



HAL
open science

Le bouddhisme tibétain à Taiwan

Fabienne Jagou

► **To cite this version:**

| Fabienne Jagou. Le bouddhisme tibétain à Taiwan. Monde chinois nouvelle Asie, 2011. hal-01631012

HAL Id: hal-01631012

<https://hal.science/hal-01631012>

Submitted on 8 Nov 2017

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.

Le bouddhisme tibétain à Taïwan

Fabienne Jagou

Ecole française d'extrême-Orient

Published in *Le Monde chinois, nouvelle Asie*, special issue « Les 100 ans de la République de Chine », 27, p.52-63

Toute personne parcourant les rues des grandes villes taïwanaises, comme Taipei, la capitale, Taichong, au centre de l'île ou Tainan, au sud, est frappée par l'omniprésence du religieux, dont les formes sont variées. Des autels occupent la place centrale dans nombre d'habitations. Des temples, taoïstes pour la plupart, animent des quartiers ou des rues. Des femmes, revêtues de tenues strictes, le plus souvent des tailleurs bleu marine, se rendent à des cérémonies ou à des sessions d'études : elles appartiennent à l'une des multiples sociétés secrètes taïwanaises. Des nonnes, habillées de gris, flânent dans les rues : elles sont moniales dans l'un des grands monastères bouddhiques construits en périphérie des grandes villes. Des processions, exhibant des divinités, s'étirent sur les grands axes urbains. Désormais, il arrive aussi de croiser des moines tibétains, de trouver l'annonce d'un enseignement donné par un maître tibétain de passage à Taïwan à l'entrée d'une librairie, de repérer la publicité d'un site informant des enseignements tibétains passés et à venir, de reconnaître la représentation d'Avalokitesvara, le bodhisattva de la compassion, dont le dalaï-lama est l'émanation, sur la façade d'un restaurant.

Ces formes de religion cohabitent dans un climat de tolérance religieuse et politique qui permet au bouddhisme tibétain de s'implanter sur une terre déjà fertile en religions populaires liées à l'ésotérisme et au surnaturel. Le développement du bouddhisme tibétain à Taïwan est aujourd'hui florissant. On compte environ 230 communautés tibétaines enregistrées, la visite de 1000 moines tibétains à Taïwan chaque année, 600 000 adeptes, pour les chiffres les plus optimistes, et de nombreuses traductions en chinois de biographies et d'enseignements de maîtres tibétains.

Cette implantation du bouddhisme tibétain s'est faite progressivement suivant un processus historique lié aux mouvements et aux décisions politiques tant taïwanaises, que tibétaines (de la part du gouvernement tibétain en exil) et en plusieurs temps.

Le contexte politique général taïwanais eut, en effet, un impact décisif sur le développement du bouddhisme tibétain et le renouveau des religions populaires à Taïwan. Le passage d'un régime dictatorial et de l'instauration de la loi martiale, sous

Chiang Kai-shek (1887-1975), lors de l'arrivée du Guomindang à Taïwan en 1949, à une opposition politique tolérée et à la levée de la loi martiale (en 1987), sous Chiang Ching-kuo (1910-1988) pour aboutir à une démocratisation sous Lee Teng-hui (né en 1923) dessine une première partition possible des périodes de propagation du bouddhisme tibétain à Taïwan : de 1949 à 1987 et de 1987 à nos jours¹. Du côté tibétain, les exils du 14^e dalaï-lama (né en 1935), chef spirituel et temporel du Tibet, et de 130 000 Tibétains qui débutèrent en 1959 et les visites du dalaï-lama à Taïwan en 1997, 2000 et 2009 contribuèrent, pour des raisons différentes, à un développement considérable de l'implantation du bouddhisme tibétain à Taïwan. On peut donc, en définitive, considérer trois périodes importantes : de 1949 à 1987, de 1987 à 1997, de 1997 à aujourd'hui². Ces vagues de diffusion, si elles correspondent bien à des évolutions politiques majeures, sont également intimement liées à la venue et au carisme de maîtres tibétains particuliers, à l'audience reçue par des maîtres chinois formés auprès de maîtres tibétains, ainsi qu'au phénomène plus récent, typiquement taiwanais par son importance, de reconnaissance suivant le principe de la réincarnation de plusieurs maîtres tibétains parmi la population d'origine taïwanaise.

De 1949 à 1987

Deux maîtres marquent l'arrivée du bouddhisme tibétain à Taïwan : le lCang skya Qutuqtu (1891 – 1957) (*Zhangjia Hutuketu* 章嘉呼圖克圖) et le bKa' 'gyur Qutuqtu (1914 – 1978) (*Ganzhu'erwa Hutuketu* 甘珠爾瓦呼圖克圖)³. Ils sont d'origine mongole.

Le lCang skya Qutuqtu est l'un des privilégiés qui suivirent Chiang Kai-shek dans sa fuite de Chine continentale vers Taïwan en 1949. Membre du gouvernement (à partir de 1930), il devint président de l'Association bouddhique de la République de Chine (*Zhongguo fojiao hui* 中國佛教會, en 1947). Des « funérailles nationales » furent organisées à sa mort. Il semble qu'il était respecté aussi bien en tant que maître bouddhiste qu'en tant qu'homme politique. Cependant, d'autres facteurs aideront à le considérer comme un lien entre les mondes bouddhiques tibétain et chinois ou parfois comme une figure de compromis dans les domaines tant religieux que politiques.

La vie du lCang skya fut marquée par de grands bouleversements politiques : la

¹ C'est la partition choisie par Yao Lixiang, « The development and evolution of Tibetan Buddhism in Taiwan », M. Esposito éd., *Images of Tibet in the 19th and 20th centuries*, Paris, Ecole française d'Extrême-Orient, 2008, pp. 579-609.

² C'est la partition choisie par Abraham Zablocki, 'The Taiwanese Connection: Politics, Piety, and Patronage in Transnational Tibetan Buddhism', dans M. T. Kapstein ed., *Buddhism between Tibet and China*, New York, Wisdom publications, 2009, pp. 379-414.

³ Les deux maîtres portent le titre de *Qutuqtu* qui est un nom mongol. Il signifie « Saint » (en sanscrit : ārya). Ce titre était attribué aux maîtres de lignées de réincarnation d'origine mongole.

fin de la dynastie mandchoue, la révolution républicaine suivie du règne des seigneurs de la guerre, la campagne du Nord, la fondation du gouvernement de Nankin, l'invasion japonaise, la tentative d'autonomie des princes mongols, l'émergence du communisme en Chine, l'exil du gouvernement de Nankin dans le Sud-Ouest de la Chine, puis vers Taïwan. C'est Chiang Kai-shek qui lui demanda de l'accompagner à Taïwan. Le lCang skya s'exécuta et quitta la Chine continentale accompagné de sept moines et de ses deux plus proches disciples (Cheng Jingxuan 陳靜軒 et He Yongqing 賀永慶). A partir de ce moment, lCang skya Qutuqtu devint un proche conseiller de Chiang Kai-shek et un membre actif de la nouvelle société bouddhique qui restait à construire à Taïwan⁴.

