HAL open science

Une séance de guérison chez une khandroma

Nicola Schneider

To cite this version:

Nicola Schneider. Une séance de guérison chez une khandroma. An Anthology of Tibetan and Himalayan Healing, pp.611-621, 2015. hal-03210271

HAL Id: hal-03210271

https://hal.science/hal-03210271

Submitted on 29 Apr 2021

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.

UNE SÉANCE DE GUÉRISON CHEZ UNE *KHANDROMA*[1]

NICOLA SCHNEIDER

Une jeune mère tibétaine est assise sur le devant du magasin de son mari à McLeod Ganj (Dharamsala, Inde). Elle tient dans ses bras son bébé d'environ six semaines. Tandis que ce dernier, curieux, cherche à observer tout ce qui l'entoure, le regard de sa mère est vide, son corps immobile ; elle semble être complètement coupée de la réalité. Cela fait bientôt quatre semaines qu'elle se comporte ainsi et son mari s'inquiète. Il l'a accompagnée pour des consultations à Men-Tsee-Khang (*sman rtsis khang*, 'Tibetan Medical and Astrological Institute'), à l'hôpital Delek (tenu par des réfugiés tibétains, mais pratiquant la biomédecine occidentale), puis à l'hôpital public indien, mais rien n'y a fait, l'état de sa femme est resté inchangé. En Occident, le diagnostic serait probablement une psychose puerpérale aiguë, une dépression post-natale sévère, nécessitant une prise en charge urgente, notamment en vue de protéger le nouveau-né. Mais chez les Tibétains, où l'expression culturelle de ce que nous nommons éventuellement dépression est différente[2], il y a une autre explication: selon eux, cette femme est affectée par des *dön* (*gdon*), une catégorie « d'agents pathogènes, non humains, crédités de l'intention de nuire » (Meyer 2000: 252). Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que cette jeune mère souffre de cette maladie, puisqu'elle présente régulièrement les mêmes symptômes, indépendamment de toute naissance.

La médecine tibétaine distingue entre deux catégories de maladies, celles qui sont dues à des causes naturelles et celles qui, à l'inverse, sont dues aux causes surnaturelles, c'est-à-dire aux maléfices des mauvais esprits. Tandis que les premières ont leur traitement dans la médecine tibétaine traditionnelle (*gso ba rig pa*), les dernières nécessitent bien souvent en plus l'intervention d'un spécialiste religieux: un lama, un médium (*lha pa*) ou tout autre spécialiste de l'exorcisme (Meyer 1981, Kaplanian 1990, Samuel 1999, 2007, 2010). De même, après les échecs de la médecine tibétaine et occidentale, la première réaction de nos jeunes parents était de consulter un devin (*phyag mo*), puis un lama spécialisé dans les rituels exorcistes, Lhochö Rinpoche[3],

réputé pour ses compétences à Dharamsala, mais aussi à travers les communautés des réfugiés tibétains dans le nord de l'Inde et au Ladakh. En vain. L'état de la jeune mère ne s'améliora toujours pas, poussant son mari à se renseigner sur d'autres guérisseurs. Des voisins lui recommandèrent alors Khandro Chöchen[4], venue s'installer depuis peu dans ce lieu et qui s'est fait connaître pour sa capacité à guérir toutes sortes de maladies, notamment celles qui sont liées au karma d'une personne.

Khandro Chöchen, une guérisseuse pas tout à fait comme les autres

Née en 1961, Khandro Chöchen est originaire d'un petit village du Minyag[5], dans la partie orientale du Tibet ou Khams (province chinoise du Sichuan). Dès sa naissance, on lui prédit un avenir extraordinaire, mais l'époque étant peu propice à tout ce qui se rapportait à la religion en raison de la Révolution culturelle (1966–1976), elle commença son apprentissage religieux tardivement, auprès de plusieurs lamas locaux fort connus[6]. Parallèlement, elle se mit à développer son don de clairvoyance (*dag snang*), don qu'elle mit au service de la guérison[7]. Pendant longtemps, les gens de son village crurent qu'elle était médium (*lha pa*), comme il n'y en avait tant d'autres dans la région. Mais elle-même dit qu'elle n'a jamais été habitée par une divinité ; plus important encore, elle a une certaine appréhension envers les médiums dont elle ne comprend pas bien le comportement, « similaire à quelqu'un devenu fou », dans ses propres termes.

