

Compte-rendu

Faith and Empire: Art and Politics in Tibetan Buddhism, edited by Karl Debreczeny (ed.), Ronald M. Davidson, Brandon Dotson, Xie Jingsheng, Tsangwang Gendun Tenpa, Per K. Sørensen, Bryan J. Cuevas, Wen-shing Chou, & Johan Elverskog, Rubin Museum of Art, New York, 2019, ISBN 978-0-692-19460-7, 272 pages.

par
Jean-Luc Achard
(CRCAO, CNRS)

Faith and Empire est un impressionnant volume consacré, comme l'indique son sous-titre, à "l'art et à la politique" dans le contexte du Bouddhisme Tibétain. Cet ouvrage regroupe les contributions de neuf chercheurs, accompagnant l'exposition éponyme qui s'est déroulée au Rubin Museum of Art, entre le 1er Février et le 15 Juillet 2019, à New York. Il s'ouvre sur une savante préface de J. Brtischgi, suivie par le chapitre 1 ("Faith and Empire: An Overview", by Karl Debreczeny, p. 19-51) qui est consacré à la présentation du thème central du volume — le Bouddhisme et la politique, et bien évidemment leurs influences réciproques. Avec une grande pertinence, l'auteur précise dès le départ que la nature véritable des relations entre le Bouddhisme et la politique de l'Etat tibétain est largement méconnue du monde non académique, essentiellement en raison de la vision romantique du Tibet héritée des récits coloniaux. Ce point est éminemment important car l'image que le grand public se fait du Bouddhisme Tibétain est fortement influencée par les récits de voyageurs ou par les travaux des premiers ethnologues généralement peu au fait des subtilités relatives aux religions tibétaines et à leurs vicissitudes historiques. L'auteur complète d'ailleurs ses remarques en ajoutant que l'image d'un Bouddhisme Tibétain pétri de non-violence est encore une contre-vérité qui ne résiste pas à l'analyse historique elle-même. Il montre avec bon sens que la relation entre le bouddhisme et la politique est tout simplement symbiotique, facilitant l'émergence d'une royauté sacrée, en adéquation quasi parfaite avec les représentations classiques que le Bouddhisme véhicule à propos des rois du Dharma (*dharmarāja*). Au Tibet même, la puissance politique ainsi légitimée devait permettre la diffusion du Bouddhisme aussi bien dans le royaume lui-même que dans les régions conquises (ou sous influence culturelle tibétaine) tout au long de la période dynastique. Sous la gouvernance de rois locaux puis des Dalaï Lamas, cette relation symbiotique a perduré jusqu'à l'invasion de 1959.

Le second chapitre ("Indic Roots of Political Imagery and *Imaginaire*", by Ronald M. Davidson, p. 53-67) aborde les origines indiennes des représentations royales du Buddha et les raisons pour lesquelles le Buddha est comparé à un roi *chakravartin*, régnant à la fois sur le monde et le Dharma. Certaines de ces représentations sont étendues aux *vidyadhara*s, ainsi qu'aux déités courroucées, etc. Dans la dernière partie de ce chapitre, ce sont les représentations purement tibétaines qui sont décrites, à partir des sources anciennes telles que les inscriptions sur stèles, jusqu'aux descriptions désormais célèbres de la dynastie du Yarlung dans les textes tardifs (à commencer par les *gter ma*).

Le troisième chapitre ("The Emanated Emperor and His Cosmopolitan Contradictions", by Brandon Dotson, p. 69-81) prend directement la suite logique des thèmes discutés dans le chapitre précédent, en analysant le rôle contradictoire des empereurs tibétains considérés comme des manifestations de Buddhas ou de Bodhisattvas. Malgré leur nature émanée, ces empereurs n'en demeurent pas moins des souverains appliquant les lois du royaume, quitte à ce que ces lois soient en contradiction flagrante avec les principes du Dharma, comme par exemple l'activité royale de la chasse. On pourrait d'ailleurs ajouter ici d'autres règles ou plutôt modalités probablement inévitables de gouvernance que l'auteur n'aborde pas, à commencer par les exécutions politiques (parfois présentées de manière quasi épique dans la littérature tardive).