La foi bouddhique de Chiang Kai-shek n'est cependant pas le seul motif à l'origine de cette invitation du lCang skya Qutuqtu à suivre les exilés à Taïwan⁵. En 1949 et jusqu'à sa mort, l'ambition de Chiang Kai-shek était de reprendre la Chine et de garder le Tibet dans son giron. Le lCang skya Qutuqtu aurait pu jouer un rôle décisif à ce moment là. Le lCang skya Qutuqtu appartient, en effet, à une lignée prestigieuse de maîtres bouddhistes réincarnés qui avait été très proche des empereurs mandchous. C'est Kangxi (1662-1723) qui l'avait instaurée officiellement. La rapide expansion de l'empire chinois vers l'Asie Centrale (Mongolie, Dzoungarie, Turkestan et Tibet) avait commencé sous son règne et s'était achevée sous Qianlong (1736-1723). Parallèlement à des opérations militaires, des manoeuvres diplomatiques où le bouddhisme avait pris de plus en plus d'importance furent employées pour conquérir ces territoires. Pour finir, Kangxi avait confirmé ou attribué une lignée de réincarnation à chacun des états qu'il souhaitait contrôler. Il avait reconnu la lignée des dalai-lamas pour les régions tibétaines du dBus, du Khams et de l'Amdo, celle des panchen-lamas pour celles du gTsang et du mNga'ris et avait déterminé celle des rJe btsun dam pas pour la Mongolie Extérieure et celle des lCang skya Qutuqtu pour la Mongolie intérieure. Le lCang skya Qutuqtu était devenu l'un des huit maîtres tibéto-mongols reconnus et considérés comme les plus importants par la Cour mandchoue.

Bien que les derniers empereurs mandchous (Jiaqing (r.1796–1820), Daoguang (r.1821–1850) et Xianfeng (r.1851–1861)) eussent été moins fervents que leurs prédécesseurs (Yongzheng r.1723-1736 et Qianlong), le statut des différents lCang skya resta identique. Ils résidaient toujours au monastère Songzhu si 嵩祝寺 à Pékin. Ils étaient responsables des monastères tibétains de la capitale et se voyaient remettre

⁴ Jiang Zhongzheng 蔣中正, *Biographie du Protecteur du Pays, l'Eveillé qui sert la Doctrine, Grand Maître lCang skya Qutuqtu (Hu guo jing jue fu jiao da shi Zhangjia Hutuketu shi 護國淨覺輔教大師章嘉呼圖克圖史)*, Taipei, 1957, pp. 33-36.

⁵ Sur la foi bouddhique de Chiang Kai-shek, voir Lloyd E. Eastman éd., *Chiang Kai-shek's Secret Past, The Memoir of His Second wife, Ch'en Chieh-ju*, Boulder, Westview press, 1993.

les sceaux du bureau chargé de gérer les moines bouddhistes tibétains de la capitale (*lama yinwuchu zhangyin* 喇嘛印務處掌印) dès leur majorité. La politique des gouvernements républicains successifs à partir de 1911 ne changea rien à cet état de fait.

Tout au long de sa vie, ICang skya Qutuqtu mena des actions envers toutes les écoles bouddhiques et c'est probablement la raison pour laquelle il acquit une renommée dans le monde bouddhique. En effet, en plus des rôles traditionnels qui lui furent dévolus par les empereurs mandchous et reconnus par les différents gouvernements nationalistes, ICang skya Qutuqtu, en tant que dernier maître réincarné vivant reconnu par les Mandchous et en tant que conseiller de Chiang Kai-shek, devint une autorité sur la scène religieuse à partir de 1937. C'est lui et Taixu 太虛 (1889-1947), qui réorganisèrent l'Association bouddhique de Chine (*Zhongguo fojiao zhengli weiyuanhui* 中國佛教整理委員會).⁶ ICang skya Qutuqtu fut alors élu pour être son président en exercice « en partie à cause de l'importance que le gouvernement attachait à la consolidation de ses relations avec le Tibet »⁷ lors de la première réunion de l'Association (1947) et probablement parce que Taixu venait juste de mourir et que personne d'autre n'était en mesure d'assurer cette fonction. Cependant, le fait est, ainsi que G. Tuttle le souligne, que « pour la première fois depuis la dynastie des Yuan, un bouddhiste tibétain fut effectivement chargé d'un bureau gouvernemental chargé de superviser tous les bouddhistes de Chine »⁸.

Arrivé à Taïwan, ICang skya Qutuqtu devint président de la Ligue des religions chinoises (*Zhongguo zongjiao tu lianyi hui* 中國宗教徒聯誼會). A partir de ce

⁶ Jiang Zhongzheng, *op. cit.*, p.34.

⁷ H. Welch, *The Buddhist revival of China*, Cambridge, Harvard University Press, 1968, p. 47.

⁸ G. Tuttle, *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 218. Sous la dynastie des Yuan (1277-1368), la puissance mongole s'affirma en Asie et joua un rôle considérable tant au Tibet qu'en Chine. Les Mongols se convertirent au bouddhisme tibétain ; ils espéraient par là rallier l'ensemble des tribus mongoles et des Tibétains afin d'envahir le Nanchao (ce qui fut fait en 1253). La conversion des Mongols au bouddhisme tibétain eut un impact considérable sur l'avenir du Tibet. La transmission d'enseignement bouddhique de 'Phags pa (1235-1280), de l'école Sa skya, à Khubilai (conquérant de la Chine en 1260 et empereur de Chine de 1277 à 1294) établissait le mode de relation de maître religieux à protecteur laïc qui perdura jusqu'à la fin de la dynastie mandchoue en 1911. Cette relation (*mchod yon* en tibétain) fonctionnant ainsi : en échange de son enseignement et de l'initiation qu'il dispensait, un maître religieux jouissait de biens, de terres et/ou de pouvoirs qui lui étaient donnés en faveur de la Doctrine et de la pérennité de l'école, en même temps que de la protection militaire par le disciple. Khubilai succéda à Godan en tant que protecteur des Sa skya. Après avoir réorganisé le Tibet en treize « myriarchies », il reconnut 'Phags pa, neveu de Sa skya panchen, en tant que « précepteur impérial » (*di shi*) en 1260. De fait, du milieu du XIII^e au milieu du XIV^e siècle, le Tibet central fut gouverné par les Sa skya et par le biais de diverses institutions dues aux empereurs mongols. La plus importante d'entre elles était le « précepteur impérial » qui résidait à Pékin auprès de l'empereur et avait autorité au même titre que ce dernier sur le « bureau de la pacification » (*xuanwei shi*) au Tibet central, agissant lui-même de concert avec l'administrateur du domaine des Sa skya, le *dpon chen*. 'Phags pa était également responsable du clergé bouddhiste chinois.

