

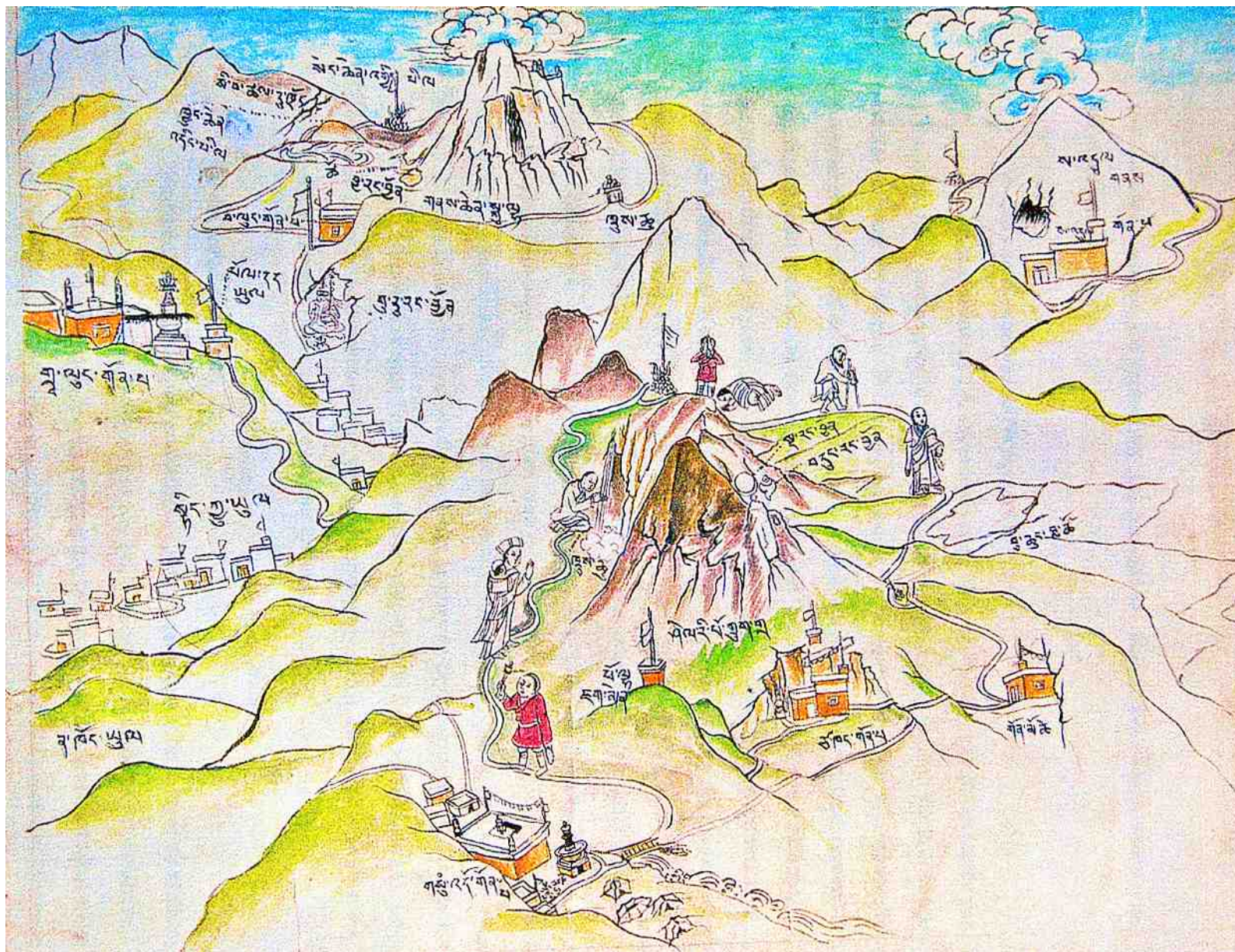
Le paysage sacré de la « montagne de cristal »

La notion de « paysage sacré » suppose d'effectuer une distinction entre ce qui relève de la « nature » (supposée vierge et indemne de toute empreinte humaine) et ce qui relève du « paysage » (par définition influencé par la culture et la société).

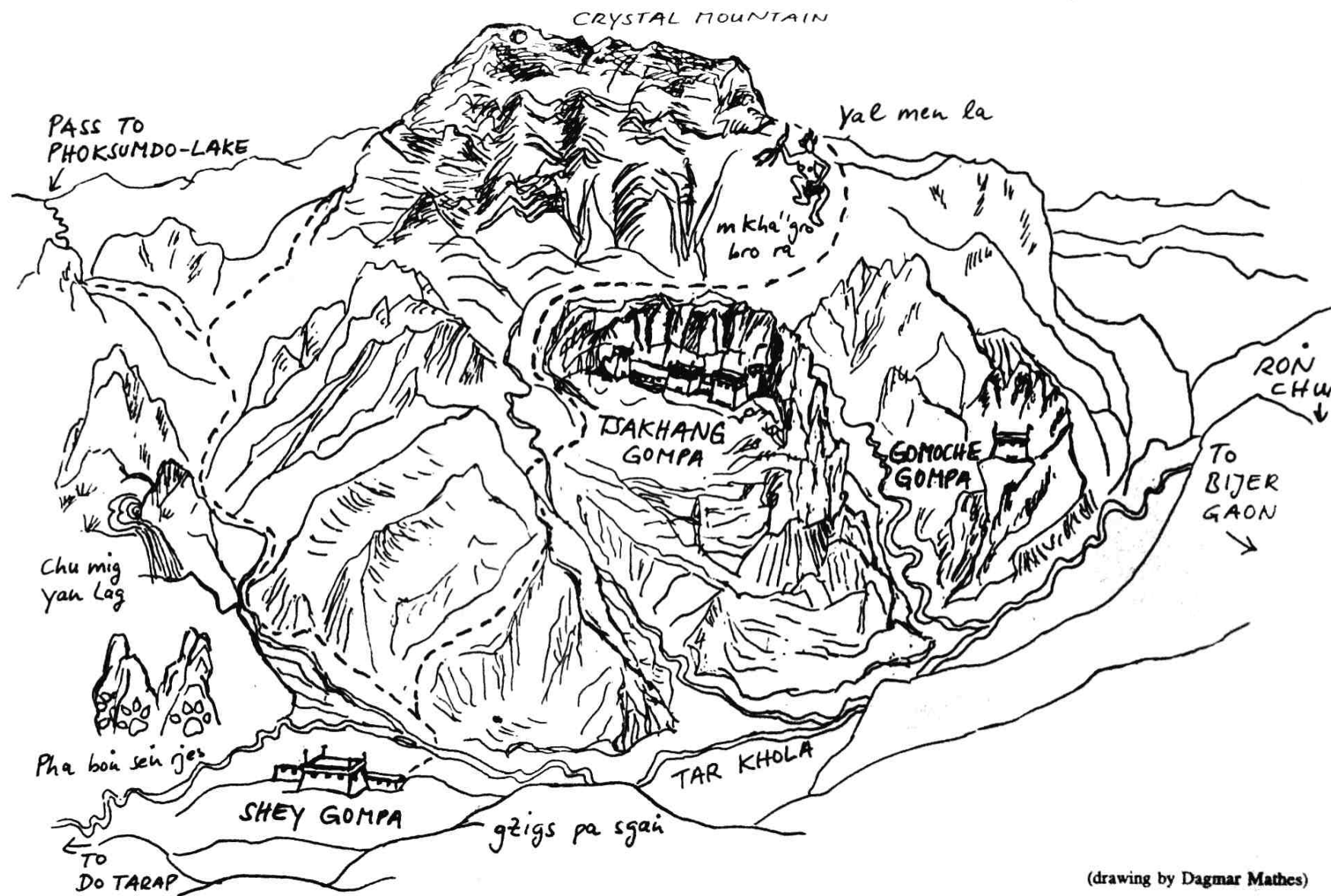
Parmi ces influences, une part importante doit être faite à la religion, aux croyances locales et à la façon dont les habitants du Dolpo s'approprient leur lieu de vie, le nommant, y construisant leurs lieux sacrés, le colorant, y priant etc.