Le quatrième chapitre ("Tibetan Buddhism and Tibetan Buddhist Art in the Xixia Kingdom", by Xie Jisheng, p. 83-103) nous entraîne dans le royaume Tangut (Mi nyag, Xixia 西夏), dans les marches sino-tibétaines. Fondé en 1038, ce royaume a joué un rôle considérable dans le renouveau du Bouddhisme au Tibet Central après l'arrivée de moines tibétains exilés dans cette région, consécutivement à la persécution du bouddhisme attribuée à Glang dar ma. Formés au Xixia, ces moines sont ensuite retournés au Tibet Central, y ont fondé des monastères et y ont introduit des pièces d'art religieux (statues, fresques, etc.) directement influencées par l'art Tangut (lui-même héritier de multiples traditions indiennes et chinoises).

Le chapitre 5 ("Tibetan Buddhism and Art in the Mongol Empire According to Tibetan Sources", by Tsangwang Gendun Tenpa, p. 105-123) aborde l'influence de la religion bouddhique tibétaine et de son art sur l'empire mongol, par le biais de la conquête du royaume de Xixia et l'établissement de la relation "prêtre-patron" (*chos yon*) entre le Tibet et l'Empire Yuan. Comme on le sait, si les Kagyüpas tirèrent effectivement profit de cette relation, celle-ci bénéficia essentiellement aux Sakyapas. La création de l'alphabet *Phakpa* et les traductions qui s'ensuivirent achevèrent d'implémenter le rôle des patriarches Sakyas à la cour impériale. Dans le domaine de l'art, les représentations

picturales des empereurs et de leur suite montrent ces derniers absorbés dans leurs dévotions, assis, les mains jointes en signe de respect et de vénération. On voit donc clairement que, dès le début de la dynastie, le Bouddhisme Tibétain joua un rôle décisif auprès des Yuan, y compris dans l'art et la littérature qui se sont développés pendant le règne de ces derniers.

Dans le chapitre 6 ("In the Shadow of the Khan: Tibetan Buddhist Art and Political Legitimation in the Ming Dynasty", by Karl Debreczeny, p. 125-149), l'éditeur principal du volume insiste à juste titre sur la continuité en matière de religion entre les empereurs Yuan et les fondateurs de la dynastie Ming. Cette fois-ci, ce seront les Karma Kagyüs, à commencer par le 5e Karmapa (De bzhin gshegs pa, 1384-1415), qui bénéficieront du patronage impérial. L'empereur Yongle (永樂帝) ira même jusqu'à proposer au Karmapa de régner sur l'intégralité du Tibet et de convertir tous les monastères à la tradition Karma Kagyü, offre que le hiérarque déclina sans hésitation. Malgré le soutien des empereurs Ming au Bouddhisme Tibétain, des persécutions, notamment sous l'empereur Jiajing, émaillèrent la dynastie, avant l'avènement des Mandchus.

Le chapitre 7 ("Rise of the Dalai Lamas: Political Inheritance through Reincarnation", by Per K. Sørensen, p. 151-169) décrit la montée en puissance de l'école Gelukpa et la reconnaissance du Dalai Lama comme l'incarnation principale du *bodhisattva* Avalokiteśvara. Le Dalai Lama se voit ainsi comparé au fondateur de la dynastie du Yarlung, Songtsen Gampo, que la littérature tardive a également présenté comme une émanation directe de ce *bodhisattva*, réitérant par la même occasion la relation prêtre-patron de l'époque des Yuan. La fusion des pouvoirs spirituel et séculaire s'effectuera avec le 5e Dalai Lama (1617-1682), patronné par les Mongols eux-mêmes. Le symbole le plus visible du pouvoir du Dalai Lama devait à partir de cette période être le palais du Potala, nommé d'après la demeure mythique d'Avalokiteśvara, au sommet du Mont Potala.

