

Le sacre du paysage tibétain

Imaginaire et interaction chez les voyageurs français à l'orée du XX^e siècle

Reconsidering the sacred landscape of Tibet as created by the West: French explorers at the dawn of the 20th century.

Samuel Thévoz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gc/442>

DOI : 10.4000/gc.442

ISSN : 2267-6759

Éditeur

L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2011

Pagination : 169-191

ISBN : 978-2-296-96744-1

ISSN : 1165-0354

Référence électronique

Samuel Thévoz, « Le sacre du paysage tibétain », *Géographie et cultures* [En ligne], 80 | 2011, mis en ligne le 18 octobre 2013, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gc/442> ; DOI : 10.4000/gc.442

Le sacre du paysage tibétain

Imaginaire et interaction chez les voyageurs français à l'orée du XX^e siècle

Reconsidering the sacred landscape of Tibet as created by the West: French explorers at the dawn of the 20th century.

Samuel Thévoz

Il y a un autre Tibet caché derrière le Tibet où nous vivons.

Cela rend maintenant impossible pour moi d'écrire ce poème avec lyrisme.

[...]

Je les entends presque chanter, de leurs voix qui psalmodient doucement :

« Lotus parfumé, qui fane sous les rayons du soleil,
Montagnes du Tibet, dont les neiges fondent sous le soleil brûlant.

Ô ! Roc du Perpétuel Espoir, protège-nous,
Nous la jeunesse qui jure d'apporter l'indépendance. »

Tsering Woeser, « Tibet secret »¹

Shangri-La : adret et ubac d'un mythe

- ¹ Aujourd'hui, l'image que nous nous faisons du Tibet peut paraître relativement unifiée et présente à toutes les consciences : une contrée au cœur de l'Asie qu'une extraordinaire barrière montagneuse élève à des altitudes démesurées et dont les habitants, retranchés des préoccupations fébriles du monde moderne, évoluent au gré d'aspirations purement spirituelles. Ce constat est par ailleurs au cœur de différentes études qui, par-delà des orientations méthodologiques distinctes, considèrent l'histoire des représentations du Tibet selon un angle unilatéral : l'image du Tibet a été construite par l'Occident, et son histoire peut être lue de manière univoque². Selon ces approches, les voyageurs et les

explorateurs se sont faits les relais entre la métropole et la périphérie : par leurs récits, ils diffusent et jettent les bases de ce que Peter Bishop appelle, *ex post*, le « mythe de Shangri-La ». Inventé en 1933 par James Hilton dans son roman *Lost Horizon* porté à l'écran par Frank Capra (1937), Shangri-La est le nom, passé dans le langage courant, d'un monastère perché au-dessus de la Vallée de la lune bleue, paisible royaume isolé (« *forlorn country* ») dans les montagnes du nord de l'Inde³. La contrée y est en outre présentée comme « la partie la plus élevée et la moins accueillante de la surface de la Terre – le plateau tibétain, à plus de trois mille mètres d'altitude même dans les vallées les plus profondes – une région de hautes terres balayée par les vents, démesurée, inhabitée et presque entièrement inexplorée »⁴. Ironiquement, dans le film de Capra, pour les protagonistes observant une carte de l'Asie, le Tibet est, en 1937, un pur « blanc sur la carte ».

- 2 Dans une étude sur la réception du bouddhisme tibétain dans le monde anglo-saxon⁵, Donald Lopez propose une analyse fine du roman de Hilton et de sa fortune dans la culture américaine en particulier. L'auteur insiste notamment sur le tour de force en termes d'histoire culturelle opéré par l'identification du Tibet à Shangri-La ; dans ce report d'un motif fictionnel sur la cartographie de l'Asie, on observe non seulement un phénomène de généralisation des traits de Shangri-La attribués au Tibet dans son entier, mais encore le passage d'un royaume gouverné par un religieux d'origine occidentale (le père Perrault qui dirige la « lamaserie » de Shangri-La est un jésuite d'origine belge) à l'image d'un pays tout entier marqué par la spiritualité innée et comme naturelle de ses habitants. Notons enfin que Hilton, d'origine anglaise, et Capra, américain d'origine italienne, dans l'entre-deux-guerres, livraient à leur public une fable où l'on peut lire l'aspiration à un monde pacifié. Le Tibet, par métonymie, s'offre ainsi comme le remède fantasmé aux maux de l'Occident qui prennent les traits de la révolution industrielle, du progrès technologique, de la guerre mondiale que les auteurs semblent interpréter comme une réactualisation tragique du Grand Jeu en Asie centrale de la fin du XIX^e siècle. L'entre-deux-guerres semble ainsi marquer un moment de cristallisation du Tibet dans l'imaginaire occidental ; nous serions ainsi aujourd'hui encore, critique y comprise, à l'ère de la globalisation accélérée, du réveil économique de la Chine contemporaine et plus d'un demi-siècle après le mouvement de « diaspora » tibétaine en Occident, « prisonniers de Shangri-La », pour reprendre la formule de Lopez. Mais d'où provient ce « mythe » ? Échappe-t-il à l'histoire comme il y paraît d'abord ?
- 3 Pareille image se rapporte globalement à un paysage d'exception et se fonde sur des traits formels que l'on peut énumérer tout en localisant, en amont de Shangri-La, leurs occurrences. Ce sont d'abord des caractéristiques d'ordre géomorphologique – un caractère géomorphologique absolu pourrait-on dire, propre à un Tibet primordial. Ce caractère se partage en trois actualisations corrélées : c'est d'abord la désolation absolue du paysage tibétain, dont on ne peut parler qu'en creux (on n'évoque de fait que ce qu'on ne trouve pas au Tibet)⁶. C'est ensuite l'isolation parfaite de ce pays avec le reste du monde (convergence de données géomorphologiques et de situations géopolitiques). La formule de Jacques Bacot caractérisant le Tibet comme une « surface isolée et isolante »⁷ résume bien l'image que l'on s'est faite du Tibet sur la longue durée, en éternalisant, en quelque sorte, la situation relativement brève dans l'histoire tibétaine et conditionnée par des facteurs variables selon les périodes, de la fermeture du pays aux étrangers, dès 1816 suite aux guerres anglo-gurkha, où le pays apparaît comme un « pays interdit ». La coalescence de dimensions géologiques et géostratégiques est principalement le fait des

explorateurs britanniques, d'une part, et des officiels du *British Rāj of India*, d'autre part⁸. Enfin, il faut évoquer l'inhumanité prêtée à ce haut pays : jugé inapte à l'existence humaine, le Tibet est bien, selon ce mode de représentation, quasiment dépourvu d'habitants⁹.

- 4 En outre, il convient de ne pas négliger la manière dont on a cherché à surmonter, sur le fond de ce primat géologique, la contradiction qu'oppose à ce modèle la présence humaine dans ces contrées au-delà des terres habitables, qui pour paraître inconcevable n'en est pas moins incontestable. On se rappelle que Hilton contourne le problème en installant Shangri-La dans une vallée luxuriante, toute difficile d'accès et entourée de hautes montagnes soit-elle. Dès le XIX^e siècle, pour faire face à l'étonnement qu'inspirent les Tibétains, on développe une explication ethnologique : littéralement, le Tibétain est, à l'image de son pays, un « primitif ». Mais se pose alors le problème d'un étonnement plus grand : le Tibet est régi par un « Grand lama ». Comment dès lors rendre compte de la marque que semble avoir imprimé la culture bouddhique à la société tibétaine ? (Là encore Hilton contourne le problème par une affabulation : dans le roman, les populations indigènes sont en tout point subordonnées au génie d'un « gouvernement », temporel et spirituel, de provenance occidentale). On propose alors une explication orientaliste ; les orientalistes du XIX^e siècle admettent que le Tibet a hérité du bouddhisme indien tardif ; toutefois, sous sa forme vivante, le bouddhisme s'est dégénéré au contact de ces « primitifs » et a pris les traits grotesques du « lamaïsme ». C'est le « paradoxe tibétain » dont témoignent uniment les orientalistes et les explorateurs : les Tibétains sauvages sont héritiers d'une civilisation qui n'a plus de valeur que muséale, celle d'un fossile érodé par le temps¹⁰.
- 5 Toutefois, le début du XX^e siècle marque un tournant dans cette histoire des représentations : en effet, avant même que Shangri-La ne s'impose comme un truchement obligé, le Tibet en vient à être valorisé positivement. À cette heure, toute l'Inde britannique se met à rêver du Tibet, pays interdit, inaccessible, mystérieux¹¹. Quoique le Tibet soit demeuré interdit, on peut dire que c'est là le moment de plus fort contact avec le Tibet. Depuis la dernière décennie du XIX^e siècle et jusqu'aux années qui précèdent la Première Guerre mondiale, les explorations au Tibet connaissent un succès sans précédent et poursuivent des buts géostratégiques et scientifiques variables, notamment en fonction des intérêts nationaux mais aussi des ambitions épistémologiques des différentes sociétés savantes finançant les expéditions et des conceptions de la science en rapide évolution à la fin du siècle. À l'écart des enjeux impérialistes britanniques, les voyageurs français proposent une vision non unifiée du Tibet. C'est par leur biais que j'aimerais m'intéresser ici à cette période non homogène des représentations du Tibet, qui signale simultanément un tournant et une cristallisation des valeurs associées au Tibet, inscrites dans des temporalités d'ampleur et de courbe variables. En termes d'histoire globale, il est nécessaire d'interroger ces premiers voyageurs dont l'héritage a été littéralement oblitéré par le Shangri-La de Hilton et d'apercevoir la spécificité du lien qu'ils ont noué avec le Tibet.