On peut alors parler de « paysage sacré », œuvres conjuguées de l'être humain et de la nature, exprimant une longue et intime relation du peuple tibétain avec son environnement.





La kora de la « montagne de cristal » - Dessin de Tenzin Norbu - 1994



*Le pèlerinage de Shey
est semblable au cri du dragon.
C'est lama Drubtob Senge Yeshe
qui a ouvert le pèlerinage.*

*A l'Est, il y a une montagne blanche,
blanche comme la conque.
Au Sud, il y a une montagne rouge,
rouge, comme le corail.
A l'Ouest, il y a une montagne noire,
noire comme le fer.
Au Nord, il y a une montagne bleue,
bleue comme la turquoise.*

*Sur le circuit de pèlerinage,
maints sites émerveillent
et permettent d'accumuler les mérites.
Jalonnés par les emplacements de triple salutation:
le petit lac de turquoise,
l'escalier qui conduit au ciel, produit par lui-même,
les empreintes du saint lama,
le lac de lait,
la statue de Drolma qui parle.*

*La circumambulation de Shey accomplie,
on se rend à Samling puis à Pho,
très haut dans la montagne,
visiter l'ermitage du lama de Shang.
C'est de là que lama Drubtob Senge Yeshe
avec ses pouvoirs magiques,
s'envola en direction de Shey.*

(C. Jest 1974: 102)

Du yul lha au gnas ri, deux conceptions de la montagne sacrée.

Si l'on porte sur une carte du monde tibétain (et le Dolpo en fait bien sur partie), tous les lieux saints, montagnes sacrées, lacs, grottes, temples, monastères et même ville, qui sont des sites de pèlerinage, le Tibet apparaît comme un territoire sacré dans sa totalité. Cependant, il existe des endroits spécifiques, « lieux de pouvoir » où se concentre une énergie, une puissance particulière, qui assure au pèlerin un maximum d'efficacité pour la réalisation de ses demandes.

Parmi ces lieux saints, les montagnes (*ri*) jouent un rôle particulier. Deux concepts différents s'appliquent à une montagne : elle est considérée soit comme une divinité du terroir (*yul lha*), notion antérieure au bouddhisme, soit comme une montagne-lieu saint (*gnas ri*), définition qui demeure dans le champ bouddhique, ou bien à la fois comme un *yul lha* et un *gnas ri*.

Yul lha.

Les éléments du paysage tibétain sont la demeure de diverses espèces de divinités, dieux du terroir, souvent hérités de croyances pré-bouddhistes. Ces croyances et les rites qui leur sont associés forment ce que l'on appelle la « religion du peuple » ou « religion sans nom ». Le bouddhisme tibétain mais aussi le bön furent particulièrement habiles dans l'art d'intégrer ces anciens cultes et rituels.

Pour les tibétains, à la classique division ciel, surface de la terre, monde souterrain et aquatique se juxtapose une division tripartite du monde surnaturel:

- les *lha* du *stanlha*,
- les hommes et les entités du « monde du milieu », *sadak*, *tsen* et autres, peuplant le *bartsan*,
- les divinités souterraines et aquatiques, les *lu* ou *naga* du *yoklhu* .

Les *lha*, ne sont pas les grandes divinités du panthéon bouddhique ou bönpo, mais plutôt des entités mineures qui gouvernent la vie quotidienne des villageois. Blancs, ils habitent le ciel et les neiges éternelles. Les *lha* sont omniprésents. Chaque vallée, chaque village (*yul lha*), chaque monastère (*gon lha*), chaque quartier, chaque groupe culturel (*phaz lha*), chaque maison (*khyim lha*), le pilier de la maison, l'âtre, etc., est associé à un *lha*. De même, chaque individu possède un ou plusieurs *lha* particuliers (*skye lha*).

Le site habité, dans l'aire culturelle tibétaine, est centré, de manière plus idéale que

géographiquement réelle par une montagne le plus souvent visible du village qui est aussi le « dieu du terroir » (*yul lha*). Ce dieu du terroir, dieu-montagne, est aussi, un dieu du sol, maître d'un territoire déterminé. Le *yul lha* est dans l'iconographie bouddhiste ou bönpo traditionnelle représenté généralement sous l'aspect d'un dieu guerrier (*dra lha*) de couleur blanche, portant casque et armure. Le dieu du terroir est par ailleurs, souvent considéré comme l'ancêtre de la population vivant sur son territoire.

Chaque village (*yul*) possède donc son (ou ses) propre(s) dieu(x) du territoire, *yul lha* qui, honoré(s) régulièrement, barre(nt) la route aux esprits malfaisants, porteurs de désordre et de maladies.

Le *yullha* est considéré comme un être humain avec ses qualités et ses défauts. Il faut que les hommes glorifient ce dieu du terroir afin qu'il ne les abandonne pas. Sinon surviennent des épidémies et des calamités naturelles (glissements de terrain, grêle, etc.), parfois déclenchées par l'intrusion inconsidérée des activités humaines dans le domaine sacré de la montagne.

Les prières qui lui sont adressées se font à la fois :

- sur un mode quotidien : prières aux dieux, fumigations (*lha-bsans* ou *bsans*),
- sur un mode annuel : grandes fêtes collectives destinées à se réjouir et à rendre propices les dieux-montagnes (circumambulation de l'espace cultivable au printemps, fêtes de la moisson au milieu de l'été, cérémonies du nouvel-an tibétain, renouvellement annuel de l'autel des dieux (*lhato*), etc).
- et de façon plus exceptionnelle, en cas de maladie, de mariage, de naissance, de construction d'une nouvelle maison, etc.

Ces dieux du territoire, dieux-montagnes, s'incarnent en des lieux particuliers du paysage, les autels qui leur sont dédiés : amas de pierre (*labtse*), autels du village (*lhatho*), autels domestiques, arbres sacrés (*lha-çin*). Ces lieux de culte souvent placés en hauteur jouent le rôle symbolique d'un sommet de montagne en miniature.



Gnas ri

En s'implantant au Tibet, le bouddhisme dut composer avec les rites préexistants à son arrivée, honorant les « dieux montagnes ». La solution retenue fut celle de la bouddhisiation : les *yul lha*, furent transformés en protecteurs du *dharma* et les montagnes qui leur étaient rattachées furent transformées en *gnas ri*, lieux saints bouddhiques. Une symbolique, des rites nouveaux et la pratique de la circumambulation matérialisèrent cette mainmise. Les sacrifices d'animaux, souvent offerts aux divinités montagnes qui entraient en totale contradiction avec l'idéal bouddhique furent abandonnés. Les histoires abondent qui racontent la victoire du bouddhisme sur les anciennes croyances (assimilées souvent à tort au Bön)..

