



HAL
open science

Un document mongol sur l'intronisation du IXe Dalai lama

Isabelle Charleux, Marie-Dominique Even, Gaëlle Lacaze

► **To cite this version:**

Isabelle Charleux, Marie-Dominique Even, Gaëlle Lacaze. Un document mongol sur l'intronisation du IXe Dalai lama. *Journal Asiatique*, 2004, 292 (1-2), pp.151-222. halshs-00006187

HAL Id: halshs-00006187

<https://shs.hal.science/halshs-00006187>

Submitted on 27 Mar 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Un document mongol sur l'intronisation du IX^e Dalai lama

Isabelle Charleux, Marie-Dominique Even et Gaëlle Lacaze

Parmi les différents rouleaux que possède la bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises (IHEC) du Collège de France à Paris, il existe un manuscrit de format horizontal, en langue mongole et en écriture ouïgouro-mongole, enrichi de douze illustrations peintes. La bibliothèque ne possède pas d'informations sur sa provenance ni sur les modalités de son acquisition. Le texte, daté de la 14^e année de l'ère Jiaqing (1809), relate la mission à Lhasa d'un prince de Mongolie-Intérieure, Manjubazar¹ des Qaracin², nommé en 1808 ambassadeur par l'empereur afin de superviser l'intronisation du IX^e Dalai lama (1806-1815). Le texte rapporte les différents ordres et décrets de l'empereur, décrit les préparatifs et les étapes du voyage, le déroulement de l'intronisation et le retour de la délégation à Pékin. Les illustrations qui le suivent représentent la naissance, la découverte, la prise de vœux et l'investiture du futur Dalai lama.

L'étude de ce rouleau soulève un grand nombre de questions quant à son auteur, son format, son style littéraire et pictural et son utilisation. Aussi avons-nous consulté les fonds documentaires et les archives de plusieurs bibliothèques et contacté différents spécialistes³. L'interprétation du texte et des illustrations pose

¹ Le système de translittération du mongol adopté ici suit dans ses principes le système de Ferdinand Lessing (1995 [1960]) dans son dictionnaire, également adopté par le Centre d'études mongoles et sibériennes, avec les modifications suivantes : *ü* pour *y*, *ö* pour *ø*, *y* pour *j*, *q* pour *x* et *j* pour *z*.

² Ce groupe mongol oriental est aujourd'hui établi dans la région autonome de Mongolie-Intérieure, dans ce qui est devenu la « municipalité » (ville et région environnante) de Chifeng, ainsi qu'au Liaoning voisin. En 1628, les Qaracin furent parmi les premiers Mongols à s'allier aux Mandchous. Ces derniers les installèrent sur leur territoire actuel et les organisèrent en 1635 en deux bannières, de droite et de gauche, incluses dans la ligue ou confédération du Josutu. Une troisième bannière, dite du milieu, fut créée en 1705 à partir du territoire des deux précédentes. Les Mongols qaracin étaient établis au-delà de Kalgan, à moins de 100 km de la capitale, sur un espace s'étendant sur 280 km d'est en ouest et 250 km du nord au sud. Ils jouxtaient à l'est les Mongols tümed et aoqan, à l'ouest les pâturages à chevaux de la bannière Bleu uni des Mongols caqar, au sud, la Grande Muraille de Mukden et, au nord, les Mongols ongniγud. Voir entre autres *Menggu youmu ji*, *juan 2*, pp. 28-32 et *Iledkel šastir*, *Qaracin aimaγ-un šastir-un quriyang mi*, pp. 1-2.

³ Nous tenons à exprimer nos plus vifs remerciements à Samten Karmay, Françoise Robin, Dorje Tsering (rDo rje tshe ring), C. Šagdansüreng et M. Čimegdorž de l'Université Nationale de Mongolie, O. Kürelbayatur et son épouse Urancimeg du King's College de Cambridge, Li Ping-tsung, Š. Bira, Š. Čojmaa et D. Cerensodnom (Académie des Sciences de Mongolie), M. Kögjiltü (Hugjiltu), vice-président de l'Université de Mongolie-Intérieure, Kökeqota (Hohhot), B. Bayarmendü, président de l'Académie des Études Mongoles de l'Université de Mongolie-Intérieure, les responsables des Archives de Mongolie-Intérieure (Kökeqota), X. Garmava, directeur du Département des Manuscrits Orientaux (Institut des Études mongoles, bouddhistes et tibétaines, filiale bouriate de l'Académie des Sciences de Russie, Oulan-Oudé) et S.-X. Syrtypova du même département, E. Xoroldorž, vice-directeur des Archives Nationales de Mongolie, Zhang Yicheng 張義成 (directeur de l'Administration du patrimoine de la bannière qaracin) et Wu Hanqin 吳漢勤 (Wuen Bayaer 吳恩巴雅爾, conservateur du musée-résidence des princes qaracin), et enfin Françoise Aubin et Marie-Lise Beffa pour leurs remarques sur le texte et leurs conseils de traduction.

moins de problèmes que l'étude du rouleau en soi, car l'ambassade est mentionnée dans un certain nombre de sources contemporaines. Les principales sont des mémoires au trône (*zouzhe* 奏摺) et décrets impériaux⁴, en particulier le décret du V^e mois⁵ de 1808 chargeant Manjubazar de la mission, le décret daté du 15/V lui ordonnant de partir, les mémoires des gouverneurs de province et des *amban* chargés d'escorter la mission (mémoires du 12 du V^e mois supplémentaire, du 24 du V^e mois supplémentaire, du 24 du V^e mois supplémentaire, du 8/VI, du 6/VIII, du 28/IX) ; le mémoire non daté informant du trajet de retour à Pékin ; enfin le décret trilingue du 13/VIII adressé à la réincarnation du Panchen lama et le décret tétraglotte daté du VIII^e mois de 1808, gravé sur des stèles dressées devant le Jo khang de Lhasa⁶. Les mémoires au trône de Manjubazar et des *amban* donnant le compte rendu de l'intronisation du IX^e Dalai lama ne semblent pas avoir été préservés, car aucune trace de ces mémoires n'a été conservée dans les archives chinoises. Nous avons également utilisé d'autres sources officielles chinoises (annales de l'empire : *Da Qing lichao shilu* 大清歷朝實錄, 1884 ; *Da Qing huidian Lifanyuan shili* 大清會典理藩院事例, 1899 ; *Shengwu ji* 聖武記, 1842), ainsi que les biographies tibétaines officielles du IX^e Dalai lama (1815)⁷ et du IV^e Panchen lama (1883). Nous avons donc privilégié les sources sino-mandchoues donnant le point de vue impérial sur l'ambassade. En confrontant le manuscrit à ces sources, nous avons pu identifier les personnages cités, relever les recoupements et les divergences, et dégager différents points de vue sur la mission.

La Chine des premières décennies du XIX^e siècle est encore peu étudiée au regard de l'histoire du début de la dynastie Qing, qui s'étend jusqu'à la fin du règne de Qianlong (1736-1796), et de l'histoire chinoise « moderne », que l'on fait

⁴ Mémoires originaux faisant partie des archives conservées au palais (*gongzhong dang* 宮中檔) et copies de mémoriaux réunies dans les Archives du Grand Conseil (*junjichu dang* 軍機處檔), en mandchou, en tibétain et en chinois. Certains sont publiés et traduits en chinois par Zhao Xueyi *et al.* (1996 : 177-190), Zhang Yuxin (2002 : 449-462) et Zhang Qile (1983 : 376). Nous avons consulté d'autres mémoires aux Archives Historiques Numéro Un à Pékin (recensés in *Zhongguo di yi lishi dang'anguan*, archives conservées au Palais, 2000 : 716-717). Voir les références complètes des mémoires et décrets cités, classés par ordre chronologique *infra* pp. 194-197.

⁵ Dans le présent article, les noms de mois écrits en chiffres romains correspondent au calendrier luni-solaire. Nous ne précisons pas l'origine du calendrier lorsqu'il s'agit du calendrier chinois ; dans les autres cas, nous précisons s'il s'agit du calendrier tibétain ou mongol. La 13^e année de l'ère Jiaqing comporte un mois intercalaire entre le V^e et le VI^e : il y a donc deux V^e mois. La biographie du IX^e Dalai lama emploie le calendrier tibétain à quelques exceptions près. On ne connaît presque rien du calendrier tibétain traditionnel, dont le Nouvel an est calculé chaque année par les moines astrologues. Grâce aux recoupements que nous avons effectués avec les sources chinoises, nous avons pu établir que le calendrier tibétain pour l'année 1808 est en retard d'un mois jusqu'au V^e mois intercalaire chinois, puis s'aligne à un jour près. Enfin, l'auteur du manuscrit utilise, outre le calendrier chinois, un calendrier traditionnel mongol, cf. note 71.

⁶ Nous nous référons à la traduction du tibétain donnée par Richardson (1974 : 69-87), et à la version chinoise de la copie du Putuo zongcheng miao 普陀宗乘廟 de Chengde, reproduite dans Zhang Yuxin (1988 : 503-507). Voir Richardson (1974 : 67-69) pour la situation exacte, la copie, la photographie des stèles et la comparaison des versions tibétaine et chinoise.

⁷ *rGyal ba'i dbang po thams cad mkhyen pa Blo bzang bstan pa'i 'byung gnas ngag dbang lung rtogs rgya mtsho dpal bzang po'i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdor mtshon pa dad pa'i yid 'phrog*, écrite sur l'ordre du De mo Ho thog thu Blo bzang thub bstan 'jigs med rgya mtsho (1778-1819), tuteur du IX^e Dalai lama et régent du Tibet de 1811 à 1819. La biographie date de 1815, année de la mort du IX^e Dalai lama.

généralement commencer vers 1840⁸. De même, le Tibet du XIX^e siècle a relativement peu intéressé les historiens. Luciano Petech (1959 : 369) le qualifie même de « drab and uninteresting by all standards ». Les documents officiels fournissent peu d'informations sur le Tibet à cette époque et les éléments concernant la brève vie du IX^e Dalai lama, décédé à l'âge de neuf ans, sont rares en dehors de sa biographie. On sait néanmoins que son intronisation s'est effectuée dans un contexte où se jouait l'obéissance des Tibétains au pouvoir mandchou, ce qui apparaît clairement dans le manuscrit étudié ici. Le récit de cette intronisation par un commissaire impérial, mongol de surcroît, présente dès lors une valeur particulière.

En raison de l'intérêt de présenter tant le texte dans son intégralité, sa traduction annotée et les nombreuses questions qu'il soulève, que les illustrations avec tous les commentaires qu'elles suscitent, nous avons opté pour la publication de deux articles séparés⁹. Cette division peut aussi se justifier par le fait que les scènes peintes ne sont pas une illustration directe du texte : seule l'intronisation, sujet de la dernière scène, est traitée à la fois par le texte et par l'image.

Dans le présent article, nous tenterons dans un premier temps, à partir de l'étude du style du texte, de sa graphie et de la langue employée, d'émettre des hypothèses quant à son auteur et de déterminer la nature de notre document. Dans une seconde partie, après avoir présenté le contexte historique, nous proposerons une identification des différents protagonistes mentionnés dans le texte, et nous décrirons le déroulement du voyage de l'ambassade et de l'intronisation par comparaison avec d'autres sources. La traduction annotée et la translittération du texte mongol figurent à la suite. Nous montrerons que l'intérêt du manuscrit de l'IHEC réside dans l'éclairage nouveau sous lequel est vu le jeu de rapports de pouvoir complexes entre Pékin et Lhasa, et dans la position prise dans ce contexte par le prince mongol.

I - PRESENTATION DU MANUSCRIT ET ETUDE DU TEXTE

Le rouleau peint sur papier mesure 637 cm de long sur 44,5 de large (monture comprise). Il se déroule de gauche à droite, à l'inverse des rouleaux chinois, suivant ainsi le sens de lecture du mongol classique. En revanche les illustrations, placées à la suite du texte, se lisent de droite à gauche, si bien qu'après avoir lu le texte, il faut dérouler tout le rouleau pour reprendre les illustrations dans leur ordre chronologique. Le monteur a donc privilégié le texte par rapport aux illustrations.

Un tel format est exceptionnel pour un manuscrit mongol. Le seul autre exemple de rouleau horizontal mongol connu aujourd'hui est un manuscrit peint à la fin du XVI^e siècle, qui est certainement d'une main chinoise¹⁰. Ce format rappelle en particulier les décrets impériaux d'octroi de titres et de privilèges aux nobles et fonctionnaires mongols et mandchous, qui se déroulent souvent de gauche à droite, dans le sens de l'écriture mandchoue, dérivée de l'écriture ouïgouro-mongole.

⁸ On considère qu'à cette époque, la Chine commence son déclin, les fonctionnaires sont corrompus, les armées incompetentes et les coffres vides. Pourtant, en 1813, l'efficacité et la rapidité de la suppression de la révolte paysanne des Huit trigrammes par le gouvernement semblent prouver le contraire (Naquin 1976 : 1).

⁹ Nous renvoyons le lecteur intéressé par l'aspect matériel du rouleau, l'interprétation et l'analyse stylistique des illustrations, à l'article à paraître dans *Arts Asiatiques* (Charleux & Lacaze 2004).

¹⁰ Il s'agit d'un rouleau horizontal adressé par Altan qan (1507-1582) à l'empereur chinois en 1580 (Pozdnev 1895).

Titre, sceau et monture

Le rouleau est protégé à l'extérieur par une couverture de brocart de qualité médiocre, qui porte un titre chinois : « Feng shi Xizang tu » 奉使西藏圖 (« Peinture de l'ambassade au Tibet »), ainsi qu'une inscription indiquant sans doute le surnom d'un collectionneur accompagné de son petit sceau. En bas, un grand sceau est apposé sur une bande de papier rouge où l'on peut lire en chinois : « Kalaqin wangfu » 喀喇沁王府, « résidence du prince (des) Qaracin », Songyun ge bao 松雲閣寶, « Trésor du pavillon des pins et des nuages » — il s'agit du nom de la bibliothèque de la résidence princière de la bannière droite des Qaracin. Ce sceau de bibliothèque n'apparaît pas sur les peintures, calligraphies et livres conservés actuellement dans la résidence. Aucune trace de ce document ou de pièces similaires n'a été préservée dans la résidence¹¹. L'étude du grand sceau permet de penser que ces inscriptions chinoises ne sont pas contemporaines du texte et datent du début du XX^e siècle¹². Par ailleurs, le rouleau ne porte pas de sceau officiel de la bannière.

L'étude de la monture, de qualité médiocre (maladresses de montage, soies de mauvaise qualité), et des inscriptions permet d'affirmer qu'il ne s'agit pas d'un document impérial, ni même d'un document officiel destiné à l'empereur.

Étude du texte

Comme la majorité des manuscrits mongols des XVIII^e et XIX^e siècles, le texte est écrit au pinceau et à l'encre, en écriture ouïgouro-mongole. Il comprend 117 lignes ; certaines commencent plus haut que le reste du texte sans correspondre pour autant à une nouvelle phrase ou à un nouveau chapitre. Cet arrangement, appelé « aller à la ligne » en chinois (*taitou* 抬頭) et « élévation, exhaussement de la ligne » (*mör degdegekü yosu*) en mongol, est courant dans les documents officiels chinois et mongols. Il s'agit d'une marque de respect servant à mettre en valeur ce qui a trait à l'empereur. Dans notre texte, toutes les références à celui-ci, y compris ses épithètes (Saint, Mañjuśrī, Céleste) ou ses ordres (décret, ordres oraux) sont ainsi exhaussées par rapport au texte ; puis, également surélevés mais un échelon plus bas, viennent les termes qualifiant le prince mongol et le Dalai lama, et, enfin, sans exhaussement particulier, le reste du texte. La hiérarchie est donc claire : l'empereur est placé au-dessus de tous et son représentant est mis sur un plan d'égalité avec le Dalai lama¹³.

Le manuscrit utilise une graphie courante à l'époque, belle et aisément déchiffrable. C'est une écriture déjà moderne qui différencie entre *y* et *j*, *q* et *ɣ*, et recourt à une ponctuation régulière. Plusieurs éléments graphiques et stylistiques, ainsi que des irrégularités orthographiques, reflètent des formes parlées (Kara 1972 :

¹¹ La résidence (actuellement dans la municipalité de Chifeng), que nous avons visitée, a été transformée en musée en septembre 2002.

¹² Titres et sceaux auraient pu être apposés par les successeurs, plus sinisés, de Manjubazar, tel Vangdudnamjil (m. 1898) ou Gungsangnorbu (1872-1931), qui auraient reclassé la bibliothèque de la résidence, marqué et numéroté les ouvrages à l'aide de ce sceau. La nouvelle classification aurait également pu être faite après la mort de Gungsangnorbu et la fuite de sa famille à Taïwan en 1931.

¹³ Pour comparer avec un autre document privé de la noblesse mongole, le testament du Secen qan (1885), le qualificatif « Saint Maître » (*boɣda ejen*), épithète de l'empereur mandchou, est placé en tête d'une nouvelle ligne surélevée ; sa « grâce » et ses « instructions suprêmes » le sont aussi, mais à une hauteur moindre, et le « père » de l'auteur est le moins rehaussé des trois (Atwood 2000 : 97).

65-66) et des particularités du dialecte qaracin¹⁴ : interversion des voyelles *i* et *e*, élision de voyelles, palatalisation des *s* devant *i* systématiquement marquée (ainsi *širegen* pour *siregen*), contraction, attachement des suffixes casuels (par exemple, l. 8 : *sarayin* pour *sar-a-yin*).

La narration est au passé. Le style est simple et descriptif. On note des ruptures de style : certains passages adoptent le ton des écrits administratifs, d'autres, au discours direct, restituent le langage parlé, ce qui permet de confirmer qu'il ne s'agit pas d'un document officiel. Le texte glisse ainsi d'un style descriptif sobre, voire sec, à un discours direct introduit par *anu*, le possessif postposé de troisième personne (l. 23, 54, 68) et conclu par le nom verbal passé (l. 11 : *kemegsen*) ou le converbe conjoint (l. 31, 59 ; 111 : *kemen*) de *keme-* « dire ». Les formules ampoulées développées par la littérature bouddhique et courantes dans la littérature mongole de cette époque, notamment pour qualifier les princes, sont ici absentes¹⁵.

Les erreurs et irrégularités orthographiques ne sont pas à proprement parler des anomalies puisqu'au début du XIX^e siècle l'orthographe du mongol n'était pas encore unifiée : à côté du style officiel des documents administratifs et religieux¹⁶, de nombreux textes étaient écrits dans une langue influencée par la prononciation parlée et les formes dialectales (Kara 1972 : 70-71). Ces tentatives d'écriture reflétant la prononciation dialectale ou le langage parlé furent paradoxalement contemporaines de la mise en place des normes orthographiques de la langue classique¹⁷. Les écrits non officiels mandchous contemporains, qu'il s'agisse de lettres ou de récits, sont également caractérisés par l'emploi d'un style parlé qui les rend particulièrement expressifs (*ibid.*). Notre manuscrit s'inscrirait donc dans cette tendance, peut-être sous l'influence de la littérature mandchoue. On peut penser que l'auteur a fait le choix conscient de restituer à l'occasion les paroles prononcées par les protagonistes dans toute leur saveur afin de rendre le récit plus vivant, ou bien que cette pratique était habituelle dans les écrits non administratifs.

Des expressions qui semblent être décalquées du chinois, en particulier certaines formulations caractéristiques des décrets et mémoires au trône concernant la réincarnation (formules de salutation, de remerciement pour l'octroi des faveurs impériales et vœux de paix), sont employées en alternance avec des expressions mongoles. D'autres expressions du texte révèlent l'existence de processus syncrétiques entre terminologies mongole et chinoise (l. 43 : *la sar-a*).

Selon les Règlements impériaux (fort peu respectés en Mongolie-Intérieure au XIX^e siècle, il est vrai), les princes mongols n'avaient pas le droit d'apprendre le chinois et de l'utiliser par écrit. Toutefois, au début du XIX^e siècle, les Qaracin, vivant à proximité de la frontière chinoise, étaient parmi les plus sinisés des Mongols. Ils côtoyaient des Han qui pratiquaient l'agriculture sur leurs terres depuis la fin du

¹⁴ Les particularités phonologiques du qaracin ont conduit le linguiste NOMURA Masayosi à y voir un dialecte intermédiaire entre les dialectes mongols centraux (qalq-a, caqar, ordos) et le dagour (Nomura 1957 : 132).

¹⁵ Voir par exemple Serruys (1977 : 591) au sujet des formules d'adresse.

¹⁶ Qui eux-mêmes ne sont pas dépourvus d'erreurs, telles les xylographies de Pékin dont les planches ont été gravées par des artisans chinois. Ceux-ci, souvent peu familiers de l'écriture mongole, confondent facilement des signes répétés qu'ils jugent trop simples et monotones, enlevant ou rajoutant des crochets (Kara 1972 : 116 ; Sazykin 1999 : 64).

¹⁷ Une autre illustration en est donnée par un document, de caractère administratif pourtant, provenant également d'une bannière qaracin et qui emploie un style parlé assez proche : le recueil de litiges et de procès, dans la bannière qaracin du milieu, janvier 1806, reproduit dans *Zhongguo dang'an jingcui* (1999 : 52).

XVI^e siècle. La résidence princière, construite en 1679, est entièrement de style chinois, tant par son architecture que par son mobilier. Les princes, dont certains étaient mariés à des princesses impériales mandchoues, étaient à la fin du XIX^e siècle imprégnés de culture chinoise. Il est probable que le prince Manjubazar parlait mandchou et sans doute chinois. Ses successeurs, en particulier le célèbre Gungsangnorbu (1872-1931) et son père Vangdudnamjil (m. 1898, marié à une princesse de la maison impériale), étaient versés dans la culture chinoise lettrée. Au début du XX^e siècle, l'immigration han s'intensifia dans la région¹⁸. Le mongolisant Louis Ligeti, qui voyagea dans les bannières qaracin en 1930, y a noté la primauté du chinois sur le mongol. Même les femmes parlaient chinois : leur dialecte était « imprégné d'éléments chinois plus intensément que n'importe quel autre » (Ligeti 1933 : 5, 36-39).

Dans notre manuscrit, certains mots sont directement notés en écriture mandchoue¹⁹ : ce sont des noms de personnes (l. 14 : le prince de troisième rang Dan ; l. 27 : Lungfu – l'un des membres mandchous de l'ambassade), des toponymes chinois (l. 34 : Sī cuwan /Sichuan, l. 49 : Gan miyan hūtung/ ? Ganmian hutong 橄麵胡同 ; l. 105 : Zang/Zang 藏 ; l. 112 : Hūi fu sī/Huifu si 惠福寺, 彙福寺, 薈福寺?), des titulatures chinoises (l. 35 : zungdu/zongdu 總督), des noms communs chinois (l. 49 : ma paiz/ma paizi 馬牌子, l. 50 : fu/fu 府, jeo/zhou 州, l. 97 : hiyan/xian 縣). Certaines lettres mandchoues sont mal écrites (comme fu), ou écrites à la mongole, notamment les « d » initiaux (Dan, dugang). Curieusement, le mot mandchou jese, « rapport » (l. 62, 96, 99, 101) est, lui, transcrit en mongol au moyen de lettres réservées à la transcription des mots étrangers (galig), témoignant là d'un processus plus avancé d'intégration du terme à la langue mongole. La présence de mots mandchous est très fréquente dans les manuscrits de cette époque (cf. par exemple Serruys 1986 : 143). En conclusion, le texte est écrit dans une langue mongole non formelle, quelque peu dialectale, mâtinée de chinois et de mandchou. Bien qu'il existe peu d'exemples de documents contemporains comparables, on peut penser que cette langue n'est pas particulièrement atypique.

Le texte n'est pas signé, mais nous pouvons supposer que son rédacteur est un Mongol habitué à rédiger des documents officiels, car il utilise des formules directement traduites du chinois et des expressions mandchoues, et respecte les exhaussements de déférence. Il ne s'agit certainement pas du prince Manjubazar lui-même puisque celui-ci est cité à la troisième personne ; peut-être est-ce son secrétaire.

Le genre du document

Le texte est un « récit de voyage », celui du prince Manjubazar à Lhasa. C'est fort probablement ce dernier qui le commandita en commémoration de son périple, tant pour son usage personnel que pour laisser à sa postérité un témoignage de ses hauts faits. Le genre littéraire du récit de voyage et du journal biographique était très

¹⁸ Au début du XX^e siècle, on comptait environ 50 000 Mongols et 400 000 Chinois dans les bannières qaracin. Chinois et Mongols ne se distinguaient pas par leurs vêtements et partageaient un grand nombre de coutumes (Kawahara Misaoko 1986 : 88).

¹⁹ Au XVIII^e siècle, les Mongols utilisaient beaucoup de transcriptions mandchoues de termes chinois et, par la suite, au XIX^e siècle, de nombreux termes chinois avaient par ce biais pénétré la langue mongole. Nombre de mots chinois ont ainsi été fixés en mongol à partir de la prononciation et de l'écriture mandchoues (Kara 1972 : 77).

répandu en Chine à cette époque²⁰. Quelques ambassadeurs chinois nous ont laissé des récits de leurs expéditions²¹; de même, certains *amban* de Lhasa, résidents impériaux au Tibet, ont tenu un journal (par exemple Youtai 有泰, *amban* au Tibet de 1902 à 1906, m. 1910, au tout début du XX^e siècle : *Youtai zhu Zang riji*). Bien que nous n'ayons pas d'autres exemples mongols de récit de voyage, il semblerait que ce genre littéraire était également répandu en Mongolie au XVIII^e et XIX^e siècles, sans doute sous l'influence de la Chine²².

