Le P. Ippolito Desideri à Lhasa, 1716-1721 et son exposé de la religion tibétaine

Autor(en): **Fazy, Robert**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft der Freunde Ostasiatischer Kultur**

Band (Jahr): **6 (1944)**

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-145145

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Le P. Ippolito Desideri à Lhasa, 1716–1721
et
Son exposé de la religion tibétaine [1]

par Robert Fazy

I

Desideri et sa vocation

Ippolito Desideri est né, le 20 [2]) ou le 21 [3]) décembre 1684, à Pistoia, la pittoresque cité toscane qui, à une trentaine de kilomètres au nord-ouest de Florence, domine l'Ombrone. Rien n'a été publié sur sa jeunesse [4]). Tout ce que nous savons, c'est qu'il fut admis dans la S.J. le 27 avril 1700 et qu'il fit ses études à Rome. Pendant qu'il les poursuivait, le P. Michael De Amaral, visiteur à Goa [5]), s'occupait activement de faire revivre la mission de Tsaparang tragiquement interrompue

---

[1]) Dans les indications bibliographiques, les livres épuisés et rares sont marqués d'un astérisque. Deux astérisques signifient que l'ouvrage est très difficile à trouver même à haut prix.

[2]) Filippo De Filippi, *An Account of Tibet, The travels of Ippolito Desideri of Pistoia, S.J., 1712–1727,* London, George Routledge and Sons, The Broadway Travellers, 1932 – cité plus loin sous l'abréviation: Filippi, Préface, p., 44.

[3]) C. Wessels, S.J., *Early Jesuit Travellers in Central Asia, 1603–1721,* The Hague, Martinus Nijhoff, 1924 – cité plus loin sous l'abréviation: Wessels – p. 273.

[4]) Ni Carlo Puini, le premier éditeur de fragments de ses manuscrits – Carlo Puini, ***Il Tibet, secondo la relazione del viaggio del P. Ippolito Desideri, 1715–1721,* Roma, Presso la Societa Geographica Italiana, 1904 – cité plus loin sous l'abréviation: Puini – ni Wessels, dans une étude approfondie – *Early Jesuit Travellers,* op. cit. p. 204–281 – ni Filippi, dont l'édition critique, *An Account of Tibet,* op. cit., utilise tous les manuscrits connus – Préface, p. 40 – ne donnent le moindre détail. Les 15 lettres de Desideri – inventoriées par Wessels, p. 274 – ne font aucune allusion à sa vie avant son départ pour Rome, le 27 IX 1712. L'espoir de trouver des documents inédits paraît faible. Dans une aimable lettre à l'auteur de ces lignes, datée d'Amsterdam le neuf février 1939, le P. C. Wessels écrivait: «Je n'ai, pour «le moment, rien de nouveau sur le P. Desideri. J'ai donné toutes mes notes à M. «de Filippi pour son livre».

[5]) Wessels p. 206–207; Filippi, p. 26–27, 371.

depuis 1641 [6]). Ses efforts portés à la connaissance du Général, d'abord par deux jeunes volontaires de l'ordre [7]), puis par le Provincial Manuel Saraya, avaient été approuvés en haut lieu [8]).

---

[6]) La mission de Tsaparang avait été créée, en 1625, par les jésuites portugais Antonio de Andrade et Manuel Marques. Pendant quelques années, sous l'impulsion énergique d'Andrade, elle avait progressé avec l'appui du potentat local. – Wessels, p. 78. La première église avait été édifiée en août 1626. En 1629, Andrade retourna à Goa, où il devait mourir le 16 mars 1634. Après son départ, la mission, en butte à des difficultés croissantes avec le clergé tibétain, périclita. Marques, rentré à Agra le 11 décembre 1635, chercha, en 1640, à retourner à Tsaparang. Arrêté au col de Mana, avec le père napolitain Stanislas Malpichi – qui réussit à s'échapper – , il fut retenu prisonnier. Tous les efforts pour obtenir sa mise en liberté demeurèrent vains. Dès 1941, les nouvelles cessèrent: son sort est resté inconnu – Wessels, p. 88.

Sur l'histoire de la mission, cf. **Voyages au Thibet,* traduits par J. P. Parraud et J. B. Billecoq, à Paris, de l'Imprimerie de Hautbout l'Aîné, l'An IV, *Voyage du Père d'Andrada (sic) au Thibet* – L'original paru à Lisbonne, en 1626, sous le titre de *Novo Descobrimento do Gram Cathayo, ou Reinos de Tibet, pello Padre Antonio de Andrade da Companhia de Jesu, Portuguez, no anno de 1624,* est d'accès fort difficile; Athanase Kirchere, ***La Chine illustrée*, Amsterdam, chez Jean Jansson, 1670, p. 88; Adrien Launay **Histoire de la mission du Thibet*, Lille et Paris, Desclée, de Brouwer et Cie, s. d. (1903), p. 23 ss. – à utiliser avec quelque prudence – **Puini, p. XXXIII-XXXVII; Wessels, ch. II, *Antonio de Andrade* et ch. III, *The Tsaparang Mission*; Filippi, p. 3–19.

La ville morte de Tsaparang existe toujours sur la rive gauche du haut Sutlej, à 70 kil. environ au sud-ouest de Gartok. *Sur les lieux, cf.*: Cap. C. G. Rawling, *The Great Plateau,* London, Ed. Arnold, 1905, p. 285 ss. et 297; Sven Hedin, *Trans-Himalaya,* III, London, Macmillan and Co, 1913, p. 265 ss.; G. M. Young, *A Journey to Toling and Tsaparang,* Journ. of the Panjab Historical Society, vol. VIII, p. 177–199, Calcutta, 1919; Himalayan Journal, V, 1933, *Expedition of F Williamson and F Ludlow in Western Tibet* (1932), p. 103 ss.; Dr. Giuseppe Tucci and cap. E. Ghersi, *Secrets of Tibet,* London and Glascow, Blackie and Son, 1935, p. 170 ss.; un des meilleurs ouvrages modernes sur le Tibet.

[7]) Les frères J. Carvalho et Pierre Gill – lettres des 15 janvier et 2 février 1708 – Wessels, p. 207 et note 1.

[8]) Ceci résulte d'une lettre du Général, datée du 6 juillet 1709: «*Ex data occa-*«*sione valde commendamus ut aperiantur novae missiones et ferventius agatur* «*de reditu ad Tibetum. Nec deterreant ullae difficultates, nam causa Dei est,* **qui** «**jam sternit viam per Mogolense imperium**». – Wessels, p. 207 et note 2. Le Général faisait allusion aux faits suivants: Aurangzeb était mort le 3 mars 1707; avec lui, la réaction musulmane avait pris fin. L'empereur régnant, Bahadur Shah I, se montrait favorable aux chrétiens – Filippi, p. 66 ss.; Sir Edward Maclagan, *The*

Desideri fut ordonné le 28 août 1712. Plein de zèle[9]), il s'annonça comme volontaire pour la nouvelle mission du Tibet[10]) et fut reçu par le pape Clément XI, qui bénit son projet. Ayant obtenu l'autorisation du Général[11]), il s'embarqua, le 22 novembre 1712, à Gênes, sur la *Madonna delle Vigne,* et parvint à Lisbonne, non sans péripéties, au milieu de mars 1713[12]). Le 7 avril, il faisait voile pour les Indes et arrivait à Goa le 21 ou le 27 septembre[13]). A peine débarqué, il s'offrit pour la mission du Tibet; son offre fut *aussitôt* agréée. N'osant presque croire à son bonheur, il se hâta d'écrire au Général en le priant de ratifier expressément la décision du Provincial[14]).

Jesuits and the Great Mogul, London, Burns, Oates and Washbourne, 1932, p. 131 ss. En outre, une mission *portugaise* pouvait compter sur l'appui particulier de Donna Juliana Diaz Da Costa. Cette dame portugaise, née au Bengale en 1658, avait été institutrice de Bahadur Shah qui, devenu empereur, l'avait élevée au rang de princese. Momentanément tombée en disgrâce auprès de son successeur – Farrukh-siyar – Donna Juliana était rapidement rentrée en faveur. Cf. le chapitre intitulé: *Juliana* dans **Mémoires sur l'Indoustan,* à Paris, chez Petit, 1822, du colonel Gentil, arrière-petit-neveu par alliance de Donna Juliana, et Sir Ed. Maclagan, *The Jesuits* etc. op. cit. p. 131–132, 167, 169, 181–189, 394.

[9]) C'est aussi la conclusion à laquelle arrive Sir Ed. Maclagan, op. cit. p. 359.

[10]) Avec l'humilité qui caractérise ses écrits, Desideri ne dit rien de sa vocation. Il se borne à mentionner sa mission «Ayant été destiné à la Mission de «Thibet ...» Lettre au P. Ildebrand Grassi, écrite de Lassa (sic), le 10 avril 1716, publiée dans le vol. XV de la Collection des *Lettres Edifiantes,* à Paris, chez Nicolas le Clerc, 1722 – édition en 34 volumes. La même mention se trouve au début d'une lettre au Général, écrite de Leh, le 5 août 1715, reprodruite par Puini, p. 361 ss.: «A Ventuno di Novembre 1713, partii da Goa **destinato per la Missi-«one del Thibet** ... «Seules cinq lignes du folio 264 de son manuscrit – Wessels, p. 207/208 – Puini, p. 3 – Filippi, p. 53: «*On the fifteenth of August, 1712, I* **at last** «*obtained permission from our General, the V. R. F. Michelangelo Tamburini,* «*to go to the East Indies, and was ordered to open and start missions* **in the «kingdoms of Thibet,** *a thing that had been attempted several times since* 1624» – laissent entendre qu'il avait sollicité sa mission.

[11]) Wessels, p. 208. [12]) Filippi p. 53–54. [13]) Filippi, p. 58.

[14]) Lettre de Goa du 12 novembre 1713, archives de la S.J.: «Si compiace S.D.M. «per mezzo dal P. Provinciale di chiamarmi e destinarmi alla nuova missione del Tibet». – Wessels, p. 208.

II

Le voyage: de Goa à Leh[15])

1

Le 13 novembre 1713, Desideri s'embarqua à Goa. A la fin de décembre,[16]) il était à Surate où il apprit que le P. Manuel Freyre S.J., son aîné de cinq ans, lui était adjoint comme chef de mission[17]). Arrivé à Delhi le 10 mai 1714, ayant passé la saison des pluies à Agra, il repartit avec Freyre, le 14 septembre, pour se diriger par Lahore sur «Caximir»[18]). Les voyageurs s'écartaient ainsi délibérément de la route de Tsaparang qui, de Delhi, mène par Srinagar du *Garhwal*, Badrinath et le col de Mana[19]). Ils tenaient leurs instructions du Provincial, le P. Saraya, qui peut avoir eu des visées plus ambitieuses que celles du P. De Amaral. En 1626, une mission jésuite envoyée, à l'instigation du P. d'Andrade, dans l'U-Tsang[20]), avait atteint Shigatze

---

[15]) L'oeuvre de Desideri *comme explorateur* a été retracée et commentée par Wessels, puis par Filippi. Les pages qui suivent se bornent à indiquer les principales étapes de son voyage.

[16]) Wessels, p. 209 et 222, note 2.

[17]) La date du 4 janvier 1714 donnée par Filippi – p. 58 – pour l'arrivée à Surate, doit être erronée, Desideri ayant écrit au Général, de Surate, le 30 décembre 1713 – Wessels, p. 210, note 4.

[18]) Le Srinagar du Cachemire.

[19]) C'était la route suivie par d'Andrade et les pères de la mission de Tsaparang – cf. Wessels. p. 48–54 et 87; P. d'Andrada (sic): *Voyages au Tibet*, op. cit., p. 12; Capt. F. V. Raper, **Narrative of a Survey for the purpose of discovering the Sources of the Ganges, Asiatic Researches*, XI, London, 1812, p. 493 ss., 522; William Moorcroft, **A Journey to lake Mánasaróvara in U'ndes, a province of little Tibet*, As. Res., XII, London, John Murray, 1818, passim; F. S. Smythe, *Kamet conquered*, London, Victor Gollancz, 1932, p. 266, 272; *Schweizer im Himalaja* (sic), Zurich 1939, carte, p. 37.

[20]) La mission se composait des P. Etienne Cacella et Jean Cabral S.J. Partie de Hugli, le 2 août 1626, et suivant à peu près l'itinéraire de Th. Manning en 1811 – cf. Markham, *Narratives of the Mission of G. Bogle to Tibet and of the journey of Th. Manning to Lhasa*, London, Trübner and Co., 1876 p. 214 ss. – elle avait atteint Shigatze, le 20 janvier 1626. Cf. Wessels, ch. V. L'U-Tsang-l'Outsana d'Andrade, *Voyages* etc., p. 40 – comprend les provinces de Lhasa (U) et de Shi-

et s'y était maintenue pendant quatre ans[21]). Si elle n'avait créé d'établissement durable, elle avait été bien accueillie et les rapports du P. Cacella montraient un bouddhisme teinté d'un quasi christianisme rudimentaire[22]). Une nouvelle mission trouverait la voie frayée. Mais il y avait plus: En 1702 ou 1703[23]), le Saint-Siège avait attribué le Grand Tibet aux Capucins. Deux membres de cet ordre, venant du Népal, étaient arrivés à Lhasa en 1708[24]). Ils en étaient repartis en 1711. Wessels a fait justice d'insinuations malveillantes de certains

---

gatze (Tsang) – cf. Sir Ch. Bell, *Tibet Einst und Jetzt,* Leipzig, Brockhaus, 1925, p. 40 et D. Macdonald, *The Land of the Lama,* London, Seeley Service and Co., 1929, p. 29. Shigatze était alors résidence royale – Filippi, p. 21, Maclagan, p. 355. L'influence prépondérante de Lhasa date du cinquième Dalaï-Lama, Ngag-dbang-bLo-bzang, et de l'édification du Potala en 1642 – cf. Günther Schulemann, *Die Geschichte der Dalailamas,* Heidelberg C. Winter, 1911, p. 97, n. 26. La désignation U-Tsang, sous la forme chinoise «Wu-sz'-tsang», figure déjà dans la grande compilation du temps des Ming, achevée en 1370, *le Yüan-shi, Histoire de la dynastie mongole,* ch, CXXIII; cf. E. Bretschneider, ***Mediaeval Researches,* London, Kegan Paul etc., 1910, II, p. 24.

[21]) Wessels, p. 160 et 162. Cacella était mort, à Shigatze, le 6 mars 1630. Cabral repartit définitivement pour Hugli, en mai ou juin 1632.

[22]) Wessels, Appendix II, fol. 11, p. 326; cf, aussi d'Andrada (sic), *Voyages,* p. 63–64 et Appendice I, ch. 1, infra: on y trouve la même confusion, entre la Trinité chrétienne et la soi-disant «Trinité» bouddhique, que dans la lettre de Desideri de Lassa (sic), *Lettres Edifiantes,* XV, p. 195 et Appendice I, ch. 3, infra. Desideri, après son étude des textes, a donné l'explication juste – cf. infra, Appendice I, ch. 3. H. Kern, ***Histoire du Bouddhisme dans l'Inde,* Paris E. Leroux, 1901, I, p. 298, traduit le terme sanscrit «*triratna*» – pâli «*tiratna*» – par *triade.* C'est dans cette triade des «trois joyaux» – le Bouddha, la Doctrine, la Communauté – Buddha, Dharma, Sangha – que tout nouveau bouddhiste déclare prendre refuge. Cf. P. Oltramare, *Histoire des Idées théosophiques dans l'Inde,* II, *La Théosophie Bouddhique,* Paris, P. Geuthner, 1923, p. 1.

[23]) Wessels, p. 208. La mission confiée aux Capucins – en 1703 suivant Sylvain Lévi, ***Le Népal,* , Paris, E. Leroux, 1905, I, p. 98 – émanait de la Congrégation de la Propagande, conseil de cardinaux créé, en 1622, par le pape Grégoire XV, à l'instigation particulière de religieux éminents de l'ordre des Carmes déchaussés et du Capucin Jérôme de Narni.