On assiste par ailleurs, à la transformation d'une divinité liée à un territoire bien délimité et au groupe qui y réside, en une divinité auprès de laquelle tous les hommes peuvent se rendre ; au passage d'une divinité de notre monde, un « protecteur » à une divinité transcendante.

D'une montagne locale, le bouddhisme fait une montagne universelle. Seuls les habitants d'un terroir particulier rendent un culte, demandent et attendent la prospérité, l'honneur, le pouvoir, etc. de leur *yul lha*. En revanche, tout être humain peut honorer la montagne *gnas ri*, et attendre du

pèlerinage qu'il y fait, en fonction des mérites obtenus, une réponse positive à ses demandes.

Aux demandes purement matérielles que les hommes adressent au *yul lha*, les pèlerins ajoutent des demandes d'ordre spirituel (par exemple l'obtention de mérites ou une bonne renaissance) lorsqu'ils circumbulent autour d'une montagne « lieu saint ».

La transformation de la montagne *yul lha* en une montagne *gnas ri* conduit à une « dépersonnalisation » de la montagne. L'iconographie le montre. A l'inverse des représentations guerrières des *yul lha*, les montagnes « lieux saints » (*gnas ri*) bouddhistes, sont semblables à une statue (la représentation d'une divinité), un *stupa* (*chörten*), un *mandala*, etc.

Au Tibet, une montagne est fréquemment qualifiée de « *stupa* de cristal ». Le Kailash, l'Amnye Machen, sont décrits comme « semblables à un *stupa* d'or » Tsari est la « pure montagne de cristal » etc.

La montagne est conçue, par les pratiquants tantriques, comme un *stupa*, mais aussi comme un *mandala*, « projection géométrique du monde » qui reprend horizontalement le plan du *stupa* - c'est le *stupa* vu d'en haut. Il existe aussi des *mandala* tridimensionnels dont l'élévation et le volume évoquent de manière saisissante ceux de la montagne. L'association entre le *stupa*, le *mandala* et la montagne, fait en quelque sorte de cette dernière, la matérialisation d'une construction mentale.

Dans leur vision mystique, les méditants conçoivent la montagne, lieu saint, comme le palais d'une divinité - souvent le palais-*mandala* de Chakrasamvara.

Sur la montagne *gnas ri* sont construits des temples, des monastères et les entités surnaturelles sous-jacentes sont, dès lors, des dieux et des saints bouddhistes.



De la même façon, les bönpo ont entrepris de transformer leur vision de la montagne de cristal, passant d'une montagne *yul lha* à une montagne *gnas ri*. Dans la vision bönpo, la divinité centrale habitant ce lieu, comme au Kailash mais aussi à Jagdul - un autre pèlerinage bön du Dolpo - est dans ce contexte, la divinité Zhangzhung Meri.

Meri signifie montagne de feu. Zhangzhung fait référence à la région du Tibet occidental, où se serait développé le Bön. C'est une importante divinité de méditation (*yidam*) de la religion Bön. D'apparence farouche, il a neuf têtes surmontées par un *garuda*, Mais seules les têtes du bas sont anthropomorphes, les autres représentant les têtes de divers oiseaux et animaux. Son corps est jaune doré. Il porte une armure dorée et un casque. Ses dix huit mains brandissent divers armes et objets.



La « montagne de cristal » : Shey Riwo Druktra

(*Shel ri drug dra - sel gyi ri bo 'brug sgra* ou *'brug grags* - les deux orthographes étant mentionnées dans les textes), est située au Dolpo, au nord du lac Phoksumdo et au sud du complexe de *gompas* de Samling.



Versant nord de la « montagne de cristal ».

Pour les habitants du Dolpo, bönpö et bouddhistes confondus, elle est considérée comme le lieu le plus sacré de Dolpo. La montagne sainte de Shey n'est pas seulement fréquentée par les habitants des villages environnants, elle est aussi visitée par des pèlerins venus de tout le Dolpo et même du Tibet et de Katmandou. Ils viennent chaque année mais surtout lors des années du dragon considérées comme les plus propices, faire son tour. L'année du « dragon » est la plus propice. Dans le calendrier tibétain, l'année dragon se produit tous les douze ans. La dernière fois en 2012 selon le

calendrier occidental. Pour les croyants, réaliser treize fois la *kora* de la montagne de cristal représente l'équivalent d'une circumambulation autour du Mont Tise (Kailash). Tandis que faire treize fois le tour du Mont Tise équivaut pour les *bönpo* à faire le tour de la terre sainte d'Olmolungring.

Deux traditions, deux discours.

L'histoire de la « montagne de cristal » de Shey est l'histoire d'un lieu où deux religions, le Bön et le Bouddhisme réussissent à cohabiter, tout en s'étant affrontées pendant des siècles.

A en croire les religieux bön,

La « montagne de cristal », appelée dans ce contexte **Shey Riwo Palwar Bonri**, a toujours été un lieu sacré, important de leur culte, consacré à la déesse Jamma (Sherab Chamma) avant qu'il ne soit transformé en un lieu sacré du bouddhisme de la tradition *kagyupa*.

L'expression « ouvrir la porte du pèlerinage », *gnas sgo phyed ba*, souligne qu'un jour le pèlerinage débuta parce que quelqu'un, un être prédestiné ouvrit la porte du lieu et en permit l'accès. En effet, tant que toutes les forces hostiles n'ont pas été domptées, elles empêchent l'accès du lieu aux pèlerins.

Un maître bönpo de Pugmo (un village du bas Dolpo, dans une vallée adjacente à la vallée de la Phoksumdo *khola* au nord de Rechi), **Treton Nyima Senge** aurait « ouvert » au XII^{ème} siècle, le pèlerinage. Selon la tradition orale, il se serait rendu au Mont Tise, puis à Shey ; différentes versions affirment qu'il aurait voyagé sur un arc-en-ciel, un rayon de soleil ou un dragon

Nyima Senge réussit à vaincre la féroce divinité de Shey, grâce à sa foi religieuse et à la puissance des grondements de son dragon. Rempli de respect, le *yul lha* de Shey – qui est représenté comme un homme vêtu de blanc monté sur un cheval blanc - devint un protecteur du site et de la doctrine bönpo. Dans cette cosmogonie, il est considéré comme très semblable à la divinité protectrice du mont Tise : il serait son frère cadet.

Treton Nyima Senge sanctifia la zone, laissant ses empreintes en plusieurs lieux sur le tracé de la *kora* afin de marquer sa puissance. Après cet exploit, il consacra son temps à la méditation vivant et méditant dans différentes grottes autour de Shey.

Quelques éléments biographiques permettent de rattacher ces légendes à un personnage historique qui aurait vécu à la fin du 12^{ème} siècle. Après avoir passé une grande partie de sa vie entre la vallée

du Gungthang (au dessus de Pugmo), Shey, le Kailash et le Tibet, Treton Nyima Senge serait mort au Gungthang.

Un autre lama bön, **Ta-u Nyima Gyaltsen** (qui donnera des siècles plus tard, son nom, au grand col permettant de joindre les régions de Mugu et du Dolpo), le suivit plusieurs générations plus tard - Il aurait vécu au XVI^{ème} siècle - et y demeura plus de 16 ans en retraite. Ce dernier construisit le premier monastère troglodyte de Tsakhang, « la maison d'ocre rouge » où il enseigna à un grand nombre de disciples. Il est l'un des maîtres des enseignements *dzogchen* de la tradition de l'*A-khrid* - Le *dzogchen* est un ensemble d'enseignements et de techniques d'éveil spirituel, transmis de maître en maître des courants bön, nyingmapa et kagyupa -. Le cycle de l'*A-tri* (*A-khrid*) est un des trois enseignements du *dzogchen* bön, basé sur la découverte de « textes cachés » (*terma*). Son nom signifie : l'enseignement qui guide un (individu) *khrid* vers l'état primordial de vacuité symbolisé par la lettre *A*.

