


	<p><i>Ateliers</i>  <b><i>Anthropologie comparée du bouddhisme</i></b>  <b>2012-2013</b>  <i>Bénédicte Brac de la Perrière (CASE) et Nicolas Sihlé (CEH)</i></p>	 CENTRE D'ÉTUDES HIMALAYENNES
---	--	---

Dossier Dropbox<sup>1</sup> : <http://bit.ly/PCfbbS>

Atelier n° 1 :

**La place de l'enseignement**  
**dans les processus de transmission et de conversion du bouddhisme**  
23 novembre 2012 (9h30 – 17h)

Centre Asie du Sud-Est, bâtiment Le France, salle 638 (6<sup>e</sup> étage, noyau A)  
190 avenue de France, Paris 13<sup>e</sup>  
(stations Quai de la gare, ligne 6 ou Bibliothèque, ligne 14 et RER C)

9h30 :

**Nicolas Sihlé** (Centre d'études himalayennes, CNRS)  
Introduction générale

10h :

**Bénédicte Brac de la Perrière** (Centre Asie du Sud-Est, EHESS/CNRS)  
Remarques d'introduction, suite : à partir des travaux récents sur les pratiques textuelles dans la tradition theravādin, quelques considérations sur le bouddhisme comme enseignement.

10h30 :

**Nicola Schneider** (CRCAO/Université de Poitiers)  
**L'enseignement bouddhique du Tibet : méthodes, publics et évolutions**

Au Tibet où une grande partie de la population est encore peu lettrée (voire illettrée), l'enseignement bouddhique constitue une des seules façons de se cultiver. C'est la raison pour laquelle de nombreux parents continuent à envoyer au moins un de leurs enfants au monastère, lieu par excellence pour apprendre et pratiquer le dharma. Mais même en dehors de ces structures monastiques qui demandent un engagement définitif, il est possible de participer à des enseignements et initiations publics donnés régulièrement par des maîtres tibétains lors de fêtes religieuses. À travers quelques exemples choisis du Tibet (oriental) et de l'exil (Inde), je présenterai les méthodes d'enseignement employées, les différents publics auxquels s'adressent ces enseignements (religieux et laïcs ; locaux et pèlerins), puis les évolutions que j'ai pu observer (et qui pourront faire objet de discussions avec des spécialistes du bouddhisme occidental et autres).

*Suggestions bibliographiques* : <http://bit.ly/QS09BV>

[12h – 13h30 : pause]

---

<sup>1</sup> Précision technique : les liens fournis ici permettent à quiconque de parcourir le dossier en ligne Dropbox dédié à ces ateliers, et d'accéder au choix de documents PDF placés dans ces dossiers. Si vous désirez installer ce dossier sur votre ordinateur comme « dossier partagé » synchronisé (ce qui en rend l'usage encore plus simple, et permet de bénéficier automatiquement de tout ajout ou modification), prière de contacter Nicolas Sihlé (nsihle [at] vjf.cnrs.fr) à ce sujet.

13h30 :

**Fabienne Jagou** (École française d'Extrême-Orient, Paris)

**Transmission et pérennité des enseignements bouddhiques tibétains dans les milieux religieux taiwanais et thaï**

Dans les années 30, les maîtres tibétains originaires du Khams eurent de nombreux disciples chinois. Ces disciples, du fait des événements politiques, quittèrent leur pays pour se réfugier dans d'autres pays asiatiques. Là, ils entreprirent de créer de nouvelles communautés monastiques et de transmettre les enseignements tibétains reçus au Khams. Deux d'entre eux, ayant suivi les enseignements de Gangs dkar Rinpoche (Gongga qutuytu, 1893–1957), ont retenu mon attention.

La première est une femme laïque, dénommée Shen Shuwen ou Gongga laoren (1903–1997). Elle migra à Taiwan et y mourut en y laissant deux monastères ainsi que de nombreux disciples. De Gangs dkar Rinpoche, elle semble n'avoir reçu qu'un unique enseignement ésotérique, celui lié au culte d'Avalokitesvara rouge, qu'elle transmit à son tour à ses disciples taiwanais.