Plus généralement, le rouleau relève d'une plus vaste catégorie de littérature profane mongole. Les Mongols de Mongolie-Intérieure, mais aussi et surtout ceux des Huit Bannières mandchoues²³ ont largement contribué au développement de la littérature mongole, soit en traduisant eux-mêmes des œuvres du tibétain ou du chinois (cf. Atwood 1992-1993), soit en commandant des traductions. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, l'élaboration de livres était une entreprise coûteuse, particulièrement valorisée aux yeux des monastères et de l'aristocratie des bannières. Les collections particulières de manuscrits et de livres xylographiés n'étaient pas rares. Les grands dignitaires religieux (comme le Jaya-yin gegen ou le VIII^e Jebcündamba qutuytu), les nobles lettrés et même les gens du commun collectaient et copiaient des écrits bouddhiques et séculiers, et de nombreux ouvrages pouvaient donc se trouver chez des particuliers. Les manuscrits, en particulier religieux (qui sont aujourd'hui à nouveau conservés précieusement près des objets de culte dans la yourte), constituaient un trésor sacré aux yeux des familles humbles et illettrées²⁴.

Chaque famille noble possédait jusqu'à une époque récente, outre des manuscrits et xylographies d'ouvrages disponibles par ailleurs, des archives familiales : registres, biographies²⁵, arbres généalogiques²⁶, archives administratives, correspondance et testaments semi-officiels écrits par les princes pour donner des instructions sur le

²⁰ On citera parmi les exemples les plus connus le journal manuscrit de Shen Fu 沈復 (1763-?), publié longtemps après sa mort, en 1877, rapportant les diverses expériences de sa vie. La sixième partie, aujourd'hui perdue, de cette œuvre, contenait le récit de l'ambassade aux îles Ryūkyū à laquelle il participa en 1807-1809. On peut aussi consulter le célèbre *Hongxue yinyuan tuji*, autobiographie du fonctionnaire mandchou Linqing 麟慶 (1791-1846), illustrée par ses secrétaires-artistes, imprimée à Yangzhou par ses deux fils en 1843.

²¹ Par exemple le « Journal de voyage d'un envoyé vers l'Ouest » (*Shi Xi riji*) de Du Mu, envoyé par la cour des Ming au Ningxia en 1513 pour conférer l'investiture à l'épouse d'un prince impérial, ou encore le journal d'un ambassadeur mandchou, Tülüšen, relatant sa mission auprès du *qan* des Kalmouks Ayuka en 1712-1714 (Uspensky & Nakami 1999 : n° 260, Mong. B 14, n° d'inventaire 124). Pour un exemple de récit de voyage d'ambassadeur contemporain du nôtre, voir le *Shi Liuqiu ji* de Li Dingyuan, préface de 1802 (Ch'en Ta-Tuan in Fairbank éd. 1968 : 316, n. 9).

²² Selon les communications orales de D. Cerensodnom, Š. Čojmaa et Š. Bira.

²³ Des petits groupes de Qaracin, Qalq-a et Oirad ralliés aux Mandchous ou vaincus par eux furent intégrés aux Huit bannières mandchoues en 1635 ; les Huit bannières caqar et les bannières de Mongolie-Intérieure dirigées par des princes, tel Manjubazar, formaient des organisations distinctes des Huit bannières mandchoues (Elliott 2001 : 73-74).

²⁴ Les Mongols ne cèdent d'ailleurs pas facilement leurs manuscrits. Antoine Mostaert raconte qu'il donna un jour un cheval en échange d'un manuscrit, et sa collection était d'ailleurs en grande partie composée d'œuvres qu'il avait fait copier (Serruys 1975 : 191).

²⁵ Par exemple l'*Erdeni tunumal neretü sudur*, « Sûtra appelé clarté [comparable au] joyau », biographie d'Altan qan des Tümed, ca. 1607, et le *Mongγul-un Borjigid obuγ-un teüke* (« Histoire du clan Borjigid des Mongols »), de Lomi, 1735.

²⁶ La bibliothèque de la résidence de la bannière de droite des Qaracin possède des archives généalogiques. L'arbre des princes de la bannière qaracin de gauche dressé en 1895 est reproduit dans *Zhongguo dang'an jingcui* (1999 : 47). Sur ces registres, dont seulement une centaine a été préservée, se fondent les tableaux généalogiques officiels sous les Qing, comme le *Qinding waifan Menggu huihu wanggong biao* (1779).

gouvernement de leur bannière²⁷. Pour les Mongols, la connaissance de leur généalogie, de leurs ancêtres, de leur histoire collective a toujours été essentielle. L'époque Qing fut donc marquée par une grande production de textes, livres religieux et récits personnels (Kara 1972 : 112), chacun ayant la possibilité de constituer ses propres archives. Notre manuscrit s'inscrit ainsi dans ce courant général de production de documents à caractère historique destinés à un usage privé.

Pourtant, ce genre de texte est aujourd'hui rare, voire absent des collections actuelles répertoriées en Mongolie, en Bouriatie, en Mongolie-Intérieure ou dans le monde occidental. Si les archives de Mongolie-Intérieure et de Mongolie ont conservé un certain nombre de documents administratifs, essentiellement de correspondance avec la cour mandchoue, et des généalogies, elles ne possèdent cependant pas de document illustré comparable à celui de l'IHEC. L'absence d'archives familiales dans les collections pourrait avoir plusieurs causes : le manque d'intérêt des collectionneurs, antiquaires et conservateurs de musée et de bibliothèque pour la peinture « populaire » et les documents privés, la mobilité des Mongols et la difficulté de préserver ce type de document pendant leurs déplacements (nomadisations, guerres), enfin les destructions imposées par les régimes communistes en Mongolie, notamment lors des purges des années trente, et en Chine, où la révolution culturelle a entraîné en particulier la confiscation et la destruction des archives familiales en Mongolie-Intérieure. On peut cependant supposer que des rouleaux semblables et des peintures populaires émergeront un jour des fonds de musées ou de collections particulières. Le manuscrit de l'IHEC est en tout état de cause un document pour l'instant unique, tant sur le plan littéraire que pictural.

II – LE CONTEXTE HISTORIQUE ET LES PROTAGONISTES DE L'AMBASSADE

Les sources contemporaines auxquelles nous avons confronté le manuscrit de l'IHEC nous permettent de reconstituer le déroulement de l'ambassade et de dégager l'intérêt historique du récit du prince mongol. Avant de proposer une explication du texte, il nous paraît nécessaire de rappeler les grandes lignes de l'histoire des relations sino-tibétaines à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, afin de comprendre la situation des différents protagonistes mentionnés.

Les événements précédant l'intronisation

Au cours du XVIII^e siècle (1721-1793), tout en procédant progressivement au règlement du problème mongol, les empereurs mandchous ont affermi leur présence puis leur pouvoir au Tibet, dont l'importance stratégique était grande pour la défense de leur empire en expansion. Le système reposait largement sur la qualité des *amban* (représentants impériaux) envoyés à Lhasa, qui ne fut jamais satisfaisante. En 1792, l'empereur Qianlong (r. 1735-1796) réorganisa l'administration tibétaine et la plaça sous le contrôle administratif, militaire, politique et économique du gouvernement

²⁷ Cf. par exemple le *To vang tegün-ü surγal* (« To vang et ses instructions »), le testament du Secen qan daté de 1885 (Atwood 2000 : 96-97 citant Nacuydorji 1960 : 9) ou encore les collections de lettres manuscrites (Krueger, Rozycki & Service 1999).

central de l'empire²⁸. Le pouvoir octroyé aux *amban* fut étendu. Intermédiaires entre l'empereur et le Tibet, ils prirent dès lors une part active au gouvernement, conférant sur un pied d'égalité avec le Dalai lama, les ministres²⁹ et le Panchen lama de toutes les affaires tibétaines. Ils contrôlèrent également les affaires extérieures. Un des effets de cette réforme fut d'isoler le Tibet, qui ferma ses portes et restreignit ses communications avec l'étranger. Une deuxième grande réforme concernait la sphère religieuse. Pour contrôler l'Église tibétaine et éviter l'essor d'un gouvernement oligarchique au Tibet, qui aurait pu naître de l'alliance entre les familles puissantes et les réincarnations quasi héréditaires, Qianlong imposa que les réincarnations importantes, à commencer par le Dalai lama et le Panchen lama, fussent désormais désignées, après une première enquête, par tirage au sort des candidats dans une urne d'or dont l'empereur fit don à cet effet. À plusieurs reprises, le gouvernement tibétain de Lhasa a laissé planer le doute sur l'emploi de l'urne. Tantôt il faisait croire à la population que le hiérarque avait été choisi selon la méthode traditionnelle, tout en assurant aux autorités de Pékin que l'urne avait été utilisée, tantôt il se contentait de montrer l'urne, permettant aux Qing de sauver la face.

Après la mort de l'empereur Qianlong, le Tibet devint pour les Qing un « protectorat sans intérêt dont les affaires sont directement gérées par les deux résidents mandchous à Lhasa » (Petech 1959 : 368). La dynastie s'affaiblit tout au long du XIX^e siècle, et les sources chinoises et tibétaines témoignent du déclin rapide de l'autorité chinoise sur les affaires internes du Tibet. Les mesures de 1792-1793 n'étaient plus appliquées que sur le papier, et le Tibet jouissait d'un degré d'indépendance beaucoup plus important que la Mongolie et le Xinjiang. Il connut une période de paix jusqu'au milieu du XIX^e siècle, mais dans un contexte économiquement peu prospère et semi-colonial. Lorsque le VIII^e Dalai lama mourut, en 1804, les autorités tibétaines ne se conformèrent pas au règlement imposé par Pékin et désignèrent le IX^e Dalai lama ainsi qu'elles avaient coutume de le faire, malgré des rappels à l'ordre qui sont au centre de la correspondance sino-tibétaine de 1807-1808.

La correspondance sino-tibétaine de 1807-1808 concernant le IX^e Dalai lama

Reprenons brièvement les événements précédant l'intronisation du Dalai lama à travers la correspondance sino-tibétaine, dans laquelle les *amban* sont les intermédiaires obligés puisque, depuis la réforme de 1792, le Dalai lama et le Panchen lama ne pouvaient plus écrire directement à l'empereur³⁰. Divers mémoires et décrets – dont les références détaillées sont données *infra*, pp. 194-197 – ont ainsi

²⁸ Les 29 articles du décret impérial sont détaillés par Ya Hanzhang (1991 : 72-83) et Kolmaš (1992 : 544). L'original est reproduit in *Xizang lishi dang'an huicui* (1995 : n° 50).

²⁹ Le gouvernement tibétain était divisé en une branche ecclésiastique et une autre laïque. La branche ecclésiastique était dirigée par un abbé en chef, lui-même à la tête d'un Conseil ecclésiastique. La branche laïque était dirigée par le Cabinet ministériel (le bKa' shag), composé théoriquement de quatre ministres laïcs et d'un ecclésiastique. En réalité, de 1804 à 1878, il se composait seulement de quatre ministres laïques. Les fonctionnaires laïques étaient reconnus comme des membres de l'administration mandchoue. En théorie, c'était l'empereur, sur recommandation de l'*amban*, qui nommait par décret les remplaçants pour les postes vacants du Cabinet ministériel ; mais en pratique, il ne faisait qu'avaliser la décision des Tibétains (Petech 1973 : 7-9).

³⁰ Les mémoires et décrets concernant la découverte et l'intronisation du XI^e Dalai lama entre 1841 et 1844, rassemblés dans un ouvrage par l'*amban* Meng Bao 孟保 (en poste de 1840 à 1844), et traduits en anglais par Mayers (1870), sont tout à fait comparables.

été échangés entre Pékin et Lhasa au sujet du futur IX^e Dalai lama et cette correspondance s'intensifie à partir du moment où l'enfant du Khams (voir les éléments biographiques ci-dessous) apparaît manifestement aux Tibétains comme la véritable réincarnation. D'après sa biographie (pp. 28-51), il a réussi les différentes épreuves (notamment l'examen du choix des objets de ses prédécesseurs, le 20/XI ou 17 janvier 1808), a été officiellement reconnu par l'oracle consulté à ce sujet, et plusieurs miracles ont confirmé qu'il est la réincarnation du VIII^e Dalai lama. Les résidents impériaux de Lhasa³¹ approuvent le choix des Tibétains, et donnent dans leurs mémoires au trône³² une description flatteuse de l'enfant afin de démontrer l'authenticité de la réincarnation et l'inutilité de la procédure de tirage au sort au moyen de l'urne d'or. L'empereur, à ce stade, ne peut que reconnaître le fait accompli, sous peine de causer de sérieux troubles. À titre exceptionnel, il entérine par le décret du 9/II (5 mars 1808) le choix de la hiérarchie tibétaine, puisque « les preuves sont irréfutables et qu'aucun doute n'est possible ». Mais il prend soin de souligner que « les générations suivantes devront respecter les anciens règlements [sic] et ne pas considérer ce cas particulier comme un précédent » (décret du 9/II)³³.

L'empereur décide d'envoyer une première mission à Lhasa sous la direction de Te Qing'e 特清額 (m. 1811), général de Chengdu (Chengdu jiangjun dutong 成都將軍督統), afin de présenter les cadeaux impériaux à l'enfant qui vient d'avoir deux ans. Te Qing'e 特清額 est également chargé d'informer le Panchen lama et le régent que, si l'empereur a fait une exception en donnant son aval au choix des Tibétains, l'urne d'or reste la méthode de sélection à appliquer strictement à l'avenir. Arrivé à Lhasa le 19/IV (14 mai 1808), Te Qing'e 特清額 lit le décret impérial du 9/II devant le futur Dalai lama, le Panchen lama, le régent et les ministres (le texte en est partiellement repris dans l'inscription de 1808). Il présente et reçoit alors des cadeaux et charge ses interprètes de vérifier par un examen attentif la surprenante intelligence de l'enfant. Le 28/IV (23 mai), il quitte Lhasa après avoir rédigé un compte rendu détaillé et positif de sa mission.

Les questions centrales de la correspondance sino-tibétaine concernent le choix et la vérification de l'authenticité de la réincarnation, et, par conséquent, la demande argumentée des Tibétains de ne pas recourir à l'urne. Les divers décrets impériaux et la mission de Te Qing'e 特清額 à Lhasa sont mentionnés dans la biographie du IX^e Dalai lama avec quelques variantes par rapport aux documents originaux. Les autres mémoires au trône portent sur le déroulement de la cérémonie de la coupe de cheveux et de l'octroi d'un nom religieux à l'enfant par le Panchen lama, qui a eu lieu le 14/II^e mois tibétain (10 avril 1808), et sur la demande que l'empereur offre, comme il est de coutume, un cheval à bride et selle jaunes et un palanquin jaune au Dalai lama.

³¹ Le rôle des *amban* lors de la reconnaissance et de l'intronisation d'un Dalai lama après 1792 est détaillé par Xiao Jinsong 1996 : 146-147.

³² Mémoire du 26/X de la 12^e année de l'ère Jiaqing dans lequel l'*amban* Yuning 玉寧 rapporte l'examen détaillé de l'enfant ; mémoire du 26/XII de la même année rendant compte de l'épreuve réussie, et mémoire demandant l'autorisation d'éviter la procédure de l'urne (I^{er} mois de 1808).

³³ L'empereur regrettera sa décision à la mort prématurée du Dalai lama en 1815, ce décès « prouvant » que le choix de la réincarnation a été une erreur. En dépit de cette expérience, une situation similaire se présentera dix ans plus tard. En 1822, le nouveau régent, le De mo rin po che, tentera à nouveau de mettre sur le trône de Lhasa l'enfant de son choix. Il prétendra, pour satisfaire l'empereur, avoir utilisé l'urne et tiré, comme par hasard, le nom de l'enfant choisi initialement (Shakabpa 1967 : 175).

Les représentants de l'empire Qing

Selon les Règlements impériaux, après que l'empereur a reconnu de façon certaine la réincarnation d'un Dalai lama ou d'un Panchen lama, les *amban* doivent rédiger un mémoire au trône en requérant la désignation d'un ambassadeur extraordinaire (*qinchai dachen* 欽差大臣, terme que l'on peut également traduire par commissaire impérial) qui « supervisera »³⁴ l'intronisation à Lhasa (*Qinding Lifanyuan zeli, juan 56 : 37a-b*). L'ambassade est également chargée d'apporter des cadeaux ainsi que le décret impérial d'investiture.

Aussi, le V^e mois, l'empereur nomme comme ambassadeur extraordinaire le prince mongol Manjubazar. Il désigne également deux commissaires en second, Cingkui et Lungfu, et ordonne à un grand lama réincarné de Pékin, le Galdan siregetü qutyu, de se joindre à l'ambassade.

Le IX^e Dalai lama est intronisé officiellement au Potala le 22/IX de l'année du Dragon de terre, soit le 10 novembre 1808 (Biographie du IX^e Dalai lama, p. 131). Les dignitaires présents sont, du côté tibétain, le rJe drung qutyu, régent du Tibet pendant la minorité du Dalai lama, et les grands ministres et personnalités religieuses de Lhasa ; du côté mandchou, les *amban* Yuning 玉寧 et Wenbi 文弼, et les quatre ambassadeurs impériaux. Une présentation de ces personnages s'impose avant d'évoquer l'ambassade elle-même. Notre manuscrit met particulièrement en valeur les représentants de l'empereur – les *amban* et les ambassadeurs, que les sources tibétaines ne font que mentionner brièvement.

Le prince Manjubazar

Le prince mongol Manjubazar³⁵ (ch. « Manzhubazaer » 滿珠巴咱爾, m. 1828), de la bannière droite des Qaracin (ligue Josutu), est le personnage principal de notre rouleau. À la différence de la plupart des princes mongols, il ne s'agit pas d'un gengiskhanide, mais d'un descendant de Jelm-e, l'un des proches compagnons de Gengis khan. Son ancêtre Sübüdei (m. ca. 1630), qui était à la tête des Qaracin, s'opposa aux violentes tentatives d'unification du dernier grand-khan mongol, Ligdan qan (r. 1604-1634), qui ne régnait plus, de fait, que sur ses sujets caqar. En 1628, Sübüdei et les siens choisirent de s'allier à Hong taiji (r. 1627-1643), alors occupé à consolider les bases du futur empire mandchou. Dès lors, les princes qaracin participèrent activement et fidèlement aux campagnes militaires de Hong taiji, et entretenirent également des relations matrimoniales avec la dynastie mandchoue.

Manjubazar est le dixième prince héréditaire gouvernant (*jasay*) la bannière droite des Qaracin ; il hérite de son père Dönjübsebden (nom chinois : « Duanzhubu

³⁴ Selon la terminologie chinoise : *zhaoliao* 照料, *zhaokan* 照看, « surveiller », « présider », « s'occuper de ». Dans notre texte mongol, le prince est envoyé « pour introniser », « pour installer sur le trône » (*širegen-dü saɣulɣu-yin tula ; širegen-dü saɣulɣar-a*).

³⁵ Manjubazar (< skt. Mañju vajra, *baɣar* et *vcir* – *ocir* sous sa forme parlée – étant deux variantes mongoles du mot sanscrit *vajra* « foudre, diamant, arme d'Indra ») est nommé simplement Maa dans le rouleau, et Man 滿 dans les archives en chinois. L'utilisation d'un diminutif se réduisant à la première syllabe du nom mongol accompagnée du titre est courante : elle indique ici que le prince est un notable connu dans la région et auprès de l'administration impériale. Il n'est pas cité dans les dictionnaires biographiques des Qing.

sebuteng » 端珠布色布騰, m. 1787) le titre³⁶ de *jasaytörü-yin dügüireng giyün vang* (ch. *zhasake duoluo duleng junwang* 扎薩克多羅杜楞(都楞)郡王)³⁷, « prince impérial plénier du second rang ».

On sait peu de choses de sa vie en dehors de ses titres et des faveurs qui lui furent accordés. Comme ses ancêtres, il est proche de la famille impériale mandchoue. En 1781, il épouse une arrière-petite-fille de Qianlong, fille de Mian'en 綿恩, prince de la commanderie Ding (Ding junwang 定郡王), et reçoit ainsi le titre de gendre impérial (ma. *doroi efü*, ch. *duoluo efu* 多羅額駙³⁸) ; plus tard, sa fille épousera un noble mandchou nommé Xi'en 禧恩, ministre au Lifanyuan (Du Jiaji 2003 : 237-251). Les sources relatent qu'en récompense de sa bonne gestion des routes et des ponts de la réserve de chasse impériale de Muran (ch. *Mulan* 木蘭)³⁹, Manjubazar est promu en 1788 par Qianlong prince impérial du premier rang (*cin vang*, ch. *qinwang* 親王.), non transmissible, qui avait également été accordé à son grand-père Radnasidi (nom chinois : « Latenaxidi » 喇特納錫第, m. 1787) (*Huangchao fanbu shixi biao*, 332 ; *Qinding waifan Menggu huibu wanggong biao*, *juan* 23 : 188). En 1821, Manjubazar siège comme chef de la ligue Josutu. À sa mort en 1828, l'empereur Daoguang (1821-1851) ordonne que le fils de Manjubazar, Büniyebal-a (nom chinois : « Buniyabala » 布呢雅巴拉), hérite du titre de *jasaygiyün vang* et lui confère le droit de porter une plume de paon à trois yeux.

³⁶ Ce titre apparaît dans l'inscription du VIII^e mois de 1808, dans le décret adressé au Panchen lama, et dans le décret de nomination du prince daté du V^e mois (« *Kalaqin qinwang pinji* (/ xian) *duleng junwang duoluo efu Manzhubazaer* » 喀喇沁親王品級(/ 銜) 杜楞郡王多羅額駙 滿珠巴咱爾 (Zhang Yuxin 1988 : 505). La version tibétaine est une transcription du chinois, mais rajoute le terme *nang blon*, « ministre de l'Intérieur » (Richardson 1974 : 86). En réalité, il n'est pas « ministre » (*shangshu* 尚書) de l'administration chinoise. La biographie du IX^e Dalai lama l'appelle « Har chen wang (= Qaracin vang), l'*amban* de Chin khra » (prononcé Cinta, terme non identifié).

³⁷ Le titre de prince du second rang (*giyün vang*, du chinois *junwang* 郡王, « prince de commanderie ») était accordé sous les Qing aux fils cadets des princes impériaux du premier rang (*qinwang* 親王). Il fut également octroyé à une cinquantaine de princes de Mongolie-Intérieure. Le titre complet est *törü-yin giyün vang* (ch. *duoluo junwang* 多羅郡王, ma. *doroi giyün-wang*, Hucker 1985 : 203, 513), « prince de commanderie d'État ». Le qualificatif *törü-yin* (ma. *doroi*), « d'État, impérial », est un terme laudatif préfixé à certains titres de la noblesse. Quant au terme *dügüireng*, rendu en chinois *duleng* 杜楞(都楞) ou *duguleng* 都固楞, il ne figure pas dans la titulature connue des Qing (Hucker 1985) et son emploi dans ce contexte n'est pas courant, même pour les Mongols du XIX^e siècle puisque la version mongole du décret trilingue de l'empereur Jiaqing adressé au Panchen lama restitue *düireng* pour *dügüireng*, et que sa valeur honorifique n'est pas donnée dans les dictionnaires. Il correspond au mongol *dügüireng/degüireng*, « plein, complet », et peut se rencontrer dans des noms de personnes, par exemple Sengge dügüireng (nom du fils aîné d'Altan qan). Dans les biographies des princes qaracin, cette désignation est associée une première fois au nom de Sübüdei (Sübüdei dügüireng), l'ancêtre de Manjubazar rallié à Hong taiji, qui se voit octroyer ce titre en 1629 (Nagudanfu 1986 : 1). En 1636, la même source indique que la « désignation honorifique 'plénier d'État' (*törü-yin dügüireng cola*) » est accordée à son fils Görüskib (m. 1658) en même temps que le titre de *beise* (prince du quatrième rang) de bannière (*Iledkel šastir*, p. 12). En 1650, Görüskib est promu *beile* (prince du troisième rang) et, en 1668, son fils Badarša (m. 1671) est élevé, en raison des mérites passés de Sübüdei, au grade de prince du second rang (*giyün vang*) à titre héréditaire. La désignation honorifique « plénier d'État » vient s'ajouter en 1672 au titre de son successeur, Jesi. Le fils de ce dernier, Galsang est, lui, déchu en 1711 du titre, qui est donné à son frère cadet.

³⁸ Gendre impérial, époux d'une noble de la famille impériale, d'une fille de *junwang*.

³⁹ Muran est situé à 120 km au nord de Chengde dans le Hebei, et à 50 km à l'est de la résidence de la bannière de droite des Qaracin. L'empereur avait coutume de s'y rendre du V^e au IX^e mois pour chasser, se reposer et recevoir les délégations étrangères. Les nobles mongols, tibétains et d'Asie centrale étaient invités par rotation à accompagner l'empereur dans ses chasses annuelles (Luo Yunzhi 1989 ; Rawski 1998 : 19-21, et 308-309, n. 4, 7, 8, 12 ; pour une bibliographie : Chia 1993 : 66-70).

Dans notre texte, l'empereur appelle Manjubazar « oncle [patrilinéaire] d'un gendre impérial »⁴⁰. Ce « gendre impérial » pourrait être son contemporain Mahabala (qui reçut également une distinction en 1788 pour son efficacité dans la gestion de Muran), descendant du frère cadet de Sübüdei, Vandan üijing, qui est à la tête de la bannière du milieu des Qaracin, créée en 1705. La descendance de Vandan üijing porte le titre héréditaire de *tabunang* (équivalent mongol de *efü*, « gendre impérial ») de première classe. En 1786, Mahabala épouse une princesse impériale mandchoue (*Qinding waifan Menggu huibu wanggong biao zhuan*, *juan* 23 : 188).