Nyima Gyaltsen est décédé à l'âge de 71 ans ; il mourut le 29^{ème} jour du premier mois tibétain. Le jour anniversaire de sa mort, des prières commémoratives ont lieu encore aujourd'hui à Samling. Toutefois, avant de mourir, il dit à ses élèves qu'après sa mort son corps devrait être conservé dans un *chörten*. Il ne devrait pas être fragmenté ni brûlé. De cette façon, il serait en mesure de revenir pour aider les êtres souffrants. Après sa mort, ses disciples construisirent un *chörten* et disposèrent le corps selon ses instructions. Selon un texte de l'*A-tri*, un disciple mal intentionné, aurait volé le corps, démembré et brûlé. Après cette profanation, de nombreux signes miraculeux apparurent et un grand nombre de reliques émergèrent des ossements du défunt.

Tandis que le texte décrit un disciple peu attentionné qui n' a pas suivi les instructions de son maître, la tradition orale donne un récit complètement différent. Il insiste sur le fait que ce grand sacrilège, fût commis par un lama bouddhiste pour capter la puissance de ce maître. Au moment du vol, le corps était encore miraculeusement intact, et quand le voleur lui coupa une jambe pour la manger, celle-ci commença de saigner. Les restes du corps durent finalement être brûlés, le ciel se remplit alors d'arcs-en-ciel et de nombreux signes de bon augure. Les disciples essayèrent de construire, à plusieurs reprises, un nouveau sanctuaire pour abriter les cendres et les reliques mais à chaque tentative, celui-ci s'effondrait. Ce n'est que plus tard qu'un lama de Pugmo : Namgyal Sherab Gyaltsen fut capable de le stabiliser définitivement en produisant une relique de sa propre bouche qui fût placée à l'intérieur du *chörten*.

La source miraculeuse créée par Ta-u Nyima Gyaltsen, ses empreintes, une lettre *A* gravée, de la main du maître, sur les parois, ainsi que le *chörten* sont toujours visibles à l'entrée de la grotte jouxtant la *gompa* de Tsakhang.



La grotte et le chörten de Ta-u Nyima Gyaltsen.



La lettre A et les empreintes de Ta-u Nyima Gyaltsen.



Beaucoup plus tard, l'ermitage bön fut détruit et l'actuelle *gompa* bouddhiste de Tsakhang fut construite. Le nouveau bâtiment, rouge, se transforma en résidence des réincarnations (*tulkus*, *srul sku*) bouddhistes de Shey.

Au cours de ce changement, des milliers de pierres gravées *matri* gravées du mantra bön : *Om ma tri mu ye sa le du*, auraient été recouvertes de pierres *mani* par les bouddhistes, les textes sacrés cachés ou détruits etc. En conséquence, les *bönpo* ne peuvent montrer aucune preuve historique écrite, à l'appui de leur antériorité dans la région et dans la « création » du pèlerinage, et leur version des événements locaux n'est disponible que dans une transmission orale.

A l'inverse, les bouddhistes possèdent toutes sortes de preuves écrites étayant leur version de l'histoire locale: un guide de pèlerinage, la biographie de « l'ouvreur » du pèlerinage, **Druptop Senge Yeshe** et d'autres textes.



La gompa de Tsakhang

La version bouddhiste de la « montagne de cristal »

Selon la tradition bouddhiste, la « montagne de cristal » de Shey, semblable au mont Tise (Kailash), est une demeure de la divinité tantrique Khorlo Demchog – Chakrasamvara.

Chakrasamvara est la représentation physique du tantra-mère de l'Anuttarayoga, l'un des plus importants enseignements tantriques du bouddhisme tibétain.

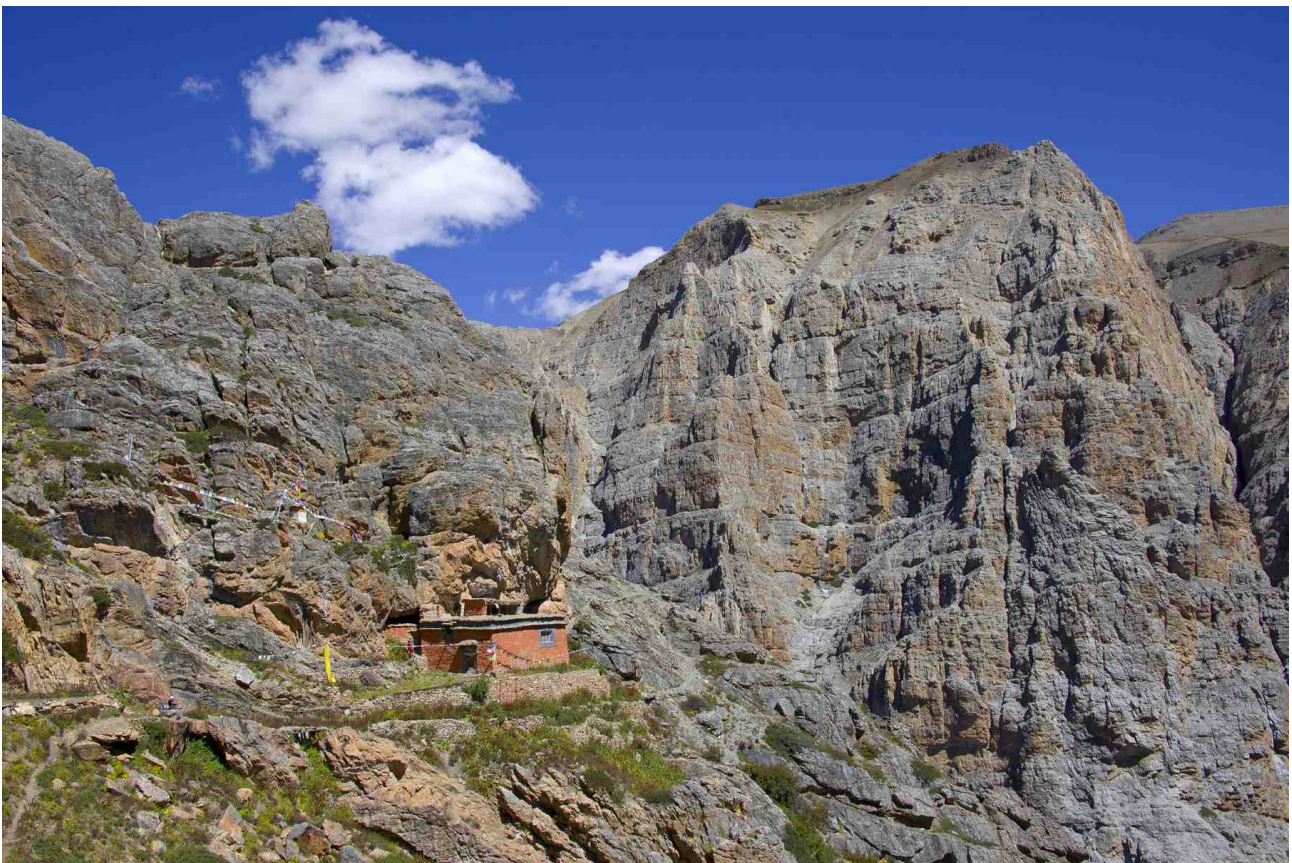
Les bouddhistes créditent l'ouverture du pèlerinage de Shey Riwo Druktra à un *lama kagyupa*, **Druptop Senge Yeshe** (né en 1181 à Shigatse, au Tibet). Il se rendit au Dolpo, guidé, selon la légende, par les divinités locales du Mont Tise - où il avait séjourné auparavant - et de la « montagne de cristal » de Shey (*Shel gyi lha btsan*). Montant un lion des neiges, il fit le tour de Shey Riwo Druktra et atterrit à l'ouverture de la vallée des dieux (*lha lung*), le point de départ du parcours du pèlerin autour de la montagne. Pour "ouvrir" le lieu sacré, il dut d'abord dompter les divinités locales car, avant l'arrivée de Senge Yeshe, Shey était hanté par des démons qui allaient jusqu'à manger des humains.



