
Michael Feener and Anne Blackburn, *Buddhist and Islamic Orders in Southern Asia. Comparative Perspectives*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2019, x-220 p. ISBN : 9780824872113. (Electronic version freely available.)

Andrée Feillard et Bénédicte Brac de la Perrière

**Édition électronique**URL : <http://journals.openedition.org/archipel/1769>

DOI : 10.4000/archipel.1769

ISSN : 2104-3655

Éditeur

Association Archipel

Édition imprimée

Date de publication : 15 juillet 2020

Pagination : 271-276

ISBN : 978-2-910513-83-2

ISSN : 0044-8613

Référence électronique

Andrée Feillard et Bénédicte Brac de la Perrière, « Michael Feener and Anne Blackburn, *Buddhist and Islamic Orders in Southern Asia. Comparative Perspectives*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2019, x-220 p. ISBN : 9780824872113. (Electronic version freely available.) », *Archipel* [En ligne], 99 | 2020, mis en ligne le 02 juin 2020, consulté le 15 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/archipel/1769> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/archipel.1769>

Association Archipel

donc une contribution majeure à un inventaire des peintures et dessins pariétaux dans le pays. De ce point de vue, il est surprenant que les quatre volumes, qui totalisent plus de mille pages, rédigés en langue allemande, ne contiennent pas de résumé en anglais ou en indonésien⁷. Le site internet en langue anglaise associé à la publication, – mais sans les cartes de situation – qui reprend des éléments du volume 4, est d'une navigation complexe⁸. Mais surtout, le site ne donne pas accès à la richesse visuelle du matériel publié dans la version papier : il permet seulement un agrandissement des motifs, l'impression posant également des problèmes techniques, car il est pratiquement possible d'imprimer un seul motif à la fois et sans les données concernant sa localisation. De plus, les images de nombre de sites listés dans le menu déroulant n'apparaissent pas quand on clique dessus. En bref, il serait important de rendre accessible aux chercheurs les volumes papier en traduction dans une édition condensée et plus particulièrement au public indonésien. Je pense surtout aux personnels des Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) et Balai Arkeologi des régions considérées, qui bénéficieraient de ces données afin d'établir un plan de conservation et de protection des sites.

Antonio Guerreiro

Michael Feener and Anne Blackburn, *Buddhist and Islamic Orders in Southern Asia. Comparative Perspectives*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2019, x-220 p. ISBN: 9780824872113. (Electronic version freely available.)

Avec ce volume, M. Feener et A. Blackburn réunissent de manière inédite des chercheurs spécialistes du bouddhisme et de l'islam pour faire apparaître les lignes de force de la circulation et de la localisation des traditions religieuses en Asie méridionale, du XVI^e au XX^e siècle. Le cadre géographique de l'Asie méridionale, lui-même inhabituel – à l'exception de l'approche englobante des civilisations de l'Asie des moussons de Paul Mus et de celle braudélienne de la Méditerranée asiatique de Denys Lombard –, correspond à une zone où les deux traditions présentes de longue date dans les Etats en formation se sont

7. La mission archéologique franco-indonésienne menée en coopération avec le Puslit Arkenas à la fin des années 1990 et au début des années 2000 avait produit un ouvrage à partir des reconnaissances et relevés effectués dans les grottes ornées de Kalimantan Est, dans les *kabupaten* de Kutai Est et de Berau. Le volume, publié d'abord en français en 2009 (cf. réf. en note 3), l'a été en version indonésienne et anglaise l'année suivante (2010).

8. Voir <http://repository.edition-topoi.org/collection/PIND>. Le site est intitulé « Rock Painting in Indonesia ». Il faut ajouter que les motifs (plus de 1600), redessinés à partir des clichés des peintures et dessins par M. Wäfler, ont été ensuite numérisés par T. Hofmeier, puis les données traités par G. Grasshoff et G. Fisher afin de les charger sur le site. Ce projet a été soutenu par l'Université Humboldt de Berlin en 2016, semble-t-il avant la parution du volume 4 de la série.

disséminées et imposées parallèlement. Ce cadre géographique dépassant les aires culturelles de l'Asie du Sud et de l'Asie du Sud-Est fait apparaître des périodisations et des processus comparables. Il permet de rapprocher dans le cas du bouddhisme trois sous-traditions différentes s'appuyant sur des textes en chinois classique, en tibétain classique et en pâli, et, dans le cas des traditions soufies actives dans la région, des sources arabes, tamoules, javanaises, malaises et indonésiennes.

