) de Goethe, *Eugénie Grandet* (*O'u ye nyi Ko lang tha'e*) et le *Père Goriot* (*Rgad po Ka'o*) d'H. de Balzac, *Le Collier* (*Mgul rgyan*) de G. de Maupassant,³⁰ et *L'Illiade* (*Dbyi le ya the*) et *L'Odyssée* (*A'o te sa'e*) d'Homère. Etonnamment pour un lecteur français, Tagore y figurait également pour son roman *Gora* [tib. : *Kar la*] publié en 1907.³¹ Nous proposerons plus loin une hypothèse qui explique la présence singulière de cette œuvre assez méconnue en Occident³² parmi les géants du genre.

Pourquoi cet intérêt pour Tagore ?

Tagore le Nobélisé.

La très courte notice biographique que consacre Sangs rgyas à Tagore conclut par la remarque qu'il fut le premier oriental à avoir obtenu un Prix Nobel de littérature.³³ Pour tous les peuples asiatiques il représente effectivement un symbole fort : celui de la reconnaissance des intellectuels de ce continent par l'intelligentsia occidentale. Plus de cinquante ans devaient s'écouler pourtant avant qu'un autre Asiatique l'obtienne (le Japonais Kawabata en 1968). Dans un monde dirigé aujourd'hui comme à l'époque de Tagore par les puissances occidentales de culture judéo-chrétienne, cette reconnaissance d'une altérité résonne toujours favorablement, chez les Asiatiques en général, et chez les Tibétains en particulier. Les écrivains du haut plateau espèrent tous que l'un d'entre eux obtiendra un jour un Prix Nobel de littérature – la dimension politique de cet espoir ne doit pas être ignorée –, d'autant plus qu'entre 1994 et 2001 trois lauréats ont été asiatiques (le Japonais Kenzaburo Oé en 1994, le Chinois naturalisé français Gao Xingjian en 2000 et le Britannique d'origine indienne Sir V. Naipaul en 2001) et qu'Alai, écrivain tibétain d'expression chinoise, a reçu en 2000 le plus prestigieux prix littéraire chinois, le prix Mao Dun.³⁴ Cet intérêt pour le Prix Nobel chez une population relativement coupée du monde extérieur et dans l'ensemble assez ignorante des événements qui agitent la scène internationale doit être relevée et mérite une explication : en 1982, l'attribution de ce prestigieux prix littéraire au Colombien G. García-Márquez reçut un écho inédit en Chine. En effet, pour les intellectuels chinois, et plus largement pour le pouvoir de Beijing, le couronnement de cet écrivain signifiait symboliquement la reconnaissance – tardive – du talent des écrivains du tiers-monde par leurs pairs occidentaux. Cela valut à l'œuvre de G. García-Márquez un engouement massif chez les écrivains et les lecteurs chinois – *Cent ans de solitude*, paru en 1967, fut traduit cette année-là –, engouement qui favorisa l'émergence du courant littéraire du 'réalisme magique' en Chine et assit la notoriété de ce prix littéraire dans l'Empire du milieu. Cette renommée était exacerbée par le fait qu'aucun écrivain chinois n'avait encore été choisi comme lauréat par l'académie

³⁰ Cette nouvelle fut traduite (d'après le chinois) dès le début des années 1980, et a elle aussi bénéficié de plusieurs traductions en tibétain – voir Maconi 2001 : 218, n. 47.

³¹ Gru gzings 2001. Gru gzings 2001 : 152 donne 1910 comme date de parution, mais Tagore 2002b indique 1907 pour la première parution en bengali et 1924 pour la traduction anglaise.

³² Pour une traduction française, voir Tagore 2002b.

³³ Sangs rgyas 1985 : 180.

³⁴ Son roman lauréat, *Les Pavots Rouges* (publié en chinois sous le titre *Chenai luoding* – litt. : *La poussière tombe*), a été traduit entre autres en anglais et en français.

suédoise. « Les intellectuels et hommes politiques chinois se sont demandé avec angoisse pendant des décennies quand un Prix Nobel de littérature serait attribué à la Chine, et cela plus particulièrement depuis le milieu des années 1980, quand l'obtention d'un Prix Nobel fut promue au niveau d'un problème politique officiel et que l'angoisse autour du Nobel atteignit le statut de 'complexe' (*Nuobeier qingjie*) parmi les écrivains, les critiques et les universitaires ». ³⁵ Il est évident que ce 'complexe du Nobel' a partie liée avec le nationalisme chinois moderne et la recherche d'une reconnaissance à la fois nationale et internationale. ³⁶ L'attribution du prix à Gao Xingjian n'a pas satisfait les autorités, Gao s'étant exilé en Europe depuis 1988, ayant à plusieurs reprises dénoncé le régime chinois et ayant acquis la citoyenneté française en 1998. Liliane et Noël Dutrait, traducteurs français de l'œuvre de Gao, ont relevé au début de l'année 2004 que « tout récemment est parue en Chine une brochure qui présente les Prix Nobel de littérature du monde entier, depuis l'origine. Aussi incroyable que cela puisse paraître, on passe directement de l'année 1999 à l'année 2001, afin de ne pas mentionner Gao Xingjian ! » ³⁷

Tagore l'écrivain lyrique et engagé. La qualité d'écriture de Tagore est indéniable. De ses poèmes émane un lyrisme éthéré qui rappelle certaines formulations tibétaines, ainsi la phrase suivante extraite de la traduction française de *Gitanjali* : « Ravissant est ton bracelet gemmé d'étoiles et où des myriades de bijoux sont sertis ». ³⁸ Ses nouvelles sont elles aussi parfois empreintes d'un lyrisme qu'apprécient les lecteurs tibétains : « ... j'essaie avec toute mon âme altérée d'une soif inapaisable de pénétrer ce mince mais insondable mystère, comme ces étoiles qui épuisent les heures, nuit après nuit, espoir de percer le mystère de la sombre nuit avec leur regard baissé qui ne dort et ne clignote pas ». ³⁹ D'autre part, la poésie de Tagore, pour des auteurs tibétains qui se sont ouverts tardivement à la modernité littéraire, est à l'occasion citée comme un exemple de 'poésie obscure' : un certain Skya bha, qui a pris part à une discussion polémique récente au sujet de la poésie obscure (tib. : *rab rib kyi snyan ngag*) en tibétain, « considère que la transition graduelle de la poésie facilement compréhensible à la poésie obscure est un phénomène de toutes les littératures mondiales. En effet, il [Skya bha] pose que la poésie la plus sublime est celle qui est difficile à comprendre. Skya bha cite le poète français Mallarmé et le poète indien Tagore dans le cadre de la valeur de la poésie obscure ». ⁴⁰

³⁵ Lovell 2002 : 1.

³⁶ *Ibid.* : 3.

³⁷ Dutrait, Liliane & Noël, *Le Monde*, « Gao Xingjian, seul et libre », 13 février 2004 : 14. Un entretien (Xining, août 2004) avec Rang sgra, romancier *a mdo ba* à succès, et par ailleurs amateur de l'œuvre de Tagore qu'il lit en chinois, a permis de vérifier l'efficacité du travail de censure exercé par les autorités chinoises à l'encontre de Gao Xingjian : notre interlocuteur n'avait jamais entendu parler du Nobel franco-chinois.

³⁸ Tagore 1994 : 85.

³⁹ Tagore 1962 : 155-156.

