

Compte rendu. T. Cohen , Charismatic Monks of Lanna Buddhism, Copenhagen, NIAS Press in association with the Center for Ethnic Studies and Development (CESD), Chiang Mai University, 2017

François Lagirarde

► **To cite this version:**

François Lagirarde. Compte rendu. T. Cohen , Charismatic Monks of Lanna Buddhism, Copenhagen, NIAS Press in association with the Center for Ethnic Studies and Development (CESD), Chiang Mai University, 2017. 2017, pp.546 - 554. halshs-02569290

HAL Id: halshs-02569290

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02569290>

Submitted on 11 May 2020

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.

Paul T. Cohen (éd.), *Charismatic Monks of Lanna Buddhism*,
Copenhagen, NIAS Press in association with the Center for
Ethnic Studies and Development (CESD), Chiang Mai University,
2017

François Lagirarde

Citer ce document / Cite this document :

Lagirarde François. Paul T. Cohen (éd.), *Charismatic Monks of Lanna Buddhism*, Copenhagen, NIAS Press in association with the Center for Ethnic Studies and Development (CESD), Chiang Mai University, 2017. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 103, 2017. pp. 546-554;

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_2017_num_103_1_6263_t15_0546_0000_1

Fichier pdf généré le 08/11/2019

Paul T. COHEN (éd.), *Charismatic Monks of Lanna Buddhism*, Copenhague, NIAS Press in association with the Center for Ethnic Studies and Development (CESD), Chiang Mai University, 2017, 266 pages – ISBN 978-87-7694-195-6; 18,99 £

Paul Cohen, un anthropologue australien bien connu sur la place de Chiang Mai, a su réunir autour de lui de nombreux chercheurs venus d'horizons divers afin de travailler sur des faits de religion qui continuent de s'exprimer avec force dans le cadre du bouddhisme particulier du Nord de la Thaïlande : un « Nord » qu'il fait correspondre plus ou moins aux limites géoculturelles de l'ancien royaume du Lanna par une sorte de raccourci désormais assez courant mais toujours discutable.

Charismatic Monks of Lanna Buddhism – CMLB plus avant – est l'un des fruits de multiples collaborations savantes et plus précisément celui d'un colloque passionnant sur l'anthropologie du bouddhisme auquel j'avais eu l'occasion d'assister en 2015 à l'université de Chiang Mai. L'ouvrage porte principalement sur un fait religieux particulièrement vivace, celui des *khruba*, moines bouddhistes à l'allure d'ascètes ou de mystiques « traditionnels » dont la notoriété locale est d'autant plus considérable qu'elle inspire et mobilise désormais les minorités non-tai (« montagnards ») récemment converties. Pour cette première raison, ces moines sont donc qualifiés de « charismatiques » et l'ouvrage repose bien entendu sur un type d'analyse largement wébérienne. Dans CMLB, « moine charismatique » apparaît presque comme une sorte de traduction commode du terme *khruba*, un terme qui était autrefois un titre officiel dans la hiérarchie du *saṅgha* (communauté ou clergé monastique) du Nord de la Thaïlande. Il est aujourd'hui officieusement utilisé dans cette région pour désigner un moine particulièrement actif et vénéré.

CMLB contient huit articles ou chapitres précédés d'une introduction signée par Cohen qui, d'emblée, pose le problème de la reconnaissance et de la légitimité de ces moines dont la double action « sacerdotale » et « militante » sera abondamment illustrée par des éléments d'enquête solides bien qu'exposés et développés de façon un peu libre et souvent répétitive dans tout l'ouvrage. Quoi qu'il en soit la démonstration est facile mais payante : devenus directement ou indirectement riches et puissants, ces gurus, prophètes, magiciens, devins, guides, bâtisseurs, meneurs d'hommes ou agitateurs que sont (ou sont considérés) les *khruba* répondent bien à plusieurs définitions classiques du charisme. Un charisme perçu principalement dans deux sens différents, d'abord religieux, ensuite politique. Le premier repose sur la foi des disciples dans les accomplissements personnels du maître (T. *barami*, P. *pāramī*, généralement traduit par « perfection »), dans ses capacités à recevoir, porter ou transmettre le mérite bouddhique (T. *bun*, P. *puñña*) qui réside dans sa nature exceptionnelle « d'être à mérite » (T. *ton bun*) et enfin dans les pouvoirs surnaturels ou magiques qu'on lui prête. Le second sens, politique, souligne le poids de l'action sociale et sociétale qui réunit des acteurs de toutes origines (les *khruba* sont alors promoteurs de la religion, acteurs sociaux, gestionnaires de fonds, administrateurs de biens

