

Université de Montréal

**Le statut des religieuses (*mae-chi/mae ji*) dans l'institution bouddhique
contemporaine en Thaïlande : vers un changement de paradigme**

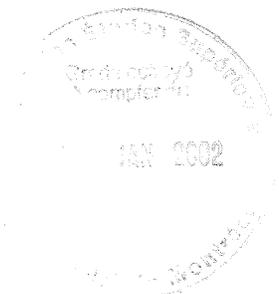
par
Manuel Litalien

**Département de Littérature comparée
Faculté des arts et des sciences**

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise
en Littérature comparée

Août 2001

Copyright Manuel Litalien, 2001



PR

14

U54

2002

V.001

Identification du jury

Université de Montréal

Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

**Le statut des religieuses (*mae-chis/mae jis*) dans l'institution bouddhique
contemporaine en Thaïlande : vers un changement de paradigme.**

présenté par :

Manuel Litalien**a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :**Amaryll Chanady

Président-rapporteur

Livia Monnet

Directeur de recherche

Jacques Cardinal

Membre du jury

Mémoire accepté le 22 octobre 2001

RÉSUMÉ

Dans sa recherche sur la place des *mae-chis* dans le bouddhisme en Thaïlande, Nerida Cook affirme qu'une étude sur les *mae-chis* ne peut se limiter qu'au domaine religieux. Pourquoi ? Précisément parce que cette étude touche à trois domaines en même temps, soit le statut du bouddhisme, le statut de la femme ainsi que le statut de la femme dans le bouddhisme en Thaïlande. Ces trois domaines sont interreliés dans ce pays. C'est la raison pour laquelle on trouvera ces trois champs d'étude dans ce travail. Karl Marx souligne que « the criticism of religion is the prerequisite of all criticism ».¹ Pour Tavivat Puntarigvivat, la religion est la racine de la culture ou de la société. L'oppression du droit religieux des femmes représente l'oppression qu'ont exercée les hommes sur les femmes.² Affirmer que les *mae-chis* ont un statut inférieur aux moines est un truisme dans la société thaïe. Je désire aller au-delà de cette affirmation pour montrer, à l'aide de trois communautés religieuses, que les Thaïes prennent au sérieux leur recherche spirituelle. Ces communautés sont celles de *Mae-chi Sansanee*, d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh (Dhammananda) et de Santi Asoke. Ces trois communautés religieuses valorisent la femme dans ses démarches en lui proposant de nouvelles avenues spirituelles; certaines classiques, d'autres plus libérales et plus engagées. Actuellement, on assiste à une véritable révolution, celle de l'ordination de Dhammanada, soit Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, comme *Samaneri* au Sri Lanka. Elle deviendra donc, dans deux ans, la première *Bhikkhuni* à être ordonnée dans la tradition theravadine en Thaïlande.

¹ MARX, Karl, « Early Writings », New Left Review, Londres, éd. : Harmondsworth, Penguin, 1975, p.56-57

² PUNTARIGVIVAT, Tavivat, *Bhikkhuni : An Indian Institution Not Yet Reaching Thailand*, p.56-57

Mots clés

Bhikkhuni
Bouddhisme
Féminisme
Chatsumarn
Santi Asoke
Sansanee
Theravada
Mahayana
Sikkhammat

SUMMARY

In her book entitled *The Position of Nuns in Thai Buddhism: The Parameters of Religious Recognition*, Nerida Cook writes that such a study is bound to involve three fields of studies. These areas of discussion are the status of women in Buddhism, the status of Buddhism in Thailand, and the status of women in Thailand. This is why this research will be covering these three areas. Karl Marx wrote that "the criticism of religion is the prerequisite of all criticism."³ As for Tavivat Puntarigvivat, "religion is the roots of a culture or a society, the oppression of women's religious rights represents the essential oppression men have done to women."⁴ To state that the status of *mae-chis* is inferior to that of the monks is a truism in Thai society. Here I would like to challenge this common knowledge by showing that new possibilities are opening up for Thai women wishing to pursue a religious vocation in the indigenous Buddhist establishment. In order to do so, I will focus on three religious communities. Thai women take their spirituality seriously. These communities are *mae-chi Sansanee*, Ajahn Chatsumarn Kabilsingh (Dhammananda) and *Santi Asoke*. These three communities uplift the status of Thai women in their quest for spiritual freedom. They do so in offering new spiritual avenues, of which are more traditional, while others are more liberal and politically engaged. At the present moment, we are witnessing a true spiritual revolution, as the ordination of Dhammanada, better known as the famous Buddhist scholar Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, has been accomplished in Sri Lanka. She received there the first step toward her full ordination, to become a *Bhikkhuni* in the Theravada tradition. She will soon become the first therevadan *Bhikkhuni* in Thailand.

³ MARX, Karl, « Early Writings », New Left Review, Londre, éd. : Harmondsworth, Penguin, 1975, p.243

⁴ PUNTARIGVIVAT, Tavivat, « Bhikkhuni : An Indian Institution Not Yet Reaching Thailand », *India Studies Journal*, n° 4, Bangkok, éd. : Thammasat University, 1999, p.56-57

Key words

**Bhikkhuni
Buddhism
Feminism
Chatsumarn
Santi Asoke
Sansanee
Theravada
Mahayana
Sikkhamat**

Table des matières

Introduction

1. Aperçu historique	20
1.1 Aperçu historique présiamois	20
1.2 Aperçu historique du Siam	25
1.3 Les femmes au Siam, trait commun	38
1.4 Le nationalisme	38
1.5 Développement du bouddhisme en Thaïlande, emphase sur la période actuelle	40
1.6 La place de la femme dans le bouddhisme thaïlandais	59
1.6.1 Représentation de la femme dans les écrits bouddhiques	68
1.6.2 Associations et organisations de femme qui militent pour la reconnaissance des droits des <i>mae-chis</i>	73
2. Deux communautés de femmes bouddhiques et une communauté religieuse à Bangkok	75
2.1 Voramai Kabilsingh/Ajahn Chatsumarn (Dhammananda)	80
2.1.1 Historique, développement	80
2.1.2 Argumentation religieuse	85
2.1.3 Pratique religieuse, textes, prières	89
2.1.4 Rôle des communautés dans la vie sociale culturelle	102
2.1.5 Engagement politique	109
2.2 <i>Mae-chi Sansanee/ Sthira-Dhammasathan (Sathien-Thammasathan)</i>	111
2.2.1 Historique, développement	111
2.2.2 Argumentation religieuse	116
2.2.3 Pratique religieuse, textes, prières	117
2.2.4 Rôle des communautés dans la vie sociale culturelle	121
2.2.5 Engagement politique	123
2.3 Les Sikkhamats dans Santi Asoke	126
2.3.1 Historique, développement	126
2.3.2 Argumentation religieuse	128
2.3.3 Pratique religieuse, textes, prières	132
2.3.4 Rôle des communautés dans la vie sociale culturelle	135
2.3.5 Engagement politique	136
3. Perspective d'avenir, changements, exigences, impacts	139
4. Conclusion	144

Notes

Index analytique

Glossaire

Bibliographie

Annexes

- Entrevue avec Sikkhamat Chinda
- Wat Songdharmakalyani
- Santi Asoke
- Santhira-Dhammasathan
- Bouddhisme thaï

La dédicace

J'offre cette étude à toutes ces femmes qui m'ont fait cheminer.

Les remerciements

J'aimerais remercier les personnes suivantes, sans qui cette étude n'aurait jamais été possible, Livia Monnet, Ajharn Chatsumarn, Kulavir Prapapornpipat, Ekachat Kabilsingh, Kun Jutarat, Jean-Marcel Paquin, *Mae-chi* Sansanee, Kun Mae Siri, *Sikkhamat* Chinda, Michelle Rossignol, Lisa Munger, Katy Haralampidis, Marc Thériault, Lise Lacoste, ainsi que Céline et Sophie Legault.

L'Avant-propos

Il y a bientôt dix ans que je côtoie les Thaïs, et mon intérêt pour ce peuple ne cesse de croître. Ce mémoire est donc le résultat de plusieurs années d'études. Cette passion commence avec un premier séjour, de 1991 à 1992. Année d'échange marquante, voyage initiatique où quelques-unes de mes valeurs furent remplacées par d'autres. C'est ainsi que j'ai été adopté par une famille thaïe pour un an. Pendant cette période, je dus terminer un secondaire VI à l'école *Prachinratsadornamroung*, éducation qui se fit d'ailleurs en thaï. Seul Blanc sur quatre millions et demi d'habitants, je demeurais alors à *Prachinburi*, province située tout près du Cambodge. Dès lors, la philosophie bouddhiste exerça sur moi une grande fascination. Un détail pourtant captera mon attention plus que d'autres, les *mae-chis*. Ce sont des femmes bouddhistes, toutefois bien moins nombreuses que les moines. À l'époque, il me sembla qu'on leur accordait beaucoup moins d'importance qu'aux moines. Pourquoi portent-elles du blanc, puisque les moines se vêtent de l'orange safran ? L'habit n'est pas le même et pourtant ils étudient la même doctrine ! Pourquoi tant de disparité entre leur pratique ? Autre fait étrange, je n'ai jamais vu de *mae-chis* invitées à la cérémonie des nouveaux mariés, pourtant un groupe de moines est toujours présent lors de cette cérémonie. On remarque également souvent l'absence des *mae-chis* pour la cérémonie des défunts, même si elles devraient y être, selon Nerida M. Cook. Ayant alors parcouru le nord, le nord-est, le nord-ouest, les plaines et une partie du sud, je constate que le sort réservé aux femmes vêtues de blanc diffère de celui réservé aux moines. Par ailleurs, ces exemples ne représentent qu'une infime partie des nombreuses différences qu'il m'a été possible d'observer sur place.

Précisons le fait suivant : ces femmes, que l'on nomme à tort « nonnes », sont en réalité des *mae-chis*, la raison étant que le statut de ces femmes dans la communauté bouddhiste thaïe n'est pas l'équivalent de celui que l'on accorde aux moines. Par conséquent, on ne peut utiliser le terme de « nonnes ». Les homologues des *Bhikkhus*, ou moines, étant *Bhikkhunis*, ou nonnes, il est donc impossible d'utiliser le terme de « nonnes » en parlant des *mae-chis*.

Maintenant à la maîtrise, le temps est venu d'éclaircir cette différence qui existe entre moines et *mae-chis*. Sans aucune aide financière, par amour du sujet, je suis parti en Thaïlande, afin de comprendre un peu plus ces femmes qui méritent toute notre admiration et notre attention. Comment ce travail a-t-il été possible ? Par des rencontres extraordinaires, mais aussi par un autre séjour, cette fois-ci de cinq mois passés en compagnie de communautés religieuses et de communautés laïques. En guise de conclusion à cette brève introduction, ce projet a été dirigé par madame Livia Monnet et codirigé par madame Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, de l'Université de *Thammasat* à Bangkok.

Question de langue

Précisons qu'il n'existe aucun système de transcription officiel et donc uniforme de transcrire le thaï au français, ou du thaï à l'anglais. Ce qui n'est pas le cas du chinois qui utilise soit le système de l'École française d'Extrême-Orient, soit le Pinyin comme système officiel international de transcription du chinois. Pour l'orthographe des mots thaïs, j'ai opté pour la façon la plus couramment utilisée et qui correspond le plus à la sonorité française du terme. À cause de ces particularités, mes recherches ont été des plus compliquées, mais surtout des plus longues. Ce manque de conformité donne des maux de tête aux chercheurs et aux lecteurs. Prenons l'exemple du terme *mae-chi*. Voici à peu près toutes les formes possibles de ce mot qu'il m'a été possible d'observer dans les textes : *mae ji*, *mae-ji*, *maeji*, *mae-jii*, *mae jii*, *maa-ji*, *maa ji*, *maaji*, *maajii*, *mae-chi*, *mae chi*, *mae-chii*, *mae chii*, *maechi*, *maechii*, *mae-chee*, *mae chee*, *maechee*, *maa-chi*, *maa chi*, *maachi* et finalement *matchee*. Voilà pourquoi, par exemple à la page 187, on retrouve *mae-ji*, plutôt que *mae-chi*. Ajahn Chatsumarn écrit ce mot de différentes manières. Elle utilise *mae ji* ou *mae-ji* dans son ouvrage *Thai Women in Buddhism*. Dans son article « Present Situation on Thai Women », elle utilise l'orthographe suivante : *maeji*. Pour d'autres exemples, Kamala Tiyavanich utilise, quant à elle, le terme *mae chi*, tandis qu'Allen Beesey préfère celui de *mae chii*. Le mot *Ajahn* est un autre mot qui aurait pu me servir d'exemple, tantôt écrit *Achaan*, tantôt *ajahn*. La lectrice ou le lecteur trouvera ces exemples dans le Glossaire à la fin de ce travail. De plus, comme vous avez été en mesure de le constater, les termes utilisés dans ce travail proviennent du pali, et non du *sanskrit*. Par exemple, plutôt que

Bhiksuni, en sanscrit, nous aurons le terme *Bhikkhuni*, en pali.⁵ Toutefois, pour certains termes, tels *Nirvana* et *Dharma*, les Thaïs utilisent les deux formes, soit le pali et le Sanscrit. Ce n'est pas une question de contexte, mais bien de préférence. Voilà la raison pour laquelle vous aurez tantôt le mot *Nirvana* (sanskrit) et tantôt le mot *Nibbana* (pali). C'est aussi le cas pour le mot *Dharma* (sanskrit), *Dhamma* (pali).

⁵ ESTERIK, Penny Van, *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p. 8

Quelques notions de base

La moralité bouddhique consiste à s'abstenir de toute conduite impropre. Sous entendu la conduite corporelle, mentale ou verbale. Ce qui est bien pour l'individu devient alors bon pour la communauté.

Les trois disciplines sont : la compassion, la méditation et la sagesse.

Les Quatres Noble Vérités (Arya-satya) : 1) la vérité de la souffrance (toute existence est souffrance); 2) la vérité sur l'origine de la souffrance (le désir et l'illusion); 3) la vérité sur l'extinction de la souffrance (la souffrance peut-être éliminée); 4) la vérité du chemin menant à l'extinction de la souffrance.

Ce qui mène à l'extinction des souffrance c'est la *Noble Voie Octuple* : 1) la vue juste; 2) la pensée juste; 3) la parole juste; 4) l'action juste; 5) les moyens d'existence justes; 6) l'effort juste; 7) l'attention juste 8) la concentration juste. A cela s'ajoute *les Sept Facteurs de l'Éveil* : 1) l'attention 2) l'analyse des choses; 3) l'effort; 4) la joie; 5) la sérénité; 6) la concentration mentale 7) l'équanimité.