En 2004, guidée par deux 'visions pures' successives dans lesquelles Avalokiteśvara lui apparut, elle décida de partir en Inde, à la recherche de l'émanation de ce bodhisattva, le quatorzième Dalaï-lama. Depuis lors, elle vit à McLeod Ganj, proche de celui qu'elle considère comme son maître principal (*rtsa ba'i bla ma*). De son côté, le Dalaï-lama aurait été intrigué par Khandro Chöchen lorsqu'il la rencontra pour la première fois lors d'une audience réservée aux Tibétains nouvellement arrivés en exil, ce qui le conduira à demander de l'assistance pour l'identifier. Il s'adressa à Garjé Khamtrül Rinpoche[8], lui-même visionnaire et important hiérarque religieux de la tradition *nyingma*, afin qu'il établisse son profil à l'aide de 'visions pures'. Le résultat fut surprenant. Une nuit, Garjé Khamtrül Rinpoche vit en rêve une nonne qui

n'était autre que la divine Yéshé Tsogyal[9] en personne. Elle s'approcha et lui dit qu'elle était revenue comme Minyag Khandro Chöchen. Puis, elle cita les noms de toutes ses incarnations précédentes, vingt au total. Le lendemain matin, Khamtrül Rinpoche composa un poème avec cette lignée d'incarnations exclusivement féminines et l'apporta personnellement au Dalaï-lama. C'est alors que Khandro Chöchen reçut la reconnaissance officielle qui lui valut le statut de *khandroma* (*mkha' 'gro ma*), terme qui désigne des divinités féminines, mais aussi des femmes qui ont des capacités spirituelles extraordinaires.

Premier jour du septième mois tibétain de l'année du dragon d'eau (Samedi 18/8/2012)

C'est le jour que Khandro Chöchen réserve à ses consultations. Généralement, les patients sont priés de prendre rendez-vous en amont, par téléphone ou en passant directement chez son assistant, Norbu, qui s'occupe de ses affaires religieuses et personnelles. Ces séances étant très éprouvantes, elle souhaite en effet les regrouper afin d'avoir le temps nécessaire pour se reposer et s'adonner à la méditation, son occupation principale et préférée. En outre, nombre de ses patients se déplacent de loin, ce qui demande une certaine organisation, quand ils ne demandent pas de l'aide par téléphone ou envoient un proche à leur place.

Ce matin-là, elle donne cinq consultations au total. Les premiers patients arrivent à 9h du matin et les derniers partent à 11h20. Chaque visite dure entre 5 et 45 minutes. Certains viennent seuls ; d'autres sont accompagnés d'un ou de plusieurs membre(s) de leur famille ou encore d'un ou d'un(e) ami(e). Tout comme nos jeunes parents, la plupart des patients ont entendu parler de Khandro Chöchen par d'autres personnes qui l'ont consultée auparavant avec succès. Pour beaucoup d'entre eux aussi, elle semble être la dernière, voire ultime solution à leur problème, car presque tous ceux qui sont passés cette matinée-là ont déjà consulté des docteurs tibétains, indiens ou occidentaux, mais aussi divers spécialistes de la guérison.

Avant d'entrer dans la chambre de Khandro Chöchen, lieu où elle reçoit, il faut se présenter chez son assistant dans la cuisine ou sur le balcon reliant ces deux pièces mises gracieusement à la disposition de Khandro Chöchen par le bureau du Dalaï-lama. L'attente n'est pas

longue, car les rendez-vous sont pris de façon à éviter toute queue. Aussi, Norbu participe-il à chaque séance pour traduire le parler dialectal de Khandro Chöchen en tibétain standard, puis pour prendre note des conseils qu'elle dispense. Ce jour-là, un ami-moine du Golok donne un coup de main en accueillant les personnes qui arrivent en avance.