⁴⁰ Hartley 2003 : 391. L'article de Skya bha est : « Go dka' ba snyan ngag gi yon tan yin : Sku zhabs Gangs zhun la bgro gleng gi tshul du phul » [L'obscurité est une qualité poétique : offrande sous forme de conversation avec M. Gangs zhun], publié dans *Sbrang char* 2000/4 : 119-122.

Tout autant que la forme, c'est également le contenu des écrits de Tagore qui touche les lecteurs tibétains d'aujourd'hui : la spiritualité qui émane de certaines nouvelles résonne également avec familiarité aux oreilles tibétaines ; on pense tout particulièrement à la nouvelle *Le Trésor caché*, où la quête d'un trésor matériel débouche sur une quête spirituelle. Parallèlement, ses écrits sont engagés socialement, et proposent des interrogations sur la délicate négociation du passage entre tradition et modernité, thème qui concerne particulièrement les Tibétains aujourd'hui. On sait que Tagore a combattu, notamment *via* ses nouvelles, certaines traditions brahmaniques comme la tradition du mariage arrangé entre enfants, le conservatisme religieux, la coutume de la *sati* (suicide des veuves par immolation sur le bûcher de l'époux défunt, décrit dans sa nouvelle *Le Bûcher funèbre*),⁴¹ etc. Les écrivains et intellectuels tibétains partagent ce concept d'engagement dans le monde, en faveur d'une réforme sociale, pour trois raisons principales : d'une part, ils sont les héritiers d'une longue tradition d'écriture religieuse elle aussi utilitariste (les rares écrits de fiction attestés au Tibet traditionnel étaient presque tous des récits destinés à l'édification morale et spirituelle de leurs lecteurs) et, à peu d'exception près, ne se sont pas encore lancés dans la recherche stylistique littéraire pure. D'autre part, en tant qu'intellectuels éduqués, ils se sentent à la pointe du progrès et de la réflexion sur la société. Si les thèmes chers à Tagore ne rejoignent que rarement ceux des Tibétains, pour d'évidentes raisons liées à une différence d'arrière-plan culturel, son attitude globale de réformateur social trouve un écho favorable chez les écrivains tibétains contemporains qui se sentent également investis d'une mission d'éducation et de réforme sociale, mission encouragée par les autorités de tutelle.⁴² En effet, celles-ci favorisent les œuvres où sont véhiculés divers thèmes comme l'émancipation féminine, le libre choix de son partenaire, l'importance de l'éducation, la critique de la religion, la dénonciation de la corruption, la célébration de la science, etc. Un passage du célèbre poème de Don grub rgyal, *La Cascade de la jeunesse* (1983) : « Conservatisme, crainte, superstition, paresse / Notre génération ne les admet pas / Moyen-âge, barbarie, obscurantisme, immobilisme / Notre époque ne leur accorde aucune place »,⁴³ ne trouve-t-il pas un écho dans le commentaire que fit Gandhi de l'œuvre de Tagore : « Je considère le Poète [Tagore] comme une sentinelle qui nous avertit de la venue des ennemis appelés bigoterie, léthargie, intolérance, ignorance, inertie et autres de la même engeance » ?⁴⁴ Enfin, la situation politique actuelle en zone tibétaine n'est pas sans rappeler celle de l'Inde face au colon britannique. L'engagement de Tagore en faveur de la langue bengalie⁴⁵ et de l'indépendance indienne⁴⁶ est bien connu. Nous avons brièvement mentionné plus haut la longue présentation dont bénéficie le roman *Gora* au

⁴¹ Pour la version tibétaine, voir Tagore 1985 et pour la traduction française, Tagore 1962.

⁴² Nous rappelons que la littérature est officiellement placée en Chine sous la tutelle des services de la propagande.

⁴³ Don grub rgyal 1997 : 136.

⁴⁴ Cité par Dutta & Robinson 1995 : 13.

⁴⁵ Outre qu'il baignait dans une ambiance nationaliste (son père ne souffrait pas de recevoir du courrier rédigé en anglais), Tagore participa à une 'académie de bengali' où des intellectuels bengalis créaient des néologismes pour des noms propres, des termes modernes, etc. (Dutta & Robinson 1995 : 193-194).

⁴⁶ En 1904, Tagore publia un essai politique en faveur de l'indépendance de l'Inde. Son frère composa par ailleurs ce qui allait devenir l'hymne national indien.

milieu d'œuvres éminentes de la littérature mondiale : celle-ci peut s'expliquer si on se penche sur le thème de ce roman. Il narre les aventures de Gora, jeune Bengali éduqué et profondément religieux des années 1920, qui lutte face au colon britannique et certains de ses compatriotes acculturés pour la redécouverte et le respect des valeurs traditionnelles de la culture et de la religion indiennes. L'extrait d'une conversation entre le protagoniste et un ami est éloquent : « Ceux que *vous* appelez illettrés sont ceux aux côtés de qui je me range. Ce que *vous* appelez superstition, c'est ma foi. Tant que vous n'aurez pas d'amour pour votre pays et que vous ne prendrez pas le parti de votre peuple, je n'admettrai pas de votre part un mot qui dénigre la mère patrie ». ⁴⁷ On peut supposer que le personnage de Gora évoque chez les Tibétains leurs propres préoccupations nationalistes, préoccupations impossibles à exprimer ouvertement. La description que fait Grug gzings du personnage éponyme du roman est assez éloquent en ce qu'elle met tout particulièrement le doigt sur cette caractéristique : « Gora, le protagoniste, est un hindou animé par l'idéal patriotique, un jeune homme opiniâtre et déterminé. A peine diplômé de l'université, il prend la tête d'une organisation patriotique et endosse la responsabilité de chasser le colon anglais afin de libérer son peuple ». ⁴⁸

Tagore et la Chine.

Tagore était un grand voyageur qui fréquenta de nombreux cercles poétiques, littéraires et intellectuels internationaux. Outre le Japon, Singapour, la Malaisie, Sri Lanka, etc., il se rendit à deux reprises en Chine (avril-mai 1924, juin 1929) sur l'invitation d'un groupe d'admirateurs. Ces visites avaient plusieurs buts : en premier lieu la réactivation des relations entre l'Inde et la Chine qui vivaient dans une quasi ignorance mutuelle depuis le 11^{ème} siècle après une intense période d'échanges sous la dynastie Tang, période à laquelle des pèlerins chinois s'étaient rendus en Inde, parfois avec le soutien de la cour impériale, en quête des textes et doctrines originaux du bouddhisme. ⁴⁹ Deuxièmement, Tagore souhaitait diffuser sa vision originale du développement dans lequel s'engageaient ou auquel aspiraient les pays asiatiques, et, plus globalement, les pays non occidentaux colonisés ou non. Il nourrissait une conception mitigée de la notion de progrès véhiculée par l'Occident, fondée sur le seul progrès matériel. A ce type de développement, il préférait un progrès incorporant des valeurs traditionnelles nationales. Cette attitude provoqua gêne et irritation, la Chine étant alors imprégnée du « Mouvement du 4 mai 1919 » qui prônait un rejet des fondements de la culture traditionnelle afin de s'engager sur la voie de la modernité à l'occidentale. ⁵⁰ Quoi qu'il en soit,

⁴⁷ Tagore 2002b : 99.