Les responsabilités de Manjubazar lors des chasses de Muran sont mentionnées à plusieurs reprises dans le manuscrit. La réserve impériale de Muran était située sur des terres ayant appartenu jadis aux Qaracin. L'empereur Qianlong avait octroyé au grand-père de Manjubazar, Radnasidi, la responsabilité de l'« escadron des chasseurs de tigre » (*guan weichang huqiangying shiwu* 管圍場虎槍營事務, troupe d'élite armée d'épieux assistant l'empereur pendant les chasses), position officielle au Lifanyuan. Étant chargé des ponts et des routes, Manjubazar avait sans doute été nommé avant 1788 *xiangdaoguan* 嚮道官 ou *xiangdao dachen* 嚮導大臣 de Muran, « fonctionnaire qui ouvre le chemin » (*Chengde fuzhi*, *juan* 26 : 17a ; Hou & Pirazzoli 1979 : 24, citant le *Da Qing huidian*, *juan* 61 : 7a ; Luo Yunzhi 1989 : 135 sq.), chargé de vérifier les infrastructures routières, de faire exécuter les réparations par l'administration locale et de choisir l'emplacement du camp impérial. Selon une information qui nous a été donnée à la bannière, il était d'usage que les princes qaracin héritent de la charge de contrôleur général (*zongguan* 總官) de Muran⁴¹, qui gérait la réserve et préparait les chasses et les battues. C'est cette charge qu'évoquerait la phrase 7 du manuscrit, qui mentionne que le prince « inspecte » les chasses.

Par ailleurs, le *Da Qing huidian Lifanyuan shili* 大清會典理藩院事例 (« Fengjue » 封爵, « Titres d'apanages », *juan* 967 : 12b-13a) nous apprend qu'en 1809, à cause d'une « affaire », Manjubazar encourut un châtement et fut destitué de son rang de *cin vang*. Cette punition, contemporaine du retour de l'ambassade, pourrait avoir un rapport avec celle-ci. En effet, et comme nous allons l'évoquer ci-dessous, l'ambassade semble avoir laissé quelques mauvais souvenirs sur son passage. Cette même année, cependant, le prince Manjubazar se vit à nouveau conférer le rang de *cin vang*. La disgrâce aura donc été de courte durée.

Enfin, il n'est pas inutile de souligner que Manjubazar a porté un intérêt certain au bouddhisme. Il patronna le monastère Shengle 勝樂 situé à proximité de sa résidence, dont l'abbé était un de ses proches parents. Il se serait rendu au grand monastère de Bla brang en Amdo, et en aurait rapporté le rituel masqué *cam* (tib. 'cham) de Naroqidma (Nāro dākinī)⁴².

⁴⁰ L. 23 : *efü-yin abaγa nigen*. *Abaγa* désigne en mongol un oncle patrilinéaire ; *efü* est le terme mandchou pour « gendre » (ch. *efu* 額駙), porté par les époux des princesses impériales.

⁴¹ Communication orale de Wu Hanqin, conservateur de la résidence de la bannière de droite des Qaracin.

⁴² D'après des informations fournies par les conservateurs de la résidence et par un vieux lama mongol du Fuhui si 福會寺, âgé de 80 ans, connu sous le nom chinois de Wang Sereng 王色仍. Le Shengle si 勝樂寺 forme la partie occidentale du Buyan būridkeltü sūme ou Fuhui si 福會寺, monastère princier de la bannière, célèbre pour son *cam*, qui se tenait le 15/V. Le Fuhui si 福會寺 a été préservé, mais le Shengle si 勝樂寺 a été rasé en 1930 (Yan Guifang 1986 : 161-162).

Selon notre texte manuscrit (l. 23), la raison pour laquelle l'empereur désigna Manjubazar pour cette mission est qu'il était le seul Mongol (proche de la cour) à s'être déjà rendu une fois à Lhasa, en tant qu'« oncle [patrilinéaire] d'un gendre impérial ». Nous n'avons pas trace dans les sources d'une mission précédente du prince qaracin à Lhasa⁴³. Mais l'usage de choisir l'ambassadeur principal parmi la noblesse mongole n'est pas un fait isolé : l'ambassade envoyée par Qianlong en 1762 à l'occasion de l'intronisation du VIII^e Dalai lama était également composée d'un Mongol, d'officiers des bannières et d'un grand lama de Pékin⁴⁴.

Les deux commissaires en second de l'ambassade, Cingkui et Lungfu

Deux membres de l'ambassade sont des officiers des Huit bannières mandchoues. Le manuscrit de l'IHEC les désigne sous les abréviations de Cing et Lung *amban*, ou sous leur titre de *meiren-ü janggi*. Le Mongol Cingkui (son nom peut également se lire Cingküi, ch. Qinghui 慶惠) appartient à la bannière mongole « Blanc uni » constituée au sein des Huit bannières mandchoues. Il a le rang de vice-commandant (mo. *meiren-ü janggi*)⁴⁵ des Gardes du corps de l'empereur (ch. *yuqian shiwei fudutong* 御前侍衛副都統)⁴⁶, et est également vice-président du ministère des Travaux Publics (*gongbu shilang* 工部侍郎)⁴⁷. Le Mandchou Lungfu (ch. Longfu 隆福, m. 1810) est de la bannière mandchoue « Rouge uni ». Il est vice-commandant des Gardes impériaux de la porte Qianqing (ch. *Qianqing men shiwei fudutong* 乾清門侍衛副都統)⁴⁸. Auparavant, après avoir servi au Xinjiang, il avait été vice-commandant de la bannière mongole « Jaune à bordure » des Huit bannières mandchoues. Lungfu resta à Lhasa après l'intronisation⁴⁹, puisqu'on le voit occuper, du 13/X de la 13^e année de l'ère Jiaqing (30 novembre 1808) au 5/VI de la 14^e année (17 juillet 1809), le poste d'*amban* en second (*bangban dachen* 幫辦大

⁴³ Nous avons été surpris d'apprendre que les conservateurs de la résidence de la bannière de droite des Qaracin, qui possèdent un arbre généalogique et des données biographiques sur chaque prince de la bannière, n'avaient aucune connaissance de l'ambassade de Manjubazar au Tibet (est-ce parce que celui-ci a été dégradé peu après ?).

⁴⁴ Il s'agissait du prince mongol qalq-a de premier rang « Chebudengzhabu » 車布登扎布 (Cebdenjab), du vice-commandant Fu Jing 傅景, du garde impérial de premier rang Hulunga et du ICang skya qutuytu (mémoire adressé à l'empereur le 10/IV, 1808).

⁴⁵ *Meiren-ü janggi* désigne une fonction militaire équivalant au grade de lieutenant général ou vice-commandant (*janggi* < ch. *jiangjun* 將軍, général).

⁴⁶ Selon l'inscription de 1808 en chinois (Zhang Yuxin 1988 : 505). Le Qinjunying 親軍營, Compagnie des gardes du corps de l'empereur, était formé de membres des trois bannières supérieures mandchoues commandées par six grands ministres du Département de la Maison impériale (Neiwu fu 內務府), responsables de la protection personnelle de l'empereur (Hucker 1985 : 91, 169 ; Brunnert & Hagelstrom 1912 : 26).

⁴⁷ Cingkui est en réalité vice-ministre en second (*zuoshilang* 佐侍郎), de 1808 à 1809, après avoir été vice-ministre du Lifanyuan (Xiao Jinsong 1996 : 281 ; Wu Fengpei & Zeng Guoqing 1988 : 116, 120). Ces postes permettaient souvent de cumuler plusieurs fonctions.

⁴⁸ Selon l'inscription de 1808 en chinois (Zhang Yuxin 1988 : 505). Il s'agit de la porte Qianqing men 乾清門, et non Qianmen 前門 comme l'écrit Richardson (1974 : 85). La porte Qianqing 乾清 est la porte d'entrée sud de la Cour intérieure, à l'intérieur de la Cité interdite.

⁴⁹ D'après Wu Fengpei & Zeng Guoqing (1988 : 116-117), citant le *Qingdai zhiguan nianbiao*, Lungfu ne serait arrivé au Tibet que le XII^e mois de cette même année et donc n'aurait pas fait partie de l'ambassade (sur sa carrière, voir aussi Xiao Jinsong 1996 : 280).

臣)⁵⁰ de Wenbi 文弼, ce dernier succédant à Yuning 玉寧 du 13/X (30 novembre) 1808 à 1810 (décret du 13/X de la 13^e année de l'ère Jiaqing, *Renzong shilu, juan* 202, dans le *Qing shilu Zangzu shiliao* 8 : 3747).

De 1810 à 1811, Cingkui, revenu à Lhasa, et Lungfu seront nommés *amban* en second du successeur de Wenbi 文弼, Yang Chunbao 陽春保 (ou Yang Chun 陽春), de la bannière mandchoue « Blanc uni », le nouveau résident impérial à Lhasa. Cingkui demeurera *amban* en second jusqu'en 1812 sous le successeur de Yang Chunbao, Hutuli 瑚圖禮 (lui aussi de la bannière mandchoue « Blanc uni », en poste de 1811 à 1813)⁵¹.

Après le retour de la mission, les rapports des gouverneurs des provinces traversées accusent des membres de la suite de Cingkui d'avoir commis des exactions en route, taxé la population et reçu des cadeaux et de l'argent dans chaque province. Cingkui et, dans une moindre mesure, Manjubazar sont également accusés d'avoir abusé de leurs privilèges, notamment d'avoir voyagé en palanquin⁵², reçu et offert des pots-de-vin, et surtout de ne pas avoir su surveiller leur escorte (décret du 28/IV et du 6/V, 1809). Les abus dans les relais étaient extrêmement fréquents à l'époque (cf. Pasquet 1986 : 138, 163-164 et Ch'ü 1962 : 154-155, 304, n. 65). Par ailleurs, le traitement des ambassadeurs ne permettait pas de couvrir leurs frais de mission (cf. Chen, *in* Fairbank éd. 1968 : 138-139, 153, 156, au sujet d'une ambassade à Ryûkyû). Les problèmes financiers de l'empire sous Jiaqing et ses insignifiantes réformes économiques pour tenter d'imposer une certaine modération sont bien connus des historiens de la Chine moderne.

Une fois revenus à Pékin, les deux émissaires mongols sont punis : Manjubazar est, très provisoirement on l'a vu, dégradé et Cingkui est destitué en 1812. Au contraire Lungfu, remarqué pour son intégrité et sa rigueur, reçut en récompense le grade de *dutong* 督統 (commandant en chef d'une bannière) (décrets du 4/IV et du 25/IV, 1809).

Le Galdan siregetü qutuγtu

Le Galdan siregetü qutuγtu (transcrit en chinois Galedan xilatu 噶勒丹錫埒圖 ou Gandan xiletu 甘丹錫埒圖 hutuketu 呼圖克圖), joue également un rôle important dans l'ambassade impériale dirigée par le prince des Qaracin. C'est une des huit grandes réincarnations tibétaines résidant à Pékin. Ce nom mongol signifie littéralement « sainte réincarnation ayant le trône [du monastère de] dGa' ldan »⁵³,

⁵⁰ Deux *amban* sont en poste à Lhasa, l'un est « assistant » de l'autre, mais la différence est purement formelle ; en pratique, ils jouissent de la même autorité.

⁵¹ Après avoir occupé le poste d'*amban* en second, Lungfu est nommé général au Ningxia (décret du 5/VI, 1809, dans le *Renzong shilu, juan* 213, *Qing shilu Zangzu shiliao* 8 : 3756).

⁵² À l'époque de l'ambassade, Cingkui est assez jeune, Manjubazar a une quarantaine d'années et Lungfu a dépassé 60 ans. Cingkui et Manjubazar, en raison de leur âge, n'auraient pas dû employer de palanquin.

⁵³ *Galdan* dérive du tibétain *dga' ldan*, « bienheureux ». *Siregetü* est la forme lexicalisée du comitatif de *sirege*, « trône », « siège », et traduit le tibétain *khri*. La lignée porte aussi les noms tibétains de *gSer khri* – « siège/trône d'or » –, référence au trône du monastère dGa' ldan – ou La mo, du nom du monastère La mo bde chen en A mdo. Sur l'histoire de cette lignée et les différentes incarnations, voir *MengZang fojiao shi* 5 (129-131), Hiroshi Wakamatsu (1974 : 171-203), Yontan (1994 : 985-989) et Wang Xiangyun (1995 : 174-176).

parce que le premier de la lignée, Ngag dbang blo gros rgya mtsho (1635-1688)⁵⁴, originaire de la région du Koukounor (A mdo), fut nommé 44^e abbé du monastère de dGa' ldan au Tibet central en 1682⁵⁵. Toutefois, seul le fondateur de la lignée fut effectivement abbé de dGa' ldan ; ses réincarnations successives vécurent en A mdo et à Pékin, mais aucune d'entre elles ne fut nommée à cette charge prestigieuse.

Le Galdan siregetü qutuytu du manuscrit est Ngag dbang thub bstan dbang phyug dpal ldan 'phrin las rgya mtsho (1773-*ca.* 1819), quatrième de la lignée (qui en compte huit jusqu'au XX^e siècle)⁵⁶. Né à Chu bzang (Huzhu xian 互助縣, Qinghai) en 1773, il est reconnu comme la réincarnation du Galdan siregetü qutuytu 'Jam dbyangs bstan 'dzin 'phrin las rgya mtsho (1763-1772), mort jeune. Arrivé à Pékin en 1784, il retourne en A mdo en 1787 pour étudier le bouddhisme. En 1796, il est à nouveau à Pékin, où il est nommé à titre intérimaire lama gouverneur (ch. *shuli jingcheng zhasake da lama* 署理京城扎薩克達喇嘛, mo. *jasay da blam-a*) des monastères tibétains de Pékin⁵⁷.

Les rares éléments biographiques concernant le IV^e Galdan siregetü qutuytu confirment qu'en 1808, il est envoyé au Tibet pour l'intronisation du Dalai lama. C'est généralement le ICang skya qutuytu que l'on chargeait de ce type de mission⁵⁸ ; mais celui-ci, alors âgé de 21 ans, venait tout juste d'arriver à Pékin après avoir terminé ses études au Tibet. Il semble que l'empereur préféra nommer le Galdan siregetü qutuytu, alors premier lama de Pékin, qui avait su conquérir sa confiance en tant que lama gouverneur (*jasay da blam-a*).

Les amban de Lhasa

Les résidents impériaux (mong. *amban*, <ma. *amban* « haut dignitaire ») au Tibet (ch. *zhu Zang dachen* 駐藏大臣) sont sélectionnés parmi la noblesse mandchoue ou mongole des bannières, et sont habituellement des fonctionnaires militaires ou civils ayant plusieurs années d'expérience dans d'autres régions de l'empire (Kolmaš 1992 : 545). Ils restent, au plus, trois ans au Tibet. Ce ne sont généralement pas des lettrés, et ils méprisent souvent la culture tibétaine. Ils

⁵⁴ Le décompte de Miaozhou donne trois incarnations antérieures supplémentaires (*MengZang fojiao shi* 5 : 129-130), mais nous suivons ici Wakamatsu Hiroshi (1974) et Yontan (1994) qui se fondent sur les sources tibétaines, considérant que Ngag dbang blo gros rgya mtsho est le premier. Le plus célèbre est le II^e Galdan siregetü qutuytu, Blo bzang bstan pa'i ñi ma (1689-1762), qui devint un des principaux dignitaires tibétains de Pékin sous Qianlong, dirigeant la fondation du Yonghe gong, l'édition du Kanjur et du Tanjur mongols ainsi que d'une centaine d'ouvrages. Il reçut en 1734 le titre de *huiwu chanshi* 慧悟禪師 s'ajoutant à son titre de Galdan siregetü.

⁵⁵ L'abbé de dGa' ldan, le dGa' ldan *khri pa*, est un grand dignitaire élu pour ses qualités spirituelles et considéré comme successeur de Tsong kha pa. Il ne s'agit donc pas d'une lignée de réincarnations mais d'une charge.

⁵⁶ Au sujet de l'inscription de 1808, Richardson (1974 : 86, n. 10) identifie par erreur le Galdan siregetü qutuytu à la réincarnation de Ngag dbang tshul khriims, Ngag dbang 'jam dpal tshul khriims (1792-1844), également appelé Galdan siregetü dans les sources chinoises : régent du Tibet en 1819 après la mort du De mo qutuytu, il connut une fin tragique après avoir été accusé d'avoir violé la loi, et d'avoir été complice dans la mort du X^e Dalai lama.

⁵⁷ Cette charge est généralement occupée par le ICang skya qutuytu, mais ce dernier, le III^e ICang skya qutuytu Ye shes bstan pa'i rgyal mtshan Shriṅbhadra (1787-1846), est alors âgé de neuf ans.

⁵⁸ Les réincarnations de la lignée des ICang skya qutuytu sont envoyées au Tibet pour l'intronisation du VI^e Dalai lama en 1697 (ICang skya qutuytu Rol pa'i rdo rje), du VIII^e Dalai lama en 1762, du X^e Dalai lama en 1822 et du XI^e Dalai lama en 1842.

commandent la garnison chinoise ainsi que les soldats tibétains et ont la charge exclusive du service postal⁵⁹.

Théoriquement, depuis 1792, le pouvoir conféré aux *amban* a été augmenté et le Cabinet ministériel de Lhasa doit les consulter sur chaque affaire d'importance. En réalité, leur pouvoir a considérablement varié au gré de leur personnalité, de leur compétence et de la qualité de leurs relations avec les Tibétains. Au XIX^e siècle, leur autorité effective était assez faible.

Peu avant les événements qui nous intéressent ici, en 1804, la population tibétaine proteste ouvertement contre l'incompétence, la malhonnêteté et l'inefficacité des *amban* Cebake 策拔克 et Chenglin 成林 et contre les « collaborateurs » tibétains corrompus. En 1805, la cour révoque et punit ces *amban* et envoie deux nouveaux résidents, Yuning 玉寧 et Wenbi 文弼, enquêter à Lhasa. Le régent, de son côté, licencie deux ministres soupçonnés de collaboration et exile les principaux auteurs de troubles (Wu Fengpei & Zeng Guoqing 1988 : 108-112 ; Li Tieh-tseng 1960 : 59 & 245, n. 174). Thomas Manning (1772-1840), l'excentrique médecin anglais de la Chinese Branch of the Old East India Company's Service⁶⁰, décrit encore, six ans après, les « grands mandarins de Lhasa » comme des gredins et des crapules coupables de malversations antérieures et pour lesquels Lhasa est un lieu de bannissement (Markham 1910 : 271-274).

Durant cette période, la situation entre Tibétains et représentants de l'empire est si tendue qu'à trois reprises, en 1805, 1818 et 1823, l'empereur révoque brutalement les *amban*. Les soldats de la garnison ne sont plus payés ni remplacés comme il est de règle. En 1808, on l'a vu, les *amban* ne réussissent pas à imposer le mode d'élection de la principale réincarnation tibétaine voulu par Pékin et sont devenus « à peine plus que des observateurs politiques » (Shakabpa 1967 : 170, 172-176, 183, 192).

En 1808, l'*amban* principal est Yuning 玉寧 (m. 1814), de la bannière mandchoue « Rouge uni ». Il est en poste de 1805 au X^e mois de 1808, après avoir eu la charge de l'administration de Xining au Qinghai, et avant de rejoindre comme vice-commandant la bannière chinoise « Rouge uni ». Au Tibet, il est secondé par l'*amban* Wenbi 文弼, de la bannière mandchoue « Rouge uni », qui lui succèdera comme *amban* principal du X^e mois de 1808 à 1811, après avoir été auparavant vice-commandant de Chengdu (Chengdu fudutong 成都副督統) (Xiao Jinsong 1996 : 267 ; sur leur carrière, voir Wu Fengpei & Zeng Guoqing 1988 : 112-113 et 114-116).

Les protagonistes tibétains

Outre les membres de l'ambassade impériale, le manuscrit de l'IHEC mentionne plusieurs figures tibétaines importantes.

Le IX^e Dalai lama

⁵⁹ Sur les *amban* et la garnison de Lhasa : Petech (1972 : 86-87, 255-257) ; Xiao Jinsong (1996) ; Rockhill (1891 : 291). Le rôle des *amban* est détaillé dans le *Qinding Lifanyuan zeli (juan 56 : 26)* ; voir Xiao Jinsong (1996 : 139-186).

⁶⁰ Manning réussit, sous un déguisement qui ne trompait que lui-même, à atteindre Lhasa et à y séjourner plusieurs mois.

Né le 1/XII (calendrier chinois) de l'année du Bœuf de bois, soit le 20 janvier 1806, à lDan chos 'khor dans la haute vallée du fleuve Bleu (Changjiang) au Kham, le futur Dalai lama est le fils du chef local (*tusi* 土司) bsTan 'dzin chos skyong ; sa mère s'appelle Don grub sgrol ma. Son père étant mort avant sa naissance, son oncle devient son père adoptif. Des événements miraculeux précèdent, marquent et suivent sa naissance. L'enfant présente des signes extraordinaires : il récite des passages de textes religieux, marche et parle très tôt, semble se souvenir de son existence antérieure. Ces signes seront repris comme des arguments irréfutables dans le mémoire que les Tibétains adressent à Pékin en vue d'éviter la procédure de l'urne. Les émissaires du régent le choisissent en 1807 comme candidat à la réincarnation (*yang srid*)⁶¹ parmi neuf autres enfants ; l'un d'eux, venu de l'A mdo, semble également avoir été un candidat sérieux, mais la biographie du Dalai lama s'étend peu à son sujet, tout en mentionnant toutefois la grande prudence du régent (Biographie du IX^e Dalai lama, pp. 26-38) ; quant à l'édit de Jiaqing (9/II), il préfère même ne pas citer son nom pour qu'aucun doute ne soit possible⁶². Les deux candidats sont amenés au monastère Gung thang près de Lhasa à la fin de l'année 1807. Le futur Dalai lama est examiné de près par les ministres tibétains et les *amban*, reconnu officiellement par l'oracle, puis doit se soumettre à une épreuve publique de reconnaissance des objets de ses prédécesseurs, qu'il passe avec succès le 20 du XI^e mois tibétain (17 janvier 1808) (Biographie du IX^e Dalai lama, pp. 47-48). Une semaine après la réception de l'édit impérial autorisant la procédure à titre exceptionnel est organisée, le 14/II du calendrier tibétain (10 avril 1808), la cérémonie de prise des vœux *d'upāsaka* (*dge bsñen*)⁶³ auprès du Panchen lama : celui-ci rase la tête de l'enfant et lui donne son nom religieux, Lung rtogs rgya mtsho, « Océan des enseignements (bouddhiques) » (Biographie du IX^e Dalai lama, p. 63). L'éducation de l'enfant est confiée à deux tuteurs, dont le De mo qutuytu. Par la suite, il apprendra à écrire et à lire le tibétain, et prendra les vœux de *dge tshul* auprès du Panchen lama en 1813. Thomas Manning rencontrera le jeune Dalai lama à Lhasa en 1811⁶⁴. Cet enfant prometteur mourut en 1815, probablement d'une pneumonie contractée pendant la fête du Nouvel an, à l'âge de neuf ans⁶⁵.

Le commanditaire du manuscrit de l'IHEC a choisi de faire illustrer les signes miraculeux précédant et marquant la naissance du Dalai lama, tels sa reconnaissance d'un mantra sur une pierre au bord d'un fleuve, le voyage vers Lhasa, l'épreuve du choix des objets, la prise de vœux et l'intronisation (cf. Charleux & Lacaze 2004).

⁶¹ Abrégé de *yang du srid pa*, « celui ou celle qui est revenu(e) » ou « dont l'existence est revenue », ce terme employé dans la biographie peut être utilisé pour désigner un candidat, ou une candidate, reconnu comme la réincarnation d'un lama, en particulier lorsque le candidat est encore un enfant (communication de Samten Karmay).

⁶² L'inscription de 1808 (Richardson 1974 : 81) et le mémoire envoyé au trône pour éviter le recours à l'urne (23/I, calendrier tibétain) signalent bien qu'il y avait plusieurs candidats et que les Tibétains ont fait leur choix.

⁶³ Il s'agit des dix vœux de base que prennent les laïcs.

⁶⁴ Il fut très impressionné par ses manières simples et naturelles, et lui offrit deux chandeliers de cuivre chapardés dans les bureaux de la Compagnie des Indes Orientales de Canton, ainsi qu'une bouteille d'eau de lavande bon marché (Markham 1910 : 265).

⁶⁵ Selon Shakabpa (1967 : 173), habituellement bien documenté. Selon d'autres sources, notamment les rumeurs courant encore trente ans après les événements et rapportées par le père Huc, il aurait été assassiné par le nouveau régent, le De mo Rin po che, c'est-à-dire son ancien tuteur et l'auteur de sa biographie.

Le rJe drung qutuγtu, moine régent

Le rJe drung qutuγtu et le Panchen lama sont les deux autres religieux tibétains cités dans le récit du prince Manjubazar. Ye shes blo bzang bstan pa'i mgon po, le rTa tshag sprul sku du monastère Kun bde gling⁶⁶ près de Lhasa, est connu dans les documents chinois sous le nom de Jilong hutuketu 濟隆呼圖克圖 (du tibétain *rje drung* ; mo. *qutuγtu*)⁶⁷ ; notre manuscrit le mentionne à deux reprises sous le nom de Jirüŋ gegen (l. 45, 92 – *gegen*, « lumineux », est une appellation mongole courante des réincarnations). Ce grand dignitaire religieux avait été nommé Premier ministre du Tibet par l'empereur mandchou en 1789 à la suite de la crise gurkha, afin d'assister le VIII^e Dalai lama, et il contribua à renforcer l'influence chinoise au Tibet. Après la mort du Dalai lama en 1804, il fut nommé régent⁶⁸, poste qu'il occupa jusqu'à sa mort en 1810. Très apprécié de la cour mandchoue, il avait reçu les titres de *biliketu nuomen han* 畢理克圖諾們汗 (du mongol *biligtü nom-un qan*) en 1789, puis de *huitong chanshi* 慧通禪師 en 1792⁶⁹. C'est cet « homme d'une grande intelligence et administrateur méthodique » (Rockhill 1910 : 51, n. 1) qui, en 1806, est chargé de retrouver la réincarnation du IX^e Dalai lama.