Nos jeunes parents sont les derniers à passer. À leur entrée dans la pièce, le mari se prosterne trois fois devant Khandro Chöchen, assise sur son lit en position de tailleur; Norbu a pris sa place sur un fauteuil à côté. La jeune mère, quant à elle, reste debout derrière son mari, sans bouger, ni montrer un intérêt quelconque. L'homme offre une écharpe blanche (*kha btags*) dans laquelle il a enveloppée sa donation, somme qui varie en fonction des moyens des patients entre cent et plusieurs centaines de roupies indiennes. Après que tous les deux se soient assis, c'est lui qui prend la parole en s'exprimant dans un tibétain honorifique (*zhe sa*). Il explique l'état de santé de sa femme, le moment où il a commencé à se détériorer et les symptômes tels qu'il les a relevés, mais aussi le parcours médical qu'ils ont déjà effectué. Ainsi elle prend des 'médicaments pour dormir' et elle a commandité des rituels de *torma* (*gtor ma*)—gâteaux sacrificiels de formes et couleurs différentes qui sont présentés aux divinités pour diverses raisons. Enfin, ils ont aussi demandé des prières de longévité (*zhabs brtan*). Pendant que son mari parle, elle ne dit pas un mot, le regard vide.

Khandro Chöchen se redresse et lève légèrement la tête ; ses yeux sont dirigés vers le haut; elle semble entrer dans cet état appelé 'vision pure'. Puis, elle se dirige vers le couple et dit: « Vous pouvez faire réciter le *Kangyur*[10] ». Le mari acquiesce. Khandro Chöchen continue en annonçant que la jeune mère aura une vie longue, puis tombe à nouveau dans cet état méditatif. Après une dizaine de secondes, elle déclare: « Allez vous promener sur le sommet d'une montagne ». Et son assistant complète: « Sur une montagne haute », ce à quoi le mari acquiesce à nouveau. Khandro Chöchen ajoute qu'il n'y a pas de problème sérieux avant de préciser qu'il s'agit d'une 'maladie du souffle' (*rlung*), c'est-à-dire d'un déséquilibre de l'une des trois humeurs (*nyes pa*) de la médecine tibétaine[11]. Plus exactement, elle dit qu'il y a un 'déséquilibre du souffle dans son cœur' (*snying gi nang na rlung yod*), une façon de désigner un état d'esprit de détresse profonde[12]. Elle s'empresse d'ajouter qu'il ne s'agit pas d'un problème bien grave. S'adressant directement à la jeune mère, elle se sert ensuite de gestes

pour mieux expliquer ce qu'elle entend par là: « Vous êtes toute recroquevillée, vous écrasez ainsi votre intérieur. Votre esprit est piégé par le doute et ce doute ne veut pas partir de votre esprit. Si vous vous promenez à la montagne, cela vous fera du bien ». Le mari intervient en précisant que sa femme tombe malade tous les deux trois ans, ce à quoi Khandro Chöchen acquiesce tout en ajoutant qu'il faudrait également consulter un médecin. Norbu, l'assistant, résume à partir de ses notes: « Pratiquez la 'libération des animaux'[13], faites des aspersions avec de l'eau consacrée (*khrus byed*), faites des 'invocations aux divinités pour implorer leurs faveurs' (*bka' bsgo*), puis, cent fois la récitation du mantra associé à la 'consécration de longue vie' (*tshe dbang*)[14] et aussi une fois la lecture du *Kangyur* ».

Khandro Chöchen s'adresse maintenant plus particulièrement à la jeune mère, lui demandant son nom personnel. Cependant, c'est le mari qui répond: « Tséring Dolma ». Elle répète sa question en cherchant le regard de la femme et le contact corporel pour entrer en relation et éviter ainsi la parole du mari: « Est-ce bien Tséring Dolma ? Oh ya ya ! ». Puis elle continue: « Tséring Dolma, c'est un nom très auspicieux: 'longue vie' (*tshe ring*) et vous êtes comme une déesse Tara (Sgrol ma). Donnez-moi votre main ! ». Elle prend la main de la malade dans la sienne et un silence de quelques secondes s'installe avant qu'elle continue d'une voix très douce: « Oh, c'est très bien. Restez heureuse ! Prenez soin de vous et continuez à prendre vos médicaments. Vous allez bientôt guérir. Détendez-vous ! Est-ce que vous avez compris ? ». C'est alors que la jeune mère montre pour la première fois une réaction en faisant oui de la tête. Tout semble comme si la manoeuvre de Khandro Chöchen consistant à établir un contact hors de portée du mari a bien fonctioné.