⁴⁸ Gru gzings 2001 : 152 (*Brtsams chos nang gi mi sna gtso bo Rgya gar chos lugs pa Kar la ni rgyal gces kyi snying stobs shugs drag cing / rang gshis brtan zhing brling ba'i na gzhon zhig yin / Slob chen mthar phyin ma thag Rgya gar rgyal gces pa'i mthun tshogs kyi dbu bzhuks su bsdad pas / mi rigs bcings 'grol gyi ched du dbyin ji'i mi ser spel mkhan mthar skrod gtong ba khur du blangs te*).

⁴⁹ C'est en 1036 que le dernier *pandit* indien se serait rendu en Chine (Dutta & Robinson 1995 : 248). On peut noter qu'un arrière petit-neveu de Tagore, Amitendranath Tagore, publia en 1967 sa thèse de doctorat soutenue à Viśwa-Bhārātī (cf. plus loin), sous le titre *Literary Debates in Modern China 1918-1937* (Tagore 1967), rédigé à l'issue d'un séjour à l'université de Beijing (1947-1950) en compagnie de quelques autres jeunes Indiens envoyés par leur gouvernement en Chine (cf. « Foreword », in Tagore 1967 : i, xi).

⁵⁰ La pensée de Tagore dans ce domaine est particulièrement bien illustrée par l'affirmation suivante : « pendant plus d'un siècle, l'Occident prospère nous a hypnotisés avec un tel

ce voyage permit à certaines œuvres de Tagore d'être traduites en chinois,⁵¹ notamment par son plus fidèle admirateur et disciple, Tan Yunshan (1898-1983). Ceci nous intéresse ici directement car les intellectuels tibétains contemporains sont tributaires des traductions en chinois pour s'ouvrir aux formes culturelles et littéraires étrangères. Deux exemples parmi d'autres de cette 'longue marche translinguistique' selon l'expression de L. Maconi 2001⁵² sont d'une part l'œuvre de Romain Rolland qui, si elle est quasiment oubliée en France, est toujours populaire parmi les couches éduquées chinoises et tibétaines, entre autres parce qu'il fut en son heure un ardent défenseur d'un rapprochement Orient-Occident, et d'autre part *La Dame aux camélias* de Dumas fils, roman somme toute banal mais traduit récemment en tibétain⁵³ car il jouit en Chine d'une renommée particulière comme l'a relevé S. Leys : « Mao Zedong, recevant une délégation de sénateurs français, célébra devant ses visiteurs perplexes *La Dame aux camélias* comme le meilleur exemple du génie littéraire de la France : comme tous les intellectuels de sa génération, il avait lu la traduction de Lin Shu un demi-siècle plus tôt, et en avait gardé un souvenir ineffaçable ». ⁵⁴ Ce facteur d'ordre pratique n'est pas négligeable, car il faudra encore attendre plusieurs années avant que les Tibétains d'aujourd'hui aient accès aux grands textes de la littérature mondiale dans leur langue originale, les structures d'enseignement supérieur ne permettant pas aux Tibétains de mener de front un cursus en tibétain et en chinois tout en apprenant une langue étrangère.

Tagore l'Indien. Si les Tibétains s'intéressent particulièrement à Tagore, c'est aussi parce qu'il leur permet de renouer avec le Bengale (pays d'origine d'Atisha) et plus largement avec l'Inde, pays sacré (*'phags yul*),

succès, et nous a si bien entraînés à la suite de son char, que nous nous sommes accordés à reconnaître que ce char était le progrès, et que le progrès était la civilisation, quand bien même la fumée nous faisait suffoquer, le bruit nous assourdissait, notre impuissance nous rabaisait, la vitesse nous accablait » (extrait d'un discours prononcé par R. Tagore le 14/4/1937 à l'adresse d'un auditoire chinois lors de l'inauguration d'un centre d'amitié sino-indien, au sein de son institut Víswa-Bhāvāti).

⁵¹ *Gitanjali* (ou un extrait ?) semble avoir été publié pour la première fois dans une traduction chinoise en octobre 1915, puis en 1918. Les traductions ultérieures sont datées de 1920, 1922, 1923, 1925, 1948 et 1955 (pour des détails concernant les différentes traductions d'œuvres poétiques de Tagore en chinois, voir Zhang 1994). Une biographie de Tagore (*Mon professeur Tagore* ; ch. : *Wode Laoshi Taige'er*) a paru au Guizhou en 1986. Wei Fenjang, l'auteur, fut le premier étudiant chinois à avoir fréquenté l'université fondée par Tagore en Inde (je remercie Shao Baoqing, Université Bordeaux 3, pour ces informations).

⁵² Voir Maconi 2001 : 217 et n. 45 pour constater combien les Tibétains sont tributaires des traductions chinoises des textes de la littérature mondiale.

⁵³ Publié en feuilleton dans la revue *Lho kha'i rtsom rig sgyu rtsal*.

⁵⁴ Leys 1998 : 150. Lin Shu (1852-1924) fut un traducteur prolifique : il traduisit près de deux cent romans d'auteurs étrangers (Tolstoï, Scott, Dickens, Hugo, Maupassant, etc., et des auteurs de second rang) sans connaître une seule langue étrangère. Dans le cas de *La Dame aux Camélias*, qui lui avait été conseillé par un ami de retour de France, « l'ami racontait l'intrigue et Lin Shu la transcrivait en chinois classique. Cette *Dame aux camélias* chinoise eut un succès prodigieux ; il faut dire qu'elle était très supérieure à l'original ; tout en étant d'une fidélité scrupuleuse au récit de Dumas fils, qu'elle reproduit paragraphe par paragraphe, phrase par phrase, son style est admirable de noblesse et de force concise – imaginez ce que deviendrait un roman-feuilleton dans le latin de Tacite ! » (Leys 1998 : 150). *La Dame aux camélias* a depuis été retraduit en chinois.

horizon de perfection dans l'imaginaire tibétain depuis le 11^{ème} siècle⁵⁵ et jusqu'à nos jours encore, bien que le monde où vivent les Tibétains ait un « arrière-plan aussi éloigné de l'Inde médiévale que peut l'être la Chine de l'après Révolution Culturelle ». ⁵⁶ Phun nor, interrogé sur les motifs qui le poussèrent à proposer une troisième traduction de *Gitanjali*, indiqua qu'il souhaitait entre autres contribuer à resserrer les liens qui avaient longtemps uni le Tibet à l'Inde. En effet, si les rapports indo-tibétains furent féconds pendant la période de première diffusion du bouddhisme au Tibet (*snga dar*, 7^{ème}-9^{ème} siècles) puis pendant la période dite de la deuxième diffusion (*phyi dar*, 11^{ème}-14^{ème} siècles), l'invasion de l'Inde du nord par les Musulmans (12^{ème} siècle) sonna le déclin du bouddhisme sur le territoire où il avait vu le jour et marqua la fin de l'étroite collaboration entre coreligionnaires indiens et tibétains,⁵⁷ même si l'intérêt pour l'Inde était toujours en éveil parmi les Tibétains du 18^{ème} siècle, ainsi que l'a relevé M. Aris : les récits du voyage au Tibet de deux Britanniques, G. Bogle et S. Turner, « montrent combien ces deux hommes subirent une avalanche de questions [au sujet de l'Inde] par les lamas et officiels qu'ils rencontrèrent pendant leur voyage ». ⁵⁸ En 1904, enfin, l'invasion britannique ouvrit un passage commercial entre l'Inde et le Tibet, et quelques années plus tard, l'exil du 13^{ème} Dalai-lama à Darjeeling (1910-12) acheva de renforcer la reprise des liens entre ces peuples voisins. Certains enfants de familles nobles tibétaines furent scolarisés dans les établissements scolaires missionnaires indiens et le commerce transhimalayen connut une embellie. Que les traductions en tibétain de textes indiens excèdent en nombre celles de textes russes⁵⁹ dans la revue *Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal* n'est pas fortuit, mais le signe évident d'un processus sélectif conscient en faveur de l'indianité chez les rédacteurs en chef et les traducteurs tibétains – alors que, rappelons-le, le fonds de traductions modernes chinoises de textes russes excède sans aucun doute et dans une proportion importante celui des traductions de textes indiens. Enfin, il est

⁵⁵ Kapstein 2003 (pour cette référence nous nous sommes référé à une version préliminaire de l'article, dans une pagination temporaire).