Le Panchen lama

Le IV^e Panchen lama⁷⁰, Blo bzang bstan pa'i ñi ma (1781-1854), est également impliqué dans la découverte du IX^e Dalai lama en raison des liens de maître à disciple qui unissent les réincarnations successives des deux hiérarques. De même que le régent, le IV^e Panchen lama jouissait d'un grand prestige à la cour de Pékin et se montra toujours coopératif. Il fut le témoin des deux invasions gurkhas, et des règnes de quatre empereurs Qing et de quatre Dalai lamas.

Au cours de l'année 1808, l'empereur lui fait don de brocarts et lui fait parvenir une lettre dans laquelle il insiste à nouveau sur l'écart entre la procédure suivie par les Tibétains et la pratique « régulière » (sic) de l'urne, ajoutant que l'enfant est jeune et a besoin de la tutelle du Panchen (décret du 13/VIII). Selon la biographie du IV^e Panchen lama (p. 148 r ; également Ya Hanzhang 1994 : 154-195), ce dernier, ne pouvant être présent à l'intronisation, envoya son oncle maternel Tshe dbang et l'intendant (*mgron gñer*) Rab brtan à Lhasa pour présenter ses cadeaux et ses

⁶⁶ Ou rTa tshag rin po che. Le monastère Kun bde gling, situé à l'ouest de Lhasa, a été fondé par les Qing en 1794 pour le régent, leur « protégé », en célébration de leur victoire sur les Gurkhas (Richardson 1998 : 303 ; Ferrari 1958 : 93, n. 66).

⁶⁷ Il est le VIII^e successeur de Ba so Chos kyi rgyal mtshan du gTsang, un disciple de Tsong kha pa. Le titre de *rje drung* (titre porté par des lamas d'origine noble) fut donné à sa IV^e réincarnation (Richardson 1974 : 61).

⁶⁸ Le régent gère les affaires civiles en l'absence et/ou pendant la minorité du Dalai lama, et doit quitter ses fonctions dès que le Dalai lama atteint l'âge de la majorité (18 ans). C'est toujours un moine, choisi par le Cabinet ministériel tibétain parmi un cercle restreint de lignées de maîtres réincarnés. Il porte le titre de *rgyal po'i tshab*, litt. « le remplaçant du souverain », ou celui de *srid skyong*, litt. « protecteur des affaires temporelles » (Peteck 1959 : 378). À l'époque qui nous concerne, ses fonctions sont sans rapport avec celles de l'ancien régent *sde srid* (chef de l'État de 1642 à 1757).

⁶⁹ En mongol, *samati baγsi*, du sanskrit *samādhi*, « recueillement », et du mongol *baγsi*, « maître » (*Da Qing huidian* 737 : 16a ; Rockhill 1910 : 51, n. 1 ; Peteck 1959 : 385). Dans la biographie du IX^e Dalai lama (pp. 36, 48), il est appelé *rgyal tshab no min han*, ou *rgyal tshab Samatipaksha Rin po che*.

⁷⁰ IV^e Panchen lama selon la numération officielle de Lhasa, VII^e selon le décompte utilisé par l'entourage du Panchen lama à bKra shis lhun po et par les Chinois.

félicitations au Dalai lama. Cette absence est assez étonnante au regard de l'importance de l'intronisation.

III - LE TEXTE DU MANUSCRIT

On peut distinguer quatre événements : l'ordre de mission, les préparatifs et le déroulement du voyage, l'intronisation et le voyage de retour. Le récit est ponctué de dates utilisant le calendrier luni-solaire chinois et, à deux reprises, le calendrier traditionnel mongol⁷¹. Le texte mentionne plusieurs des décrets de la correspondance échangée entre Lhasa et Pékin à l'occasion de l'intronisation du IX^e Dalai lama.

L'ordre de mission, l. 1-45

Le texte commence par citer un décret impérial (qu'il date suivant le calendrier mongol⁷²) nommant Manjubazar ambassadeur. Nous n'avons pas trouvé de décret donnant mot pour mot l'équivalent des premières phrases du manuscrit de l'IHEC. Le seul décret qui pourrait y correspondre est un édit en mandchou daté du V^e mois ordonnant d'envoyer spécialement Manjubazar, Cingkui, Lungfu et le Galdan siregetü superviser l'intronisation et offrir des cadeaux (*Qinggong zhencang lishi dalai lama dang'an huicui* 2002 : 225-230, n° 83). Le début de cet édit est assez proche du contenu de l'inscription du VIII^e mois de 1808 : il rappelle le patronage du bouddhisme tibétain par l'empereur, la naissance de l'enfant et les miracles qui l'ont accompagnée, la réussite de l'épreuve de reconnaissance des objets et la dispense exceptionnelle de l'urne. Suivent les noms et titres des quatre ambassadeurs, et une longue liste de cadeaux (57 types d'objets : vaisselle en jade, en verre, soieries, *thangka*, *mandala*, vêtements, rosaires, etc.) que Manjubazar est chargé d'apporter⁷³ ; l'empereur offre également son propre manteau de zibeline en espérant qu'il portera bonheur au Dalai lama.

Le manuscrit de l'IHEC mentionne ensuite que Manjubazar est rappelé de Muran où il inspectait les chasses. Il était alors très occupé, car l'empereur devait venir y chasser peu de temps après. C'est, semble-t-il, un autre seigneur mongol de sa bannière, le prince Dan, qui reçoit entre temps le décret investissant Manjubazar de sa mission. Celui-ci termine alors de régler l'inspection des chasses, retourne dans sa bannière faire ses préparatifs de voyage et arrive à Pékin⁷⁴. Il est reçu en audience

⁷¹ Lignes 1 et 117, alors que le prince se trouve à Muran puis dans sa bannière, en territoire mongol, où le calendrier des Quatre saisons devait être couramment utilisé. Les Mongols emploient, outre le comput calendaire chinois, le calendrier des Quatre saisons, division de l'année utilisée par les éleveurs encore aujourd'hui, où chaque saison est comprise d'un mois initial, un mois médian et un mois final (Bazin 1991, chap. IX, chap. VII : 385-403, 378-380). Il existait également un calendrier populaire lié aux cycles de reproduction du gibier et des animaux élevés.

⁷² Le manuscrit de l'IHEC indique que ce décret est reçu à la bannière le « 13 du I^{er} mois de l'été », soit le IV^e mois du calendrier mongol. En général, le Nouvel an mongol tombe le lendemain du Nouvel an chinois, ou un mois et un jour après, comme cela semble avoir été le cas cette année-là. En effet, le décret, probablement écrit à Pékin à la fin du IV^e mois, voire au début du V^e mois du calendrier chinois n'a pu arriver à la date indiquée que si ce premier mois de l'été ou IV^e mois mongol correspondait au V^e mois chinois. Puisque l'année chinoise 1808 a un V^e mois supplémentaire, le décalage entre les deux calendriers a été rattrapé au VI^e mois.

⁷³ Ces cadeaux sont également mentionnés dans l'inscription de 1808. Voir Richardson 1974 : 86.

⁷⁴ Selon notre texte, il arrive à Pékin le 3/V (27 mai). Or le prince ne part des chasses de Muran que le 15/V et est reçu en audience à Pékin le 24/V ; il n'a donc pu arriver à Pékin le 3/V. Le scribe a

le 24/V (17 juin) ; le discours de l'empereur, cité dans le manuscrit (l. 26), juge que le prince fait « un très digne messenger » et insiste sur l'importance de la mission. En même temps, il le presse, lui ordonne de prendre une escorte réduite et de ne pas traîner en route ni de rester longtemps à Lhasa : l'expédition doit être de retour à Pékin avant la fin du mois précédant le Nouvel an (16 janvier-13 février 1809). Le souci premier est sans doute de limiter les dépenses. À compter de son audience avec l'empereur, Manjubazar n'a plus qu'une semaine pour effectuer les préparatifs.

Le texte (l. 32 *sq.*) fait ensuite référence à des ordres donnés aux gouverneurs des provinces pour faciliter le voyage de l'ambassade et lui garantir une escorte. Ces ordres ont été envoyés bien avant le départ de l'ambassade, car ils correspondent à un décret écrit en chinois daté du 15/V (8 juin 1808) dont nous donnons ici la traduction :

Le 15/V de la 13^e année Jiaqing, le Grand Secrétariat reçoit l'ordonnance suivante :

L'empereur décrète : « Le Dalai lama sera intronisé le 22/IX. J'envoie spécialement le prince (des) Qaracin Manjubazar et d'autres superviser (l'intronisation). Ils se mettront en route depuis la capitale le 1^{er} du V^e mois supplémentaire. Que Manjubazar et les autres emportent en en prenant soin l'ensemble des cadeaux prévus pour être offerts⁷⁵ au Dalai lama. Leur route passera par le Zheli, le Shanxi, le Shaanxi, le Sichuan. Que les gouverneurs de chacune de ces provinces envoient un fonctionnaire⁷⁶ pour les escorter en toute sécurité. En plus, que Le Bao 勒保 (Gouverneur du Sichuan) prenne 10 000 *liang* des réserves. Dès que Manjubazar sera arrivé avec sa suite dans la province [du Sichuan], que Le Bao 勒保 lui remette la somme pour qu'il l'emporte et l'offre avec les cadeaux au Dalai lama. Quand ils partiront de Dajianlu 打箭爐 (Dar rtse mdo) vers l'ouest, que Le Bao 勒保 nous fasse un rapport. Que l'on prépare suivant le règlement (comme à l'accoutumée) des chevaux pour la route qu'ils prendront [de Pékin]. Que l'on fasse en sorte de ne pas manquer cet événement par des retards imprévus. Respectez ces ordres ! »

Le prince est convoqué en audience la veille de son départ (le 30/V, soit le 23 juin) au Yuanming yuan 圓明園, résidence impériale située au nord-ouest de Pékin où l'empereur passait une partie de l'année. L'empereur, qui les avait enjoins précédemment d'être de retour à Pékin avant la fin du XII^e mois de la 13^e année de l'ère Jiaqing, les autorise à revenir dans le courant du I^{er} mois de 1809 : il réalise sans doute que si l'ambassade part peu après l'intronisation, fixée à la fin du IX^e mois, elle aura tout juste le temps, avec quatre mois de voyage devant elle, de revenir dans les délais fixés.

L'empereur confie ensuite au prince sa propre pochette pendue à la ceinture (l. 45), afin qu'il la donne au Dalai lama, au Panchen lama et au rJe drung gegen. Cet objet est suffisamment important aux yeux de l'auteur pour être mentionné dans le texte. La biographie du IV^e Panchen lama mentionne elle aussi une bourse – *khug ma* : sac qui peut être de n'importe quelle dimension – attachée à un lien passé autour

peut-être écrit par erreur *sineyin yurban* (le 3) au lieu de *qorin yurban* (le 23) : c'est certainement le 23/V que le prince est arrivé à Pékin.

⁷⁵ *Shanglai* 賞賚, « gratifier un subordonné » : le Dalai lama est donc considéré comme un inférieur.

⁷⁶ *Andao fu fu* 安道府副 (caractère illisible) : fonctionnaire adjoint de préfecture chargé de préparer la route ?

de la taille du commissaire impérial ou en bandoulière (Biographie du IV^e Panchen lama, p. 148 r)⁷⁷. Le don d'un tel objet, qui rappelle la poche à tabac des Mongols, paraît étonner le rédacteur de la biographie.

Les préparatifs et le déroulement du voyage, l. 47-51

Le prince rassemble cadeaux, argent et chevaux (l. 38, 47) et part au jour prévu. Le texte ne détaille pas le trajet. L'ambassade, qui voyage en utilisant le système des relais⁷⁸, traverse le Shanxi, le Shaanxi et le Sichuan⁷⁹. Les gouverneurs de ces trois provinces envoient ensuite des mémoires au trône informant qu'ils se sont chargés de l'escorte de l'ambassade de Manjubazar jusqu'à la frontière de leur province. Ce sont en effet les provinces qui doivent assumer les frais de transport (chevaux et escorte) et de logement des membres de l'ambassade, ce pourquoi ils ont dû recevoir des ordres officiels. La délégation emprunte ensuite la route du Sichuan – c'est-à-dire du Khams –, qui est alors la principale route postale et commerciale (elle acquiert à cette époque une importance majeure grâce au commerce du thé). Le trajet, d'environ 5 500 à 6 000 km⁸⁰, devient dangereux après Chengdu en raison du climat, du relief et surtout du banditisme, souci majeur de la politique des Qing au Tibet. Les ambassades, chargées de cadeaux, voyageaient en moyenne au rythme de 50 à 75 *li* par jour. En comparaison, l'ambassade de Manjubazar voyage vite et met moins de quatre mois, partant de Pékin le 1 du V^e mois supplémentaire et arrivant à Lhasa le 21/VIII : elle a parcouru en moyenne 90 *li* par jour.

L'arrivée à Lhasa et l'intronisation, le 22/IX (23 du IX^e mois tibétain, le 10 novembre 1808), l. 52-97

Une grande partie du texte est consacrée à l'intronisation. L'ambassade atteint la région de Lhasa le 21/VIII du calendrier chinois (10 octobre). Avant le 9/IX (18 octobre), à une date qui n'est pas précisée, Manjubazar fait une déclaration mettant sévèrement en garde les ministres de Lhasa, et montre par là une autorité surprenante (l. 54-60). La biographie du IX^e Dalai lama (pp. 114-116) mentionne que l'enfant rencontre des représentants de l'ambassade les 22-23/VIII du calendrier tibétain (12-13 octobre), a une entrevue avec Lungfu le 24/VIII (14 octobre) et reçoit enfin les quatre ambassadeurs les 26-27/VIII (16-17 octobre). Ces audiences se déroulent au monastère de Gung thang.

⁷⁷ La biographie du Dalai lama n'en parle pas.

⁷⁸ Ce service de transport et de communication sert pour la poste montée – transmission de la correspondance officielle – et pour les émissaires et fonctionnaires en voyage officiel, ainsi que pour l'acheminement du tribut et des sommes d'argent du gouvernement (voir Pasquet 1986 : chapitre IV). Ce service installé au Tibet par les Chinois en 1751 et indépendant des autorités tibétaines (rattaché au ministère des Armées) était alors très efficace (Fairbank & Teng 1939 : 21-22).

⁷⁹ Le trajet est évoqué dans quatre passages des *shilu* de l'année suivante (4/IV, 25/IV, 28/IV et 6/V 1809) ainsi que dans des mémoires au trône et décrets (*Zhongguo di yi lishi dang'anguan*, Junjichu dang'an : 295). L'ambassade entre au Shanxi par Pingdingzhou 平定州 et quitte cette province par Yongji xian 永濟縣. Elle passe par Tongguan 潼關 (gué sur le fleuve Jaune, à une centaine de kilomètres à l'est de Xi'an, Shaanxi), Ningqiang 寧羌 (actuel Ningqiang 寧強, sous-préfecture à l'extrême sud-ouest du Shaanxi, à la frontière du Sichuan) et Chengdu.

⁸⁰ Le trajet entre Chengdu et Pékin faisait alors entre 4 675 et 5 710 *li* selon les sources (variations dépendant des différents modes de calcul et de la saison, cf. Fairbank & Teng 1939 : 23-24). Le trajet de Chengdu à Lhasa est aujourd'hui d'environ 3 200 km.

L'intronisation elle-même a lieu le 22/IX (l. 62). L'enfant est amené au Potala où se déroule la cérémonie (l. 62). D'après sa biographie (p. 124), c'est la veille de l'intronisation, lors d'une grande procession où il est accueilli par la population et les grands dignitaires, qu'il se rend au Potala. Cette procession n'est pas évoquée dans le récit du prince Manjubazar qui insiste sur l'intronisation proprement dite.

À compter de ce moment-là, l'auteur du manuscrit n'emploie plus la mention « réincarnation du » Dalai lama (*dalai blam-a-yin qubilγan*) que l'on avait dans les lignes précédentes, et écrit seulement « Dalai lama ». Il suit ainsi le règlement impérial qui précise que l'on doit utiliser l'expression « *qubilγan* du Dalai lama » (*dalai lama hubilehan* 達賴喇嘛呼畢勒罕) tant qu'il n'a pas été intronisé. De même, dans la biographie du Dalai lama, l'enfant est appelé « candidat » avant l'intronisation.

La cérémonie se déroule dans la salle du Potala appelée Tshoms chen srid zhi phun tshogs⁸¹. Les principaux participants sont le régent, les deux tuteurs Rgyal sras rin po che et De mo ba (l'auteur de la biographie), les quatre ambassadeurs, les deux *amban* de Lhasa, et les représentants du Panchen lama. D'après le manuscrit mongol, le Dalai lama écoute à genoux la lecture du décret d'investiture et prononce un discours plein d'humilité dans lequel il se désigne lui-même comme un « petit Tibétain des terres de l'Ouest (le Tibet) » et remercie l'empereur saint Mañjuśrī⁸² qui lui a conféré sa grâce⁸³ dans sa bienveillance infinie. Il déclare souhaiter se consacrer à l'étude de la doctrine et à la propagation du Dharma. Enfin, il se prosterne en remerciement de la grâce céleste (l. 71-73).

Puis le Dalai lama est conduit sur le trône de son prédécesseur. On lui présente une haute coiffe et un chapelet de corail : d'après la biographie du IX^e Dalai lama

⁸¹ Ou Tshoms chen nub, « grande salle d'assemblée occidentale », principale salle de réception du Palais rouge du Potala située au neuvième étage de l'édifice, où se trouve le trône du Dalai lama, faisant face à l'est (Meyer 1987 : 29 ; Okuyama 1992, p. 654-655).

⁸² *Yeke boγda ejen* : l'expression « grand et saint maître » (en chinois Dasheng huangdi 大聖皇帝, « grand et saint Empereur ») désigne dans la tradition mongole Gengis Khan et, sous la domination mandchoue (1636-1911), l'empereur mandchou qui s'est proclamé son héritier. À ce titre se rajoute l'épithète Mañjuśrī : l'empereur mandchou prétendait également être une incarnation de ce bodhisattva (Farquhar 1978). L'empereur-Mañjuśrī se positionne ainsi à égalité avec le Dalai lama, incarnation d'Avalokiteshvara, et non plus dans la relation « chapelain à donateur ». On trouve encore l'expression « Empereur seigneur saint réincarnation de Mañjuśrī » ou « seigneur saint Empereur Mañjuśrī » (*Boγda ejen qaγan Manjusiri-yin qubilγan* ou *Ejen Boγda Manjusiri qaγan* ; Atwood 2000 : 88, 102). Notons que nulle part dans la biographie, le Dalai lama n'appelle l'empereur « saint Mañjuśrī ».

⁸³ Le terme *kesig* « grâce » apparaît à neuf reprises dans le texte (sous la forme *kešig*, l. 69, 70, 73, 80, 88, 90, 92, 94, 104). Ce terme désigne en mongol la grâce concédée par les ancêtres, qui se manifeste sous forme de bonheur et de richesse à travers le lot de viande de sacrifice (Hamayon 1990 : 629-631). Sous les Qing, *kesig* englobe, outre son sens premier, le concept chinois de *en* 恩, également traduit par « grâce ». Le terme implique trois thèmes : l'octroi d'une grâce due à l'infinie bienveillance impériale sous forme de positions administratives ou de terres, le dévouement total que le bénéficiaire doit en retour, et son sentiment permanent de culpabilité pour ne pas réussir à s'acquitter suffisamment de sa dette de reconnaissance. L'idéologie d'un lien de loyauté qui unirait le sujet à son souverain à travers le terme *kesig* s'est répandue chez les Mongols, non seulement dans les documents officiels, mais aussi dans des écrits non administratifs de la noblesse mongole aux XVIII^e-XIX^e siècles, comme des testaments (Atwood 2000 : 89-90). Ces sentiments et formules sont stéréotypés : on reçoit la « lourde » grâce impériale (l. 80 : *kündü kešig* ; l. 69, 70 : *kešig kürte-*). L'expression *kešig-tür mörgü-* (l. 73, 88, 90, 92 et 94), « se prosterner pour la grâce reçue », est l'équivalent du chinois *xie'en* 謝恩, « remercier pour la grâce » (voir par exemple le *Wuti qingwen jian*, dictionnaire pentaglotte des Qing, section des rituels, I, p. 568).

(p. 131), il s'agit de la haute coiffe de ses prédécesseurs et d'un rosaire offert par l'empereur. Il reçoit des offrandes *dangšuy*⁸⁴ de la part des religieux et laïcs et fait à son tour des cadeaux aux ambassadeurs. C'est le point culminant des cérémonies qui durent une semaine, se poursuivent dans différents monastères et s'accompagnent de festivités et de banquets.

La dernière scène peinte illustre le passage du texte où le Dalai lama est agenouillé, les mains jointes, alors que les quatre émissaires impériaux, identifiés par des cartouches, se tiennent debout. Manjubazar tient un objet rouge à ficelles pendantes qu'il présente au Dalai lama. Il pourrait s'agir de la bourse, cadeau personnel de l'empereur aux dignitaires tibétains. Dans notre texte, le passage décrivant l'intronisation ne fait pas référence à cet objet.

D'après le manuscrit, le 25/IX (13 novembre) le Dalai lama prononce une nouvelle fois un discours, insistant sur sa détermination à étudier les textes religieux et à prier pour la paix. Puis il s'agenouille en direction de Pékin et présente un mémoire destiné à l'empereur pour le remercier de sa grâce. On sait que, dans d'autres cérémonies d'investiture, le Dalai lama prend le sceau d'or de son prédécesseur et l'appose sur un mémoire adressé à la cour (préparé au préalable) exprimant sa gratitude (intronisation du XIII^e Dalai lama, Ya Hanzhang 1991 : 106-111). Il envoie à son tour un émissaire à Pékin, un *bayar mkhan po*⁸⁵, pour apporter des cadeaux à l'empereur.

Le retour de la mission, l. 95-118

Après la cérémonie, le prince Manjubazar envoie à son tour un rapport relatant les circonstances de l'intronisation du Dalai lama (le 26/IX), et l'ambassade repart le 29/IX par le même trajet qu'à l'aller. Elle est restée 34 jours à Lhasa. En un lieu nommé Engu que nous n'avons pu identifier, le prince tenta « de recevoir le mémoire

⁸⁴ Le *dangšuy* (ou *dangsiγ*) désigne les offrandes consacrées à un hiérarque religieux, en particulier le Jebcündamba qutuγtu (Magsaržav 1960). Ce mot trouverait son origine dans le terme tibétain *bsang*, « offrande parfumée (aux dieux) ». Pendant la période mandchoue, les jeux (*naadam*) des sept bannières qalq-a sont parfois appelés *dangšuy naγdum*. Cette expression insiste sur la partie la plus importante du rituel, le don des cadeaux destinés au Jebcündamba et signifiant la soumission à son autorité. Par ailleurs, l'empereur mandchou reçoit également le *dangšuy* des « tributaires tibétains ». En chinois, *danshuke* 丹舒克 désigne les cadeaux envoyés en « tribut » par le Dalai lama et le Panchen lama à l'occasion des cérémonies officielles du Nouvel an ou d'une intronisation impériale (*Da Qing huidian Lifanyuan shili*, juan 986, « Gongxian » 貢獻 : 4b-6b ; *Qinding Lifanyuan zeli* 1891, juan 57 : 1a-b ; *Shengwu ji*, juan 5 : 216 ; Chia 1993 : 72-73 ; Su Faxiang 1999 : 176). Avant l'intronisation, le régent a envoyé un émissaire (*bayar mkhan po*) à Pékin chargé d'apporter à l'empereur le *dangšuy* en remerciement des faveurs accordées (mémoire annoté par l'empereur le 26/V, 1808).

⁸⁵ Du mongol *bayar* (« fête », « félicitations ») et du tibétain *mkhan po*, « abbé » (transcrit en chinois *kanbu* 堪布). C'est ainsi que sont appelés en chinois et en tibétain les émissaires envoyés chaque année à Pékin apporter le tribut et les offrandes de la part du Dalai lama ou du Panchen lama (*Da Qing huidian Lifanyuan shili*, juan 986, « Gongxian » 貢獻, 5b, Su Faxiang 1999 : 176). Ces « abbés [chargés des] félicitations » portent le titre de *mkhan po* parce qu'ils sont sélectionnés parmi les abbés des grands monastères du Tibet central. *Bayar*, terme mongol, pourrait-il indiquer l'origine de ces émissaires ? Il semble peu probable que les Tibétains envoient des abbés mongols à Pékin. À l'occasion de l'intronisation du IX^e Dalai lama, un *bayar mkhan po* est envoyé avant la cérémonie ; il est appelé *mkhan po* Tshul khirms phun tshogs dans le décret du 13/VIII (*Xizang lishi dang'an huicui* 1995 : 53). L'année suivante, le Dalai lama envoie à nouveau un *bayar mkhan po*, Phrin las rin chen, porter des cadeaux à l'empereur (décret du 11/VII, 1809, *Xizang lishi dang'an huicui* 1995, n° 55).

qui [y] était arrivé et [l'y joignant ?] fit aussitôt partir au triple galop le mémoire des deux *amban* de Lhasa ». Il semble que Manjubazar ait rejoint les courriers partis trois jours avant lui et chargés de son mémoire au trône. Manjubazar aurait alors réuni à ce premier rapport le mémoire des *amban* et fait à nouveau partir les courriers. Il arrive à Pékin le 11^e jour du Mois blanc (le mois du Nouvel an mongol), soit le 25 février 1809⁸⁶. Il est reçu en audience le 12/I (25 février, soit le jour même) par l'empereur, qui le renvoie dans sa bannière et lui demande de se rendre à Muran le V^e mois afin d'y organiser les chasses. Manjubazar part de Pékin le 4/II (19 mars), et est accueilli par ses proches et ses fonctionnaires à son arrivée dans la bannière de droite des Qaracin.