*J'ai chevauché un lion et volé dans le ciel.
En volant dans le ciel, j'ai fait des miracles.
Bien que mes démonstrations miraculeuses ne connaissent pas de limites,
Je n'ai pas fait le tour de la montagne à pied.
N'est-ce pas honteux?*

Après avoir pacifié la région, Druptop Senge Yeshe passa les cinq années suivantes à méditer après avoir construit un ermitage dans la grotte du *vajra* (*rdo rje phug*), le site qu'il considérait comme le cœur du lieu sacré où est bâti à l'heure actuelle, l'ermitage de Gomoche (*sgo mo phye*), utilisé comme lieu de retraite par les moines de la *gompa* de Tsakhang. . Il continua ensuite à voyager, retournant au Tibet puis dans la vallée de Limi à l'ouest du Népal avant de s'établir une seconde fois au Dolpo, où il s'installa de nouveau dans son ermitage

A la fin de sa vie, Druptop Senge Yeshe atteint un niveau de réalisation élevé. En 1255, il mourut à Gomoche et, miraculeusement, un *chörten*-reliquaire, contenant ses reliques fut érigé en un instant. Les *bönpo* affirment qu'il ne s'agit là que d'une réinterprétation de l'histoire, le nom de Treton Nyima Senge ayant été attribué à posteriori à un moine bouddhiste. Bien évidemment les bouddhistes affirment le contraire.



Gompa de Gomoche.

Les grottes sont des lieux importants au sein de l'espace sacré dans le monde tibétain. Nombreux au cours des siècles, furent les anachorètes qui demeuraient dans les grottes, et les traditions écrites et orales ont conservé le souvenir de beaucoup d'entre eux. Ils jouèrent un rôle fondamental dans les pèlerinages. Attirés par la renommée d'un site sacré, guidés par des prophéties, des rêves

ou des visions, envoyés par leur maître, comme ce fut le cas pour Druptop Senge Yeshe ou Ta-u Nyima Gyaltzen, ils s'installaient dans un site. Le lieu et les méditants sont liés par une relation particulière. Ces derniers lui transmettent leur propre pouvoir et reçoivent en retour celui de ce même lieu. Souvent, de nombreux disciples se regroupaient auprès des méditants, ce qui contribuait à répandre la célébrité du lieu, parfois sur des distances considérables. Petit à petit, des cellules étaient construites autour de la grotte pour déboucher finalement sur la création d'un monastère. Nombre de ces ascètes appartenaient traditionnellement à l'école kagyupa réputée pour l'importance qu'elle accordait à la méditation.



L'empreinte laissée à Gomoche par la tête de Druptop Senge Yeshe.



Le *chörten*-reliquaire de Druptop Senge Yeshe et pierre gravée représentant les trois grands *boddhisattavas*, gompas de Gomoche.



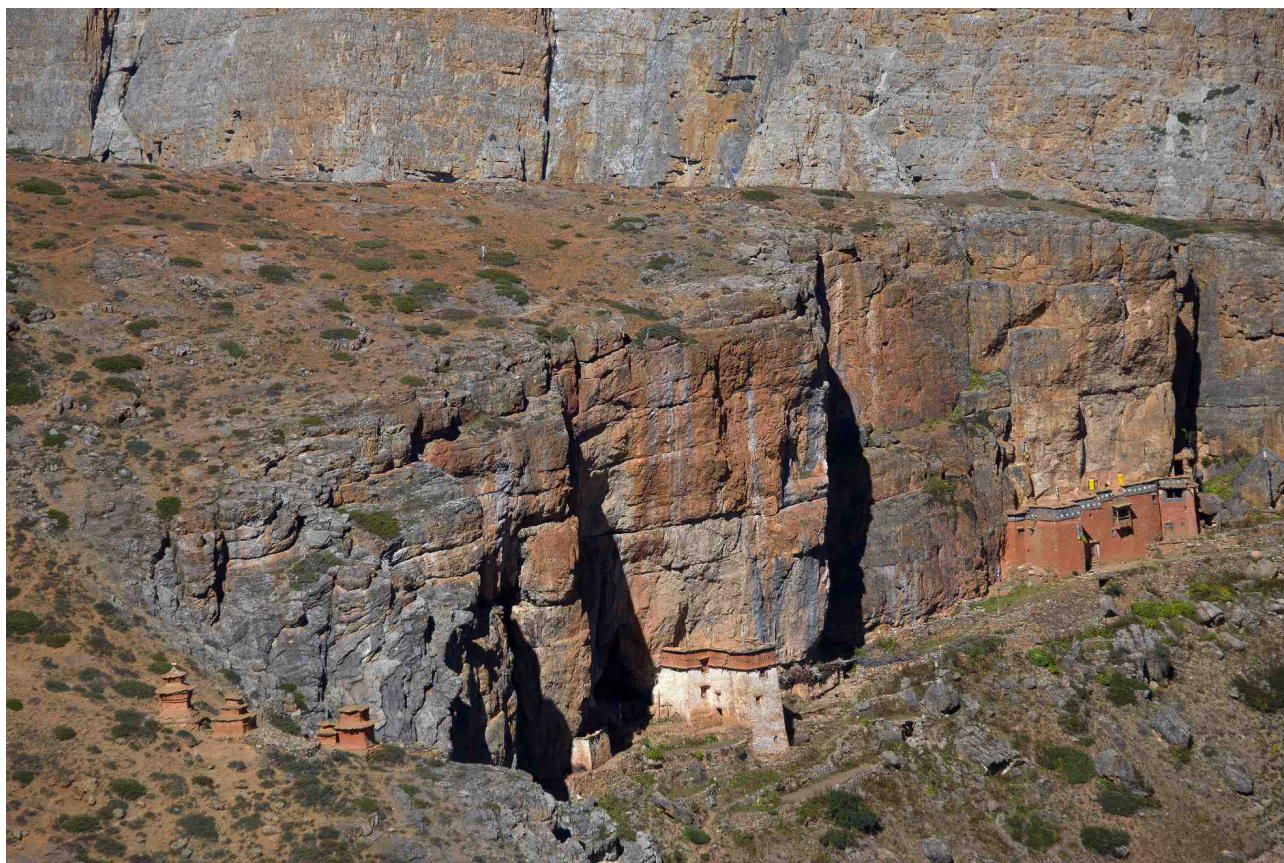
Trois *gompas* bouddhistes sont construites dans les environs de la montagne de cristal, la *gompa* principale de Shey-Sumdo et les deux ermitages troglodytes de Tsakhang et de Gomoche..