⁵⁶ Kapstein 2003.

⁵⁷ Tout contact ne fut pas rompu pour autant, comme le montre l'article de L. Shastri (Shastri 2002).

⁵⁸ Aris 1994 : 8. Leurs voyages eurent lieu respectivement en 1774 et 1783. Toutefois, un siècle exactement plus tard, un religieux de la région du Gtsang, le Seng chen Bla ma, confia à l'explorateur S. C. Das que « le Tsang comptait [sic] cinq personnes qui s'intéressaient à la science et à l'étude – le *Shape* Porapa, le secrétaire en chef (Dun-yig chenpo) Ka-chan Dao, le Donyer et lui-même... Il existe, ajouta-t-il, de nombreux autres érudits à Tashilhunpo et dans divers autres monastères du Tsang mais ils ne s'intéressent personnellement qu'à la littérature sacrée ; ils ne prennent pas soin de connaître la science et la civilisation des autres grands pays comme celui des *Phyiling* (étrangers) ou encore de l'Inde » (Das 1994 : 118). On ne peut donc conclure à partir de ces seuls témoignages, d'autant plus que quelques pages plus loin, Das rapporte que ses assistants eurent une conversation au monastère de « Non chu » avec « le lama Rimpoché de Non chu qui posa de nombreuses questions concernant Calcutta, les chemins de fer, les télégraphes et les téléphones dont il avait entendu parler par des voyageurs. Lui-même, dit-il, avait inventé un téléphone et venait juste de s'engager dans l'élaboration qui lui permettrait de communiquer à distance au moyen de coups de marteau. Il était très curieux d'en savoir plus à propos du gaz éclairant. Le lendemain, Ugyen retourna voir le lama qui lui posa de nombreuses autres questions sur les ressources de l'Inde, son gouvernement, son commerce, ses lois, etc., notant tout ce qu'il entendait » (*ibid.* : 218). D'après Das, « Non chu » se situe dans le Gtsang, à proximité de Phun tshogs gling, du village de « Shendar ding », près du village de « Keshong », entre Gzhis ka rtse et Sa skya.

⁵⁹ Maconi 2001 : 224.

clair que l'intérêt pour l'Inde s'est accru depuis 1959 avec l'exil du dirigeant spirituel et temporel tibétain, le 14^{ème} Dalaï-lama, dans la province septentrionale indienne de l'Himachal Pradesh.

Tagore le mystique moderne.

Gide (1869-1951), traducteur en français de la version anglaise de *Gitanjali* et lui-même Prix Nobel en 1947, écrit : « Ce que j'aime dans le *Gitanjali*, c'est d'abord qu'il est tout petit. Ce que j'aime dans le *Gitanjali*, c'est qu'il n'est encombré d'aucune mythologie. Ce que j'aime dans le *Gitanjali*, c'est que point n'est besoin de préparation pour le lire ». ⁶⁰ Tagore avait une vision de la religion (brahmanique) éloignée de tout dogmatisme et souhaitait retourner aux sources authentiques de son courant spirituel et à l'étude de la poésie sanskrite. Ses écrits, et en particulier *Gitanjali*, présentent une facette nouvelle de la spiritualité : cet homme moderne avait de la religion une vue proche peut-être de celle qu'on voit insensiblement se dessiner parmi certains Tibétains intellectuels laïques, éloignée de tout dogme. Ainsi, *Gitanjali* concentre avant tout un ensemble de pensées humaines dans leur universalité et dénuées de références culturelles, une « joie tout naturelle au sentiment de la vie universelle » comme l'écrivit A. Gide. ⁶¹ Cette absence de références culturelles ou mythologiques a certainement séduit une certaine partie de l'intelligentsia laïque tibétaine attirée par l'universalisme humain mystique tel que le propose Tagore. La traduction en tibétain en 1996-97 de courts écrits de Khalil Gibran (1883-1931), poète mystique libanais que l'on peut rattacher à cette même mouvance spirituelle et humaniste, confirme cette ouverture. ⁶² L'œuvre de Tagore, qui présente une approche épurée de la spiritualité où la religion est tout sauf sectaire, évoque le mouvement non-sectaire (*ris med*) qui a donné au Tibet certains de ses maîtres les plus éclairés au 19^{ème} siècle ; d'autre part, elle se détourne du sectarisme dont les Tibétains ont pâti, qu'il soit religieux, avec l'hégémonie *dge lugs pa* depuis le 17^{ème} siècle, ou politique durant la Révolution culturelle. ⁶³ Ensuite, cette attitude universaliste contribue à rapprocher les grands courants spirituels du monde entre eux, permettant ainsi aux Tibétains d'établir des ponts entre les autres peuples et eux-mêmes. Enfin, les écrits de Tagore posent que modernité et tradition ne sont pas incompatibles : si la frange la plus radicale des Tibétains intellectuels n'hésite pas à critiquer la tradition et à rejeter le bouddhisme tibétain, ⁶⁴ la majorité d'entre eux fait preuve de circonspection à l'égard du

⁶⁰ Gide 1994 : 4.

⁶¹ Gide 1994 : 18.

⁶² Gibran 1996-1997. Les deux pages de traduction d'aphorismes de Gibran sous le titre de *Bye thang gi 'tshol snyeg* [A la recherche du désert] désignent peut-être des extraits du recueil *Le Sable et l'Ecume*. Le traducteur est Byams pa tshe brtan.

⁶³ Dans le résumé de *Gora* qui est donné dans le magazine tibétain *Sbrang char*, on souligne le thème de « la critique du sectarisme religieux » (*grub mtha' phyogs zhen... la dgag pa brgyab*) (Gru gzings 2001 : 152).

⁶⁴ Dans une attitude qui n'est paradoxale qu'en apparence, les plus critiques de la tradition étant parfois les plus nationalistes : ils sont à la fois angoissés par la question de la survie des Tibétains au sein de l'ensemble chinois, et terriblement critiques envers la tradition qu'ils accusent de n'avoir pas pu défendre l'identité tibétaine à l'époque contemporaine. Voir au sujet des critiques radicaux de la culture tibétaine en zone tibétaine chinoise Hartley 2002. La communauté exilée connaît des interrogations parallèles : un film de fiction réalisé par un Tibétain, Padma don grub, *We are no monks* (On n'est pas des moines) (2004), raconte comment une poignée de jeunes Tibétains fomentent un attentat contre un

matérialisme qui leur apparaît comme la voie d'un progrès et d'une modernité imposée par les dirigeants *han* où l'identité propre des Tibétains risque à terme de se diluer. Cela est plus particulièrement vrai depuis le lancement en 2001 de la campagne chinoise de 'développement des régions de l'ouest' (ch. : *Xibu da kaifa*), qui affecte les zones de population tibétaine : une chercheuse australienne relève que pour « de nombreux Tibétains... [cette campagne] ne sera pas 'civilisatrice', mais conduira à la dégradation de la culture tibétaine ».⁶⁵

Tagore et le Tibet.