Questions de protocole : versions chinoises et tibétaines des faits

Il nous faut, pour finir, revenir sur la cérémonie d'intronisation du IX^e Dalai lama racontée dans le texte et peinte dans la douzième illustration de notre manuscrit. D'après le règlement impérial, le commissaire envoyé par la cour, chargé de superviser l'intronisation, doit apporter le décret impérial d'investiture écrit en lettres d'or dans lequel l'empereur reconnaît le Dalai lama comme souverain du Tibet et lui confère le « mandat » (*ceming* 冊命 ou *cefeng* 冊封). Dans le manuscrit mongol, le décret d'investiture est mentionné (l. 67)⁸⁷, mais n'est pas cité.

Les décrets d'investiture des Dalai lamas, écrits en trois langues (mandchou, mongol, tibétain), sont relativement stéréotypés et leur contenu peut être résumé comme suit :

Sa Majesté l'Empereur, qui règne par le Mandat du Ciel, décrète : « Moi, l'Empereur, je règne sur l'empire avec bienveillance afin que tous les peuples vivent en paix, [Je] protège le bouddhisme et confère honneurs et titres afin d'encourager ceux qui suivent le Dharma, se montrent honnêtes, obéissants et vertueux, et suivent strictement les lois du pays. [...] Puisque vous êtes encore jeune et n'êtes pas encore familier avec les écritures bouddhiques, vous devez vous appliquer à l'étude des écritures, prêcher le Dharma et continuer d'honorer les préceptes du Bouddha, en suivant l'exemple de votre dernière incarnation. Avec ce décret, je vous présente les cadeaux suivants : [...]. Par ce décret Nous vous conférons le titre de Dalai lama et vous présentons le sceau d'or et le certificat scellé »⁸⁸.

Le commissaire impérial est également chargé de remporter les « tablettes d'or conférant l'autorité » (*jince* 金冊) du précédent Dalai lama à Pékin pour les faire fondre et regraver⁸⁹. Nulle mention n'est faite de ces tablettes, qui pourtant ont dû

⁸⁶ En 1809, le Nouvel an chinois correspond au 14 février de notre calendrier ; le Nouvel an mongol pourrait donc être le 15 février.

⁸⁷ D'après la biographie du IX^e Dalai lama (p. 131), c'est le secrétaire g.Yul kha ba qui lit la lettre impériale.

⁸⁸ Selon plusieurs décrets d'investiture, écrits en trois langues – mandchou, mongol, tibétain –, qui ont été conservés, notamment le décret de Kangxi adressé au V^e Panchen lama, le décret de Yongzheng adressé au VI^e Dalai lama et celui de Qianlong au VIII^e Dalai lama (*Xizang lishi dang'an huicui* 1995 : n° 36, 40, 43). Nous n'avons pas trouvé de mention ou de reproduction du décret d'investiture du IX^e Dalai lama.

⁸⁹ D'après le *Qinding Lifanyuan zeli*, juan 56 : 37b-38a : « Au moment du décès d'un Dalai lama ou d'un Panchen erdeni, leur sceau et leur lettre [d'investiture] font l'objet d'un mémoire au trône écrit par les *amban* et demandant que l'on commissionne quelqu'un pour assurer l'intérim [et récupérer lettre et sceau]. [...] Le jour de l'intronisation, le commissaire impérial rencontre les *amban* et envoie

être rapportées à Pékin. On sait par ailleurs que le IX^e Dalai lama étant mort jeune, on n'eut pas le temps de procéder à cette opération (Xiao Jinsong 1996 : 147).

Le texte du manuscrit reflète le protocole de cérémonie d'investiture fixé par les Règlements impériaux⁹⁰. Le commissaire impérial et les *amban* doivent en personne transmettre le sceau et le décret d'investiture, qui est lu (*Qinding Lifanyuan zeli, juan* 56 : 24b). Le Dalai lama doit s'agenouiller, le visage tourné vers le Palais impérial et remercier de la grâce céleste. L'empereur honore le Dalai lama, mais, en insistant sur le fait que ce dernier reçoit la grâce impériale (*en* 恩), le place en position d'infériorité, à l'instar d'un vassal.

C'est ainsi, c'est-à-dire telle qu'elle devrait théoriquement se passer, que les sources sino-mandchoues sur l'intronisation d'un Dalai lama décrivent généralement la cérémonie. D'après les documents chinois évoquant la cérémonie d'intronisation du XI^e Dalai lama (qui fut également dispensé du rituel de l'urne) en 1842, les *amban* et le secrétaire du ICang skya qutuγtu lisent le rescrit, tandis que la réincarnation du Dalai lama écoute respectueusement, agenouillée face à l'est. À l'issue de la lecture, le XI^e Dalai lama reçoit les cadeaux impériaux, s'engage à vénérer l'empereur et accomplit le cérémonial consistant en trois génuflexions et neuf prosternations en direction de Pékin. Puis l'enfant est porté jusqu'à son trône, et le chancelier, à la tête du clergé tibétain, entonne un chant de *dhārānī*, invoquant la bonne fortune. Après que tous les *qutuγtu* et moines lui ont rendu hommage, un grand banquet est servi et la cérémonie déclarée close (Mayers 1870 : 295-296).

Si l'on en croit le témoignage du prince mongol Manjubazar, le IX^e Dalai lama aurait prononcé exactement les paroles que l'empereur souhaitait entendre : il remercie l'empereur de ses grâces en se montrant son obligé, exprime son désir de se consacrer à l'étude des textes bouddhiques et promet de ne pas s'occuper de politique. Ce discours vient certainement en réponse au décret d'investiture car il en reprend la formulation. Rappelons que l'enfant qui est supposé prononcer ces paroles a deux ans et demi. Est-ce le régent, tant apprécié de la cour mandchoue, qui prononce au nom de l'enfant le discours que l'empereur attend ? On peut également se demander comment le prince a pu comprendre ces paroles en tibétain, et s'interroger sur le rôle joué par le traducteur. Ce dernier donne-t-il une traduction exacte ou interprète-t-il selon les attentes des ambassadeurs impériaux ?

Or les descriptions détaillées de cérémonies d'intronisation de Dalai lamas d'après des sources tibétaines (biographie de Dalai lamas, témoignages divers)⁹¹ – qui ne sont pas dénuées non plus de parti pris – et de témoins occidentaux nous donnent une version différente de l'intronisation. Les principaux points de

un mémoire au trône demandant que [le sceau et la lettre] soient transmis. Quant aux tablettes d'or conférant l'autorité (*jince* 金冊), le commissaire impérial les remporte pour les montrer à l'empereur, puis elles sont transmises au Guangchu si 廣儲司 (« Bureau des entrepôts », une des sept unités du Neiwu fu 內務府) qui les fait fondre et les entrepose jusqu'à ce qu'on les retransforme en [nouvelles] tablettes d'or qui seront offertes [à la réincarnation]. [...]. [S'agissant] du Dalai lama, le texte est, par décret impérial, transcrit en quatre langues, mandchou, chinois, mongol et tibétain. Puis les tablettes coulées dans l'or des précédentes sont gravées, l'empereur y appose son sceau, et on envoie de hauts fonctionnaires à Lhasa pour les donner ».

⁹⁰ L'étude de Chen (*in* Fairbank éd. 1968 : 146-148) sur la cérémonie d'intronisation des rois de Ryūkyū offre une comparaison intéressante, car elle suit un protocole assez proche.

⁹¹ Le XIII^e Dalai lama (1876-1933) intronisé au Potala le 1^{er} août 1879, *in* Ya Hanzhang (1991 : 106-111) ; le XIV^e Dalai lama, intronisé en 1940, cf. Surkhang Wangchen Gelek (1983 : 43-44) ; Goldstein (1989 : 325-329).

divergence concernent le discours prononcé par le Dalai lama et la réalité de sa prosternation.

Les relations d'intronisation en chinois précisent que le candidat à la réincarnation effectue les trois génuflexions et les neuf prosternations (*san gui jiu kou* 三跪九叩) en témoignage de sa gratitude pour les faveurs impériales (Mayers 1870 : 295-296). De même que les grands lamas reçus en audience par l'empereur mandchou, le Dalai lama a l'autorisation de s'agenouiller (*gui* 跪) au lieu de se prosterner à genoux le front contre terre (*kou* 叩) comme le font habituellement les tributaires, et ceci car le lama n'est supposé se prosterner que devant le Bouddha⁹². Mais à ce moment de l'intronisation (l. 73), l'enfant n'est pas encore monté sur le trône. Précédemment, à d'autres occasions, le futur Dalai lama et d'autres grands dignitaires religieux se prosternent, front contre terre, en direction de Pékin⁹³.

Le manuscrit de l'IHEC, quant à lui, emploie le verbe mongol *mörgükü*, dont le sens premier signifie « encorner », « donner des coups de corne », et par dérivation « frapper sa tête contre quelque chose », « se prosterner jusqu'à terre en touchant du front », « s'incliner », « prier, faire un rite religieux » (par exemple *toluχai mörgükü*, « effectuer la prosternation complète en touchant le sol du front », équivalent du chinois *ketou* 磕頭 ou *koutou* 叩頭).

D'après la biographie du Dalai lama et tout autre témoignage sur l'intronisation des Dalai lamas en général, en aucun cas le Dalai lama ne s'agenouille devant les émissaires pour prononcer son discours, ni ne se prosterne devant le portrait de l'empereur Qianlong. Dans la culture tibétaine, la prosternation est un exercice exclusivement religieux ; on ne se prosterne que devant le Bouddha et ses représentations, jamais devant un laïc. Il est donc plus probable qu'il salue avec ses mains (ce qui est précisé lorsqu'il s'adresse à l'empereur à Gung thang le 3/II) (Biographie du IX^e Dalai lama, pp. 55-57)⁹⁴.

Il n'est pas non plus « agenouillé en direction de Pékin » lors de son discours pendant l'intronisation, même si la grande salle du Potala, où se déroulent les cérémonies officielles, est effectivement orientée vers l'est (le Potala lui-même est orienté vers le sud-est). Les sources qui donnent le point de vue sino-mandchou interprètent cette orientation comme un hommage à l'empereur à Pékin, ce qui en réalité n'est qu'une coïncidence.

Quant aux positions respectives des *amban* et du Dalai lama, les illustrations du manuscrit ajustent la hauteur des tapis et des trônes pour placer à même niveau le futur pontife et les représentants mandchous. Lorsque la biographie du IX^e Dalai lama (p. 131) énumère les principaux participants, elle précise que les fonctionnaires tibétains sont assis par terre, en bas à droite du « trône d'or » du Dalai lama, et que les représentants de l'empire sont assis par terre en bas à gauche du trône. Le Dalai lama a donc une position bien supérieure à celle des autres, et même les *amban* sont assis par terre. Étant sur le trône, il lui serait physiquement difficile de se prosterner ou de s'agenouiller sur le trône, et la biographie ne mentionne pas qu'il en descende.

⁹² Cf. Hevia (1995 : 47) sur les pratiques corporelles en usage pendant les audiences.

⁹³ D'après le mémoire de Te Qing'e 特清額 daté du 28/IV, le 19/IV (14 mai 1808), le futur Dalai lama, le Panchen lama et le rJe drung s'étaient prosternés à genoux le front contre terre (*koutou* 叩頭 / « kowtow ») vers l'est, en direction de Pékin, ce que la biographie ne précise pas. Les mémoires des *amban* rapportent que le futur Dalai lama s'agenouille ou se prosterne en direction de Pékin à d'autres occasions, par exemple dans les mémoires du 1/VII et du 12/VII de 1808.

⁹⁴ La biographie emploie le mot tibétain *gus 'dud*, « saluer », qui n'a en aucun cas le sens de « s'agenouiller ».

La « vérité » se situe peut-être entre les sources chinoises et tibétaines. Même si l'on est tenté de voir dans la biographie tibétaine une relation plus fidèle des événements, rappelons que cet ouvrage est plus tardif que nos sources mongole et chinoises, et tout aussi tendancieux. Le Dalai lama ne s'est certainement pas prosterné ni agenouillé, mais les représentants impériaux ont peut-être eu droit à un siège, un peu plus bas que celui du pontife. On sait, d'après le récit des représentants britanniques ayant assisté à l'intronisation du XIV^e Dalai lama en 1940, que le représentant du Guomindang à Lhasa, Wu Zhongxin 吳忠信, avait reçu quelques privilèges par rapport aux autres délégations étrangères : un siège surélevé placé légèrement en avant des autres étrangers, et face au sud, comme les sièges du Dalai lama et de sa famille, et non à l'ouest. Les Chinois furent autorisés à défiler devant le trône du Dalai lama pour recevoir ses bénédictions juste après les incarnations tibétaines, soit un peu plus tôt que ce que l'on accorde généralement aux étrangers⁹⁵. Wu Zhongxin 吳忠信 était pour les Tibétains le représentant d'un pays qu'il fallait traiter avec une courtoisie particulière.

Il y a donc, comme pour l'urne d'or, un accord tacite entre les représentants de l'empire et les Tibétains. Les ambassadeurs et les *amban* laissent faire les Tibétains comme ils l'entendent (c'est-à-dire selon leurs rites traditionnels) pour ne pas provoquer de troubles, mais inventent prosternations et agenouillements dans leur compte rendu à l'empereur pour être en conformité avec les textes de loi montrant la subordination à la Chine du Tibet, pays « tributaire »⁹⁶. Le caractère physique de ces gestes de protocole imaginaire doit ici être souligné : le Dalai lama personnifie le Tibet vassal de l'empire. Wu Zhongxin 吳忠信 avait raconté dans son rapport des choses semblables en 1940, en dépit des témoignages d'étrangers, tel celui du représentant britannique⁹⁷.

Conclusion

La confrontation des documents chinois et tibétains montre que les Qing ont un point de vue très différent des Tibétains sur la relation entre l'empereur et le Dalai lama. La relation traditionnelle de chapelain à donateur (*yon mchod*), en théorie nouée avec le grand voisin depuis la dynastie Yuan, est encore en usage aux yeux des Tibétains : le pouvoir spirituel est placé au même niveau que le pouvoir temporel. Les Qing – du moins à partir du milieu de la dynastie – interprètent autrement cette relation : le Tibet est un État « vassal ». La protection de l'empereur et l'acceptation des titres et sceaux qu'il octroie contribuent à établir une relation de vassal à suzerain, et non de chapelain à donateur, entre le pouvoir spirituel tibétain et le pouvoir temporel Qing. Le gouvernement tibétain, plus ou moins conscient de cette différence d'interprétation, doit néanmoins concilier les sentiments de la population, des monastères et de l'aristocratie avec les intérêts du gouvernement de Pékin. Les Mongols de Mongolie-Intérieure et des bannières mandchoues jouent un rôle intermédiaire dans ces relations, car ils ont fait allégeance aux Mandchous en 1636 avant leur conquête de la Chine, et s'étaient convertis au bouddhisme tibétain.

⁹⁵ Les Tibétains ont traité les représentants chinois avec certains honneurs et évité toute confrontation avec les Britanniques ; toutefois, le traitement accordé aux représentants britanniques fut à peu près identique (Goldstein 1989 : 325-327).

⁹⁶ Shakabpa (1967) a souligné l'inexactitude des rapports adressés à Pékin par les *amban*, désireux de dégager leur responsabilité en minimisant les incidents.

⁹⁷ Samten Karmay, communication personnelle.

Dans le texte du manuscrit, l'ambassade du prince mongol est présentée comme une mission d'importance. Le récit met en valeur le personnage principal, le prince Manjubazar qui se présente en personne devant l'empereur à plusieurs reprises. Ce dernier le traite comme un homme de confiance. Nul autre n'aurait été capable de cette mission (l. 25). En théorie, cette charge n'est pas une simple formalité : le représentant de Pékin est censé respecter et faire respecter un code préétabli. Certaines sources indiquent néanmoins que la mission d'un tel ambassadeur ne requiert aucun talent diplomatique exceptionnel (cf., entre autres, Chen, *in* Fairbank éd. 1968 : 135). Le commissaire impérial doit officiellement superviser l'intronisation du Dalai lama, apporter le décret d'investiture et remporter des tablettes. En réalité, il semblerait que l'ambassade d'intronisation du IX^e Dalai lama fût une « mission de routine » ayant pour objet principal de faire croire à un semblant d'autorité impériale sur le Tibet.

En effet, le règne de Jiaqing est marqué par un souci constant de réduire les frais. L'ambassade d'intronisation, qui ne doit pas être trop onéreuse, ne peut donc pas s'attarder à Lhasa. Une réelle passivité, visant à assurer la sécurité de l'empire sans être obligé d'investir, caractérise la politique des Qing au Tibet à cette époque.

On peut alors se demander si Manjubazar a rempli sa mission. Il est probablement convenu d'avance que le Dalai lama ne s'agenouillera ni ne se prosterner devant le portrait de Qianlong ou devant les représentants de l'empire. Néanmoins, pour satisfaire les *amban* et les ambassadeurs, la cérémonie a dû suivre un minimum de protocole. La biographie du Dalai lama mentionne qu'on aurait assis les représentants impériaux par terre ; peut-être les a-t-on en réalité placés sur un siège. Le texte ne considère manifestement pas la mission du prince qaracin comme une ambassade impériale. Elle ne lui accorde aucun pouvoir de légitimation et ne la présente pas comme une condition nécessaire à l'investiture. Manjubazar y est décrit comme un personnage important. Il est le premier mentionné parmi les officiels étrangers, mais n'a pas de fonction particulière pendant la cérémonie. Dans le texte qu'il fait rédiger à son retour, Manjubazar montre toutefois qu'il a su faire preuve d'autorité et qu'il a fait respecter le règlement impérial. Ainsi l'ambassade des Qing semblerait avoir « sauvé la face ».

On peut en effet se demander pourquoi, dans un document non officiel, destiné à son usage personnel ou à ses proches, qui ne sortirait pas de sa bibliothèque, le prince mongol ne relate pas exactement ce qu'il a vu mais adopte la version idéale et impériale des faits. On sait qu'il était pieux bouddhiste, mais s'il considère le Dalai lama comme le chef spirituel du bouddhisme tibétain, il le place symboliquement, à travers les lignes rehaussées du texte, comme son égal en dessous de l'empereur mandchou.

Plusieurs hypothèses peuvent être formulées pour répondre à ces questions. En premier lieu, le récit idéalisé de la mission du prince est la preuve qu'il a su imposer aux Tibétains le règlement impérial, et donc qu'il a parfaitement réussi sa mission. Il a dû décrire la cérémonie de la même manière dans son mémoire à l'empereur, qui n'a pas été conservé. Donner une version différente du récit officiel de l'intronisation était probablement inconcevable, dangereux et présomptueux pour un fonctionnaire de l'empire. C'est en 1809, date de réalisation du rouleau, qu'il est provisoirement privé de son titre de prince du premier rang en raison des accusations portées contre les membres de sa suite lors du trajet. Le manuscrit dans lequel il se met en valeur a

peut-être pour but de montrer que sa mission a été un succès et que sa dégradation provisoire sera vite oubliée.

En second lieu, notre prince mongol se considère comme proche de la cour et de l'empereur. C'est pour cela que l'empereur l'a choisi : c'est un fonctionnaire dévoué en qui il a toute confiance. Manjubazar met en évidence dans son récit son lien de parenté avec la famille impériale (« oncle patrilinéaire d'un gendre impérial »), alors que curieusement il ne fait pas étalage de ses titres dans le manuscrit. Fidèle à l'empereur, il l'est jusque dans ses archives personnelles.

Le texte du rouleau mongol n'est pas un « témoignage » mais un parti pris. On retiendra qu'il passe la question de l'urne d'or, sujet brûlant quelques mois auparavant, sous silence. Il ne nous apporte que quelques détails sur l'histoire événementielle de 1808 : il permet de préciser quelques dates et montre que Lungfu n'est pas rentré à Pékin comme le laissent penser les sources chinoises. En revanche, il nous renseigne sur la psychologie d'un prince de Mongolie méridionale proche de la cour. Manjubazar adopte le point de vue sino-mandchou sur ces événements. Le manuscrit éclaire d'un angle nouveau la place que les Mongols des bannières de Mongolie-Intérieure ont joué dans les relations sino-tibétaines.

BIBLIOGRAPHIE

Références par ordre chronologique des mémoires et décrets cités

- 26/X de la 12^e année de l'ère Jiaqing (25 novembre 1807) : Mémoire écrit en chinois dans lequel l'*amban* Yuning 玉寧 a examiné en détail la réincarnation du Dalai lama ; annoté à l'encre vermillon par l'empereur. Archives Historiques Numéro Un à Pékin. In Zhang Yuxin 2002 : 449-450.
- 26/XII de la 12^e année de l'ère Jiaqing (23 janvier 1808) : Mémoire écrit en chinois donnant le compte rendu de l'épreuve réussie par la réincarnation daté du 26/XII de la 12^e année de l'ère Jiaqing. Archives du Grand Conseil (Junjichu 軍機處), Archives Historiques Numéro Un à Pékin, *Zhongguo di yi lishi dang'anguan* 2000 : 294, n° 5166.
- I^{er} mois de la 13^e année de l'ère Jiaqing (28 janvier au 25 février 1808) : Mémoire écrit en chinois dans lequel le Panchen lama, le rJe drung qutuɣtu et le De mo qutuɣtu demandent l'autorisation d'éviter la procédure de l'urne. Ce mémoire porte également la date du 23^e jour du I^{er} mois du calendrier tibétain de l'année du Dragon de terre (fin mars 1808). Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. In Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 177-179.
- 9/II (5 mars 1808) : Décret impérial en chinois autorisant l'exception. *Qinggong zhencang lishi dalai lama dang'an huicui* 2002 : 219, n° 81 ; également *Renzong shilu*, *juan* 192 ; *Qing shilu Zangzu shiliao* 8 : 3744. Partiellement traduit en anglais par Ya Hanzhang 1994 : 176 et daté par erreur de 1807.
- 10/IV (5 mai 1808) : Mémoire écrit en mandchou informant l'empereur de la cérémonie de la coupe de cheveux et de l'octroi d'un nom religieux à l'enfant par le Panchen lama, reçu et annoté à l'encre vermillon par l'empereur le 10/IV.

Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois in Zhao Xueyi *et al.* 1996 :180-182.

- 10/IV (5 mai 1808) : Mémoire écrit en mandchou pour demander que l'empereur offre comme il est de coutume au Dalai lama un cheval à bride et selle jaunes et un palanquin jaune, annoté à l'encre vermillon le 10/IV. Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois in Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 182-183.
- 28/IV (23 mai 1808) : Mémoire écrit en chinois de Te Qing'e 特清額 donnant le compte rendu de sa mission, daté du 28/IV, annoté à l'encre vermillon par l'empereur le 26/V. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 183-185 et *Qinggong zhencang lishi dalai lama dang'an huicui* 2002 : 220, n° 82.
- 28/IV (23 mai 1808) : Mémoire écrit en chinois de l'*amban* Yuning 玉寧 sur la mission de Te Qing'e 特清額. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. *Zhongguo di yi lishi dang'anguan* 2000 : 294, n° 5171.
- 15/V (8 juin 1808) : Décret impérial en chinois chargeant Manjubazar de la mission et l'ordonnant de partir. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. *Jiaqing Daoguang liangchao shangyu dang* 2000, volume 13 : 239, n° 548.
- V^e mois (25 mai-23 juin 1808) : Décret impérial écrit en mandchou ordonnant d'envoyer spécialement un commissaire impérial pour superviser l'intronisation et offrir des cadeaux. Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Original et trad. en chinois in *Qinggong zhencang lishi dalai lama dang'an huicui* 2002 : 225-230, n° 83.
- 26/V (19 juin 1808) : Mémoire écrit en mandchou informant l'empereur des deux maîtres choisis pour le Dalai lama, annoté le 26/V à l'encre vermillon par l'empereur. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois par Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 185-186.
- 26/V (19 juin 1808) : Mémoire écrit en mandchou, non daté, à propos de l'intronisation et de l'envoi d'un *mkhan po* pour remercier des faveurs impériales, annoté à l'encre vermillon par l'empereur le 26/V. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois in Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 186-187.
- 12/V^e mois supplémentaire (5 juillet 1808) : Mémoire écrit en chinois de Le Bao 勒保 informant qu'il a préparé la somme à donner au prince des Qaracin. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-53).
- 24/V^e mois supplémentaire (17 juillet 1808) : Mémoire écrit en chinois de Cheng Ning 成寧, gouverneur de la province du Shaanxi, disant qu'il charge un fonctionnaire d'escorter Manjubazar pour traverser les frontières de sa province. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-52).
- 28/V^e mois supplémentaire (21 juillet 1808) : Mémoire écrit en chinois du gouverneur de la province du Shaanxi, disant qu'il charge un fonctionnaire d'escorter Manjubazar pour traverser les frontières de sa province. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-54).
- 8/VI (30 juillet 1808) : Mémoire écrit en chinois de Le Bao 勒保 informant que Manjubazar a atteint Chengdu et qu'il est escorté jusqu'à Dajianlu 打箭爐. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-55).