[24]) Le P. Joseph d'Ascoli et le P. François Marie de Tours – Sylvain Lévi, **Le Népal,* I, p. 98 et note 1 avec indication des sources.

auteurs[25]) suivant lesquels Freyre et Desideri auraient été chargés de contrecarrer les efforts de l'ordre rival. De ceci, il n'existe aucune preuve. En revanche, il est très possible que le P. Saraya ait vu, dans la retraite de 1711, l'occasion favorable de reprendre une activité dont l'initiative appartenait à son ordre. Mais l'échec des Capucins pouvait n'être que momentané et il fallait gagner une marche. Ceci expliquerait:

La hâte avec laquelle Desideri fut dépêché à peine arrivé;

Le vague de ses instructions qui s'étendaient «aux royaumes du Tibet»[26]);

L'attitude de Freyre dont le premier soin, à Leh, fut de s'enquérir des Capucins et qui partit immédiatement pour Lhasa dès qu'il les crut en route pour la capitale[27]).

---

[25]) Graham Sandberg, ***The Exploration of Tibet,* Calcutta, Thacker, Spink and Co., 1904, p. 58; Sir Thomas Holdich, *Tibet the Mysterious,* London, Alston Rivers, s. d., p. 78; Perceval Landon, *Lhasa,* I, p. 9; Wessels, p. 209. Sylvain Lévi – *Népal,* I, p. 100 – ne parle – d'après la *Missio Apostolica Thibetano-Seraphica,* München, 1740 – que de la «pieuse émulation» des deux ordres. Que l'expression soit, non seulement impartiale et courtoise, mais exacte, résulte du fait suivant, qui montre que les relations entre Jésuites et Capucins n'était nullement tendues: A peine arrivés à Lhasa, les pères capucins d'Ascoli et de Tours, s'empressèrent de solliciter l'appui des pères jésuites Régis et Jartoux, alors (1708) occupés à des travaux cartographiques à Si-ning, leur demandant d'intervenir auprès de l'empereur K'ang Hi pour qu'il autorisât la construction d'une église – cf. P. J. B. Du Halde, **Description de l'Empire de la Chine, etc.,* à la Haye, chez Henri Scheurleer, 1736, IV, p. 584.

[26]) Cf. supra, note 10 « . . . *and was ordered to open and start missions* **in the kingdoms of Thibet . . .»**

[27]) Cf. infra, p. 11. Il n'y a là q'une hypothèse, mais elle cadre avec la plupart des faits: Clément XI – 1701–1721 – avait, en 1702 ou 1703, attribué l'U-Tsang aux Capucins ou approuvé, au moins, la décision de la Propagande – cf. supra, note 23. Le projet de Desideri, qu'il avait béni quelques années plus tard, pouvait difficilement empiéter sur ce qui avait été concédé à l'ordre de Saint François. Il est ainsi probable que Desideri, en débarquant aux Indes, s'offrit pour la réouverture de la mission de Tsaparang. Mais la retraite des pères d'Ascoli et de Tours de Lhasa, était connue à Goa – Wessels, p. 210. al. 1 – et le Provincial peut avoir modifié ses plans. De fait, le manuscrit de Desideri ne fait aucune allusion à Tsaparang.

2

Le 26 octobre, les voyageurs, quittant la plaine, commençaient l'ascension de la barrière sud de la vallée, qu'ils franchirent au Pir Panjal[28]). Ce col, depuis Akbar qui avait fait corriger le passage[29]), était le chemin ordinaire des grands Mogols[30]). Malgré la correction, il présentait encore quelque danger[31]). Franchissant la passe sans trop de difficultés, ils arrivèrent, le 13 novembre, à Srinagar que Desideri décrit avec la précision et le sens du détail essentiel qui caractérisent la partie narrative de son récit[32]). La neige fermant l'accès du Ladak, Freyre et Desideri furent contraints d'hiverner à Srinagar[33]). Le 17 mai 1715, ils s'engagèrent sur la route, aujourd'hui si connue, qui par la vallée du Sind et le Zoji-la, conduit à Leh[34]). Le 30 mai, jour de l'Ascension, ils passèrent le col encore couvert de neige et de verglas[35]). Très sobre dans son récit, Desideri, dans sa lettre au P. Grassi, s'étend sur les difficultés du passage[36]). Le 20 juin, les voyageurs, après une première expérience des ponts de cordes tibétains[37]), parvenaient à Leh.

---

[28]) «Pir-pangial» dans le récit – la hauteur du col est de 11400 pieds angl.

[29]) Par Kasim Khan, cf. V. A. Smith, *Akbar the Great Mogul,* Oxford, Clarendon press, 1917, p. 240 et note 1; 243.

[30]) ***Ayeen Akbery,* translated by Francis Gladwin, Calcutta 1784, II, p. 152 – «Peerpunchal»; *Memoirs of Jahangir,* ed. by Henry Beveridge, London, Royal As. Society, 1914, II, p. 179.

[31]) François Bernier, **Voyages,* à Amsterdam chez Paul Maret, II, p. 286 – Bernier avait accompagné Aurangzeb en 1665.

[32]) Filippi, p. 71/72. [33]) Wessels, p. 211, Filippi, p. 74.

[34]) Sur le Zoji-la – 3544 m. – cf. Robert Fazy, *L'exploration du Karakoram,* Les Alpes, 1942, Fascicule I, Janvier, p. 37–38. Desideri appelle le Zoji-la «Kantel», terme usuel en Asie centrale pour désigner un col: cf. p. ex. C. T. Vigne, **Travels in Kashmir* etc., London, Colbrune, II, p. 395: Paien-i-*Kotal;* et, en Afghanistan, vallée du Kuram, Païwar-*Kotal* etc. William Moorcroft, **Travels* etc., London, John Murray, 1841, II, p. 95, a été le premier à identifier le «Kantel» de Desideri avec le Zoji-la.

[35]) Filippi, p. 74/75: ... «*covered with deep snow* and hard ice».

[36]) *Lettres Edifiantes,* op. cit., XV, p. 191/92: «... Je vous avoue que je frémis «encore au seul souvenir de ces affreux passages».

[37]) Filippi. p. 76; Lettre de Leh, du 5 août 1715, – Puini, p. 364.

III

Le voyage: de Leh à Lhasa

1

Les deux missionnaires furent si bien reçus par le roi Nyi -ma-nam-gyal[38]) que Desideri pensa s'établir au Ladak. Mais le chef de l'expédition disposa autrement. Wessels admet[39]) que Freyre, malade et désireux de rentrer aux Indes en évitant le Zoji-la, se serait enquis d'un autre chemin de retour. Apprenant qu'il n'y avait que celui de l'U-Tsang, il se serait décidé à revenir par Lhasa. Cette admission se réclame uniquement des indications de la lettre de Leh du 5 août 1715[40]). Elle se heurte:

1) au fait que deux routes directes conduisaient de Leh, l'une par le Rupshu et Tsaparang à Srinagar du Garhwal, l'autre, par le Kulu à Patiala et Delhi[41]);

2) à la difficulté d'admettre que le prétendu malade, pressé de rentrer aux Indes, aurait préféré à un trajet de deux mois facile en été, en terrain connu, un parcours quatre fois plus long dont la plus grande partie devait se faire, en hiver, à travers des contrées désertes[42]);

---

[38]) Lettre au père Grassi, *L. E.* XV, p. 194 «Nima Nangial» – Wessels, p. 215 Filippi, p. 379.

[39]) Wessels, p. 209/210 – Filippi, p. 28/29 et Sir Ed. Maclagan, p. 360–361, suivent Wessels sans revoir ses données – Launay, *Histoire de la Mission du Thibet,* op. cit., I, p. 33/34, donne une explication analogue.

[40]) Puini, p. 368 ss. – Wessels, p. 209/210 et note 4, de la p. 209.

[41]) V. la carte de Wessels. Les deux routes avaient été suivies, l'une en octobre, l'autre en *novembre* 1631, par le P. Francisco De Azevedo S. J., alors âgé de 53 ans. Il avait mis 26 jours de Srinagar du Garhwal à Tsaparang et, de là, 21 jours jusqu'à Leh. Au retour, il était parvenu, en 19 jours, de Leh à Nagar, la capitale du Kulu – cf. Wessels, ch. IV, «Francesco De Azevedo». Moorcroft, en 1919, a suivi à peu près la même route de Kapurtala à Leh – cf. *Travels* etc., op. cit., I, ch. V–VII et la carte. Les missionnaires jésuites ne pouvaient ignorer le voyage du P. de Azevedo qui, en 1632, avait adressé un rapport détaillé au Procurateur de la S. J. aux Indes, – Wessels p. 94 et Appendix I.

[42]) Partant à la mi-août, les missionnaires pouvaient facilement gagner quelques marches sur le trajet d'aller qui avait pris 52 jours du pied du Pir Panjal à Leh. Ils mirent 7 mois de Leh à Lhasa. Déduction faite d'arrêts qui n'étaient

3) aux dires de Freyre lui-même, dont le rapport précise que ce qui l'avait décidé à partir pour le «troisième Thibet», c'est le récit d'un indigène, venant de Rudok, qui avait rencontré des Européens vêtus de robes[43]);

4) au récit de Desideri, qui diffère sensiblement de sa lettre du 5 août 1715[44]).

2

Le 16 ou le 17 août[45]), les voyageurs partaient de Leh[46]). Arrivés le 7 septembre à Tashigong[47]), ils s'y arrêtèrent un mois pour

pas indispensables – cf. infra p. 12 – il restait cinq mois au moins de voyage. Freyre mit, en outre, 42 jours de Lhasa au Népal.

[43]) Le rapport est traduit par Filippi, p. 351–361. Après avoir rapporté l'information reçue, Freyre écrit: «*Understanding from his words* **that the men in «question were the Capuchin missionaries,** *we asked him the distance to «that Third Thibet and he replied that the journey would be three months, and «that a number* **of deserts** *lay between. Though greatly frightened by his words « . . . we began* **at once** *to make ready for the journey*».

[44]) Filippi, p. 80/81. Après avoir avoué sa tentation de rester au Ladak, Desideri écrit: «*But after praying to God for guidance, we consultated together «and decided to continue our journey to Third and Principal Thibet as being «the head and centre of that false sect, and also* **because** *Father Antonio de «Andrade and other missionaries of our Society after him* **had once been there**». Les missionnaires visés étaient évidemment les PP. Cacella et Cabral. La légende d'un voyage d'Andrade au Tibet oriental et en Chine est une des nombreuses erreurs de Kircher, dont le P. Grueber, son informateur, avait eu fort à se plaindre – cf. Wessels, John Grueber and Albert d'Orville, p. 167 ss. Desideri connaissait *la Chine illustrée,* – p. 88. – Filippi, p. 302. A Leh, il n'avait pas encore réalisé avec quelle prudence il fallait l'utiliser. Ses yeux se sont ouverts à Lhasa: «*Various statements by Father Anastasius Kircher are correct, but many others «are* **entirely untrue** *and unlike what actually exists*». Filippi, p. 305.

[45]) Le 16 d'après Freyre – Filippi, p. 335; le 17 suivant Desideri – Filippi, p. 81.

[46]) Cette partie du voyage est résumée très brièvement. Le lecteur peut comparer le récit de Desideri et ceux de: Ekai Kavaguchi, *Three Years in Tibet*, Madras 1909, p. 162 ss.; Sven Hedin, *Trans-Himalaya,* II et III; Herbert Tichy, *Zum Heiligsten Berg der Welt,* Wien, L. W. Seidel und Sohn, s. d. (1937), p. 135 ss.; Ch. A. Sherring, **Western Tibet* etc. London, Edward Arnold, 1906, p. 259 ss.; G. A. Combe, *A Tibetan on Tibet,* London, T. Fisher Unwin, 1926, p. 167 ss.; W. Montgomery Mc. Govern, *To Lhasa in Disguise,* London, Thornton Butterworth, 1924, p. 110 ss. et la collection des *Records of the Survey of India,* VIII, 1865–1892.

[47]) A cent kilomètres au nord-nord-ouest de Gartok.

se joindre à la caravane d'une princesse éleuthe qui rentrait à Lhasa avec son escorte. La marche fut reprise, le 7 octobre, par Gartok[48]). A la fin de novembre, les missionnaires découvraient le Kailas[49]) et, quelques jours plus tard, le lac Manasarowar. Desideri note la dévotion dans laquelle la montagne sainte et le lac sacré étaient, comme de nos jours encore, tenus par d'innombrables pèlerins[50]). Le 4 janvier, parvenus à Saka-Zong[51]), ils durent s'arrêter, la princesse étant tombée malade. Repartis à la fin du mois[52]), ils arrivèrent, le 29 février 1716, à Shigatze[53]) et le 18 mars, dix mois après leur départ de Srinagar, ils faisaient leur entrée à Lhasa[54])

---

[48]) Le «Gartoa» de Desideri – Filippi, p. 83, le «Gerthope» de Moorcroft – *As. Researches,* XII, op. cit. p. 444 ss.

[49]) A propos de la cave du Kailas, Desideri, et après lui, Filippi – p. 83 et 379, n. 25 – ont confondu deux traditions: Celle d'«Urghien», Padma –Sambhava –«*The Lotusborn*»–le magicien de l'Udyana appelé au Tibet en 747, le fondateur du grand monastère de Samye – L. A. Waddell, ****The Buddhism of Tibet,* London, W. H. Allen and Co., 1895, p. 28. 30; Alb. Grünwedel, *Mythologie du Buddhisme (sic) au Tibet et en Mongolie,* Paris, Ernest Leroux. s. d., (1927), p. 151 ss. – et celle du Saint et poète Je-bstun Mi-la-ras-pa, 1038–1122, Waddell, p. 64; Grünwedel, p. 61; Sandberg, p. 250 ss.; Ekai Kavaguchi, p. 175 ss.; Combe, p. 168 et 170 ss.; Marko Pallis, *Peaks and Lamas,* London, Cassell, 1939, p. 108 ss. La tradition du passage de Padma –Sambhava est conservée dans la région du Kailas, mais l'ermite, qui habita longtemps la cave toujours vénérée des pèlerins, est Mi-la-ras-pa.

[50]) Filippi, p. 84 – Kailas – et p. 85 – lac Manasarowar.

[51]) Filippi, p. 90. Le «Serdhia» de Desideri. Sur Saka-Dsong, cf. George N Roerich, *Trails to Inmost Asia,* New Haven, 1931, p. 445–451.

[52]) Filippi, p. 360 – d'après Freyre; Desideri ne donne pas de date.

[53]) Toujours d'après Freyre, les voyageurs mirent 12 jours de Shigatze à Lhasa – Montgomery Mac Govern, *To Lhasa* etc., op. cit., p. 176 et 257, a fait le trajet en 8 jours, du 7–15 février, mais en évitant le détour usuel par Gyantse – op. cit., p. 181.

[54]) Wessels, p. 221.

IV

Desideri à Lhasa et dans les monastères des environs[55])

1

N'ayant trouvé aucun missionnaire dans la capitale, Freyre installa Desideri et, le 16 avril déjà, repartit pour les Indes. En six semaines, il gagna le Népal où il devait séjourner cinq mois faisant, semble-t-il, très bonne compagnie avec le P. capucin Domenico De Fano et les religieux de son ordre[56]). Peu avant son départ pour Patna, trois des Capucins reprirent le chemin de l'U-Tsang. Ils arrivèrent à Lhasa le premier octobre 1716[57]).

Si modiques que fussent les présents qu'il apportait[58]), Desideri fut admirablement reçu par le Régent Latsan Chan[59]), qui connaissait

---

[55]) Ici aussi, le récit se borne aux faits essentiels.

[56]) Rapport du P. Freyre, Filippi, p. 360.

[57]) Rapport du P. Freyre, Filippi, p. 361; Lettre de Desideri de Lhasa le 15 janvier 1717, Puini, p. 372.

