
	<p><i>Ateliers</i></p> <p><b><i>Anthropologie comparée du bouddhisme</i></b></p> <p><b><i>2014-2015 : Le champ religieux (suite)</i></b></p> <p><i>Nicolas Sihlé (CEH) et Bénédicte Brac de la Perrière (CASE)</i></p>	 <p>CENTRE D'ÉTUDES HIMALAYENNES</p>
<p>Ateliers cofinancés par le programme « DYNAMIQUES ASIATIQUES »</p>		

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

Atelier n° 1 :

## **Buddhism and the Spirit Cults revisited**

5 décembre 2014 (9h30 – 18h)

Centre Asie du Sud-Est, bâtiment Le France, salle 638 (matinée) / salle J.-P. Vernant (après-midi)  
190 avenue de France, Paris 13<sup>e</sup>  
(stations Quai de la gare, ligne 6 ou Bibliothèque, ligne 14 et RER C)

9h30 – 10h :

**Nicolas Sihlé** (Centre d'études himalayennes [CNRS])

### **Introduction**

10h – 11h15 :

**John Holt** (Bowdoin College)

### **Part-time Yaksas, Part-time Devatas: Dadimunda and Huniyam in Upcountry Sinhala Religious Culture**

Following some introductory comparative comments on spirit cults in Theravada contexts (see Holt 2009), this presentation will address the central conceptions of power articulated within the related cults of two prominent and ubiquitous supernatural figures, Dadimunda and Huniyam. The cult of Dadimunda is perhaps the most popular of all Sinhala deity cults on the island today, owing in part to his martial profile and almost unabashed identification with contemporary Sinhala Buddhist national(ist) interests. In my presentation, I shall detail aspects of that identification historically and politically. While Dadimunda is reputed to be of part yaksa origins according to Sinhala kavi (poetry), and his brutish nature and "commander-in-chief-of-the-yaksa" identity is extolled in a number of literary texts and in ritual liturgy as well, he is, nonetheless, a bandara-level deity in terms of his more formal classification in the hierarchy of the Sinhala pantheon. That is, he is a "chief" deity just below the four national guardian deities (satara waran devi) of Visnu, Natha, Kataragama and Pattini. Huniyam, however, is truly ambivalent and operates on a lower level of the divine hierarchy and is sometimes conflated with village deities. Within his mythic profile, he is understood to be a yaksa during the dark half month of the moon, and a devata during the light half. What separates the cults of these often linked supernatural powers is not only that Huniyam is subordinated to Dadimunda, but that their moral compasses are also at quite a variance. I will examine how this becomes apparent within rites addressed to both.

<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 (nicolas.sihle [at] gmail.com) à ce sujet.

11h30 – 12h45 :

**Anne Yvonne Guillou** (Centre Asie du Sud-Est [CNRS/EHESS])

**Les débats sur le « vrai bouddhisme » dans le Cambodge post-communiste. La question centrale des cultes aux esprits tutélaires de territoire (*neak ta*)**

Depuis les années 2000, la société cambodgienne dans toutes ses couches est agitée de débats de plus en plus intenses et politisés sur le rapport de ses membres au bouddhisme. Ce vaste bouillonnement du bouddhisme khmer, désormais parcouru par plusieurs courants concurrents, intervient quelque dix ans après la libéralisation du droit à la pratique religieuse (Constitution de 1988) – sous contrôle du Parti du Peuple Cambodgien néanmoins - et l'accession du bouddhisme au statut de religion d'Etat (Constitution de 1993). Plus profondément, il intervient aussi dans un contexte d'après génocide (1975-1979) où a longtemps régné un sentiment d'échec collectif (« pourquoi des Khmers ont tué des Khmers » ?) puis de brusque intrusion d'une économie globalisée après des années de fermeture (accession à l'OMC en 2003). De là les attentes majeures qui pèsent sur la définition du bouddhisme dans la mesure où celui-ci constitue un référent central de l'identité khmère et plus largement cambodgienne (90% des Cambodgiens, les Khmers essentiellement, se considèrent comme bouddhistes).

Dans les sermons des monastères, les programmes radios consacrés au bouddhisme et sur les pages Facebook de moines, les discussions prennent la forme d'efforts pour discerner ce qui, dans les pratiques religieuses, rituelles ou disciplinaires, relève « vraiment » du bouddhisme ; ainsi que la place et le rôle des moines dans la société. En cela, elles sont en partie l'écho d'un mouvement qui avait déjà parcouru la société cambodgienne – à une moindre échelle et dans des milieux plus restreints – à l'époque coloniale, sous l'impulsion de moines lettrés formés par des orientalistes français. L'un des héritages actuels de cette époque – vulgarisés probablement par l'enseignement scolaire - consiste notamment à considérer que les Cambodgiens « ont deux religions », le bouddhisme et l'« hindouisme », l'hindouisme désignant dans ce contexte essentiellement les rituels impliquant des esprits tutélaires de territoire (*neak ta*) ; rituels dont il y a tout lieu de penser qu'ils existaient au Cambodge bien avant l'avènement des royautes indianisées. Cette assertion est très couramment entendue aujourd'hui, en ville comme dans les campagnes.