- 1/VII (22 août 1808) : Mémoire écrit en mandchou, non daté, dans lequel la réincarnation du Dalai lama remercie l'empereur de lui avoir offert un cheval à bride et selle jaunes et un palanquin jaune, annoté à l'encre vermillon par l'empereur le 1/VII. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois in Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 188.
- 12/VII (2 septembre 1808) : Mémoire écrit en mandchou, non daté, dans lequel la réincarnation du Dalai lama remercie l'empereur de lui avoir donné son accord quant aux maîtres qui ont été choisis, annoté à l'encre vermillon par l'empereur le 12/VII. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin. Trad. en chinois in Zhao Xueyi *et al.* 1996 : 188-189.
- 6/VIII (25 septembre 1808) : Mémoire écrit en chinois de Le Bao 勒保 informant qu'il a envoyé des soldats pour escorter Manjubazar de Chengdu jusqu'au Tibet. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-8).
- 13/VIII (2 octobre 1808) : Décret impérial trilingue (mandchou, mongol, tibétain) de l'empereur Jiaqing adressé à la réincarnation du Panchen (Lama), établissant l'enfant extraordinaire (comme) Dalai lama, daté du 13/VIII. Archives de la Région autonome du Tibet. *Xizang lishi dang'an huicui* 1995 : 53.
- VIII^e mois (20 septembre-19 octobre 1808) : Décret impérial tétraglotte écrit sur stèles, rappelant les Tibétains à l'ordre concernant l'urne. Les stèles se trouvaient devant le Jo khang à Lhasa. Deux copies furent érigées devant la grande salle d'assemblée de Sera, et devant le Putuo zongcheng miao 普陀宗乘廟 de Chengde. Nous nous référons à la traduction du tibétain donnée par Richardson (1974 : 69-87), qui compare les versions tibétaines et chinoises (avec l'aide de Rolf Stein). Waddell (1910 : 75-96) traduisit précédemment l'inscription du tibétain sans en donner le texte. La version chinoise de la copie du Putuo zongcheng miao 普陀宗乘廟 de Chengde est reproduite in Zhang Yuxin 1988 : 503-507. Elle s'intitule « Putuo zongcheng zhi miao zhanli jishi » 普陀宗乘之廟瞻禮紀事 [Récit des cérémonies au temple Potala].
- 28/IX (16 novembre 1808) : Mémoire écrit en chinois de l'amban Yuning 玉寧 informant qu'il a envoyé des fonctionnaires pour escorter Manjubazar. Archives du Grand Conseil, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 165-8004-56).
- 4/IV de la 14^e année de l'ère Jiaqing (17 mai 1809), 25/IV (7 juin), 28/IV (10 juin) et 6/V (18 juin) : décrets concernant les exactions commises par des membres de l'ambassade. *Renzong shilu*, juan 209, 210 et 211, in *Qing shilu Zangzu shiliao*, 8 : 3750-3755.

Mémoires datés de la 13^e année de l'ère Jiaqing, sans précision de mois :

- Mémoire en chinois de Le Bao 勒保 informant de la date à laquelle Manjubacar et sa suite sont partis (de Chengdu) pour le Tibet. Archives du Palais, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 51(2)-1442-9).
- Mémoire en chinois de Le Bao 勒保 informant de l'escorte qu'il a fournie à Manjubazar et à sa suite. Archives du Palais, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 51(2)-1442-7).
- . Mémoire en chinois informant du trajet de retour à Pékin de Manjubazar et de sa suite. Archives du Palais, Archives Historiques Numéro Un à Pékin (n° 51(2)-1442-8).

Autres sources primaires :

- Biographie du IX^e Dalai lama Lung rtogs rgya mtsho : *rGyal ba'i dbang po thams cad mkhyen pa Blo bzang bstan pa'i 'byung gnas ngag dbang lung rtogs rgya mtsho dpal bzang po'i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdor mtshon pa dad pa'i yid 'phrog*, écrit sur l'ordre du De mo ho thog thu Blo bzang thub bstan 'jigs med rgya mtsho (1778-1819), 1815. Corrigée par rGyud smad pa dbu mdzad 'jam dpal tshul khriims et bDe yangs pa bskal bzang chos 'phel, éd. à 'Bras spungs dga' ldan pho brang, xylographie, 203 ff. – Éd. photographique de Dharamsala : Library of Tibetan Works & Archives, 1979.
- Biographie du IV^e Panchen Lama Blo bzang bstan pa'i ñi ma phyogs las rnam rgyal : *Rab 'byams rgyal ba'i spyi gzugs skyabs mgon pan chen thams cad mkhyen pa rje btsun blo bzang dpal ldan bstan pa'i ñi ma phyogs las rnam rgyal dpal bzang po'i shal snga nas kyi sku gsung thugs kyi rnam par thar pa 'dzam gling mdzes rgyan*, écrit par Blo bzang sbyin pa en 1883, imprimée à bKra shis lhun po, 414 ff. (Guimet, fonds Clarke).
- (*Daoguang*) *Chengde fuzhi* (道光)承得府志 [Monographie de la préfecture de Chengde], de HAI Zhong 海忠, Chengde, 1829, 86 *juan*. – Éd. TING Jie 廷杰 & LI Shiyin 李世寅 (d'après l'édition de 1831), 1887.
- (*Guangxu*) (*Qinding*) *Da Qing huidian Lifanyuan shili* (欽定)大清會典理藩院事例 [Règlements détaillés de la Cour des Affaires coloniales, Code de loi des Qing (composé sur ordre impérial)], de KUN Gang 崑岡 *et al.*, 1899, *juan* 963-997. – Éd. Beijing : Zhongguo zangxue chubanshe, 1991.
- Hongxue yinyuan tuji* 鴻雪因緣圖記, de LINQING 麟慶 (1791-1846), Yangzhou, 1849, 3 coll., 12 fasc., 240 ill. xylogravées. — Éd. Beijing : Beijing guji chubanshe, 1984, 3 vol.
- Huangchao fanbu shixi biao* 皇朝藩部世係表 [Tables chronologiques des tribus limitrophes de notre auguste dynastie], de QI Yunshi 祁韻士 (1751-1815), complété par SONG Jingchang 宋景昌, 1839, 4 *juan*. – Éd. in *Qingchao fanbu yaolie gaoben* 清朝藩部要略橋本 [Brouillon du Précis des tribus limitrophes de la dynastie Qing], BAO Wenhan 包文漢, éd., Harbin : Heilongjiang jiaoyu chubanshe, 1997 (Bianjiang shidi congshu).
- Iledkel šastir : Jarliγiyar toγaγaγsan γadaγadu Mongγul qotung aimayun vang güng-üü-d-üin iledkel šastir-un qorin γurabduγar debter, šastir-un dolduγar, Qaracin aimayun šastir-un quriyangγui*, 1779-1789, xylographie de la bibliothèque de Kökeqota, pp. 1-27 (voir *Qinding waifan Menggu huibu wanggong biao* zhuan).
- Jiaqing Daoguang liangchao shangyu dang* (*Zhongguo diyi lishi dang'anguan*) 嘉慶道光兩朝上諭檔(中國第一歷史檔案館) [Archives des édits impériaux des deux ères Jiaqing et Daoguang, Archives Historiques Numéro Un de Chine], volume 13 : « Jiaqing shisan nian » 嘉慶十三年, Guilin : Guangxi fandaxue, 2000.
- « Lama shuo » 喇嘛說 [Discours sur les lamas], de Qianlong, 1792, inscription sur stèle. Reproduit dans ZHANG Yuxin 張羽新, *Qing zhengfu yu lamajiao* 清政府與喇嘛教, Lhasa : Xizang renmin chubanshe, 1988, p. 339-343.
- MARKHAM, Clements R., *Narratives of the Mission of Georges Bogle to Tibet and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa*, New Delhi : Cosmo Publications, 1910 [1876] (*Indian Historical Researches*, 42).

- Menggu youmu ji* 蒙古游牧記 [Description [des territoires] de nomadisation des Mongols], de ZHANG Mu 張穆 (1805-1849), préface datée de 1859, imprimé en 1867-1868, 16 *juan*. – Éd. Taiyuan : Shanxi renmin chubanshe, 1991.
- MengZang fojiao shi* 蒙藏佛教史 [Histoire du bouddhisme en Mongolie et au Tibet], de MIAOZHOU 妙舟, 1935, 7 *juan*. — Éd. Yangzhou : Jiangsu Guangling guji keyinshe, 1994.
- RIPA, M, *Memoirs of Father Ripa during Thirteen Year's Residence at the Court of Peking in the Service of the Emperor of China*, sélectionné et traduit de l'italien par Fortunato PRANDI, Londres : John Murray, 1844.
- Qinding Lifanyuan zeli* (欽定)理藩院則例 [Règlements de la Cour des pays tributaires (composé sur ordre impérial)], code de 1817, 64 *juan*.
- Qinding waifan Menggu huibu wanggong biao zhuan* 欽定外藩 蒙古回部王公表傳, 1779-1789. — Éd. *Menggu huibu wanggong biao zhuan* 蒙古回部王公表傳 [Tableaux (généalogiques) et biographies des ducs et des princes des tribus mongoles et turques] (traduction des *Iledkel šastir*), 1, par BAO Wenhan 包文漢 et QI Chaoketu 奇朝克圖, Hohhot : Nei Menggu daxue chubanshe, 1998 (Nei Menggu daxue xueshu).
- Qinggong zhencang lishi dalai lama dang'an huicui* 清宮珍藏歷世達賴喇嘛檔案薈萃 [Collection d'archives (concernant) les réincarnations successives des Dalai lamas, précieusement conservées dans le palais des Qing], Zhongguo diyi lishi dang'anguan 中國第一歷史檔案館 éd., Beijing : Zongjiao wenhua chubanshe, 2002.
- Qing shilu : Da Qing lichao shilu* 大清歷朝實錄 [Annales de la dynastie des Qing, règne par règne], compilé en 1884. Beijing : Zhonghua shuju, 1985-1986 [Tôkyô : Okura Shuppan Kabushiki Kaisha, 1937], 4485 *juan*.
- Qing shilu Zangzu shiliao* 清實錄藏族史料 [Matériaux des « Annales de la dynastie des Qing » concernant les Tibétains], GU Zucheng 顧祖成 éd., Lhasa : Xizang renmin chubanshe, 1982, 10 vol.
- Shengwu ji* 聖武記 [Histoire des campagnes impériales] de WEI Yuan 魏源 (1794-1857), publié en 1842, 14 *juan*. – Éd. Beijing : Zhonghua shuju, 1984.
- Shi Liuqiu ji* 使琉球記 [Récit d'une ambassade à Liuqiu/ Ryûkyû] de LI Dingyuan 李鼎元, préface datée de 1802, 6 *juan*.
- Shi Xi riji* 使西日記 [Journal d'un envoyé vers l'Ouest], de DU Mu 都穆, époque Jiajing (1522-1567). – Éd. Beijing, 1959.
- Wuti Qingwen jian* 五體清文鑑, dictionnaire pentaglotte (mandchou, tibétain, mongol, ouïgour, chinois), 1850. — Éd. Beijing, 1957.
- Xizang lishi dang'an huicui* 西藏歷史檔案薈萃 / A Collection of Historical Archives of Tibet, Xizang zizhiqiang dang'anguan 西藏自治區檔案館 éd., Beijing : Wenwu chubanshe, 1995.
- Youtai zhu Zang riji* 有泰駐藏日記 [Journal de l'*amban* Youtai], de YOUTAI 有泰 (m. 1910). - WU Fengpei 吳豐培 éd., Beijing : Zhongguo zangxue chubanshe, 1988, 16 vol. (Zhongguo zangxue shiliao congkan).
- ZHAO Xueyi 趙學毅, CHANG Weimin 常為民 & OU Shengming 歐聖明, *Qingdai yilai zhongyang zhengfu dui Xizang de zhili yu hufo zhuan shi zhidu shiliao huiji* 清代以來中央政府對西藏的治理與活佛轉世制度史料匯集 [Recueil de matériaux historiques sur l'administration du Tibet par le gouvernement central de Chine et sur le système de réincarnation depuis les Qing], Beijing : Huawen chubanshe, 1996.

Zhongguo dang'an jingcui 中國檔案精粹 – *Historical Treasures of China : Nei Menggu juan* 內蒙古卷- Collection of rare Manuscripts from the Inner Mongolia Autonomous Region, Nei Menggu zizhiqu dang'anguan 內蒙古自治區檔案館 éd., Hong Kong : Xianggang lingzhitai, 1999.

Zhongguo di yi lishi dang'anguan suo cun Xizang he zang shi dang'an mulu (hanwen bufen) 中國第一歷史檔案館所存西藏和藏事檔案目錄(漢文部分) [Catalogue des archives des affaires tibétaines et du Tibet conservées aux Archives historiques Numéro Un de Chine (partie en langue chinoise)], *Zhongguo di yi lishi dang'anguan* 中國第一歷史檔案館 & *Zhongguo zangxue yanjiu zhongxin* 中國藏學研究中心 éd., Beijing : Zhongguo zangxue chubanshe, 2000.

Sources secondaires :

ATWOOD, Christopher P., 1992-1993, « The Marvellous Lama in Mongolia : The Phenomenology of a Cultural Borrowing », *Acta Orientalia Hungaricae Academiae Scientiarum* 46-1, pp. 3-30.

_____, 2000, « Worshipping Grace : The Language of Loyalty in Qing China », *Late Imperial China* 21-2 (décembre), pp. 86-139.

BAZIN, Louis, 1991, *Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*, Budapest : Akadémiai Kiadó & Paris : Éd. du CNRS (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXXIV).

CHABROS, Krystyna, 1988, « Quilted Ornamentation on Mongol Felts », *Central Asiatic Journal* 31, 1-2, pp. 34-60.

CHARLEUX, Isabelle & LACAZE, Gaëlle, 2004, « L'intronisation du IX^e Dalai lama vue par un prince mongol : un rouleau peint conservé à la bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises », *Arts Asiatiques*, 59, à paraître.

CHIA, Ning, « The Lifanyuan and the Inner Asian Rituals in the Early Qing (1644-1795) », *Late Imperial China* 14-1 (juin 1993), pp. 61-63.

Chifeng fengqing, yuan Zhaowuda meng 赤峰風情, 原昭烏達盟 [Description de Chifeng [et sa région], ancienne ligue du Juu-Uda], 1987, *Zhongguo renmin zhengzhi xieshang huiyi* 中國人民政治協商會議 éd., Chifeng : Chifeng shi weiyuanhui.

La Cité Interdite. Vie publique et privée des empereurs de Chine 1644-1911, 1996, Paris : Paris Musées & Association Française d'Action Artistique.

DU Jiaji 杜家驥, 2003, « Qingting yu Kalaqin Menggu lianhun shuping » 清廷與喀喇沁蒙古聯姻述評 [Commentaire sur les mariages entre la cour des Qing et les Mongols Qaracin], *Ming Qing luncong* 明清論叢, 4 (Zijingcheng chubanshe, mai 2003), pp. 237-251.

ELLIOTT, Mark C., 2001, *The Manchu Way. The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, Stanford : Stanford University Press.

FAIRBANK, John K., éd., 1968, *The Chinese World Order*, Cambridge (Mass.) : Harvard University Press. En particulier les articles de Chun Hae-jong, « Sino-Korean tributary Relations in the Ch'ing Period », pp. 90-111 et Ch'en Ta-tuan, « Investiture of Liu-ch'iu Kings in the Ch'ing Period », pp. 135-164.

FAIRBANK, John K. & TÊNG, S. Y., 1939, « On the Transmission of Ch'ing Documents », *Harvard Journal of Asiatic Studies* 4, pp. 12-46.

FARQUHAR, David M., 1978, « Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire », *Harvard Journal of Oriental Studies* 38-2, pp. 5-32.

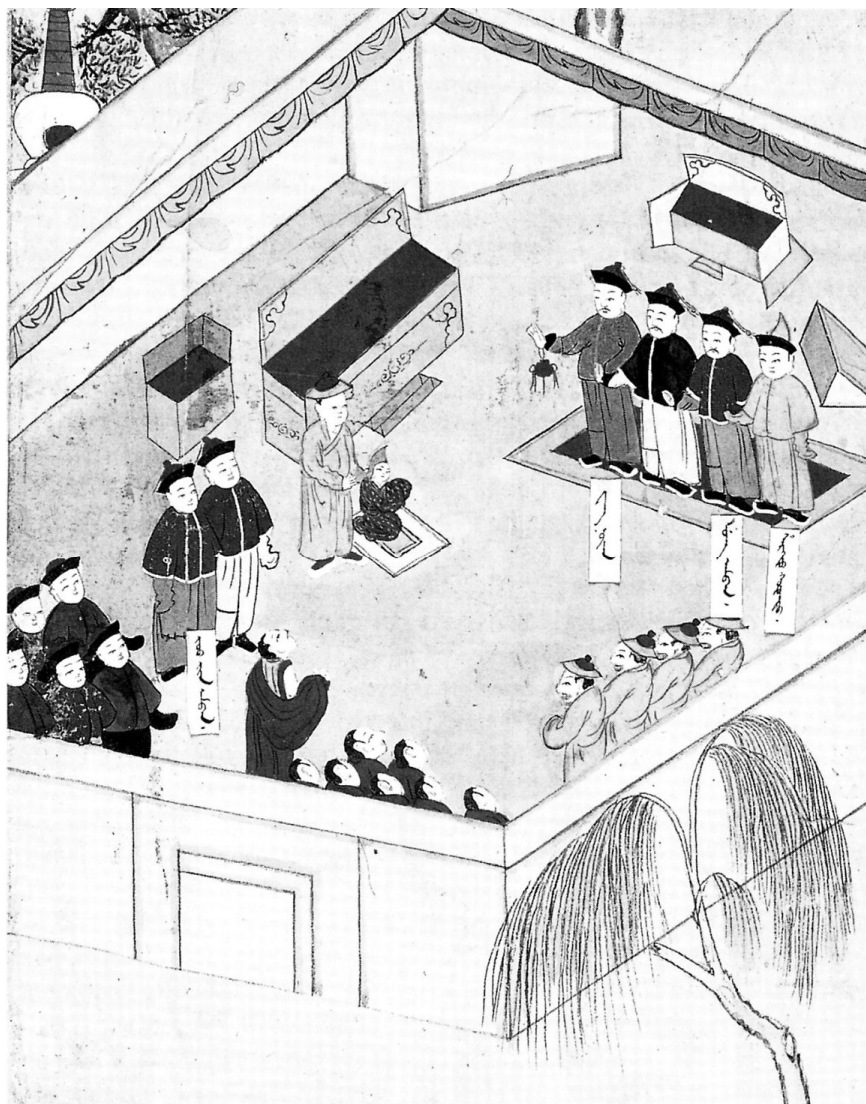
- FLETCHER, Joseph, 1978, « Chap. 2 : Ch'ing Inner Asia c. 1800 », pp. 90-106 in *Late Ch'ing, 1800-1911*, John King FAIRBANK, Denis TWITCHETT éd., Londres, New York & Melbourne : Cambridge University Press (The Cambridge History of China, 1^{ère} partie : 10).
- FERRARI, Alfonsa, 1958, *Mk'yen Brtse's Guide to the Holy Places of Central Tibet*, Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (Serie Orientale Roma XVI).
- GOLDSTEIN, Melvyn C., 1989, *A History of Modern Tibet 1913-1951. The Demise of the Lamaist State*. Berkeley : University of California Press.
- HAMAYON, Roberte, 1990, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien* Nanterre : Société d'ethnologie.
- HEVIA, James L., 1995, *Cherishing Men from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, Durham & Londres : Duke University Press.
- HOU, Ching-lang & PIRAZZOLI, Michèle, 1979, « Les Chasses d'automne de l'empereur Qianlong à Mulan », *T'oung Pao* 65, 1-3, pp. 13-50.
- HUCKER, Charles O., 1985, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, Taipei : SMC Publishing.
- KARA, György, 1972, *Knigi mongol'skikh kochevnikov (sem' vekov mongol'skoj pis'mennosti* [Livres des nomades mongols : sept siècles de langue écrite mongole], Moscou : Nauka.
- KAWAHARA Misaoko 河原操子, 1986, « Kalaqin zaji » 喀喇沁雜記 [Mélanges qaracin], trad. du japonais par Xin Fuyu 邢復愚, *Chifeng shi wenshi ziliao xuanji* 赤峰市文史資料選輯 -12 (Chifeng), pp. 88-117.
- KOLMAŠ, Josef, 1992, « A Chronology of the Ambans of Tibet. Part I : The Ambans and Assistant Ambans in the Yongzheng and the Qianlong Period (1727-1795) », *Tibetan Studies*, Proceedings of the 5th Seminar of the IATS (Narita, 1989), IHARA Shôren & YAMAGUCHI Zuihō éd., Narita : Naritasan Shinshoji, pp. 541-557.
- KOWALEVSKI, J. É. [Kovalevski, O.], 1964, *Dictionnaire mongol-russe-français*, New York : Paragon book reprint corporation [Kazan, 1844-1849], 3 vol.
- KRUEGER, John R., ROZYCKI, William & SERVICE, Robert G., 1999, « An Oirad-script collection of letters in the Statsbibliothek zu Berlin », *Zentralasiatische Studien* 29, p. 109-136.
- LESSING, Ferdinand D., éd., 1995, *Mongolian-English Dictionary*, Berkeley & Los-Angeles, University of California Press [1^{re} éd. 1960].
- LI, Tieh-tseng, 1960, *Tibet Today and Yesterday*, New York : Boockman Associate (éd. révisée de *The Historical Status of Tibet*, 1954).
- LIGETI, Louis, 1933, *Rapport préliminaire d'exploration fait en Mongolie Chinoise, 1921-1931*, Budapest : Körösi-Csoma.
- LUO Yunzhi 羅運治, 1989, *Qingdai Mulan weichang de tantao* 清代木蘭圍場的探討 [Recherches sur Muran sous la dynastie Qing], Taipei : Wenshi zhaxue chubanshe.
- MAGSARŽAV, X, 1960, « Doloon xušuu Naadam », *Etnografijn sudlal* (Oulan-Bator), I, 7, pp. 1-38.
- MAYERS, William Frederick, 1870, « Illustrations of the Lamaist System in Tibet, drawn from Chinese Sources », *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* IV-1, pp. 284-308.
- MEYER, Fernand, 1987, « The Potala Palace of the Dalai Lamas in Lhasa », *Orientalions* 18-7 (July), pp. 14-33.

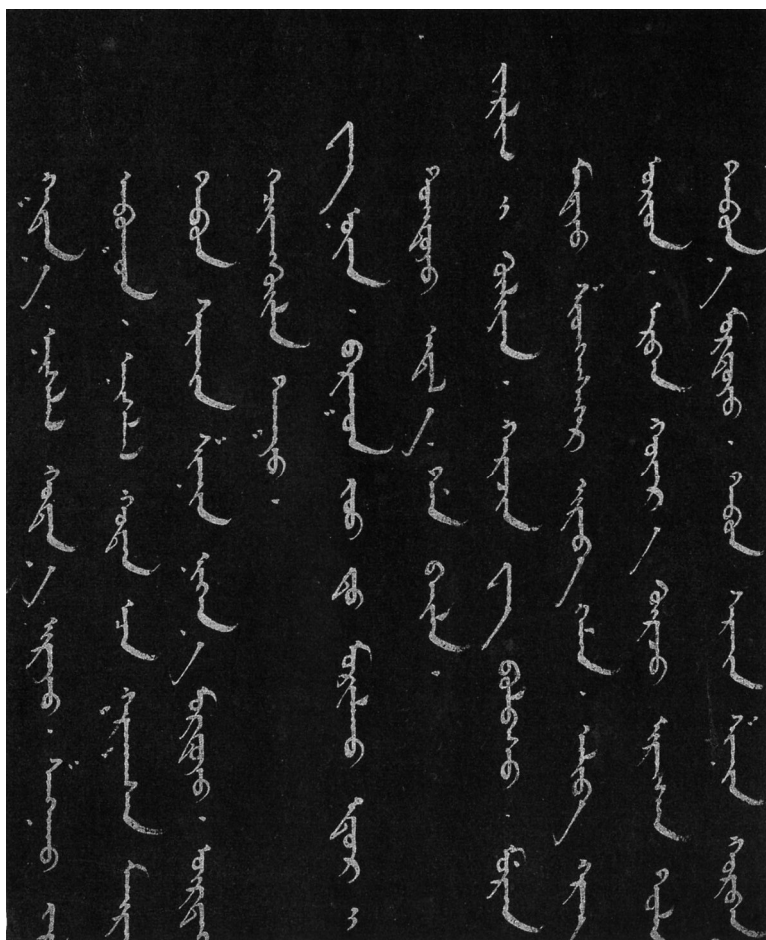
- MOSTAERT, Antoine, C.I.C.M., 1941, *Dictionnaire Ordos*, Pékin : The Catholic University, 2 volumes.
- NAGUDANFU 訥古單夫 trad., 1986, « Gongsang Nuoerbu zhuan » 貢桑諾爾布傳 [Biographie de Gongsang Norbu], *Chifeng shi wenshi ziliao xuanji* 赤峰市文史資料選輯 1986-12 (Chifeng), pp. 1-14.
- NAQUIN, Susan, 1976, *Millenarian Rebellion in China: The Eight Trigrams Uprising of 1813*, New Haven & Londres : Yale University Press.
- NOMURA, Masayosi, 1957, « On Some Phonological Developments in the Kharachin Dialect », *Studia Altaica* (Wiesbaden, Otto Harrassowitz), pp. 132-136.
- OKUYAMA, Naoji, 1992, « On the basic Structure of the Potala Palace », *Tibetan Studies*, Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies (Narita, 1989), IHARA Shôren & YAMAGUCHI Zuihō éd., Narita : Naritasan Shinshoji, vol. 2.
- PASQUET, Sylvie, 1986, *L'évolution du système postal. La province chinoise du Yunnan à l'époque Qing (1644-1911)*, Paris : Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises (Mémoires de l'Institut des Hautes Études Chinoises, 28).
- PETECH, Luciano, 1959, « The Dalai-Lamas and Regents of Tibet : A Chronological Study », *T'oung-Pao* XLVII (1-2), pp. 368-394.
- _____, 1972, *China and Tibet in the Early 18th Century : History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet*, 2^e éd., Leiden : E. J. Brill [1950] (Monographie T'oung Pao, I).
- _____, 1973, *Aristocracy and Government in Tibet, 1728-1959*, Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- POZDNEEV, Aleksei M., 1895 : « Novo-otkrytyj pamjatnik mongol'skoj pis'mennosti vremjon dinastii Min » [Un monument nouvellement découvert de la langue écrite mongole de l'époque de la dynastie Ming], *Vostochnye zametky*, vol. 14 (St Pétersbourg), pp. 367-381.
- RAWSKI, Evelyn S., 1998, *The Last Emperors. A Social History of Qing Imperial Institutions*, Berkeley, Los Angeles & Londres : University of California Press.
- RICHARDSON, Hugh, 1974, *Ch'ing Dynasty Inscriptions at Lhasa*, Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (Serie Orientale Roma XLVII).
- _____, 1998 , « Some Monasteries, Temples and Fortresses in Tibet before 1950 », pp. 302-329 (+ planches NB) in *High Peaks, Pure Earth. Collected Writings on Tibetan History and Culture*, Londres : Serindia Publications.
- SHAKABPA, Wangchuk Delek, 1967, *Tibet, a political History*, New Haven & Londres : Yale university Press.
- ROCKHILL, William Woodville, 1891, *The Land of the Lamas. Notes on a Journey through China, Mongolia and Tibet*, Londres & New York : Longmans, Green & Co.
- _____, 1910, « The Dalai Lamas of Lhasa and their Relations with the Manchu Emperors of China, 1644-1908 », *T'oung Pao* XI, pp. 1-104. Basé essentiellement sur le *Shengwu ji* et le *Donghua lu*.
- SAZYKIN, A. G., 2000, « Texts and Manuscripts : Description and Research », *Manuscripta Orientalia* 6/1 (mars), pp. 5-14.
- SCHULEMANN, Günther, 1958, *Die Geschichte der Dalailamas*, Leipzig : Otto Harrassowitz [Heidelberg, 1911].
- SERRUYS, Henry, C.I.C.M., 1977, « A Genre of Oral Literature in Mongolia : The Addresses », *Monumenta Serica* 31, pp. 555-613.