Le chapitre 8 ("The Politics of Magical Warfare", by Bryan J. Cuevas, p. 171-189) diffère sensiblement des autres parties du présent volume dans le sens où il aborde l'histoire des rituels de magie noire utilisés pour défaire les ennemis, à commencer par les Mongols,¹ mais également les ennemis régionaux (i.e., tibétains), des rituels tantriques étant alors utilisés à des fins purement politiques. C'est le cas des rituels célèbres pour repousser les armées (*dmag bzlog*, encore une fois notamment mongoles), mais également de rituels moins spécifiques

¹ Pour les Tibétains, les Mongols apparaissent à la fois comme des patrons du Bouddhisme, et comme des brutes épaisses peu enclines à la compassion pour ceux n'appartenant pas à leur secte religieuse.

qui ont pour but la destruction d'un adversaire. La justification de l'accomplissement de tels rituels s'appuie sur la nature théoriquement perverse de l'ennemi visé, comme par exemple lors des conflits qui ravagèrent l'est du pays de 1837 à 1863, avec la guerre civile fomentée par Gönpo Namgyel, un chef local du Nyarong.

Avec le chapitre 9 ("Bodhisattva Emperors of the Manchu Qing Dynasty", by Wen-Shing Chou, p. 191-211), on retrouve l'ordre chronologique qui caractérisait le présent volume, avec l'avènement de la dynastie des Qing, c'est-à-dire des Manchus, et leur décision d'établir le Bouddhisme Tibétain comme religion d'état. Au cours de cette dynastie, le système prêtre-patron fut réinstauré avec l'invitation de nombreux moines tibétains, mais également en reconnaissant l'empereur comme une émanation de Mañjuśrī, quasiment sur un pied d'égalité avec le Dalai Lama présenté comme une émanation d'Avalokiteśvara. L'empereur qui exemplifie à merveille le *bodhisattva* cumulant un rôle à la fois politique et religieux fut sans conteste le célèbre Qianlong (乾隆). Au cours de son règne, le Bouddhisme connut un essor extraordinaire sur tous les plans : constructions de temples, impressions de textes, réalisations de statues et de peintures, répliques de monastères, etc.

Enfin, le chapitre 10 ("Maitreya, Shambhala, and the End of Buddhist Empire", by Johan Elverskog, p. 213-228) aborde les mythes associés au Buddha du futur (Maitreya) et les théories eschatologiques du *Kālacakratāntra* et du royaume de Shambhala dans le contexte de la fin de la dynastie des Qing, essentiellement en Asie Centrale. A cette époque, les terreurs qui ont frappé l'Inde du 11e siècle avec les invasions musulmanes se répètent en Mongolie, en Chine, au Tibet, mais également en Russie, etc., tout au long de la fin du 19e et au cours du 20e siècle avec, une fois de plus, des invasions musulmanes, suivies par l'installation de la terreur bolchévique qui, en dépit de tous ses efforts, ne parviendra pas à éradiquer le Dharma dans les régions concernées. Le renouveau bouddhique qui a lieu dans cette partie du monde en est une preuve patente.

Deux appendices, une bibliographie, un index détaillé et une description des contributeurs closent cet ouvrage remarquable, tant par la qualité des articles (l'érudition des auteurs est un atout indéniable pour le lecteur) que par la richesse des illustrations. La perfection de l'ensemble est telle qu'on peine à lui trouver d'éventuels défauts. Les spécialistes des Tantras ne manqueront cependant pas de remarquer que, dans la préface de J. Britschgi, la présentation de l'accès et de l'entraînement aux pratiques tantriques avancées comme étant réservés à une élite de réincarnés ne coïncide réellement pas avec la manière dont les enseignements du Bouddhisme Tibétain étaient transmis (et continuent à l'être). Même si au Tibet antérieur à l'invasion communiste, les

enseignements tantriques n'étaient certes pas aussi publics qu'ils le sont depuis des décennies en Occident (et encore, les initiations de masse n'y étaient ni rares ni inconnues, bien au contraire), ils n'étaient en aucune manière réservés à une élite. J'en veux pour preuve les innombrables yogins errants, souvent experts dans les arcanes tantriques les plus sibyllins, les maîtres laïcs (pour qui la pratique du Bouddhisme repose essentiellement sur l'accomplissement de rituels tantriques), et la cohorte des moines sans titre particulier qui recevaient ce type d'instructions au titre de leur formation (et ce, jusque dans les collèges de dialectique). Cette remarque n'entache cependant en rien l'intérêt évident d'un tel ouvrage, et s'il fallait vraiment lui trouver un défaut, j'imagine que celui-ci consisterait en l'absence de notes de bas de pages (les notes figurant *in fine* des articles respectifs).