Le volume trouve sa cohérence dans la focalisation sur la catégorie comparative des *ordres religieux*. Cette catégorie dérivée des traditions chrétiennes et centrale dans l'étude de l'islam, se révèle assez élastique pour identifier, dans les traditions et sous-traditions concernées, les formes d'association de spécialistes religieux qui ont été déterminantes dans la transmission des enseignements et qui ont permis une relative intégration de ces mondes religieux, malgré la fragmentation politique. Les chapitres de l'ouvrage offrent autant d'études de cas relevant d'éruditions étrangères les unes aux autres, mais qui toutes mettent en évidence l'importance des conceptions de lignage, ou de généalogie, liées à l'autorité religieuse de type *silsila* dans l'islam et à la tradition de l'ordination dans le bouddhisme. Elles donnent à voir les processus analogues en jeu et les reconfigurations internes des organisations religieuses. Elles permettent ainsi une compréhension nouvelle des processus de transmission, de réception et de localisation des traditions religieuses. La recherche comparative éclaire l'écologie plus large de l'organisation religieuse qui informa chacun de ces développements dans des communautés de confessions différentes.

On ne peut que saluer cette initiative de M. Feener et d'A. Blackburn de rapprocher l'étude de la diffusion de l'islam et du bouddhisme en Asie méridionale où ces deux traditions se sont déployées, et de le faire autour d'un concept aussi pertinent que celui d'ordre religieux.

Ismail Fajrie Alatas, "A Hadrami Sufi Tradition in the Indonesian Archipelago, The itineraries of Ibn Yahya (1794-1849) and the Tariqa 'Alawiyya", p. 20-47.

L'auteur apporte un éclairage nouveau sur le développement de la tariqa 'Alawiyya, un ordre soufi prônant une application plus stricte de la charia dans l'archipel indonésien. Alatas montre qu'une confrérie soufie ne se transmet pas uniquement par sa structure sociale (parenté, rituels, lieux sacrés), mais bien par d'autres mécanismes qu'il expose à travers le parcours de 'Abdallah b. 'Umar ibn Yahya (1794-1849), grand maître soufi itinérant, propagateur de cette confrérie dans l'archipel au début du XIX^e s.

Il fait apparaître les interactions complexes entre le maître soufi, le colonisateur et les cours royales locales. Le rôle de la diaspora des marchands arabes et leur richesse est souligné : des actes symboliques comme les baptêmes des bateaux au nom des saints de la confrérie 'Alawiyya créent

des liens et sont l'occasion de prêches. Les messages adressés aux sultans (Pontianak, Madura, Bangkalan) les exhortent fortement à exiger une plus ferme application de la loi islamique (notamment la pratique des cinq prières) mais sans obligation d'adhésion à la confrérie elle-même.

Enfin, l'influence de cette *tariqa* sur les écoles coraniques (*pesantren*) s'exerce en glissant des conseils pédagogiques (*tadhkira*) visant à inclure discrètement les grands écrits de la *tariqa* dans les cursus traditionnels. En reconstruisant le voyage de Ibn Yahya à Java grâce à ses poèmes et ses épîtres, Alatas montre comment un ordre religieux peut fonctionner efficacement dans une écologie sociale très différente de celle du pays d'origine et dans un contexte historique en mutation : celui de la consolidation du pouvoir colonial et la fin du pouvoir politique et religieux indigène suite à la guerre de Java (1825-1830).

Alexei Kirichenko, "The itineraries of « Sîhla Monk » Sâralankâ. Buddhist interactions in Eighteenth Century Southern Asia", p. 48-74.

Fort de sa précieuse maîtrise de la littérature monastique du Myanmar, l'auteur exhume un témoignage inattendu sur l'institutionnalisation du Siyam Nikaya à Lanka, à la suite des missions siamoises à Kandy du milieu du XVIII^e siècle. Il s'agit, en effet, d'un point de vue marginal qui émerge de la relation qu'en a fait un moine Taï du Tenasserim, Sâralankâ, alors qu'il résidait en Haute Birmanie, entre 1766/67 et 1780. Sâralankâ a connu une carrière mouvementée puisqu'elle a débuté à Ayuttaya, où il est embarqué pour Kandy avec la mission siamoise. Il y a séjourné entre 1756 et 1764, puis de retour dans sa ville natale de Tenasserim, alors qu'elle tombait aux mains du royaume d'Ava, il fut réordonné et emmené à Sagaing où il passa 14 années. Il est connu dans les inventaires des bibliothèques monastiques de Haute Birmanie pour ses témoignages sur l'émergence du Siyam Nikaya au Lanka, sur laquelle on ne connaît par ailleurs aucune autre source, ni lankaise ni siamoise. Ces documents sont donc déterminés par l'« interstitialité » de ce religieux, qui était loin d'être rare à l'époque, nous dit Kirichenko. Pour lui, ces matériaux birman documentent un cas de transfert d'ordination sans transplantation d'ordre monastique, démontrant les interactions entre le Lanka, le Siam et Ava à l'époque.