Il existe quatre étapes sur la *Voie de la libération bouddhique* : 1) le chemin de l'entrée dans le courant (lorsqu'on est libre des trois premières souillures mentales : a) la fausse opinion de la personnalité b) le doute c) l'attachement aux préceptes et pratiques religieuses divers ; 2) le chemin de ceux qui reviennent une fois (lorsque l'on est à peu près libre de la quatrième et de la cinquième souillure : a) la convoitise sensuelle et b) l'aversion;

3)le chemin de ceux qui ne reviennent jamais (lorsque l'on est complètement libre des cinq premières souillures mentales); 4)le chemin des *Arahants/Saints* (lorsque l'on est libre des cinq dernières souillures : a)le désir pour les existences matérielles subtiles, b)le désir pour les existences immatérielles, c)l'orgueil, d)l'inquiétude, e)l'ignorance). Il existe donc *10 souillures mentales (Samyojana)* qui lient l'être à la série d'existence.

Les *trois acquisitions*, 1)le souvenir de ses vies antérieures; 2)la perception de la manière dont les êtres renaissent après la mort, l'« oeil divin»; 3)l'extinction des souillures mentales, ce qui est synonyme de l'anéantissement de toute renaissance ultérieure.

Le *Sangha*/communauté bouddhiste se compose de quatre assemblées : 1)moines/*Bhikkhus* 2)nonnes/*Bhikkhunis* 3) Laïcs/*Upasakas* 4)Laiques/*Upasikas*.

Le *Tripitaka* est le Canon bouddhique, il est composé de trois corbeils, soit le *Vinaya*, le *Sutta* et l'*Abhidhamma*. Le *Tripitaka* est le Canon bouddhique écrit après l'illumination du Bouddha historique. (Voir Glossaire pour définitions).

Les trois joyaux du bouddhisme sont le Bouddha, le *Sangha* et le *Dharma*.⁶

⁶ MURCOTT, Susan, *Bouddha et les femmes, Les premières femmes bouddhiste d'après le Thérigatha*, Paris, éd. : Albin Michel, 1997, p.243-248

...it is important to recognize that questions of conceptualization are questions of power, that is, they are political questions. In this sense, the clarification of conceptual positions is part of the political struggle of feminism (Mies, 1989:36).⁷

Introduction

Pour bien comprendre les raisons pour lesquelles le statut de la femme n'est pas l'égal de celui des moines en Thaïlande, une brève introduction aux particularités du bouddhisme dans ce pays s'impose. Cette introduction sera suivie d'une analyse sur la présence de la femme dans le bouddhisme thaï au travers des quatre périodes historiques, soit *Sukhothai*, *Ayutthaya*, *Thonburi* et *Ratnakosin*, la période actuelle. C'est une présence timide pour les période de *Sukhothai*, d'*Ayutthaya* et de *Thonburi*. Ce survol historique permettra de mettre l'accent sur la place de la femme dans la société thaïe. Du cette façon, l'histoire servira de fond pour comprendre la raison pour laquelle le changement de paradigme est inévitable dans l'institution bouddhique de ce pays. Pour que la femme retrouve sa juste place dans cette institution, le *Sangha* devra inévitablement rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. C'est pourquoi la seconde partie du travail sera structurée de façon à couvrir la place des religieuses dans la période contemporaine. La troisième partie porte sur deux femmes bouddhistes et leur communauté, ainsi qu'un communauté religieuse à Bangkok. Ce travail a donc trois grande partie, 1)la place de la femme à travers l'histoire du bouddhisme en Thaïlande, 2)la place de la femme dans l'institution du bouddhisme contemporain de ce pays et finalement 3)les trois communautés religieuses.

⁷ SITTIRAK, Sinith, *Daughter of Development, The Story of Women and The Changing environment in Thailand*, Preface by Maria Mies, Bangkok, WENIT (Women and Environment Research Network in Thailand), 1996, p.XX

La première version de ce travail avait 215 pages de texte. La raison étant bien simple, il constitue une des premières études en français sur le sujet. Je voulais m'assurer de communiquer toute l'information nécessaire au contexte. Seul problème, trop d'information et pas assez de théories. Sur le sujet, seuls quelques ouvrages ont été publiés en anglais, n'es reste pas moins qu c'est un nouveau domaine d'étude et les sources disponibles sont plutôt rares. Il a fallu consulter plusieurs ouvrages ou parfois seul un paragraphe, voir quelques lignes traitaient du sujet. À ma connaissance, cette étude est la première du genre à être présentée en français.

Ce travail est le fruit d'une étude ethnographique conduite sur le terrain, à Bangkok, du mois d'octobre 2000 à mars 2001. Pendant cette période de 5 mois, j'ai séjourné à plusieurs reprises dans diverses communautés religieuses et laïques. De par sa nature, cette étude sur la place de la femme est très controversée et pourrait être critiquée. Précisons ma position d'ethnographe dans cette étude, avant de poursuivre toute forme d'analyse. La méthodologie de ce travail s'inscrit dans un cadre théorique emprunté aux discours féministes bouddhistes, tels que Rita Gross, Chatsumarn Kabilsingh, Karma Lekshe Tsomo, Elizabeth J. Harris et Anne C. Klein. De plus, comme les théories de Bakhtine touchent à presque tous les aspects de la vie quotidienne, le niveau social et religieux seront aussi analysés à partir des idées de Bakhtine. Quant à l'étude des trois communautés religieuses, mon approche ethnographique est celle de James Clifford et de Patricia Ticineto.

Tout texte est en soi une construction de l'autre. Cette construction est une forme d'autorité sur cet « autre ».⁸ C'est une projection du désir de l'auteur, qui est dans ce cas un homme, un étudiant, et un Canadien. Ce qui aura certainement une conséquence sur ma façon de penser et d'analyser ce sujet. Toute forme de transparence devrait être vue comme une image qui a son négatif. Ce négatif n'est pas mauvais, mais il représente une autre alternative à l'image présentée. Pour le même sujet, il y aurait donc d'autres analyses, voir d'autres images possibles. Ce sujet est donc une réalité construite à partir d'une vision bien précise du sujet de la femme dans le bouddhisme en Thaïlande. « ... a criticism of realism suggests that the real is more a matter of the subject's negation made visible in (an) other, a process of substitution in and of desire. »⁹ Il faut prendre cette étude pour ce qu'elle est, et non pas en faire un modèle pour analyser toutes les Thaïes ou les communautés religieuses. Comme disait l'un de mes professeurs, le pire ennemi de l'humanité sont les généralités. Je veux simplement que la lectrice, ou le lecteur, soit conscientes de l'engrenage de mon raisonnement, de ma perception et de ma représentation de cette « autre » tout au long de cette étude. J'insiste sur cette différence et sur ce côté partial, plutôt que de vouloir pencher vers le côté totalisant et empirique, comme dirait Patricia Ticineto Clough.¹⁰

La période actuelle étant une période de grands changements et de grands bouleversements, les Thaïes sont de plus en plus nombreuses à vouloir participer aux affaires religieuses de leur pays. Le message est claire, l'emprise des *Bhikkhus* doit cesser, sinon c'est l'institution bouddhique entière qui sera dépassée par les événements actuels. Ces événements se résument à une présence de plus en plus marquée d'enseignantes

⁸ CLOUGH, Patricia Ticineto, *The End(s) of Ethnography, From Realism to Socialism*, London, New Delhi, SAGE Publications, 1992, p.132

⁹ Ibidem, p.132

laïques et d'un petit mouvement favorable au rétablissement du *Bhikkhunis Sangha*. Certaines novices n'hésitent plus à aller se faire ordonner en Taiwan, où la tradition mahayane a sauvé une lignée de *Bhikkhunis*. La présence d'étrangères et d'étrangers est un autre élément, celles-ci/ceux-ci viennent en grand nombre en Thaïlande pour étudier le bouddhisme et elles/ils revendiquent un traitement égalitaire entre *Bhikkhus* et religieuses. Cette réalité est telle, que certains *Bhikkhus* thaïs, basés à l'étranger, n'hésitent pas à donner une autre forme d'ordination à leur religieuses. Ordination qui n'est pas reconnue par le *Sangha*. On pense ici à la communauté d'Ajahn Chah en Angleterre.

Ajoutons à ces mouvements, l'ordination d'Ajahn Chatsumarn comme *Samaneri* au Sri Lanka. Elle s'est faite ordonnée à la toute nouvelle communauté de *Bhikkhunis* de ce pays. Le *Sangha* a décidé d'accepter de rétablir le *Bhikkhuni Sangha* dans le Bouddhisme *Theravada*. C'est une nouvelle avenue religieuse qui s'offre aux Thaïes. C'est également un véritable message que l'on envoie au *Bhikkhus Sangha*, non seulement en Thaïlande, mais pour tous les pays de l'Asie du Sud-Est, où la tradition theravadine est dominante.

Dans le cas de la Thaïlande, ce message devrait être bien accueilli, puisqu'au départ le bouddhisme dans ce pays a été établi par des moines venus du Sri Lanka (Ceylan). C'est d'ailleurs pourquoi le bouddhisme en Thaïlande porte le nom de *Lankavamsa*. Après la disparition au XIII^{ème} siècle du *Sanghamitta Theri*, ordre traditionnel des *Bhikkhunis* Au Ceylan, on fit appel aux *Bhikkhus* du Siam pour rétablir le Bouddhisme dans ce pays. Cet Ordre avait disparu à la suite de l'invasion hindoue de Chola. (Voir note de bas de page)¹¹

¹⁰ Ibidem, 1992

¹¹ Du 9^{ème} au 13^{ème} siècle, Chola est le nom donné à un puissant empire indien qui régna sur le Sri Lanka et sur les Maldives. C'est une période clef de l'histoire du Sud de l'Inde.

En arrivant sur place, les *Bhikkhus* siamois n'auraient pas trouvé de communauté de *Bhikkhunis*, et comme il n'y aurait jamais eu de *Bhikkhunis* au Siam, les *Bhikkhus* n'aurait pas été en mesure de rétablir la communauté de *Bhikkhunis* au Ceylan. À ce jour, le nom donné au bouddhisme au Sri Lanka(Ceylan) est celui de *Siamopalivamsa* (lignée de *Siam-Upali*, *Upali* étant le nom du moine siamois qui prit la tête de l'expédition vers Ceylan). On lui donne aussi le nom de *Siam Nikaya*.¹²

Après cette brève analyse de l'histoire du bouddhisme en Thaïlande et au Sri Lanka, on comprend mal l'hésitation du *Bhikkhu Sangha* thaï à rétablir le *Bhikkhuni Sangha*? N'empêche que ce geste est significatif pour les droits de la femme dans le bouddhisme *Theravada*. C'est un pas de plus pour la reconnaissance du potentiel spirituel de la femme en Asie du Sud-Est.)¹³ Ceci étant dit, voici donc l'aperçu historique présiamois.

1. Aperçu historique

1.1 Aperçu historique présiamois

Plusieurs ouvrages intéressants pourraient ici être cités, notamment celui de M.L. Manich Jumsai, *Understanding Thai Buddhism*, celui de Yoneo Ishii, *Sangha, State, and Society : Thai Buddhism in History* et celui de Phrayudh Payutto, *Thai Buddhism in the Buddhist World*. Comme le dit si bien Henri Arvon : « Grâce au caractère officiel qui lui est reconnu et grâce à l'existence d'une cour royale qui le patronne, le bouddhisme

¹² CUMMINGS, Joe, *Thaïlande*, coll. : Lonely Planet, Paris, 1999, p. 233-240

¹³ Cette information m'a été communiquée par deux nonnes rencontrées à Sathira Dammasathan, le Centre de Mae-chi Sansanee. L'une d'entre elles se nomme Sister Jotika.

thaïlandais, bien qu'il comporte de nombreuses superstitions et croyances populaires, brille d'un éclat particulier. »¹⁴

Avant d'aborder la première période dite de *Sukhothai*, il faut d'abord traiter de deux questions, la première étant comment le bouddhisme *Theravada* est arrivé au *Siam* et la seconde, pourquoi la communauté de nonnes n'y a jamais été établie. Pour bien comprendre l'arrivée du bouddhisme en Thaïlande, on doit passer en revue l'histoire du bouddhisme au *Ceylan*. Cette étude s'impose, puisque contrairement aux *Bhikkhus*, qui eux auraient mis le pied dès le début de l'ère chrétienne en Thaïlande, on ne rapporte aucune visite de délégation de *Bhikkhunis*. C'est en effet un des arguments que soutient le *Sangha* pour excuser l'absence des *Bhikkhunis*. D'après Stephen Batchelor, c'est l'*Arhat Mahinda*, fils d'*Ashoka* qui, vers l'an 250 av. J.-C., introduisit le bouddhisme au *Ceylan*. Une fois sur les lieux, *Mahinda* déclara que le bouddhisme ne pouvait y prendre racine que si des *Bhikkhus* du pays pouvaient réciter le *Vinaya* par cœur.¹⁵ Le *Vinaya* est le nom donné à l'une des parties du Canon bouddhique, intitulée *Tripitaka*.¹⁶ Par la suite, c'est *Sanghamitta*, la sœur d'*Arhat Mahinda*, qui vint établir la communauté de *Bhikkhunis* à *Ceylan*.¹⁷

Manich Jumsai, écrivain bouddhiste thaï reconnu, écrit qu'il y a deux mille ans, deux missionnaires, soit *Sona* et *Uttara*, auraient été choisis par l'Empereur *Ashoka* pour

¹⁴ ARVON, Henri, *Le bouddhisme*, coll. : Que sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, p. 90

¹⁵ BATCHELOR, Sephen, *The Awakening of the West, The Encounter of Buddhism and Western Culture*, Berkeley, California, Parallax Press, 1994, p.37

¹⁶ Le *Tripitaka* est le nom donné au Canon bouddhique étudié par les trois grandes traditions, soit le *Theravada*, le *Mahayana* et le *Vajrayana*. (Voir Glossaire pour une définition des termes)

propager le bouddhisme. On situe donc ce voyage vers le début de l'ère chrétienne, puisque les Thaïs sont actuellement en 2544. Ces deux missionnaires auraient alors été à *Suvarnabhumi*, la présente province de *Nakhorn Pathom*, située à 56 km à l'ouest de Bangkok.¹⁸ On comprend pourquoi cette cité est considérée par les Thaïs comme étant la plus vieille du pays. Elle fut d'ailleurs le centre du royaume *Dvaravati*, mot provenant du sanscrit et qui signifie « où il existe des portes ».¹⁹ *Nakhon Pathom* viendrait d'ailleurs du mot pali « Nagara Pathama », qui signifie Première Ville.²⁰ Rappelons au lecteur que l'une des communautés qui sera étudiée dans ce travail, soit celle de Voramai Kabilsingh et d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, est localisée dans cette province. Les Thaïs, que l'on distingue des Thaïs, n'immigrèrent dans cette région que vers le XIII^e siècle, arrivant de la province du Yunnan, au sud de la Chine. Plus tard, ce seront également ces Thaïs qui établiront le royaume de *Sukhothai* vers 1238. Une inscription datant de 1050 témoigne de la présence des Thaïs dans la péninsule indochinoise.²¹ Ce qui est intéressant, c'est que la communauté de *Bhikkhunis* fut établie en Chine au IV^e siècle.²² De Ceylan, un groupe de *Bhikkhunis* fut alors invité en Chine pour ordonner les premières nonnes dans ce pays. Elles furent ordonnées par une sous-école appartenant à la secte de *Dharmagupta*, de la tradition theravadine. Cette secte est d'ailleurs toujours active en Chine, au Japon, en Corée et au Vietnam.²³ Pour les Thaïes, ces écoles devraient être en mesure d'ordonner des

¹⁷ Ce n'est qu'au V^e siècle, grâce au *Bhikkhu* Buddhaghosa, que le *Pali* devint la *lingua franca* du bouddhisme *Theravada*. Voilà pourquoi encore aujourd'hui dans cette tradition, le *Tripitaka* est en *Pali*.