Khandro Chöchen conclut la séance en répétant: « C'est très bien de faire la récitation du *Kangyur*. Et déposez de l'eau à côté. Quand la lecture sera finie, les bénédictions se trouveront dans l'eau. Avec cela, vous allez faire des prières à la déesse Tara ». Norbu remet au couple la feuille sur laquelle il a noté tous les rituels et pratiques à effectuer avant de les accompagner vers la sortie.

La matinée prenant fin et les patients partis, Norbu s'apprête à faire des courses pour préparer le déjeuner. Quant à Khandro Chöchen, elle sent le besoin de se reposer après ces séances très éprouvantes pour son corps comme pour son esprit.

La 'vision pure' comme moyen diagnostique et thérapeutique

Cette séance n'a pas duré longtemps, dix minutes tout au plus. Après le départ de tout le monde, Khandro Chöchen prend le temps de m'expliquer ce qu'elle pense du cas de cette jeune femme comme elle l'a fait après d'autres séances. Elle est convaincue notamment que le mal-être est dû au mari qui ne serait pas bon. Selon elle, il ne dit pas toute la vérité, tout en faisant semblant de le faire. Elle ne donne cependant aucun détail. Il est peut-être utile d'ajouter ici que cet homme est très respecté par la communauté tibétaine et par tous ceux qui l'entourent, notamment pour son honnêteté dans l'échange commercial.

Comment donc arriver à un tel diagnostic ? Khandro Chöchen dit que, lors de ses 'visions pures', elle peut voir ou percevoir ce qui ne va pas, mais aussi les raisons qui provoquent le mal-être, les douleurs ou quelque maladie. Cela fonctionne également pour tous ceux qui la consultent au nom de quelqu'un d'autre qui réside ailleurs, à condition de préciser le nom de la personne et son année de naissance. Ses visions ne lui permettent pas de 'voir' à quoi ressemble un lieu précis qu'elle n'a jamais visité elle-même, mais elle peut percevoir ou ressentir l'état physiologique et psychosomatique d'une personne donnée. S'il s'agit d'une douleur, par exemple, cas très fréquent parmi les patients qui la consultent, elle essaie de transférer la douleur ou la souffrance du malade dans son propre corps. Affectée à son tour donc, elle entre par le biais de la clairvoyance en contact avec des entités surnaturelles de plus haute importance telles Padmasambhava ou Avalokiteśvara, par l'intermédiaire desquelles elle expulse la maladie de son propre corps. La plupart du temps, ce procédé de transfert fonctionne bien. Mais dans certains cas, quand le karma du patient est mauvais notamment, elle a des difficultés pour s'en défaire, ce pourquoi elle souhaite restreindre ses consultations. Plus généralement, elle est capable de communiquer avec des entités surnaturelles qui font passer leurs messages à travers elle. Ainsi, Khandro Chöchen traite également de nombreux cas d'affection par les *lu* (*klu*)—divinités du monde souterrain qui protègent l'environnement et plus particulièrement les sources d'eau[15] et qui sont bien souvent à l'origine des maladies des membres inférieurs et des maladies de peau (comme la lèpre par exemple).

À bien des égards, les consultations de Khandro Chöchen ressemblent à celles d'autres lamas, devins et médiums assurant également les deux fonctions qui sont le diagnostic et le conseil (Samuel 2001 ;

Kaplanian 1985). De même, elle travaille en parallèle avec la médecine tibétaine traditionnelle ou la biomédecine. Ce qui distingue Khandro Chöchen d'autres spécialistes de la guérison est qu'elle n'a recours à aucun objet rituel ou vêtement spécifique. Elle se sert simplement de sa faculté de clairvoyance, don qui, me semble-t-il, est très rare.

Conclusion

Deux semaines après cette séance, nos jeunes parents décident du départ de la femme à Mysore, dans le sud de l'Inde, où vit une partie de sa famille. Ensemble, ils ont auparavant fait passer la commande, au monastère de Namdröling[16], des rituels et récitations préconisés par Khandro Chöchen. La mère et le bébé y resteront un mois environ. Ils ont ainsi suivi les conseils, même si pas à la lettre, puisqu'ils ne sont pas allés sur une haute montagne, préférant à la place une promenade dans la forêt proche de leur logement comme ils ont l'habitude de le faire. Malgré cela, le résultat est positif: à son retour, l'état de santé de la jeune femme semble stabilisé. Cependant, il ne le restera pas longtemps. Comme le remarque son mari, cette affection par des 'esprits maléfiques' (*gdon*) ou 'maladie du souffle' (*rlung*) est récurrente et nécessitera à nouveau un suivi médical. On remarquera aussi que ces deux termes reviennent régulièrement pour désigner indistinctement l'affection de cette femme, ce qui semble suggérer que les frontières entre ces deux catégories de maladies sont finalement perméables.