Territoire et paysage sacré : le Tibet du *British Rāj of India*

- 6 À la fin du XIX^e siècle, alors que les empires européens s'entendent pour morceler l'Empire chinois, le *British Rāj of India*, craignant l'expansion de la Russie tsariste en Asie

centrale, en vient à regarder le Tibet comme un « état-tampon » (« *buffer state* »), dont les frontières naturelles garantissent une certaine immunité entre les empires – cette concurrence impérialiste en Asie constitue ce que l'on a appelé le Grand Jeu¹². Au cours du siècle, l'Inde britannique étend son influence sur la totalité des états bordant les flancs méridionaux de l'Himalaya, en dresse la cartographie et favorise les expéditions scientifiques de plus en plus nombreuses. De ce fait, le Tibet, « où trois empires se rencontrent », selon une formule restée célèbre¹³, en vient à être perçu comme un au-delà des frontières de l'Empire. Mais ce n'est que dans la dernière décennie du siècle que le gouvernement de l'Inde sent l'urgence, suite à la rumeur selon laquelle le Dalaï Lama entretiendrait quelque lien avec la Russie, d'établir un accord direct avec le Tibet : cela donnera lieu à la *Tibetan Frontier Commission* menée par Francis Younghusband à Lhassa, premier Européen depuis le père Huc à mettre le pied dans la capitale tibétaine.

- 7 Cette relation, toute concentrée sur une situation géopolitique tendue, se reporte sur les descriptions que font les explorateurs et voyageurs anglais du Tibet : le pays semble globalement une zone vide bordée de territoires dont les frontières sont en même temps naturelles et politiques. Les descriptions des explorateurs britanniques se comprennent ainsi selon cette problématique territoriale¹⁴. C'est dans l'orbe de ces enjeux géostratégiques que les Anglais en viennent à sacraliser le Tibet. Charles Sherring, par exemple, après avoir défini le territoire tibétain *en fonction* des limites himalayennes de l'Empire britannique (« *home* », lit-on dans le récit qui clôt l'ouvrage)¹⁵, attribue au « *barren wilderness* » tibétain des qualités qu'il emprunte aux pratiques religieuses locales qu'il observe (il évoque ainsi le mont Kailash, « *Heaven of Hindus and Buddhists* ») mais qu'il reverse, selon un geste impérialiste canonique, sur sa propre vision : c'est là, pour lui, un pur reflet du Mont Olympe d'Homère. Ainsi le principe de généralisation à l'œuvre dans la construction de l'image du Tibet se vérifie-t-il doublement ici. Dès lors, pour qui le Tibet est-il sacré ? Sherring témoigne de façon emblématique d'une *appropriation paradoxale* du territoire tibétain selon un processus de *dichotomie sacralisante* : à l'Ici (« *home* » : la métropole se confond alors singulièrement avec ses périphéries coloniales) est opposé un Là-bas (« *behind on the other side* ») dématérialisé, idéalisé, revers de l'Empire rendu opératoire au sein d'une stratégie géopolitique que ne s'avoue guère l'auteur¹⁶.

Des missions d'exploration en marge : les voyageurs français

- 8 L'analyse des récits des explorateurs français au Tibet montre une manière d'aborder le Tibet bien différente. Ne participant pas directement au Grand Jeu et concentrant son effort colonial en d'autres régions, la présence des explorateurs français au Tibet ne peut poursuivre en termes de géopolitique que des enjeux de prestige, et cherche, avec difficulté, à s'imposer sur le plan scientifique. Après le célèbre exploit des pères Huc et Gabet en 1846, différentes missions scientifiques sont organisées : ce sont, en 1889, celle de Gabriel Bonvalot accompagné du prince Henri d'Orléans¹⁷ ; de 1890 à 1895, celle de Jules-Léon Dutreuil de Rhins et de Fernand Grenard¹⁸ ; de 1895 à 1896, celle d'Henri d'Orléans et d'Émile Roux¹⁹ ; de 1906 à 1908, celle d'Henri d'Ollone²⁰ ; de 1906 à 1907 et de 1909 à 1910, celles de Jacques Bacot²¹ ; de 1903 à 1911, celles d'Aimé-François Legendre et de Jean Dessirier²². Bonvalot et Dutreuil de Rhins cherchent – en vain – à atteindre Lhassa par le Nord ; Bacot, sans plus de succès, par l'Est. D'Ollone et Legendre ne font pas montre de vouloir atteindre le « cœur » du Tibet et entreprennent d'explorer les confins sino-

tibétains. Faisant suite à ces missions scientifiques, Alexandra David-Néel entre dès 1912 en contact avec la culture tibétaine sur les flancs de l'Himalaya, au Sikkim, et nourrit le projet de passer la frontière – on connaît son succès en 1924²³. Ses expéditions apparaissent ainsi comme un prolongement de l'histoire de l'exploration du Tibet, sans toutefois partager l'objectif scientifique des missions précédentes²⁴.

- 9 Quoiqu'ils se distinguent de la thématique forte construite par les Anglais et qu'ils participent globalement d'une même « culture de l'exploration », tous ces voyageurs proposent une représentation hétérogène du Tibet et, au contact avec le pays, en viennent à réviser leurs préconceptions et à proposer une image plurielle du monde tibétain. En parcourant ce corpus de textes relativement méconnus, on ne peut être que frappé par la place centrale qu'occupe le paysage dans ce revirement des perceptions et des représentations. Le paysage – ce que les voyageurs eux-mêmes appellent « paysage » et dont il s'agira ici d'analyser les différentes actualisations – apparaît en effet comme une sorte d'analyseur des relations des voyageurs avec l'ailleurs et l'autre, en d'autres termes avec des altérités tant naturelles que culturelles²⁵. Par le paysage, lié à une expérience vécue dans ces récits d'exploration, se dessine une image globale du pays et un horizon propre à chaque expérience de voyage ; ce faisant, il témoigne de manière privilégiée d'une relation entre réel et imaginaire²⁶. À un niveau méthodologique, le paysage permet de conjointre une histoire des représentations et une histoire des savoirs à une approche phénoménologique et à une géographie littéraire²⁷. Mais le paysage ne revêt pas un intérêt uniquement pour l'analyse : c'est là bien sûr une notion-clé pour les explorateurs eux-mêmes, qui se réfèrent à une tradition paysagère et participent, selon la belle expression de Michel Collot, d'une pensée-paysage²⁸. Or le paysage tibétain, s'il revêt différents aspects pour les voyageurs, apparaît toujours, dans ces années 1889-1912, selon une modalité que les voyageurs décrivent comme « sacrée » : c'est là, il me semble, que se jouent les fortunes diverses des représentations du Tibet au cours du XX^e siècle.
- 10 Ici encore, plutôt que de limiter l'étude des significations dont se dote l'idée même d'un paysage sacré tibétain, en se restreignant à une définition tranchée et partisane, il s'agira d'analyser, dans les termes des voyageurs eux-mêmes, l'attribution d'un caractère « sacré » au paysage tibétain. Aussi l'intérêt de l'étude est-il de faire apparaître les différentes résonances – ou, en d'autres termes, les définitions implicites – que ces notions, « paysage », « sacré », prennent pour chacun d'entre eux. Des études récentes ont pris acte de la polysémie du terme « paysage » et se sont employées à développer, plutôt qu'une définition, un *modèle* du paysage²⁹. Fondamentalement, le paysage est constitué de quatre polarités – physique, symbolique, subjective et intersubjective –, polarités actualisées selon des degrés variables. La « sacralité », si présente dans la perception du paysage tibétain, apparaît dès lors comme une des dimensions possibles du paysage, dès lors que lui est conférée une portée d'ordre spirituel ou religieux.
- 11 Grenard, Bacot et David-Néel en témoignent bien chacun à leur manière et selon des enjeux variables qui s'expriment avec force chez chacun d'eux et appelle à concentrer l'enquête sur ces trois voyageurs. Si le Tibet est pour eux aussi associé à un paysage sacré, ne rejoignent-ils pas *de jure* le faisceau de représentations développé au même moment par les Anglais ? Dans l'histoire des représentations, le Tibet ne se confondrait-il pas tout entier dans l'imaginaire occidental avec les traits du paysage sacré de Shangri-La dégagés précédemment ?