[58]) A ce qu'il avait pu acheter sur place, Desideri avait ajouté quelques baumes tirés de sa pharmacie de voyage et deux pierres de Belzoar de Goa, appelées «pierres Gaspar Antonio» – Wessels, p. 224 n. Les pierres de bézoar étaient un contrepoison fort usité aux Indes – cf. Sir W. Forster, *The Embassy of Sir Thomas Roe in India,* Oxford, 1926, p. 157 n, 254 n, 359. Les pierres Gaspar Antonio, non identifiées par Filippi, – 380, note 28 – étaient fabriquées par les Jésuites de Goa, suivant la formule secrète d'un frère mineur de l'ordre, le f. Gaspar Antonio; cf. J. Ovington, *A Voyage to Surate,* Oxford 1929, p. 155 n et les citations; J. B. Tavernier, **Les six voyages en Turquie, en Perse et aux Indes,* Paris, 1679, II, ch. 24, Du Musc et du *Bézoar.*

[59]) Le «Cinghes-Khang» du récit – Filippi, p. 148. Desideri arrivait à Lhasa à une époque troublée. L'énergique cinquième Dalaï-Lama, Ngag-dbang-bLo-bzang, avait, avec l'aide de son fils, Sangs-rgyas-rGya-mts'o – *«vir ingenii sagacissimi», Alphab. Tibetanum,* p. 329 – accaparé le pouvoir temporel et réduit le Régent Erdeni Dalaï Chan au rôle de simple figurant. Il était mort en 1682, mais son fils avait réussi à cacher sa mort et à garder le pouvoir. En 1693, il avait trouvé un successeur à son père. En 1697, bLo-bzang-Rin-c'en ts'angs-dbyangs-zgya-mts'o – alors âgé de quinze ans – était solennellement installé, comme sixième Dalaï-Lama, sous les auspices de l'empereur K'ang Hi. Faible et débauché, le nouveau Dalaï-Lama ne tarda pas à se montrer indigne de sa tâche. K'ang Hi, qui avait des visées sur le Tibet, en profita. A son instigation, un concile de lamas

l'oeuvre des Jésuites en Chine[60]). Autorisé à acheter une maison et travaillant, du matin au soir,[61]) il avait, à la fin de l'année, achevé un exposé de la religion chrétienne en tibétain. Le 6 janvier 1717, jour de l'Epiphanie[62]), il le présentait solennellement au Régent. Manifestant un vif intérêt et relevant immédiatement les deux points essentiels – la croyance chrétienne en un Etre suprême et la négation de la métempsychose – Latsan Chan remit le travail aux chefs lamas[63]). Quelques jours après, Desideri apprenait que son oeuvre était jugée digne de discussion. Ne voulant pas qu'il fût pris par surprise, le Régent lui ouvrait accès aux monastères et aux universités où docteurs et maîtres guideraient ses recherches[64]).

2

Desideri travailla jusqu'à la fin de juillet au monastère de Ramocce.[65]). En août, il s'établit à l'université de Sera[66]), où il lui fut

---

proclama que le Dalaï-Lama avait cessé d'incarner Avalokiteçvara, sur quoi, un des fils d'Erdeni Dalaï Chan – Latsan Chan – marcha sur Lhasa. En 1705, ayant chassé Sangs-rgyas-rGya-mts'o, tué en tentant de fuir, puis fait assassiner le Dalaï-Lama, il devint maître incontesté du Tibet. En 1706, il eut l'imprudence d'installer un vieux moine, sa créature, Ngag-dbang-ye-ses – comme septième Dalaï-Lama. Une conspiration cléricale ne tarda pas à s'ourdir. L'oracle d'Etat de Nechung – près du grand monastère de Drepung, Chapman, p. 68 – révéla le nom du véritable successeur de bLo-bzang-Rin-c'en ts'angs-dbyangs-zgya-mts'o. C'était un enfant de deux ans, qui fut mis en sécurité à Amdo. Ses partisans gagnèrent à leur cause le roi des Eleuthes, Tsaghan Araptan, en évoquant le danger d'une mainmise de la Chine sur le Tibet. Au moment où Desideri présentait, au Régent Latsan Chan, son premier ouvrage en tibétain, l'invasion des Eleuthes se mettait en marche et la cinquième colonne s'organisait. Cf. Schulemann, *Geschichte der Dalailamas,* p. 154-171.

[60]) Filippi, p. 97. [61]) Filippi, p. 94.

[62]) Filippi, p. 100. [63]) Filippi, p. 101.

[64]) Filippi, p. 102.

[65]) Il existe à Lhasa, encore aujourd'hui:

a) *Un temple* de Ramo cce, au nord de la ville – v. les plans de Landon, II, p. 172; Waddell, *Lhasa,* p. 351; Sarat Chandra Das, p. 149 –. Mentionné par tous les auteurs – cf. *Alph. Tib.* p. 300; Landon, II, p. 192, 220; Sandberg, *Tibet,* p. 182; M. Mac Govern, p. 268; Sir Henry Hayden and Cesar Cosson, **Sport and*

permis d'installer une chapelle et de dire sa messe.[67]). A force de

---

Travel in the Highlands of Tibet, London, R. Gorden-Sanderson, 1927, p. 90; Chapman, p. 167 – cet édifice, appelé souvent le «petit Jo-K'ang» – cathédrale – Waddell, p. 375 – est attribué à Srong-btsan-sGam-po. Il l'aurait fait construire au VIIème siècle, pour y loger une statue merveilleuse, en bois de santal, représentant Çâkyamuni jeune, apportée en dot par sa femme chinoise, la princesse Wen-tch eng, parente de l'empereur T'ai-tsong-635/649 – Waddell, *Buddhism,* p. 23 n. Cette statue faite, durant le séjour du Buddha auprès de Mâyâ au Ciel des Trente troix Dieux, pour Udyana, roi des Vatsa (Kosambi) – cf. Watters, I, p. 368; II, p. 298 – aurait été transportée en Chine, du temps de l'empereur Han Ming ti –38–75 ap. JC. – par des missionnaires envoyés aux Indes. Sur le caractère légendaire de la tradition, cf. Hôbôgirin, Fasc. III, p. 210 ss., Article *Butsuzo,* «Icone». La princesse, déifiée sous le nom de Tara blanche – Grünwedel, p. 46 – passe pour être ensevelie dans le temple, Waddell, p. 426; M. Mac Govern, p. 268. La statue de Çâkyamuni serait aujourd'hui au Jo-K'ang –. Cf. Waddell – qui exprime certains doutes – p. 369 n.

b) *Un monastère* mentionné par les pandits Nain Singh – à côté du grand monastère de Muru – Records, p. 19, et Kinthup – qui y séjourna trois jours en 1881 – Records, p. 336, ch. 52 – enfin par Chapman, p. 181. Son site exact reste douteux. Wessels, p. 241, le cherche, en suivant Nain Singh, à côté du monastère de Muru, au nord-ouest de Lhasa. Cette hypothèse peut s'appuyer sur l'argument suivant: Ramo cce. signifie «vaste enclos» – S. Chandra Das, p. 155 n. – il est vraisemblable que le monastère – bâtiment relativement petit, qui n'avait rien d'une université –Filippi, p. 104 – se trouvait dans l'enclos du temple et portait le même nom. Il est regrettable que Chapman, qui, en 1936, avait sur ses devanciers l'avantage de pouvoir utiliser le texte intégral de Desideri, n'ait pas cherché à élucider la question.

[66]) La grande université, à trois kilomètres environ au nord de Lhasa – cf. Sandberg, *Tibet,* p. 108/109; Kavaguchi – qui y séjourna plus d'un an à la fin du siècle dernier – chap. 48, 50, 53; Chapman, vues, p. 198 et 204.

[67]) La question politique ne se posant pas alors, la tolérance bouddhique se manifestait librement vis-à-vis du *«lama de la loi de Jésus Christ»* – Lettre au P. Grassi; *L. Ed.* XV, p. 198. C'était toujours l'esprit du XIIème édit qu'Açoka avait, au IIIème siècle av. J.-C., fait graver sur le roc: «Il ne faut pas exalter sa «propre secte en décriant les autres, il faut au contraire, en toute occasion, ren«dre aux autres sectes les honneurs qui leur sont dus. *Qui agit autrement, nuit «à sa propre secte».* –traduction, Sénart, *Journ. As.* 1880–84. Les missionnaires européens du temps de Desideri étaient généralement appelés «lamas à tête blanche» – *Gokar Ki Lama* – Filippi, p. 211. De même, en 1892, les prêtres de Lusar – près Kumbun – appelaient «lama *blanc* de l'ouest» le missionnaire hollandais P. Rijnhart – S. Carson Rijnhart, **With the Tibetans in Tent and Temple,* Edinburgh & London, 1901, p. 10. Cf. aussi l'accueil fait aux P. Huc et Gabet, à Lhasa en

relire les textes, il finit par être récompensé[68]). Sa combattivité s'éveilla et il se mit à rédiger un vaste ouvrage réfutant, dans leur propre langue, les erreurs des lamas[69]). Cependant les événements se précipitaient. A la fin de novembre 1717, les Eleuthes arrivaient devant Lhasa. Le 30 novembre, grâce à leurs intelligences dans la place, ils s'emparaient de la ville, presque sans coup férir, et la mettaient à sac. Ngag-dbang-ye-ses[69bis]) était destitué; Latsan Chan et plusieurs de ses ministres furent massacrés en tentant de s'enfuir[70]). Ne se sentant plus en sûreté à Sera, Desideri gagna le district de Takpo-Kier au sud-est de Lhasa et, à la fin de 1717, se réfugia au monastère de Trong-g-nee[71]).

1846 – Ev. Huc, *Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie et le Tibet,* Pékin, Imprimerie des Lazaristes, 1924, II, chap. VII – et, de nos jours, à des Européens compréhensifs comme Dainelli ou Marco Pallis – cf. Giotto Dainelli, *Buddhists and Glaciers of Western Tibet,* London, 1933, ch. VI, VII et Marco Pallis, *Peaks and Lamas,* London, 1939, ch. XVI & XXI.

[68]) Filippi, p. 105.

[69]) Filippi, p. 106.

[69bis]) Cf. supra, note 59.

[70]) *Alph. Tib.*, p, 335/36; *Mémoire sur le Thibet et sur le Royaume des Eleuthes, Lettres Ed.*, XXXI, p. 228 ss.; Du Halde, IV, *Extrait des Mémoires du P. Régis,* p. 577; Waddell, *Lhasa,* Appendix V; Wessels, p. 267; Filippi, p. 106, 398/99; Schulemann. p. 173.

Les Eleuthes ne tardèrent pas à se faire détester. K'ang Hi saisit de nouveau l'occasion. Après un premier échec, en 1718, l'armée chinoise – amenant, cette fois, avec elle le jeune Dalaï-Lama – fut accueillie en libératrice. En octobre 1720, elle entrait à Lhasa. Après un massacre congru d'Eleuthes et de collaborateurs, le Dalaï-Lama fut réinstallé au Potala, sous le nom de bLo-bzang-sKal-bzang-rGya mts'o. Mais deux Ambans chinois restaient à demeure dans la capitale et une inscription commémorative, toujours conservée au pied du Potala – Schulemann, p. 174; Waddell, Lhasa, p. 34 – ne laissait aucun doute sur le changement intervenu: La souveraineté temporelle avait passé à l'empire chinois. – Schulemann, p. 74 ss.; Wessels, p. 269; **Gli Scritti del Padre Marco Della Tomba,* Firenze, 1878, p. 60 & 61.

[71]) Desideri n'indique pas le site exact de Trong-g-nee. La province de Takpo et ses sept districts – P. Francesco Oratio della Penna di Billi, *Brief Account of the Kingdom of Tibet,* Markham, *Narratives* etc., p. 312 ss. – restent toujours plus ou moins *terra incognita.* A part les Capucins, qui y eurent un hospice, un seul voyageur européen y a fait une brève excursion – Hayden, op. cit., p. 191–229.

Il devait y rester plus de trois ans, achevant ses travaux en tibétain [72]) et complétant la documentation de ses *Notizie Istoriche.*

Au commencement de 1721, Desideri, toujours à Trong-g-nee, reçut du Général une lettre, datée de Rome le 16 janvier 1719, lui enjoignant de rentrer [73]). Le 16 avril, il était à Lhasa et les Capucins lui communiquaient un nouveau décret de la Propagande, confirmant l'attribution exclusive du Tibet à leur ordre [74]). Desideri s'inclina.

Wessels paraît chercher Trong-g-nee surtout au monastère actuel de Takpo, indiqué, au nord du Tsampo, dans la carte du pandit Nem Singh – *Records,* p. 210 et carte No 10. Cette hypothèse se concilierait heureusement avec une indication – non utilisée jusqu'ici – du P. Oratio della Penna. Donnant la situation des maisons religieuses des Capucins, il écrit: «La quatrième dans la capitale du «Tibet, à Lhasa, par *30, 20 N;* la cinquième à Trongnge (sic), par environ *30 N*». Cf. Markham, p. 315. La latitude de Lhasa, sis par 29, 39 N, est incorrecte, mais ce qui importe est la position *relative* des deux localités. Trong-g-nee, d'après O. della Penna, serait à 20' *environ* au sud de Lhasa. Le monastère de Takpo, d'après la carte de Nem-Singh, se trouverait à quelque 30' au sud de la capitale; mais l'indication du P. Oratio est approximative et les données des cartes des pandits n'ont pas une valeur absolue. Le P. Oratio ne donne pas la longitude, mais l'on sait par Desideri qu'il y avait huit jours de marche entre Lhasa et Trong-g-nee – Filippi, p. 106 – Ceci cadre assez bien avec la distance de Takpo à Lhasa – 140 kil. *à vol d'oiseau.* Enfin, Takpo n'est qu'à 90 kil. environ du monastère de Samye – Grünwedel, p. 56; Waddell, *Buddhism,* p. 266 ss.; S. Ch. Das, p. 215 ss.; Hayden, p. 224–227, avec trois planches. Samye était – depuis le temps d'Atisa – 1049 – Sir Ch. Bell, *The Religion of Tibet,* Oxford, 1931, p. 53–56 – célèbre *pour sa bibliothèque.* Il est assez plausible que Desideri, tout à la composition de son grand ouvrage, ait cherché à s'établir à proximité des sources nécessaires. Il ne le dit pas, sans doute; mais il consacre 22 pages à Urgyen – c'est-à-dire à Padma Sambhava – *le fondateur de Samye* – Filippi, p. 277 ss. Une hypothèse subsidiaire de Wessels, suivant laquelle on pourrait chercher Trong-g-nee dans la région du Tsari de sa carte, serait plus difficile à conciler avec les indications du P. Oratio della Penna et de Desideri. Tsari est à plus de *50'* au sud de Lhasa et à 190 kil. de distance à vol d'oiseau et il faudrait déduire, des 8 journées de marche de Desideri, le temps nécessaire pour la traversée du Tsampo.

[72]) La S. J. possède quatre de ses manuscrits, dont l'un de 704 pages de 35 lignes chacune – cf. Wessels, p. 274/75.

[73]) Wessels, p. 269; Launay, I, p. 34, donne la traduction de la lettre.

[74]) Décret du 12 décembre 1718 confirmant les décrets antérieurs – Launay, I, p. 34.

Quittant la capitale le 28 avril[75]), il prit le chemin du Népal[76]), s'arrêta plusieurs mois à Kuti et arriva, en décembre, à Katmandu, où il fut cordialement accueilli à la maison des Capucins[77]). Rentré à Delhi au printemps de 1722, il en partit en 1725 pour Pondichéry. Rappelé en Europe en 1727, il rentra le 22 janvier 1728 à Rome où il acheva la rédaction de ses récits de voyage[78]). Il mourut subitement, le 14 avril 1733, à l'âge de 49 ans[79]).

---

[75]) Filippi, p. 309.