Torsten Tschacher, "Tariqas and Muslim Society in Southeastern India and Lanka, ca. 1400-1950", p. 75-98.

L'auteur constate une absence étonnante de recherche sur l'histoire sociale des ordres soufis dans l'Inde du sud-est et au Lanka, alors même qu'ils sont très souvent considérés comme centraux dans l'histoire de l'islam de cette région. Cela viendrait du fait que les sources sont en persan, arabe et ourdou, composées par les élites des États musulmans, présentant généralement une « relation d'autorité temporelle et spirituelle » (sultan-saint soufi), qui est devenue « an established trope ». En étudiant les sources en tamoul et en

arabe entre le XVI^e et le XVIII^e siècles, Tschacher montre que les lignées de transmission du soufisme faisaient bien partie de la société musulmane à une période précoce mais que leur identification claire à une *tariqa* spécifique n'apparaît que tardivement.

A l'origine du soufisme dans la région, on trouve tout d'abord une participation dans une lignée d'enseignement, sans initiation des laïcs dans un lignage institutionnalisé. Autour de 1600, un réseau est créé par des soufis itinérants prêtant allégeance à la Qadiriyya et la Rifa'iyya, qui devient une « communauté d'interprétation » autour d'un corpus de textes de chants. À la fin du XVIII^e s., l'ascension de certaines de ces lignées entraîne une transformation vers des « ordres de lignage » (*lineage orders*) tels qu'on se les représente aujourd'hui pour les ordres soufis. Bien que des recherches restent à faire, Tschacher conclut que les changements notés à partir de 1600 proviennent d'une compétition accrue entre groupes religieux, indépendamment des avancées européennes, qui affectent plus particulièrement les communautés côtières. A partir du XIX^e s., et grâce aux nouvelles technologies, la structure particulière du réseau soufi, mettant l'accent sur la mémoire de textes partagés plutôt que sur la hiérarchie verticale d'un lignage, a pu jouer un rôle intégrateur pour une communauté musulmane dispersée qui s'est maintenue ainsi sans soutien étatique.

Kenneth Dean, "Whose Orders? Chinese Popular God Temple Networks and the Rise of Chinese Mahayana Buddhist Monasteries in Southeast Asia", p. 99-124.

L'auteur renouvelle l'étude de l'expansion des institutions rituelles et monastiques en Asie du Sud-Est par celle du bouddhisme mahayaniste chinois, encore peu traité. Dès le XVII^e siècle se forme, dans la péninsule malaise, un réseau de temples d'immigrants du Fujian, des Hokkien, chassés par l'expansion mandchoue. Ces derniers ouvrent localement des branches des temples d'origine, liées à leurs associations d'origine (*huiguan*), gérées par des spécialistes rituels (*miaozhu*) et caractérisées par des rituels de possession. Ces spécialistes contribuèrent à transformer les cultes des dieux locaux en des réseaux culturels transnationaux déterminés par la transmission des rôles rituels par l'initiation. Plus tard, des moines itinérants y officièrent mais dans un rôle subalterne, ne recevant que les restes des offrandes en paiement des services rituels pour lesquels ils devaient se rendre constamment disponibles. Cette population monastique, flottante et suspecte, au service des leaders de temple, ne changea de statut que tardivement, au milieu du XIX^e siècle, avec la politique coloniale de régulation de la religion chinoise. Cette politique imposant la séparation entre les temples et les associations d'origine dirigées par les leaders de cartel aboutit au démantèlement du système des temples chinois. À la fin du XIX^e siècle, émergent les premiers monastères bouddhiques chinois, le Jilesi, fondé à Penang en 1905, et le Shuanglisi, à Singapour en

1909, qui changèrent l'« écologie religieuse » de la région en constituant la base d'un ordre mahayaniste formel et en transférant la finance des temples aux moines. Dean met en évidence le fait que les réseaux multiples liant les monastères de la région aux temples de Chine du Sud et du Sud-Est ont été des vecteurs du bouddhisme du Mahayana en Asie du Sud-Est et qu'ils peuvent être considérés comme des ordres religieux en réseau.

Martin van Bruinessen, "Sufi 'Orders' in Southeast Asia, from Private Devotions to Social Network and Corporate Action", p. 125-152.

L'auteur présente une véritable synthèse historique du développement des confréries soufies en Indonésie, depuis leurs débuts, au sein d'une élite aristocratique des sultanats soucieuse de questions mystiques (XVI^e-XVII^e s.), jusqu'à la progression fulgurante qu'elles connaissent au XIX^e s. dans la population. Plusieurs facteurs y participent, mais Bruinessen souligne le fait que les confréries s'accompagnent de rituels collectifs offrant l'invulnérabilité et la résistance au colonisateur, qui étend alors son emprise territoriale. C'est le cas notamment de la Sammaniyya, très active et moins aristocratique que d'autres. La perte de pouvoir des sultanats au XIX^e s., les communications plus faciles, l'établissement d'écoles coraniques (*pesantren*) dans les zones rurales, mais aussi la multiplication des enseignants d'Asie du Sud-est (Jawa) à La Mecque sont autant de facteurs expliquant cette expansion des *tariqa*. L'apparition de nouvelles *tariqa* à la Mecque utilisant le malais comme médium facilite la sortie des cercles plus étroits d'une élite. Au XX^e s., la conquête saoudienne de la Mecque en 1924 amène une indigénisation de tous ces réseaux.