- SHEN Fu 沈復 (1763- ?), 1982, *Six récits au fil inconstant des jours* (titre original : *Fu sheng liu ji* 浮生六記, 1877), trad. du chinois par P. Ryckmans, Paris : Christian Bourgois.
- SU Faxiang 蘇發祥, 1999, *Qingdai zhi Zang zhengce yanjiu* 清代治藏政策研究 [Étude de la politique d'administration du Tibet sous la dynastie Qing], Beijing : Minzu chubanshe.
- SURKHANG WANGCHEN GELEK, 1983, « Tibet : The Critical Years (Part IV) : The Discovery of the XIVth Dalai Lama », *The Tibet Journal* VIII-3 (automne), pp. 37-44.
- TORBERT, Preston M., 1977, *The Ch'ing Imperial Household Department : A Study of Its Organization and Principal Functions, 1662-1796*, Cambridge (Mass.) : Council on East Asian Studies, Harvard University.
- USPENSKY, Vladimir L., comp., NAKAMI Tatsuo, éd., 1999, *Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library*, Tokyo : Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
- WADDELL, L. Austine, 1906, *Lhasa and its Mysteries, with a Record of the Expedition of 1903-1904*, Londres : Methuen & co [John Murray, 1905].
- _____, 1910, « Chinese Imperial Edict of 1808 A. D. on the Origin and Transmigrations of the Grand Lamas of Tibet », *Journal of the Royal Asiatic Society* (janvier), pp. 69-86.
- WU Fengpei 吳豐培 & ZENG Guoqing 曾國慶, 1988, *Qingdai zhu Zang dachen zhuanlüe* 清代駐藏大臣傳略 [Biographies résumées des *amban* sous la dynastie Qing], Lhasa : Xizang renmin chubanshe (Xizang xue hanwen wenxian congshu, 2).
- XIAO Jinsong 蕭金松, 1996, *Qingdai zhu Zang dachen* 清代駐藏大臣 [Les *amban* sous la dynastie Qing], Taipei : MengZang weiyuanhui (MengZang xueshu congshu, 2).
- Xin Man Han da cidian* 新滿漢大辭典 [Nouveau grand dictionnaire mandchou-chinois], 1994, HU Zengyi 胡增益 éd., Urumqi : Xinjiang renmin chubanshe.
- YA Hanzhang, 1991, *The Biographies of the Dalai Lamas*, trad. du chinois par WANG Wenjiang, Beijing : Foreign Language Press.
- _____, 1994, *Biographies of the Tibetan Spiritual Leaders Panchen Erdeni*, trad. du chinois par CHEN Guansheng & LI Peizhu, Beijing : Foreign Language Press.
- YAN Guifang 閻桂芳, 1986, « Fuhui si » 福會寺, *Chifeng shi wenshi ziliao xuanji* 赤峰市文史資料選輯, 1986-12 (Chifeng), pp. 161-162.
- YONTAN, Gyatso, 1994, « Le monastère de La mo bde chen dans l'Amdo », *Tibetan Studies. Proceedings of the VIth Seminar of the International Association for Tibetan Studies* (Fagernes 1992), Per KVAERNE éd., Oslo : Institute for Comparative Research in Human Culture, Vol I, pp. 981-989.
- ZHANG Qile 張其勒, 1983, *Qingdai zang shi jiyao* 清代藏事輯要 [Traité des événements au Tibet sous la dynastie Qing], Lhasa : Xizang renmin chubanshe (Xizang yanjiu 7).
- ZHANG Yuxin 張羽新, 1988, *Qing zhengfu yu lamajiao* 清政府與喇嘛教 [Le gouvernement des Qing et le « lamaïsme »], Lhasa : Xizang renmin chubanshe.

Isabelle Charleux, Marie-Dominique Even et Gaëlle Lacaze, « Un document mongol sur l'intronisation du IX^e Dalai lama » - Author's own file, not the published version
Please see the published version in *Journal Asiatique*, 292 (1-2), 2004, p. 151-222

_____, 2002, *Qingchao zhi Zang dianzhang yanjiu* 清朝治藏典章研究 [Étude des institutions du gouvernement du Tibet par la dynastie Qing], Beijing : Zhongguo zangxue chubanshe, 2002, 3 vol.





TRANSLITTERATION DU TEXTE MONGOL⁹⁸

1. Saišiyaltu [saisiyaltu]⁹⁹ irügeltü-yin arban γurbanuγar on jun-u terigün sarayin [sar-a-yin] arban γurban-a
 2. küliyen abuγsan,
3. Jarliγ-un bicigdür [bicig-tür], juu-dur saγuγsan said-un γajaraca [γajar-aca], mön jilün [jil-ün] yisün sarayin
 4. qorin qoyar-a, dalai blam-a-yin qubilyan-i širegen-dü [siregen-dü] saγulyasuγai kemen γuyun
 5. ailadγacuqui [ailadqajuqui]. ene üncker sain belgtei [belgetei] kereg. egüni [egün-i] qaracin vang maa-i γarγaju,
 6. qubilyan-i širegen-dü saγulyaqu-yin tula, šangnaqu jarliγ-un bicig, yaγum-a jüil-i
 7. abaciγulju ilegtügei [ilegetügei]. qaracin-u vang, ene keri-dü muran-i aba baicaγaju bui.
 8. aba baicaγaju daγusmaγca, nutuγ-dur [nutuγ-tur] bucaju baqan beledkeged, tabun sarayin qorin-u
 9. γadan-a, neislel qotan-a irejü, šangnaqu jarliγ-un bicig, yaγum-a jüil-i küliyen
 10. abuγad, neislel qotan-aca γarγaγsan meiren-ü janggi qutuγtu-luγa qamtu ilegüü
 11. tabun sarayin šineyin [sine-yin] nigen-e morduju örtege-ber barayun juu-dur ecitügei [ocituγai] kemegsen-i
 12. kiciyenggüilen daγaju,
13. Vang noyan, barayun juu-du morilaqu edür-i tabun sarayin arban γurban-a morilaqu-bar
 14. toγtuju atal-a, dan¹⁰⁰ beile,
15. Jarliγ-i küliyen, qaracin vang bolbasu, muran-i aba-yin aliba jüil-i maši [masi] bolbasurtal-a [bolbasuratal-a]
 16. medejü šidkegseger [sidkegseger] irebe kemen, aliba kereg-i jöbden kelelcisügei [kelelcesügei] kemen morilaqu-yin
 17. urid, arban qoyar-a kürcü iregsen tula, aba-yin kereg-i jöbden toγtuγad arban
 18. tabun-a morduju, tabun sarayin šineyin [sic] γurban-a neislel-dü kürcü, qorin dörben-e baras [bars]
 19. caγ-un ekin-e yamulaju,

⁹⁸ Nous utilisons les majuscules et les retraits de ligne pour signaler les rehaussements de déférence au-dessus de la ligne d'écriture. Les variantes orthographiques ne sont indiquées qu'à la première occurrence. Les lettres spéciales (*galig*) servant à transcrire les mots étrangers sont soulignées. Nous soulignons également le *d* de dalai dans le titre du Dalai lama : bien qu'il s'agisse d'un mot mongol, ce terme est ici orthographié comme un mot étranger et le son *d* indiqué par l'utilisation, en position initiale, de la forme médiane de la lettre mongole *d/t* : dalai blam-a.

⁹⁹ L'écriture mongole n'utilise pas de signe diacritique pour distinguer le son *š* (pr. *sh*) du son *s* devant *i*, puisque le *s* est alors toujours palatalisé. Cependant, l'auteur du manuscrit les note systématiquement. Nous le signalons dans la transcription par la lettre *š* (*širegen*, *šineyin*, *maši*, *šangnaqu*, etc.), en restituant la forme régulière du mot à la première occurrence.

¹⁰⁰ Graphie mandchoue.

20. Degereki-yin amuγulang-i erigsen-dü.
21. Degerece
 22. Vang noyan-i daγudan
23. Jarliγ boluγsan anu, barayun juu-yin jarulyan-a, urida ci efü-yin abay-a nigen uday-a
 24. ecigsen-ece öber-e mongyulcud nigencü-ber ecigsen ügei. ene uday-a dalai blam-a-yin
 25. qubilyan-i širegen-dü saγulyar-a cimai ilegekü anu, eimü alba üneker cuqay böged,
 26. niγurtai jaruly-a kemen cimai tusqai γarγaba. ci keciyejü yabu. dayaysad-i cögecilejü
 27. abaci [ab ci], cingküi, lungfu¹⁰¹ tan-luγ-a qamtu saiqañ yabuju, tende kürcü aliba kereg-i
 28. sain-yiar [-iyar] šidkeged, la sarayin dotur-a neislel qotan-a kürcü iretügei. tan-u bey-e
 29. marγada yamulayad, beijing-dü oruju, yabuqu ayan-u aliba jüil-i banjilaju [bajayaju] abuyad
 30. qorin yisün-e iuwan ming iuwan¹⁰²-du irejü, γucin-a amuγulang erijü baralqayad šineyin nigen-e
 31. morduju yabutuγai kemen
32. Jarliγ bayulγayad, daray-a dakin
33. Jarliγ bayulγaysan anu, qaracin-u vang terigülen kedün kümün-i barayun juu-yin γajar-a
 34. dalai blam-a-yin qubilyan-i širegen-dü saγulyar-a jaruju ilegemüi. sī cuwan¹⁰³-aca
 35. cinaγši [cinaγsi] teden-ü yabuqu jam-i, sī cuwan zungdu¹⁰⁴ terigülen, qariyatu muji-yin
 36. zungdu nar saiqañ qarayaljaju, teden-i saγataju tüdegeküi [tüdegeküi]-dür kürgel ügei-ber juu-dur
 37. kürügültügei kemen örtege-ber muji muji-dur bicig yabuγulcuqui [yabuγuljuqui]. mön edür-e
38. Vang noyan-du künesü kemen mönggü šangnaγsan-i, nei-u-fu¹⁰⁵-ece küliyen abuyad
39. Vang noyan tendece
40. Dalai blam-a-yin qubilyan-du šangnaqu yaγum-a-u [yaγum-a-yin] jüil-i baicayaju üjjged [üjged] tarqaju iren γucin-a
41. Vang noyan
42. Degereki-yin amuγulang-i erigsen-dü.
43. Degerece jarliγ boluγsan anu, ta jam-dur keciyen yabu. kereg buu degdegül. la sarayin
 44. dotur-a irejü ülü jabduqu, ecikü-yin yosugar, dörben sar-a yabuju, cayan sarayin

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

45. dotur-a kürcü iretügei kemeged, dalai blam-a, bancin gegen, jirüng gegen-ten-e
46. šangnatuyai kemen öberün [öber-ün] jigügsen [jegügsen] qabtay-yian [-iyan] abc
47. Vang noyan-du tušiyacuqui [tusiyaququi]. ilegüü jun-u dumdatu sarayin šineyin nigen-e beijing-ece morduqu
48. tula, cireg [cereg]-ün yabudal-un yamun-aca emegelkü mori, tergen-dü kölikü [köllekü], daqaysad [dayaysad]-un unıqu [unuqu]
49. bau ma, ma paiz¹⁰⁶ edeger-i gan miyan hütung¹⁰⁷-un fu¹⁰⁸-dur kürger-e iregsen tula, moyai
50. cay-du [cay-tu] morduju, šun ji men qayaly-a-bar yarcu yabun, olan muji-yin fu jeo
51. hiyan-u¹⁰⁹ qamiyatu beledkel-yier [-iyer] des darayalan bayudalaysayar naiman sarayin qorin nigen-e juu-yin
52. orun-a engke amur-yiar [-iyar] kürübei. olan keid süm-e ba, gegecüd lamnar-un [blam-a nar-un] emün-e
53. tus tus beleg selte kürger-e irecüküi [irejüki].
54. Vang noyan jarlaysan anu, vang bi ene uday-a
55. Boyda ejin [ejen]-ü¹¹⁰ jarliy-i küliyen iregsen said böged, minü bey-e cu qaracin qošiyun-u [qosiyun-u] nigen
56. muji-yin ejin bile. juu-yin orun-u qutuytu blam-a nar ba, šir-a [sir-a] qar-a neiteber
57. aliba kereg-i alban dürim-yier [-iyer] dayaju yabuqu-aca busu, eldeb goyaci uran ary-a
58. baibcu, vang namai mekelen kücükü kereg busu. kerbe omtaqailabasu [omtuyailabasu] ulus-un cayağa
59. baiqu tula, vang bi cü örüşiyen [örüşiyen] cidaqu ügei. ertese [erte-ece] kelegesen ügei kemen
60. bedki [bitegei ~ betegei] yomudaytun kemebei. yisün sarayin šineyin yisün-e, juu-yin orun-a kürügsen ucir-i
61. ailadyaqu
62. Jese¹¹¹ bariqu tula, yosulun mörgüjü buu talbin morduylba. mön sarayin qorin qoyar-a,
63. Dalai blam-a-yi širegen-dü jalaqu tula, örlüge erte
64. Vang noyan terigülen, širegetü [siregetü] qutuytu, cing amban, lung amban tan-luy-a, juu-yin qoyar
65. amban-tai ecijü bodala-aca,
66. Dalai blam-a-yi dugang¹¹²-dur jalaju iregsen qoin-a.
67. Jarliy-un bicig-i bayulyaqui-dur,

¹⁰⁶ *Ibid.* La lettre *p*, rare en mandchou, sert ici à transcrire un mot chinois.

¹⁰⁷ Graphie mandchoue.

¹⁰⁸ *Fu* : graphie mandchoue correspondant au chinois *fu* 府. Le *f* pourrait ici être confondu avec un *y*.

¹⁰⁹ Graphies mandchoues transcrivant les termes chinois *fu* 府, *zhou* « 州 », *xian* 縣. *Jeo* devrait se lire *jeu* sauf lorsqu'il transcrit, comme ici, le chinois *zhou*.

¹¹⁰ *Ejin* est couramment écrit pour *ejen* en Mongolie-Intérieure.

¹¹¹ Cet emprunt du mongol au mandchou est ici noté en graphie mongole (avec le *᠑* réservé aux transcriptions des mots étrangers).

¹¹² Graphie mandchoue.

68. Dalai blam-a sögüdjü [sögüdcü] sonusuγad qariγu ögüleksen anu, bi barayun γajarun [γajar-un] öcükən tangγud
69. Manjuširi [Manjusiri] yeke boyda ejin tusqai kešig [kesig] kürtegejü, dalai blam-a-yin qubilγan bolγaba. edüge
70. namayi [nama-yi] širegen-dü saγulyaγu eimü niγur-tai kešig kürtegeksen-dür, bi šitüjü [sitüjü] baraqu
71. ügei. bi γaγca saiqan nom erdem surju [surcu]
72. Boyda ejin-ü šir-a-yin šašin-i [šasin-i] badaraγulsuγai kemeged,
73. Tngri-yin kešigdür [kesig-tür] mörgübei. šangnaγsan olbuγ tüšilge-yi [tüsilge-yi] širegen-e debisejü,
74. Dalai blam-a-yi širegen-dü jalayad, malaγ-a gširün [sirün ~ šürü ~ bsirün] erike-yi bariγsan qoin-a, šir-a
75. qar-a neiteber dangšuy ergübei. γurban edür qurimlaba.
76. Vang noyan, širegetü qutuγtu terigülen bügüde noyad-du, burqan, küji, öngge büri-yin
77. jilam-a [jalam-a] jerge-yin beleg bariju, ordun-dayan jalaraba. qorin tabun-a bodala-dur
78. γarcu basa qurimlaju,
79. Dalai blam-a ögüleksen anu,
80. Manjuširi yeke boyda ejin-ü kündü kešigdür šitüjü baraqu ügei.
81. Boyda ejin-ü šir-a-yin šašin-i delgeregülün.
82. Boyda ejin-ü sanaγan-dur neilegülün, nom erdem surqu-aca γadan-a, caγ büri burqan-dur
83. mörgüjü nom unğšin [ungšin],
84. Boyda ejin-ü tümen öljei-yi tngri-lüge sacuγu bolγaju, delekei dakin-u бүкүи amitan-i
85. amur jirγal-dur oruγulqu-yi jalbarisuγai kemeged,
86. Degedü-yin jüg qanduju sögüddün [sögüddün],
87. Ailadqaqu bicig-i ergüjü, ene minü
88. Tümen amuγulang-i erijü, kešigdür mörgükü bicig, burqan, erike jerge-yi bariju,
89. guyuqu anu, vang, said-ud qoiši [qoisi] egijü [ergijü] eciged, urid-yiar [-iyar] minu tölüge
90. Tngri-yin kešigdür mörgüjü,
91. Ailadqaqu bolbau. darui bi bayar kambuva-yi jaruju,
92. Tümen amuγulang-i erin kešigdür mörgüsügei kemeged, jirung gegen, olan blam-a nar
93. qabalun nar-luγ-a
94. Tngri-yin kešigdür mörgübei. qorin jurγan-a
95. Dalai blam-a-yi širegen-dü jalayγan ucir-i
96. Deger-e jese ailadyaγu tula, yosulan mörgüjü morduyulba.
97. Vang noyan, qorin yisün-e mordun, olan fu, jeo, hiyan¹¹³-u beldkel-i dayarin yabuγsaγar
98. Engu¹¹⁴ kemekü γajar-a kürcü irebesü.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

99. Deger-e ailadγaγsan jese kürcü iregsen-i küliyen abcu üjiged [üjiged], juu-yin qoyar
100. amban-u
101. Ailadγaγsan jese-yi darui dobtulγaba. tendece morduju, cayan sarayin arban nigen-e
102. iuwan ming iuwan-du kürcü iren, hûi fu si¹¹⁵-dür baγuba. arban qoyar-a
103. Vang noyan baras caγ-un ekin-dü yamulaju, cing amban, qutuγtu tan-luγa qamtu
104. Degereki-yin amuγulang-i eriged, ciγulγan terigün talbiγsan kešigdür mörgübe.
105. Degerece dayudaju, baralqayulun [baraγalqayulun] ta, zang¹¹⁶-un γajar-a kürcü, dalai blam-a-yin qubilyan-i
106. širegen-dü saγulγan, aliba kereg-i sain-yiar [-iyar] šidkejü [siidkejü], saiγan yabuju irebeü. edüge
107. darui nutuγ-dur [-tur] buciqu [bucaqu]-yi bai(1)γaju, kedün edür alba kijü, qorin dörben-e
108. amuγulang erijü, nutuγ-dayan [-taγan] qarituγai. minü bey-e ene jil basa muran-u aba
109. abalqu tula, ci tabun saradu [sar-a-du(r)], muran-u dotur-a odju, qomury-a jokiyayad,
110. aba bayacaγaju [baicaγaju]
111. Ailadγatuγai kemen
112. Jarliy boljuqui. üde-yin qoiši yamun-aca tarqaju, hûwa giya fu¹¹⁷-yin ordun-a baγubai.
113. darayabar neislel qotan-a oruju, oir-a uruγ ba, tanil nököd-dü uciraldun, qoyar
114. sarayin šineyin dörben-e mordun nutuγ jüg ireküi-dür, qošiγun doturaki noyad lamanar
115. kiged, tüšimel [tüsimel] jingseten nar daray-a darayabar uγtuju, jam γudus amur tungγalaγ-yiar [iyar]
116. jalaran, ordun-a kürcü iren baγujuqui.
117. saišiyaltu irügeltü-yin arban dörbedüger on namurun [namur-un] terigün sarayin sain edür-e.

TRADUCTION DU TEXTE MONGOL

1) Dans le Décret reçu le 13 du I^{er} mois de l'été de la 13^e année de l'ère Saisiyaltu Irügeltü (Jiaqing), il était dit :

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Hûwa giya fu : graphie mandchoue incorrecte (c'est le g réservé aux mots étrangers qui aurait dû être utilisé).

3) » le Cabinet ministériel¹¹⁸ à Lhasa¹¹⁹ a présenté une requête exprimant le souhait d'introniser¹²⁰ la réincarnation du Dalai lama le 22 du IX^e mois de cette même année.

5) L'affaire est vraiment de bon augure¹²¹.

6) [En considération de ?]¹²² cela, qu'on désigne Maa, prince des Qaracin¹²³ et qu'on l'envoie apporter le décret d'investiture¹²⁴ et les diverses choses en vue de l'intronisation de la réincarnation.

7) Le prince des Qaracin est en train d'inspecter en ce moment les chasses de Muran¹²⁵.

8) Dès qu'il aura fini d'inspecter les chasses, qu'il retourne dans son territoire et fasse ses préparatifs, puis qu'il vienne à la capitale après le 20 du V^e mois ;

9) une fois qu'il aura reçu le décret d'investiture et les diverses choses, qu'il se mette en route le 1^{er} du V^e mois supplémentaire en compagnie des *meiren-ü janggi* et du *qutuγtu*¹²⁶ qu'on aura désigné dans la capitale, et qu'il se rende à Lhasa par les relais de poste ».

12) Ce qu'on suivit soigneusement ; mais alors que le jour du départ pour Lhasa de Sa Seigneurie le Prince¹²⁷ était fixé au 13 du V^e mois, [c'est] le Prince du troisième rang Dan¹²⁸ [qui] reçut le décret ;

¹¹⁸ Litt. « lieu des ministres/dignitaires siégeant » : il s'agit du Cabinet des ministres tibétains, le bKa' shag.

¹¹⁹ Juu ou, plus loin, Barayun Juu, litt. le « Temple de l'Ouest », désigne Lhasa. *Juu* est une transcription du tibétain *jo bo*, « Seigneur », un titre honorifique employé notamment pour désigner la célèbre statue de Shākyamuni du Jo khang de Lhasa. Par métonymie, il a pris en mongol le sens de « temple ».

¹²⁰ Litt. « asseoir sur le trône », ce qui correspond au chinois *zuochuang* 坐床 et au tibétain *khri 'don*.

¹²¹ On retrouve dans le décret du 9/II la phrase : « Cette fois à la naissance du Dalai lama, les preuves étaient nombreuses, c'est vraiment une affaire de bon augure (*shiwei jishi youxiang* 實為吉事有祥), j'en suis extrêmement heureux et soulagé/réconforté ». *Renzong shilu*, *juan* 192 in Zhao Xueyi et al. 1996 : 179-180.

¹²² Il semble qu'un élément de cette construction requérant un accusatif (*egün-i*), tel que le converbatim *qarayaljan*, « considérant, en considération de », ait été omis par l'auteur ou le copiste.

¹²³ Le titre mongol *vang* est issu du chinois *wang* 王, « roi ». Sous les Mandchous, il est porté par des princes gouvernant une bannière (en général descendant de la noblesse gengiskhanide ou apparentée).

¹²⁴ *Šangna-* : « conférer, récompenser, octroyer, investir », dérivant du chinois *shang* 賞, qui désigne les cadeaux octroyés par l'empereur aux tributaires. La forme mandchoue est semblable (*šangna-*), « conférer une récompense ».

¹²⁵ *Muran*, « brame du cerf », est le nom mandchou de la réserve de chasse impériale, également connue sous la forme chinoise de *Mulan* 木蘭. On y pratiquait les chasses de type *muran* et – surtout – *aba*. Les chasses de type *muran* étaient de petites chasses dans lesquelles on utilisait un sifflet ou une trompe imitant le brame, et de fausses têtes de cerf pour leurrer la proie au moment de la tirer. Les chasses *aba* étaient des battues où des milliers de cavaliers encerclaient un périmètre sur une large superficie et rétrécissaient progressivement leur cercle pour rabattre le gibier dans l'une des nombreuses clairières, où il était tiré par l'empereur et les nobles. Depuis l'époque de Qianlong, ces grandes chasses, qui ressemblaient dans leur organisation à des campagnes militaires, étaient un rite, une « tradition inventée », symbole de l'identité culturelle mandchoue (Elliott 2001 : 57-58, 184-186).

¹²⁶ Il s'agit de Cingkuï et Lungfu, mentionnés par la suite sous les abréviations de Cing amban et Lung amban, et du dGa' ldan siregetü qutuγtu.

¹²⁷ *Vang noyan* : le terme *noyan* (litt. « seigneur ») est ici employé comme un terme d'adresse respectueuse dans le sens de « Monsieur le Prince », « Son Excellence le Prince », « Sa Seigneurie le Prince ».