La *gompa* de Shey-Sumdo se compose d'un temple et d'une douzaine de bâtiments servant de retraites religieuses pour les religieux de Namgung. Il est situé au début du parcours de pèlerinage, à la jonction de trois rivières (*gsum mdo*). Le fondateur serait le lama Tenzin Ralwa ou Tenzin Rapa (1644/46-1723). Le monastère appartient aux bouddhistes *karma kagyupas*. Actuellement, il est associé au monastère de Rumtek à Gangtok (Sikkim).



Gompa de Shey-Sumdo

Depuis quatre générations, la *gompa* de Tsakhang est le siège des réincarnations ou *tulkus* de Shey. Pour certains ils sont considérés comme des réincarnations du fameux *mahasiddha* indien. Dharmabhadra, qui mourut à Muktinath, et de sa réincarnation, le maître kagyü Tenzin Rapa qui aurait fondé Shey Sumdo Gompa. Le détenteur actuel de la charge, le quatrième Shel-ri Rimpoché, fut identifié en 1998 à Bicher, dans le haut Dolpo. Il vit au monastère kagyupa de Pullahari à Katmandou.



Les deux gompas de Tsakhang.

Beaucoup d'éléments sont communs aux deux versions bön et bouddhiste de l'histoire du pèlerinage de la montagne de cristal.

Il est remarquable d'observer les parallèles dans les deux biographies des deux fondateurs.

Les deux protagonistes arrivent du Mont Tise sur un animal féroce (dragon ou lion), apprivoisent les divinités locales avec l'aide de leur monture, émanation de leur propre pouvoir, les transformant en protecteurs du lieu sacré.

Alors que certains informateurs ont déclaré que Druptop Senge Yeshe n'était qu'un plagiat de Treton Nyima Senge ou vice versa, d'autres les considèrent comme deux personnages indépendants ayant appartenu à deux traditions différentes, les deux inspirés par le paysage de la « montagne de cristal » et en dégagant un réseau de significations mystiques, coïncidant parfois mais principalement divergents.

Des éléments de la biographie de Ta-u Nyima Gyaltsen trouvent également leur parallèle dans la biographie de Druptop Senge Yeshe, les deux personnages ont tous deux été envoyés à Shey par leurs maîtres et tous deux ont passé 16 ans en méditation à Shey. Enfin, ils sont arrivés au Dolpo après de longs voyages qui les ont conduits en plusieurs lieux sacrés, notamment au mont Tise.

Dans les deux cas, la montagne de cristal est étroitement liée au mont Tise (Kailash). Dans la version bouddhiste, elle est l'émanation corporelle de Chakrasamvara, liée à l'ensemble vénéré de ses émanations du corps, de la parole et de l'esprit correspondant respectivement au mont Tise et Shey, Tsari et Lapchi. C'est ainsi que la « montagne de cristal » de Shey est associée au groupe des « trois montagnes saintes du Tibet », elles mêmes faisant partie du groupe des « *gnas chen nyi shu rtsa bzhi* », les « 24 sites sacrés du monde ».

Dans la version bön, la « montagne de cristal » de Shey est considérée comme le jeune frère du Mont Tise et tombe sous le contrôle du *yul lha* protecteur des deux montagnes, appelé « l'homme blanc sur le cheval blanc ».

La plupart des sites sacrés bouddhistes situés le long du sentier des pèlerins autour de la montagne de cristal sont reliés à Druptop Senge Yeshe ou à des déités bouddhistes (par exemple Drolma) et des protecteurs, tandis que les Bönpo visitent les sites liés à Treton Nyima Senge, Ta-u Nyima Gyaltsen, les grandes divinités bön ou les protecteurs et divinités locales.

L'eau des sources sacrées, possède dans chaque tradition des capacités de guérison. De même les

passages étroits, le chemin de l'enfer, le col de la grande déesse (Drolma ou Jamma), le lac sacré, la formation rocheuse permettant aux femmes d'avoir des enfants ; tous ces sites témoignent de la présence des divinités et protecteurs selon le cas, bouddhistes ou bön.

Tsakhang Gompa est historiquement lié à Ta-u Nyima Gyaltzen et Gomoche Gompa à Druptop Senge Yeshe. Néanmoins, Tsakhang est devenu la propriété des *tulkus* de Shey, et reste le principal sujet de discorde, car les bönpo ont besoin de la permission du lama bouddhiste s'ils veulent pouvoir y honorer Ta-u Nyima Gyaltzen.



La kora de la « montagne de cristal »

*Ceux qui n'ont rien entendu, à part des récits exagérés,
vont douter de tout, parce que le coup de tonnerre dans leurs oreilles
ne correspond pas au petit tambour qu'ils voient de leurs yeux.*

Cette *kora*, comme la plupart des pèlerinages du monde tibétain est décrite dans un « guide de pèlerinage ». Celui-ci n'est en rien un ouvrage pratique, comme on l'entend en occident.

Ces guides, commencent en général par un hommage aux divinités bouddhiques ou bönpo et sont, soit des listes de lieux, de monuments etc., soit l'énumération des visions mystiques de l'ouvreur ou des maîtres associés au pèlerinage. Les mentions historiques, la description géographique sont le plus souvent absentes. La topographie réelle n'est utilisée que pour l'installation du panthéon bouddhique ou bönpo. Les bienfaits que l'on en retire en faisant des offrandes, prosternations et circumambulations sont toujours énumérées.

Les signes miraculeux, les empreintes, les pierres gravées, les statues et autres éléments spontanément apparus sont mentionnés dans tous les guides et soulignent la puissance que recèle le lieu saint. La ressemblance des rochers avec des animaux, avec des symboles bouddhiques ou bon po (un *svastika*, un vase, une bannière dressée) est notée. Les éléments du site sacré perdent leur signification en tant qu'objet propre, et le pèlerin voit, non plus une pierre à la forme particulière, mais une empreinte du Bouddha ou un vase de longévité. On rencontre d'un texte à l'autre des images semblables, qui sont de véritables clichés représentatifs du lieu saint bouddhique.

D'une manière générale, la description des sites dans les guides est faite de façon à transcender la pensée du pèlerin et à modifier son regard. La nature est présentée en conformité avec des critères religieux : montagne-stupa, palais-mandala de telle ou telle divinité, etc. Un paysage mental se superpose au paysage réel, signe de la suprématie du spirituel sur le temporel. Le but du guide est d'entraîner le pèlerin ordinaire de la simple perception d'un paysage matériel à la conception du paysage comme un lieu saint. Mais le simple dévot sait qu'il ne connaîtra certainement pas une telle vision.

Seuls les religieux instruits lisent les guides et les emportent parfois avec eux. Les laïcs et les moines illettrés prennent connaissance du contenu de ces textes par les religieux qu'ils rencontrent le long des routes de pèlerinage et qui retransmettent oralement leur savoir.

Les auteurs des textes n'omettent jamais de mentionner les édifices religieux, les temples et *chörtens* construits par l'homme qui participent ainsi à l'agencement de l'espace, Les guides dictent également

le comportement des pèlerins lorsqu'ils leur conseillent de faire des offrandes, des prosternations et des circumambulations; de se glisser dans les chemins de l'enfer pour tester leurs péchés et se purifier, de se prosterner dans les lieux particuliers, de recueillir de l'eau, de ramasser de la terre à tel endroit, de danser en des lieux précis.

Bönpo et bouddhistes bien évidemment, voient différemment les traces laissées dans le paysage par les protagonistes de l'histoire.