Géographie et paysage sacré : un fantasme orientaliste

12 La mission menée de 1890 à 1895 par Jules-Léon Dutreuil de Rhins, capitaine de marine au long cours, géographe et explorateur, se donne comme objectif d'exploration de traverser le Tibet depuis Khotan (ville-carrefour de la Route de la Soie, alors dans le Turkestan chinois, aujourd'hui dans la province chinoise du Xingjian) jusqu'en Chine, en passant par Lhassa. Patronnée par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, la mission Dutreuil de Rhins est la première véritable mission « scientifique » française officielle au Tibet. Mais en dépit du soutien de l'état, la mission se voit attribué un budget restreint qui contraint le chef de mission de voir ses ambitions à la baisse. Malgré un projet d'envergure, il ne pourra s'offrir que les services d'un seul accompagnateur, l'orientaliste Fernand Grenard, jeune diplômé de l'École libre des sciences politiques et de l'École des langues orientales de Paris. Après quatre ans d'enquêtes sur le terrain et d'exploration, l'expédition tourne mal : Dutreuil de Rhins disparaît lors d'une échauffourée avec des Tibétains près de Jyekundo (aujourd'hui Yushu, dans la province du Qinghai) le 5 juin 1894, alors que la mission, n'ayant pu se rendre à Lhassa, cherchait à quitter le pays par l'est. À son retour, prenant non plus seulement la casquette de l'ethnographe et de l'orientaliste qui l'avait fait engager, mais également celle de géographe qu'assumait Dutreuil de Rhins, Grenard publie en trois volumineux recueils les résultats de la mission et le récit de voyage³⁰ qui sera réédité sous forme partielle et condensée en 1904³¹. Si dans la première partie du voyage, au Turkestan, la mission se veut d'abord archéologique et ethnographique, l'équipée vers le Tibet – en terre souvent inconnue – prend un tour principalement cartographique et géographique. Les voyageurs découvrent un univers que Grenard n'hésite pas à qualifier d'inhumain. De tous les explorateurs au Tibet, Fernand Grenard est peut-être celui qui décrit avec le plus d'insistance le paysage tibétain. Or c'est bien sûr dans ses descriptions de paysage que s'expriment les traits d'un univers antérieur à la vie humaine livré, selon un mode sublime, à la contemplation de l'explorateur. « Tout cela était stérile, terne, silencieux comme la mort, d'une désolation infinie, et les immobiles géants qui dominaient cette désolation la faisaient paraître plus horrible encore »³², écrit Grenard alors qu'ils entrent au Tibet par les monts Kunlun, chaîne de montagne bordant le nord du pays. Ce désert morne, dont les descriptions gardent le souvenir de la disparition du chef de la mission, comme l'a suggéré Claire Keith³³, accentue le sentiment d'un pays « vide d'habitants » tout en magnifiant sa dimension hiératique. À vrai dire, il est remarquable qu'au moment où la mission fait route vers Lhassa, c'est une manière de paysage sacré que nous livre Grenard :

Dans l'est se prolongeait bien au-delà du lac la chaîne des pics neigeux, que dominait toute la lointaine et splendide pyramide du Sam-tan gang-tsa, le Glacier de la Contemplation. Cette montagne, qui, retirée au milieu de cette région presque morte, semblait ne point daigner voir ce bas monde du haut de sa sérénité impassible et froide et vouloir de sa cime aiguë pénétrer et s'absorber dans le vide des cieux, était bien le visible symbole de l'âme bouddhique, qui cherche à s'isoler et se recueillir dans la contemplation des choses éternelles et de la perfection absolue, à se détacher de tout ce qui, bon ou mauvais, l'attache à cette existence périssable et troublée, des désirs et des craintes, des peines et des plaisirs, des affections et des haines, aspire à supprimer en elle tout besoin, toute sensation, tout mouvement, à se confondre dans l'infini du vide et du silence, dans la vie du néant,

la seule absolue et parfaite, qui ne se sent, ni ne se souffre, ne se change ni ne s'achève³⁴.

- 13 Comment peut-on lire ce passage en lien avec la conception fortement imprégnée des théories géologiques et de l'évolution naturelle dont témoigne Grenard dans l'ensemble de son récit ? Pourquoi faire appel au bouddhisme ici ? À quelle vision du bouddhisme se rapporte pareil paysage sacré ? Cette longue évocation, indexée sur l'arrière-fond du paysage contemplé par les voyageurs, tire parti de la signification d'un oronyme : le Sam-tan gang-tsa, « Glacier de la Contemplation ». Il décline le paysage selon une palette élémentaire, évoquant une thématique de la mort et de l'inhumain. Le jeu des oppositions est fort : tons contrastés (noir, blanc), distances extrêmes (montagne retirée dans le lointain), hauteurs démesurées. L'altitude se dote d'une valeur symbolique : le haut et le bas opposent les vicissitudes de la vie à l'élévation de l'âme, le monde de l'impermanence au monde de l'immortalité... Ces hauteurs sont, pour le voyageur, le « visible symbole de l'âme bouddhique ».
- 14 Il convient de s'interroger sur cette expression qui, à proprement parler, formule un formidable contresens doctrinal, le bouddhisme réfutant l'existence du Soi (*ātman*). Le paysage tibétain recouvre les aspects négatifs qui le caractérisent aux yeux des voyageurs occidentaux, mais amplifiés ici d'une portée au fond plus philosophique que spirituelle : vide, silence, néant, apathie, immuabilité. Stoïcisme, pessimisme et nihilisme semblent trouver dans le bouddhisme un représentant idéal. Il y a donc une ambivalence dans ce paysage bouddhique : la montagne sacrée se retire dans sa hauteur, elle revêt d'abord un aspect négatif, mais elle en vient à représenter, pour Grenard, un objet de fascination. Grenard n'a sans doute pas manqué de relire Schopenhauer avant de rédiger ce morceau de bravoure. Il magnifie dans ces lignes une sorte de rêverie orientaliste, toutefois peu redevable aux ouvrages plus arides d'Eugène Burnouf, qui découvrirait par les textes les fondements de la pneumatologie bouddhique.
- 15 Évoquant la douleur de l'affliction et la précarité de l'existence, il n'est pas lieu de douter que Grenard se remémore ici la perte de son compagnon de route. Je souhaite simplement démontrer que la « matière » de la description appelle une lecture détaillée de ses éléments. La description du réel semble se transmuier en une représentation qui se détache de son socle référentiel. Elle tire parti des éléments symboliques que le voyageur reprend au monde tibétain, mais ne lui restitue pas l'ensemble de ses valeurs : au contraire, le voyageur s'approprie une image de la montagne qui s'intègre dans un imaginaire sans partage véritable avec le monde des pèlerins tibétains qui défilent devant lui. En quittant ce point extrême de leur exploration, Grenard jette un dernier regard en arrière sur le Sam-tan Gang-tsa :
- Longtemps il nous apparut, décroissant lentement à l'horizon derrière nous : à 160 kilomètres au sud nous apercevions distinctement encore sa pyramide de cristal, qui semblait trôner dans sa majesté immuable sur le peuple nombreux des monts³⁵.
- 16 Ce motif réapparaîtra encore, à de nombreuses reprises, non seulement dans le récit de Grenard, mais dans l'histoire des représentations du Tibet : le « visible symbole de l'âme bouddhique » marquera durablement les représentations du Tibet en Occident, et la « pyramide de cristal » en sera comme l'axe directeur³⁶. Elle a bien déjà dans le texte de Grenard une force d'intensité remarquable, et l'auteur n'est pas loin d'en faire une figure d'un *axis mundi* livrée à l'imaginaire du voyageur au Tibet.
- 17 Quoique son évocation prenne parti de la traduction du nom tibétain du glacier, l'usage qu'il en fait témoigne moins d'une attention aux pratiques de pèlerinage dont est l'objet

le lac gNam mtsho et aux formes du bouddhisme tibétain qu'à une conception imprégnée de stoïcisme et de nihilisme philosophique – ce que l'on pourrait appeler une rêverie ou un fantasme orientaliste.