¹⁸ Découverte de l'historien français George Coedesa,
<http://www.mygreeneearth.com/dvaravati.html>

¹⁹ <http://www.mygreeneearth.com/dvaravati.html>

²⁰ CUMMINGS, Joe, *Thaïlande*, coll. : Lonely Planet, Paris, 1999, p.348

²¹ Cette inscription se trouve sur un bas relief du temple d'*Angkor* où l'on fait mention d'une troupe de mercenaires qualifiés de *Syam*.

²² Quoique cette information ne fasse pas encore l'unanimité. Par exemple, selon Tavivat Puntarigivat, cette communauté de *Bhikkhunis* fut établie en 433, soit au V^e siècle.

²³ PUNTARIGIVAT, Tavivat, « Bhikkhuni : An Indian Institution Not Yet Reaching Thailand », *India Studies Journal*, n^o 4, Bangkok, ed. : Thammasat University, 1999, p. 45

Bhikkhunis dans leur tradition, puisque leur *Vinaya* est pratiquement le même que celui étudié en Thaïlande.²⁴ Pourtant ce n'est pas le cas, le *Bhikkhu Sangha* refuse de reconnaître le lien pouvant exister entre ces écoles et leur tradition. C'est donc toujours l'impasse quant à la possibilité de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*, qui exige l'approbation des *Bhikkhus*.

Ce qui compte, c'est le fait que déjà au V^e siècle, les Chinois connaissaient la communauté de *Bhikkhunis*. Il est donc fort possible que des *Bhikkhus* et des *Bhikkhunis* furent du voyage lorsque les Taïs du Yunnan arrivèrent en sol thaï. Que ces *Bhikkhunis* aient été du voyage ou non n'est pas la question, mais l'importance est que les femmes savaient déjà que cette avenue religieuse existait. Pourquoi alors ce seraient-elles contentées du statut actuelles de *mae-chis*, perçu par le *Sangha* comme des laïques? Autre fait à ne pas négliger, des fouilles archéologiques ont prouvé que déjà à leur arrivée, les Taïs connaissaient le bouddhisme et l'importance de ses trois joyaux, soit le *Bouddha*, le *Dhamma* et le *Sangha*.²⁵

Le *Dhamma* est un terme utilisé à la fois dans l'hindouisme et le bouddhisme. Il recouvre, selon le contexte, divers sens : le chemin, la loi (religieuse, sociale ou naturelle), les phénomènes, la vérité, la droiture et la justice. (Voir le Glossaire). Le *Sangha* étant ici constitué des *Bhikkhus*, des *Bhikkhunis*, adeptes laïcs et laïques.²⁶ Connaissant l'importance du rôle joué par chaque communautés, on comprend difficilement la raison

²⁴ Le *Vinaya* est la partie du *Tripitaka* qui traite du code de conduites morales.

²⁵ *Sukhothai* ne fut créée que beaucoup plus tard, soit au XIII^e siècle par ces Taïs venus du Yunnan. C'est à cette époque que les Taïs devinrent alors les Thaïs.

²⁶ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p.117

pour laquelle la communauté de *Bhikkhunis* n'aurait pas survécu? À ce sujet, l'histoire ne nous a toujours pas révélé tous ses secrets.

L'hypothèse selon laquelle il aurait pu y avoir une communauté de *Bhikkhunis* en Thaïlande à la période dite présiamoise ne peut être écartée. De plus, de récentes découvertes archéologiques montrent qu'il y aurait probablement eu, en Birmanie, une communauté de *Bhikkhunis*. Ce n'est pas une certitude, mais c'est ce qu'affirme Mohan Wijayaratra dans son livre traduit par Steven Collins, «*Buddhist Monastic Life, According to the Texts of the Theravada Tradition*».

Historical chronic and archeological evidence indicate that the Order of nuns existed until at least the tenth century A.D. in Sri Lanka, when it seems to have disappeared because of social and political problems. In particular, when the country passed through periods of war and foreign invasion, the Order of nuns could not function successfully. There is some evidence that nuns may have existed in Burma for a little longer. Nowadays in Theravada Buddhist countries some women wear yellow or white robes and observe eight or ten Precepts, but without being ordained.²⁷

Si c'est le cas, alors pourquoi et comment cette communauté s'est éteinte en Birmanie?

Cette nouvelle découverte permet de croire que les *Bhikkhunis* auraient sûrement existé au *Siam*.

D'où viennent ces valeurs hindouistes en Thaïlande qui voient la femme comme un être inférieure à l'homme? On note déjà cette influence indienne au royaume *Dvaravati*, la

²⁷ WIJAYARATNA, Mohan, *Buddhist Monastic Life, According to the Texts of the Theravada Tradition*, Bangkok, p. 162.

classe dominante avait un mélange de croyances hindoues et bouddhistes.²⁸ Ce royaume aurait été un ensemble de villes-États situés dans la région de Nakhon Pathom. Il aurait couvert une grande partie du centre de la Thaïlande. À l'ouest, il s'étendait jusqu'à la Birmanie et au nord, jusqu'au Laos. Cette période a servi de relais culturel aux cultures pré-angkorienne de l'ancien Cambodge et du Champa à l'est. (Voir note en bas de page)²⁹

Étant donné le passé flou de la Thaïlande, il n'existe pas beaucoup de données sur la période présiamoise, on sait néanmoins avec certitude que les Taïs et les Môngs admiraient les khmères. Les khmères ont envahi la Thaïlande aux VIII^{ème} et au XI^{ème} siècles. C'est alors que les siamois ont adopté leurs croyances religieuses qui étaient imprégnées du bouddhisme *Mahayana*, l'hindouisme et le brahmanisme. C'est à cette époque que les termes en sanscrit sont entrés dans la langue thaïe. Précisons que les Thaïs possédaient eux aussi des croyances animistes, comme le dieu de la montagne, *Pra Kha P'ung P'i*.³⁰ C'est la raison pour laquelle le bouddhisme en Thaïlande est un mélange d'animisme, de brahmanisme et d'hindouisme. Il serait également possible d'ajouter confucianisme, taoïsme et bouddhisme *Mahayana*. (Voir Glossaire). Toutefois, ceux-ci se trouvent en minorité comparativement aux trois autres croyances mentionnées auparavant.

1.2 Aperçu historique du Siam

Après cette brève introduction à l'histoire présiamoise, où il était question de comprendre pourquoi la communauté de *Bhikkhunis* n'a pas été établie en Thaïlande, on

²⁸ SARAYA, Dhida, (*Sri Dvaravati, The Initial Phase of Siam's History*, Bangkok, Muang Boran Publishing House, 1999, p.200

²⁹ Dvaravati est un ancien royaume indianisé, centré sur le cours inférieur du Ménam (Thaïlande) et dont l'histoire est mal connue. Il atteint son apogée aux VI^e et VII^e s., semble-t-il. D'importants vestiges archéologiques de cette civilisation ont été trouvés en Thaïlande méridionale.

³⁰ Cette information provient d'une inscription trouvée sur une roche datant de la période dite de *Sukhothai*. Il lui offrait des sacrifices pour obtenir ses faveurs.

s'aperçoit qu'aucune réponse n'a encore été formellement acceptée et que les fouilles n'ont toujours pas permis de déceler officiellement leur présence. Il reste à continuer ce survol pour se rendre en 1238, moment de la création du royaume de *Sukhothai*. Une mise en contexte s'impose afin d'illustrer pourquoi les femmes éprouvent de la difficulté à être reconnues au sein du *Sangha* en Thaïlande. On croit, en effet, tel que mentionné plus haut, que le bouddhisme aurait été importé en sol thaï par l'entremise des voyageurs et des moines venus du Sri Lanka. Cette affirmation est loin d'être une certitude, puisque l'histoire de la Thaïlande s'est perdue dans la nuit des temps, résultat de sombres épisodes d'invasions et de guerres. En effet, juste après la chute d'*Ayutthaya*, avant la période dite de *Thonburi*, il était pratique courante, selon Xavier Galland³¹, que les vainqueurs emportent dans leur territoire tous les hommes vaincus, en guise d'esclavage. On volait également les structures de pierre, les fondations ainsi que les richesses des palais pour ajouter de la valeur et de la splendeur au royaume des vainqueurs. Sans oublier les temples qui étaient aussi réduits en poussière. En plus, les femmes violées, quand elles n'étaient pas tuées, servaient à assurer une nouvelle descendance, et ce, afin d'enlever la chance aux vaincus de repeupler leur territoire. On réduisait, avec cette stratégie, la fréquence des représailles. On comprendra alors pourquoi une rébellion était plutôt difficile, puisqu'une fois pillé et rasé, le territoire des vaincus avait été dépeuplé, donc privé de sa main-d'œuvre. Tous les documents écrits, alors souvent gardés dans les temples et les palais, étaient systématiquement détruits pour rayer les traces de leur existence. C'était l'humiliation totale des vaincus. On comprendra alors pourquoi Ajahn Chatsumarn Kabil Singh ainsi que d'autres professeurs d'histoire des religions asiatiques ne font

³¹ GALLAND, Xavier, *Histoire de la Thaïlande*, coll. : Que-sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 52 et p. 72

remonter l'histoire du bouddhisme en Thaïlande qu'à 700 ans.³² Quant à l'apparition des femmes dans le bouddhisme au Siam, elle ne daterait officiellement que de 300 ans. Le premier texte historique où on fait mention de l'existence des *mae-chis*, ou *mae jis*, serait celui du missionnaire français « S.D. La Loubère », au XVII^e siècle.³³ Il est fort probable que la communauté de *mae-chis* a été mise en place en même temps que la communauté des moines, mais faute de preuves, le clergé argumente que la communauté de *mae-chis* ne remonte qu'à 300 ans.

***Sukhothai* et les femmes**

Avec la puissance politique et l'invasion des Khmers dans la région, le déclin du royaume *Dvaravati* fut très rapide au XI^e siècle. Le nouveau royaume de *Sukhothai* parvient alors à dominer les *mônes* et les *khmères* au centre et au nord de la Thaïlande. En réalité, des alliances matrimoniales avec des familles puissantes d'origines *mônes* et *khmères* ont également permis à une aristocratie thaïe de prendre le pouvoir progressivement des principautés déjà existantes dans la vallée du *Chao Phraya*. À l'époque, soit au XIII^e siècle, on observe déjà une symbiose entre l'État et le bouddhisme, tendance qui se perpétue d'ailleurs toujours aujourd'hui. *Sukhothai* est considérée comme étant l'âge d'or du bouddhisme et de la culture thaïe. Cette période est perçue comme un idéal par la plupart des Thaïs, puisque non seulement le roi était à l'écoute de ses sujets de façon juste et équitable, mais semblerait-il que l'économie du royaume était au mieux. On fait ici référence au roi *Ramkhamhaeng* (1283-1317) que l'on appelait communément « Père ». Le bouddhisme, à cette époque, était constitué de deux écoles, soit les *Gamavasi*,

³² KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p. 36

³³ LA LOUBÈRE, S.D. *The Kingdom of Siam*, Oxford, Oxford University Press, 1986, part 3, p. 113 (cité par Ajahn Chatsumarn Kabilsingh dans son cours)

les moines vivant en ville, et les *Aranyavasi*, les moines habitant dans la forêt. Les textes sont quasi muet quant à la position de la femme dans le bouddhisme à cette époque.

On évoque cette période historique avec nostalgie, parce qu'elle est vue comme un idéal de société harmonieuse. Ce qui amène à poser la question suivante : Qu'en est-il de la place de la femme à cette époque ? Malheureusement, on ne fait pas mention des *maechis* nulle part. On suppose cependant qu'elles étaient présentes, mais que les preuves ont été détruites ou toujours cachées. Chatsumarn Kabilsingh écrit cependant que les laïques à cette époque étaient aussi nombreuses que leurs homologues les laïcs.³⁴ Ils et elles observaient les cinq préceptes et faisaient alors des offrandes aux *Bhikkhus*. Par ailleurs, on sait que les fortunés, surtout des membres de la famille royale, hommes ou femmes, faisaient des offrandes plus substantielles que d'autres :

In 1416, there was a celebration of the Great *Stupa* (memorial monument) Vihara (mani hall) Buddha-image. The King has given 200 acres, the King's mother has given 190 acres. Nai Indraksakdi cleared the forest and turned it into a 500 acre rice field for the temple.³⁵

D'après Yoneo Ishii, le bouddhisme était largement appuyé par la famille royale. À ce sujet, l'auteur cite l'inscription d'*Asokarama* datant de 1399 de l'ère chrétienne. Il est question dans cette citation de la fille de Li Thai.

She helped by placing fifty families of people, assigning them all as monastery servants, with Nai Chaing Si as overseer. She also gave land (worth) two hundred million (cowries) as an endowment... twenty-five cartloads of rice at the beginning of each

³⁴ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.2

³⁵ Ibidem, p.2 (Citant Wat Sorasak inscription no.8, *The Inscription of King Ramkhamhaeng the Great* (Bangkok : Chulalongkorn University, 1984), side 1, lines 4-33)

year; she bought garden land of all sorts for five million (cowries) to provide curry as estimated for fifty alms bowl daily (93/I/16-21).³⁶

On ne fait cependant aucune mention de dons aux *mae-chis* ou au *Bhikkhunis*. On constate que les femmes ont grandement contribué à maintenir la communauté de *Bhikkhus* par leurs généreux dons. Que ce soit de manière directe, en espèces, ou indirecte, par l'entremise de la nourriture qu'elles leur offraient.