[76]) Un détail montre la lucidité d'esprit de Desideri. Traversant les escarpements de l'Himalaya entre Shigatze et Katmandu – son «Langur» – Filippi, p. 310; Sven Hedin, Trans. Him. III, p. 123/24 – il souffrit du mal de montagne. Jusque dans la seconde moitié du XIXème siècle, les voyageurs, même européens, attribuaient ce mal à des vapeurs pestilentielles – d'Andrada (sic) *Voyages,* p. 13; Huc, op. cit., II, p. 195 – ou aux émanations de certaines plantes: J. B. Fraser, *Journal of a Tour Through part of the snovy Range of the Himâlâ mountains,* London, Ridwell & Martin p. 434/35; Ugyen-Gyatso, *Records,* p. 340, ch. 10. Actuellement encore, les Mongols du Tsaidam parlent couramment du «sa-du», le «poison de terre», qui affecte hommes et animaux sur les hauteurs – C. N. Roerich, *Trails* etc., p. 241 – Desideri y voit l'effet de la raréfaction de l'air. Il observe que l'on en souffre surtout lorsque, à haute altitude, sous toit, on allume du feu en raréfiant ainsi l'air encore davantage: Filippi, p. 310.

[77]) Wessels, p. 270.

[78]) Il y a trois manuscrits italiens de Desideri: Celui découvert par Puini, en 1875, dans une collection privée à Pistoia – volume in 4 de 633 pages intitulé: *Breve e succinto Ragguaglio del Viagge alle Indie Orientali del Padre Ippolito Desideri della Compagnia di Jesu;*

En possession de la SJ.:

Manuscrit A, de 430 pages, divisé en trois livres – il y manque *l'Exposé de la religion tibétaine.* Le titre est: *Notizie Istoriche del Tibet e Memorie de' Viaggi e Missione ivi fatti dal P. Ippolito Desideri della C. J.,* 1712–1733;

Manuscrit B contenant, au Livre III, 22 chapitres relatifs à la religion tibétaine – ces chapitres, numérotés de I–XXII, forment le Livre III de Filippi. Cf. Wessels, p. 275/281 et Filippi, XVI–XVIII.

[79]) Wessels, p. 271.

V

L'Exposé de Desideri: les données premières

Donnant ses sources en toute candeur, Desideri dresse la liste des travaux qu'il a consultés[80]). L'un d'eux, l'*Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesu na Corte de Lisboa* du P. Franco Antonio, publié en 1717[81]), n'a pu être utilisé qu'à son retour. Tous les autres l'ont probablement été avant son départ de Goa. Quoi qu'il en soit, l'oeuvre de Desideri, partout originale, ne doit rien à autrui. Les trois premiers ouvrages cités: la *Relazione* du P. d'Andrade–1626– *La China illustrata* du P. Athanasius Kircher–1667– et le *Dizionario Istorico* de Luigi Moreri – vingt fois édité de 1674 à 1759[82]) – sont remplis d'erreurs. Egaré au début, il sut s'affranchir de ses guides[83]) et rectifier leurs inexactitudes[84]).

Un quatrième ouvrage, *Les Six Voyages*[85]), de J. B. Tavernier, fait l'objet d'une critique excessive. Tavernier ne parle pas du Tibet[86]). Dans ses courts chapitres sur le Bhutan, l'Assam et le Siam[87]), puis dans sa *Relation du Royaume de Tunquin*[88]), il n'a que deux passages

---

80) Filippi, p. 302/303.

81) Wessels, *List of works*, p. XII.

82) Enc. Britt. XIe éd., article *Encyclopaedia*, vol. 9, p. 372 c.

83) Cf. Lettre au P. Grassi, *L. Ed.* XV, p. 195 et Appendice I, ch. 2 et 3.

84) Filippi, p. 206, 303–305.

85) Jean Baptiste Tavernier, *Les Six Voyages, en Turquie, en Perse et aux Indes*, Paris, 1679.

86) Sir Henry Yule, dans son **Cathay and the Way Thither*, new. ed., London, Hakluyt Sty., 1915, vol. I. p. 71, note 1, parle, en termes dubitatifs, d'une mention du Petit et du Grand Tibet par Tavernier: – «*These titles will be found «in Tavernier, I think»*. J'ai vainement cherché le passage visé – R. F.

87) *Les Six Voyages*, vol. II, livre troisième, ch. XV, XVI, XVIII.

88) J. B. Tavernier, **Recueil de plusieurs Relations et Traités singuliers et curieux, qui n'ont point été mis dans les six premiers voyages*, Paris, 1679, p. 168–236.

sur le bouddhisme. Le premier résume l'essentiel de la doctrine de Çâkyamuni suivie par les Tonquinois[89]). Dans le second, Tavernier écrivait des prêtres de Siam[90]): «Le Dieu qu'ils adorent est un «fantôme dont ils parlent en aveugles. Ils disent que le Dieu des Chré-«tiens et le leur sont frères, mais que le leur est l'aisné[91]). Que si «on leur demande où est leur Dieu, ils répondent qu'il a disparu et «qu'ils ne savent où il est». Ceci a pu paraître étrange à Desideri, habitué à converser avec des lamas mahâyânistes qui peuplaient des cieux superposés[92]) de Dhyâni buddha.[93]). Pour les hînayânistes du

---

[89]) *Recueil,* etc., p. 227/28 – Tavernier appelle Çâkyamuni «un certain solitaire nommé *Chacabout*». Il énumère les 10 principales règles de l'éthique bouddhiste, indique comment, en suivant la loi, *l'homme échappe aux renaissances successives,* et mentionne expressément que Chacabout, *grâce à la connaissance acquise,* est, après plusieurs renaissances, arrivé à la gloire.

[90]) *Les Six Voyages,* vol. II, p. 487.

[91]) Desideri n'avait évidemment aucune idée précise sur la chronologie comparée du Christianisme et du Bouddhisme.

[92]) Le Mahâyâna avait ses «paradis,» étagés autour et au-dessus du Mont Sumeru – les nombreux «champs de bouddha» – *buddhaksetra.* Le plus connu est le paradis d'Amitâbha, dont Desideri a pu lire la description dans la *Sukhâvati-vyûha*-tibétain, *Bde-va-can-gyi-bkod-pa* – «Description de l'heureuse résidence», qui se trouve dans le vol. VII de la cinquième grande section du Kanjur – cf. infra, p. 28 – le *MDO* – sanscrit *Sûtra* — cf. Oltramare, p. 442/43; L. Feer, **Analyse du Kanjur* — cité plus loin sous l'abréviation: Feer — p. 243, ch. 3.

[93]) Ces Buddha — dont théoriquement le nombre est infini — T. V. Rhys Davids, *Buddhism,* 24e éd., London, 1917, p. 204, sont définis par Oltramare — p. 295, note 1, «les Buddha des contemplatifs». Pratiquement, les bouddhistes n'en vénèrent que cinq, qui ont atteint les plus élevés des seize mondes de Brahma — *Brahma-loka* — Rhys Davids, p. 204 ss., Vairochana, Akshobhya, Ratna-sambhava, *Amitâbha,* Amogasiddhi. A chacun d'eux correspond un Boddhisattva de contemplation, son fils spirituel, et un Bouddha humain — *mânushibuddha* — Oltramare, p. 295. Amitâbha a pour fils le Boddhisattva Padmapâni, ou Avalokiteçvara; le *mânushibuddha* correspondant est Gautama, ou Çâkyamuni. Au Tibet, la secte *Ge-luk-pa* — le chemin vertueux — fondée par le réformateur Tsong-ka-pa — 1358—1419 — Sir Ch. Bell, *Religion,* p. 95/96 — vénère encore un Buddha primordial, l'Adibuddha, sous le nom de Vajradhara — Oltramare, p. 296 et note 3. cf. aussi sur les Dhyâni buddha l'exposé clair de Richard Pischel, *Leben und Lehre des Buddha,* Leipzig & Berlin, B. G. Teubner, 1917, p. 91.

Siam[94]), le Maître étant entré dans ce Nirvâna qu'il s'était toujours refusé à définir[95]), il n'y avait pas d'autre réponse possible.

Les deux derniers ouvrages mentionnés sont le *De Regionibus Orientalibus,* chap. XXXVI et XXXVII de Marco Paolo Veneto et le *Raccolta delle Navigationi e Viaggi,* chap. XXXVII de G. B. Ramusio. Les éditions n'étant pas indiquées, l'identification des chapitres visés n'est pas certaine. D'après la table de concordance de la page 505 de la nouvelle édition de Marco Polo, *The Description of the World,* London, George Routledge and Sons, 1938, par A. C. Moule et Paul Pelliot, il n'est toutefois pas douteux qu'il s'agisse des deux chapitres sur le Tibet[96]), dont les indications sommaires ne pouvaient être utiles à Desideri. Ce qui, en revanche, aurait pu guider ses pas avant la lecture du *Lalita-Vistara*[97]), est le chapitre intitulé «Histoire de Sagamoni Bo-

---

[94]) H. Hackmann, *Buddhism as a Religion,* London, Probsthain and Co, 1910, p. 56,

[95]) Le Buddha déclinait, par principe, toute discussion métaphysique: cf. H. C. Warren, **Buddhism in Translations,* Harward, Oriental Series, 1915, p. 117 ss., 123 ss., «*Questions which tend not to Edification*», extraits des sutra 63 et 72 du Majjhima-Nikâya; Oltramare, p. 441; Oldenberg, *Buddha,* p. 316/17; Ad. Leclère, *Le Bouddhisme au Cambodge,* Paris, E. Leroux, p. 38/39; Rhys Davids, *Buddhism,* p. 87. A rapprocher de l'hymne célèbre du Rigveda, X 129, A Hillebrandt, *Lieder des Rigveda,* Göttingen, 1913, p. 133/34 et, dans la traduction d'Oldenberg, **Die Literatur des alten Indien,* p. 57/58 :

«Von wannen diese Schöpfung ist gekommen
«Ob sie geschaffen, ob sie ungeschaffen:
«Das weiss nur er, der Allbeschauer droben
«Am höchsten Himmel — *oder weiss er's auch nicht?*

La même idée est exprimée, avec une ironie plus aiguë, dans la Kevaddha sutta – T. W. Rhys Davids, Dialogues, vol. II, p. 280–282.

[96]) Les chapitres XLV et XLVI du vol. II, Livre II, du *Book of Marco Polo,* London, John Murray, 1921, de Sir Henry Yule.

[97]) En tibétain, *Rgya-cher-rol-pa,* le premier sûtra du vol. II du *MDO* du Kanjur, texte mahâyâniste capital qui se désigne lui-même comme «texte didactique «de grande étendue» — *vaipulyasûtra* — cf. M. Winternitz, *Geschichte der Indischen Litteratur,* Leipzig, 1920, II, p. 194 ss. — cité plus loin sous l'abréviation: Winternitz. Il remplit 329 pages du Kanjur. Traduit, d'après le texte tibétain, par

rcan [98])». Résumant clairement la vie traditionnelle du Buddha, Marco Polo conclut: «. . . «*et pro certo si* «*fuisset xristianus magnus sanctus* «*estitiset penes dominum yhesum xristum* [99])». Desideri a pu lire ce

---

Ph. Ed. Foucaux, *Annales du Musée Guimet,* vols. VI et XIX, Paris, 1884 et 1892, il contient le fragment le plus important de la biographie de Çâkyamuni. Les sculptures de Bôrô — Budur en donnent l'illustration — cf. Pleyte, **Die Buddhalegende in den Skulpturen des Tempels Bôrô-budur,* Amsterdam, J. A. de Bussy, 1901.

[98]) Yule, II, Livre III, ch. XV. Marco Polo a appris l'histoire de Çâkyamuni à Ceylan. D'après le Mahâvamsa, le Buddha a fait trois visites à Lankâ, la première neuf mois après l'illumination, la seconde dans la cinquième année de son ministère, la dernière dans la huitième année. C'est durant cette visite qu'il aurait laissé l'empreinte de son pied sur la montagne *Sumana Kûta,* notre Pic d'Adam — cf. The Hon. George Turnour, ***An Epitome of the History of Ceylon and the first twenty Chapters of the Mahawanso,* Ceylon, 1836, p. 3—7; W. Geiger, ***The Mahâvamsa,* Oxford, Un. press, 1912, p. 3—8; H. Parker, *Ancient Ceylon,* London, Luzac and Co, p. 12 à 14, avec renvoi — page 12 — à l'édition et traduction du *Dîpavamsa* d'Oldenberg, London 1879, p. 46 ss. Cf. aussi: J. F. Fleet, *The Tradition about the corporeal Relics of Buddha,* Journ. R. As. Soc., 1906 et 1907; ***The Travels of Ludovico di Varthema,* London, Hakluyt, 1863, p. 191; *Travels of Fray Sebastian Manrique* — 1629—1643 — Oxford, Hakluyt, 1927, I, p. 450: «Ceylan» called «*Adams-Paradise*»; Robert Knox, **Relation du Voyage de l'Isle de Ceylan,* à Lyon, chez Pierre Guillemin, 1673, II, p. 147. Sur les empreintes du pied du B. en général, cf. *Hôbôgirin,* Fasc. II, Article *Bussokuseki* — pierre portant l'empreinte des pieds du B. — p. 187 ss. — sur l'empreinte à Ceylan, p. 188 d.

Sur *Borcan* — de «*burkhan*», terme mongol pour la divinité — cf. Yule, *Marco Polo* II, p. 320, note 1; Cordier, *Ser Marco Polo, Notes and Addenda,* London, John Murray, 1920, p. 111.

[99]) «Et certes, s'il eût été chrétien, il eût été *un grand Saint* de notre Seigneur «Jésus-Christ». Marco Polo est cité ici d'après le fameux texte Z, retrouvé à Tolède, en 1932, par Sir Perceval David, publié par MM. A. C. Moule et Paul Pelliot: Marco Polo, *The Description of The World,* London, George Routledge, 1938, II, p. LXXXV/VI. Dans la traduction anglaise du texte restitué d'après les principales variantes — Marco Polo, op. cit., I, p. 409, — le passage est rendu comme suit: «*For truly if he had been baptized Christian, he would have been a great saint* «*with our Lord Jesus Christ for the good life and pure which he led*». M. P. ne pouvait se douter que le Buddha «Sagamoni» serait inscrit, sous le nom de Josaphat — une corruption de *Bodhisattva* — par le cardinal Baronius, dans le *Martyrologium* officiel, autorisé par Sixte V (1585—1590). La légende de Barlaam et Josaphat avait, il est vrai, été publiée dès 1255, dans *la Légenda aurea.* Cf. J. de Voragine, **La Légende Dorée,* Paris, Ch. Gosselin, 1843, II, p. 230 ss.: Légende de Saint Barlaam. Un glossateur de M. P. a fait le rapprochement et interpolé un passage commençant par les mots «*This is like the life of Saint Jo-*

chapitre à Rome ou à Goa, mais il n'a pas dû reconnaître Çakyamuni dans Sagamoni, car il n'essaye pas de rapprocher la texte de Polo de *l'Arya Lankâvatâra*[100]*—mahâyâna—sûtra*[101].

2

Desideri ne dit rien des cours de langues orientales qu'il a pu suivre à Rome, mais donne des précisions sur son apprentissage en Asie. De mai à août 1714, à Agra, il s'était mis au persan parlé disait-on, au Tibet[102]. Il continua, à Srinagar,[103] pendant l'hiver 1714–1715. Durant les quatre mois passés à Leh, il s'était familiarisé avec le tibétain[104] qu'il avait commencé à apprendre, en route[105], avec un indigène emmené du Cachemire. Suffisant pour les besoins courants, son professeur devait l'induire en erreur dès qu'il en arriva aux questions abstraites[106].

Dans ses premiers entretiens avec le Régent, Desideri dut avoir

---

«*safat who was son of the king Avenir of those parts of Indie* . . . etc». Cf. Marco Polo, op. cit., I, p. 410. Sur la légende cf. Yule, II, p. 323 et Joseph Jacobs, *Barlaam and Josaphat*, London, David Nutt, 1916.

[100]) Lankâ = Ceylan.

[101]) Traité II du vol. V du *MDO* du Kanjur, Feer, p. 237, ch. 2.