Ces quelques remarques ont évoqué les liens de Tagore avec la Chine, et sa réception *a posteriori* chez les nouveaux intellectuels tibétains. Il est temps de se pencher sur les liens directs qui ont rapproché Tagore et le Tibet, car ils existent, même s'il n'est pas sûr que les Tibétains en soient conscients.

S'il ne se rendit jamais au Tibet, Tagore passa à l'âge de douze ans quelque temps en compagnie de son père à Dalhousie (dans l'actuelle province indienne de l'Himachal Pradesh), aux pieds de l'Himalaya. Reparti seul à Calcutta, la première lettre qu'il écrivit à son père, resté sur place, concernait la possible invasion russe « depuis les cols du Haut-Tibet »⁶⁶ (à la fin du 19^{ème} siècle, l'heure était au *Great Game* où les Anglais et les Russes se disputaient le contrôle de la Haute-Asie).

A Kalimpong (Darjeeling), le Révérend Graham (1867-1942), missionnaire présent dans la région depuis 1889, offrit le premier duplicateur ronéo en octobre 1925 au Révérend Babu Tharchin (tib. : Mthar phyin) pour imprimer le journal tibétain *Gsar 'gyur me long* et en septembre 1928, il lui offrit une presse lithographique manuelle. Or il s'avère que le Docteur Graham « se lia d'amitié avec le grand poète et prix Nobel bengali, Rabindranath Tagore, et avec le fils de celui-ci, qui avait une maison à Kalimpong ».⁶⁷

On lit dans l'introduction à un manuel littéraire tibétain-sanskrit publié en 1939 par l'université de Calcutta⁶⁸ que Tagore, conscient de l'importance des études tibétaines au Bengale, « s'assura de son enseignement au *Viśwa Bhārāti* ».⁶⁹ Tagore, en effet, vécut à une époque où le bouddhisme était revalorisé en Inde, notamment parmi l'élite brahmanique, grâce entre autres à l'entremise des courants spirituels théosophistes et de la Mahabodhi Society. Cette réévaluation conduisit, on l'a vu, à un regain d'intérêt pour les textes sanskrits anciens et Tagore y fut sensible. Il fonda ainsi *Viśwa Bhārāti*, « le premier institut de la culture asiatique se développant sous la collaboration conjointe des savants occidentaux et orientaux ».⁷⁰ L'institut comptait au départ trois départements : beaux-arts, musique et études

dirigeant chinois en visite en Inde afin que la communauté internationale se penche sérieusement sur la question du Tibet, puisque l'approche bouddhique non-violente prônée par le Dalaï-lama semble avoir échoué.

⁶⁵ Cooke 2003 : 49.

⁶⁶ Tagore 1991 : 63.

⁶⁷ Jamyang Norbu 1998 : 35. On sait que ce journal contribua à la popularité de Gandhi auprès des Tibétains (Tsering 1984 : 11). Y fut-il question de R. Tagore ?

⁶⁸ Où le tibétain était enseigné depuis 1922-23, dispensé par un moine bhoutanais, Padma Chandra (McKay 1997 : 113).

⁶⁹ Bhattacharya 1939 : ix.

⁷⁰ Nag 1999 : 117-118.

indiennes. Là, furent enseignés au départ la littérature bouddhique, le sanskrit, le pāli, le prakrit. L'éminent bouddhologue et orientaliste français Sylvain Lévi y enseigna entre autres le tibétain dès 1921-22 puis ce fut le tour du Professeur G. Tucci, un des plus grands spécialistes de l'histoire et de la religion tibétaines du 20^{ème} siècle, en 1925-1926.⁷¹ Par ailleurs, Tagore était aussi lié à Sven Hedin (1865-1952), explorateur suédois qui atteignit Shigatse (Gzhis ka rtse) à la fin du 19^{ème} siècle ; il rencontra l'explorateur et pèlerin japonais Ekai Kawaguchi (1866-1945), qui passa deux années au Tibet et il côtoya l'explorateur et tibétologue russe Nicolas Roerich (1874-1947).⁷² Tagore rencontra même le plus éminent savant tibétain du 20^{ème} siècle, Dge 'dun chos 'phel (1903-1951), lors d'une visite que ce dernier fit à Kalimpong.⁷³ Tagore lui proposa un poste de professeur de tibétain à Śantiniketan, « bien rémunéré et lui assurant une certaine sécurité, mais il déclina l'offre, car il était venu en Inde 'pour errer, pour voir et apprendre, non pour s'établir dans une situation confortable' ». ⁷⁴ Tagore éprouvait-il un intérêt particulier pour le Tibet ? Pas directement. Le tibétain l'intéressait dans la mesure où la maîtrise de la langue tibétaine permettrait de « retrouver certains textes indiens oubliés et préservés par chance dans des traductions tibétaines », ⁷⁵ et il avait « encouragé avant les années 1920 le Pandit Vidhusekhar Śastri à apprendre le tibétain » dans ce but.⁷⁶ La motivation de cet homme qui resta profondément brahmanique était guidée par sa quête de la nature de l'identité indienne : il tenait le bouddhisme et le sikhisme comme des expressions à part entière de l'identité indienne, et ne voyait dans le bouddhisme qu'une extension de celle-ci.⁷⁷ D'autre part, il était l'artisan d'un rapprochement des grandes civilisations asiatiques, notamment chinoise et indienne, et crut longtemps à une identité pan-asiatique. Le célèbre cinéaste indien Satyajit Ray, qui y passa trois années dans les années 1940, déclara plus tard : « Śantiniketan ouvrit mes yeux pour la première fois sur les splendeurs de l'art indien et de l'Extrême-Orient. Jusqu'alors, j'étais totalement sous la coupe de l'art, de la musique et de la littérature de l'Occident ». ⁷⁸

Enfin, la personne qui permit à Tagore de lancer un pont entre la Chine et l'Inde, ce bouddhiste chinois du nom de Tan Yunshan, établit lui aussi un lien direct avec le Tibet. A la suite peut-être de la deuxième visite de Tagore en Chine (juin 1929), Tan partit en 1930 en direction de Lhasa comme « envoyé spécial chinois » : « on lui fit la requête inattendue de rendre visite au 13^{ème} Dalai-lama à Lhasa pour une affaire officielle [*a certain official business*] ». ⁷⁹ Il était accompagné de Xie Guoliang, nommé par le

⁷¹ Il fut assez déçu par le fonctionnement de l'institut et ses relations avec Tagore se distendirent après son séjour. Il confia à un correspondant que « s'il y a un endroit où l'Est et l'Ouest ne peuvent se rencontrer, [c'est] Śantiniketan » (Dutta & Robinson 1995 : 275-276). Śantiniketan est le nom de l'endroit où était implanté Viśwa Bhārāti.

⁷² Qui composa un essai intitulé *Tolstoï et Tagore* (Dutta & Robinson : 380).