Pour terminer ce chapitre sur *Sukhothai*, s'il n'existe toujours pas de documents faisant mention des *mae-chis* ou de l'ordination de femmes, il est toutefois possible d'affirmer que les femmes étaient très sérieuses dans leur engagement envers le *Sangha*. Aux sermons donnés par d'imminents *Bhikkus* thaïs ou d'autres *Bhikkhus* venus de Ceylan ou de Birmanie, les femmes comme les hommes étaient invités. Même si déjà le bouddhisme *Theravada* était la religion de l'État, il n'était pas la seule religion, puisque diverses formes d'animisme étaient pratique courante. Il est donc possible d'affirmer que le roi Li Thai fut celui qui renforça la pratique du bouddhisme au Siam à cet époque.

L'éducation à Sukhothai

Un autre domaine qu'il ne faut pas passer sous silence, c'est celui de l'éducation au royaume de *Sukhothai*. Busakorn Suriyasarn explique que le statut de la femme était l'égal de celui de l'homme. Un proverbe de l'époque reflète bien cet état : « Man is paddy. Woman is rice. » En d'autres mots, l'homme et la femme se complètent parfaitement. S'il est possible de dessiner un portrait du rôle de la femme, ce dernier varie grandement d'une

³⁶ ISHII, Yoneo, *Sangha, State, and Society : Thai Buddhism in History*, Honolulu, The University of Hawaii Press, 1986, p.60

classe sociale à l'autre, voire d'une région à l'autre. En effet, certaines tribus du nord, par exemple, sont à demi-matriarcales. À ce sujet, Amara Pongsapich, dans son article *Feminism Theories and Praxis : Women's Social Movement in Thailand*, cite deux auteurs Bunyong Kethet (1989) et Chiraluck Chongsathitman (1996). Ces derniers ont étudié attentivement la place de la femme à partir de certains textes, dont un mentionné plus haut, soit le *Triphumpraruang* ou le *Tribhumi-gata*, sans oublier le *Tamrap Thao Srichularat* ou *Nang Noppamat*. Ce dernier ouvrage est particulièrement intéressant puisqu'il aurait été écrit par la femme de Li Thai. Il n'était pas coutume pour les femmes de pouvoir lire et écrire à cette époque, ce qui étonne. C'est pourquoi Bunyong argumente qu'à *Sukhothai*, les hommes et les femmes issus d'une certaine classe sociale pouvaient apprendre à lire et à écrire.³⁷

Malgré la croyance selon laquelle les femmes auraient été bien traitées à l'époque de *Sukhothai*, il existe des faits contradictoires. Par exemple, on sait que la culture hindoue a aussi eu un impact sur les mœurs à cette période. Pourquoi contradictoire ? On citera ici *Manu Dharmasastra* et *Artgavaveda*, deux codes hindous qui véhiculent une image négative de la femme. On sait avec certitude que ces codes étaient populaires en Birmanie également. Le code de *Manu Dharmasastra* était surtout utilisé dans le domaine juridique. Le brahmanisme et l'hindouisme faisaient en sorte que le droit des femmes était différent de celui accordé aux hommes. Par exemple, dans le *Vinaya Pitaka Mahavibhanga*, les femmes devenaient la propriété des hommes.

³⁷ PONGSAPICH, Amara, « Feminism Theories and Praxis : Women's Social Movement in Thailand », 6^{ème} *International Conference on Thai Studies*, Chiang Mai, Thailand, 14-17 octobre, 1996, p.3 (Elle cite Bunyong Kethet, *Status of Thai Women*, Bangkok : Odeon Store, 1989, p.12).

Women were categorized as property, subject to the dominance and protection of either their husbands or other male family members. Wives (and children) could be sold to repay a loan according to the Mangrai Sastra. Thailand's Lanna law placed the material value of a girl as exactly half of a boy.³⁸

Voici les classes sociales de l'époque selon Chiraluk et Bunyong, la haute société, soit les *Nai*, constituée de princes et de princesses, la basse société, soit les *Phrai* et les *That*, constituée de cultivateurs. Dans le nord, le rôle de la femme issue de la haute société se démarquait grâce au support qu'elle apportait au *Sangha*, ainsi que pour son rôle dans les mariages politiques. Ces derniers garantissaient non seulement de nouvelles alliances, mais une paix dans la région.

Amara Pongsapich condamne l'idée selon laquelle *Sukhothai* était une période idéale pour la femme. Elle rappelle que les religions cultivées par les classes dirigeantes, soit le brahmanisme, l'hindouisme et le bouddhisme, ne valorisaient pas la femme. Par exemple, on connaît bien les préjugés véhiculés par l'hindouisme et le brahmanisme où le père fait figure d'autorité suprême. À ceci, on peut ajouter que par l'immigration massive des Chinois, les préjugés hérités du confucianisme et de la société chinoise ont été adoptés par les Thaïs. En pratique, l'autorité venait d'abord des hommes, ce qui démontre bien les bases d'une société patriarcale. Un autre point est à noter, c'est la pratique socialement acceptée de la polygamie. Encore faut-il nuancer ces propos, puisque cette pratique n'était pas répandue à la grandeur du territoire. De plus, elle se limitait à une certaine classe sociale. Précisons que la polyandrie n'a jamais été tolérée. Les lois, comme nous avons

³⁸ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.15-16

pu le constater, ne traitaient pas les femmes de façon équitable aux hommes. Le statut des femmes variait en importance selon leur mariage. En effet, elles n'étaient pas reconnues de la même façon. La première mariée avait priorité sur la seconde. Il était même chose courante de voir la seconde femme aider et servir la première dans les tâches quotidiennes. Donc, l'image du bon traitement des femmes à la période de *Sukhothai* se trouve terni par ces données du moins.

Ayutthaya (1350-1767)

Si le bouddhisme, pendant la période de *Sukhothai*, fut en contact avec le brahmanisme et l'animisme, il apparaît encore plus évident lors de la période d'*Ayutthaya*. Cette période est probablement la plus austère pour la Thaïlande, car on écrit qu'elle fut accompagnée de 417 ans de tensions et de guerres avec ses voisins. Le royaume d'*Ayutthaya* porta plusieurs assauts contre *Angkor* et il fut attaqué plus d'une fois par les Birmans. Ces multiples attaques sur Angkor ne se firent pas sans impact sur la culture thaïe. À ce sujet, le roi s'inspira d'ailleurs du modèle de la royauté khmère, où l'image paternelle du roi que l'on connaissait à *Sukhothai* n'est plus de mise à *Ayutthaya*. Les femmes ne bénéficient plus du même traitement. Citons, par exemple, Chatsumarn Kabilsingh qui affirme que pendant cette période, les femmes se sont fait refuser le droit d'étudier. On les voulait totalement soumises au pouvoir mâle. C'est donc une période austère pour les femmes. Par exemple, la loi matrimoniale, sous le règne du roi Uthong (1350-1369), permettait aux maris de battre leur épouses à leur gré.

Matrimonial law during King Uthong's time was based on the *Dharmasastra*, which says that a husband legally owns his wife and can

beat her with impunity, as one might beat a
recalcitrant farm animal.³⁹

On s'inspire désormais des traditions brahmaniques khmères du devaraja (le roi-dieu). Le bouddhisme s'adapte à ces nouvelles valeurs khmères et le roi devient désormais un Bouddha vivant, on l'entoure ainsi d'une aura de mystère, de pompe et de sainteté.⁴⁰

Il devient l'intermédiaire – le trait d'union – entre le monde des hommes et celui des dieux. Il était désormais interdit de poser le regard sur sa personne et on usait pour lui parler ou parler de lui d'un vocabulaire spécial et de formules rituelles empruntées au khmer et au sanskrit.⁴¹

Curieusement, les bonzes sont exclus de la corvée royale à cette époque, corvée d'une durée de six mois par an.⁴² Le tout était contrôlé par des fonctionnaires territoriaux. Encore une fois, les textes restent silencieux quant à l'activité des *mae-chis*. Étaient-elles épargnées de cette corvée ? Car on sait que les *mae-chis* n'ont jamais été officiellement reconnues par le *Sangha*; on ne leur reconnaît même pas leur ordination. Ce sont, pour le *Sangha*, des *upasikas*, rien de plus. On croit toutefois qu'elles n'étaient pas épargnées de cette corvée.

Ayutthaya tomba donc entre les mains des Birmans, le 7 avril 1767. Les Birmans saccagèrent et s'emparèrent de tout ce qu'ils pouvaient emporter. Il est possible d'observer, encore aujourd'hui, les traces des flammes laissées aux murs de l'ancienne capitale. Tout y a été pillé, systématiquement, consciemment et consciencieusement. Le

³⁹ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.15-16

⁴⁰ GALLAND, Xavier, *Histoire de la Thaïlande*, coll. : Que-sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p.45-46

⁴¹ *Ibidem*, p.45-46

seul roi de cette époque qu'il est possible de comparer à Li Thai, c'est *Paramatrailokanath* de (1441-1481). Pendant son règne, des moines thaïs partirent étudier le *Vinaya* au Sri Lanka pour ensuite revenir créer une autre secte, soit la *Wanaratvongsa*, du nom de son fondateur. Le roi obtint son ordination de cette secte, ainsi que ses neveux. Le bouddhisme et les femmes passent au second plan dans cette période, si on la compare à *Sukhothai*. Il s'y opéra une sorte de synthèse entre bouddhisme et brahmanisme. Les guerriers et les hommes voulaient obtenir des pouvoirs spéciaux afin de vaincre l'ennemi au combat. Les *Bhikkhus* devenaient des confidents et des conseillers. Les *Bhikkhus* en agissant de la sorte apportaient un complément à leur entraînement militaire. Les *Bhikkhus* se rapportèrent alors à l'étude de *Vedas*, en particulier les *Atharvaveda*, afin d'y trouver des *Mantras*, des formules magiques pour protéger ces militaires. Des talismans sous diverses formes virent le jour. Dans ces périodes de guerre, l'accent n'est pas mis sur la recherche spirituelle, mais plutôt sur le moyen de vaincre l'ennemi et d'acquérir une force surnaturelle. La bravoure, la force et l'instinct de survie devenaient des valeurs primordiales.⁴³ Toutefois, malgré toutes ces superstitions, rien n'empêcha la chute du royaume. Après sa défaite, le Siam devait une fois de plus repartir à zéro.

Avant de quitter le royaume d'*Ayutthaya*, un fait très important à souligner, celui d'une requête venant du Sri Lanka. Avant la chute du royaume en 2310 (1767 de l'ère chrétienne), un ambassadeur du roi *Kittisirirajasiha* vint en Thaïlande. L'état du bouddhisme dans ce pays se trouvant mal en point, à la suite des persécutions hollandaises

⁴² La corvée consistait à des travaux pour l'État. Ceux-ci étaient très variés, agriculture, travaux de construction de toutes sortes, les documents consultés ne donnent pas beaucoup de détails à ce sujet.

⁴³ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.6

et de la dynastie de Chola, ce roi voulait qu'une délégation de *Bhikkhus* thaïs s'y rende afin de redonner vie au *Sangha* dans ce pays. Les *Bhikkhus* thaïs se rendirent donc à Ceylan pour y ordonner d'autres *Bhikkhus* sri lankais (en 2296 de l'ère bouddhiste)⁴⁴. De cet important événement, on vit la naissance de la secte dénommée *Siamvongsa/Siamopalivamsa*, venant du terme Siam, et qui existe toujours aujourd'hui au Sri Lanka.⁴⁵ Tel que mentionné plus haut, précisons qu'aucune *Bhikkhuni* ne faisait partie de cette délégation de *Bhikkhus*, étant donné que cette communauté n'a jamais été établie en Thaïlande. Ce qui eut le fâcheux résultat que l'on connaît, la communauté de *Bhikkhunis* ne fut pas rétablie au Sri Lanka. Pour ce qui est de l'éducation de la femme à cette époque, les documents consultés restent très discrets.

Thonburi (1767-1782)

La fin d'*Ayutthaya* fut marquante. Après l'anéantissement du royaume, il ne s'agissait pas seulement de rebâtir maisons, palais, ponts ou forteresses, mais bien de rétablir des lois disparues, restaurer un pouvoir digne de ce nom et capable de rassembler les provinces détruites. Il fallait panser l'amour-propre, ranimer la foi en une nation désormais privée de ses archives et de son histoire. Il fallait en plus sauvegarder les rares œuvres littéraires qui avaient échappé aux flammes. En somme, tout le pays devait être ressuscité, tant au niveau physique, psychologique, intellectuel, économique que juridique.⁴⁶

⁴⁴ PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, Bangkok, Office of the National Culture Commission, 1996, p.19-20

⁴⁵ Rappelons au lecteur que c'est depuis le Septième Concile, qui eut lieu sous la présidence de Kassapa Thera, aux environs de 1176 de l'ère chrétienne (1720 de l'ère bouddhiste), où des *Bhikkhus* venus du Siam étaient présents, que ceux-ci, ainsi que des *Bhikkhus* sri lankais, rapportèrent au Siam l'*Upasampadavidhi*, qui plus tard devint la secte de *Lankavamsa*. Cette secte eut d'ailleurs le soutien de *Ramkhamhaeng* et du roi Li Thai. Ce fut donc une réforme qui devint très populaire au Siam. Le Dixième Concile eut d'ailleurs lieu au Siam sous le règne du roi *Tilokaraj* de *Chiengmai* autour de 2020 (1477 de l'ère chrétienne).