Le second, de sexe masculin, est moine. Il s'appelle Renwen fashi ou Vénérable Yenbun (1921–1984). Il s'installa en Thaïlande. Rien n'est dit sur les enseignements qu'il reçut et, aux dires de son successeur à Bangkok, il ne semble pas avoir transmis d'enseignements tibétains à ses disciples. Il laissa, en revanche, des traces visuelles de ses pratiques dans l'un de ses monastères.

Dans les deux cas, il est possible d'interroger deux générations de disciples et de mesurer la continuité ou non de la transmission ainsi que le maintien ou l'adaptation de ce que nous appelons les « formes traditionnelles de transmission » du bouddhisme tibétain (qu'il s'agirait d'ailleurs de définir). Ici, comme nous le verrons, il ne s'agit pas d'un processus de bouddhisiation mais d'un autre qui s'apparente à l'adaptation d'une forme particulière du bouddhisme à une autre déjà existante. Il conviendra alors d'évaluer l'influence du ou des bouddhismes autochtones sur la transmission d'un bouddhisme d'origine étrangère.

*Suggestions bibliographiques* : <http://bit.ly/PWajxz>

[14h45 – 15h : pause]

15h :

**Marion Dapsance** (doctorante EPHE/GSRL)

**Comment enseigner une expérience mystique ? Les cours d'introduction au bouddhisme et à la méditation chez Rigpa (bouddhisme tibétain pour Occidentaux)**

Les « cours d'introduction au bouddhisme et à la méditation » délivrés par l'association Rigpa se proposent d'initier un vaste public d'Occidentaux laïques aux rudiments du bouddhisme et à la pratique de la méditation. Considérant que le premier se résume à la seconde, qui serait l'expérience cognitive ou mystique vécue par le Bouddha Shakyamuni en-dehors de tout contexte doctrinal, rituel ou culturel particulier, cette perspective inscrit la tradition tibétaine dans un cadre nouveau : celui d'une autre tradition, essentiellement occidentale, que Donald Lopez a qualifiée de « bouddhisme moderne ». Selon cette dernière, le bouddhisme n'est rien d'autre qu'une sagesse fondée sur une expérience individuelle intérieure, entièrement déliée de toute autorité, qu'elle soit textuelle, ecclésiastique ou charismatique. Mais comment transmettre, sans contrainte d'aucune sorte, une pratique qui se définirait avant tout par une absence totale de référents culturels et doctrinaux ? Nous verrons au fil de la description de ces cours que l'enseignement de l'expérience de la méditation, définie comme areligieuse, aculturelle et mystique, se fait au moyen de l'inculcation d'autres référents, davantage liés au groupe et à son chef qu'à la doctrine et aux pratiques traditionnelles. Nous remarquerons ainsi que l'adhésion au bouddhisme de nouveaux groupes socio-culturels se fait moins par le biais d'une transmission et d'un apprentissage du bouddhisme (ses doctrines et pratiques) qu'au moyen de nouvelles formes liturgiques et relationnelles, créées par et pour les membres du groupe en question.

*Suggestions bibliographiques* : <http://bit.ly/RknQTH>

16h15 – 17h :