moment, il participa, avec des maîtres de l'école de la Terre Pure à des cérémonies bouddhiques dédiées à la protection du pays (*huguo* 護國). On le vit également souvent officier aux côtés de maîtres chinois : avec Daxing 大星, un disciple de Taixu, en 1950 ; avec Nanting 南亭 en 1951 ; avec Yinshun 印順 en 1954⁹. Sa biographie contient un certain nombre de discours prononcés à partir de 1952 et révélateurs de son rôle sur la scène politico-religieuse taïwanaise¹⁰, auxquels s'ajoutent ceux dits en marge des cérémonies dédiées à l'accueil des reliques du moine Xuanzang 玄奘 en 1955¹¹. Il y développe l'idée de l'importance du bouddhisme pour la paix dans le monde, de la protection de l'enseignement bouddhique et celle du pays, de suivre l'enseignement bouddhique pour délivrer la Chine continentale des communistes. Les discours politiques prononcés en marge des cérémonies célébrant le retour entre des mains chinoises des reliques de Xuanzang sont également révélatrices de son engagement auprès du gouvernement nationaliste. Cet événement est utilisé pour montrer la supériorité de Taïwan sur la Chine continentale. Taïwan et la Chine avaient demandé à récupérer ces reliques qui étaient conservées au Japon mais les Japonais choisirent de les remettre à Taïwan. Pour lCang skya Qutuqtu, il s'agit alors d'une reconnaissance de la "Chine Libre", c'est-à-dire Taïwan¹². A la deuxième réunion de l'Association des bouddhistes de Chine, lCang skya Qutuqtu fut confirmé en tant que son président¹³. Il fut ensuite réélu deux fois (en 1952 et en 1955) jusqu'à sa mort (en 1957). Selon Welch, lCang skya Qutuqtu fut élu parce que le gouvernement nationaliste voyait en lui un homme influent sur la scène tibétaine et qu'il était conscient de la situation tibétaine¹⁴. Selon Jones, lCang skya Qutuqtu était une sorte de figure de compromis au sein de l'Association des bouddhistes de Chine où deux factions rivalisaient pour obtenir le pouvoir¹⁵. Ces deux explications sont probablement valables. Cependant, lCang skya Qutuqtu n'était pas le seul maître tibétain présent à Taïwan à cette époque. Le Kanjurwa Qutuqtu, d'obédience dGe lugs, y était également. Mais, à la différence du lCang skya Qutuqtu, il n'appartenait pas

⁹ Jiang Zhongzheng, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰ Jiang Zhongzheng, *op. cit.*, pp. 37–59.

¹¹ Xuanzang est connu pour son pèlerinage de Chine en Inde qui dura 16 années et qui lui permit de rapporter de nombreux textes écrits en sanscrit en 645.

¹² Dix-sept reliques de Xuanzang avaient été découvertes en Chine en 1942. Ces reliques avaient ensuite été partagées entre Nankin, Pékin et Tokyo. En 1952, le gouvernement taiwanais avait saisi l'opportunité d'une réunion de l'Association mondiale du bouddhisme pour demander leur restitution. L'Association des Bouddhistes Chinois, présidée par Zhao Buchu, les avait également réclamées. Mais le Japon choisit de les restituer à Taiwan plutôt qu'à la Chine. Cf. Conférence de Presse transcrite dans Jiang Zhongzheng, *op. cit.*, pp.51–53.

¹³ Jiang Zhongzheng, *op. cit.*, p. 35.

¹⁴ H. Welch, *op. cit.*, 1968, p. 47.

¹⁵ C. B. Jones, *Buddhism in Taiwan, Religion and the State 1660–1990*, Honolulu, University of Hawaii'i press, 1999, pp. 139–141; 156–157. Une lutte survint entre les réformateurs (Daxing et Li Zikuan 李子寬, deux disciples de Taixu) et les conservateurs (Daoyuan 道源, Baisheng 白聖 et Yuanjing 元精).

aux huit lignées de maîtres bouddhistes mongols reconnus par les empereurs mandchous et ne pouvaient donc pas contribuer à une éventuelle reprise en main du Tibet par la Chine républicaine.

Finalement, des prières furent récitées à ses funérailles par le bKa' 'gyur Qutuqtu et le maître Yinshun.¹⁶ Il fut reconnu comme étant le « chef du bouddhisme chinois » (*Zhongguo fojiao lingxiu* 中國佛教領袖) dans les éloges funèbres qui lui furent dédiés¹⁷.

ICang skya Qutuqtu fut une personnalité de la première moitié du vingtième siècle et, bien que certains le considère comme étant une « figure de compromis », il joua un rôle très actif en tant que « chef du bouddhisme chinois » à une époque particulièrement troublée. Son rôle politique reste difficile à établir. Mais, son importance religieuse est évidente. ICang skya Qutuqtu était un fervent avocat de l'union des différentes écoles bouddhiques et il s'associa souvent à des maîtres bouddhistes chinois pour le bien de la doctrine et pour célébrer des cérémonies dédiées à la paix de l'Etat. Il a fait preuve d'ouverture et d'« oecuménisme bouddhique », c'est certain, et il a, à ce titre, marqué la vie religieuse taïwanaise. Cependant, il ne semble pas qu'il ait contribué de façon significative au développement du bouddhisme tibétain proprement dit à Taïwan. Ainsi, il ne reste aujourd'hui, à Taiwan, que sa résidence privée –devenue le centre culturel de la Commission des affaires mongoles et tibétaines, sur laquelle nous reviendrons¹⁸. Le stupa, où fut déposée sa dépouille en attendant qu'elle soit déplacée dans son monastère d'origine dans la région tibétaine de l'A mdo, existe également¹⁹. Il est à l'abandon. On ignore ce qu'il est advenu de ses deux principaux disciples chargés de retrouver sa réincarnation et de gérer ses biens après sa mort. Enfin, on ne lui connaît

¹⁶ Jiang Zhongzheng, *op.cit.*, pp. 63–64.

¹⁷ Jiang Zhongzheng, *op.cit.*, par exemple pp. 69; 70.

¹⁸ Cette institution est l'héritière du Menggu yamen 蒙古衙門 créé en 1636. Il s'agissait alors d'un organe administratif de faible importance mais indispensable à la gestion des difficultés que les Mandchous rencontraient sur les frontières nord-ouest de la Chine au début de leur expansion militaire. Les victoires mandchoues s'accumulant, le Menggu yamen devint le Lifan yuan 理藩院 dès 1638. Dès lors, cette institution acquit une structure administrative de plus en plus conséquente, un effectif de plus en plus important et nomma un certain nombre de fonctionnaires sur les frontières de la Chine. Elle était chargée de gérer les affaires mongoles et tibétaines (ainsi que celle des Hui jusqu'en 1884, année de la création de la province du Xinjiang). Elle devint le Lifan bu 理藩部 en 1896. L'objectif principal consiste, pour les Qing, à conserver les territoires conquis et pour le gouvernement républicain à recouvrer le grand empire des Qing, par conséquent rétablir ses frontières. Les approches politiques de ces régions par le gouvernement républicain étaient très proches de celles des Qing : il s'agissait d'abord d'envoyer des fonctionnaires inspecter les situations politiques, économiques et sociales de la Mongolie et du Tibet, puis de modifier ces environnements. Parallèlement, les mesures prises par les Qing continuaient d'être appliquées : remise de titres aux maîtres tibétains, réorganisation du système des impôts, de la conscription militaire, des visites à la Cour (au siège du gouvernement), etc.

¹⁹ Son monastère mongol s'appelle le Baruun Süm (en chinois : Chaozang si 朝藏寺 ou Guangji si 廣積寺).

pas de successeur à Taïwan²⁰.