¹²⁸ *Dan beile* : le nom de personne Dan est écrit selon la graphie mandchoue (*d* distingué du *t* par un point à droite) ; le titre, selon la graphie mongole. Ce personnage, dont le nom est ici réduit à sa 1^{re}

13) le prince des Qaracin, lui, disant qu'il était venu [à Muran] et continuait à régler dans les moindres détails toutes les choses concernant les chasses de Muran, et disant qu'il souhaitait discuter correctement toute affaire quelle qu'elle fût, avant de se mettre en route, comme il était arrivé [seulement] le 12, il régla correctement les affaires des chasses, puis,

17) le 15, se mit en route, arriva le 3 du V^e mois¹²⁹ à la capitale et, le 24, au début de l'heure du Tigre¹³⁰, il se rendit à la cour.

20) Quand il présenta ses respects¹³¹ au Suprême [l'empereur]¹³², le Suprême appela Sa Seigneurie le Prince et Décréta ceci : « À part toi¹³³, oncle [patrilinéaire] d'un gendre impérial, qui auparavant y es allé une fois, aucun autre Mongol n'est allé en mission à Lhasa.

24) Cette fois-ci, Je t'envoie pour introniser la réincarnation du Dalai lama.

25) Cette charge est de la plus haute importance et, te jugeant un digne messager, je t'ai spécialement désigné.

26) Va diligemment. Prends une escorte réduite ;

27) Puissiez-vous¹³⁴, avec Cingküi, Lungfu et les autres faire bonne route et, arrivés là-bas, régler au mieux toutes les affaires, puis revenir à la capitale dans le mois précédant le Nouvel an¹³⁵.

28) Demain, vous vous présenterez à la cour, puis vous entrerez dans Pékin¹³⁶, préparerez toutes les choses pour le voyage, puis, le 29, vous viendrez au Yuanming yuan 圓明園, le 30, vous présenterez vos respects, après quoi vous vous mettrez en route le premier du mois [V^e mois supplémentaire] ».

syllabe, n'a pas été identifié. Il s'agit fort probablement d'un seigneur de la bannière qui était présent à l'arrivée du décret.

¹²⁹ Voir *supra* note 74.

¹³⁰ Le calendrier chinois et sa version mongole divisent la journée en douze « veilles » nommées par le nom d'un des Douze animaux. L'heure du Tigre peut se situer entre 3h et 5h du matin (selon le comput chinois et certains computs mongols : Bazin 1991 : 398) ou entre 4 et 6h (selon une information orale de Čoj. Luvsanzav). Les audiences ordinaires se déroulaient tôt le matin : à 7h du matin en hiver et au printemps, à 5h le reste de l'année, puis, après la création du Grand Conseil (1730), à 7h ou 8h selon la saison. Lors de ces audiences quotidiennes, les ministres et les hauts fonctionnaires venaient présenter mémoires et rapports au trône (*La Cité Interdite* 1996 : 56).

¹³¹ L'expression *amuγulang-i erigsen* : litt. « demander la paix », est une formule de salutation comparable au chinois *wen'an* 問安, litt. « demander la paix », c'est-à-dire s'informer de la santé de quelqu'un, lui présenter ses respects.

¹³² Les termes *degereki* (litt. « qui est en haut »), et plus loin *degedü*, *deger-e* (l. 21, 42, 43, 96, 99, 104, 105) se réfèrent à l'empereur, comme le chinois *shang* 上 (« haut », « supérieur »), et sont de ce fait toujours écrits au-dessus de la ligne normale. On les retrouve fréquemment dans les écrits administratifs ou privés : *degedü jarliy* (par exemple Atwood 2000 : 97), ainsi que dans le rouleau adressé par Altan qan à l'empereur Ming le 17 août 1580 (Pozdneev 1895).

¹³³ L'empereur tutoie le prince des Qaracin lorsqu'il s'adresse à lui. Le tutoiement reflète un rapport hiérarchique d'un supérieur à un subordonné. L'aîné tutoie son cadet et le cadet vouvoie son aîné. De même, la femme vouvoie son mari et, dans une fratrie, les plus jeunes vouvoient leurs aînés.

¹³⁴ Cette forme grammaticale est un optatif de 3^e personne (*-tugai/-tügei*) : elle est utilisée à plusieurs reprises dans le texte comme un impératif poli de 2^e personne. Nous l'avons parfois rendue par un futur.

¹³⁵ *La sar-a* : il s'agit du mois qui précède le Nouvel an, le dernier mois de l'hiver, durant lequel était organisé le sacrifice au feu. L'expression *la sar-a* est empruntée au chinois *layue* 臘月, « mois du sacrifice d'hiver », ou XII^e mois ; cette fête se déroulait le 8/XII.

¹³⁶ L'audience se passe apparemment au Yuanming yuan 圓明園, résidence impériale située en dehors de la ville proprement dite.

32) Il décréta encore ceci : « Nous envoyons en hâte à Lhasa quelques personnes avec le Prince des Qaracin à leur tête pour introniser la réincarnation du Dalai lama.

34) Que les Gouverneurs généraux¹³⁷ des provinces sujettes, le Gouverneur général du Sichuan¹³⁸ à leur tête, surveillent leur route au-delà du Sichuan, et les fassent parvenir sans heurt ni délai à Lhasa ».

37) Et il envoya [ces ordres] par écrit aux provinces par les relais de poste. Le même jour,

38) Sa Seigneurie le Prince reçut du Département de la Maison impériale¹³⁹ la somme d'argent dite « provisions » qu'on lui avait octroyée, puis après avoir vérifié chacun des cadeaux à décerner à la réincarnation du Dalai lama¹⁴⁰, il quitta les lieux ;

41) quand, le 30, Sa Seigneurie le Prince présenta ses respects au Suprême,

43) le Suprême décréta ceci : « En route, faites diligence. Ne provoquez aucun trouble. Comme vous n'aurez pas le temps de revenir dans le mois qui précède le Nouvel an, faites le trajet en quatre mois de la même manière qu'à l'aller et soyez de retour avant la fin du Mois blanc¹⁴¹ ».

45) Puis, prenant sa pochette pendue [à sa ceinture], il dit : « Donnez-la en cadeau au Dalai lama, au Panchen lama et au rJe drung gegen », et Il la confia à Sa Seigneurie le Prince.

47) Comme [l'ambassade] devait partir de Pékin le premier jour du mois supplémentaire du milieu de l'été, et comme on était venu du ministère des Affaires militaires pour apporter les chevaux de selle, les divers chevaux d'attelage et de monte de l'escorte, les courriers¹⁴² au *fu*¹⁴³ de la ruelle *Ga miyan*¹⁴⁴, [elle] se mit en route à l'heure du Serpent [10-12h] et sortit par la porte *Shunzhi men* 順治門¹⁴⁵ ;

¹³⁷ *Zungdu* : du chinois *zongdu* 總督, « vice-roi, gouverneur général ».

¹³⁸ *Sī cuwan* : transcription mandchoue du nom de la province chinoise du Sichuan.

¹³⁹ *Neiwufu* 內務府, organe suprême de la Cour intérieure en charge des affaires du Palais, servant les besoins personnels de l'empereur et de sa famille. C'est également une instance juridique ayant regard sur la construction des palais, la sécurité, les rituels et le personnel du palais. Il possède, en plus, des activités d'édition et des monopoles commerciaux (Rawski 1998 : chap. 5 ; Torbert 1977 : chap. 2).

¹⁴⁰ Les cadeaux octroyés par l'empereur aux pontifes tibétains sont extrêmement luxueux : soies cérémonielles *kha btags* (mo. *qadaγ*), pendules en argent, satins, vêtements, etc. (*Qinding Lifanyuan zeli, juan 57* : 1a-b ; Chia 1993 : 72-73).

¹⁴¹ Nom mongol du premier mois de l'année lunaire et de la fête du Nouvel an dans le calendrier traditionnel.

¹⁴² *Bau ma* : nous n'avons pas pu identifier cette expression de façon certaine. *Bau ma* désigne peut-être un type de cheval officiel (ch. *baoma* 保馬). Les expressions précédentes seraient aussi empruntées au chinois, car, en mongol, on aurait plutôt *unuqu mori* pour *emegelkü mori* ; et *tergen-ü mori* pour *tergen-dü kölikü [köllekü]*. L'auteur emploie ici et un terme mongol et un terme chinois pour dire « cheval ». Cette répétition d'une même idée au moyen de plusieurs termes est fréquente en mongol. Selon C. Šagdarsüreng, *bau ma* et *ma paiž* pourraient désigner respectivement des chevaux de bât et de monte. Toutefois, l'expression *ma paiž* transcrit très probablement le chinois *ma paizi* 馬牌子, termes désignant des courriers que l'on envoie en mission (Pasquet 1986 : 146-147).

¹⁴³ Chin. *fu* 府 : ici, probablement dans le sens de dépôt, magasin d'État.

¹⁴⁴ Le mot *hütung* est très probablement la forme mandchoue du chinois *hutong* 胡同 (mot lui-même dérivé, sous les Yuan, du mongol *qudduy* ou *quduy*, « puits »). Cette ruelle n'est pas identifiée. Le nom *ga miyan* pourrait transcrire *ganmian* 橄麵 : la ruelle « des fabricants de nouilles ».

¹⁴⁵ *Šun jī men* : il s'agit probablement de *Shunzhi men* 順治門, autre nom de *Xuanwu men* 宣武門, porte du mur sud, côté ouest de la ville tartare, donnant sur la ville chinoise. À la suite d'un attentat manqué sur la personne de l'empereur en 1803 puis du soulèvement des Huit trigrammes en 1813 (qui

51) [elle] fit halte successivement aux endroits approvisionnés¹⁴⁶ dépendant des districts, préfectures et sous-préfectures¹⁴⁷ de plusieurs provinces et finit par atteindre paisiblement Lhasa le 21 du VIII^e mois.

52) [elle] se rendit dans de nombreux temples et devant les lamas réincarnés et les moines pour apporter à chacun des cadeaux.

54) Sa Seigneurie le Prince fit la déclaration que voici : « Je suis venu cette fois-ci en ministre chargé d'un ordre du Saint Maître [l'empereur] ; je suis, quant à moi, le maître d'une région¹⁴⁸ des bannières qaracin.

56) Vous tous, saintes réincarnations, religieux et laïcs de Lhasa, vous devez pour toute affaire procéder selon les règles officielles ;

57) même s'il existe divers artifices et ruses, ce n'est pas la peine de jouer au plus fort en me trompant¹⁴⁹, moi, le Prince. Si vous ne faites pas les choses correctement, comme il s'agit des lois impériales¹⁵⁰, même moi, le Prince, je ne pourrai me montrer indulgent.

59) Ne vous plaignez pas que je ne vous ai pas prévenus », dit-il.

60) Le 9^e jour du IX^e mois, comme il devait remettre un mémoire au trône¹⁵¹ sur le déroulement du voyage jusqu'à Lhasa, il fit les prosternations rituelles, plaça [avec le message] la tablette d'authentification [?] ¹⁵² et assista au départ [du messager].

62) Le 22 du même mois, comme on devait introniser¹⁵³ le Dalai lama, Sa Seigneurie le Prince suivi du Siregetü qutuṛtu, de l'*amban* Cing et de l'*amban* Lung, ainsi que les deux *amban* de Lhasa, se rendirent [au Potala] tôt le matin ;

lancent une attaque contre la Cité interdite grâce à la complicité des eunuques), les mesures de sécurité ont été renforcées pour rentrer dans le palais et il fallait montrer un justificatif. Chacun devait emprunter une porte déterminée selon son poste, déposer sa fiche d'identité officielle auprès du piquet de surveillance et la reprendre en sortant, en déclinant ses noms et qualité.

¹⁴⁶ *Beledkel* désigne les préparatifs, stocks, provisions. Ici, il faut sans doute comprendre les haltes préparées à leur intention, selon le programme fixé, dans les relais.

¹⁴⁷ *Fu*, *jeo* et *hiyan* transcrivent les termes chinois *fu* 府, la préfecture, *zhou* 州, la sous-préfecture (ou département) et *xian* 縣, le district.

¹⁴⁸ L'auteur a précédemment employé *muji*, « province », « région » (l. 35, 37, 50) pour désigner les provinces chinoises. Il utilise ici le même terme pour désigner l'une des trois bannières des Qaracin. Il aurait pu simplement dire qu'il était le prince gouvernant la bannière de droite des Qaracin, son titre officiel (*Qaracin baraṅun qosiṅun-u jasaṅ*).

¹⁴⁹ *Mekelen kücüire-* : cf. l'ordos *gü'ts'ür-* « être assez fort, assez habile pour faire quelque chose », « venir à bout de quelqu'un » (Mostaert 1941 : 281b).

¹⁵⁰ Ceci est sans doute une allusion au fait que les Tibétains ont transgressé les règles fixées par Qianlong en n'employant pas l'urne.

¹⁵¹ *Jese* : graphie mongole du mandchou *jeze*, < ch. *zhezi* 摺子 qui désigne du papier plié en éventail, un carnet, et, par extension, une note ou un mémoire adressé à l'empereur. Ce terme se retrouve en tibétain, transcrit, *gral tse* (prononcer *telse*) dans la biographie du IX^e Dalai lama (p. 51) : en janvier 1808, les deux *amban* envoient un *gral tse* à l'empereur mandchou l'informant que l'épreuve s'est bien passée.

¹⁵² *Buu talbin* : *buu* a le plus souvent le sens de « fusil » (< ch. *bao* 炮) et l'expression *buu talbi-* est couramment employée dans le sens de « tirer un coup de fusil ». Toutefois la pratique de tirer un coup de fusil lors d'un départ en voyage (visant à écarter les mauvais esprits ?) ne paraît pas répandue dans ces régions. Il existe en mongol une autre forme *buu*, empruntée au chinois *fu* 符 (talisman ; sorte de tablette ou sceau divisé en deux parties dont la concordance, quand on les rapproche, est signe d'authenticité), qui a le sens de « talisman », et l'expression *buu talbi-* pourrait alors signifier ici « placer (avec le message) une tablette d'authentification ».

¹⁵³ *Siregen-dü jala-* : « mettre quelqu'un sur le trône, couronner, introniser ».

66) après que le Dalai lama fut conduit du Potala jusqu'à la salle d'assemblée¹⁵⁴, lorsque l'on donna lecture du décret [impérial], le Dalai lama écouta à genoux ;

69) puis il répondit en ces termes : « Je suis un petit Tibétain des terres de l'Ouest [le Tibet]¹⁵⁵, le Grand et Saint Maître Mañjuśrī [l'empereur] [m'] a conféré une grâce particulière et fait réincarnation du Dalai lama. À présent, je ne cesserai de [le] vénérer pour m'avoir conféré cette grâce si honorifique de m'introniser.

71) Mon seul souhait est d'étudier la doctrine [le Dharma] et de faire s'épanouir la religion jaune¹⁵⁶ du Saint Maître ! » dit-il, et il se prosterna en remerciement de la grâce céleste [impériale].

73) [On] disposa sur le trône le coussin¹⁵⁷ et le dossier octroyés [par l'empereur] et l'on conduisit le Dalai lama sur le trône ; après avoir présenté le chapeau et le rosaire de corail¹⁵⁸, religieux et laïcs ensemble offrirent le *dangšuy*.

75) On festoya trois jours durant.

76) [Le Dalai lama] offrit en cadeaux à tous les seigneurs, en commençant par Sa Seigneurie le Prince et le Siregetü qutuγtu, des [icônes de] bouddhas, de l'encens, des rubans multicolores¹⁵⁹, et se retira dans son palais.

78) Le 25, il monta au Potala et l'on festoya encore ;

79) le Dalai lama parla en ces termes : « Je ne cesserai de vénérer le Grand et Saint Maître Mañjuśrī pour sa grâce très honorifique.

80) En plus de répandre la religion bouddhique du Saint Maître, de la faire s'accorder à la pensée du Saint Maître et d'étudier la doctrine, je me prosternerai devant Bouddha, réciterai des textes religieux et prierai Bouddha pour qu'Il rende égales au ciel les dix mille bonnes fortunes du Saint Maître et qu'Il conduise toutes les créatures du monde entier à la paix et au bonheur ! ».

87) Puis il s'agenouilla en direction du Suprême [vers Pékin] et, présentant une lettre [adressée à l'empereur], il dit : « Voici une lettre par laquelle je présente mes dix mille respects et mes remerciements pour la grâce octroyée ; je vous prierai,

¹⁵⁴ *Dugang* : < tib. 'du khang, salle d'assemblée d'un monastère. Le manuscrit emploie la graphie mandchoue bien que le terme ait aussi une forme mongole (*dugang* ou *duγang*). Ce terme pourrait désigner le Jo khang, mais la cérémonie se déroule à l'intérieur du Potala : il s'agit sans doute de la salle appelée Tshoms chen srid zhi phun tshogs dans la biographie. L'enfant pénètre dans le Potala pour la première fois, n'étant pas sorti du monastère de Gung thang depuis son arrivée à Lhasa.

¹⁵⁵ Le terme *tangγud* désigne ici les Tibétains (et non l'ancienne dynastie tangoute des Xixia). Le « pays de l'Ouest » désigne le Tibet (ch. Xizang 西藏, « Zang (Tibet) de l'Ouest »), de même que Lhasa est appelé « Temple de l'Ouest ».

¹⁵⁶ « Religion jaune » est une expression mongole désignant le bouddhisme et plus particulièrement le bouddhisme tibétain de l'école des dGe lugs pa, appelés « Bonnets jaunes » en chinois et en mongol. C'est la seule école du bouddhisme tibétain reconnue officiellement par l'empereur depuis l'édit impérial de 1793 (*Lama shuo*, « Discours sur les lamas »).

¹⁵⁷ *Olbuγ* désigne un coussin ou tapis carré servant de siège individuel, en feutre uni ou soie chinoise. Version plus élaborée, l'*olbuγtüsilge* est un siège formé en plaçant un second tapis contre un dossier en bois pour les invités d'honneur, les aînés. Pour les hauts personnages, on empile plusieurs matelas pour former un trône (Chabros 1988 : 47).

¹⁵⁸ *Gširün* : probablement pour *sirü(n)*, var. *šürü(n)*, *bsirü(n)*, kh. *šür(en)*, « corail ». Ce mot mongol est une restitution du tibétain *byi ru* ou *byu ru* (prononcé *chiru*). Le « corail » (ch. *shanhu* 珊瑚) faisait partie du tribut envoyé à Pékin par le Dalai lama et le Panchen lama (*DaQing huidian Lifanyuan shili*, juan 986, « Gongxian » 貢獻 : 4b).

¹⁵⁹ Les *jilam-a* (pour *jalam-a*) sont des rubans rituels en tissu, multicolores, offerts aux divinités, et que l'on accroche par exemple aux montjoies ou *obo* (*obuγa*).

Prince et dignitaires, après être retournés au nord (Pékin), de vous prosterner tout d'abord en mon nom en remerciement de la grâce céleste ;

91) Moi, je veux déléguer aussitôt un *bayar kambuva* (*bayar mkhan po*)¹⁶⁰, présenter mes dix mille respects et remercier de Sa grâce [l'empereur] ». Puis

92) le rJe drung gegen et les nombreux moines et ministres¹⁶¹ remercièrent de la grâce céleste.

94) Le 26, comme [le prince] devait présenter un mémoire au trône relatant l'intronisation du Dalai lama, il fit la prosternation rituelle et assista au départ du courrier.

97) Sa Seigneurie le Prince se mit en route le 29, passa par les nombreux endroits approvisionnés dans les districts, préfectures et sous-préfectures et, à force, parvint au lieu appelé Engu, il s'efforça alors de recevoir le mémoire au trône qui [y] était arrivé et [l'y joignant ?] fit aussitôt partir au triple galop le mémoire au trône des deux *amban* de Lhasa.

101) De là, il reprit la route, arriva le 11^e jour du Mois blanc au Yuanming yuan 圓明園, et fit halte au Huifu si¹⁶².

103) Le 12, Sa Seigneurie le Prince se présenta à la cour au début de l'heure du Tigre et, accompagnés de l'*amban* Cing et du *qutuɣu*, présenta ses respects au Suprême, puis se prosterna en remerciement de la grâce d'avoir placé en tête la confédération [de Josutu]¹⁶³ ».

105) Le Suprême [les] convoqua et, les recevant en audience, décréta : « Avez-vous bien atteint le Tibet¹⁶⁴, intronisé la réincarnation du Dalai lama, réglé au mieux toutes les affaires et fait bon voyage au retour ?

107) À présent, [je vous] autorise à rentrer sans tarder dans vos territoires ; après avoir assumé vos tâches officielles quelques jours, vous présenterez vos respects le 24 et rentrerez chez vous.

108) Comme j'irai encore chasser cette année à Muran, [Prince Maa,] tu te rendras au V^e mois dans les chasses de Muran et, après avoir organisé la battue circulaire, tu inspecteras les chasses et me feras un rapport¹⁶⁵ ».

112) Après midi, [le prince] quitta la cour et s'installa au palais de Hûwa giya fu¹⁶⁶.

¹⁶⁰ Voir *supra* note 84.

¹⁶¹ *Kabalun* : < tib. *bka' blon* (ch. *gabulun* 噶巴倫 ou *gabulun* 噶布倫) : ministres tibétains (laïcs) composant le Cabinet ministériel.

¹⁶² Le mandchou *Hûi fu si* transcrit le chinois *Huifu si*. En Chine, de nombreux monastères sont nommés Huifu si (Huifu si 惠福寺, 彙福寺, 薈福寺), mais nous n'en connaissons pas de ce nom à Pékin.

¹⁶³ Il semble que l'on puisse comprendre ici que le prince Manjubazar exprime sa gratitude pour l'honneur qui a été fait, à travers l'envoi de sa personne au Tibet, à sa ligue toute entière.

¹⁶⁴ *Zang* < ch. [Xi] *Zang* [西] 藏, Tibet. Le manuscrit emploie l'ethnonyme « tangoute » (*tangyud*) ou l'expression « terres de l'Ouest » lorsqu'il fait parler le Dalai lama, et « *Zang* » lorsqu'il donne la parole à l'empereur. Il se peut que « tangoute » se réfère plutôt au Tibet oriental, d'où est originaire le Dalai lama, et *Zang* à l'ensemble du Tibet (ch. *Qianzang* et *Houzang*).

¹⁶⁵ *Jiaqing* ne mena que onze chasses à Muran durant son règne. Il s'y rendit trois ans de suite en 1806, 1807 et 1808 (du 16/VIII (5 octobre) au 3/IX (22 octobre)). Il comptait manifestement y aller en 1809 d'après le manuscrit, mais en fut empêché par l'abondance des pluies (Luo Yunzhi 1989 : 109-122).

¹⁶⁶ **Yuanjiefu* 院街府. On pourrait penser à première vue que Hûwa giya fu transcrit le chinois *Huajia fu* 華家府, la résidence de la famille Hua. Mais ici Hûwa est écrit avec un *u* long et traduit le chinois *yuansi* 院子, *tingyuan* 廳院 ou *tianjing* 天井 : cour intérieure ; *giya* correspond au chinois *jie* 街 : rue (quartier, marché).

113) Ensuite, il rentra dans la capitale, rencontra proches parents, amis et connaissances ;

114) le 4^e jour du II^e mois, il se mit en route et, quand il arriva en vue de [son] territoire, les seigneurs, lamas, fonctionnaires et autres dignitaires¹⁶⁷ de la bannière vinrent à sa rencontre¹⁶⁸ les uns après les autres ; il avança paisiblement tout au long du chemin, atteignit le palais et s'y installa.

117) [Écrit] un jour propice du premier mois de l'automne de la 14^e année du règne Saisyaltu Irügeltü [1809].

Résumé

Un rouleau mongol insolite est conservé à la bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises à Paris. Composé d'un texte manuscrit daté de 1809 et de douze illustrations, ce document relate la mission à Lhasa en 1808 du prince de la bannière droite des Qaracin en Mongolie-Intérieure, envoyé par l'empereur mandchou superviser l'intronisation du IX^e Dalai lama. Le rouleau, probablement destiné aux archives personnelles du prince mongol, nous donne un récit des événements conforme à la version impériale. S'appuyant sur la comparaison avec d'autres sources, l'article propose une analyse du texte, une identification des différents protagonistes, une reconstitution du voyage de l'ambassade et de l'intronisation, enfin une traduction et une translittération du texte. L'interprétation des illustrations paraîtra séparément dans *Arts Asiatiques* (n°59, 2004).

Summary

A curious Mongolian scroll is to be found in the library of the Institut des Hautes Études Chinoises in Paris. It is a handwritten text dated 1809 plus twelve illustrations, which reports the mission to Lhasa in 1808 of a Prince of the Qaracin Right banner of Inner Mongolia sent by the Manchu Emperor to supervise the enthronement of the Ninth Dalai lama. The scroll, probably intended for the personal records of the Mongolian Prince, gives an account of the events in a manner conforming to the imperial view. Relying on comparisons with other sources, this article provides an analysis of the text, an identification of the characters, a reconstitution of the emissary's journey and of the enthronement process, and finally a translation and a transliteration of the text. A commentary of the illustrations will be published separately in *Arts Asiatiques* (n° 59, 2004).

Mots-clé

¹⁶⁷ Litt. « ceux qui ont un globule *jingse* » (bouton d'honneur ornant le chapeau des dignitaires mandchous, qui permettait de distinguer le rang de chacun en fonction de la pierre utilisée).

¹⁶⁸ Lorsqu'un prince, après avoir été reçu en audience à Pékin, retournait dans sa bannière, il était accueilli par un « maître de cérémonie » (*qonjin*) qui prononçait un discours en son honneur : cf. par exemple Serruys 1977 : 568, 591, 596 (manuscrit copié par le père A. Mostaert dans la bannière d'Üüsin).

Isabelle Charleux, Marie-Dominique Even et Gaëlle Lacaze, « Un document mongol sur
l'intronisation du IX^e Dalai lama » - Author's own file, not the published version
Please see the published version in *Journal Asiatique*, 292 (1-2), 2004, p. 151-222

IX^e Dalai lama
Relations sino-tibétaines
Histoire Qing
Manuscrit mongol
Qaracin