⁷³ Stoddard 1985 : 190.

⁷⁴ Stoddard 1985 : 208.

⁷⁵ Nag 1999 : 117.

⁷⁶ Nag 1999 : 117.

⁷⁷ Il composa un essai sur le bouddhisme, *Buddhadeva*.

⁷⁸ Dutta & Robinson 1995 : 324.

⁷⁹ Pachow 1999 : 48. Tan Yunshan lui-même écrit qu'il se trouva au Tibet « dans l'hiver 1930, de manière tout à fait accidentelle, un événement qu'il n'est pas besoin de raconter

Guomintang en 1924 « Emissaire se rendant au Tibet »⁸⁰ - qui mourut en route. Xie devait remettre « des lettres de ce gouvernement [chinois] au 13^{ème} Dalai-lama ». ⁸¹ Tan atteint seul Lhasa lors de l'hiver 1930. Il profita de son séjour pour apprendre les trente lettres de l'alphabet tibétain⁸² et rencontra finalement le 13^{ème} Dalai-lama au début de l'année 1931 : « quand j'étais au Tibet, logeant au Palais Résidentiel (Norblingone) [Nor bu gling ka]..., je dus répondre aux nombreuses questions posées par feu le Dalai-lama, le 13^{ème}, et par ses ministres, au sujet de l'Inde. Je leur racontai ce que Gurudeva [Tagore] et Gandhiji faisaient en Inde et comment leur inspiration allait changer le destin de l'Inde. Sa Sainteté, feu le Dalai-Lama, était tout particulièrement intéressée par le mode de vie de Gandhiji et son mouvement *Satyagraha*.⁸³ Il me demanda donc de faire parvenir son message personnel à Gandhiji ». ⁸⁴ Tan poursuivit ensuite sa route vers l'Inde (il arriva à Kalimpong le 7 mars 1931) et remit la lettre à son destinataire le 27 avril 1931, lettre rédigée par le Dalai-lama soi-même.⁸⁵ Gandhi ne disposait pas de

ici » (Tan 1999b : 194). Est-ce une manière de dissimuler des activités politiques entreprises pour le compte du Guomintang ?

⁸⁰ Il avait été auparavant en poste dans l'armée chinoise au Tibet (1910-1913). Je remercie Fabienne Jagou (EFEO) pour ces informations.

⁸¹ Menon 1999 : 71.

⁸² Tan 1999b : 195.

⁸³ Litt. « Force de la vérité », terme qui désigne un mouvement de résistance non violente à l'occupant britannique. L'attitude des Tibétains envers Gandhi était mitigée avant 1959 : d'après A. Radhu, un Musulman du Ladakh qui s'établit à Lhasa, « la classe aristocratique exprimait souvent de la réserve envers le mouvement national indien et les tendances démocratiques qu'on y manifestait... De façon générale, les milieux de la noblesse ressentiaient plutôt du dédain pour l'idéologie qui inspirait la lutte pour la liberté de l'Inde... Dans l'action non-violente, arme principale du nationalisme indien, ces féodaux [les nobles tibétains] ne voyaient ni grandeur, ni sens du pouvoir » (Radhu 1981 : 194). Mais Rinchen Dolma Taring, elle-même membre de l'aristocratie de Lhasa, écrit dans son autobiographie que « tous les Tibétains éprouaient un grand respect pour lui [Gandhi], car nous disions qu'il était une réincarnation de Padmasambhava » (Taring 1994 : 198). Les souvenirs de Mme. Taring sont peut-être influencés par l'exil et l'impression positive de l'action non-violente de Gandhi que les Tibétains ont peu à peu apprécié à la faveur de l'exil en Inde et d'une connaissance approfondie de l'histoire indienne. Aujourd'hui, l'approche non-violente de Gandhi est même devenue un repère pour les hommes politiques exilés : le journal officiel du gouvernement tibétain en exil, *Shes bya* [Connaissance], a consacré une partie de la deuxième page de couverture de son numéro d'octobre 2003 (volume 36, n°4) à un portrait et une citation de Gandhi – section habituellement consacrée à une représentation de divinités bouddhiques, d'éminents maîtres spirituels tibétains du passé ou de l'actuel Dalai-lama. Plus significatif encore, en 1996, Samdhong Rinpoche (Zam gdong Rin po che), ancien président de l'assemblée populaire tibétaine en exil et actuel *bka' blon khri pa* (président du Conseil des ministres du gouvernement tibétain en exil), a repris le concept de *Satyagraha* comme mode de résistance tibétaine à l'intérieur du Tibet (on trouvera à ce sujet une interview du représentant politique et religieux tibétain à l'adresse internet : www.himalmag.com/2002/september/satyagraha_in_exile.htm). Il semble toutefois que cette initiative a fait long feu.

⁸⁴ Tan 1999b : 193. La biographie du 13^{ème} Dalai-lama confirme cette visite et l'envoi d'une lettre à Gandhi : « *Lo der Go min tang Bod sog u yon lhan khang nas mi sna Than Yun hran la mjal 'phrad gnang zhing Than Yun hran Rgya gar brgyud phyir log byed skabs Ta'a la'i Bla ma mchog nas Than Yun hran la Rgya gar du Kan ti mjal bar phebs te nga'i bya ba zhis yod pa sgrub dgos zhes bka' mngags kyang gnang* » (Blo bzang tshe brtan & Padma skal bzang 1989 : 290-291) : « Cette année-là, [le 13^{ème} Dalai-lama] accorda une entrevue à Than Yun hran, émissaire du Bureau des affaires tibétaines et mongoles. Alors que Than Yun hran s'en retournait *via* l'Inde, le Dalai-lama lui ordonna « Il faut que vous alliez rencontrer Gandhi en Inde et que vous fassiez quelque chose pour moi » ».

⁸⁵ Tan 1999b : 195.

traducteur et dit à Tan, qui lui demandait une réponse : « Je vais lui écrire, mais pas une réponse, car j'ignore le contenu de sa lettre. Ne connaissant pas le tibétain, je vais lui écrire en gujarati : il ne comprendra pas, mais j'espère qu'il appréciera autant que moi [j'ai apprécié son courrier] ». ⁸⁶ La lettre fut envoyée de Calcutta en mai 1931. ⁸⁷ T. Tsering mentionne toutefois une correspondance du 13^{ème} Dalai-lama, rédigée le 8^{ème} jour du 5^{ème} mois tibétain de l'année Fer-Mouton (1931), soit entre la mi-juin et la fin juillet de cette année, en réponse à une lettre de Gandhi reçue par le dirigeant tibétain le 25^{ème} jour du 4^{ème} mois de cette même année, soit entre la fin mai et la mi-juin. La lettre de Gandhi mentionne une lettre du 13^{ème} Dalai-lama reçue précédemment et qu'il ne put pas lire. Il est possible qu'il fasse ainsi référence à la première lettre du Dalai-lama. Toutefois, nous avons vu que la réponse de Gandhi avait été rédigée en langue gujarati : or, la réponse du 13^{ème} Dalai-lama en date du 8^{ème} jour du 5^{ème} mois dit : « Je suis désolé que vous n'ayez pas pu lire ma lettre précédente car elle était rédigée en *dbu can*... Je joins à celle-ci sa traduction en anglais à votre attention. Vous mentionnez dans votre lettre votre espoir que les Tibétains s'évertuent à pratiquer la doctrine de l'*ahimsa* enseignée par le Bouddha. Je recevrai favorablement vos commentaires visant à clarifier la signification du mot *ahimsa* en anglais et en termes tantriques [*sngags skad*]... Cette lettre-ci a elle aussi été traduite en anglais. Je vous serais reconnaissant de ne pas publier ou propager le contenu de ces deux lettres ». ⁸⁸ Il est donc possible que la lettre de Gandhi en gujarati inclût également une traduction en anglais ou en hindi. ⁸⁹ C'est donc grâce à l'entremise indirecte de Tagore que deux grands dirigeants asiatiques du 20^{ème} siècle, Gandhi et le 13^{ème} Dalai-lama, furent en contact.