Paysage sacré et culture tibétaine : les « écosymbioles » d'une *médiance* propre

- 18 À lire les récits des explorateurs, la question du lien entre paysage et sacré, et d'un regard « orientaliste » sur le paysage tibétain gagne en importance et prend de multiples facettes au cours du temps. Un voyageur comme Jacques Bacot témoigne bien de cette question selon un revirement notable des enjeux de l'enquête de l'explorateur. On pourrait dire que le regard de Bacot opère une translation de la Terre à l'Homme ; si Grenard était extraordinairement sensible à la dimension géomorphologique du Tibet (une géosensibilité), Bacot propose une enquête sur les relations des hommes à leur environnement – ce que j'appellerai une méso-sensibilité : une attention au milieu, à « l'homme dans le paysage », selon le mot d'Alain Corbin³⁷. Parti seul, avec missions convenues avec la Société de géographie et la Société d'anthropologie de Paris, Bacot parcourt à deux reprises (1906 à 1907 et 1909 à 1910) les régions du Tibet oriental que les Tibétains appellent le Khams – ce qu'il appelle les Marches tibétaines –, régions aujourd'hui englobées dans les provinces du Sichuan, du Yunnan, du Qinghai et du Gansu. Il publie pour chacun de ses voyages un récit : *Dans les Marches tibétaines* et *Le Tibet révolté* ; ce dernier se rapporte aux insurrections des Tibétains face aux exactions du général chinois Zhao Ehrfeng qui cherche à reprendre autorité sur le Tibet et laisse à feu et à sang les régions que parcourt Bacot. Alors que les explorateurs décrivaient le Tibet comme un univers globalement primitif, Bacot en vient à le décrire dans les termes d'une culture riche et remarquable. C'est dans cette perspective que la question de l'orientalisme entre à nouveau, dans l'expérience du voyageur, en résonance avec le paysage. Dans son premier voyage, Bacot s'associe aux pèlerins tibétains qui font la circumambulation du Dokerla dans la chaîne du Kha ba khar po (littéralement, « cavalier blanc »). Il pénètre dans une « nature sacrée », majestueuse et effrayante tout à la fois :

Le 3 août, nous franchissons la passe appelée Dokerla (montagne de l'escalier de pierre). Nous longeons d'abord le pied d'une crête rocheuse fort élevée ; on voit au loin le point où on l'escalade.

Des pèlerins là-bas descendent et d'autres montent, qui semblent deux files de fourmis se croisant sur la paroi d'un mur. Et c'est une chose effrayante. Nulle part sur terre un chemin que suivent des hommes ne se peut dresser si follement contre le ciel. La montagne de l'escalier de pierre : pierres croulantes qui menacent d'écraser les caravanes, se détachant avec fracas d'un escalier formidable cabré dans les nuages³⁸.

- 19 Là il prête une attention soutenue aux pratiques de pèlerinage, à la vie quotidienne des pèlerins, aux récitation, aux marques de dévotion et aux rituels apotropaïques, aux mythes et symboles relatifs à la montagne : les divinités qui peuplent le monde naturel, mais aussi la montagne considérée elle-même en tant que divinité³⁹. Bacot s'entretient à ce propos avec ses compagnons tibétains, et notamment avec Adjroup Gumbo, un Tibétain qui lui demandera de le suivre en France à l'issue du voyage et avec qui il reviendra un an plus tard. Ses observations et sa relation privilégiée avec ces compagnons font découvrir au voyageur les conceptions de la nature des Tibétains : une représentation verticale, selon des degrés étagés et ordonnés et une nature sacrée⁴⁰. Or

c'est par le paysage que Bacot traduit cette conception en prêtant attention autant à la diversité naturelle qu'à la diversité culturelle :

Nous entrons dans la montagne à travers des parcs naturels. Étrange pays, déconcertant par ses contrastes et bien semblable à ses habitants ; mélange de rudesse et de charme. Hier, des déserts mornes, crevés de gouffres où sur une seule pente s'échelonnent tous les climats extrêmes de la terre. Aujourd'hui, des vallées de rêve, apprêtées comme des jardins, où l'air est si pur que la campagne bleue semble, dans les lointains, précise comme sur les panneaux des primitifs.

Il fait chaud car nous sommes bas, un peu au-dessous de 4000 mètres. Le soir, nous entrons dans une plaine cultivée ; une campagne, celle qu'on voyait de loin, avec des villages, des pagodes et des peupliers dans les champs. Ce que le Tibet a de plus extraordinaire, c'est de ressembler parfois aux autres pays⁴¹.

- 20 Ici, le voyageur traverse « sur une seule pente » tous les « climats extrêmes de la terre » : ce que le voyageur perçoit par le paysage, ce sont des « écosymboles »⁴² tibétains. Aussi le bilan de l'expérience de Bacot est-il en porte-à-faux avec les représentations diffusées par les explorateurs avant lui : « Pas plus que leur pays, les Tibétains ne sont barbares et incultes »⁴³. La relation entre le pays et les habitants n'est plus de détermination mais d'ajustement ; en d'autres termes, ce que Bacot observe est moins un « milieu » dans le sens que le terme possédait au XIX^e siècle qu'une *médiance* dans les termes du géographe Augustin Berque⁴⁴. Nature et culture s'agencent selon un schème cognitif nouveau dans le regard du voyageur : « Ces monts sont bien semblables à ces montagnes naïves représentées sur les peintures sacrées »⁴⁵. Partant, dans la suite de son exploration, Bacot prête particulièrement attention aux relations entre architecture et paysage, et aux modes de vie des Tibétains. Ainsi décrit-il avec soin tentes et maisons, différentes les unes des autres et variant d'une contrée à l'autre : « Je suis entré dans plus de cent maisons tibétaines et n'en ai pas vu deux pareilles »⁴⁶. Cette diversité devient le cœur de ce que le voyageur découvre : « Tous les mois, presque toutes les semaines, nous changeons de pays. Les aspects sont autres, les hommes et les coutumes aussi »⁴⁷.
- 21 L'aspect le plus marquant du récit de Bacot concernant la relation des Tibétains à une nature sacrée est souligné par le sous-titre du second récit : *Vers Népémakö, la Terre promise des Tibétains*. Conséquence des exactions de Zhao Ehrfeng, de nombreux villages sur la route de Bacot ont été désertés : les habitants sont partis à la recherche d'une terre d'exil indiquée par la prophétie de Padmasambhava. Ce représentant célèbre de la diffusion du bouddhisme au Tibet au VIII^e siècle aurait en effet caché de pareils pays au sein même du Tibet en prévision de périodes de difficultés et de persécutions. Les Tibétains peuvent en trouver l'accès par le biais de récits eux-mêmes cachés, parfois même dans le for intérieur du « découvreur », et révélés au moment propice⁴⁸. Tout cela, Bacot l'apprend en chemin, alors qu'il emboîte le pas aux Tibétains et prend la direction de ce pays fabuleux : Népémakö. Son exploration prend ainsi une direction inattendue et s'attache à une destination inconnue : elle repose non plus sur un agenda préconçu, mais sur une modalité tibétaine du rapport à l'espace. « Des poèmes, et ils sont partis », écrit-il à propos des Tibétains en route vers Népémakö : c'est pour lui aussi un « nouveau but » : « Tout seul, depuis des mois, parmi ces nomades mystiques, je subirai l'enchantement de leurs fables », avertit-il en préambule à son récit⁴⁹. Dans le cours du voyage, il note : « Je vis un peu dans un rêve. Sans critique, j'imagine déjà un horizon infini »⁵⁰. Mais, intercepté en chemin, Bacot ne rapportera de cette quête que le souvenir d'un rêve, un horizon fabuleux.

- 22 Le Tibet mystérieux est ainsi un des thèmes majeurs des récits de Bacot, mais ne se rapporte plus uniquement à une projection d'un imaginaire orientaliste ; il découle bien plutôt d'une rencontre avec les Tibétains et de la découverte d'un univers culturel et religieux inattendu. Soulignons que les voyages au Tibet de Bacot l'encourageront à poursuivre des études orientalistes et le mèneront à fonder la tibétologie française moderne, en l'ouvrant sur de nouveaux champs de recherche, au loin du « paradoxe tibétain » par lequel Théodore Pavie inaugurait, en 1847, les « études thibétaines ».

Paysages de l'au-delà ou « Tibet mental » ?