[102]) Filippi, p. 70 « . . . *of Persian, said to be talked in Thibet*». Il s'agissait là de la province de Guge et du Ladak, les «premier et second Tibet» de Desideri — F. p. 75 et 77, — les seuls qu'il connût avant d'arriver à Leh — rapport du P. Freyre, Filippi, p. 354. En fait, le persan pouvait être utile dans la province de Guge, dont la population était alors musulmane, du rite persan — rapport du P. Freyre, Filippi, p. 353: «*Little Tibet, inhabited by Musulman shepherds*» — Baron Ernouf, *Cachemire et Petit Thibet,* d'après la relation de M. F. Drew, E. Plon et Cie, 1877, p. 252. A Leh, au mois de juillet et d'août, les marchands persans affluent — Sandberg, p. 177. L'étude systématique du persan, continuée à Srinagar, confirme la supposition que Desideri bornait son ambition aux deux premiers Tibet — cf. supra p. 10.

[103]) Filippi, p. 74.

[104]) Le tibétain du Ladak diffère légèrement de celui parlé à Lhasa. Filippi, p. 78.

[105]) Filippi, p. 303.

[106]) Filippi, p. 304.

recours à son interprète [107]). Un mois après, décrivant l'accueil de Latsan Chan et de ses familiers, il écrivait encore au P. Grassi: «Il disait «souvent: «*Si vous saviez notre langue,* ou bien si nous comprenions «la vostre, que nous aurions de plaisir à vous entendre expliquer «vostre Religion [108])».

Neuf mois plus tard, Desideri rédigeait son premier traité en tibétain. Lors de la présentation de son ouvrage au Régent, le 6 janvier 1717, il n'est plus question d'interprète [109]).

En quittant le monastère de Ramo cce, Desideri était parvenu à lire couramment, à «dévorer» même, les textes touffus du Kanjur [110]). L'exécution impeccable de ses manuscrits tibétains [111]) montre à quel point, pendant les trois ans et demi passés à Sera et à Trong-g-nee, il s'était perfectionné dans le langage. Lui-même, exprimant le regret de n'avoir pu revoir, pour la convertir, la princesse éleuthe entrée dans un couvent à Lhasa, admet qu'à ce moment il avait «réellement maîtrisé» la langue du pays [112]).

---

[107]) Filippi, p. 94.

[108]) Lettre au P. Grassi, du 10 avril 1716 — *L. Ed.* XV, p. 199.

[109]) Filippi, p. 94, 100—101.

[110]) Filippi, p. 104: « . . . *and read* or rather devoured *the more important «books of the Kaa-n-ghiur»*.

[111]) Cf. dans Wessels, p. 274. la reproduction de deux pages de ces manuscrits.

[112]) Filippi, p. 90. Au chap. XV de son Livre II — Filippi, p. 184 ss. — Desideri donne un aperçu des difficultés de la langue tibétaine. L'alphabet — qui dérive d'un prototype hindou — *gupta* — inventé au VIIème siècle par le sage Thumi Sambhota, envoyé aux Indes par Srong-btsan-sGam-po — compte trente lettres. Les voyelles e, i, o, u sont représentées par de simples signes placés au-dessus ou au-dessous des consonnes. Les textes s'écrivent de gauche à droite comme les nôtres, mais une syntaxe défectueuse et l'usage continuel d'inversions, jusque dans l'ordre du raisonnement logique, rendent leur intelligence mal aisée. De plus, l'absence usuelle de distinction entre le singulier et le pluriel, la pauvreté de la conjugaison qui manque de désinences spéciales pour les différentes personnes — lacune à laquelle supplée rarement l'emploi de pronoms — enfin l'omission fréquente du sujet, achèvent de rebuter le lecteur. Cf. Filippi, p. 185 et 401, note 54; A. Hermann Francke, *Geistesleben in Tibet,* Gütersloh, C. Bertelsmann, 1925, p. 14; W. W. Rockhill, **The Life of the Buddha*, London, Kegan Paul, s. d. — 1884 — p. 211 et 212.

VI

L'Exposé de Desideri: Les sources locales [113])

1

Pour son étude de la religion tibétaine, Desideri disposait des deux grandes collections:

Le Kanjur – tib. *bKah-gyur* – la «Traduction du commandement» – composé de 100 [114]) ou 108 volumes de mille pages chacun, comprenant 1083 ouvrages [115]).

Le Tanjur – tib. *bStan-gyur* – la «Traduction du commentaire» – composé de 225 volumes.

Les textes sacrés ont été traduits par des Tibétains descendus dans l'Inde ou des Hindous appelés au Tibet. Le travail commença dès l'introduction du bouddhisme. Sous le roi Khri-srong-lde-btsan – 740–786 [116]) la traduction du *Tripitaka* [117]) – les «trois corbeilles» – était

---

[113]) Dans ce chapitre et le suivant, les titres des ouvrages tibétains sont indiqués d'après la transcription de Feer.

[114]) Il y a de nombreuses éditions du Kanjur — les plus connues sont celles en 100 et 108 volumes — cf. Filippi, p. 382.

[115]) Waddell, *Buddhism,* p. 157 ss. Chaque volume, composé de feuilles détachées de plus de deux pieds de long sur 6—7 pouces de large, conservées entre deux couvercles de bois et enveloppées d'une pièce de soie, le tout assujetti par des cordelettes — Filippi, p. 380, note 30 — pèse une dizaine de livres. Il faut 10 yaks pour transporter une édition complète; Waddell 10c. cit. Cf. dans Bell, *Religion,* p. 204, la reproduction d'un livre tibétain fermé et dans Filippo De Filippi, *The Italian Expedition to the Himalaya, Karakoram and Eastern Turkestan, 1913/1914,* London, Edw. Arnold & Co, 1932, les planches des pages 131 et 133.

[116]) Schulemann, p. 39, indique ces dates comme les plus probables — «nach «der wahrscheinlichsten Berechnung» — Francke, p. 15, donne 755—797.

[117]) Le *Tripitaka* sanscrit diffère du *Tipitaka* pâli, recueil de textes *canoniques,* basé sur les conciles — Oltramare, p. 64 — qui a reçu sa forme définitive, au Ier siècle avant J.-C., à Ceylan, sous le roi Vattagâmani Abhaya — W. Geiger, ***The Mahâvamsa,* chap. XXXIII, vers. 100—101, p. 237. Il contient de nombreux textes non canoniques, voire des dissertations philosophiques brahmaniques — Winternitz, II, p, 186, note 3.

terminée- Après une revision sous Khri-ral-pa-can – 816–838 – [118]) l'oeuvre, interrompue durant le règne de gLang-dar-ma, le Julien l'apostat du Tibet [119]), 838–842, reprit après son assassinat [120]) et prospéra au XIème siècle sous l'impulsion du sage Atisa [121]).

Au commencement du XIVème siècle, l'historien tibétain Butson, ou Pu-tön [122]), entreprit de réunir les ouvrages en deux collections, l'une rassemblant les textes–le Kanjur–l'autre leurs commentaires–le Tanjur. La classification, terminée entre 1306 et 1325 [123]), ne fut toutefois pas rigoureuse. Le Tanjur contient, à côté de textes, nombre de travaux qui ne rentrent dans aucune des deux catégories [124]).

Du temps de Desideri, les deux collections étaient encore manuscrites. La première imprimée, fut celle du Kanjur en 100 volumes, sortie, en 1731, des presses de Tashi-lünpo [125]).

---

[118]) Francke, p. 15.

[119]) Francke, p. 15—16.

[120]) Par le lama Pal-rdo-rje — Schulemann, p. 42.

[121]) Waddell, *Buddhism,* p. 36 ss.; Francke, p. 16. — Plusieurs ouvrages du Kanjur et du Tanjur l'indiquent comme traducteur.

[122]) L'orthographe la plus usuelle paraît être Bu-ston, Francke, p. 16, Rockhill, *Buddha,* p. 227; Filippi, p. 381. Sir Charles Bell, *Religion* etc., p. 200 ss. écrit: «Pu-tön Rimpo-che» — 1290—1364 — et donne des détails sur sa vie. Abbé du monastère de Shalu, près de Shigatze — S. Chandra Das, p. 72 — il est l'auteur d'une histoire du Bouddhisme, intitulée: *Trésor des précieuses Ecritures,* parue vers 1323, encore largement éditée au Tibet.

[123]) Schulemann p. 53/54; Francke, p. 16.

[124]) Francke, p. 16; Feer, p. 50.

[125]) Francke, p. 18; Filippi, p. 382. La Bibliothèque de Tashilünpo a gardé le nom de *Kanjur-Lhakang* — Sven Hedin, *Trans-Himalaya,* I, p. 333. Tous ces livres ont été imprimés en xylographie suivant le mode d'impression chinois — Waddell, *Buddhism,* p. 157; Filippi, p. 382. L'impression était toutefois connue au Tibet du temps de Desideri qui a utilisé une vie de Padma Sambhava imprimée — Filippi, p. 280.

2

Le Kanjur[126]) se compose de 7 sections:

1) *Le DULVA* – sanscrit *Vinaya* – «Discipline» – Il comprend 13 volumes contenant l'exposé de la discipline religieuse et plusieurs fragments de la biographie du Buddha[127]).

2) *Le CER-CHIN* – sanscrit **Prajnâ-pâramitâ*[128]) – «Sagesse transcendante» – consacre 21 volumes à la terminologie psychologique, logique et métaphysique du bouddhisme, sans aborder la discussion d'aucun sujet déterminé.

3) *Le PHAL-CHEN* – sanscrit *Buddha-avatâmçaka*[129]) – «Association de Buddha» – se compose d'un *sûtra* unique – «*sûtra* de grande étendue» – occupant 6 volumes et traitant de morale et de métaphysique.

---

[126]) Le Kanjur et le Tanjur nous ont été révélés par le Hongrois Al. Csoma de Körös, 1790—1842. Venu au Tibet, en 1820, dans l'espoir d'y découvrir l'origine de ses compatriotes, il passa 4 ans au Temple de Kanam — à 120 kil. à l'est de Simla — cf. Tucci, *Secrets of Tibet,* p. 201; Marco Pallis, *Peaks and Lamas,* p. 66—69 et carte, p. 29. Renonçant à de vaines recherches, il entra au service de l'Asiatic Society. En 1836, il publiait une analyse détaillée du Kanjur et un extrait des matières contenues dans le Tanjur — ***Asiatic Researches,* XX, Calcutta, 1836, p. 41—93; 393—552; 553—385. Csoma a été traduit par Léon Feer: **Analyse du Kanjur,* Annales du Musée Guimet ,V, Paris 1883. Ces deux ouvrages étant devenus très rares, les pages suivantes donnent un aperçu succinct du contenu des deux collections. Sur la valeur de l'analyse de Csoma, il suffit de citer l'opinion d'Auguste Barth qui n'avait pas l'éloge facile: « . . . L'original, de Csoma, «est encore ce qu'il a été du premier jour, la source d'information générale la «plus complète et, pour beaucoup de points, unique que nous ayons sur la lit«térature sacrée du Tibet». — Auguste Barth, *Oeuvres,* Paris, Leroux, 1914, I, p. 324/25 — Bulletin de 1882.

[127]) Vol. I, F. 42, inutilité des macérations, illumination, commencement du ministère; Vol. II, F. 193, le B. et les castes; Vol. III, F. 1—20, naissances antérieures du B.; Vol. IV, F. 1—22, circonstances qui ont poussé le B. à adopter la vie religieuse; la tentation; F. 43, F. 59, premier sermon; Vol. X, F. 230—253, le grand miracle de Çrâvastî; F. 591—636, Mort du B.; F. 684, Mort d'Ananda.

[128]) Winternitz, II, p. 247—50.

[129]) Ce *sûtra,* sous le nom de *Gandavyûha,* identique à l'*Avatamsaka* chinois, est le texte principal des sectes japonaises Kegon — cf. Winternitz, II, p. 242 et note 6.

4) *Le KON-TS'ESS* – sanscrit *Ratna-kûta* – «Sommet de Joyaux». Ses 6 volumes rassemblent de courts enseignements du Buddha, donnés sur le Pic du vautour–*Grdhra-kûta*[180])–le plus souvent en réponse aux questions d'un interlocuteur dont le texte[181]) prend le nom.

5) *Le MDO* – sanscrit *Sûtra* – «Traité ou Aphorisme» – Il forme 30 volumes désignés par les trente lettres de l'alphabet tibétain. Ils contiennent 270 ouvrages sur des questions de morale et de métaphysique et les sujets les plus divers: récits légendaires, exemples des conséquences d'actions commises dans des transmigrations antérieures, questions de médecine, d'astronomie et d'astrologie, énumération des êtres vivants[182]), cosmogonie, cosmographie, etc.

Le *MDO* renferme plusieurs textes célèbres[183]), entre autres:

Vol. II, 1,	*le *Lalita Vistara,* la plus connue des biographies du Buddha[184]);
Vol. V, V, 2,	*l'*Arya Lankâvatâra-mahâyâna-sûtra*[185])–*sûtra* de la descente du Buddha à Ceylan–le commentaire *Lankar-gçegs-pahi-hgrel-pa,* forme le volume 68 du *MDO* du Tanjur;
Vol. VII, 1,	*le *Sad-dharma-pundarîka*[186]), «Le Lotus de la bonne Loi»;

[180]) Hauteur boisée du Magadha, près de Râjagrha.

[181]) P. ex.: Vol. IV, 14, Question de Purna; Vol. V, 22, Questions de Subâhu; Vol. VI, 37, Questions de Maitreya etc.

[182]) Le 8e ouvrage du XXXe volume.

[183]) Les textes marqués d'un astérisque figurent parmi les 9 livres canoniques les plus importants, ceux que les Népalais appellent *les Neuf Dharma* — le premier est la *Prajnâ-Paramitâ* — cf. supra CER-CHIN — H. Kern, ***Histoire du Bouddhisme dans l'Inde,* II, p. 441 ss.

[184]) Winternitz, II, p. 194 — traduction française d'après le texte tibétain par Ph. Ed. Foucaux dans les tomes 6 et 19 des *Annales du Musée Guimet,* Paris 1884 et 1892.

[185]) Cf. supra note 98 et p. 23.

[186]) Winternitz, II, p. 230—38; Traductions: Burnouf, *Le Lotus de la bonne Loi,* Paris, 1882; H. Kern, *The Lotus of the true Law,* Oxford, 1884 — une des plus belles oeuvres littéraires du Mahâyâna.

Vol. VIII, 3, *le Sukhâvatî-vyûha,* «Description de l'heureuse résidence» – le paradis d'Amitâbha;

Vol. XVI, 13, *l'Angulimâlya,* histoire de la conversion du brigand Angulimâla; Le commentaire forme le vol. 15 du *MDO* du Tanjur;

Vol. XXV, 3, *le Çûnyatâ*–tibétain *Stong-pa-nid*–«La Vacuité» [187])

Vol. XXVIII, 4, *le Maitreya-vyâkarana,* prédiction de la venue de Maitreya, le futur Buddha.

Vol. XXVI, 1, *l'Abhiniskramana-sûtra, sûtra* sur l'apparition de Çâkyamuni dans la vie religieuse;

Vol. XXX, 13–25, treize textes pâlis dont le *Mahâ Mangala-sutta, sutta* sur «La Grande Prospérité et la Gloire» – texte particulièrement révéré des bouddhistes du sud, relatant l'enseignement donné par le Buddha, à quelques dieux qui lui avaient rendu visite, durant la nuit, à Çravasti. La version septentrionale – *Mangala-Gâthâ*–a été reléguée dans le *RGYUD,* vol. XIX, 23 [188]).

6) *MYANG-HDAS*–sanscrit Nirvâna–Cette section ne comprend que deux volumes portant le titre unique de *Mahâ-parinirvâna-sûtra–sûtra* sur la «Délivrance complète de la douleur»–les derniers jours

---

[187]) De cet ouvrage Desideri écrit: « ... *above all I ... really attempt to «understand those most abstruse, subtle and intricate treaties they call Tong-«ba-gni or* Vacuum etc». Filippi, p. 104 et 383, note 34; Oltramare, p. 278, «*Cunya*»; Ananda Coomaraswamy, *Buddha and The Gospel of Buddhism,* London, George G. Harrap and Co., 1916, p. 239 — «*Sunya*». Le commentaire forme le vol. 15 du *MDO* du Tanjur; Feer, p. 367. Le terme de «vacuité», traduisant *Çûnyatâ,* ne doit pas être pris dans le sens physique ou métaphysique du concept. *Çûnyatâ,* dans la théorie d'un monde comme représentation et volonté — qui est celle du bouddhisme — exprime l'état de l'esprit qui s'est libéré et de la représentation et de la volonté: René Grousset, *Sur les Traces du Bouddha,* Paris, Plon, 1929, p. 279.