⁸⁶ Tan 1999b : 195.

⁸⁷ Panchow 1999 : 48.

⁸⁸ Lettre citée par Tsering 1984 : 11-12, d'après *Collected Works of Dalai Lama XIII*, vol. V. 1981. Delhi [?] : Lokesh Chandra, p. 579 et Shakabpa 1976 : 292. Shakabpa 1986 : 292 parle également d'une correspondance fournie entre le dirigeant tibétain et Gandhi (« *Bdag nyid chen po (Ma hā ta ma) Ghan dhi dang yang phyag bris kyi 'brel ba yang yang yod* »). Tsering 1984 : 13 & 23, n. 4, cite d'ailleurs un autre courrier de Gandhi au 13^{ème} Dalai-lama, en anglais, en date de 1933 (à l'époque, Gandhi était emprisonné), suite à une visite effectuée par un « commerçant » mandaté par le pontife tibétain pour rencontrer l'homme politique indien. Il y est encore question d'*ahimsa*. On peut se demander si la notion d'*ahimsa* fit son chemin chez les Tibétains. En effet, on trouve sur un site internet consacré à la résistance tibétaine l'information suivante, au sujet du choix de l'emblème pour ce mouvement de résistance fondé en 1957 : « The leaders then turned their attention to the choice of formation insignia of the organization and the colour of the banner or the flag. After long debate they finally agreed upon and designed the organization's insignia as a crossed sword on a yellow background. The significance of the background being such is that the Buddhist colour is yellow and the organization's main intention was to defend Buddhism from Chinese Communism. The symbolic reasons for crossed swords were that the flaming sword representing the wisdom sword of Manjushree severs the roots of ignorance which was the root cause of communism. The other sword was the symbol of bravery and it was the only weapon that the Khampas or the Tibetans themselves could make. A great deal of importance was attached to it because in 1944, when a Tibetan delegation to the Afro-Asian Conference in Delhi made a point to meet Mahatma Gandhi, founder of the non-violence movement, as a traditional way of greeting the delegation it offered him white scarves, but Ghandhiji wanted to know if the scarves were made by the Tibetans. When told that they were from China, he refused to take them, saying that he would like only something that the Tibetans themselves made with their own hands and methods' ».

⁸⁹ Que le hiérarque tibétain eût dans son entourage quelqu'un qui comprît le gujarati est une hypothèse assez peu plausible.

En conclusion, l'intérêt actuel des Tibétains pour l'œuvre de Tagore peut en partie s'expliquer par une concordance de sensibilité ou de réalité entre les mondes tibétain et indien,⁹⁰ une ouverture récente aux littératures étrangères, et un souhait de renouer un dialogue longtemps négligé avec l'Inde, toujours perçue comme une source majeure d'influence spirituelle et matérielle. Les intellectuels tibétains d'aujourd'hui parent une Inde ancienne et mythique des couleurs d'un ailleurs à la fois familier et inconnu, où se cristallisent ses souvenirs, ses espoirs passés, ses attentes futures, sans compter que sa redécouverte est également un moyen d'évasion spatio-temporel qui permet de se détourner de l'omniprésente Chine, mais aussi de se rapprocher de leurs frères d'exil et d'évoquer une époque (la première moitié du 20^{ème} siècle) où le Tibet s'éveillait à la modernité, où une frange étroite de la population découvrait les idées nationalistes à l'honneur en Inde, une époque où tout était encore possible avant que ne se ferme la chape de plomb du communisme chinois en 1959. Cette tendance est confirmée par la part belle faite au commerce transhimalayen pendant la première moitié du 20^{ème} siècle par trois romans tibétains récents, qui offrent des prétextes à des descriptions d'objets, de personnages, de mondes indiens et à l'éveil du Tibet à la réalité indienne de cette époque.⁹¹

Enfin, si les liens entre le Tibet et la Grande-Bretagne, entre le Tibet et la Russie, entre le Tibet et la Chine, commencent à être assez bien connus, les rapports intellectuels, politiques, économiques et religieux qui ont uni les Tibétains et l'Inde dans la première moitié du 20^{ème} siècle restent peu explorés : leur étude permettrait de découvrir une autre facette du Tibet en voie de modernisation dès la première moitié du 20^{ème} siècle.⁹²

Références bibliographiques

Aris, Michael. 1994. « India and the British According to a Tibetan Text of the Later Eighteenth Century », in Kvaerne, Per (éd.), *Tibetan Studies. Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Fagernes 1992. Volume 1*. Oslo : The Institute for Comparative Research in Human Culture, 7-15.

Bhattacharya, Vidhushekhava. 1939. *Bhota-Prakāsa. A Tibetan Chrestomacy*. Calcutta : University of Calcutta.

⁹⁰ Ainsi que le suggère Maconi 2001 : 229.

⁹¹ Dpal 'byor 1985 ; Bkras gling Dbang rdor 1997 ; Lhag pa don grub 2000.

⁹² On pourrait axer dans un premier temps la recherche sur les personnages liés à Dge 'dun chos 'phel en Inde. Stoddard 1985 : 377-387 cite quelques noms de Tibétains ayant séjourné en Inde dans la première moitié du 20^{ème} siècle : A mdo Smyon pa, Lcang lo can, 'Chi med rig 'dzin, Dge 'dun blo gros, Byams pa 'od gsal, Ka shod Drung yig Nyi ma Bla ma, Ma ya Rin po che, les frères Spom mda' tshang, etc. Les centres d'enseignements du tibétain en Inde (Calcutta, Viśwa-Bhārāti, etc.) pourraient également nous orienter vers des personnalités intéressantes : en 1939, un Tibétain nommé Wangdi (Dbang 'dus) enseignait le tibétain à Viśwa-Bhārāti.

Bkras gling Dbang rdor. 1997. *Bkras gling tshang gi gsang ba'i gtam rgyud*. Lhasa : Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

Blo bzang tshe brtan & Padma skal bzang. 1989. *Ta la'i bla ma sku phreng bcu gsum pa Thub btsan rgya mtsho'i dgung tshigs*. Beijing : Mi rigs dpe skrun khang, Bod kyi rig gnas lo rgyus rig gnas dpyad gzhi'i rgyu cha bdams bsgrigs vol. 2, n° 11. Bod rang skyong ljongs srid gros lo rgyus rig gnas dpyad gzhi'i rgyu cha u yon lhan khang.

Cooke, Suzette. 2003. « La culture tibétaine menacée par la croissance économique », in *Perspectives chinoises* septembre-octobre 2003 n°79 : 44-57

Das, Sarat Chandra. 1994 [1902]. *Voyage à Lhasa et au Tibet central*. Genève : Olizane.