- 23 Pour ainsi dire au même moment, toute héritière soit-elle de ses compatriotes français, Alexandra David-Néel évoque à son tour le paysage sacré du Tibet selon une modalité distincte de Grenard et Bacot. C'est en amont du célèbre voyage à Lhasa, relativement tardif, que j'aimerais lire l'émergence d'une représentation particulière du Tibet dès 1912, période où, sur les flancs méridionaux de l'Himalaya, plus précisément au Sikkim, elle noue ses premiers contacts avec le monde tibétain. Contrairement aux aventures à venir, cette période ne nous est rapportée par aucun récit de voyage – ou récit d'aventure – mais par le biais unique de son journal qui rapporte, de 1904 à 1940, sa correspondance à Philippe Néel, son mari.
- 24 C'est au Sikkim que David-Néel rencontre pour la première fois dans son expérience de voyage en Asie ce qu'elle appelle le « vrai Tibet ». Elle le fait remarquer, c'est par le biais des représentations que s'en font les Anglais installés dans les stations d'altitudes himalayennes, à Darjeeling, à Kalimpong, qu'une image du Tibet prend forme pour elle. Dans sa lettre du 11 juin 1912, alors qu'elle revient d'une excursion au col du Nathu-la, col-frontière avec le Tibet, elle oppose ainsi très clairement les flancs méridionaux de l'Himalaya au pays situé au-delà :

J'aurais souhaité aller plus loin vers le cœur du Tibet, mais puisque cela était impossible il me semble que le reste n'a plus d'intérêt. C'est là, évidemment, une impression passagère. De retour dans l'Inde je vais me reprendre et me ressaisir. Pour l'instant je reste ensorcelée, j'ai été au bord d'un mystère... Oh ! Cette dernière chaîne de l'Himalaya, le dernier col très large qui s'inclinait vers une pente descendant à la steppe immense, déserte, où s'érige, sentinelle puérile mais émouvante, le fortin de la première ville tibétaine... Moi, je serais restée là des jours... des mois peut-être et parfois la folle envie me prend de louer des yacks, d'emmener deux ou trois serviteurs tibétains plus robustes que les miens et de remonter là-haut pour revoir... voir mieux, davantage, cela que je ne reverrai jamais... Et je ne suis pas la seule. Ici, tous les Européens subissent l'étrange fascination. On dit le « Tibet » à voix presque basse, religieusement, avec un peu de crainte. Je vais probablement le retrouver à une autre frontière, mais ce sera le Tibet de la vallée de Chumbi et le Résident m'a prévenu, c'est un faux Tibet verdoyant comme les vallées du Sikkim et sans rien de l'âpreté du vrai Tibet effrayant et attirant que j'ai contemplé. Oui, je vais en rêver longtemps...⁵¹.

- 25 Le paysage tibétain d'Alexandra David-Néel se confondrait-il alors uniment avec la conception britannique évoquée plus haut ? Mais cette vision d'un pays interdit, inaccessible, mystérieux dans son ambivalence même, prend sens chez David-Néel par rapport à ses « recherches orientalistes » et sa propre quête « philosophique ». Inaccessible, le Tibet devient une contrée imaginaire, certes, mais aussi métaphorique :

Béni soit « cela » qui m'a préservé des routes banales, qui m'a fait gravir les Himalayas et ces invisibles Himalayas de la pensée si infiniment plus élevés que les autres !⁵²

- 26 Partie chercher l'origine de la pensée bouddhique, David-Néel se retrouve à prêcher la doctrine de Bouddha aux lamas du Sikkim ; le « vrai Tibet » ce n'est pas au Tibet qu'elle le trouve, c'est à son seuil, et le pays mystérieux devient un horizon intérieur. C'est, par le paysage, une véritable conception du monde qui se dégage dans la correspondance de l'auteur :

Je regrette fort de ne pas avoir trouvé la voie libre, mais je ne regrette pas, même ayant échoué, d'être montée par cette route. Il me serait impossible de dépeindre l'impression qui se dégage de cette nature farouche. J'ai pas mal voyagé mais je n'ai rien vu de semblable aux paysages de ces hautes régions. Il y a surtout un certain col au milieu duquel bondit un large torrent qui est entièrement boisé d'arbres morts et tous ces arbres sont brisés, ont les branches arrachées, sont décapités, coupés en deux, les morceaux gisant sur place. C'est une scène de muet carnage, un champ de bataille parmi des êtres d'un autre règne, l'effet est extraordinaire. Et tout cela est éclairé par cette étrange lumière himalayenne unique et surtout saisissante par les jours de soleil. Tout est brumeux, *sombre* et, chose invraisemblable, une luminosité blanche enveloppe les choses et l'ombre rayonne mystérieusement d'une clarté qui n'est ni soleil ni lune, qui semble ne pas descendre du ciel mais émaner des objets eux-mêmes, ou, plutôt, de quelque chose qui serait en eux, derrière leur forme matérielle. Quel pays...⁵³

- 27 Dix années plus tard, en route vers Lhassa, elle parcourra les régions du Khams. Elle découvre alors le Tibet des « magiciens et des mystiques » et concentre sa quête vers ce « Tibet magique » :

[M]es investigations captivantes m'amènèrent à pénétrer dans un monde mille fois plus étrange encore que les hautes solitudes du Thibet : celui des ascètes et des magiciens dont la vie s'écoule cachée dans les replis de la montagne, parmi les cimes neigeuses⁵⁴.

- 28 En effet, alors qu'elle suit, comme Bacot avant elle, les pèlerins du Dokerla, David-Néel n'évoque plus le même horizon entrevu par-delà le col du Nathu-la :

Vers le soir, nous passâmes sur la rive gauche de la rivière et le paysage changea complètement.

Nous nous trouvions dans un défilé étroitement resserré entre des montagnes gigantesques de rocs noirâtres ne laissant entrevoir, à leur sommet, qu'un mince ruban de ciel. En dépit de son aspect austère et sauvage, le site n'avait rien de triste et d'effrayant. Il en émanait une sorte de paix grave due, peut-être, à l'influence des images peintes ou gravées qui décoraient les parois de ce sombre corridor.

De pieux artistes y avaient représenté d'innombrables Bouddhas, Bodhisatvas, déités et célèbres lamas des siècles passés, tous dans la même attitude : les yeux à demi clos, impassibles, plongés dans la méditation. Ces centaines d'yeux qui ne s'arrêtaient point sur la procession des pèlerins et paraissaient regarder « en dedans » avaient quelque chose de fascinant. On les devinait absorbés par la contemplation de cette autre, plus grande et éternelle procession des êtres errant de la vie à la mort et de la mort à la vie, peut-être aussi par celle d'un mystérieux au-delà, où le pèlerin lassé s'arrête et démolit la route du pèlerinage⁵⁵.

- 29 Le paysage demeure une part essentielle de la relation de l'exploratrice au « vrai Tibet », mais prend une tournure nouvelle : le paysage tibétain devient ici une vision intérieure de l'au-delà.

Des représentations hétérogènes et un horizon résurgent

30 En l'espace de quelques années, les explorateurs français au Tibet conjoignent selon différentes anamorphoses le paysage du Tibet à une dimension sacrée et à une enquête ou un imaginaire orientaliste variable. À l'heure où l'Europe prend conscience d'une « fin des voyages », et que l'on proclame le « nivellement du monde », ce qu'Édouard Glissant a caractérisé, en lien avec l'essoufflement de l'impérialisme des nations coloniales, comme une « déprime généralisée »⁵⁶, à l'heure encore où cesse la période d'exploration du Tibet, quelle sera la fortune du paysage tibétain dans l'histoire des représentations ? S'il n'est pas lieu ici de tracer toute l'évolution des représentations du Tibet au XX^e siècle jusqu'à aujourd'hui, il convient néanmoins de signaler la pérennité du couple paysage-Tibet et la reprise des configurations évoquées ici selon différentes modalités. Au loin de l'image unifiée qui mènera à l'icône de Shangri-La, l'opposition très forte entre le « vrai Tibet » des explorateurs et un Tibet de la diversité sera très tôt travaillée par Victor Segalen dans son poème « Thibet » resté inachevé. Dans son évocation, Segalen reprend à Bacot l'horizon fabuleux de Népémakö comme cœur du poème. Mais la fortune du poème de Segalen connaîtra de nombreuses difficultés et ne sera véritablement connu que tard dans le XX^e siècle, dans les cercles littéraires français relativement restreints. Or c'est sans doute le contexte de mondialisation qui explique l'essor du mythe de Shangri-La – reposant lui-même, on s'en est aperçu, sur des sources fort diverses. De fait, le paysage tibétain a pris, dans le domaine anglophone comme francophone, le visage d'un « Tibet mental »⁵⁷, espèce de « paysage capsule », selon la jolie formule d'Henri Michaux⁵⁸, accessible en son for intérieur et non plus dépendant d'un horizon externe. On en trouvait une première manifestation dans les récits d'aventure d'Alexandra David-Néel. Conway, quelque dix ans plus tard, contemplant la lueur bleutée et mystérieuse qui se dégage du mont Karakal n'est-il pas placé devant l'image de son propre paysage intérieur, horizon perdu et retrouvé ? Le paysage tibétain, dès lors, semble s'être retiré de la surface du Globe et ne plus vivre que sur un mode allégorique.