La dépouille et le stupa du bKa' 'gyur Qutuqtu ne connurent pas un meilleur sort. La crémation du corps fut mal conduite. Il fallut s'y reprendre à maintes reprises. Les reliques furent ensuite enchassées dans un stupa qui n'est plus visible aujourd'hui. Il semble que le stupa soit désormais sur un terrain privé inaccessible²¹.

Le bKa' 'gyur Qutuqtu n'appartenait pas à une lignée de réincarnation reconnue par le pouvoir mandchou et n'était pas non plus une des hautes incarnations mongoles. Il servit cependant la communauté bouddhiste taïwanaise en tant que « First Director of the board » de l'Association des bouddhistes chinois de 1959 à 1962. Perpétuant de la sorte la présence d'un clergé tibétain d'origine mongole au sein de cette association²².

Le doute demeure également sur les relations qui s'établirent entre le bKa' 'gyur Qutuqtu (décédé en 1978) et les deux principaux nouveaux maîtres tibétains qui arrivèrent à Taïwan après 1959. L'un, dGe legs Rinpoche 格賴仁波切 (1924-2009), était d'obédience dGe lugs, c'est-à-dire qu'il suivit et transmit les enseignements de cette école, dont les plus grands représentants sont le dalaï-lama et le panchen-lama. L'autre, Mi 'gyur Rinpoche 明珠仁波切 (né en 1935), suivit des enseignements des écoles Sa skya et dGe lugs.

Ces deux maîtres arrivèrent à peu près à la même époque à Taïwan. Ils furent les premiers à s'y exiler après l'arrivée de l'armée populaire de libération chinoise au Tibet et le départ en exil du dalaï-lama du Tibet pour l'Inde en 1959. Ils connurent cependant des destins différents.

dGe legs Rinpoche était un grand maître tibétain, originaire de Li thang, dans la province du Khams, à l'est du Tibet. Il avait étudié auprès des maîtres les plus réputés de Lhasa, dont Pha bong kha Rinpoche (1878-1941). Il était également très proche des tuteurs du dalaï-lama. On en sait moins sur Mi 'gyur Rinpoche. En fait, peu d'informations permettent de comprendre davantage la vie de ces deux maîtres. On sait qu'ils arrivèrent à peu près au même moment à Taïwan (en 1961). dGe legs Rinpoche se serait d'abord rendu à Hong Kong à l'invitation d'une association bouddhique et aurait été invité par le gouvernement taïwanais à se rendre sur l'île. Mi 'gyur Rinpoche serait venu à Taïwan et aurait été reçu par le Président Chiang

²⁰ De nombreuses rumeurs circulent sur l'existence de sa réincarnation qui serait mongole, américaine ou autre.

²¹ D. Gildow, M. Bingenheimer, "Buddhist Mummification in Taiwan: Two Case Studies", *Asia Major*, volume XV, Part 2, 2002, p. 93.

²² Sur le bKa' 'gyur Qutuqtu, voir P. Hyer, S. Jagchid, *A Mongolian Living Buddha. Biography of the Kanjurwa Khutughtu*, Albany, State University of New York Press, 1983. Ce livre fut traduit en chinois : Zhaqiqi'er, Hai'er Baoluo comp. 札奇斯欽, 海爾保羅同撰, *Yi wei hufo de zhuanji : Mo dai Gan zhu'er wa Hutuketu de zishu (一位活佛的傳記 : 末代甘珠爾瓦·呼圖克圖的自述)*, Taipei, Editions Lianjing (聯經出版事業公司), 1983.

Kai-shek. Les circonstances de leurs invitations respectives restent obscures. Ces deux maîtres étaient très proches et cohabitaient dans le même monastère, aujourd'hui appelé Baima si 白馬寺. dGe legs Rinpoche resta discret tout au long de son séjour à Taïwan. Il n'enseigna pas dès son arrivée sur le territoire, probablement parce que le contexte politique ne le permettait pas, seulement avec parcimonie ensuite. Ses disciples regrettent d'ailleurs qu'il n'est pas transmis davantage d'enseignements et d'initiations durant les quarante années qu'il passa sur l'île²³. Cette discrétion s'explique cependant : avant la première visite du dalaï-lama à Taïwan (1997), les maîtres dGe lugs, tout comme les Tibétains laïcs, résidant à Taïwan étaient méprisés par la communauté tibétaine en exil. Cette situation changea en 1997, nous y reviendrons. On peut penser que l'installation de dGe legs Rinpoche à Taïwan s'est faite par accident et que, compte tenu de sa proximité avec les tuteurs du dalaï-lama, il ait préféré « jouer profil bas » plutôt que de subir l'opprobre du dalaï-lama et de son gouvernement en exil. La question des relations entre le gouvernement en exil tibétain et les maîtres tibétains résidant à Taïwan est difficile et tabou de part et d'autre.

Mi 'gyur Rinpoche opta pour une carrière publique. Il devint membre de la Commission des affaires mongoles et tibétaines et enseigna à l'Université des sciences politiques (*zhengzhi daxue* 政治大學) de Taipei.

Un critère important de la destinée de ces maîtres d'origine mongole ou tibétaine à Taïwan était leur aptitude à parler le chinois et/ou le taïwanais²⁴. On observe, en effet, que ces maîtres de la première vague n'ont pas beaucoup oeuvré pour la propagation du bouddhisme tibétain à Taïwan. Ils y étaient présents, voilà tout. Certains, ceux qui parlaient probablement le chinois, étaient proches du pouvoir (lCang skya Qutuqtu et Mi 'gyur Rinpoche), d'autres, peut-être embarrassés par l'ignorance de la langue chinoise, restaient discrets (bKa' 'gyur Qutuqtu et dGe legs Rinpoche). C'est pourquoi, des maîtres bouddhistes chinois, ayant étudié auprès de maîtres tibétains au Tibet avant de s'exiler de Chine vers Taïwan, contribuèrent au développement du bouddhisme tibétain sur l'île pendant cette période. Ces maîtres avaient la possibilité de communiquer directement avec leurs disciples. Ils apportèrent les enseignements des écoles rNying ma et bka' brgyud alors que les maîtres tibétains présents à Taïwan transmettaient, avec une mesure extrême, ceux de l'école dGe lugs. Les enseignements rNying ma et bka' brgyud pouvaient davantage convenir aux Taïwanais, plus habitués à l'ésotérisme et aux rituels qu'à l'étude et la discipline prônées par les dGe lug.

Ces différents maîtres chinois avaient tous étudiés auprès de maîtres tibétains

²³ http://www.bodhi-citta.org.tw/new_page_14.htm

²⁴ La langue taïwanaise, appelée la « la langue du Sud » *minnan hua*, est le dialecte du Fujian. Les premiers migrants de Chine continentale étaient originaires de cette province.

reconnus. Nor lha Rinpoche (1865-1936) pour l'école rNying ma et Gangs dkar Rinpoche (1893-1957) pour l'école bKa brgyud. Ces deux maîtres étaient originaires du Khams où se trouvait leur siège abbatial respectif. Leurs disciples chinois avaient profité des programmes qui favorisaient les échanges vers les monastères tibétains et mis en place par le gouvernement de Nankin (1928-1949)²⁵. Tous s'étaient exilés à Taïwan après la création de la Chine communiste.