Don grub rgyal. 1997 [1983]. "Lang tsho'i rbab chu", in *Dpal Don grub rgyal gyi gsung 'bum*, vol. 1. Beijing : Mi rigs dpe skrun khang, 130-137.

Dpal 'byor. 1985. *Gtsug g.yu*. Lhasa : Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

Dutta, Krishna & Robinson, Andrew. 1995. *Rabindranath Tagore. The Myriad-Minded Man*. Londres : Bloomsbury.

Duverdier, Gérald. 1980. « La transmission de l'imprimerie en Thaïlande. Du catéchisme de 1796 aux impressions bouddhiques sur feuilles de latanier », *BEFEO* 1980 (LXVIII) : 209-259.

Gibran, Khalil. 1996-7. « Bye thang gi 'tshol snyeg », in *Ri bo nyi zla* 1996-7 : 60-61.

Gide, André. 1994 [1913]. « Introduction », in Tagore 1994 : 9-24.

Gru char. 1994. « The kor », *Sbrang char* 1994/4 : 54-56, 43.

Gru gzings. 2001. « 'Dzam gling brtsams chos grags chen gyi mtshams sbyor », *Sbrang char* 2001/3 : 146-154, et plus particulièrement « Kar la » [Gora] : 152-154.

Hartley, Laurant R. 2002. « 'Inventing Modernity' in Amdo : Views on the Role of Traditional Tibetan Culture in a Developing Society », in Huber, Toni (éd.), *Amdo Tibetans in Transition. Society and Culture in the Post-Mao Era. Proceedings of the Ninth Seminar of the IATS, 2000, vol.2/5*. Leiden : Brill, 1-25.

Hartley, Laurant R. 2003. *Contextually Speaking : Tibetan Literary Discourse and Social Change in the People's Republic of China (1980-2000)*, thèse de doctorat de Indiana University, non publiée.

Jamyang Norbu. 1998. « Graham of Kalimpong », *Lungta 11* Christian Missionaries in Tibet : 34-35.

Kapstein, Matthew. 2003. « The Indian Literary Identity in Tibet », in Pollock, Sheldon (ed.) *Literary Cultures in History*. Los Angeles : California University Press.

Leys, Simon. 1998. *L'ange et le cachalot*. Paris : Seuil.

Lhag pa don grub. 2000. *Drel pa'i mi tshe gtam rgyud*. Lhasa : Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

- Lovell, Julia. 2002. « Gao Xingjian, the Nobel Prize, and Chinese Intellectuals : Notes of the Aftermath of the Nobel Prize 2000 », in *Modern Chinese Literature and Culture Fall 2002*, vol. 14, n°2 : 1-51.
- Maconi, Lara. 2001. « La longue marche translinguistique », in Détrie, Muriel (éd.), *France-Asie : un siècle d'échanges littéraires*. Paris : You-feng, 205-236.
- McKay, Alex. 1997. *Tibet and the British Raj*. Richmond : Curzon.
- Menon, K.P.S. 1999. « My Tribute to Tan Yun-shan », in Tan, Chung (éd.) 1999. *In the Footsteps of Xuanzang : Tan Yun-shan and India*. New Delhi : Gyan Publishing House, 71-73.
- Nag, Kalidas. 1999. « Tagore : Pioneer in Asian Relations », in Tan (éd.) : 117-119.
- Pachow W. 1999. « Tan Yun-shan and the Renewal of Sino-Indian Cultural Interaction », in Tan, Chung (éd.) 1999. *In the Footsteps of Xuanzang : Tan Yun-shan and India*. New Delhi : Gyan Publishing House, 41-52.
- Radhu, Abdul Wahid. 1981. *Caravane tibétaine*. Paris : Fayard
- Sangs rgyas (éd.). 1985. *Phyi gling ba'i sgrung thung phyogs bsgrigs*. Xining : Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang.
- Shakabpa, W. D. 1986 [1976]. *Bod kyi srid don rgyal rabs*, vol. II. Dharamsala : Tibetan Cultural Printing Press.
- Shastri, Lobsang. 2002. « Activities of Indian *panditas* in Tibet from the 14th to the 17th Century », in Blezer, Henk (éd.), *Tibet, Past and Present. Tibetan Studies 1*. Leiden : Brill, 129-145.
- Stoddard, Heather. 1985. *Le Mendiant de l'Amdo*. Paris : Société d'ethnographie, Recherches sur la Haute-Asie 9.
- Tagore, Amitendranath. 1967. *Literary Debates in Modern China 1918-1937*. Tokyo : The Centre for East Asian Cultural Studies.
- Tagore, Rabindranath. 1962. *Le Vagabond et autres histoires*. Paris : Gallimard.
- Tagore, Rabindranath (trad. Blo gros rgya mtsho). 1985. *Bu mo Ma hā ma ya'i sgrung*, in Sangs rgyas (éd.), 147-157.
- Tagore, Rabindranath. 1991. *Souvenirs*. Paris : Gallimard.
- Tagore, Rabindranath. 1992a. « Bsod nams », *Sbrang char* 1992/4.
- Tagore, Rabindranath (trad. Tshe ring don grub). 1992b. *Gsang ba'i nor rgyun, Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal* 1992/4.
- Tagore, Rabindranath (trad. : Gide, André). 1994 [1913]. *L'offrande lyrique*. Paris : Gallimard.
- Tagore, Rabindranath (trad. Skal bzang rin chen). 2001a. « Nyin gcig », *Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal* 2001/3 : 25.
- Tagore, Rabindranath (trad. Chab 'gag Mgon po skyabs). 2001b. *Snyan ngag gi mchod pa (Ke thān kyā li)*. Beijing : Mi rigs dpe skrun khang.
- Tagore, Rabindranath (trad. Phun nor). 2002a. *Gi tan ca li*. Lhasa : Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.

Tagore, Rabindranath (trad. Glotz, Marguerite révisée par Fallon, Pierre). 2002b. *Gora*. Paris : Le Serpent à Plumes.

Tagore, Rabindranath (trad. 'Ba' gzhung Khyung thar rgyal). 2004. « 'Dab chags gling », *Bod kyi rtsom rig sgyu rtsal* 2004/3 : 42-46.

Tan, Chung. 1999a. « Tan Yun-shan - A Historical Role », in Tan, Chung (éd.) 1999. *In the Footsteps of Xuanzang : Tan Yun-shan and India*. New Delhi : Gyan Publishing House, 13-35.

Tan, Yun-shan. 1999b. « My First Visit to Gandhiji », in Tan, Chung (éd.) 1999. *In the Footsteps of Xuanzang : Tan Yun-shan and India*. New Delhi : Gyan Publishing House, 193-197.

Taring, Rinchen Dolma. 1994 [1970]. *Daughter of Tibet. The Autobiography of Rinchen Dolma Taring*. Delhi : Rupa.

Thakura, K. S (trad. et éd. : Angrup Lahuli, K). 2000 [1984]. *Gitanjali*. Varanasi : Bibliotheca Indo-Tibetica, Series 45.

Tsering, Tashi. 1984. « Gandhi : An Old Friend of Tibet », in *Tibetan Review* January 1984 : 11-13, 23.

Zhang Guanglin. 1994. *Zhongguo mingjia lun Taige'er* [Tagore par des célébrités chinoises]. Beijing : Zhongguo Huaqiao chubanshe, Zhong Yin wenhua jiaoliu congshu (Collection 'Les échanges sino-indiens', sous la direction de Wang Shuying).