[188]) Feer, p. 290 et 343.

du Buddha, sa mort, ses funérailles, le partage des reliques – le plus célèbre peut-être des textes bouddhiques[139]).

7) *RGYUD* – sanscrit *Tantra* – en 22 volumes et 294 ouvrages – exposés de théologie mystique–prières, hymnes, incantations–quelques traités sur l'astronomie, l'astrologie et surtout la médecine[140]).

Le Tanjur se divise en:
1 volume d'hymnes et d'éloges de divinités et de saints–*Bstod-Ts'ogs*–sanscrit, *Tantra.*

Le RGYUD qui, en 87 volumes et 2640 traités, s'occupe essentiellement de rituels et de cérémonies tantriques.

Le *MDO*–sanscrit *Sûtra* – dont les 136 volumes, contenant des milliers d'ouvrages, traitent de science et de littérature, en commentant souvent les textes du Kanjur. L'ordre des matières est le suivant: Théologie, philosophie, logique ou dialectique, philologie ou grammaire, rhétorique, poésie, prosodie, synonimie, astronomie, astrologie, médecine, morale, arts mécaniques, alchimie. Le volume 134 – *Lo-pan mang-pos mdzad-pahibye brag tu rtogs-byed chen-mo*-contient un grand dictionnaire sanscrit et tibétain, oeuvre critique de pandits et de *lotsava*[141]).

---

[139]) Winternitz, II, p. 29—32 — Traductions: T. W. Rhys Davids, *Dialogues of The Buddha,* Oxford, Univ. press. 1910, II, p. 70—191, *The Book of the Great Decease;* Dutoit, *Leben des Buddha,* Leipzig, 1906, p. 221 ss.; Extraits dans Oldenberg, *Buddha,* p. 227 ss.

[140]) Sur la médecine — thérapeuthique par la prière, les charmes, etc. — cf. par ex.: Vol. XIII, 8—11, 27, 30, 67; vol. XVII, 2; vol. XXII, 7 etc.

[141]) Interprètes Tibétains. Une analyse plus poussée de la littérature sacrée tibétaine sortirait du cadre de cet essai, dont l'objet essentiel est de faire connaître le résultat atteint par Desideri. Nombre de lecteurs connaissent, sans doute, les principaux textes sanscrits. Sachant le temps nécessaire pour les comprendre, malgré l'aide des meilleures traductions, ils se rendront compte de la difficulté où se trouvait Desideri. Il ne travaillait pas sur des textes choisis, soigneusement édités et annotés, mais sur quelque 7000 manuscrits, à peine classés, traduits d'une langue dont le génie différait totalement de celui du tibétain, et auxquels les traducteurs ne s'étaient pas fait faute d'ajouter leurs gloses.

VII

L'Exposé de Desideri: le résultat[142])

L'Exposé de la «*fausse et singulière religion du Tibet*»[143]) forme le livre III[144]) du *Ragguaglio del Viaggio alle Indie Orientali.* Ce livre – de 105 pages dans la traduction anglaise – a 22 chapitres, dont il faut éliminer le chapitre III – simple digression scolastique sur la puissance de Satan[145]) et le chapitre XXII consacré aux ouvrages européens sur le Tibet consultés par l'auteur[146]).

Classé logiquement[147]), mais sans aucune adjonction, *l'Exposé* se résume comme suit:

1) BUDDHA:

Sur la vie de «Sciacchiá Thubbá»[148]), Desideri s'en est tenu surtout à l'*Abhiniskramana-sûtra*[149]) – *sûtra* sur l'apparition de Çâkyamuni dans la vie religieuse. Cette sélection fait honneur à son sens rassis car ce *sûtra,* beaucoup plus sobre que le *Lalita-Vistara,* s'en écarte

---

[142]) Les brèves notes qui suivent supposent connaissance des dogmes essentiels et intelligence des termes bouddhiques usuels. Le lecteur est, s'il est besoin, renvoyé à deux ouvrages faciles: *The Religion of Tibet* de Sir Charles Bell et le *Buddhism* de T. W. Rhys Davids.

[143]) Filippi, p. 200.

[144]) D'après la classification de l'auteur lui-même — Filippi, *Foreword by the Author,* p. 50.

[145]) Filippi, p. 205.

[146]) Filippi, p. 302 ss. Cf. supra p. 19—23.

[147]) Esprit clair, doué de sens critique, Desideri manquait de méthode. Ses observations les plus pénétrantes sont souvent reléguées à des chapitres étrangers au sujet. Le classement choisi est celui de la triade bouddhique: Buddha, Dharma, Sangha.

[148]) Çâkyamuni.

[149]) Son «*Ngnon-bare-n-giunvee-n-dò*» — Filippi, p. 260 — l'ouvrage 1 du volume XXVI du *MDO* du Kanjur — Feer, p. 277.

pour se rapprocher des fragements de biographie du *DULVA*[150]). Voici son esquisse[151]):

Après avoir, au cours de nombreuses transmigrations, atteint l'état de «*Ciangiub-sem-baa*»[152]), le «législateur du Tibet» vivait parmi les *Lha*[153]) qui ont leur séjour au mont Ra-ab-ccenbó[154]). Se souvenant du monde et ému de pitié, *il se décida*[155]) à redescendre sur terre pour le salut des hommes. Après avoir annoncé sa détermination aux

---

[150]) Cf. supra p. 27.

[151]) Livre III, ch. XIV, Filippi, p. 260 ss.

[152]) Bodhisattva.

[153]) Les Dieux; d'après la tradition, les Dieux «Tusita».

[154]) Le Kailas — le Mont Sumeru de la tradition.

[155]) Un des rares contresens de Desideri. Parmi les sages des quatre catégories — Oltramare, p. 336 — qui ont progressé sur la voie — *Srota-âpanna, Sakrd-âgâmin, Anâgâmin, Arhat,* — déjà l'Anâgâmin parvient *des cieux mêmes,* au Nirvâna. Le Buddha était au ciel des Tusita *comme Bodhisattva:* «*Sato* «*sampajâno uppajjamâno, Ananda,* **Bodhisatto** *Tushitam kâyam uppajîti*». — Se souvenant et omniscient, o Ananda, tel était le Bodhisattva au ciel des Tusita — Ern. Windisch, ***Buddha's Geburt,* Leipzig, B. G. Teubner, 1918, p. 107. Le Bodhisattva, *futur Buddha,* ne peut acquérir cette qualité qu'au cours d'une dernière existence terrestre. Il peut *choisir* l'époque, le continent, le pays, la famille; il *ne peut* éluder la destinée que ses mérites acquis lui imposent. S'il quitte la félicité céleste, *ce n'est pas par renoncement,* mais en vertu de la loi inéluctable de causalité. Desideri n'a pas saisi la différence entre:

a) le Bodhisattva — Héros de la charité, tel par ex. Avalokiteçvara — qui parce qu'il a conservé le désir d'acquérir constamment de nouveaux mérites pour racheter les êtres souffrants, *n'est pas libre de toute passion* et continue ainsi à se réincarner sans arrêt;

b) le Bodhisattva qui descend sur terre pour *y devenir un Buddha:* bien que sa dernière existence doive contribuer au salut des êtres, il ne fait qu'accomplir sa propre destinée.

Pour le premier, mais pour lui seulement, on peut parler de sacrifice. Cf. *Hôbôgirin, Bosatsu,* Fasc. II, p. 136 ss., surtout 138, et Fasc. I, p. 13 b, Article *Ai,* amour.

Sur le *sacrifice* des Bodhisattva, cf. Przyluski, *La Légende de l'empereur Açoka,* Paris, P. Geuthner, 1923, p. 203/04 et Ernest F. Fenellosa, *Epochs of Chinese and Japanese Art,* I, p. 106/107. D. eût pu trouver ceci dans le «Traité du Grand «Véhicule» — *Arya gayâ çîrsa nâma mahâyâna sûtra* — qui termine le vol. V du *MDO* du Kanjur.

Lha, il choisit la caste des brahmanes, la ville de Bènarès, la race des Çâkya enfin sa mère[156]).

Né miraculeusement, dans les jardins du palais[157]) alors que Mâyâ étendait la main pour cueillir une branche fleurie, il fut accueilli par une multitude de Lha descendus des cieux pour lui rendre hommage. Emerveillant bientôt ses maîtres à l'école[158]), le Bodhisattva dépassa tous ses émules en prouesses. Heureusement marié, il passait sa vie dans les plaisirs, lorsqu'un rêve[159]) lui révéla la vanité des choses hu-

---

[156]) Il s'agit des derniers moments du Bodhisattva au ciel des Tusita, si connus par la légende et l'iconographie — cf. Foucher, I, p. 287, relief d'Amaravâtî; Pleyte, *Bôrôbudur,* Fig. 1, 2, 7, 11. La réaction de Desideri est typique: Ne pouvant ignorer l'analogie entre la mission et la naissance miraculeuse du Christ et la tradition bouddhique, il s'indigne du «plagiat diabolique» — Filippi, p. 261. — Quelques lignes plus loin, il rend hommage à la noblesse des sentiments exprimés par le Bodhisattva et, arrivé à Lumbini, il est sous le charme. «E giunta ap«pena sotto il detto albero, solleva il braccio verso i rami e con la mano già sta «in atto di cogliere un fiore . . . » — Puini, p. 243.

[157]) Au parc de Lumbini — identifié, le XII 1895, par M. Führer près du village de Rumindei — à l'entrée du Teraï, au nord de Gorakpur, United Provinces of India, sur la rive gauche de la Rapti. M. Führer exhuma le pilier qu'Açoka avait édifié lors de sa visite des lieux saints — cf. Th. Watters, **On Yuan Chwangs Travels in India* II, p. 16; J. Przyluski, *La Légende de l'Empereur Açoka,* Paris, Paul Geuthner, 1923, p. 251 ss.; *Journ. Royal As. S.* 1897, p. 615; *Journ. des Savants,* février 1897, p. 73. Le pilier qui porte une inscription commémorative — Perceval Landon, **Népal,* London, Constable and Co, 1928, p. 5 — est actuellement en place — cf. Sir George Cumming, *Revealing India's Past,* London, The India Society, 1939, p. 126. Sur la date réelle de la visite d'Açoka — contemporaine du transfert des reliques — cf. R. Fazy; *Une éclipse de soleil du temps d'Açoka, J. Asiatique,* VII/IX 1930, p. 135 ss. et les précisions astronomiques de M. Sidersky, *J. As.* IV—VI 1932, p. 295, rapprochées de Watters II, p. 91 et Przyluski, p. 244 et p. 432, note ad. p. 244. L'événement se placerait vers 248 av. J.-C.

[158]) Foucher, I, p. 324 et fig. 166, stèle de Loriyân-Tangai, musée de Calcutta et fig. 165, stèle de Sikri, musée de Lahore; Kern, I, p. 36/37. Desideri ne paraît pas avoir été frappé par l'analogie avec Saint-Luc, ch. II, vers. 46, ni par les singuliers parallèles de la prédication d'Asita — Kern, I, p. 28 ss. Richard Garbe, **Indien und das Christentum,* Tübingen, J. C. B. Mohr, p. 48 ss.; Foucher I, p. 314 ss. et fig. 161, stèle de Naogram, musée de Lahore; Pleyte, p. 51 — et de celle de Siméon, Saint-Luc, ch, II, vers. 25—35.

[159]) D'après la tradition, quatre apparitions réelles, suscitées en plein jour

maines. Décidé à tout abandonner pour se consacrer au salut du monde, il s'en ouvrit à son père qui, après avoir vainement tenté de faire fléchir sa résolution, l'enferma dans une forteresse[160]). Mais le Bodhisattva franchit miraculeusement les obstacles.

Vivant dès lors, dénué de tout, dans la solitude, il se plongea dans la méditation. Après plusieurs années, il commença à enseigner sa loi. Petits et grands accoururent et quittant leurs maisons et le monde, devinrent ses disciples et embrassèrent la vie religieuse. Ayant converti des multitudes par son exemple et ses miracles[161]) et établi sa loi pour le bien des êtres vivants, il quitta la terre et entra dans le repos éternel.

Sous réserve de l'erreur vénielle d'interprétation relevée et d'écarts minimes de la tradition sur des points de détail, ce résumé, ne diffère pas sensiblement de celui que ferait, aujourd'hui, un indianiste qui se proposerait de retracer en peu de lignes les étapes essentielles de la vie du Buddha[162]).

---

par les dieux, celles successives d'un vieillard, d'un malade, d'un mort, enfin d'un religieux — Kern, I, p. 44 ss.

[160]) Desideri ne suit pas exactement la tradition. Çudhohana s'était borné à faire renforcer la fermeture de la porte de la ville, surveillée par 500 gardes. Le Bodhisattva se préparait à enlever son bon cheval Kanthaka et à sauter l'obstacle en entraînant avec lui le fidèle Chanda, lorsque la porte s'ouvrit miraculeusement par le soin des dieux qui avaient plongé les gardes dans un profond sommeil — Kern, I, p. 51/52.

[161]) Le passage du Gange par la voie des airs, Kern, I, p. 91; la conversion des Kâcyapa par les 500 miracles — 3500 d'après la tradition du Sud — Kern, I, p. 95; Foucher, 1, p. 443 ss. et figs. 223 et 263; miracles du feu et de l'eau; La visite à Kapilavistu, la pluie de roses, — Kern, 1, p. 108; Foucher, *La porte orientale du Stûpa de Sânchi,* Paris, Ernest Leroux, 1910, p. 54; le Grand miracle de Çravasti — Foucher, l, p. 534 et fig. 263; l'arrangement miraculeux de la querelle des Çâkya et des Kodya — Kern, 1, p. 144 etc.

[162]) En dehors du Buddha Çâkyamuni, Desideri mentionne le Bodhisattva Manjuscri, le dieu de la sagesse, représenté tenant en main le glaive de la justice et la *Prâjna-pâramitâ;* le Bodhisattva Avalokiteçvara, son «Cen-ree-zij», dont il indique exactement la légende en relevant son rôle de protecteur spécial du Tibet — Filippi, p. 263/64 — enfin Vajrapani, le Porte-foudre, son «Torce-pprul»

2) DHARMA:

Desideri part de la cosmologie bouddhique tirée des textes de basse époque[163]). Il passe à la classification des êtres: Dieux,[163 bis]) demi-dieux, hommes, animaux, monstres, damnés, et donne l'explication du symbole de la «roue de vie[164])». Revenant sur trois classes

— Filippi, p. 291; E. *de Schlagintweit, Le Bouddhisme au Tibet,* Lyon, Pitrat Aîné, 1817, p. 72 ss.; Waddell, *Buddhism,* p. 13 et 356. Desideri note que ces trois Bodhisattva sont constamment représentés *ensemble* — cf. Grünwedel, *Mythologie,* fig. 127, p. 127. «Chen-rezi, Jam-pe yang and Dor-je Chang», écrit Sir Charles Bell, *Religion,* p. 30, *«form nowadays in Tibet a Trinity of all-powerfull «divinities».* Desideri consacre trois chapitres presque entiers — Livre III, chap, XV, XVI et XVIII — à l'histoire d'«Urghien» — Padma — Sambhava, le fondateur de Samye; — cf. supra note 71. Il fait justement observer — Filippi, p. 284 — que si grande que soit l'influence d'«Urghien» sur la religion tibétaine, mêlée par lui de pratiques magiques — il n'en est pas le fondateur. La religion pratiquée au Tibet reste celle de Çâkyamuni. Desideri ne mentionne pas Maitreya, tibétain Byamspa ou Champa, le Buddha futur — Schlagintweit, p. 56, 134; Waddell, p. 420, note 31. Ce n'est pas qu'il n'ait compris que les Buddha succèdent aux Buddha — cf. infra p. 39 – mais cherchant uniquement à fournir aux missionnaires de son ordre des armes pour combattre l'hérésie *de Çâkyamuni,* il ne s'est sans doute pas préoccupé de celle d'un successeur imaginaire.