⁴⁶ GALLAND, Xavier, *Histoire de la Thaïlande*, coll. : Que-sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, 72-73

Surgit alors le général siamois d'origine chinoise, Phya Tak ou Taksin. Celui-ci vint établir sa capitale à Thonburi, en face de l'actuelle Bangkok. Cette période n'est associée qu'au règne de *Taksin*. Il est le personnage royal par excellence pour les Thaïs. On décrit son règne comme étant la transition d'une époque marquée par la guerre vers la modernisation du pays. Dans la chute d'*Ayutthaya*, plus de 200 000 Siamois y perdirent la vie et les moines étaient tués, puisqu'ils représentaient la force morale des soldats, voire d'un peuple tout entier. Un film qui décrit la chute du royaume et la participation des femmes thaïes aux combats, c'est *Bang Rajan*. Ce film est toujours à l'affiche. Il a été dirigé et réalisé par Tanit Jitnukul, en cette année 2001.⁴⁷

Après cette brève parenthèse sur la chute d'*Ayutthaya*, revenons à *Taksin*. Ce roi reçut son éducation d'un *Bhikkhu*. Ce qui fait de lui un bouddhiste dévoué. Un de ses objectifs fut de purifier, renouveler et de renforcer la place du *Sangha* dans la société thaïe. Après *Ayutthaya*, le *Sangha* était dans un état lamentable, tant au niveau de la pratique que de l'image. *Taksin* voulut rebâtir la communauté bouddhiste et lui redonner la vigueur d'autrefois, voire à l'époque de *Sukhothai*. Les textes ne font toujours pas mention des *mae-chis*, sauf pour le texte du jésuite français La Loubère. Il y aurait aussi les noms de Gervaise (1688) et Both Schouten (1636) qui pourraient être ici cités où on fait mention du mot *mae-chi* à cette époque. Ensuite, il faut attendre le XIX^e siècle avant de revoir le mot *mae-chi*, et ce, par le français Pallegoix. Leurs témoignages ne concordent pas toujours, mais il est possible, selon Nerida Cook, de conclure que le statut des *mae-chis* de l'époque

⁴⁷ En temps de lutte extrême, plusieurs Siamois ont pris les armes. Si on ne peut affirmer avec certitude qu'à « *Bang Rajan* » il y eut des guerrières, il est néanmoins possible de prouver que les femmes ont, non seulement lutté côte à côte avec les hommes, mais qu'elles ont gagné des

n'a pas tellement évolué si on le compare à celui des actuelles *mae-chis*.⁴⁸ Taksin procéda au congédiement du *Sangharaja*, « The Suprem Patriarch », pour y élire de nouveaux *Bhikkhus*. Cette action eut pour résultat de diriger la communauté bouddhiste vers des jours meilleurs. Le *Tripitaka* perdu dans la destruction d'*Ayutthaya* fut de nouveau entre les mains du *Sangha*, et ce, grâce à des copies conservées par des moines du sud et du nord du Siam. Bien que la mort de Taksin soit troublante, puisqu'il aurait été condamné à mort à cause d'hérésie, de nouvelles découvertes remettent en question cette théorie.

Ratnakosin (1782-présent)

Ratnakosin est la période actuelle, ce qui veut également dire la période la plus riche en informations. On peut néanmoins faire un bref survol. Dès le XIX^e siècle, début XX^e, les contacts avec l'Ouest se multiplient. Ce qui aura pour résultat de changer considérablement le Siam. Le roi Rama V (1868-1910) abolit l'esclavage et met sur pied des hôpitaux publics. En 1805, une commission des lois est créée, pour reconstituer le patrimoine législatif du pays. En 1788-1789, c'est un concile bouddhiste qui se réunit pour réviser le canon *pali* du *Theravada*. La corvée royale avait été réduite à quatre mois, maintenant elle fut réduite à trois. L'ouverture du Siam sur le monde est attribuée à Rama IV et Rama V. C'est à cette époque que le Siam accepte le principe de libre-échange. Sous leur règne beaucoup de changements, l'apprentissage des langues étrangères, création d'une imprimerie d'État, la première monnaie siamoise plate frappée, etc. Sous Rama V, c'est le temps des réformes : réforme administrative, réforme du système éducatif, réforme sociale (abolition de la prosternation obligatoire en présence du

combats et même dirigé des armées avec succès. Prenons par exemple les sœurs Chan à Phuket, à la fin du XVIII^e siècle.⁴⁷

⁴⁸ COOK, Nerida M, *The Position of Nuns in Thai Buddhism, The Parameters of Religious Recognition*, Australia, Australian National University, Mémoire de maîtrise, May 1981, p.41-42

roi), abolition officielle de l'esclavage en 1905, réforme technologique (réseau ferroviaire). Rama VII voit le pouvoir absolu de la monarchie passer aux mains d'un gouvernement. On passe d'une monarchie absolue à une monarchie constitutionnelle. Finalement, le roi actuel, soit *Bhumibol Adulyadej*, prend le trône. Il détient le record du plus long règne. En somme, ce survol de la scène politique est important, puisque la prochaine partie de ce travail pourra se consacrer davantage à la place de la femme et du bouddhisme actuellement.

1.3 Les femmes aux Siam, traits communs

Malgré les différences qui subsistent d'une région à une autre, il est possible de tracer un trait commun entre les femmes du Siam : elles sont des travailleuses acharnées et gèrent l'argent de leur foyer. Le pouvoir économique est en grande partie entre les mains des femmes. Cette affirmation est toujours valable aujourd'hui, où de récentes statistiques ont démontré que 87 % des femmes interviewées géraient le portefeuille de leur famille.⁴⁹ À toutes les époques, les Thaïes se sont occupées des enfants, du bon fonctionnement de leur ménage et elles ont aidé aux champs pour les semences et les récoltes. Cet argument est également toujours valable pour la plupart des foyers situés à l'extérieur des grands centres urbains.

1.4 Le Nationalisme

Religion et nationalisme sont un mariage efficace en Thaïlande. Le discours bouddhiste a servi à former l'identité nationale. Prenons ici l'exemple du roi Vajiravudh (1910-1925), période où le nationalisme était à son apogée. Le bouddhisme étant la

⁴⁹ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.18

religion d'État, comme c'est toujours le cas, la montée du nationalisme en Thaïlande n'aurait pu être ce qu'elle a été sans une forme d'approbation du *Sangha*. Sangha qui voulait garder sa forme d'autorité masculine. On parle de symbiose entre le roi et la religion dans le livre de Vella. Par exemple, le nationalisme au temps du roi Vajiravudh pouvait se résumer à trois concepts, soit le roi, le bouddhisme et la nation.⁵⁰ Alors qu'il était roi, Vajiravudh eut un rôle très important et controversé dans la communauté bouddhiste. Par exemple, l'administrateur de l'ordre bouddhiste appelé « Supreme Patriarch » était nommé par Vajiravudh et non par l'Ordre religieux. Le roi changea même le nom de « Supreme Patriarch » pour « Patriarch of the Kingdom ». Il faudrait rappeler ici les trois éléments clés du nationalisme pour le roi: loyalty to King, love of nation and devotion to Buddhism.⁵¹ Un vrai Thaï est un bon bouddhiste, disait-il. Toutefois, qu'est-ce qu'un bon bouddhiste pour une femme, lorsque cette définition a été construite et mis en place par des moines, ou des hommes? Un bon bouddhisme signifiait pour la femme de conserver son rôle de principale donnatrice au *Sangha*. C'était de conserver les rôles sociaux tels qu'ils étaient, soit de garder la femme hors des affaires du *Sangha*. C'était aussi de limiter la femme dans son rôle administratif, la politique était surtout une affaire d'hommes. Donc, l'identité nationale fut une affaire d'hommes. En ce sens, la santé de l'État pour le roi était directement liée à la foi des bouddhistes. « Un bouddhiste dévoué fera un citoyen dévoué. »⁵²

First, a good buddhist was a moral citizen and a strength to the state. Second, a moral state would be strong in competition with other states. Third, for the Thai at least, buddhism was a better

⁵⁰ VELLA, F. Walter and VELLA, B. Dorothy, *Chaiyo!, King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism*, Hawaii, University Press of Hawaii, 1978

⁵¹ Ibidem, p.216

⁵² Ibidem, p.216

route to morality than any other religion.
And, fourth, the Thai had a mission to
preserve and protect the Buddhist faith.⁵³

Ces quatre éléments se retrouvent dans de nombreux discours, poèmes, pièces de théâtre et articles du roi. Aucune société ne tolère des individus sans morale. Morale bien conservatrice pour les femmes. Le roi voulait que le principe de moralité et de *Dharma* soit observé à la lettre. Comme dirait Chatterjee : « Nationalist doctrine... decrees that just as nation exist, so nations must have a past. So every nationalism has invented a past for the nation [...] »⁵⁴ Comme l'histoire de la Thaïlande s'est en partie perdue dans la nuit des temps, pour contre-balancer ce manque, la religion d'État était un outil précieux dans les discours nationalistes, discours bien exclusif à l'homme.

1.5 Développement du bouddhisme en Thaïlande, avec emphase sur la période actuelle

Pour comprendre davantage la place de la femme et les particularités du bouddhisme en Thaïlande, citons les deux divisions de Melford E. Spiro.⁵⁵ Il existerait deux tendances dans ce pays. Celles-ci sont : le « bouddhisme du *Nirvana* » et le « bouddhisme du mérite karmique ». Les laïcs adoptent en général le « bouddhisme du mérite karmique ». L'auteur cite Terwiel, qui affirme que les fermiers n'aspirent pas au *Nirvana* dans leur pratique du bouddhisme, mais plutôt à un meilleur *Kamma* par l'accumulation de bonnes actions.⁵⁶ Donc, la religion des laïques et des laïcs n'est pas la même que celle pratiquée par les *Bhikkhus* ou les *mae-chis*. Encore faut-il préciser que les moines ou les *mae-chis* n'aspirent pas nécessairement au « bouddhisme du Nirvana », de

⁵³ Ibidem, p.216

⁵⁴ CHATERJEE, Partha, *Nationalism Thought and the Colonial World, A Derivative Discourse*, Gayatri Spivak, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, p.9

⁵⁵ JACKSON, Peter, *Buddhadasa : A Modern Thinker for the Modern World*, Bangkok, Amarin Printing Group, 1988, p.318

⁵⁶ Ibidem, p.318

même que les laïques et laïcs ne sont pas limités au « bouddhisme du mérite karmique ».⁵⁷ Ce dernier est le bouddhisme populaire, où la croyance veut que par accumulation de mérites, on peut parvenir à améliorer son sort, dans cette vie ou dans l'autre. Cette accumulation peut éventuellement mener au *Nirvana*, mais seulement après avoir suffisamment accumulé de mérites; c'est souvent associé à un projet à long terme. Quant au « bouddhisme du Nirvana », celui-ci croit au salut en s'échappant au cycle des souffrances; le *Nirvana* devient un but bien réel et il peut alors être réalisable à court terme.

To avoid confusing these religious forms with religious roles it is better to think of nibbanic Buddhism as strict doctrinal Buddhism, as found in the primers of Buddhist philosophy and among more literate and intellectual Buddhists, and to regard Kammic Buddhism as the actual popular religion of most Thais, whether layperson or monk.⁵⁸

Le concept du *Nirvana* n'est pas compris de la même façon pour un « bouddhiste du Nirvana » que pour un « bouddhiste du mérite karmique ». Pour l'un, le *Nirvana* est accessible par accumulation de mérites. Comme l'écrit Jackson, le *Nirvana* n'est pas une libération de l'emprise du *Kamma*, mais il devient bel et bien un projet réalisable en additionnant le nombre de mérites accumulés. Ce n'est pas la fin de la transmigration produite par le *Kamma*, ou la destruction du désir, mais une sorte de paradis. Pour l'autre, le *Nirvana* est l'état d'éveil, la suprême libération du *Samsara*. Bien que le concept du *Nirvana* a déjà fait l'objet de plusieurs études, un ouvrage digne de mention est celui de l'académicien Thai Chinda Chandrkaew, intitulé *Nibbana, The Ultimate Truth of*

⁵⁷ Traduction de « Nibbanic Buddhism » et « Kammic Buddhism » que je propose, à la suite de la lecture de cet oeuvre de Jackson, *Buddhadasa : A Modern Thinker for the Modern World*.

⁵⁸ JACKSON, Peter, *Buddhadasa : A Modern Thinker for the Modern World*, Bangkok, Amarin Printing Group, 1988, p.318

Buddhism. Il énumère cinq façons de décrire le *Nirvana* : tout d'abord, comme un retour positif à l'absolu, un état d'anéantissement, un état indescriptible, un état d'éthique et, finalement, un état ayant plusieurs aspects.⁵⁹ Toutes ces définitions ne contredisent pas le concept theravadin du non-moi, qui, à son tour, trouve écho dans le concept du Tout du bouddhisme *Mahayana*. En Thaïlande, la majorité des bouddhistes pratiquent le « bouddhisme du mérite karmique ». Ce qui amène à traiter de notre prochaine partie, soit la place de la femme dans le bouddhisme thaïlandais, pour la simple raison qu'il subsiste encore la croyance selon laquelle la femme aurait un moins bon *Kamma* que l'homme. Ceci expliquerait en partie pourquoi les *mae-chis* ne sont toujours pas reconnues par l'actuel *Sangha*. On pousse même le raisonnement jusqu'à prétendre qu'une femme doit faire plus de mérites pour renaître en homme. Cette croyance ne date pas d'hier, puisque Nerida Cook donne pour exemple, celui de la mère de la reine à l'époque de *Sukhothai*.

Nevertheless, there is also a tradition in which, through acts of merit, women seek the status of male, as is the case with the Sokhothai Queens Mother who, founding a monastery in 1399 A.D., inscribed the request « By the power of my merit, may I be reborn as a male... » (Griswold and Prasert Na Nagara 1969 :55)⁶⁰

Cette différence de traitement est observable aujourd'hui encore. Par exemple, les *mae-chis* n'ont pas droit aux bénéfices accordés aux *Bhikkhus*. Par exemple, les frais de transport en commun sont payés par l'État pour les *Bhikkhus*, mais ce n'est pas le cas pour les *mae-chis*.