Notes

1 Cette recherche a bénéficié des soutiens du Centre de recherche sur les civilisations de l'Asie oriental, de la Chiang Ching-kuo Foundation et de l'ANR Shifu.

2 Sur l'emploi problématique de la conception occidentale de dépression dans les cultures bouddhiques, voir Obeyesekere, 1985.

3 Lho chos rin po che (1928-). Pour une biographie de Lhochö Rinpoche, telle que relatée par Kim Yeshi voir http://www.abuddhistlibrary.com/Buddhism/A%20-%20Tibetan%20Buddhism/Authors/Denmo%20Locho%20Rinpoche/Biography/Jamyang%20-%20Denma%20Locho%20Rinpoche%20-%20Biography.htm. Johnson (1996) rapporte également quelques extraits biographiques.

4 Mkha' 'gro chos spyan.

5 Mi nyag.

6 Voir Schneider, à paraître.

7 Les 'visions pures' font partie des trois transmissions majeures dans la tradition *nyingma* du bouddhisme tantrique. Tulku Tondup Rinpoche distingue les enseignements de la vision pure ordinaires (*dag snang*) des enseignements de vision pure qui sont des '*terma* de l'esprit' (*dgongs gter*) et définit les premiers comme: « …enseignements qu'un maître spirituel reçoit d'un bouddha, d'un sage, d'un guru ou d'une déité lors d'une vision » (Tulku Tondup Rinpoche, 2000: 83, 212). Pour traduire le mot *dag snang*, j'utiliserai ici soit les termes 'vision pure', soit celui de clairvoyance.

8 Sga rje Khams sprul rin po che, né en 1928.

9 Ye shes mtsho rgyal.

10 *Bka' 'gyur*, « la collection des paroles [du Bouddha] traduites », qui regroupe en 108 volumes tous les textes considérés comme étant la parole du Bouddha. La lecture du *Kagyur* par des spécialistes religieux, le plus souvent des moines ou des nonnes, est censée procurer la santé et plus généralement le bien-être des laïcs.

11 Sur les maladies de *rlung* et leur composante psychiatrique, voir Janes (1999) et Jacobson (2007).

12 Certains états que nous décrivons éventuellement par dépression semblent être exprimés dans la culture tibétaine par une catégorie de maladie appelée « maladies du cœur » (*snying nad*) ; « coeur » ne renvoyant pas à l'organe ici mais au sens « esprit » du terme. Pour plus d'informations sur les maladies *snying nad*, voire Patrizia Bassini (2006).

13 *Tshe thar*. Une pratique qui consiste à libérer des animaux soit pour les relâcher, soit pour leur épargner toute mort à des fins de consommation.

14 Sur les *tshe dbang*, voir Gerke (2012). Il ne s'agit pas ici d'une 'consécration de longue vie' complète, mais bien de mantras qui y sont associés selon l'explication qui m'a été donnée.

15 Au sujet des maladies liées aux divinités *lu*, voir Kaplanian (1984 ; 1990) et Vargas (2010).

16 Rnam grol gling. Ce monastère d'hommes *nyingma* est situé à Mysore.

Bibliographie

Bassini, P. 2006. Heart Distress on the Sino-Tibetan Frontier: History, Gender, Ecology and Ritual practice in Tibetan lay perceptions and experiences of Heart Distress (*snying nad*) and other illnesses in the Qinghai part of Amdo, China. D.Phil. thesis, University of Oxford.

Denma Locho Rinpoche et K. Yeshe. S.d. My Life in the Land of Snow. URL: http://www.abuddhistlibrary.com/Buddhism/A%20-%20Tibetan%20Buddhism/Authors/Denmo%20Locho%20Rinpoche/Biography/Jamyang%20-%20Denma%20Locho%20Rinpoche%20-%20Biography.htm.