immobiliers, personnalités culturelles, associatives voire militants politiques) susceptibles de marquer l'histoire contemporaine tout en continuant de construire l'actualité du bouddhisme. C'est ce second aspect – relevant de la sociologie moderne – qui est particulièrement traité dans CMLB.

Pour parvenir à expliquer ce phénomène, Cohen brosse d'abord à grands traits une définition du bouddhisme du Lanna à partir d'un fonds historique et littéraire sur lequel il ne s'attarde pas, mais qui a été exploré par un certain nombre de chercheurs depuis plus d'un siècle, en particulier par ceux de l'EFEO (insuffisamment cités, peut-être pour cause de francophonie). Ce fonds est constitué d'éléments prophétiques, eschatologiques et utopistes (prédiction du déclin et de l'apocalypse finale avant le retour d'une nouvelle humanité selon le concept de *saddhamma-antaradhāna* – « disparition du vrai *dhamma* » d'abord développé dans les textes en pali) qui sont caractéristiques de la littérature bouddhique en langue vernaculaire, celle des *tamnan* (chroniques traditionnelles) un genre ouvert qui, pendant des siècles, a continué son développement. À cela s'ajoute, au cœur des pratiques religieuses, une tendance « mystique » basée sur la méditation comme celle du *kammaṭṭhān* ainsi qu'une tradition érémitique issue de lignages originaux qui ont été mis en évidence par François Bizot depuis fort longtemps mais que l'ouvrage peine à reconnaître. Au-delà de ces points fondamentaux, Cohen évoque d'autres raisons susceptibles d'éclairer l'histoire des *khruba* : les systèmes de dévotion et de donation, le régionalisme et le rapport aux minorités ethniques et enfin le rôle de la modernité et du développement. Des sujets qui seront ensuite traités de manière plus approfondie dans les articles qui suivent en laissant un peu de côté cette idée de « cosmologie locale », un substrat de culture et de ritualités préservées des réformes imposées par Bangkok. CMLB évite ainsi quelque peu les questions d'orthodoxie et d'hétérodoxie, de religiosité populaire et de religion de l'élite alors que tout le pays est encore bouleversé par la crise politique de 2010 qui a divisé le Nord (« rouge ») et le Centre (« jaune »), opposant, dit-on, le peuple aux élites, les traditions rurales à la modernité urbaine.

L'introduction de Cohen se termine sur une présentation rapide des *khruba* les plus célèbres, passés et présents (Khruba Bunchum, Thueang, Pi, Wong, U Thuzana) qui tous furent ou continuent d'être à la tête de différentes communautés de fidèles. De celles-ci, et de riches dévots citadins, proviennent d'importantes sommes d'argent qui posent éventuellement les problèmes de l'instrumentalisation, de la commercialisation ou de la marchandisation du bouddhisme. D'où la question du rapport entre religion et capitalisme sous toutes ses formes, voire tous ses vices : corruption, trafics en tout genre et blanchiment d'argent. Le modèle de sainteté du XIX^e siècle est-il exploité par une course à tous les profits ? Dès la fin de cette introduction le lecteur se trouve face à de multiples questions : la continuité du phénomène, sur un exemple historique unique (celui de Siwichai), est-il clairement attesté ? S'agit-il véritablement d'une authentique résurgence culturelle ou d'une invention de traditions s'appuyant sur de possibles impostures ?