⁵⁹ CHANDRKAEW, Chinda, *Nibbana : The Ultimate Truth of Buddhism*, Bangkok, Kurusapha Ladprao, 1982, p.130

⁶⁰ COOK, Nerida M, *The Position of Nuns in Thai Buddhism, The Parameters of Religious Recognition*, Australia, Australian National University, Mémoire de maîtrise, May 1981, p.35

Pour conclure cette brève introduction au bouddhisme thaï, tel qu'analysé par Jackson, le « bouddhisme du mérite karmique » est à la base de l'acte de « bun », qui veut dire mérite en thaï. Cette croyance est celle qui est le plus largement acceptée par les Thaïs. Le mérite détermine et explique l'aspect physique, l'intelligence et le statut social de chaque individu dans la société. Le geste que tu poses aujourd'hui fera ce que tu seras demain ou dans ta prochaine vie. Les malheurs de chacun sont expliqués en partie par ce système de mérite. Ce qui explique pourquoi le *Sangha* hésite toujours à établir à nouveau la communauté de *Bhikkhunis* en Thaïlande

La période actuelle est probablement la plus riche et la plus mouvementée dans son histoire. Prenons l'exemple du domaine de l'éducation. On sait que la seule institution qui offrait une éducation aux femmes, pendant le règne du roi *Narai* (1649-1681), était le palais royal. D'autre part, la seule éducation qui existait était celle offerte par les bonzes. Le *wat* jouait à la fois le rôle de monastère bouddhique et d'école. Tel que mentionné dans ce travail, on interdisait aux moines tout contact avec les filles, alors ces temples-écoles limitaient leurs places aux garçons seulement. À cette époque, soit au XVII^e siècle, d'après Chatsumarn Kabilsingh, deux femmes se démarquent, les princesses du roi *Baromkot*. Il est toujours possible de lire leurs œuvres aujourd'hui. À l'époque, on ne permettait pas aux femmes d'apprendre la littérature et les langues, puisqu'on croyait qu'on les encouragerait à courtiser les hommes.⁶¹ Leur éducation se limitait à la danse classique, le chant et le théâtre. Il faudra attendre la période de *Ratnakosin* pour que la situation des femmes s'améliore. Rappelons que l'amélioration se fit d'abord chez les femmes de la cour ou des proches amis de la cour. Avec le contact de l'Ouest, on observe

une diminution des valeurs brahmaniques, quoique toujours bien réelles puisque le roi actuel consulte toujours des prêtres brahmanes lors de certaines cérémonies. Dès 1782, le prince *Damrong* raconte qu'entre l'âge de trois à sept ans, les princesses et les princes étaient éduqués ensemble. Après cette période de temps, les princesses étaient séparées. Elles apprenaient alors l'enseignement ménager, la religion, la littérature et l'histoire. Notez ici la religion. Toutefois, il ne faut pas se faire d'illusions, puisque la religion était exclusivement une affaire d'hommes. Avec Rama IV (1851-1868), l'arrivée des missionnaires améliore la situation, bien que l'éducation demeure toujours élitiste et se limite aux dames de la haute société. C'est à cette époque que, pour la première fois, des femmes de la cour se rendent à l'étranger pour étudier. On voit ainsi la première femme enseignante au Siam, la princesse *Pichitjirabha* qui fonda une école de renom, la *Rajini*. Cette école sera uniquement pour les filles. On voit aussi la régente du roi, soit la reine *Saovabhapongsi*, qui s'occupe des affaires du royaume pendant les voyages du roi Rama V à l'étranger. En 1880, le roi *Chulalongkorn* créait une école pour les filles de sa cour, et sa femme *Saovabhapongsi* fit de même en 1901 ou 1903; seulement cette fois, ce fut une école pour filles, ouverte au public.⁶² C'est avec la création du ministère de l'Éducation en 1887 que l'éducation fut accessible au public. Plus précisément, c'est avec la « Compulsory Act » qu'on donna officiellement le même accès à l'éducation, tant aux femmes qu'aux hommes. Avec une demande toujours croissante, l'accès à l'éducation pour les femmes était devenu une affaire sérieuse.⁶³ On voulait obtenir ce droit à l'éducation non pas pour entrer en compétition avec les mâles, mais pour se prévaloir

⁶¹ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.14

⁶² CHUTIKUL, Saisuree, *Women's Education in Thailand*, Worldwide Education for Women, Bangkok, November 4-7, 1987, p.1 (elle donne 1903, contrairement à 1901 pour A.Pongsapich dans le même ouvrage.

⁶³ *Ibidem*, p.1

d'outils adéquats afin d'éduquer les enfants. Les femmes ont eu droit à l'université en 1927, avec la création de l'Université Chulalongkorn. Cette année-là, sept femmes y furent admises en arts et sciences. Malgré cette ouverture, en 1952, un très faible taux de fréquentation était enregistré à l'université. En réalité, un très faible pourcentage de femmes continuaient leurs études au-delà du primaire, comparativement aux garçons.

Le roi est censé être le protecteur de toutes les religions. Son devoir est de professer le bouddhisme.⁶⁴ Le bouddhisme et la monarchie sont étroitement liés en Thaïlande, ils forment une unité indissociable. Par exemple, le *Sangharaja* est nommé par le roi après de vives recommandations des *Bhikkhus*. Le roi *Bhumibol Adulyadej* a lui aussi fait une retraite vers l'âge de 20 ans, comme le veut la tradition. Il s'est lui aussi adonné à l'obligation de mendier pour sa nourriture. Cette tradition royale remonte à Sukhothai, mais elle fut rétablie par Rama I qui envoya son fils se faire ordonner pendant la saison des pluies. Notez que *Mongkut* fut moine pendant plus de 27 ans avant de devenir roi. En Thaïlande, le bouddhisme se divise en deux grandes sectes, soit la *Mahanikaya* et la *Thammayuktika*. Cette dernière a été fondée par le roi *Mongkut* lui-même ou Rama III (1824-1851). L'école dominante est la *Mahanikaya*. Notez qu'aucune de ces institutions ne reconnaît les *mae-chis* comme faisant partie du *Sangha*. Ces deux écoles ont leurs propres universités basées à Bangkok. Il fallut attendre 1998 pour que ces deux universités acceptent que des femmes suivent leurs cours. Cette ouverture fut rendue possible grâce à la pression du groupe UNIFEM, qui est subventionné par le Fonds de Développement pour les Femmes, basé à New York, et qui lutte contre la violence faite

⁶⁴ TANGKANASINGH, Sumana, *Le bouddhisme dans la littérature Thaïlandaise d'après les œuvres de Kukrit Pramoj*, Thèse pour le Doctorat de 3^{ième} cycle de sociologie, novembre 1977, p.15

aux femmes.⁶⁵ Pour revenir à ces deux écoles, celle de *Thammayutika* fut reconnue davantage pour sa bonne conduite morale et ses connaissances approfondies du *Vinaya*. Elle est plus conservatrice en ce qui a trait à ces deux champs d'étude mais, en général, on la perçoit comme étant plus libérale dans son interprétation du *Dharma*. Cette école a souligné l'avantage qu'il y avait de rendre accessible à tous l'éducation, par exemple. Dans l'actuel *Sangha*, ce sont les *Bhikkhus* de *Thammayutika* qui occupent le plus de postes. Ce fait provient probablement du fait qu'ils sont plus éduqués en moyenne que leurs confrères *Mahanikaya*. Cette situation est toutefois appelée à changer. En somme, le bouddhisme en tant qu'institution, comme cela a souvent été le cas dans l'histoire, dépendait du soutien apporté par la haute société. La Thaïlande ne fait pas exception. Fait important, le recensement de 1978 dénombre plus de 12 327 *Bhikkhus* de l'école *Thammayut*, comparativement à 10 000 *mae-chis* en 1967.⁶⁶ Les moines de l'école *Thammayut* (ceux qui adhèrent au *Dharma*) sont moins importants en nombre que leurs confrères de l'école *Mahanikaya*.

Au début de la période dite de *Ratnakosin*, les réformes du bouddhisme ont amené une purification de la doctrine en Thaïlande. Ces réformes ont éliminé bon nombre de croyances brahmaniques, ce qui permit une amélioration du statut de la femme dans le bouddhisme. De pair avec ces réformes, le statut de la femme dans la société thaïe s'améliora aussi. Par exemple, un meilleur accès à l'éducation. L'année 1948 est importante, puisque c'est la Déclaration des droits universels de la personne. Cette déclaration prévoit l'égalité entre tous les hommes et toutes les femmes. À ce sujet, le

⁶⁵ SPINDEL, Cheywa, LEVY, Elisa, CONNOR, Melissa, *With an End in Sight, Strategies from the UNIFEM Trust Fund to Eliminate Violence Against Women*, 2000

livre de Saneh Chamarik, *Buddhism and Human Rights*, traite du lien entre cette déclaration et le bouddhisme *Theravada*.⁶⁷ En 1967, c'est l'année où l'ONU dénonce toutes formes de répression ou d'exploitation faites aux femmes. Il y a également 1957, l'année internationale de la femme. Pour cette occasion, le gouvernement thaï ne limite plus le nombre de femmes avocates à la cour. Cette même année, il permet aux femmes de voyager à l'étranger sans la permission de leur mari. Quant aux femmes thaïes, elles ont depuis longtemps géré les biens de la famille. Comme mentionné dans ce travail à la citation 37, une étude datant de 1967 démontre que déjà 87 % des femmes thaïes gèrent les biens de la famille. En réalité, cette pratique remonte à si loin dans l'histoire du *Siam*, qu'on en vient à se demander si elle n'a pas toujours été monnaie courante. En Thaïlande, c'est en 1949 que la première femme fut élue au parlement. En 1979, sur les 301 sièges disponibles au parlement à Bangkok, 9 appartenaient à des femmes; en 1981, on passe de 9 à 44. On se limitera à ces informations pour ce qui est des femmes et de la politique en Thaïlande. Cette étude devra faire l'objet d'un autre travail.⁶⁸ Une chose est certaine, c'est que le nouvel ordre économique mondial change la société thaïe. Le *Sangha* devra se plier à l'importance que peuvent jouer les femmes dans le bouddhisme, puisqu'elles forment maintenant plus de la moitié des fidèles. Étant donné que la majorité des dons au *Sangha* proviennent des femmes, il faudra que ce dernier soit plus réceptif aux exigences de ces dernières, sous peine de voir leur communauté tomber dans une crise économique grave. Par exemple, si le *Sangha* s'oppose toujours à réinstaurer la communauté de *Bhikkhunis*, le message qu'il donne aux femmes est qu'il refuse de reconnaître le plein potentiel spirituel

⁶⁶ COOK, Nerida M, *The Position of Nuns in Thai Buddhism, The Parameters of Religious Recognition*, Australia, Australian National University, Mémoire de maîtrise, May 1981, p.42

⁶⁷ CHAMARIK, Saneh, *Buddhism and Human Rights*, Bangkok, Kobfai Publishing project, The International Book Institute, 2000

⁶⁸ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.14-17

des femmes. Certains diront qu'il faudrait tout d'abord admettre que les *mae-chis* font partie du *Sangha*. De cette façon, il serait possible à celles-ci de bénéficier des avantages sociaux donnés aux *Bhikkhus*. En ouvrant les portes des deux universités bouddhistes aux femmes, les laïques commencent à se prendre en main et à aller de l'avant avec leur éducation. Ces laïques donnent même actuellement des cours de méditation ou des cours d'*Abidhammapitaka* aux *Bhikkhus*, chose impensable il y a à peine dix ans. Le nom de Ajahn Naeb doit ici être souligné.⁶⁹ *Mae-chis* et laïques sont de plus en plus nombreuses, quoique toujours insuffisantes, à partager les cours universitaires avec les *Bhikkhus*. En 1994, toujours en ce qui a trait à l'éducation, l'ONG *Thai NGO Working Group for World Conference on Women*, publiait une recherche intitulée *Thai Women : Recommendations for Development*. Les recommandations faites par ce groupe de travail pour l'amélioration du statut des femmes thaïes comprenaient :

EDUCATION

Critical Issues

1. The number of women entering both public and private schools at compulsory level is lower than that of men.
2. In teaching-learning process, an emphasis is still placed on gender disparity.
3. Sex discrimination implicitly lies in the educational system.

Recommendations

1. Provide more social counseling through educational programs and networks in rural areas in particular.
2. Implement issues of gender disparity, democracy, and equality in new curricular at all levels of education.
3. With more financial support and scholarships from the government, all people according to their ability, should have equal access to all types of knowledge.
4. The government should allocate budgets for creating jobs for needy women such as female juveniles, widows, neglected women, abused women, and particularly women in rural areas.
5. Expand world view and education in disadvantaged communities in order that they know how to improve the quality of life.
6. Counseling centers for women with problems should be established in cooperation with private sectors.

⁶⁹ KORNFIELD, Jack, *Living Dharma, Teachings of Twelve Buddhist Masters*, Boston & London, Shambhala, 1996, p. 131

7. Views on significant roles women and men play should be integrated in teaching and learning activities in educational institutions at all levels.
8. Educational institutions of both sectors, public and private, should create development programs for women to help improve themselves.⁷⁰

Il est intéressant de noter les conclusions que cet organisme a tirées de la situation actuelle de la culture et de la religion. Le bouddhisme est une partie intégrante de la culture thaïe. Si le bouddhisme en théorie promeut l'égalité, tant au niveau de la classe sociale, de la race, de la couleur et du sexe, ce n'est pas toujours le cas en Thaïlande. C'est à cause des valeurs propagées par le confucianisme, l'hindouisme, le brahmanisme et l'animisme, ainsi qu'à l'exclusion des femmes inhérente au bouddhisme, que cette belle théorie a été changée. On se sert encore du bouddhisme comme outil pour opprimer les femmes, en ne leur reconnaissant pas leur plein potentiel spirituel, notamment en leur refusant leur droit de faire partie du *Sangha*. On ne leur reconnaît pas l'accès au nirvana, du moins tant qu'elles ne se seront pas réincarnées en hommes. « This is the most strikingly manifested in denying women access to the highest Buddhist-defined status possible to achieve in this world-monkhood. Any woman who aspires to achieve this exalted status must be reborn as a man in some future life. »⁷¹

Le « Thai NGO working Group » fera les propositions suivantes au sujet des femmes qui désirent vivre la vocation de religieuses, et la position des femmes en général dans le bouddhisme thaïlandais.

CULTURE and RELIGION

Critical Issues

⁷⁰ Thai NGO Working Group for World Conference on Women, *Thai Women : Recommendations for Development*, Bangkok, Proceeding of the Seminar, Konrad Adenauer Stiftung Foundation, July 1994, p.80-81

1. Society's negative attitude toward women impede them from fully developing their potentials.
2. Women lack serious participation in religious affairs.
3. Women have no opportunity to earnestly study religious teachings.
4. Women who live their religious lives, such as Buddhists nuns, have to face some restrictions, including legal status.
5. Status of Buddhist nuns has never been improved and the good care from the government has never been received.
6. The government does not have sufficient budgets for the promotion and development of women in all religious groups, such as the Muslim and the Christian groups.

Recommendations

1. The government should provide the public, particularly women, with Buddhist education and training.
2. The Department of Religious Affairs should hold ordination for Buddhist nuns, and certificates should be given to them.
3. Buddhist monks should be informed of issues of gender disparity and other sex discrimination problems women face so that they will be able to take leading roles to create correct attitudes toward women in Thai society.
4. Women should be given more opportunities to have access to religious education and follow their religious ideals, including playing role as supporters and transmitters of religions.
5. The government should allocate budgets for developing Buddhist nun's education and welfare.
6. Improvement and promotion positive images of women in the media and public is needed, while protecting women from religious injustice.
7. Cooperate with the Office of National Culture Commission concerning the promotion of indigenous culture, problems encountered, and guides for plans of action.
8. Representatives of female clergy from every religious groups should be sent to participate in the conference on improvement of women's status.
9. Provide access for women to leadership positions in religious institutions and promote men's sensitivity to such matters in those institutions.
10. Promote philosophical interpretations of religious teachings which guide women to realize a democratic value and create more democratic alternatives for women.⁷²

Malgré la disparité apparente entre le traitement réservé aux *Bhikkhus* et aux *maechis*, la situation progresse tout de même à grands pas, puisque le *Sangha* est à la recherche d'une nouvelle identité. Les nouveaux médias, l'impact de l'Ouest, le bouddhisme

⁷¹ ESTERIK, Penny Van, « Lay Women in Theravada Buddhism », *Women of Southeast Asia*, Illinois, Northern Illinois University, éd. : Penny Van Esterik, Southeast Asia Publications, 1996, p.21

⁷² Thai NGO Working Group for World Conference on Women, *Thai Women : Recommendations for Development*, Bangkok, Proceeding of the Seminar, Konrad Adenauer Stiftung Foundation, July 1994, p.80-81

Mahayana, les scandales sexuels de certains *Bhikkhus*, tous des éléments qui ont profondément marqué le *Sangha*.