Gerke, B. 2012. *Long Lives and Untimely Deaths. Life-span Concepts and Longevity Practices among Tibetans in the Darjeeling Hills, India*. Leiden, Boston: Brill.

Jacobson, E. 2007. 'Life-wind illness' in Tibetan medicine: Depression, Generalized Anxiety and Panic Attack. *In* M. Schrempf (éd.) *Soundings in Tibetan Medicine. Proceedings of the 13th International Association for Tibetan Studies*. Leiden, Boston: Brill, 225–45.

Janes, C.R. 1999. Imagined Lives, Suffering, and the Work of Culture: The Embodied Discourses of Conflict in Modern Tibet. *Medical Anthropology Quarterly* 13(4), 391–412.

Johnson, S. 1996. *The Book of Tibetan Elders*. New York: Riverhead Books.

Kaplanian, P. 1990. La Maladie en tant que (s)notpa. *In* L. Icke-Schwalbe et G. Meier (éds) *Wissenschaftgeschichte und Gegenwärtige Forschungen in Nordwest-Indien*. Dresden: Staatliches Museum für Völkerkunde.

—— 1985. Une séance de la lhamo de Sabu. *In* C. Dendaletche et P. Kaplanian (éds) *Ladakh, Himalaya Occidental: ethnologie, écologie*. Recent Research on Ladakh No. 2. Acta Biologica Montana 5, Pau.

—— 1984. Entre lHa et Lhu: conception de la maladie chez les Ladakhi. *In* A. Retel Laurentin (éd.), *Étiologie et perception de la maladie dans les sociétés modernes et traditionnelles. Actes du 1er colloque d'anthropologie médicale*. Paris: L'Harmattan, 145–56.

Meyer, F. 2000. Sciences et civilisation du monde tibétain. *École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire* 14 (1998–1999), 252–54.

—— 1981. *Gso-ba Rig-pa, le système médical tibétain*. Paris: CNRS.

Obeyesekere, G. 1985. Depression, Buddhism, and the Work of Culture in Sri Lanka. *In* A. Kleinmann et B. Good (éds) *Culture and Depression. Studies in the Anthropology and Cross-cultural Psychiatry of Affect and Disorder*. Berkeley: University of California Press, 134–52.

Samuel, G. 2010. Healing, efficacy and the spirits. *Journal of Ritual Studies* 24(2), 7–20.

—— 2007. Spirit Causation and lllness in Tibetan Medicine. *In* M. Schrempf (éd.) *Soundings in Tibetan Medicine. Anthropological and Historical Perspectives. Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003*. Leiden, Boston: Brill, 213–24.

—— 2001. Tibetan medicine in contemporary India: theory and practice. *In* L.H. Connor et G. Samuel (éds) *Healing Powers and Modernity in Asian Societies: Traditional Medicine, Shamanism and Science*. Westport, CT.: Bergin and Garvey (Greenwood Publishing), 247–68.

—— 1999. Religion, Health and Suffering among Contemporary Tibetans. *In* J.R. Hinnells et R. Porter (éds) *Religion, Health and Suffering*. London et New York: Kegan Paul International, 85–110.

Schneider, N. À paraître. Une journée dans la vie de Khandro Chöchen, une *ḍākinī* en chair et en os. *In* A. Herrou (éd.) *Une journée dans une vie. Une vie dans une journée. Moines, ascètes et autres renonçants à travers le monde*.

Tulku Thondup Rinpoche. 2000. *Les Trésors cachés du Tibet. La tradition Terma de l'école Nyingmapa du bouddhisme tibétain*. Paris: Guy Trédaniel.

Vargas, I. 2010. Legitimizing Demon Diseases in Tibetan Medicine: The Conjoining of Religion Medicine, and Ecology. *In* S. Craig *et al*. (éds) *Studies of Medical Pluralism in Tibetan History and Society. Proceedings of the 11th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Königswinter 2006*. Andiast: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies.

1 Khandro Chöchen se trouve dans cet état méditatif appelé ‘vision pure’.

2 Khandro Chöchen s’adresse à la jeune femme pour lui demander son nom.

3 Khandro Chöchen saisit la main de la jeune femme afin d'établir un contact.

4 Fin de la séance, les jeunes parents prennent congé.