[163]) Filippi, p. 228; Tanjur, *MDO,* 73, L'arrangement du monde; W. Kirfel, *Die Kosmographie der Inder,* Leipzig, Kurt Schroeder, p. 185—207: *Die Erde nach den Anschauungen der jüngeren Zeit,* Un rapprochement de Desideri avec la *Cosmographie* de Cosmas Indicopleustes — Filippi, p. 229 — ne peut être discuté ici. Le lecteur, curieux d'approfondir la question, est renvoyé au texte: E. O. Windstedt, *The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes,* Cambridge, 1909, et à la traduction de Mc. Crindle, London, Hakluyt, 1897.

[163 bis]) Sur la longeur limitée de la vie des Dieux, cf. Warren, *Buddhism in Translations,* extraits de l'Abhidhammattha — Saṅgaha, p. 290; Oldenberg, *Buddha,* p. 246.

[164]) Le cycle des renaissances. La roue — dont Waddel a retrouvé l'image dans une des fresques d'Ajantâ — Aug. Barth, *Oeuvres,* op. cit. — p. 343 — est figurée dans quantité d'ouvrages: cf. *Alphabetum Tibetanum,* p. 487, reproduction intéressante d'une roue de Samye — Filippi, p. 306, roue du monastère de Spituk, au Ladak — Marco Pallis, *Peaks and Lamas,* Ch. XI: *The Round of Existence.* D'après la tradition, la première roue de vie fut faite par Ananda sur instruction directe du Buddha — cf. Journ. *R. As. Sty.,* 1894, p. 389, communication de Miss C. A. Foley, plus tard Madame T. W. Rhys Davids — Filippi, p. 425, note 38. La roue de vie est expliquée dans la *Visuddhi-Magga* de Buddhaghosa —

des êtres, il énumère d'abord les Dieux, en faisant observer qu'ils ne sont point immortels et que, le temps de la félicité révolu, ils peuvent retomber au rang d'animal, monstre ou damné[165]). Touchant rapidement les demi–dieux, les *Ashura*[166]) qui hantent les parages du Sumeru, décrivant les monstres «*Itaa*»[167])–êtres à bouche microscopique, voués à un perpétuel supplice de Tantale–il s'arrête longuement aux enfers. Sa description s'accorde avec celles des auteurs modernes et il relève le point essentiel: le caractère *temporaire* du châtiment des damnés[168]).

Suit le morceau capital, la synthèse de l'enseignement de Çâkyamuni, très claire[169]) dès qu'on en rassemble les éléments épars: Tout

---

Winternitz, II, p. 164 ss.; Traduction du chap. XVII dans Warren, p. 172 ss.: «*The «Wheel of Existence is without known beginning. The two factors* **ignorance and «desire** *are its root*».

[165]) Filippi, p. 228.

[166]) Filippi, p. 231 ch. 11. Sur les *Ashura*, cf. Kirfel, p. 118; *Hôbôgirin*, Fasc. I p. 40, Article «*Ashura*», avec une peinture chinoise de haute époque représentant les *Ashura* en guerre contre les Dieux. Sous le nom de *Lha-ma yin* — ennemis des Lha — ils sont souvent mentionnés dans le Kanjur, par ex. dans le vol. VI, 2 du *MDO*, Feer, p. 240.

[167]) Filippi, p. 232/33, ch. 14. Waddell, *Buddhism*, p. 96, donne une figure et des détails qui confirment la description de Desideri. Sur les «*Itaa*» ou «*Yi-Dags*», les «*Preta*» des textes sanscrits, cf. Kanjur, *DULVA*, III, fol. 21 — Feer, p. 169/70 et *MDO* VII, 4, *Karanda-vyûha*, Feer, p. 246.

[168]) Filippi, p. 237. Le châtiment aux enfers prend fin lorsque les fautes ont été complètement expiées. Oldenberg, *Buddha*, p. 246. Desideri reconnaît que la question est controversée, mais s'en tient à la tradition. Le futur Çâkyamuni avait été réincarné, comme damné, dans le 4ème enfer, d'après les textes anciens celui du chariot de feu. Emu de compassion pour ses frères damnés au point d'en, oublier ses propres souffrances, Çâkyamuni s'acquit un mérite tel que, délivré par une mort subite, il fut heureusement réincarné. Desideri — p. 259 — indique comme source, un ouvrage du Kanjur, le *Trin-lên-sabbêe-n-do* — «La pitié récompensée» — dans lequel Çâkyamuni raconte son expérience à un roi «Kauee-Kiepo». Je n'ai pu identifier ni l'ouvrage, ni le roi. On pourrait songer au vol. II, fol. 496 du *DULVA*, dans lequel Çâkyamuni raconte à Ananda — Kun-dGah-vo — comment il est devenu un Bodhisattva — Feer, p. 168. Sur la question théorique, cf. L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme*, Paris, Beauchesne et Cie, 1909, p. 321 ss.

[169]) Les passages cités textuellement dans les notes doivent permettre au lecteur d'en juger par lui-même.

être, sauf celui qui–ayant atteint l'état de «*Sanghiêe*»–Buddha–est entré dans le repos éternel[170]), passe par des transmigrations sans nombre[171]), déterminées non par un jugement divin, mais par la seule force des mérites ou des démérites[172]). Après la mort, l'âme reste, pendant une courte période, dans l'état de «*Parto*»–*Bardo*[173]). On ne sait, au juste, où elle se trouve[174]); mais à ce moment, la prière des proches peut l'aider au milieu des dangers du «*Parto*» ou guider sa réincarnation dans l'état fixé par la loi de causalité à laquelle il ne peut toutefois être dérogé[175]).

---

[170]) Filippi, p. 244: « ... *they have finished not only compulsory, but also vo-*
«*luntary reincarnation and after giving laws to the world, have attained to eternal*
«*beatitude*». Desideri ne définit pas cette béatitude: le mot de Nirvâna lui est étranger.

[171]) Filippi, p. 244, ch. 33: « ... *beings ... born unto this bottomless sea — as*
«*they call it — of transmigrations ...*»

[172]) Filippi, p. 238, ch. 16: «*The Thibettans acknowledge no Supreme Judge who*
«*rewards good and punishes evildoers. They assert that good men are rewarded*
«*according to their merits and evildoers punished according to their sins, without the*
«*intervention of a Supreme Ruler of the world. Merit and demerit have an innate*
«*power over rewards and punishements that can never fail*».

[173]) Filippi, p. 240 ss., ch. 20 et 21: Sur l'état de *Bardo* — qui dure de 7 à 49 — 7×7 — jours — cf. Sir Ch. Bell, *The People of Tibet*, p. 286; D. Macdonald, *The Land of the Lama*, p. 150 ss.; Combe, *A Tibetan on Tibet*, p. 80 ss.; Dr. W. Y. Evans-Wentz, traduction de M. Jacques Bacot, *Bardo Thödol, Le Livre des Morts Tibétain*, Introduction, chap. VII; Le *Bardo, ou état d'après la mort*, p. 25 ss. *Bardo*, de *Bar* = entre et *Do* = deux, signifiie «entre deux», ici, entre la mort et la renaissance.

[174]) Filippi, p. 241: «*I could find no mention of a fixed abode for the souls in*
«*the state of Parto*».

[175]) Filippi, p. 241, ch. 21: «*The Thibettans believe that* **prayers** etc. ... *done*
«*for the souls of the dead may benefit them; not by preventing their reincarnation*
«*in the state merited by former deeds, but by obtaining some relief or repose either*
«*in the state of* **Parto** *or in the state in which they have been reborn*». C'est encore la croyance actuelle: Cf. les auteurs cités dans la note. Au chapitre XI du Livre III — Filippi, p. 250 ss. — Desideri, tirant argument des prières des Tibétains pour les morts, émet l'opinion que «*these blind people unwittingly admit and confusedly*
«*recognise the Divinity which they persistently deny in words*». Ici le zèle du missionnaire obscurcit le jugement de l'observateur. Les prières des Tibétains, durant

Si le cycle des renaissances n'a pas de commencement, tout être peut arriver à lui mettre fin[176]):

La cause des renaissances est le *désir* qui engendre les passions[177]). Le désir lui-même a pour cause la double illusion des êtres sur ce qu'ils croient le bonheur- et qui n'est que misère[178])—ainsi que sur la réalité du Moi[179]). La voie du salut est la destruction de l'ignorance[179bis]). Lorsqu'un être a progressé jusqu'à comprendre l'inanité de tout ce qui s'exprime par Moi, à Moi, Mon bonheur[180]), le désir

---

l'état de *Bardo,* s'adressent aux Bodhisattva toujours prêts à secourir ceux qui sont en danger. S'exposer au péril pour sauver les autres, «c'est en cela que se «marque la volonté supérieure du Bodhisattva»; *Tripitaka* chinois, vol. VI, 5. Edouard Chavannes, *Cinq cents contes et apologues,* etc., Paris, Ern. Leroux, 1910, I, p. 6. Cf. aussi, Tanjur, *RGYUD,* 18, *Tantra* pour diminuer le nombre des damnés; 23, Offrandes aux mauvais esprits; et spécialement sur l'action d'Avalokiteçvara, le *Kâranda-vyûha,* Kanjur, *MDO,* vol. VII, 4, analysé dans Feer, p. 246.

[176]) Filippi, p. 243, ch. 28: «*asserting that although the births of every living be-*«*ing* ... **have no commencement a parte ante** ... *There is therefore no li-*«*ving being, however mean and lowly, who will not be able to attain the end of all* «*his troubles and his transmigrations*».

[177]) Filippi, p. 248: «*They say that all passions can be traced to* **lust** ...

[178]) Filippi, p. 248: « ... *they proceed to search for the roots of lust* ... *and* «*assert that it arises from man's innate conception that some things are pleasant* ...» Rapprocher du passage, p. 242, ch. 25: «*They enjoy what we conceive to be riches,* «*repose, and pleasures,* **these in realty are pain, labour and trouble**».

[179]) Filippi, p. 248: ... *investigating the cause of such conception* — la conception du bonheur possible — «*they declare* **it arises from the illusion that all beings** «**and things are endowed with a self**».

[179bis]) Cette loi suivant laquelle *l'ignorance,* en provoquant le désir, cause les renaissances, est le dogme fondamental de la doctrine du Buddha. Enoncée lors de son premier sermon, à Benares — Dharma - çakra - pravartanam — «Rotation «de la roue de la loi» — elle est exposée dans plusieurs traités du Kanjur: DULVA, IV, F. 59—106; *MDO* XXVI, F. 88—92, 425—431; *MDO* XXX, 13 — texte pâli. Ce sont, sans doute, avec le «Vénérable sûtra du Grand Véhicule» — *MDO,* VI, 1 — les premiers textes sur lesquels les lamas du Ramo cce aient attiré l'attention de Desideri.

[180]) Filippi, p. 249: Après avoir décrit l'abandon de l'illusion du Moi, Desideri écrit: «*Once this is abolished all other phantasms, such as* **Mine, to Me, for** «**Me,** *pleasing or displeasing* **to Me,** *and such like, disappear*».

et avec lui les passions s'évanouissent et il parvient à la béatitude de l'état de *Sanghiêe*. Pour progresser dans cette voie, l'être, une fois atteint le stade des réincarnations terrestres[181]), doit concentrer sa pensée sur sa vie future[182]), éviter le vice, pratiquer la vertu et se repentir de ses fautes[183]). Finalement, ne songeant plus aux réincarnations heureuses[183bis]) qui sont la récompense des vertueux, *il doit viser plus haut*[184]) et extirper en soi tout reste de désir qui impliquerait une nouvelle transmigration. Ainsi il atteindra l'état de Bodhisattva, finalement celui de *Sanghiêe*.

Les Tibétains adorent la «*Kon Cciôà*[185])». Elle se compose de la «*Sang-hiêe-Kon Cciôà*»—de la «*Ccioo-Kon Cciôà*»—et de la «*Kendun-«Kon Cciôà*». Pour la vénérer, comme elle doit l'être, il faut exercer les trois vertus cardinales, la Foi[186]), l'Espérance et la Charité[187]).

---

[181]) Filippi, p. 246, lettre a).

[182]) Filippi, p. 246, lettre d).

[183]) Filippi, p. 246, lettre e).

[183bis]) Cf. Warren, *Buddhism in Translations,* extraits du Visuddhi-Magga, ch, XVIII, p. 172, 199.

[184]) Filippi, p. 247: «*He must ... not — as in the preceding stage — strive to «be reincarnated in one of these three states* (Dieu, demi-dieu ou homme) *which «are reward of virtue, but* **turn his mind to higher things** *and apply himself to «be delivered from the recurrence of transmigrations.* » ... *he must diligently seek «to extirpate all desires*».

[185]) La Triade bouddhique — Buddha, Dharma, Sangha.

[186]) La «Ferveur sans passion», Hôbôgirin, Fasc. I, Article *Ai*, p. 12 a. La manifestation de la foi crée un mérite actif: cf. exemple tiré du *Sûtrâlamkâra* d'Asvaghosa — Winternitz, II, p. 208.

[187]) Filippi, chapitre XII, p. 251—255. Il manque ici l'expression du *Credo* bouddhique «Je cherche refuge dans les Trois Joyaux» — cf. supra ..., note 22. Tanjur, *MDO* 38, «Sur l'action de prendre refuge dans les trois Saints». Mais Desideri — cf. surtout p. 252 — traduit bien ce *credo* en indiquant la conviction des Tibétains qu'on n'arrive au salut que par la foi dans le Buddha, l'observance de sa loi et le respect des règles de sa communauté. La seule vraie lacune est l'omission d'un principe fondamental du Buddhisme, *l'amour de tous les êtres — Metta.* Il diffère sans doute du principe chrétien — cf. Oldenberg, *Buddha,* p. 335 ss. et R. S. Copleston, *Buddhism,* London, 1908, p. 98 ss. —, mais exerce une trop grande influ-

Le chapitre XIII enfin est consacré à l'éthique. Desideri énumère les dix péchés majeurs et les cinq passions fondamentales, les cinq poisons de l'âme: l'orgueil, la concupiscence, la colère, l'envie et l'ignorance[188]). A la fin de sa brève revue, il constate que les commentaires tibétains ne diffèrent pas sensiblement de nos manuels de morale et d'ascétisme.

3) SANGHA:

Les deux chapitres qui traitent du «Grand Lama[189])» ne dépareraient pas un ouvrage moderne. Réincarnation du Bodhisattva Avalokiteçvara – «Cen-ree-zij» –, le Grand-Lama est le chef spirituel incontesté de la théocratie tibétaine[190]) et des bouddhistes du Népal, du Ladak, de la Mongolie et de la Chine[191]). Le roi n'est qu'un régent administrant sous sa direction[192]).

---

ence parmi les peuples bouddhistes pour être passé sous silence. La charité, que Desideri résume dans l'amour pour les Buddha — et l'exécution de leurs lois — p. 252, alinéa 2 — est autre chose. La *Tevijja sutta* où se trouve — verset 76 — le texte connu sur l'amour dont le sage doit pénétrer les quatre régions du monde, ne figure pas dans les textes palis du Kanjur — Feer, p. 288 — mais Desideri avait au vol. XXX du *MDO*, le 18 et 6, le *Maitri-bhâvana-sutta* et surtout le *Brahma-Jâla-sûtra* qui, au Ch. I verset 8 pose le principe de la bienveillance pour tous les êtres vivants. Richard Pischel, *Leben und Lehre des Buddha*, B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1917, p. 72—73, consacre à la *Metta* — sanscrit *Maitri* — une étude détaillée.

[188]) Filippi, p. 258. La liste des péchés majeurs correspond à celle donnée dans le Hôbôgirin, Fasc. I, Article *Aku* = mal: *Jûaku* = péchés majeurs, p. 20 c. Elle correspond aussi à la liste des vertus opposées, — les «*Dix actions excellentes*» du *Tripitaka* chinois, — Edouard Chavannes, *Cinq cent contes et apologues extraits du Tripitaka chinois*, Paris, Ernest Leroux, 1910, I, p. 37 et note 1. — Cf. aussi, Tanjur, *MDO* 33, *Les dix actions immorales*. La liste des «poisons» varie suivant les écoles; cf. Art. *Aku*, p. 21 a.