The reason behind the institution's willingness to change are many, but four reasons are clearly evident in the central provinces: 1) the disintegration of ecclesiastical authority; 2) the younger monks' participation in unacceptable activities; 3) the laity's demands for reforms; 4) the decline in traditional Buddhist practices by the laity.⁷³

Réinstaurer la communauté de *Bhikkhunis* et reconnaître l'ordination des *mae-chis* seraient des mesures à prendre tout de suite pour améliorer le statut des religieuses dans le bouddhisme – un statut véritablement anachronique. « The Department of Religious Affairs, mostly made up of ex-monks, works with the *Sangha*'s Council of Elders, who are usually over seventy years of age and hold their position in the Council for life. »⁷⁴ Le processus de changement est déjà enclenché avec, tel que mentionné plus haut, l'accès pour les femmes aux deux universités bouddhistes. Néanmoins, avec aucune aide financière, ou un revenu plutôt faible, les *mae-chis* ne peuvent se payer ces études universitaires. De plus, l'accès demeure limité; en ce sens, on entend que les femmes issues de milieux défavorisés, ou celles provenant de milieux ruraux, n'y auront pas accès aussi facilement que les *mae-chis* venant de familles aisées. On sait que les dons offerts aux *mae-chis* sont largement inférieurs à ceux des moines. L'une des croyances populaires veut que le don offert aux *Bhikkhus* apporte plus de mérite spirituel au généreux donateur. Cette croyance prend en partie ses racines dans le fait que les *mae-chis* ne sont toujours pas reconnues par le *Sangha*. Un autre signe d'ouverture dans ces universités bouddhistes,

⁷³ RUTLEDGE, Paul Lames, *Central Thai Buddhism and Modernization an Academic Study*, Bangkok, éd. : Dhammapradipa Association, 1992, p.66

c'est qu'on y accepte maintenant la présence d'une enseignante. Elle donne des cours d'anglais aux *Bhikkhus* à l'Université de *Mahachulalongkornrajavidyalaya*, qui est l'université pour les *Bhikkhus* de l'école *Thammayuktika*.⁷⁵ La seconde université bouddhiste se nomme *Mahamakutarajavidyalaya*.⁷⁶

Revenons au titre de ce chapitre, Développement du bouddhisme en Thaïlande, avec emphase sur la période actuelle. Incontestablement, l'une des périodes les plus fécondes dans l'histoire du bouddhisme en Thaïlande. On assiste donc à la réforme du roi *Mongkut*, où il créa la nouvelle école de *Thammayuktika*. Pour résumer brièvement la raison de cette création : ces deux écoles ne s'entendaient pas sur l'habillement des moines et sur certaines interprétations du *Vinaya*. Ce qui en bout de ligne touchait directement le rôle et les fonctions des *Bhikkhus* dans la société thaïe.⁷⁷ Autre développement, il y eut aussi *Buddhadasa Bhikkhu*. Ce dernier est perçu comme étant l'un des penseurs les plus influents de ce siècle en Thaïlande. D'autres iront même jusqu'à dire qu'il est un des philosophes bouddhistes thaïs les plus importants dans l'histoire du bouddhisme. Soulignons que *Buddhadasa* songeait à accepter les femmes comme *Samaneri*. Il voulait ainsi leur donner un meilleur statut que celui accordé aux actuelles *mae-chis*. *Buddhadasa* emprunte sa philosophie au *Zen* et à la tradition mahayaniste, tout en restant fidèle aux principes de base de la tradition theravadine. C'est carrément une révision de l'interprétation de la doctrine qui s'opère chez lui.⁷⁸ *Buddhadasa* doit être mentionné, non seulement pour son impact social, mais parce qu'une de ses élèves, *Ajahn Rajuan*, eut une

⁷⁴ MILNE, Sumalee, *Year in Thailand Project, The Status, Role and Restrictions of Buddhist Nuns in Thailand*, Australian National University, Australia, 1997, p.19

⁷⁵ Leur site sera bientôt accessible en anglais : <http://www.mcu.ac.th>

⁷⁶ <http://www.buddhadharma.iirt.net/~mission/edu-monk.html>

⁷⁷ BEESEY, Allan et collaborateurs, *Modern Development in Thai Buddhism and the Role of Women*, Asian Studies, Latrobe University, 1989, p.13

influence sur la communauté de *Mae-chi Sansanee*, qui sera à l'étude dans ce travail. On ne saurait passer sous silence deux autres mouvements religieux d'une importance capitale, soit la communauté de *Thammakai* et celle de *Santi Asoke*. Cette dernière fera l'objet d'une étude plus approfondie dans ce travail également. *Thammakai* est un mouvement religieux qui a aidé à laïciser la tradition Dhutanga, soit celle du moine de la forêt, établie par le Vénérable Ajahn Mun au début du XX^e siècle. *Thammakai* centrait sa technique de méditation surtout sur la forme *Samadhi* et incorpora des concepts de la tradition mahayaniste. (Voir note de bas de page).⁷⁹

De plus en plus ces dernières années, on signale un intérêt marqué pour l'éducation offerte aux deux universités bouddhistes, soit *Mahachula* et *Mahamakut*. L'ordre économique mondial ne répond pas aux besoins spirituels des Thaïs. On assiste donc à un regain d'intérêt pour la religion d'État.

Un autre domaine où les moines et les *mae-chis* agissent d'une manière visible est le développement communautaire. Les programmes sociaux sont multiples, par exemple celui de la lutte contre le sida. En plus, Mahachula et Mahamakut envoient chaque année des diplômés enseigner dans les milieux ruraux. Une autre initiative des moines sont les cours du dimanche. Ceux-ci ont comme but de promouvoir le bouddhisme chez les jeunes. On sait que les jeunes sont toujours attirés vers des valeurs de plus en plus occidentales.

⁷⁸ Ibidem, p.12 (Beesey cite ici Jackson et Tambiah)

⁷⁹ *Samadhi* veut littéralement dire concentration. C'est le nom donné à une forme de méditation.

Cette période de la modernité est marquée par un intérêt prononcé pour l'*Abhidhamma*, où les femmes y excellent davantage que les hommes.⁸⁰ Elles sont d'ailleurs plus nombreuses que les hommes à se spécialiser sur le sujet, considéré comme l'une des parties les plus complexes du *Tripitaka*. Buddhadasa considère cette partie du *Tripitaka* comme étant une œuvre d'origine hindouiste et de conception beaucoup plus tardive que les autres parties du canon bouddhiste.

Le gouvernement trouve sa crédibilité en partie par l'entremise du *Sangha*. Comme le roi, il se dit protecteur du bouddhisme. C'est un soutien symbolique. En effet, le *Sangha* est appuyé par la classe dirigeante. Celle-ci en retour demande aux moines de présider des cérémonies officielles. On donne ainsi non seulement une crédibilité morale au contenu de l'événement, mais aussi aux organisateurs et aux membres présents. En d'autres mots, on projette une image saine et spirituelle, ce qui permet de légitimer l'autorité de cette classe dirigeante. En retour, de par son enseignement du *Dharma*, le *Sangha* permet de garder la masse dans le droit chemin, soit celui de l'obéissance et celui du bon citoyen. Les conseils spirituels offerts par le *Sangha* donnent aux citoyens le confort et le bien-être nécessaires pour une stabilité sociale. C'est en ce sens que le gouvernement et la communauté bouddhiste se soutiennent réciproquement. Rappelons que 95 % de la population est bouddhiste en Thaïlande. Il est donc de l'intérêt du gouvernement de renforcer ses liens avec le *Sangha*. C'est une des raisons pour lesquelles, autour des années 60, le gouvernement reconnut l'autorité du « *Sangha Ecclesiastic*

⁸⁰ Doctrine particulière, l'*Abhidhamma* Pitaka représente la troisième section du Canon bouddhique, le *Tripitaka*. L'ensemble des textes dans lesquels les principaux doctrinaux du *Sutta* Pitaka sont retravaillés et réorganisés dans un cadre systématique qui peut être appliqué pour l'étude de la nature de l'esprit et de la matière. Souvent reconnu comme étant la partie la plus abstraite et difficile du *Tripitaka*.

Council (SEC) ». Le SEC est l'un des départements administratifs les plus importants du *Sangha* qui s'occupa sérieusement de promouvoir le bouddhisme à travers le pays, par exemple avec son projet *Dhammathud* (moines missionnaires) et *Dhamma Carik*. Le bouddhisme est sans doute l'instrument qui a le plus servi à la construction de l'identité nationale thaïlandaise moderne.

Un autre point à souligner pour la modernité, c'est l'arrivée du marxisme. Cette philosophie eut un impact tant au niveau politique que religieux. Une importante collaboration entre le gouvernement et le *Sangha* eut lieu pour mettre un terme à ce qu'on appelait alors l'invasion communiste. La participation du *Sangha* à la campagne anticommuniste était prévisible, puisque la communauté bouddhiste craignait les impacts sur leur communauté advenant l'élection d'un gouvernement d'inspiration soviétique ou chinoise. Dans les années 70, le gouvernement affirmait du régime communiste, que ce dernier était étranger aux valeurs thaïes, qu'il était contre toutes formes de religion et qu'il était contre la monarchie.⁸¹ Selon Yamklingfung, le *Sangha* doit être vu comme étant un ministère situé à même la bureaucratie gouvernementale, dont la principale tâche est d'améliorer les valeurs morales de la société, de donner des conseils spirituels et d'offrir des services religieux.

À la suite de l'impact du marxisme, on voit apparaître une nouvelle tendance, soit le « bouddhisme socialiste ». Cette tendance proviendrait du Sri Lanka et du Myanmar, où l'on réagissait contre les valeurs impérialistes capitalistes. Après la lutte entre extrême droite et extrême gauche en Thaïlande, le mouvement prend racine chez les intellectuels

thais. Ce mouvement n'eut pas un grand impact et sa réception fut mitigée à cause de ses idées trop utopiques. Le livre *Dhammic Socialism* de Buddhadasa Bhikkhu fait toujours preuve d'autorité.⁸²

Un autre point qui doit être traité dans ce travail est celui d'un autre mouvement qui gagne du terrain, celui du bouddhisme écologiste, ou comme l'indique le titre suivant du livre d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, « Buddhism and Nature Conservation ».⁸³ L'anthropologue Charles F. Keyes a également publié à ce sujet.⁸⁴ Depuis le coup d'État de 1992, le sujet de la déforestation retient l'attention. La forêt a beaucoup diminué, elle n'occupe plus que 20 % du territoire en Thaïlande. Plus la forêt diminue, plus le gouvernement cherche à se l'approprier. Cette autorité gouvernementale est de plus en plus contestée par certains, surtout par ceux qui vivent ou qui dépendent de cette ressource naturelle. La tradition des moines de forêt, par exemple, pose un geste politique chaque fois qu'ils établissent leur retraite en forêt. La communauté d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh et de *Mae-chi Sansanee*, étudiées dans ce travail, sont de bons exemples de cette nouvelle conscience écologique. La fondation Thammanart est devenue un moyen de pression important pour des petits groupes militant contre la politique d'appropriation des forêts par le gouvernement. Ces groupes sont pour la majorité des fermiers ainsi que des gens provenant de tribus qui vivaient autrefois dans la forêt et qui y ont été chassés depuis l'acquisition de ces terres par le gouvernement. Malgré les tentatives d'enrayer ce mouvement écologique bouddhiste, celui-ci perdure malgré tout parce qu'il est solidement

⁸¹ YAMKLINFUNG, Prasert, « Buddhist Revival and Modernization in Thailand », *Area Studies Tsukuba* 8, mars 1990, p.106

⁸² Buddhadasa Bhikkhu, *Dhammic Socialism*, Sahamitr Printing Co, Bangkok, 1986

⁸³ KABILSINGH, Chatsumarn, *Buddhism and Nature Conservatism*, Bangkok, Thammasat University Press, 1998

ancré dans des valeurs traditionnelles intégrant la conservation de l'environnement et de la religion.

L'ordre bouddhiste en Thaïlande

Passons en revue cette institution d'une importance capitale. Aucune femme n'y a jamais été élue depuis sa création. L'ordre existe depuis des siècles et a toujours été sous la protection du roi. Cette institution se gère elle-même, on entend par là qu'elle ne dépend d'aucune autre institution, même si elle est sous la protection du roi. On l'a souvent accusée d'être trop conservatrice, surtout en ce qui a trait à la place de la femme au sein du *Sangha*. C'est particulièrement le cas du « Council of Elders ». En effet, les membres sont des *Bhikkhus* d'un âge avancé, ce qui ne va pas sans causer des conflits d'opinion entre une génération de *Bhikkhus* et une autre. Les *mae-chis*, quant à elles, se sentent abandonnées par le *Sangha* qui leur refuse toujours de leur reconnaître un statut officiel.

C'est le 2 juin 1902 qu'on forma une forme de gouvernement indépendant pour voir à cet ordre religieux. Le but était d'harmoniser les relations entre l'État et l'Ordre. C'est donc sous le règne de Rama V qu'on promulgua le « *Sangha Administration Act* ». Cette Loi devait officiellement placer le bouddhisme sous l'autorité de l'État.⁸⁵

Although monks are already subject to the law contained in the Vinaya, they must also subject themselves to the authority which derives from the specific and general law of the State. In addition, they should also follow local customs which are not contrary to these other two sets of laws. In sum, monks must

⁸⁴ KEYES, Charles F., *Buddhism Fragmented : Thai Buddhism and Political Order Since The 1970's*, 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July 1999.

⁸⁵ COOK, Nerida M, *The Position of Nuns in Thai Buddhism, The Parameters of Religious Recognition*, Australia, Australian National University, Mémoire de maîtrise, May 1981, p.26

obey three types of laws : the law of the land,
the Vinaya, and custom.⁸⁶

On visait à établir un rapprochement entre politique et communauté bouddhiste. À ce jour, il y eut trois amendements à cette Loi depuis sa création.