Cette galerie des portraits des *khruba* les plus célèbres s'ouvre naturellement sur celui de Khruba Siwichai (1878-1938) réalisé par Katherine

Bowie dans le premier chapitre du livre : «Khruba Siwichai: The Charismatic Saint and the Northern Sangha». Ce moine, né dans une modeste famille de paysans de Lamphun, demeure en effet l'archétype du saint local vénéré des populations depuis un siècle : symbole d'opposition à la normalisation imposée par Bangkok, Siwichai fut également le promoteur du développement du bouddhisme du Nord par son action continue pour la restauration et la construction de nombreux sites bouddhiques et de monastères. Il est ainsi devenu une référence absolue pour un grand nombre de religieux contemporains : tous les nouveaux *khruba* se réclament de son héritage et certains laissent dire qu'ils pourraient être d'éventuelles réincarnations du maître.

Au-delà de la simple note biographique Bowie entend montrer que Siwichai, loin d'être un marginal, a su inscrire son œuvre et son combat en pleine cohérence avec l'histoire du *saṅgha* du Nord. L'auteure met alors en évidence trois caractéristiques importantes concernant la communauté monastique entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e : la solidité de son organisation ou de sa structuration historique, le rapport mesuré entretenu avec l'autorité politique souveraine locale (on hésite à parler d'État pour évoquer la cour royale de Chiang Mai) et enfin la profondeur de son insertion dans une population presque intégralement rurale. Bowie, en prenant deux exemples précis, parvient finalement à nous convaincre que l'unité du *saṅgha* fut préservée, voire renforcée, par l'action de Siwichai.

Siwichai et les autres religieux du Nord entretenaient en effet un lien direct et fort avec les populations locales dont ils étaient issus et auprès desquelles ils restaient au service. Tous appartenaient à un *saṅgha* indépendant du roi de Chiang Mai qui les dispensait de la corvée et de la conscription, à une époque souvent violente où l'esclavage régnait encore de façon lourde et entière. La situation sociale du Lanna, jugée moins oppressante que celle du Siam, s'aggrava par l'imposition d'une norme contemporaine que la population percevait et perçoit encore comme une injuste soumission à l'État central et au *saṅgha* de Bangkok. Bowie résume ce sentiment de vassalité en une phrase choc : «The elitist view of the people serving the *saṅgha* and state clashed with a populist view of the *saṅgha* and state serving the people».

Sans insister, Bowie met le doigt sur un sujet fondamental : si la piété populaire transforme les moines accomplis en héros karmiques (plus que d'éventuels *arahant*, de possibles *bodhisattva*) et en champions de la justice sociale, elle prépare la voie à une critique des institutions allogènes, siamoises puis thaïlandaises. Dès lors apparaissent des modèles de légitimité concurrents (de ceux du système) susceptibles d'être utilisés par certains partis politiques ou certains groupes d'intérêts plus ou moins bien intentionnés. Et c'est dans cette ambivalence que le charisme fonctionne. Sérieusement documenté, l'article de Bowie répond clairement à la question initiale («if the populace overwhelmingly supported Siwichai, did the *saṅgha*?») et reconnaît une entière légitimité du maître par rapport à l'institution religieuse et au peuple des dévots. Il expose en filigrane une réflexion sur l'articulation entre le *saṅgha* du Nord, qui, comme elle le démontre, a accordé son soutien à Siwichai, et les autorités civiles locales encore imprégnées de l'absolutisme du roi Kawilorot (1800-1870). L'auteure

s'est manifestement limitée sur ce dernier point qu'elle a par ailleurs brillamment développé dans d'autres articles (en particulier sur l'esclavage). L'article ouvre ainsi la voie à des développements plus pertinents dans la sociologie contemporaine de la Thaïlande.