31 Toutefois, depuis les années 1980, les voyageurs se rendent, bon an mal an, à nouveau au Tibet. Simultanément renaît dans la littérature francophone un horizon tibétain, pourrait-on dire. Pour André Velter, par exemple, voyage et poésie se nouent indéfectiblement. Sa poésie témoigne de l'émergence discrète d'une relation nouvelle avec le Tibet, pleine d'une conscience de l'histoire et de ses soubresauts, vibrant de renouer réel et imaginaire, dans les termes du Segalen d'*Équipée* et de *Thibet*⁵⁹. Prenant appui sur une représentation devenue quasiment monolithique du Tibet, le poète délivre une poésie ouverte à l'hétérogène et au singulier, tout en puisant dans un répertoire imaginaire où l'on reconnaît l'héritage des voyageurs français, enrichissant et régénérant l'imagerie contemporaine relative au paysage sacré tibétain :

[...] Le monde a de la chair enfin, du souffle, un bestiaire et des cris. À la fois plus de sang et de sens, une complicité matérielle qui allie l'air et l'éther, l'eau, la terre, le feu. Alors le ciel libère l'autre couleur du voyage, comme si le silence, l'absence, l'altitude entraînent dans le champ de la vision.

[...] Les autres relèvent de l'impossible, des marges d'erreur qui improvisent : les autres, les hommes, les autres hommes.

Ce sont gens de hautes terres et de haut mutisme, gens de rocs, de rapides et de vents, gens d'horizons limpides, de nuits où s'éveiller, ce sont gens de vallées ocres,

de pentes bleues, d'étendues vacillantes, ce sont ceux du Ladakh, Zanskar, Lahaul, Spiti, Khumbu, Sikkim, Bhoutan, ceux du Tibet, ceux des marches de Mongolie⁶⁰.

- 32 Les différentes expériences des explorateurs au tournant des XIX-XX^e siècles trouvent ainsi là un écho inédit, alors même que la situation politique du Tibet semble aussi tendue et instable qu'elle avait pu paraître il y a de cela un siècle. En contrepoint à cette histoire francophone des représentations du Tibet et à la disparité trop peu soulignées des images du Tibet dans le monde contemporain, il convient d'ajouter l'émergence d'une littérature tibétaine qui s'adresse, peu ou prou, par le biais de traductions de plus en plus nombreuses, au lectorat occidental. J'ouvrais ma réflexion par l'une de ces voix émergentes, Tsering Woesser, à qui l'International Women's Media Foundation a récemment décerné un « Courage in Journalism Award »⁶¹. Le poème cité ici en exergue relaie le chant de résistance de Ngawang Sandrol, nonne tibétaine incarcérée à la prison de Drapchi (Lhassa). Par cet entremêlement des voix et la spontanéité de l'énonciation, l'auteure cherche à restaurer sa relation au Tibet depuis le lointain. En effet, le poème témoigne d'une coupure, le *je* lyrique ne peut énoncer qu'une douleur et une impuissance. Le ton du poème est déclaratif, sa forme est narrativisée : le lyrisme a été suspendu. On ne s'étonne pas dès lors que le paysage tibétain (« montagnes de Tibet, dont les neiges... ») soit ici une citation, une litanie-*mantra* prononcée par des voix autres (« Lotus parfumé, ... »). Woesser vit à Pékin et écrit en chinois. La poétesse, en dehors du Tibet, est « en prison ». Elle n'a de lieu où vivre qu'en exil, de moyen d'expression que dans une langue étrangère.
- 33 S'adressant à l'Occident, elle mêle aux voix du poème des représentations dont les résonances se multiplient. Le lieu de la mémoire est intériorisé ; le pays interdit n'est plus comme pour les explorateurs une étendue à parcourir, mais un repli à l'intérieur de soi. Le Tibet en tant que territoire s'est réduit à un territoire mental, dernier refuge lui-même assiégé. Pour les Tibétains, le paysage est inaccessible, son horizon mutilé. Au même moment où Velter renoue dans son œuvre les trames fragiles d'une histoire littéraire interculturelle avec le Tibet, la poétesse tibétaine se donne donc comme cahier des charges littéraire une archéologie de la mémoire tibétaine suite à la Révolution culturelle. Dans les entrelacs complexes et paradoxaux de l'histoire globale des représentations du Tibet, cette poésie du refuge, comme je voudrais la nommer, tout en laissant entendre une voix de l'intérieur, un porte-parole d'un Tibet intériorisé, évoque un paysage sacré lui aussi résurgent, sous les traits troublants d'une anamorphose supplémentaire – alternative et dissonante – de Shangri-La.

NOTES

1. Poème traduit par Thierry Grandeau pour *La Lettre du Tibet*, n° 78, mai 2005, p. 4 (<http://www.tibet-info.net/www/Tibet-secret.html?lang=fr>). Le poème, daté de Pékin, novembre 2004, a été initialement rédigé en chinois ; il est paru ensuite au sein d'un recueil de textes de l'auteur intitulé « Narrating Voiceless Tibet », en traduction anglaise, dans Wang LIXIONG et WOESER, *Unlocking Tibet*, Suisse : [sans éditeur], 2005, p. 19-28.

2. La bibliographie à cet égard est foisonnante ; voir en particulier Peter BISHOP, *The Myth of Shangri-La : Tibet, Travel Writing and the Western Creation of Sacred Landscape*, London : Athlone Press, 1989 ; Martin BRAUEN, *Dreamworld Tibet : Western Illusions*, Bangkok : Orchid Press, 2004 [*Traumwelt Tibet : Westliche Trugbilder*, Bern : Paul Hapt, 2000] ; Thierry DODIN et Heinz RATHER (dir.), *Imagining Tibet, Perceptions, Projections, and Fantasies*, London : Wisdom Publishing, 2001 ; Donald S. LOPEZ, *Fascination tibétaine*, Paris : Autrement, 2003 [traduction française par Katia BUFFETRILLE de *Prisoners of Shangri-La : Tibetan Buddhism and the West*, Chicago : University Press, 1998] ; Laurie MCMILLIN, « Enlightenment Travels : The Making of Epiphany in Tibet », in James DUNCAN et Derek GREGORY, (dir.), *Writes of Passage : Reading Travel Writing*, London/New York : Routledge, 1999, p. 49-69 ; Laurie Hovell MCMILLIN, *English in Tibet, Tibet in English : Self-Presentation in Tibet and the Diaspora*, New York : Palgrave, 2001.
3. James HILTON, *Lost Horizon* [1933], New York : Pocket Books, 1995, p. 50.
4. Ibid., ma traduction : « the loftiest and least hospitable part of the earth's surface – the Tibetan plateau, two miles high even in its lowest valleys – a vast, uninhabited, and largely unexplored region of wind-swept upland. »
5. Donald S. LOPEZ, *Fascination tibétaine*, *op. cit.*
6. Motif que l'on retrouve de manière continue à travers les siècles et les genres discursifs, des premières descriptions du père Antonio de Andrade au XVII^e siècle (voir Hugues DIDIER, *Les Portugais au Tibet : les premières relations jésuites (1624-1635)*, Paris : Chandaigine, 1996, p. 41) aux représentations spectaculaires de Jules Verne (*La Maison-à-vapeur*, Paris : Hetzel, 1880 et *Robur-le-Conquérant*, Paris : Hetzel, 1886), en passant (en France) par l'article fondateur de Théodore Pavie (« Le Thibet et les études thibétaines », *Revue des deux mondes*, 1847, t. XIX, p. 37-58) et les pages inaugurales d'Élisée Reclus sur le Tibet dans sa *Nouvelle Géographie universelle. La Terre et les Hommes*, tome VII « L'Asie orientale », Paris : Hachette, 1882. Voir, pour un examen des composantes formelles de ce motif, mon article « Figures d'espaces tibétains : le voyage au Tibet et les sciences de l'homme à la Belle-Époque. De Gabriel Bonvalot à Jacques Bacot », dans *Versants. Revue suisse des littératures romanes*, n° 50, 2005, p. 37-69.
7. *Introduction à l'histoire du Tibet*, Paris : Imprimerie nationale, 1965, p. 110.
8. Voir notamment Hamilton BOWER, *Diary of a Journey Across Tibet*, London : Rivington, Percival and Co, 1894, Charles SHERRING, *Western Tibet and the British Borderland, the Sacred Country of Hindus and Buddhists*, London : Edward Arnold, 1906, Francis Kingdon WARD, *The Mystery Rivers of Tibet (1913)*, London : Seeley, 1923, Francis YOUNGHUSBAND, *India and Tibet, 1903-1904*, London : John Murray, 1910, ou encore Sven HEDIN, *Southern Tibet. Discoveries in Former Times compared with my Own Researches in 1906-1908* [1916-1922], 9 vol., Delhi : R. B. Publishing, 1991 [fac-simile]. Alex McKay a consacré un ouvrage à la « construction britannique d'une image du Tibet », selon son expression ; voir Alex MCKAY, *Tibet and the British Raj, The Frontier Cadre, 1904-1947*, Richmond : Curzon, 1997.
9. Parallèlement à la tradition britannique, des récits comme celui de Fernand Grenard, *Le Tibet. Le pays et les habitants*, Paris : Armand Colin, 1904, véhiculent en France de manière obsédante ce motif que l'on retrouvera dans le « Thibet » de Victor Segalen (1919), entre autres œuvres illustres.
10. À ce sujet, voir mon article « Le paradoxe tibétain : Théodore Pavie et les explorateurs du Tibet », dans Anne-Simone Dufief (dir.), *Louis, Victor et Théodore : les Pavie, une famille angevine au temps du Romantisme*, Angers : Presses universitaires d'Angers, 2010, p. 149-157.
11. C'est ce dont témoigne Alexandra David-Néel en 1912, alors à la frontière du Tibet, en compagnie britannique sur les contreforts himalayens, voir son *Journal de voyage : Lettres à son mari*, 11 août 1904/27 décembre 1917, vol. I, Paris : Plon, 1975, notamment la lettre du 11 juin 1912, p. 160-161. J'analyse en détail cette question ci-après.