Parmi les disciples de Nor lha Rinpoche, se trouvaient Maître Qu Yingguang (屈映光上師 1883-1973), qui créa l'Institut bouddhique Vajrayana au nord de Taïwan (1971) et Maître Wu Runjiang (吳潤江上師 1909-1979). Le disciple de ce dernier, Qian Zhimin 錢智敏 fonda l'Institut bouddhique Nuona (*Nuona Jingshe* 諾那精舍) en 1975. Maître Han Torng (Han Tong shangshi 韓同上師) créa l'Institut bouddhique du Lotus (*Lianhua jingshe* 蓮花精舍) ; Lau Yui-chi (Lui Ruizhi 劉銳之 1914-1997), créa l'Association Vajrayana (*Jingangsheng xuehui* 金剛乘學會).

Parmi les disciples de Gangs dkar Rinpoche, se trouvaient Maître Shen Shuwen 申書文上師 (Vénérable Gongkar, Gongga laoren 貢噶老人, 1903-1997). Elle créa l'Institut bouddhique Gongkar (*Gongga Jingshe* 貢噶精舍 qui deviendra le Centre du Triyana Dharmachakra (*Gama Sansheng Falun Zhongxin* 噶瑪三乘法輪中心) en 1982²⁶. Une dizaine d'années après sa mort, le monastère Gongga 貢噶寺 fut fondé à Tainan, au sud de l'île.

Ces maîtres chinois contribuèrent à la propagation du bouddhisme tibétain à Taïwan en développant les activités de leur institut par l'intermédiaire d'un grand nombre d'oeuvres sociales. Ils avaient peu de relations avec les maîtres tibétains présents, ce qui peut s'expliquer par la différence d'obédience et les problèmes de communication liés aux langues tibétaine et chinoise. D'ailleurs, ces maîtres n'avaient pas la réputation de transmettre des enseignements tantriques. Leurs disciples se rendaient à Hong Kong pour y recevoir des initiations. En outre, les maîtres chinois étaient âgés. Tous les maîtres de cette première vague sont morts aujourd'hui et les

²⁵ A propos de Nor lha Rinpoche, voir Peng Wenbin, « Frontier Process, Provincial Politics and Movements for Khampa Autonomy during the Republican Period », dans L. Epstein éd., *Khams pa Histories, Visions of People, Place and Authority*, Leiden, Brill, 2002, pp. 68-70. A propos de Gangs dkar Rinpoche, voir C. Meinert, « Gangkar Rinpoché between Tibet and China : A Tibetan Lama among Ethnic Chinese in the 1930s to 1950s », dans M. T. Kapstein ed., *Buddhism between Tibet and China*, New York, Wisdom publications, 2009, pp. 215-240 et Monica Esposito, « rDzog chen in China : From Chan to « Tibetan Tantrism » in Fahai Lama's (1920-1991) Footsteps », dans M. Esposito éd., *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*, Paris, EFEO, 2008, pp.473-548. Sur la création des instituts d'étude du bouddhisme tibétain en Chine et les études entreprises par les moines chinois dans des monastères tibétains, voir F. Jagou, *Le 9^e Panchen Lama (1883-1937), Enjeu des relations sino-tibétaines*, Paris, EFEO, 2004, pp.130-132 et G. Tuttle, *op.cit.*

²⁶ Yao Lixiang, *op.cit.*, pp. 583-584. J'ai choisi de traduire « *Jingshe* » par « Institut bouddhique ». Cette appellation de « *Jingshe* » peut se traduire par « monastère, bonzerie ». Il me semble cependant qu'une nuance existe entre le terme chinois « 寺 » qui désigne le « monastère bouddhique » et celui de « *jingshe* ». Les deux termes restent à nuancer, car ils ne revêtent probablement pas le même caractère officiel et reconnu, d'autant plus que c'est seulement à partir de 1997 que des « monastères tibétains » reçoivent la dénomination de « *si* ».

problèmes de succession sont légion. En effet, aucun d'eux, par exemple, n'appartenait à une lignée de réincarnation dont il aurait été possible de rechercher le successeur.

De 1987 à 1997

La levée de la loi martiale permit à des maîtres tibétains de venir à Taïwan sous le strict contrôle de la Commission des affaires mongoles et tibétaines. La Commission accordait et remettait des visas à ces moines tibétains. Ces visas étaient valables trois mois. Les premiers à profiter de cette ouverture de l'île furent des maîtres des écoles bKa brgyud, Karma bKa brgyud et rNying ma. Etrangement, très peu de maîtres dGe lugs vinrent d'emblée. Le dalaï-lama et son gouvernement en exil étaient-ils réticents à envoyer des maîtres dGe lugs à Taïwan, pays de culture chinoise ? Ou bien, comme ils bénéficiaient peu des dons et de l'aide du gouvernement en exil pour s'installer en Inde, les maîtres bKa brgyud, Karma bKa brgyud et rNying ma étaient-ils obligés de s'exiler pour enseigner et recueillir des dons qui leur permettraient de créer ou rénover leur monastère au Tibet ou en Inde ? Taïwan qui se démocratisait et commençait son expansion économique représentait alors une terre de conquête vierge et une aide financière potentielle. En outre, il est possible de considérer cette volonté des maîtres bKa brgyud, Karma bKa brgyud et rNying ma de se rendre à Taïwan comme une « désobéissance » ou plutôt comme un moyen d'affirmer leur indépendance vis-à-vis du dalaï-lama, du gouvernement en exil et des dGe lugs.

Les maîtres bKa brgyud et Karma bKa brgyud qui se sont rendus à Taïwan sont des maîtres réputés et connus en Occident, parmi eux se trouvaient Khra 'gu Rinpoche (né en 1933), Zhwa dmar pa (né en 1952), Tai situ Rinpoche (né en 1954), 'Jam mgon Kong sprul Rinpoche (1954-1992) ou encore Ka lu Rinpoche (1905-1989). Parmi les plus célèbres des maîtres rNying ma se trouvaient bDud 'joms Rinpoche (1904-1987) et 'Jam dpal blo gros Rinpoche (1930-1987). Chacun d'eux ouvrit au moins un institut bouddhique à Taïwan portant le nombre d'instituts à environ quarante. Ils essaimèrent et contribuèrent au développement du bouddhisme tibétain à Taïwan.

Le succès des maîtres de ces écoles est probablement du, comme je l'ai déjà mentionné, aux aspects ésotériques de leurs enseignements, proches des aspects surnaturels dont la religion populaire taïwanaise s'enorgueillit. L'absence de maîtres dGe lugs favorisa aussi ces implantations (lama Zopa, né en 1946 fut le premier maître dGe lugs autorisé à se rendre à Taïwan en 1987).