L'exposé s'intéressera aux entreprises de délimitation, à la fois discursive et rituelle, de ce qu'est le « vrai bouddhisme » en relation avec le culte aux esprits tutélaires. Il s'appuiera sur des données ethnographiques récentes recueillies, notamment, lors de l'hommage annuel à un esprit tutélaire important de l'Ouest du Cambodge (province de Pursat), nommé Khleang Mueng. Les innovations rituelles propres à marquer ces délimitations en cours de construction sont visibles si l'on compare l'hommage rendu en 2008 à celui de 2014.

*Bibliographical suggestions for Theravāda contexts:*

Gombrich, Richard F. and Gananath Obeyesekere. 1988. *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*.

Princeton, N.J.: Princeton University Press. [Ch. 3, "Social Change and the Deities", pp. 96-132]

Holt, John C. 2009. *Spirits of the Place: Buddhism and Lao Religious Culture*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Porée-Maspero, Éveline. 1962-69. *Études sur les rites agraires des Cambodgiens*. 3 vols. Paris: Mouton.

Tambiah, Stanley J. 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand*. Cambridge: Cambridge University Press.

[12h45 – 14h : pause]

14h – 15h15 :

**Pascale Dollfus** (Centre d'études himalayennes [CNRS])

**Les Zizi, devins, exorcistes et guérisseurs en pays Sherdukpen (Himalaya oriental)**

Population d'environ 5000 individus répartis entre une douzaine de villages et de hameaux, les Sherdukpen occupent un très vaste territoire situé au nord-ouest de l'Arunachal Pradesh, qui, fait remarquable, s'étage de la plaine à la moyenne montagne sur plus de deux mille mètres de dénivelé. Les Sherdukpen se disent bouddhistes et sont ainsi classés dans les Censuses (recensements indiens), mais aucun d'entre eux n'est moine ni desservant de temple et leur lien avec ces derniers, originaires du Bhoutan ou de Tawang (sur la frontière avec le Tibet), est lâche. Chaque village

compte en revanche un ou plusieurs *zizi*. Hommes élus par les divinités des montagnes et des rivières qui leur transmettent – temporairement – leurs pouvoirs, ils sont appelés en cas de maladie ou autre malheur (sécheresse, épidémie, crue ...) afin d'en trouver la cause et y remédier. Nous étudierons ici leur élection et présenterons les rituels dans lesquels ils interviennent avant de conclure sur les rapports qu'ils entretiennent avec les officiants bouddhistes.

15h30 – 16h45 :

**Charles Ramble** (EPHE/CRCAO)

**Tibetan priests as mediators, Tibetan religion as law: rituals of the sacerdotal class of the *aya*, the *lhabön*, the *le'u* and the *barci***

Tibetan literature and the ethnographic record attest to the existence of different religious specialists who have little or nothing to do with either Buddhism or monastic Bon. The specialisations of these priests are sometimes indicated in their names: the *lhabön* makes offerings (*bon*) to the gods (*lha*), the *lubön* propitiates the serpent spirits (*lu*) and so forth. While the lists of such priests given in some works are so extensive that they can surely not represent a historical reality, it is also certainly the case that narrow religious specialisation is often represented as a desideratum. The common feature of these cults is that they deal with the maintenance or restoration of good relations with the category of divinities that they propitiate. It is sometimes claimed that Tibetan law is founded on religious (Buddhist) principles. The evidence presented in this paper suggests that the contrary is actually the case: that Tibetan conceptions of human relations with divinities implied by the rituals of these priests closely resemble, and are probably based on, indigenous legal principles.

*Bibliographical suggestions for Tibetan and Himalayan areas:*

- Dollfus, Pascale and François Jacquesson. 2013. *Khiksaba: A Festival in Sherdukpen Country (Arunachal Pradesh, North-East India)*. Guwahati: Spectrum Publications in association with CNRS (France).
- Mumford, Stan R. 1989. *Himalayan Dialogue: Tibetan Lamas and Gurung Shamans in Nepal*. Madison: University of Wisconsin Press. [Ch. 4, “Repudiation of the Red Offering”, pp. 80-92.]
- Ramble, Charles. 2007. The Aya: Fragments of an unknown Tibetan priesthood. In *Pramāṇakīrtiḥ. Papers Dedicated to Ernst Steinkellner on the Occasion of His 70th Birthday*. Ed. Birgit Kellner et al. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 70.2. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien.
- Ramble, Charles. 2008. *The Navel of the Demoness: Tibetan Buddhism and Civil Religion in Highland Nepal*. New York: Oxford University Press. [Ch. 6, “The Wild Gods of Te”, pp. 187-213.]

17h – 18h :

**Discutant et discussion finale : Patrice Ladwig** (Max-Planck Institute for Social Anthropology)