Je vais donc tenter, à l'exemple de Corneille Jest et de Marietta Kind - qui ont les premiers décrits d'un point de vue occidental, le pèlerinage de la « montagne de cristal » de Shey, dans ses versions bouddhique et bönpo – de décrire l'itinéraire et les principaux lieux sacrés qui jalonnent le chemin.

Aujourd'hui, tous les pèlerins circumambulent la montagne dans le sens bouddhiste des aiguilles d'une montre, chaque pèlerin récitant les mantras propres à sa tradition. Cette concession faite par les bönpo contraste avec la pratique de la *kora* autour du Mont Tise où les bön font le tour de la montagne dans leur propre sens, contraire aux aiguilles d'une montre. Le parcours est en général effectué en moins d'une journée.



Après être passé devant les moulins à prières construits sur le principe des moulins à eau à roue horizontale, le sentier remonte la vallée de l'Hubalun *khola*. Le torrent est issu d'un petit lac, le « lac de lait » (*'o-ma'i mcho*), situé au pied de l'arête rocheuse de la Churan Lek. Dans les conceptions du monde anciennes, récupérées ensuite par le bouddhisme, la montagne est généralement associée à un lac et, dans ce cas, la première est considérée comme le père, l'autre la mère; ce couple caractérisant le « lieu saint » parfait.



le « lac de lait » (*'o-ma'i mcho*)

Tout près se trouve le sanctuaire (*lhato*) de la divinité des lignées paternelles de Shey (*pho-lha*).

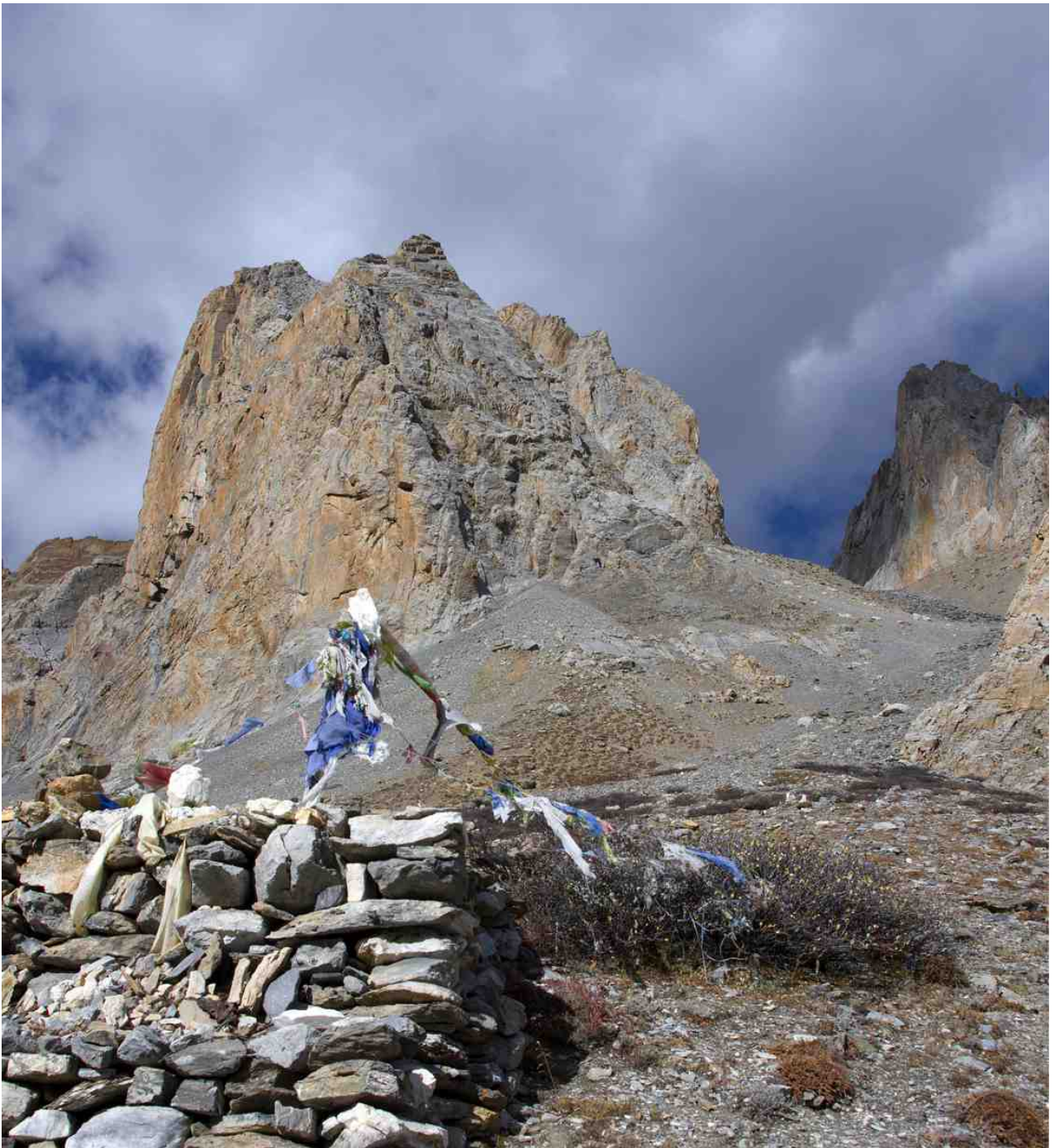
Pour les *bönpo*, c'est le sanctuaire de la divinité locale, le *yul lha* de Shey : Shel gyi lha btsan qui a été convertie en protecteur par Treton Nyima Senge chevauchant son dragon.

En contrebas, une petite source d'eau bénie, serait selon la légende, une des sources de la rivière sacrée, le Gange.

Le sentier est jalonné de petits tas de pierres blanches, les pèlerins en rajoutant au passage.



Après environ une heure de marche, on arrive à un nouvel autel surmonté de mats à prières.



Le *lhato* à l'entrée du vallon des divinités, le *lha lung*.

L'itinéraire quitte alors le chemin principal pour grimper entre deux falaises verticales, c'est le *lha lung*, le vallon des divinités. Les rochers y ont la forme de statues, spontanément apparues, de la déesse Drolma (Tara) pour les bouddhistes, de Jamma pour les *bönpo*. Sur le roc sont gravés d'immenses *Om mani*.

Dans la falaise de gauche, le pèlerin doit lécher des cupules, la pierre, étant un remède et une bénédiction. Pour la croyance populaire, les lieux saints ont le pouvoir de transformer certaines substances (herbes médicinales, poussières de pierres, eau, glaçons, etc.), en remèdes ; l'efficacité magique de ces substances étant très forte. Ramener une « relique » eau, pierre etc ; chez soi, revient à transférer du « sacré » d'un point à un autre. Les pèlerins la déposant ensuite sur leur autel devant un *chörten*, ou la dispersant dans la terre de leur champ.

Sur la droite en montant, apparaît une sorte de faille rocheuse de couleur sombre ; C'est le « chemin de l'enfer » *dmyal lam*. Au pied de la montagne sourd un eau considérée elle-aussi comme maléfique *dmyal-chu* qu'il faut se garder de boire.

Se glisser dans le « chemin de l'enfer » permet aussi, de tester ses péchés et de se purifier.

Après avoir grimpé ce dangereux passage on atteint une autre source, considérée elle, comme bénéfique et les pèlerins s'y arrêtent pour se rafraîchir et déjeuner.