Cette absence de maîtres dGe lugs devait s'intensifier à cause d'événements

survenus en 1989 et en 1994, et ce jusqu'en 1997, année de la première visite du 14^e dalaï-lama (né en 1935) à Taïwan. En 1989, certains députés du gouvernement en exil furent alors accusés de recevoir des malversations de la part du gouvernement taïwanais, et plus particulièrement de la Commission des affaires mongoles et tibétaines. L'affaire fit scandale. Plus tard, en 1994, des membres du groupe de résistance tibétaine des « Quatre rivières et six gorges » (*chu bzhi sgang drug*), qui avaient mené la guérilla au Tibet dans les années 50, signèrent un accord avec la Commission des affaires mongoles et tibétaines. Cet accord aurait reconnu le Tibet « comme étant une région autonome dans une Chine démocratique » et aurait soutenu le dalaï-lama en tant que chef spirituel et temporel du Tibet. L'événement fut jugé répréhensible²⁷. Il fut décidé et proclamé que les membres du gouvernement en exil ne devait plus entrer en contact avec la dite commission et, par voie de conséquence, les maîtres dGe lugs se virent interdire l'accès à Taïwan. Ces événements politiques eurent un retentissement sur la vie religieuse taïwanaise puisque les moines dGe lugs, déjà peu nombreux, furent empêchés de se rendre à Taïwan.

Parallèlement à l'arrivée de ces maîtres tibétains à Taïwan et à ces querelles politiques entre le gouvernement tibétain en exil et la Commission taïwanaise des affaires mongoles et tibétaines, des laïcs tibétains résidant à Taïwan et d'autres d'origine taïwanaise furent reconnus comme étant des réincarnations de maîtres tibétains. Parmi eux, on peut citer Bhumang Rinpoche 菩曼仁波切, enfant d'origine tibétaine né à Taïwan en 1983, et reconnu en 1987 et sLob dpon bsTan 'dzin Rinpoche (洛本仁波切), d'origine chinoise, né à Taïwan en 1960, et reconnu en 1991.

L'exemple le plus exceptionnel concerne sLob dpon bsTan 'dzin Rinpoche d'une part parce qu'il est d'origine taïwanaise, d'autre part parce que sa reconnaissance fut plutôt tardive, à l'âge de 31 ans. Après une enfance et une adolescence ordinaires, il se tourna vers le bouddhisme à 25 ans (en 1985) et entreprit une retraite (en 1987). Il fut ordonné moine deux ans plus tard. Il créa alors l'association *Gama gaju jieyin xiejinhui* (噶瑪噶居戒癮協進會). Il fut reconnu comme étant une réincarnation du disciple principal du 15^e Karma pa (1880-1948) par le Zhwa dmar pa Rinpoche (né en 1952) et fut ordonné en Inde. Depuis, il oeuvre à Taïwan où il a fondé un monastère dans les environs de Tainan, qui serait le premier à avoir été construit sur l'île. Son monastère est très actif et ses disciples nombreux. Tous participent à des oeuvres sociales tant à Taïwan qu'au Tibet. A la suite de cet exemple, d'autres Taïwanais ont été reconnus comme étant des réincarnations, par exemple Palme Khyentse Rinpoche (*Bamai qinzhi Renpoqie* 巴麥欽哲仁波切), d'origine chinoise, né à Taïwan en 1967 et reconnu en 2005. Les raisons de ces soudaines reconnaissances de Taïwanais en

²⁷ Sur ces événements et leurs conséquences, voir A. Zablocki, *op.cit.*, pp.400-405.

tant que réincarnations tibétaines sont multiples. Les maîtres tibétains sont toujours confrontés au problème de la communication, souvent ils ne maîtrisent ni le chinois ni le taïwanais. Les maîtres taïwanais peuvent suppléer à cette carence et attirer de nombreux disciples. On peut y voir la volonté d'étendre son réseau et celle de prosélytisme de l'école Karma bKa brgyud pour le bien de l'école et de la doctrine. A la différence des instituts tibétains créés par les maîtres chinois avant 1987, ces monastères font parti d'un réseau international (ils reçoivent les grands maîtres tibétains de leur école et leurs abbés sont donc reconnus par les autorités de l'école qu'ils représentent) et participent au rayonnement de leur école et de son enseignement. La question financière n'est sans doute pas à négliger. L'exil des Tibétains se prolonge. La survie des écoles bouddhiques tibétaines dépend de l'étendue de leur réseau. Le résultat de cette entreprise est visible en exil tant au Népal qu'en Inde : nombreux sont les monastères Karma bKa brgyud ou rNying ma construits ou rénovés grâce aux dons de disciples taïwanais.

C'est probablement l'une des raisons pour lesquelles le dalaï-lama accepta l'invitation à se rendre à Taïwan d'une association bouddhique en 1997.

De 1997 à aujourd'hui

Les visites du dalaï-lama en 1997, 2001 et 2009 marquèrent un tournant dans les relations entre le gouvernement en exil tibétain et le gouvernement taïwanais et contribuèrent au développement du bouddhisme tibétain sur l'île.

La première visite fut organisée par l'Association des bouddhistes de République de Chine²⁸. Le dalaï-lama avait refusé que la Commission des affaires mongoles et tibétaines s'y implique. Un pas était alors franchi entre les deux gouvernements et une nouvelle relation taïwano-tibétaine s'établit.

A l'issue de sa visite en 1997, le dalaï-lama ouvrit un bureau de représentation à

²⁸ Avant 1986, tous les groupes religieux devaient se faire enregistrer en tant qu'organisation légale auprès du Ministère de l'intérieur tandis que chaque année le nombre de moines et de nonnes nouvellement ordonnés devait être enregistré par l'Association bouddhique de la République de Chine. Après 1986, les monastères n'eurent plus l'obligation d'enregistrer le nombre de moines et de nonnes ordonnés auprès de l'Association bouddhique. En 1989, l'Association bouddhique perdit ses privilèges après le passage de la « loi sur les organisations civiques ». Elle clame tout de même toujours représenter tous les bouddhistes. Mais depuis 1989, d'autres groupes se réclament du même privilège sans crainte de voir leur organisation fermée tant que leurs buts ne sont pas identiques. Par exemple, il existe plusieurs organisations pour la Sangha, plusieurs représentant les bouddhistes laïcs, d'autres les jeunes dévôts. La création de ces organisations prive l'Association bouddhique de son contrôle sur les ordinations. Si l'Association bouddhique pouvait empêcher une ordination, ce n'est plus le cas aujourd'hui. Des organisations bouddhiques, telles que celles de *Foguang shan* et *Zhongtaichan* peuvent le faire seules, voir Elise Anne DeVido, *The Infinite Worlds of Taiwan's Buddhist Nuns*, Taipei, Ricci Institute, note 1).