**Discussion finale**

## Quelques éléments de bibliographie

### *Quelques références importantes :*

- Blackburn, A.M., 2001, *Buddhist Learning and Textual Practice in Eighteenth-Century Lankan Monastic Culture*, Princeton University Press, Princeton, N.J.  
**Introduction** : <http://bit.ly/OaU92F>
- Deegalle, M., 2006, *Popularizing Buddhism: Preaching as performance in Sri Lanka*, State University of New York Press, Albany, NY.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/P5iW9N>  
Un compte rendu par J. Carbine qui suggère de possibles prolongements analytiques de ce travail : <http://bit.ly/OzLid1>
- Dhammasami, K. 2007, Idealism and Pragmatism: A dilemma in the current monastic education systems of Burma and Thailand, in I. Harris (ed.), *Buddhism, Power and Political Order*, Routledge, London ; New York, pp. 10-25.  
[Résume certaines des données de sa thèse.] **Texte** : <http://bit.ly/NkPQa9>
- Dreyfus, G.B.J., 2008, *The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk*, University of California Press, Berkeley.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/UmtZg1>  
**Ch. 2** sur le contexte institutionnel (dans les grands monastères) : <http://bit.ly/NkPTD6>
- McDaniel, J., 2008, *Gathering Leaves and Lifting Words: Histories of Buddhist monastic education in Laos and Thailand*, University of Washington Press, Seattle.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/TccPXf>
- Samuels, J., 2004, Toward an action-oriented pedagogy: Buddhist texts and monastic education in contemporary Sri Lanka, *Journal of the American Academy of Religion*, 72(4), pp. 955-71.  
[Texte qui (avec ceux de Blackburn et McDaniel, par exemple) s'inscrit dans la mouvance d'une critique récente de la centralité supposée d'un « canon » dans la formation monastique en contexte theravādin.] **Texte** : <http://bit.ly/PBP9Iq>
- Schober, J., 2010, Chap. 3. Educating the Other: Buddhism and Colonial Knowledge, in *Modern Buddhist Conjunctures in Myanmar: Cultural Narratives, Colonial Legacies, and Civil Society*, University of Hawai'i Press, Honolulu, p. 46-61.  
[Version légèrement modifiée d'un texte antérieur : Schober, J. 2007, Colonial knowledge and Buddhist education in Burma, in I. Harris (ed), *Buddhism, Power and Political Order*, Routledge, London, New York, pp. 52-70.] **Texte** : <http://bit.ly/PVESWZ>

### *Intéressants aussi :*

- Borchert T.A., 2006, *Educating Monks: Buddhism, Politics and Freedom of Religion on China's Southwest Border*, Ph.D. dissertation, University of Chicago.  
[Sur les rapports entre éducation monastique (Theravāda) chez les Dai-lue du Sipsongpannā, l'État et l'articulation d'identités multiples.]
- Buswell, R.E., 1992, *The Zen monastic experience: Buddhist practice in contemporary Korea*, Princeton University Press, Princeton, N.J.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/UwJXH9>  
[Cf. en particulier chap. 4, 7-8.]
- Campergue, C., 2012, *Le maître dans la diffusion et la transmission du bouddhisme tibétain en France*, Harmattan, Paris.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/R4COFz>
- Crosby, K. & Khur-Yearn, J., 2010, Poetic *Dhamma* and the *zare*: Traditional styles of teaching Theravada amongst the Shan of northern Thailand, *Contemporary Buddhism*, 11(1), pp. 1-26.

- Cuevas, B., 2008, *Travels in the Netherworld: Buddhist Popular Narratives of Death and the Afterlife in Tibet*, Oxford University Press, New York.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/R4CTjw>  
[Cf. en particulier chap. 6.]
- Dreyfus, G., 1997, Tibetan scholastic education and the role of soteriology, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 20(1), pp. 31-62.
- Fisher G.J., 2006, Universal Rescue: Re-making post-Mao China in a Beijing temple, Ph.D. dissertation, University of Virginia.  
[Sur l'activité de prédicateurs laïcs amateurs dans un temple bouddhique de Beijing, et l'articulation d'un discours moral leur permettant de se situer dans le contexte de la Chine de l'après-Mao.]
- Ladwig, P., 2011, The Genesis and Demarcation of the Religious Field: Monasteries, State Schools, and the Secular Sphere in Lao Buddhism (1893-1975), *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 26(2), pp. 196-223.
- LeVine, S. & Gellner, D.N., 2005, *Rebuilding Buddhism: The Theravada movement in twentieth-century Nepal*, Harvard University Press, Cambridge, MA.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/PGco2k>  
[Cf. en particulier chap. 4, 6.]
- Sharf, R.H., 1995, Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience, *Numen*, 42(3), pp. 228-83.
- Spiro, M.E., 1970, *Buddhism and Society: A great tradition and its Burmese vicissitudes*, Harper & Row, New York.  
Sur GoogleBooks : <http://bit.ly/SHHLZd>  
Quelques **extraits** (pp. 285, 305-310, 359-365) : <http://bit.ly/NK3vYk>
- Tambiah, S.J., 1970, *Buddhism and the spirit cults in north-east Thailand*, Cambridge University Press, Cambridge.  
[Cf. en particulier chap. 8. Par ailleurs, à titre de contraste, voir aussi : Tambiah, S.J., 1984, *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*, Cambridge University Press, Cambridge.]