Bruinessen souligne très justement l'importance souvent occultée des réseaux d'enseignants de textes islamiques (*kitab scholars*) liés par une chaîne d'autorité et de légitimation (*isnah*) par un maître à la Mecque auquel on doit l'*ijaza*. Bruinessen désigne ces réseaux d'enseignants comme une sorte de confrérie liée non plus par le lignage (*silsilah*) comme les ordres soufis mais par l'*isnah*. Pour lui, la *tariqa* peut être définie par trois aspects : chacune possède une généalogie spirituelle (*silsila*), un répertoire de techniques et dévotions qui constituent une « voie » spécifique et enfin un modèle d'organisation sociale particulier (un des aspects restant le plus flou), avec des institutions variables dans l'espace et le temps.

Nancy K. Florida, "Shattariyya Sufi scents, the Literary World of the Surakarta Palace in Nineteenth-Century Java", p. 153-184.

L'auteur propose une lecture fine et nuancée de textes littéraires de la tradition soufie Shattariyya, dans leur contexte historique javanais au XIX^e siècle, exemple parfait d'une localisation de l'ordre à la cour. Elle présente deux *suluk* (chants soufis), un corpus de textes métaphysiques qui explore la nature du rapport entre Dieu et sa création, et spécifiquement la relation entre Dieu et l'humanité. Ces deux textes, *Suluk Acih* et *Suluk Martabat*

Sanga, sont l'œuvre de Ronggasasmita, né dans une famille de dignitaires et hommes de lettres de la cour de Surakarta, à Java central. La *tariqa*, originaire de Perse, apparue du XV^e s., fut très présente au sein de l'élite politique et littéraire du palais au début du XIX^e s., avant la guerre de Java, à laquelle elle participa. L'exil politique de ces élites, suite à la guerre, mais surtout l'arrivée de nouveaux ordres plus « réformistes » et plus « populaires » contribuèrent à son rapide déclin après 1830. Les textes montrent qu'il s'agit alors moins d'un ordre religieux, d'une corporation ou d'une confrérie horizontale que d'une tradition de savoirs et de pratiques transmises par des maîtres à quelques étudiants, et maintenues volontairement dans un cercle fermé et secret, loin du « *sharia folk* ».

Après une période de prédominance de la Naqshbandiyya à la cour, on voit apparaître au milieu du XIX^e s. quelques manuscrits qui revendiquent un mysticisme proprement javanais (*kejawen*), mais où les influences shattari transpercent néanmoins. Florida démontre comment la tradition textuelle de la Shattariyya se maintint, quoique difficilement, dans un contexte de maintes reconfigurations politico-religieuses, face au colonisateur et à la réforme islamique.

Amy Holmes-Taghungdarpa, “Negociating Order in the Land of the Dragon and the Hidden valley of Rice. Local Motives and Regional Networks in the Transmission of New ‘Tibetan’ Buddhist Lineages in Bhutan and Sikkim”, 185-207.

L'auteur étudie un cas d'introduction d'un nouveau lignage d'enseignement de méditation du bouddhisme tibétain au Buthan et au Sikkim, celui de Tokden Shakya Shri (1853-1919). Dans le bouddhisme tibétain, le concept de lignage de transmission (*bla brgyud*) est distinct de celui d'ordre monastique (*dge 'dun*) et permet ainsi la participation de toutes sortes de pratiquants dans les zones d'expansion de la religion. Le Bhutan et le Sikkim sont tous les deux des royaumes bouddhiques fondés au XVII^e siècle par des Tibétains qui unifièrent les populations locales en y introduisant le bouddhisme tibétain. Ils font l'expérience indirecte des changements apportés par la colonisation à la fin du XIX^e siècle de manières contrastées, mais qui, dans les deux cas, favorisent l'adoption du nouveau lignage d'enseignement de la méditation qui s'appuie sur des narrations culturelles plus anciennes, celles des traditions d'un trésor caché (*terma*) et de terres cachées autour de la figure du héros culturel, introducteur du bouddhisme au VIII^e siècle, Guru Rinpoche. L'auteur démontre que ces narrations et valeurs partagées participent d'un cosmopolitisme alternatif, himalayen.

Andrée Feillard
Bénédicte Brac de la Perrière