Cette identité bien particulière héritée du royaume du Lanna a-t-elle des points communs avec les autres régions « non siamoises » de la Thaïlande ? Le deuxième chapitre de CMLB (« Charismatic Monks of Lanna and Isan : A Comparison ») rédigé par Paul Cohen tente de répondre à cette question et vise à mieux définir les particularités du phénomène des *khru* du Nord en les comparant aux célèbres maîtres de méditation du Nord-Est (Isan). Le rapprochement porte principalement sur Khruba Siwichai et Achan Man Phurithatto (1870-1949). Pour cela, Cohen, débutant par une courte biographie des deux moines, expose les points communs mais surtout les divergences profondes qui séparent en fait les deux traditions. Les deux moines partagent le fait d'être des adeptes du *dhutaṅga*, c'est-à-dire la pratique de l'ascèse conformément à un choix parmi treize règles rigoureuses (la plus connue étant celle de l'*āraññika* « celui qui réside à l'écart des villages, en forêt »). Cette ascèse se conduit comme aide à la méditation, *samādhi* et *vipassanā*, dont l'exercice pourrait déboucher sur l'obtention de pouvoirs extraordinaires (voyance, souvenir des vies antérieures, lévitation, etc.). Pouvoirs qui fascinent les dévots, alimentent la dévotion populaire et encouragent les cultes associés (amulettes, stūpas, reliques). Les deux moines se différencient cependant de façon importante sur le type de « sainteté » à laquelle ils semblaient aspirer. Pour le premier, Siwichai, l'idéal aurait été celui du *bodhisattva*, pour l'autre de l'*arahant*. Cohen étend alors la présentation à Khruba Bunchum et U Thuzana qui, comme Siwichai (modèle voire incarnation antérieure), semblent accorder une importance particulière au salut de leurs semblables dans le cadre d'une sorte de Principauté du Buddha en construction – domaine du *dhamma* sur terre – dont les limites ressemblent à celles du « Grand » Lanna. La référence à un ou des lieux utopiques est en effet une constante bien nourrie par une littérature abondante depuis plusieurs siècles et qui culmine dans les chroniques traditionnelles (*tamnan*) des manuscrits du XIX^e siècle. Un autre point de divergence est manifeste : le rapport aux éléments « magiques » jugé ordinaire dans la tradition du Nord mais incompatible avec une pure pratique de la méditation chez les disciples de Man. Enfin, les moines du Nord-Est, suivant l'exemple du maître affilié à l'école Thammayut fondée par le roi Rama IV, n'entendaient pas inclure une donnée sociale et régionale à leur action, et, au contraire des moines du Nord, exprimer bien haut leur défiance envers Bangkok.

Cohen confirme en conclusion son postulat de départ : la tradition des *khru* du Nord est une forme de renouveau bouddhique et d'utopisme actif qui contraste avec la tradition érémitique et ascétique des moines du Nord-Est désintéressés par les questions d'ordre politique relevant d'un souverain ou d'un autre (et encore plus par leur dénonciation ou leur contestation) : le *rāja* ou roi du Siam centralisateur, le *rāja* du *saṅgha*, le patriarche suprême installé à Bangkok. Ceci étant dit, Cohen ne manque pas de souligner que

cette situation de contraste historique, typique du xx^e siècle, semble s'atténuer de plus en plus dans le bain de la modernité tant il est vrai que protecteurs, donateurs et patrons sont aujourd'hui tous de riches entrepreneurs urbains peu sensibles aux paramètres anciens.