Taipei (*cai tuan fa ren dalai-lama Xizang zongjiao jijinhui* 財團法人達賴喇嘛西藏宗教基金會). Depuis, ce bureau gère avec le ministère des affaires étrangères les visites de moines tibétains d'obédience dGe lugs qu'elle invite à Taiwan. Les autres moines ou maîtres tibétains en visite à Taiwan, c'est-à-dire invités par des instituts bouddhiques, sont enregistrés par la Commission des affaires mongoles et tibétaines depuis 1995. Du point de vue tibétain, cette fondation établit un premier lien officiel entre le gouvernement tibétain en exil et le gouvernement taïwanais. En effet, étant donné que la constitution du gouvernement tibétain en exil interdit à ses membres d'entrer en relation avec la Commission des affaires mongoles et tibétaines il était jusqu'alors impossible à des membres du gouvernement tibétain en exil et de fait, à des maîtres dGe lugs, d'entrer en contact avec des membres du gouvernement taïwanais. Les moines dGe lugs, quant à eux, considéraient qu'il était plus prudent de ne pas se rendre à Taïwan de crainte de faire l'objet d'accusations fallacieuses à leur retour dans leur communauté. Du point de vue taïwanais, on peut penser que l'ouverture d'un bureau de représentation du dalaï-lama est une reconnaissance de l'importance politique et religieuse du dalaï-lama. Après la seconde visite du dalaï-lama en 2001, la fondation des échanges taiwano-tibétains (*Taiwan Xizang jiaoliu jijinhui* 台灣西藏交流基金會) est créée (le 20 janvier 2003). Elle confirme cette fois la reconnaissance du gouvernement-en-exil tibétain par le gouvernement taïwanais. Cette toute nouvelle fondation administre les échanges bilatéraux religieux, culturels et touristiques d'une part, organise les visites dans les deux sens d'autre part. D'un point de vue plus général, ces deux nouvelles fondations marquent une étape vers la dissolution de la Commission des affaires mongoles et tibétaines et la volonté du gouvernement taïwanais de se débarrasser de cet organe administratif hérité du passé. Il reste cependant difficile à déterminer s'il s'agit là d'une reconnaissance de la souveraineté du Tibet par Taiwan.

La Commission des affaires mongoles et tibétaines essuie de nombreuses critiques et la question de sa dissolution est récurrente. Les arguments et les propositions de remplacement ont évolué au fil du temps.

Il y a quelques années, ses détracteurs reprochaient au gouvernement taïwanais de ne pas s'intéresser aux aborigènes de l'île de Taiwan. Ils proposaient le remplacement de la Commission des affaires mongoles et tibétaines par une Commission des aborigènes (*yuanzhu min wei yuanhui* 原住民委員會). D'autres reprochaient à la Commission des affaires mongoles et tibétaines de ne gérer que les affaires mongoles et tibétaines alors que les questions relatives aux autres ethnies étaient ignorées. Diverses propositions étaient avancées qui visaient à la reconnaissance de toutes les ethnies du territoire de la Chine continentale (*bianjiang minzu* 邊疆民族 ; les minorités nationales *shaoshu minzu* 少數民族, dans le

langage de la Chine continentale). La dite Commission aurait alors changé de nom et serait devenue la Commission de la politique frontalière (*bianzheng weiyuanhui* 邊政委員會) ou bien la Commission des affaires des minorités nationales (*shaoshu minzu shiwu weiyuanhui* 少數民族事物委員會) ou la Commission des affaires ethniques (*minzu shiwu weiyuan hui* 民族事物委員會). D'autres encore proposaient de réunir la Commission des affaires mongoles et tibétaines et la Commission des affaires Hakka (*kejia shiwu weiyuan hui* 客家事物委員會) pour ne plus faire qu'une seule commission des minorités nationales (*shaoshu minzu weiyuan hui* 少數民族委員會).

Enfin, la question restait d'actualité tant que le gouvernement taiwanais réformait sa structure, qu'il reconnaissait l'indépendance de la République mongole (2002) et créait des organes de liaison officiels avec le gouvernement tibétain en exil (2003). Alors, certains prétendaient que la Commission des affaires mongoles et tibétaines serait bientôt dissoute. La Mongolie serait alors rattachée à la Commission de la Chine continentale (*dalu weiyuan hui* 大陸委員會) et le Tibet au ministère des affaires étrangères (*waijiao bu* 外交部). D'autres avançaient l'inverse.

Ces changements et ces débats politiques se déroulèrent à une époque de démocratisation de la politique et de la société taïwanaises. Sous la présidence de Lee Teng-hui 李登輝, membre du Guomindang et président de la République de Chine (1988-2001), puis sous celle de Chen Chui-bian 陳水扁, membre du Parti Démocrate Progressiste, président de la République de Chine (2001-2008) et pro-indépendantiste. Ils cessèrent lors du retour du Parti du Guomindang, favorable à un rapprochement avec la Chine et l'arrivée de Ma Ying-jeou 馬英九 à la Présidence (2008). Les rencontres avec les personnalités politiques organisées lors des visites du dalaï-lama à Taïwan sont, à cet égard, révélatrices : en 1997, le dalaï-lama rencontra Lee Teng-hui, président de la République et Ma Ying-Jeou, président du Parti du Guomindang ; en 2001, il s'entretint avec Chen Chui-bian, président de la République et Ma Ying-Jeou, maire de Taipei ; en 2009, il fut reçu par Chen Chu 陳菊, le maire de Gaoxiong, membre du Parti Démocrate Progressiste qui l'avait invité et par Tsai Ing-wen 蔡英文, la présidente du Parti Démocrate Progressiste. La visite du dalaï-lama en 2009 était toutefois particulière. Il avait effectivement été invité par le maire de Gaoxiong pour prier pour les victimes du typhon Morakot à la suite duquel environ 500 personnes avaient été ensevelies. Contre toute attente, cette visite, organisée par des membres du Parti Démocrate Progressiste, avait été autorisée par Ma Ying-jeou, le président de la République et membre du Guomindang, sous le prétexte qu'elle n'avait qu'un but humanitaire.

Au-delà de l'aspect politique de ces visites, l'impact sur le développement du bouddhisme tibétain fut phénoménal. Le dalaï-lama rencontra les religieux locaux de toute obédience, visita les monastères tibétains (par exemple, Baimai si 白馬寺, le

monastère où résidait dGe legs rinpoche) et chinois (par exemple, *Foguang shan* 佛光山, dirigé par le maître Xingyun 星雲) et transmet des enseignements. Désormais, les maîtres dGe lugs se rendent à Taïwan pour y enseigner, par exemple, A skya Rinpoche y était en 2007. Certains y séjournent plusieurs mois par an, par exemple Gosok Rinpoche (né en 1948). A Taïwan, l'enseignement de l'école dGe lugs a désormais sa propre dénomination. Il est désigné par l'expression « le bouddhisme tibétain du dalaï-lama » (*dalai lama Xizang fojiao* 達賴喇嘛西藏佛教). Les autres écoles présentes à Taïwan ont également bénéficié de ces visites.

Conclusion

L'évolution du contexte politique est inhérent au développement de toutes les formes de religion à Taïwan. La réussite économique taïwanaise l'est tout autant. La croyance populaire taïwanaise veut qu'une économie prospère qui améliore la vie des personnes soit due à la protection des divinités. De la sorte, les Taïwanais considèrent que les divinités méritent un traitement exceptionnel. Ils leur offrent donc des temples plus imposants, des offrandes abondantes et des rituels dignes de ce nom. En plus de la construction de monastères à la dimension impressionnante, des orphelinats, des maisons de retraite, des hôpitaux viennent compléter l'ensemble monastique. Tout monastère bouddhique a désormais son université, dont un département est dédié à l'étude du bouddhisme tibétain. Les chiffres sont éloquentes : il y aurait eu 4 220 temples en 1960 et 9 707 temples bouddhiques et taoïstes en 2001²⁹.