12. Voir Peter HOPKIRK, *Trespassers on the Roof of the World*, London : John Murray, 1982 [ouvrage traduit en français : *Sur le Toit du Monde, Hors-la-loi et aventuriers au Tibet*, trad. Christine CORNIOT, Arles : Picquier, 1994].
13. D'après le titre de l'ouvrage d'Edward F. KNIGHT, *Where Three Empires Meet: a Narrative of a Recent Travel in Kashmir, Western Tibet, Gilgit and the Adjoining Countries*, London : Longmans, Green & Co., 1893.
14. J'ai développé l'aspect idéologique de cette question selon un angle comparatif dans « Exploration et colonialisme : les valeurs du paysage dans les récits des voyageurs français et anglais au Tibet », *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée*, n° 38 « Images littéraires du paysage », dir. Florence PENNONE et Roger W. MÜLLER FARGUPELL, Fribourg : Academic Press, 2007, p. 297-320.
15. Charles Sherring, *Western Tibet and the British Borderland*, *op. cit.*, p. 366-367.
16. *Ibid.*, p. iv.
17. La mission est financée par le père de ce dernier. Voir Gabriel BONVALOT, *De Paris au Tonkin à travers le Tibet inconnu [1889-1890]*, Paris : Hachette, 1892 [rééd. Genève : Olizane, 2008].
18. Jules-Léon DUTREUIL DE RHINS et Fernand GRENARD, *Mission scientifique dans la Haute Asie, 1890-1895*, publié par Fernand GRENARD, Paris : E. Leroux, 1897-99, 3 volumes illustrés et un atlas et Fernand GRENARD, *Le Tibet. Le pays et les habitants*, Paris : Armand Colin, 1904.
19. L'expédition est documentée par les deux explorateurs : Émile ROUX, *Aux sources de l'Irraouaddi (D'Hanoi à Calcutta par terre)*, Paris : Hachette, 1897 et Henri D'ORLÉANS, *Du Tonkin aux Indes. Janvier 1895-janvier 1896*, Paris : Calmann-Lévy, 1898.
20. Henri D'OLLONE, *Les Derniers Barbares, Chine-Tibet-Mongolie (Mission d'Ollone 1906-1909)*, Paris : Pierre Lafitte, 1911 [rééd. Paris : You-Feng, 1988].
21. Jacques BACOT, *Dans les Marches tibétaines. Autour du Dokerla (novembre 1906-janvier 1908)*, Paris : Plon-Nourrit, 1909 et *id.*, *Le Tibet révolté. Vers Népémakö, la Terre promise des Tibétains*, Paris : Hachette, 1912 [rééd. Paris : Raymond Chabaud, 1988 (fac-simile) et Paris : Phébus, 1997].
22. Aimé-François LEGENDRE, *Le Far-West chinois. Deux années au Setchouen, récit de voyage, étude géographique, sociale et économique*, Paris : Plon-Nourrit, 1905 ; *Races aborigènes. Les Lolos. Étude ethnologique et anthropologique*, Paris : Plon-Nourrit, 1909 ; *Kientchang et Lototie, Chinois, Lolos, Sifans, impressions de voyage, étude géographique, sociale et économique*, Paris : Plon-Nourrit, 1910 ; *Mission A.-F. Legendre. Au Yun-Nan et dans le massif du Kin-Ho (Fleuve d'or)*, Paris : Plon-Nourrit, 1913 [rééd. Paris, Pondicherry : Kailash, 1993]. Voir encore *id.*, *Mission A.-F. Legendre. Massif sino-tibétain, provinces du Setchouen, du Yunnan et marches tibétaines, contribution à l'étude géologique de ce massif*, préface de Charles RABOT, Paris : Larose, 1916. Legendre était accompagné par Jean Dessirier à qui on doit, de manière posthume, *À travers les Marches révoltées. Ouest chinois. Yunnan, Se-Tchouen, marches tibétaines*, Paris : Plon-Nourrit, 1923.
23. L'aventure est retracée dans le célèbre *Voyage d'une Parisienne à Lhassa*, Paris : Plon, 1927.
24. Ainsi la culture française de l'exploration scientifique du Tibet est-elle bornée par la chute de l'Empire chinois (1911), la Convention de Simla (1913) et la Première Guerre mondiale. On observe un ultime sursaut dans l'entre-deux-guerres, avec les expéditions d'André Guibaut et Louis Liotard ; voir André GUIBAUT, *Missions perdues au Tibet [1936-37]*, Paris : A. Bonne, 1967 et *id.*, *Ngolo-Setas : 2^e expédition Guibaut-Liotard au Tibet [1940]*, Paris : J. Susse, coll. « Voyages et Aventures », 1947.
25. Le paysage permet ainsi de voir à l'œuvre des réordonnements classificatoires qui intéressent une anthropologie de la nature. Voir Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris : NRF-Gallimard, « Bibliothèque des Sciences Humaines », 2005.
26. Voir à ce propos Michel COLLOT, *La Poésie moderne et la structure d'horizon [1989]*, Paris : PUF, coll. « Écriture », 2005.
27. La géographie littéraire se voit actuellement consacrée une place centrale en sciences humaines. Voir le programme de recherche *Vers une géographie littéraire* mis en place par l'EA4400

« Écritures de la modernité » de l'Université de Paris 3-Sorbonne nouvelle, sous l'impulsion de Michel Collot et Julien Knebusch : <http://geographielitteraire.hypotheses.org/>.

28. Voir le dernier ouvrage de l'auteur, *La Pensée-paysage*, Arles, Actes Sud /ENSP, 2011.

29. Outre les travaux d'Augustin Berque sur lesquels je m'appuie à plusieurs reprises ici, je fais référence aux réflexions théoriques issues de plusieurs études pluridisciplinaires poursuivies sur le paysage des Alpes dans le cadre du Fonds national suisse de la recherche scientifique. Voir Norman BACKHAUS, Claude REICHLER, Matthias STREMLow, *Paysages des Alpes - De la représentation à l'action. Synthèse thématique relative au thème de recherche I « Processus de perception »*, Zürich : vdf Hochschulverlag, 2007.

30. Jules-Léon DUTREUIL DE RHINS et Fernand GRECARD, *Mission scientifique dans la Haute Asie*, op. cit.

31. Fernand GRECARD, *Le Tibet. Le pays et les habitants*, op. cit.

32. *Ibid.*, p. 3-4.

33. Claire KEITH, « "La mission tourna mal" : Un ethnographe écrit sa guerre », dans *Nouvelles Études Francophones*, vol. 24.2, « Guerre et littérature », dir. Mark BENSON, automne 2009, p. 55-68.

34. Fernand GRECARD, *Le Tibet. Le pays et les habitants*, op. cit., p. 64-65.

35. Fernand GRECARD, *Le Tibet. Le pays et les habitants*, op. cit., p. 40.

36. Que l'on pense au « Thibet » de Segalen ou aux récits plus tardifs de Fosco Maraini (*Tibet secret*, Anvers : Le Livre Rendez-Vous, 1955 [Segreto Tibet, Bari : Leonardo da Vinci, 1951]) et de Lama Anagarika Govinda (*Le Chemin des nuages blancs. Pèlerinage d'un moine bouddhiste au Tibet*, Paris : Albin Michel, coll. « Spiritualités vivantes », 1969 [1966]), en passant, bien entendu, par la « pyramide éblouissante » que forment les flancs neigeux du Karakal dominant le monastère de Shangri-La (James HILTON, *Lost Horizon*, op. cit., p. 67).