Anthony Lovenheim Irwin signe le troisième article de l'ouvrage (« Partners in Power and Perfection: *Khrubas*, Construction, and *Khu Barami* in Chiang Rai, Thailand»). Il y évoque l'action d'un autre *khruba* célèbre, *Khruba Kham La* de Chiang Rai. En complément de la démonstration précédente de Cohen, Irwin montre que l'action religieuse se concentre toujours sur les projets de développement et de construction monumentale : bâtiments monastiques, stûpas, statues colossales, routes d'accès aux monastères, etc. Apparemment bien informé par Louis Gabaude, l'auteur propose une définition de la *barami* (les «perfections») comme étant le produit d'une interaction entre le moine et ses fidèles : plus le détachement du premier semble accompli et plus l'investissement des seconds est important. La dynamique «détachement–engagement» permet la multiplication des actes méritoires (*tham bun*), dons symboliques pour les plus modestes ou lourdes donations sous la forme de financements de grands projets pour les plus riches, projets qui relèvent d'un « active utopianism » bien partagé. Prenant l'exemple du monument érigé à la mémoire de *Khruba Kham La* et de *Khruba Intha* à Chiang Rai conçu sur l'idée d'une alliance charismatique entre les deux moines (*khu barami*), Irwin montre comment le concept de *barami* est interprété et célébré par des communautés spécifiques comme une forme « d'expression et de construction du sens localement pertinent ». Aux deux *khruba* la croyance populaire associe par ailleurs un monstre qui hanterait les lieux, le *Maeng Si Hu Ha Ta* (« la bête aux quatre oreilles et aux cinq yeux ») que d'autres exploitent sous la forme de profitables amulettes...

Les cinq articles qui suivent se regroupent dans une virtuelle seconde partie de CMLB dans laquelle les auteurs se concentrent sur la vénération des *khruba* parmi des minorités non-tai tels que les Karen, les Dara'ang (ou Palaung) ou les Lahu, ainsi que sur les échanges religieux transnationaux et transethniques dans le Carré d'Or constitué par les Tai à la limite septentrionale de l'extension du bouddhisme du theravāda (Sipsong Panna de Chine, Laos, Myanmar et Thaïlande).

Mikael Gravers (chapitre 4), un ethnologue danois bien connu pour ses études de terrain parmi les Karen de Thaïlande, mène une réflexion sur une communauté de bouddhistes laïques – on l'aurait peut-être qualifiée de « secte » autrefois – installée à *Huai Tom* (Li, Lamphun) très active parmi les quelque dix-mille Karen, voire plus, qui habitent les environs. Gravers signe ici un article (« Building Moral Communities in an Uncertain World ») à la fois très informatif et très théorique sur le rôle de la religion et de la morale qu'il place sous l'autorité des maîtres Foucault, Touraine et Weber. En s'appuyant sur le concept de sécularisation, l'auteur illustre son article par l'exemple de cette communauté qui cultive la mémoire de son fondateur, *Khruba Wong*, un moine thaï prosélyte, dont la momie est visible dans un cercueil de verre au milieu de son monastère. L'article débute ainsi : « la religion semble défier la sécularisation ou plutôt imprègne le monde laïque

de notions morales et continue à mobiliser les gens dans les communautés morales» (p. 115). Dès le début, Gravers se place dans le cadre étendu de la célèbre définition de la religion de Durkheim d'où ce concept de communauté morale est extrait.

Les différentes parties de ce chapitre s'enchaînent par une succession de thèmes un peu désordonnée. Ainsi la description de la communauté et de ses règles et la biographie de son fondateur viennent-elles après une salve de concepts qui fixent les axes de l'interprétation. À la suite, le lecteur est convié à l'analyse détaillée des grands sujets : tradition et modernité, conversion, imaginaire cosmologique, pouvoir rituel, relation entre la communauté et le monde extérieur, guidance morale («moral leadership»), monarchie et pouvoir politique. En conclusion, Gravers soutient que le mouvement des *khruha*, analogue à d'autres groupes prosélytes en action sur l'ensemble de la planète, participe à un mouvement général de réenchèvement du monde et de formation morale individuelle ou collective qui offre une alternative à la laïcisation ou sécularisation du monde («secular processes») dans une forme de modernité hybride et indigène («hybrid or indigenous complex modernism»).