[189]) Filippi, L. III, ch. I et IV. *Dalaï*-Lama est un titre mongol, donné en 1650, au 5ème Grand-Lama, par le conquérant mongol du Tibet, Altan Khagan. Il signifie «Océan de mérite» — Sir Ch. Bell, *Religion*, p. 115. Les Tibétains n'en font pas usage: ils appellent le Grand-Lama, le «Grand Joyau de Majesté» — *Gyal-wa-Rin-poch'e* — Waddell, *Buddhism*, p. 39.

[190]) Filippi, p. 201. [191]) Filippi, p. 205. [192]) Filippi, p. 206.

Loin de se céler aux yeux de son peuple, comme l'ont dit Luigi Moreri et le P. Anasthasius Kircher [193]), il donne fréquemment audience et préside aux deux grandes fêtes annuelles du «*Mollam*» [194]). Malgré leur adoration pour leur chef spirituel, les Tibétains savent qu'il est un simple mortel. Ils pleurent sa mort, conservent son corps et vénèrent ses reliques [195]).

Avant de s'éteindre, le Grand-Lama prédit l'époque de sa renaissance [196]). Lorsque le moment approche, les lamas se mettent à la recherche. Bientôt un enfant est trouvé dont la naissance coïncide avec la mort du Grand-Lama. Interrrogé, cet enfant se souvient de nombreux détails intimes de la vie du disparu [197]). Ainsi reconnu, il est solennellement proclamé et installé au Potala.

Mentionnant le Tashi-Lama, en indiquant qu'il prend rang après le Grand-Lama et lui sert de tuteur pendant qu'il est enfant [198]), Desideri ajoute quelques mots sur les différentes classes de lamas. Il consacre enfin deux chapitres au clergé, aux monastères, oracles et temples, enfin aux formes du culte [199]).

Ainsi se résume *l'Exposé*. Ne s'engageant ni dans les controverses d'écoles, ni dans les subtilités de la métaphysique bouddhique, Desideri s'en tient à l'essentiel. On peut dire qu'il est le premier Européen qui se soit fait une idée nette de la religion du Tibet et l'ait exposée de façon lucide.

---

[193]) Filippi, p. 206.

[194]) Filippi, p. 206—207. Sur les fêtes du *Monlam* — «supplication» — «grande «prière» — cf. E. Kavaguchi, ch. LXXV; Macdonald, p. 204 ss.; Sir Ch. Bell, *The People of Tibet*, ch. XXVI; Hayden & Cosson, p. 63 ss.

[195]) Filippi, p. 202. [196]) Filippi, p. 202.

[197]) Filippi, p. 203 — Cf. infra p. 43.

[198]) Filippi, p. 132 et 210. Desideri paraît avoir ignoré que le Tashi-Lama soit une réincarnation du Dhyâni-Buddha Amitâbha.

[199]) Tout ceci n'est qu'observation, au surplus singulièrement précise. Le lecteur, peut rapprocher les indications de Desideri de celles de Sandberg, Ekai Kavaguchi, Rockhill, Sven Hedin, M. MacGovern, Sir Ch. Bell, Macdonald et Chapman.

Conclusion

Desideri rapporta ses ouvrages en tibétain à Rome, où il rédigea ses notes de voyage et *l'Exposé*. La S.J., lorsqu'elle entra en possession de ces travaux–peut-être seulement à la mort de l'auteur–, ne jugea pas devoir les faire connaître. Ils restèrent ignorés jusqu'à la publication du livre de Puini. Les missionnaires capucins, qui se maintinrent à Lhasa jusqu'en 1745, ne suivirent pas la voie tracée. Pour s'en convaincre, il suffit de rapprocher du Livre III de Desideri les données confuses de l'*Alphabetum Thibetanum*[200]), rédigé, une quarantaine d'années après son retour, sur les indications des pères capucins Beligatti et Della Penna.

---

[200]) Cf. *Alphabetum Thibetanum*, 1762, p. 173 ss. Les lecteurs désireux de connaître ce que, dans la seconde moitié du XVIIIème siècle, on savait sur le bouddhisme, en dehors de la S.J., peuvent consulter les ouvrages suivants:

M. V. La Croze, *Histoire du Christianisme des Indes*, à La Haye, 1758, II, p. 349 ss.;

M. Turpin, *Histoire civile et naturelle du Royaume de Siam*, Paris, chez Costard, 1771, I, p. 149 ss.;

G. T. Raynal, *Histoire philosophique et politique des Etablissements et du Commerce dans les deux Indes*, Genève, 1781, I, p. 140; II, p. 306 ss.

Tout se résume au nom du Buddha — «Budu», «Buddou», «Sommona-Kodon» (au Siam); au fait de sa descente sur la terre pour se rendre «médiateur entre «Dieu et les hommes»; — Raynal, I, p. 140 — ce *par sa propre vertu* — Turpin, I, p. 149 — sa pénétration des secrets de la nature *par la force de sa propre pensée* — Turpin, 10c. cit. — à quelques notions sur les événements saillants de vies antérieures, reportés dans la vie connue du B. — p. ex., le don des yeux, le sacrifice de la chair, le *Visvantara jâtaka* etc. — Turpin, I, p. 152; Raynal, II, p. 306 — à l'attente du Buddha futur «qui descendra sur la terre pour rendre à la loi sa «première pureté altérée par le temps» — Turpin, I, p. 151 — enfin à un vague rapprochement entre la religion des Indes et celle du Tibet et du Tangut — La Croze, II. p. 151. Au surplus, c'est l'ignorance quasi complète. Quelques expressions heureuses ne doivent pas faire illusion: aucun des auteurs cités, même Raynal avec la collaboration de Diderot et de son groupe, n'a compris les principes élémentaires du bouddhisme.

Sven Hedin, Sir Charles Bell, Wessels, enfin Dainelli ont rendu hommage à l'explorateur [201]). Un philologue seul pourrait, du point de vue linguistique, apprécier sûrement son oeuvre, mais un laïque peut en mesurer la difficulté et s'étonner du résultat. A côté du voyageur et de l'autodidacte infatigables, son livre révèle l'homme. D'abord, le modeste [202]), qui n'a pas une ligne trahissant la fierté du travail accompli, puis le caractère loyal, sincère et généreux:

La souvenance miraculeuse qui se manifestait périodiquement, chez un enfant en bas âge, lorsqu'il fallait un successeur au Dalaï-Lama, ne manquait pas de sceptiques à Lhasa. On parlait presque ouvertement de fraude pieuse [203]). Desideri relate le fait, mais loyal avant tout, plutôt que de penser mal de ceux qui l'avaient accueilli, il se persuade d'une intervention du démon [204]). Si son orthodoxie, égarée par une chronologie insuffisante, s'indigne de prétendus plagiats [205]), il est trop sincère pour cacher son admiration pour la vie sans tache de Çâkyamuni et la valeur morale de ses préceptes [206]).

---

[201]) Sven Hedin, *Trans-Himalaya* III, p. 126, **Southern Tibet*, I, p. 278—279: « . . . «*and nobody will call it an exaggeration if I regard Ippolito Desideri as one of the* «*most brillant travellers who ever visited Tibet, and amongst the old ones, by far* «*the most prominent* **and the most intelligent of all**».; Sir Charles Bell, *Religion of Tibet*, p. 149; Wessels, p. 271; Giotto Dainelli, *Buddhists and Glaciers of Western Tibet*, London, Kegan Paul, 1933, p. 2—4.

[202]) Desideri — Filippi, p. 258 — remarque curieusement que la seule vertu, qu'il n'ait pas trouvée mentionnée dans les infolios tibétains, est l'humilité.

[203]) Filippi, p. 203: «*When I spoke about this to several persons they said they* «*were convinced that it was a fraud arranged between the child's relations and some* «*Lamas and monks . . .*»

[204]) Filippi, p. 204, ch. II, résumé et ch. III, Dissertation scolastique sur la puissance de Satan, omis par les deux traducteurs, Puini, p. 288; Filippi, p. 205.

[205]) Filippi, p. 261.

[206]) Filippi, p. 247, 257, 261, 262. A première vue, il peut paraître surprenant, qu'en 1736, le P. J. B. Du Halde *S. J.* n'ait voulu voir dans le Bouddhisme qu'un ramassis «d'opinions ridicules et extravagantes» — P. J. B. Du Halde, op. cit. III, p. 340. Du Halde subissait l'influence des pères jésuites de la mission de Chine qui, depuis Matthieu Ricci, son véritable fondateur, avaient, «pour s'insinuer dans

Enfin, malgré toute son amertume au moment où il était arraché à son oeuvre, il consacre ses dernières semaines à Trong-g-nee à faire partager, au père *capucin* F. Giuseppe de Morro, le fruit de son labeur [207]).

C'est sur ce mot qu'il convient de quitter Desideri. S'il fallait une épigraphe à son *Exposé,* on la trouverait dans l'exclamation qu'il ne put retenir, au Ramo cce, lorsque, après échec sur échec, il vit poindre la lumière: *Labor improbus omnia vincit.*

«l'esprit des Chinois», changé leur habit de *religieux* contre celui des *lettrés* — les disciples de Confucius — cf. R. P. Henri Bernard, SJ., *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps, 1552—1610.* Tientsin, 1937, II, p. 376. Epouser l'opinion des *lettrés* sur les bouddhistes, leurs adversaires, faisait partie de la tactique adoptée. Cf. aussi: *Opere storiche del P. Matteo Ricci S. J., Commentari della Cina,* Macerata 1911, p. 94 où Ricci, esprit très fin pourtant, qualifiait le bouddhisme: «una babilonia di dottrina tanto intricata, che non vi è chi la possa «ben intendere nè dichiarare».

[207]) Filippi, p. 107.

Appendices

Appendice I:

1) Extrait des *Voyages au Thibet faits en 1625 et 1626 par le père d'Andrada,* traduits par J. P. Parraud et J. P. Billecoq, à Paris, de l'Imprimerie de Hautbout L'Aînè, L'An IV, p. 63/64:

«Je questionnai d'abord les lamas sur Dieu. Ils me répondirent «que c'était un être à la fois triple et unique, que le premier Dieu «lama se nomme Conioc, c'est-à-dire, la première personne. La «seconde, Ché-Conioc, c'est-à-dire, *grand* livre. La troisième, San-«guya-Conioc, c'est-à-dire, *voir et aimer dans la gloire.* Je leur «démontrai qu'il y avait entre nous moins de dissentiments qu'ils «ne se l'imaginaient. «Nous reconnaissons, comme vous, leur dis-«je, la trinité en un seul Dieu».

2) Extrait de la lettre de Desideri au P. Grassi, envoyée de Lassa (sic), le 10 avril 1716, *Lettres édifiantes et curieuses,* Rec. XV, à Paris, chez Nicolas Le Clerc, 1722, p. 195:

«Ils appellent Dieu Konciok, et ils semblent avoir quelque idée «de l'adorable Trinité [208]), car tantost ils le nomment Konciok-cik, «Dieu un; et tantost Konciok-sum, Dieu trin».

3) Extrait de l'Exposé de Desideri, Filippi, p. 303:

«*Shortly after arriving in the capital of Third Thibet, I wrote «to Father Ildebrando Grassi. The letter was . . . published in the «fifteenth volume of a work called, Lettres édifiantes et curieuses . . . «what I want to impress is that I made two capital errors in that «letter and stated the exact opposite of what I now write in these «pages . . . I also stated that they had some knowledge of God and*

---

[208]) «Le P. Matteo Ricci — est tombé dans la même erreur: Cf. *Commentari «della Cina,* op. cit., p. 93: « . . . e quel che é più, che pare hebbe anco notitia delle «cose della Christianità assai chiaramente, perchè parla di *un modo di Trinità* di «tre Dei che vengono ad essere un solo».

«of the Holy Trinity, because they sometimes used the words, Kon-«cciôà-cik, one God, or Kon-cciôà-sum, three Gods. This was a «gross mistake[209]*)».*

Appendice II:

1) Extrait de l'ouvrage du P. Athanase Kirchere, *La Chine Illustrée,* Amsterdam, chez Jean Jansson, 1670, p. 95:

«Le royaume de Barantola, qu'on appelle encore de Lassa . . . «est gouverné par un Roy particulier, et est tout rempli d'erreurs «de l'aveugle gentilité, adorant plusieurs Idoles des faux Dieux, «parmi lesquelles celle qu'on appelle *Ménipe*[210]) tient le premier «rang. Elle a neuf têstes qui s'enlèvent monstrueusement en forme «de pyramide[211]). . . .»Ce pauvre peuple ignorant et fou, au re-«gard de leurs Dieux, s'en va révérer cette idole avec des s'ima-«grées, et des gesticulations extraordinaires, répétant plusieurs fois «ces paroles O Manipe mi hum, O Manipe mi hum; c'est-à-dire: «Manipe sauve-nous».

2) Extrait de l'*Exposé* de Desideri, Filippi, p. 296.

Après avoir rectifié les erreurs des pères Kircher et d'Andrade, Desideri écrit:

---

[209]) Desideri ne vise ici que la triade bouddhique proprement dite: Buddha, Dharma, Sangha. Il ne touche pas à la théorie mystique des *trois corps* des Buddha: Dharma-kâya, Sambhoga-kâya, Nirmâna-kâya, exposée dans le vol. 16 du *MDO* du Kanjur: Kâya-Traya-Feer, p. 274. Cf. aussi, Waddell, *Buddhism,* p. 127 et 347: Schlagintweit, *Bouddhisme au Tibet,* p. 134; RF. Johnston, *Buddhist China,* London, John Murray, 1913, p. 77, note 2 et les citations; Arthur Lloyd, *The Creed of half Japan,* London, Smith, Elder and Co., 1911, p. 103. La discussion d'une analogie possible entre Trinité et Trikâya est ainsi superflue.

[210]) Une faute d'impression pour Manipe.

[211]) Une confusion avec les images d'Avalokiteçvara, généralement du reste représenté avec onze têtes — cf. Grünwedel, *Mythologie,* figure 51, p. 67; J. Hackin, *L'Art Tibétain, Collection de M. J. Bacot,* Paris, Paul Geuthner, 1911, p. 8 et 9.

«To understand the meaning of these words, which have no syn-«tactic construction, I must refer you to what I have already said «about a Thibettan idol called Cen-ree-zij, represented as a youth «holding a jewel in his right hand and seated on a flower called «Pêma in Thibettan[212]*). These words are, therefore, only an invo-«cation to Cen-ree-zij . . . It runs thus: O thou on the flower Pêma».*

3) Extrait des *Voyages,* etc. du P. d'Andrada, p. 69:

«Ceux d'Utsang–Tibet proprement dit–croient qu'on peut effacer «chaque péché en prononçant ces mots: *om mani patmeouri*[213]) «après l'avoir commis. Voici la traduction qu'un lama me donna «de cette phrase: quoique j'aie beaucoup péché j'irai au ciel[214])».

---

[212]) Cf. Grünwedel, *Mythologie,* fig. 103, p. 128.

[213]) La première mention de l'invocation tibétaine *Om mani padme hûm* — O joyau sur le lotus — est faite par Rubruck, qui la traduit par «*God thou knowest*» et la rend phonétiquement par «*On mani baccam*»: Cf. W. W. Rockhill, ***The Journey of William of Rubruck,* London, Hakluyt Sty., 1900, p. 146. Cf. aussi W. W. Rockhill, **The Land of the Lamas,* London, Longmann, Green and Co., 1891, Supplementary notes II, p. 326 ss. L'ésotérisme d'école a trouvé d'autres interprétations mystiques. La question est clairement exposée dans Marco Pallis, *Peaks and Lamas,* p. 184 ss.

[214]) Le lama voulait évidemment dire qu'en invoquant Avalokiteçvara on s'assurait son aide sur la voie du salut.