De son côté, le bouddhisme tibétain sait adapter ses pratiques aux croyances ou aux religions majoritaires des pays dans lesquels il souhaite transmettre son enseignement de façon durable. Ainsi, par exemple, les actions humanitaires menées par les monastères bouddhiques tibétains rejoignent l'idéal du bouddhisme humaniste (*renjian fojiao* 人間佛教) des grands maîtres bouddhiques taïwanais et chinois qui se réclament des enseignements transmis par Taixu. Cet idéal veut que quiconque s'engage activement dans des oeuvres sociales peut obtenir la libération dans cette vie alors que dans le bouddhisme tibétain, c'est l'étude et la pratique de la méditation qui permet de l'obtenir. On assiste alors à une adaptation du bouddhisme tibétain à la société taïwanaise, dans le but d'établir durablement le bouddhisme tibétain sur une terre où la langue officielle est le chinois.

Bibliographie

²⁹ Julian Pas, « Stability and Chang in Taiwan's Religious Culture », dans P. Clart et Jones C.B., *Religion in Modern Taiwan, Tradition and Innovation in a Changing Society*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003, pp.36-37.

Chen Youxin 陳又新, “Zangchuan fojiao zai Taiwan 藏傳佛教在台灣”, in *Renshi zangchuan fojiao*, ed. Zheng Zhenhuang, Taipei: Huiju, 2001, pp. 47-59.

Clart, Philip et Jones, Charles B., *Religion in Modern Taiwan, Tradition and Innovation in a Changing Society*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003.

DeVido, Elise Anne, *The Infinite Worlds of Taiwan's Buddhist Nuns*, Taipei, Ricci Institute, 2000.

Eastman Lloyd E. éd., *Chiang Kai-shek's Secret Past, The Memoir of His Second wife, Ch'en Chieh-ju*, Boulder, Westview press, 1993.

Esposito, Monica, « rDzog chen in China : From Chan to « Tibetan Tantrism » in Fahai Lama's (1920-1991) Footsteps », dans M. Esposito éd., *Images of Tibet in the 19th and 20th Centuries*, Paris, EFEO, 2008, pp.473-548

Gildow, Douglas, Bingenheimer, Marcus, “Buddhist Mummification in Taiwan: Two Case Studies”, *Asia Major*, volume XV, Part 2, 2002, pp. 87-127.

Huang Yingjie, “Yingxiang mizong bianqian de shehui yinsu” (Social factors affecting the evolution of Tantrism), in Huang Yingjie 黃英傑, *Minguo mizong nianjian 民國密宗年鑑* (Yearbook of Tantrism in Republican China), Taipei, Quanfo wenhua, 1992.

Hyer, Paul, Jagchid, Sechin, *A Mongolian Living Buddha. Biography of the Kanjurwa Khutughtu*, Albany, State University of New York Press, 1983.

Jagou, Fabienne, *Le 9^e Panchen Lama (1883-1937), Enjeu des relations sino-tibétaines*, Paris, EFEO, 2004.

Jiang Zhongzheng 蔣中正, *Biographie du Protecteur du Pays, l'Eveillé qui sert la Doctrine, Grand Maître lCang skya Qutuqtu (Hu guo jing jue fu jiao da shi Zhangjia Hutuketu shi 護國淨覺輔教大師章嘉呼圖克圖史)*, Taipei, 1957.

Jones, Charles B., *Buddhism in Taiwan, Religion and the State 1660-1990*, Honolulu, University of Hawai'i press, 1999.

Jordan David K., Overmyer Daniel L., *The Flying Phoenix, Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

Lin Jiancheng 林建成, *Bumang Rinpoche, le premier maître réincarné taiwanais (Puman renpoqie, Taiwan di yi wei zhuan shi fojiao 菩曼?波切)*, Taipei, Baoping wenhua, 2005.

Lin Jinyuan 林進源, *Taiwan minjian xinyang shenming datujian 台灣民間信仰神明大圖鑑*,台北,進源書局,2000 (ici).

Meinert, Carmen, « Gangkar Rinpoché between Tibet and China : A Tibetan Lama among Ethnic Chinese in the 1930s to 1950s », dans M. T. Kapstein ed., *Buddhism between Tibet and China*, New York, Wisdom publications, 2009, pp. 215-240.

Pas, Julian, « Stability and Change in Taiwan's Religious Culture », dans P. Clart

et Jones C.B., *Religion in Modern Taiwan, Tradition and Innovation in a Changing Society*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2003, pp.36-47.

Peng Wenbin, « Frontier Process, Provincial Politics and Movements for Khampa Autonomy during the Republican Period », dans L. Epstein éd., *Khams pa Histories, Visions of People, Place and Authority*, Leiden, Brill, 2002, pp. 68-70.

Tuttle, Gray, *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China*, New York, Columbia University Press, 2005.

Wang Jingling 王鏡玲, *Zongjiao gailun : Jidu jiao, fo jiao, dao jiao, minjian xinyang* 宗教概論：基督教、佛教、道教、民間信仰、宗教研究方法 = An introduction to religion : Christianity、Buddhism、Taoism、Taiwan folk religion、the research ways of the religions, Taipei, Zhenli daxue zongjiaoxi, 2003.

Wang Junzhong 王俊中, "Taiwan yu Xizang ji zai Taiwan de zangchuan fojiao yanjiu 台灣與西藏及在台灣的藏傳佛教研究" (Taiwan et Tibet : Recherches sur le bouddhisme tibétain à Taiwan), *Siyuyuan* 思與言 37.2. (1999), pp. 69-102.

Welch Holmes, *The Buddhist revival of China*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.

Yao Lixiang 姚麗香, "Zangchuan fojiao zai Taiwan fazhan zhi chubu yanjiu 藏傳佛教在台灣發展之初步研究" (A Tentative Study of the development of Tibetan Buddhism in Taiwan), *Foxue yanjiu zhongxin xuebao* 佛學研究中心'學報 5 (2000), pp. 310-340.

Yao Lixiang 姚麗香, "Zangchuan fojiao zai Taiwan -zhongxin lingdao zhe de jingyan fenxi 藏傳佛教在台灣 - 中心領導者的經驗分析" (Tibetan Buddhism in Taiwan : The analyses of the experience of key figures at Buddhist centers), *Zhongyang yanjiu yuan shehui yanjiusuo xinxing zongjiao xianxiang yantaohui lunwenji* 中央研究院社會研究所新興宗教現象研討會論文集 (Collection of papers on emergent religions provided by the Department of Sociology of the Academia Sinica), Taipei: Zhongyang yanjiuyuan shehui yanjiu suo, 2002, pp. 25-40.

Yao Lixiang 姚麗香, *Le bouddhisme tibétain à Taïwan* (Zangchuan fojiao zai Taiwan 藏傳佛教在台灣), Taipei, Dongda tushu, 2007.

Yao Lixiang, « The development and evolution of Tibetan Buddhism in Taiwan », M. Esposito éd., *Images of Tibet in the 19th and 20th centuries*, Paris, Ecole française d'Extrême-Orient, 2008, pp. 579-609.

Zablocki Abraham, 'The Taiwanese Connection: Politics, Piety, and Patronage in Transnational Tibetan Buddhism', dans M. T. Kapstein éd., *Buddhism between Tibet and China*, New York, Wisdom publications, 2009, pp. 379-414

Zhang Fucheng 張福成, "Zangchuan fojiao zai Tai fazhan jianjie 藏傳佛教在台灣發展簡介" (A short history of Tibetan Buddhism in Taiwan), *Faguang yuekan* 法光月刊 141 (2001), pp. 2-3.