Cet article plutôt dense demeure assez difficile d'accès. Sur certains points il semble trop imprécis, en particulier sur le fond millénariste, la conception du temps et de l'histoire influencée par les chroniques traditionnelles (*tamnan*) ainsi que sur la différence entre *bodhisattva* (terme sanskrit employé dans le mahāyāna) et *bodhisatta* (terme pali du theravāda). Ce dernier point est d'ailleurs totalement flou dans l'ensemble des articles de l'ouvrage, les deux termes étant considérés comme de purs synonymes. Il s'agit pourtant de savoir vraiment à quelle grande tradition les religieux du Lanna viennent se référer. Car la différence entre celui qui fait le vœu d'entrer dans la «carrière» du *bodhisattva* (ordinaire dans le mahāyāna et encore plus dans le zen où l'on parle d'ordination du *bodhisattva*, le premier pas dans la pratique des préceptes bouddhiques) et celui qui se présenterait comme «le» *bodhisatta* (le prochain Buddha à venir du theravāda) est absolument énorme.

Si *Khruha Wong* était un moine thaï au service des Karen, d'autres moines charismatiques s'intéressent à ces zones frontalières ou culturellement «périphériques». C'est le cas de *U Thuzana*, un moine karen au service des Karen de Birmanie et de Thaïlande dont l'exemple est analysé par *Kwanchewan*, au chapitre 5 («A Karen Charismatic Monk and Connectivity across the Thai-Myanmar Borderland»). *U Thuzana* n'était rien de moins qu'un des maîtres à penser de l'ancienne DKBA (Democratic Karen Buddhist Army) un groupe d'insurgés en lutte contre le pouvoir de Rangoon, dissous en 2010. Depuis, apparemment moins engagé dans l'action militaire, *U Thuzana* s'est consacré à des projets de construction, surtout des sites religieux, mais aussi des infrastructures diverses du côté birman de la frontière. L'article répond à une étude précédente de Gravers qui définissait la vision et l'action de *U Thuzana* à partir de trois points : l'imaginaire cosmologique bouddhique, les traditions karen (incluant la réappropriation des savoirs perdus) et enfin le développement et la modernisation. *Kwanchewan* entend démontrer que la

prospérité de ce mouvement dépend en fait de groupes différents en termes d'ethnicité, de classe et de statuts sociaux. L'auteure, reprenant un concept de Deleuze et Guattari, soutient que ces groupes constituent un *assemblage* (en anglais dans le texte) ou, en français, une « constellation » dynamique susceptible de toujours multiplier ses connexions voire d'abandonner les plus anciennes pour en créer de nouvelles. Cette constellation est principalement formée de disciples des célèbres *khru* déjà mentionnés dans l'ouvrage, de travailleurs karen immigrés en Thaïlande et de millionnaires thaïlandais et birmans. Le recours aux auteurs de *Capitalisme et Schizophrénie*, bien tombés dans l'oubli dans leurs cercles universitaires ou intellectuels d'origine (leurs « plateaux » jugés ineptes et illisibles par certains philosophes) a de quoi surprendre le lecteur, même le plus post-soixante-huitard de tous !

Mais on retiendra donc, au fil de la lecture, comment le bouddhisme essentiellement rural du Nord de la Thaïlande implique désormais les communautés de montagnards non-thaïs (*chao khao*) en concurrence d'ailleurs avec les missions chrétiennes. Ce développement ou cette construction de communautés morales s'accomplit dans le cadre de l'économie ultra-libérale de la Thaïlande contemporaine voire dans celui, encore plus sauvage, de la Birmanie « nouvelle », d'où un mélange étonnant de spiritualité et d'affairisme. Sean Ashley (chapitre 6 « *Khruba Holy Men and Dara'ang Buddhism* ») présente ainsi *Khruba Thueang*, un moine thaï particulièrement vénéré parmi les *Dara'ang* installés à Chiang Dao, au nord de Chiang Mai et qui sont pour la plupart des migrants venus des États Shan de Birmanie. Il montre combien le message des *khru* thaïs permet de revitaliser la culture ancienne de ce peuple austro-asiatique dont les langues (palaungiques) appartiennent au groupe môn-khmer. Ashley souligne que la dynamique entre ces communautés et les moines charismatiques nous suggère de dépasser toute complaisance hagiographique. S'inspirant de Bourdieu, il propose de considérer, au-delà du charisme qui serait inhérent à certains religieux, les caractéristiques qui les rendent socialement prédisposés à répondre aux besoins de leurs adeptes. Une formule qui nous parle donc, tout simplement, d'intérêts communs et réciproques, et gérés du mieux possible.