37. Alain CORBIN, *L'Homme dans le paysage. Entretiens avec Jean Lebrun*, Paris, Textuel, 2001.

38. Jacques BACOT, *Dans les Marches tibétaines*, op. cit., p. 138-139.

39. Cette multiplicité des valeurs sacrées du paysage tibétain a été étudiée récemment par Katia Buffetrille. Voir en particulier son article « Manger la montagne. Cultes par monts et par vaux en pays tibétain », dans Jean-Philippe AVOUAC et Patrick de WEVER (dir.), *Himalaya-Tibet : le choc des continents*, Paris : CNRS, 2002, p. 163-169, ainsi que son livre *Pèlerins, lamas et visionnaires : sources orales et écrites*, Wien : WSTB 46, 2000.

40. Conforme en cela à la structure du paysage selon la conception tibétaine analysée par Fernand Meyer. Voir notamment de l'auteur : « Les conceptions tibétaines du milieu naturel », dans *Nouvelle Revue tibétaine*, n° 5, mars 1983 ; « Des dieux, des montagnes et des hommes. La lecture tibétaine du paysage », dans *Études rurales*, n° 107-108, juillet-décembre 1987, p. 107-127 ; « Les montagnes dans la lecture tibétaine du paysage », dans Jean-Philippe AVOUAC et Patrick de WEVER (dir.), *Himalaya-Tibet*, op. cit., p. 157-162.

41. Jacques BACOT, *Le Tibet révolté*, op. cit., p. 112.

42. Le terme a été défini par le géographe français Augustin Berque dans *Les Raisons du paysage. De la Chine ancienne aux environnements de synthèse*, Paris : Hazan, 1995, p. 33 : ce sont « des entités ambivalentes, qui appartiennent autant à l'environnement (*la genèse du paysage*) qu'à notre regard sur l'environnement (*l'ampliation*), aux tendances de notre corps autant qu'à celles de notre milieu ; qui existent non moins comme choses, que comme attente et anticipation de ces mêmes choses de notre part. »

43. Jacques BACOT, *Le Tibet révolté*, op. cit., p. 93-94.

44. À savoir : « *Sens d'un milieu*, sens qui est simultanément signification, perception, sensation, orientation et tendance effective de ce milieu en tant que relation » (*Les Raisons du paysage*, op. cit., p. 36).

45. Jacques BACOT, *Dans les Marches tibétaines*, op. cit., p. 98.

46. Jacques BACOT, *Le Tibet révolté*, op. cit., p. 116.

47. *Ibid.*, p. 176.

48. Sur Népémakö, voir Katia BUFFETRILLE, « » Pays caché » ou « Avenir radieux ? » : Le choix de Shes rab rgya mtsho », dans *Pramāṇakīrtiḥ. Papers dedicated to Ernst Steinkellner on the Occasion of his 70th Birthday*, KELLNER, Birgit, KRASSER, Helmut, et al. (dir.), Wien : Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 2007, p. 1-22. Voir en outre sur la tradition des « pays cachés » : Janet GYATSO, « Drawn from the Tibetan Treasury. The *gTer ma* Literature », dans José Ignacio CABEZÓN et Roger R. JACKSON, (dir.), *Tibetan Literature : Studies in Genre. Essays in Honor of Geshe Lhundup Sopa*, Snow Lion Ithaca, New York : 1996, p. 147-151 et Anne-Marie LARGE-BLONDEAU, « Les pèlerinages tibétains », *Sources Orientales*, vol. III : Les Pèlerinages, Paris : Seuil, 1960, p. 199-246.
49. Jacques BACOT, *Le Tibet révolté*, op. cit., p. 12.
50. *Ibid.*, p. 219.
51. Alexandra DAVID-NÉEL, *Journal de voyage*, op. cit., Lettre du 11 juin 1912, p. 160-161.
52. *Ibid.*, Lettre du 23 mai 1912 (Lachung, Sikkim), p. 143.
53. *Ibid.*, Lettre du 9 mai 1912, p. 138. C'est là sa première approche de la frontière.
54. Alexandra DAVID-NÉEL, *Voyage d'une Parisienne à Lhassa*, op. cit., p. 7.
55. *Ibid.*, p. 61-62.
56. Voir Édouard GLISSANT, *Introduction à une poétique du Divers*, Paris : Gallimard, 1996.
57. C'est là une formule courante que l'on retrouve dans des sources disséminées. Patrick French a tenté, de son côté, une enquête sur l'origine de ce « *Tibet's mind* » ; voir son *Tibet, Tibet*, New York : Vintage, 2003. Notons encore que l'expression apparaît dans la *Chronique japonaise* de Nicolas Bouvier (Tokyo, mai 1965), dans *Œuvres*, Paris : Gallimard, coll. « Quarto », 2004, p. 546. Kenneth White n'est pas sans rappeler ce motif quand il associe dans certaines de ses œuvres le Tibet à son concept d'*atopie* (voir notamment *Limbes incandescentes*, Paris : Denoël, 1976).
58. Voir Henri MICHAUX, *Au Pays de la Magie*, dans *Ailleurs : Voyage en Grande Garabagne - Au pays de la Magie - Ici, Poddema [1936-1946]*, Paris : Poésie-Gallimard, 1986, p. 158.
59. Voir, notamment, André VELTER, *Le Haut Pays, suivi de La traversée du Tsangpo*, édition revue et augmentée, Paris : NRF, 2007 et *id.*, *Une autre altitude*, Paris : NRF, 2001.
60. André VELTER, *Le Haut Pays*, op. cit., p. 15-16. Pour un développement plus approfondi, voir mon article « Après Shangri-La : résurgences himalayennes dans l'espace francophone contemporain », *Nouvelles Études francophones*, n° 26/2, 2011.
61. Voir en français, dans une traduction longtemps attendue, l'ouvrage au titre révélateur : Tsering WOESER, *Mémoire interdite. Témoignages sur la Révolution culturelle au Tibet*, trad. du chinois par Li Zhang-Bourrit et Bernard Bourrit, Paris : Gallimard, coll. « Bleu de Chine », 2010.

RÉSUMÉS

Dans les années 1910, les explorations au Tibet connaissent un succès sans précédent. À l'écart des enjeux impérialistes britanniques, les voyageurs français proposent une vision non unifiée du Tibet. Toutefois, la récurrence d'une dimension sacrée prêtée au paysage tibétain dans leurs différents récits, anglais comme français, surprend le lecteur. Dans le contexte du « Grand Jeu », les voyageurs britanniques conçoivent avant tout le Tibet comme un « État-tampon » au-delà de l'Inde. Associée à une problématique géopolitique, la dimension sacrée conférée au Tibet tient d'un geste apotropaïque. Ce sont d'autres connotations que l'on peut lire dans la sacralité du paysage tibétain chez les voyageurs français. Fernand Grenard (*Le Tibet. Le pays et les habitants*,

1910) considère les montagnes sacrées du Tibet comme la manifestation de « l'âme bouddhique ». Pour Jacques Bacot, dans *Le Tibet révolté* (1912), le paysage sacré est le creuset d'une réflexion sur les représentations collectives où sa rencontre avec des Tibétains joue un rôle de premier plan. À l'intersection des traditions anglaises et françaises, Alexandra David-Néel opère une synthèse des représentations antérieures dont la fortune court jusqu'à aujourd'hui : Tibet imaginé et Tibet vécu sont ici dissociés (*Journal de voyage*, lettres de 1912). Ainsi, en quelques années, sont proposées aux lecteurs européens des expériences et des images du Tibet fort variables dont, dans l'histoire globale des représentations du Tibet, on ne peut limiter les horizons à ceux, perdus, du célèbre Shangri-La.

Explorations of Tibet reach a so far unmatched peak around 1910. French travelers to Tibet give us heterogeneous representations of this country that differ in many ways from those of British explorers, which involve imperialist issues. While British and French explorers alike describe the country in terms of "sacred landscape," their underlying motivation to do so is distinct. In the context of the Great Game, British travelers consider Tibet as a "buffer state" beyond the British Rāj of India: ascribing a sacred character to Tibet amounts to attribute it a protective power over the imperial territory. In contrast, the French traveler Fernand Grenard (*Tibet. The Country and Its Inhabitants*, 1910) envisions the sacred mountains of Tibet as the symbol of Buddhist spirituality, and in his *Tibet In Revolt* (1912), Jacques Bacot's prime interest is to understand how the Tibetans themselves view the sacred character of landscape. At the crossroad of the British and French traditions, the well known adventurer Alexandra David-Néel carries out in her travel diary of 1912 a synthesis of previous representations, and distinguishes the imagined Tibet from the real Tibet. In these years, the European reader is exposed to a variety of experiences and images. From the perspective of a global history of representations of Tibet, one thus cannot limit the Tibetan horizon to the lost horizons of Shangri-La.

INDEX

Index géographique : Tibet, Chine

Mots-clés : Tibet, paysage, représentations, histoire de l'exploration, géographie littéraire

Keywords : Tibet, landscape, representations, history of exploration, literary geography

AUTEUR

SAMUEL THÉVOZ

Université de Lausanne