On arrive dans un grand cirque dont le sol est jonché de petits *thowos* (*tho-bo*), groupes de trois pierres de quartz blanc dont le nom local est *madal* (*man-dral*), terme religieux qui désigne aussi une construction magique. Des rochers sont gravés de la lettre *Om*. En ce lieu, les pèlerins ont coutume de procéder à une fumigation rituelle avec des branches de genévrier (*bsans*), puis construisent de petits édifices appelés « maisons » *khan-pa* avec des pierres plates, faisant le vœu de renaître en cet endroit sanctifié. Sur la droite, un grand rocher isolé : C'est le palais des vingt et une manifestations de Drolma

.

Le col de Drolma (Jamma pour les *bönpo*) est un véritable sanctuaire couronné par un *lhato*, construction de forme cubique, orné de pierres *mani*, de blocs de quartz blanc de drapeaux de prières, de cornes de yak, de bélier, de cervidés sauvages. Tout à côté, un rocher représentant à nouveau Drolma est enduit de beurre, monté pour l'occasion. Les pèlerins effectuent des prostrations, récitent des *mantras*, lisent des textes religieux et font une courte sieste. Il est bon de s'endormir en ce lieu pour être inspiré par la divinité protectrice ; les hommes pieux voient en songe la déesse qui leur prédit l'avenir. A proximité du col, un trou béant dans la falaise, permettrait de contempler le mont Tise.



Drolma (Tara)

**Jamma (Sherab
Chamma)**



La descente est rapide et rejoint la vallée de la Methog Ting *khola*. Le sentier contourne la « montagne de cristal » sur son flanc nord, passant à côté d'un gros rocher couvert de pierres blanches auprès duquel les femmes désireuses d'avoir un enfant s'arrêtent, prennent une pierre blanche et l'approchent de leur sein comme si c'était un nouveau-né.

Corneille Jest décrit le cas de deux femmes sans enfant de Barbung venues à Shey avec l'intention de devenir fertiles. Chacune emporta une pierre blanche. Pendant qu'elles cheminaient, l'une considérant que c'était inutile jeta sa pierre. L'autre femme la ramassa secrètement et la mit de côté avec l'autre pierre. Elle donna naissance à deux fils, tandis que la première restait stérile.



L'empreinte du dragon.

Le prochain site est important pour les *bönpo*. C'est l'empreinte du dragon que chevauchait Treton Nyima Senge pour "ouvrir" le pèlerinage. L'empreinte est conservée dans un petit sanctuaire pour la protéger. On raconte qu'avec son dragon rugissant, Nyima Senge aurait maîtrisé les féroces divinités locales et les aurait transformées en protecteurs de la doctrine *bönpo*. La divinité principale se transforma en un bel homme blanc monté sur un cheval blanc, contrôlant les divinités locales et

protégeant Shey et ses environs. Le sol est la figuration de l'adversaire (les démons anciens) à combattre et qui, une fois vaincu, porte la marque de sa défaite.

Peu de temps après l'empreinte, on atteint un autre lieu important, le Bujung Lamtso (*bu chung bla mtsho*), un petit lac sacré peuplé de divinités *lu (klu)*. Le lac est entouré de formations rocheuses représentant toutes sortes de divinités et au sein desquelles nombre d'objets sacrés seraient cachés.

Plus loin, le sentier aborde une montée raide avant de rejoindre « les escaliers du paradis », une crête rocheuse, où sont également, construites des « maisons » *khan-pa*.



« les escaliers du paradis »

Sur les hauteurs des rochers ruiniformes s'élèvent. Les croyants y voient toutes sortes d'objets religieux spontanément formés (*damaru*, conque, clochette, *vajra* etc.) ainsi que l'effigie de divinités.

A l'issue de la traversée, on arrive à un col, endroit plat, marqué de murs *mani*, c'est le « terrain de danse des *dakinis* : *yul men la* » marqué d'un amas de trois pierres (*thowo*). Les pèlerins chantent et dansent en ce lieu avant de redescendre vers Shey.



le « terrain de danse des *dakinis* : *yul men la* »

Deux itinéraires sont alors possibles. Le premier, le plus rapide descend en oblique vers le sud-est, en direction de la *gompa* de Shey, en laissant à sa gauche, bien visible la *gompa* de Tsakhang.

Un deuxième itinéraire gravit le petit sommet situé immédiatement au nord du col avant d'obliquer vers l'est en suivant une crête qui amène directement à la « grotte du *vajra* », la *gompa* troglodyte de Gomoche. A proximité de l'ermitage, se dresse le *chörten*-reliquaire apparu pour abriter les restes de Druptop Senge Yeshe.

Un sentier en courbe de niveau traversant deux vallons mène alors à Tsakhang *gompa* et ses deux bâtiments blanc et ocre construits à proximité de la grotte sacrée.

Tous les lieux saints possèdent des sources (*chu mig*) miraculeuses. La manière dont surgissent ces sources est particulière et leur manifestation est souvent due à l'intervention d'un saint. Padmasambhava est crédité de l'apparition de nombreuses sources. Tönpa Sherab, le

fondateur de la religion Bön, tira également une flèche, dans le but d'effrayer les démons. A l'endroit où l'on enleva la flèche, une source jaillit. Le nom d'un autre célèbre pèlerinage *bönpo* du Dolpo, à proximité de Pugmo, *Chumig Gyatsa* y fait directement référence. Il n'est donc pas étonnant de retrouver à Tsakhang, l'intervention miraculeuse de Ta-u Nyima Gyaltsen dans l'apparition au fond de la grotte d'une source aux propriétés de guérison, illustration du pouvoir du saint.



Gompa de Tsakhang

Célébrations de l'année du dragon 2012.

Tous les douze ans, à la fin du 6^{ème} mois de l'année tibétaine, lors des années du dragon, la vallée de Shey qui abrite habituellement deux douzaines de personnes, voit affluer à l'occasion du festival, plus de 4000 pèlerins qui viennent y camper pendant quelques jours.



Ils en profitent pour faire le tour de la « montagne sacrée » mais participent aussi aux cérémonies religieuses, assistent aux danses rituelles *cham* (notamment la danse des chapeaux noirs) destinées à purifier le lieu et en chasser les démons, participent aux concours de danses villageoises qui rythment ces quelques jours de fêtes et reçoivent les bénédictions des *lamas*.



Le festival est organisé par les lamas *nyingmapa* de la région venus de Saldang et Namdo. En 2000, lors de l'avant-dernier festival, les religieux *bönpo* participaient aux cérémonies, ce qui ne s'est pas reproduit en 2012. A noter par contre en 2012 la venue en hélicoptère!) du *rimpoche* du monastère *nyingmapa* de Schechen à Kathmandu.



Bibliographie

- 1) *Dolpo - Communautés de langue tibétaine au Népal*, Corneille Jest, Cahiers népalais, éditions du CNRS 1975.
- 2) *Montagnes sacrées, lacs et grottes : lieux de pèlerinage dans le monde tibétain : traditions écrites, réalités vivantes*, Katia Buffetrille, thèse d'ethnologie, Paris Y, 1996.
- 3) *The Bon Landscape of Dolpo: Pilgrimages, Monasteries, Biographies and the Emergence of Bon*, Marietta Kind-Furger, Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2012.
- 4) *The Bon religion of Tibet, The iconography of a living tradition*. Per Kvaerne, Shambala, Boston 1996.
- 5) *The sacred crystal mountain in Dolpo : Beliefs and pure visions of himalayan pilgrims and yogis*. Klaus-Dieter Mathes, Journal of the nepal research centre, 11 : 61-90.