CMLB se termine sur deux articles consacrés au plus célèbre des *khru* vivants, *Khruba Bunchum*.

Amporn Jirattikorn (chapitre 7 « *Khruba Bunchum : The Holy Man of the Twenty-First Century and his Transnational and Diverse Community of Faith* ») en donne une biographie assez détaillée qui insiste sur sa présence régionale, sa mobilité et son succès dans toutes les couches des sociétés environnantes. En effet, *Bunchum*, bien que thaïlandais (et moine ordonné au Wat Suan Dok à Chiang Mai), est avant tout un authentique homme du « Grand » Lanna, un héritier de sa culture ancienne, et donc une personnalité capable de communiquer dans toutes les langues ou dialectes tai (yuan, shan ou khuen, lue voire lao) de Birmanie, du Laos et du Yunnan chinois susceptible d'être également compréhensible pour les membres des minorités ethniques jadis non-bouddhistes, les Lahu, les Palaung et les Wa. *Bunchum*, d'abord une idole des paysanneries transnationales, est désormais vénéré aussi bien parmi l'élite militaire birmane que par de riches citoyens thaïlandais. Pour l'auteur,

la vénération extraordinaire dont il jouit doit s'expliquer par la conjoncture des mass-médias et de la mobilité des populations voire des mouvements migratoires : situation qui libère l'imaginaire des populations et les affranchit des limites spatiales conventionnelles (locales, nationales, régionales). La formule, reprise du sociologue indien Arjun Appadurai (flux et information des populations comme forces créatrices de nouveaux espaces identitaires déterritorialisés, concepts développés dans son ouvrage de 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*), est donc à replacer dans le vaste contexte de la modernité et de la globalisation. Dès lors, sur ces bases théoriques l'auteur semble hésiter à caractériser Bunchum : *arahant*, *bodhisattva*, *ton bun*, être aux pouvoirs surnaturels (*sak sit*) ? Les grands concepts du bouddhisme local sont une nouvelle fois convoqués avec une sorte d'imprécision somme toute regrettable (si celle-ci devait être une nécessité encore faudrait-il qu'on nous l'explique). Mais Amporn compense cette faiblesse en nous livrant l'extraordinaire récit d'un épisode de la vie de Bunchum : celui de sa retraite ascétique, trois ans de méditation solitaire dans une grotte perdue dans la jungle des montagnes de la Province de Lampang. L'histoire semble quasi miraculeuse (car les détails techniques, prosaïques, de la survie de Bunchum ne sont pas expliqués, comme s'il n'y en avait pas), mais l'idée d'une possible mystification, totale ou partielle, n'est jamais abordée par l'auteur.

Le livre s'achève par une remarquable étude sur la vénération de Khruba Bunchum parmi les Lahu de Birmanie et de Thaïlande, un groupe ethnique dont la majorité des membres habite le District autonome lahu de Lancang (Yunnan, RPC). Ce dernier article (« Millenarianism, Ethnicity and the State ») est signé par Tatsuki Kataoka qui évoque ce qui pourrait être un chaînon manquant dans une histoire des contacts régionaux entre le mahāyāna et le theravāda. Les sociétés lahu du Yunnan, ont en effet connu, voire organisé, le mélange entre les deux Véhicules sans doute jusqu'à la fin du xx^e siècle lorsque la répression chinoise s'abattit sur elles pour détruire toute trace du bouddhisme dans ce qui semblait être des théocraties locales. À la suite des accords de démarcation entre la Chine et l'Empire britannique de 1894, seconde catastrophe pour ce peuple sans frontières, des mouvements messianiques se sont développés parmi les Lahu se cristallisant aussi bien sur des figures de prophètes issus des cultes autochtones que sur des moines bouddhistes venus des communautés tai voisines. Ainsi en est-il de Bunchum, coopté par un messie local, qui participe désormais du panthéon lahu comme une réincarnation divine. Cette situation complexe renoue néanmoins avec une situation de syncrétisme bien antérieure. L'article se termine en laissant au lecteur une impression de gravité. Car il est vrai que la situation actuelle semble si complexe qu'elle pourrait, au terme des vicissitudes historiques rencontrées par le peuple lahu, devenir alarmante.

L'ouvrage édité par Paul Cohen est remarquable par son homogénéité, une qualité qui n'est pas toujours au rendez-vous dans les publications de ce type. Les articles réunis concourent à donner au lecteur une image très bien documentée d'un sujet finalement beaucoup plus vaste qu'on ne le pensait. Un parti pris factuel qui n'écarte pas pour autant le débat de fond

ou les réflexions théoriques. Sur ce terrain ouvert d'assez fraîche date entre les chercheurs locaux et internationaux en Thaïlande (anthropologie religieuse, sociologie et sciences des religions), l'essentiel demeure toujours dans la découverte et la présentation des sources objectives qui construisent solidement notre vision de l'histoire des faits religieux.

CMLB présente ainsi un état des lieux assez magistral de l'histoire contrastée des mouvements religieux actuels dans le Nord de la Thaïlande. L'ouvrage possède toutes les qualités mais aussi certains défauts inhérents à la publication des actes de colloque et autres recueils d'études thématiques : certainement difficiles à éditer ils sont ensuite d'une lecture globale ou linéaire délicate, voire rébarbative, dans un genre où la lecture sélective est de règle. On pardonnera donc quelques lourdeurs et répétitions à ce livre autrement conçu de façon claire et bien rédigé, bâti sur de multiples récits biographiques ou factuels passionnants, qui s'adresse naturellement à un lectorat sinon spécialisé du moins bien informé sur l'histoire et l'anthropologie des religions du «Grand» Lanna. Dans ce sens, il faut fortement recommander *Charismatic Monks of Lanna Buddhism* aux étudiants en sciences humaines et sociales concernés par l'Asie du Sud-Est : ils y trouveront une précieuse introduction aux développements contemporains du bouddhisme dans la société thaïlandaise.

François LAGIRARDE (EFEO)

Anthony J. BARBIERI-LOW & Robin D. S. YATES, *Law, State and Society in Early Imperial China. A Study with Critical Edition and Translation of the Legal Texts from Zhangjiashan Tomb no. 247*, Leyde–Boston, Brill, 2015, 1500 pages – ISBN 978-90-04-29283-3 ; 329,76 €

Le livre rédigé par Anthony Barbieri-Low et Robin Yates propose une remarquable traduction de textes juridiques datant du début de la dynastie des Han (206 av. J.-C. - 220 ap. J.-C.) et dont certains donnent également des informations sur l'état du droit en vigueur au début du III^e siècle dans le royaume de Qin. Avant les découvertes archéologiques réalisées depuis la seconde moitié du XX^e siècle, aucun témoignage direct du droit des premières décennies de l'État impérial chinois n'était parvenu jusqu'à nous. La reconstitution de ce droit reposa ainsi longtemps essentiellement sur les textes transmis par les historiens chinois depuis les Han. Les documents découverts en 1975 dans la tombe d'un fonctionnaire du royaume de Qin – située sur le site de Shuihudi 睡虎地, province du Hubei – révolutionnèrent une première fois notre connaissance des institutions juridiques des Qin¹. Quelques années

1. Sur ces documents, voir A. F. P. Hulsewé, *Remnants of Ch'in Law. An annotated translation of the Ch'in legal and administrative rules of the 3rd century B.C. discovered in Yün-meng Prefecture, Hu-pei Province, in 1975* (Leiden, E.J. Brill, 1985).