1. The State *Sangha* Administration Act of R.E. 121 (1902)
2. The *Sangha* Act (1941)
3. The *Sangha* Act (1961)

En 1902, on créa ce que l'on appelle le *Conseil Suprême du Sangha*, soit le « *Sangha* Supreme Council ou le *Mahathera Samagom* ». Ce dernier sert d'intermédiaire entre le roi et le *Sangha*. L'activité de cette institution est partagée en deux, soit l'administration locale et l'administration centrale. Le « Supreme Patriarche », qui est à la tête du *Sangha*, devient également le responsable du *Conseil Suprême du Sangha*. En d'autres mots, il gouverne toute la communauté bouddhiste du pays. Pour gouverner ces nombreux temples, le *Sangha* se doit d'avoir un réseau bien organisé. Au niveau de l'administration locale, on divise les régions et on les redivise. « At the local level, the *Sangha* is divided into local units of multiregions, regions, provinces, districts and communes or precincts, similar to the division of the country by the State for administrative purposes. »⁸⁷ Dans chacune des communes, on retrouve cinq temples. Chacun de ceux-ci est sous la responsabilité d'un abbé, ou d'un moine-chef. Naturellement, on n'a jamais vu une *mae-chi* obtenir la charge d'un district ou d'une région. Toutefois, il existe des femmes qui ont leur propre temple ou centre de méditation. Ces lieux sont parfois reconnus par le *Sangha*. Ce n'est pas le cas

⁸⁶ ISHII, Yoneo, *Sangha, State, and Society : Thai Buddhism in History*, Honolulu, The University of Hawaii Press, 1986, p.70

⁸⁷ PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, Bangkok, Office of the National Culture Commission, 1996, p.23-24

du Temple de Voramai Kabilsingh, Wat Sondharmakalyani, communauté à l'étude dans ce travail.

1.6 La place de la femme dans le bouddhisme thaïlandais

Aucune preuve nous permet d'affirmer qu'il y aurait eu des communautés de *Bhikkhunis* en Thaïlande. On peut toutefois se demander pourquoi ces dernières n'y ont jamais été établies. Pourquoi, en supposant qu'elles y auraient déjà été établies, ces communautés n'auraient-elles pas survécu? Pourquoi aussi ont-elles disparu sans laisser de trace? Ces questions, malgré leur importance, devront faire l'objet d'autres études. Donc, pour la pertinence de ce travail, puisque seules les *mae-chis* ont résisté au temps, ce chapitre portera sur leur place dans la société. La présence des *mae-chis* démontre qu'il y a un besoin spirituel chez les Thaïes.

À l'époque du Bouddha, le *Sangha* était constitué de quatre assemblées, soit les *Bhikkhus*, les *Bhikkhunis*, les laïcs et les laïques. Le groupe de *Bhikkhunis* n'existant plus dans la tradition theravadine, on trouve donc en Thaïlande les *mae-chis*. À ce sujet, un nouveau détail for intéressant, et qui sera brièvement abordé plus loin, celui de la toute nouvelle communauté de *Bhikkhunis* theravadines au Sri Lanka. J'ai d'ailleurs eu la chance d'interviewer l'une de leurs représentantes à une conférence. Celle-ci était organisée par l'activiste *Sulak Sivaraksa* en banlieue de Bangkok. La nouvelle communauté de *Bhikkhunis* au Sri Lanka n'ayant toujours pas été reconnue par le *Sangha* en Thaïlande, on voit donc les *mae-chis* comme le principal groupe de femmes religieuses. Ceci est peut-être appelé à changer à long terme, surtout avec l'ordination d'Ajahn

Chatsumarn comme Samaneri en avril 2001. Il est possible de consulter les photos de cette cérémonie à la fin de ce travail.

D'abord l'étymologie du mot composé *mae-chi*. « Chi » aurait plusieurs origines. Toutefois, le « Thai Dictionary of the National Bar Association » de 1950 donne la définition suivante : « a pious woman who wears white garments, shaving her head and eye-brows : taking precepts, an almswoman. »⁸⁸ Deux éléments de cette définition retiennent notre attention. Tout d'abord celui de « almswoman ». Cela soulève un point bien important sur le statut des *mae-chis*. Tout d'abord, est-ce qu'elles sont reconnues comme étant des membres à part entière du *Sangha* ? Si tel est le cas, elles auraient le droit de passer l'aumône pour récolter leur nourriture, et ce, comme le font les moines, tôt le matin. Cependant, elles sont très rares à le faire, et de plus, cette pratique n'est pas bien perçue par la société thaïe en général. On peut affirmer, comme le dit Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, que les *mae-chis* ont un statut ambivalent et nébuleux. Par exemple, on les prive de leur droit de vote. Pourquoi ? Parce que les *Bhikkhus* n'ont pas le droit de voter. Pourtant, elles n'ont pas été ordonnées, elles devraient donc avoir ce droit. Un autre point à souligner, c'est qu'elles ne bénéficient pas du droit de passer l'aumône, la raison étant bien simple, elles ne sont pas ordonnées. Le message transmis n'est pas clair; parfois, les *mae-chis* sont traitées comme si elles faisaient partie du *Sangha*, et parfois on les traite comme des laïques.⁸⁹ C'est une ambiguïté qui se situe tant au niveau religieux, social que politique. Cette ambivalence ne valorise pas les Thaïes dans leur quête spirituelle. Il existe pourtant une grande différence entre les laïques et les *mae-chis*; par exemple, le

⁸⁸ SUWANBUBBHA, Parichart, *A comparative Study of the Status and Roles of Theravada Buddhist and Roman Catholic Nuns : A Case Study of Bangkok*, Mahidol University, Mémoire de maîtrise, 1983, p.2

nombre de préceptes qu'elles se sont engagées à respecter. La question des préceptes, abordée dans la définition énoncée plus haut, soulève un autre point important au sujet des *mae-chis*. Les *mae-chis* observent, en moyenne, de huit à dix préceptes, contrairement à cinq pour les laïques. Ce qui en principe place les *mae-chis* au dessus des laïques.

Les *mae-chis* ne sont pas toutes enregistrées à leur Institution, ce qui empêche tout recensement. En 1979, on en dénombrait 12 083, selon Suwanbubba et Allen Bessey. Elles étaient pour la majorité pauvres et jouissaient d'une opinion publique plutôt négative. Les moines se chiffraient autour de 300 000, en incluant les novices. Un exemple de cette opinion négative est la croyance populaire qui veut que la femme naisse femme parce qu'elle n'a pas accumulé suffisamment de mérites dans sa vie antérieure. Ce n'est pas une opinion partagée par tous, mais elle est toujours bien présente dans le *Sangha* et les milieux ruraux. Pourtant, le bouddhisme se veut une religion égalitaire à la base. La preuve, c'est qu'il ne fait aucune distinction entre homme et femme dans l'*Abhidhamma*. Le cheminement d'un individu devient alors le point de référence, pas le sexe. Ce qui rejoint la théorie bouddhiste de la non-dualité, ou du non-moi. No-Self».

(Mara) Ce lieu que les sages ont conquis est difficile à atteindre. Une simple femme ne peut venir ici. (Soma) Quel mal y a-t-il à être femme quand l'esprit est concentré et la perception claire ? (Si je m'étais demandé : »Suis-je femme une femme ou un homme dans cela? », alors je serais en train de parler la langue de Mara.)⁹⁰

⁸⁹ Cours privé suivi au temple Songdhammakalyani. Temple de Voramai Kabilsingh. Cours reçus entre le mois de novembre 2000 et mars 2001 par Ajahn Chatsumarn Kabilsingh.

⁹⁰ MURCOTT, Susan, *Bouddha et les femmes, Les premières femmes bouddhiste d'après le Thérigatha*, Paris, éd. : Albin Michel, 1997, p 196-197

Il faut revenir sur le terme *mae-chi* avant de continuer sur la place de ces femmes dans la société thaïe. Le mot *chi* est associé au mot « ascétique ». Quant au mot *mae* en thaï, il signifie « mère ». Cela explique en partie l'importance que l'on accorde au rôle de la mère dans la société thaïe. On identifie trop souvent le rôle de la femme à celui de la mère idéale. La femme idéale est l'image d'une mère idéale pour les Thaïs. De par leurs tâches, le rôle des *mae-chis* peut être perçu comme la mère religieuse. Leurs tâches au temple semblent être une continuité de tâches ménagères qu'elles accomplissaient à leur foyer, soit laver le linge, balayer, etc.

Nuns (*mae-chis*) are also found learned in Dhamma, some passing through the Dhamma examinations while others devote their time to meditation in quiet and secluded places. Many nuns (*mae-chis*) however do not live in any community and may be widows, old women seeking shelter of a religious life and having little education. Numbers of them spend much time making *punya* (merit) by preparing food for *Bhikkhus*, clearing the wat area and so on.⁹¹

On s'aperçoit que les *mae-chis* sont loin d'avoir le même statut que les *Bhikkhunis* dans la tradition mahayane; ne serait-ce que du point de vue des préceptes : 311 pour les *Bhikkhunis*, 8 à 10 pour les *mae-chis*. Il est intéressant de noter, puisqu'il est ici question de préceptes, que la partie du *Vinaya*, traitant des *Bhikkhunis*, aurait été rédigée bien longtemps après la mort du Bouddha. C'est pourquoi certains académiciens mettent en doute sa crédibilité. On se réfère ici surtout à la réticence de plusieurs *Bhikkhus*, à l'époque du Bouddha, à reconnaître l'ordre des *Bhikkhunis*. Au Premier Concile, *Ananda* aurait

⁹¹ MILLS, Laurence-Khantipalo, *Buddhism Explained*, Chiang Mai & Bangkok, Silkworm Books, Printed by O.S. Printing House, 1999, p.170

même eu à répondre à quelques accusations des *Bhikkhus*.⁹² Pourquoi ? Le Bouddha aurait affirmé que la doctrine ne survivrait que 500 ans s'il créait l'ordre des *Bhikkunis*.⁹³ Quoique plusieurs académiciens et académiciennes remettent en question la validité de ces propos, il n'en reste qu'on questionna alors l'intégrité d'Ananda, parce qu'il avait demandé à trois reprises la possibilité d'ordonner des femmes.⁹⁴ La demande avait alors été formulée par *Maha Pajapati Gotami*, nourrice et belle-mère du Bouddha.⁹⁵ Ananda était le porte-parole en quelque sorte. En acceptant d'ordonner *Maha pajapati Gotami*, Bouddha devait aussi accepter 500 Sakiyanis, toutes des femmes du clan de *Sakyans*. Pourquoi ces précisions ? Parce que les *Bhikkus* citent à tort cette histoire pour refuser d'ordonner les *mae-chis*, et ce, afin qu'elles ne puissent faire officiellement partie du *Sangha*. Cette excuse est également celle que l'on donne pour refuser de remettre sur pied l'ordre des *Bhikkunis*. Elle n'est pas la seule excuse, mais nous les verrons en détail un plus loin dans ce travail.

Il y a une croyance populaire qui veut que la femme soit plus ancrée dans le monde matériel que l'homme, la raison étant que la femme est la seule à pouvoir porter ses enfants. Pour les *Bhikkhus*, cela démontre une faiblesse, celle de l'attachement maternel. Étrange, lorsqu'on sait que le *Sangha* non seulement encourage, mais pousse les *mae-chis* à adopter ce modèle de comportement.⁹⁶ On s'aperçoit que ce moule de la mère idéale proposé par le *Sangha* était en réalité une façon de conserver la hiérarchie actuelle, soit la

⁹² KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p.23

⁹³ Ibidem, p. 164

⁹⁴ Ibidem, p.163

⁹⁵ KABILSINGH, Chatsumarn, « Maha Pajapati Gotami Their », Symposium on *Women and Religion*, Heinrich Böll Foundation, Sri Lanka, September 1997, p.1-5

⁹⁶ KEYES, Charles F., « Mother or Mistress but Never a Monk :Buddhist Notions of Femal Gender in Rural Thailand », *American Ethnologist*, Vol.2, May 1989, p.223-241

suprématie des *Bhikkhus*. En sacrifiant son fils au *Sangha*, la mère fait alors le don le plus précieux qui soit. Cette croyance veut également que les femmes doivent accomplir plus de mérites pour améliorer leur mauvais *Kamma*. On idéalise alors le corps de l'homme, forme la plus spirituelle qui soit, puisque comme mentionné plus haut, il subsiste encore la croyance selon laquelle seul l'homme peut atteindre le *Nirvana*.

Une autre croyance veut que les femmes soient impures et dangereuses. C'est le sang qui en serait la cause. En effet, le sang menstruel serait à l'origine de cette croyance brahmanique. Il aurait le pouvoir d'annihiler la bénédiction des *Bhikkhus*. On interdit donc aux femmes l'accès aux temples pendant leurs menstruations.⁹⁷ Le sang, dit-on, aurait le pouvoir d'annuler les vertus magiques que l'on attribue aux amulettes. On confère à celles-ci des pouvoirs par l'entremise d'incantations ou encore, parce qu'elles auraient appartenues à de célèbres *Bhikkhus*, ou de célèbres personnages.

Il arrive aussi que l'on accuse les femmes de compromettre l'engagement spirituel des *Bhikkhus*. Cette croyance vient du fait que les moines étaient perçus comme des êtres justes et moraux. De plus, ceux-ci avaient eu une bonne éducation. Les femmes croyaient également que les *Bhikkhus* étaient des êtres droits et respectueux. La philosophie bouddhiste appuie la logique selon laquelle l'être est responsable de ses actes. Notre *Kamma* est directement lié à ce que l'on a pu faire dans cette vie, ou dans une vie antérieure. C'est la loi de cause à effet. On est le résultat de ce que nous avons fait, ou de ce que nous faisons. On ne peut pas accuser les femmes pour la faiblesse des moines. Ce sont les moines qui sont maîtres de leur destinée par les geste qu'ils posent.

Dans l'histoire de la Thaïlande, les femmes ont depuis toujours été mêlées au commerce, donc à l'économie. Les Thaïes forment plus de 50 % de la population en Thaïlande.⁹⁷ John Van Esterik soutient qu'elles sont les mieux adaptées à faire face à ce nouveau paradigme. Dans le passé, on jugeait la valeur d'un individu par son engagement religieux, ou son lien avec le *Sangha*. Aujourd'hui, on respecte le diplôme avant le moine. On regarde la valeur marchande des connaissances d'un individu et situe sa valeur par rapport à son salaire. Les femmes connaissent déjà ce milieu. Les gens ont plus de facilité à s'identifier à ces nouvelles enseignantes du Dhamma qu'aux *Bhikkhus*. Elles sont toujours en minorité par rapport aux enseignants, mais elles sont de plus en plus nombreuses. De plus, des groupes de discussion sur le Dhamma sont organisés par des femmes. Ces rencontres ont lieu une fois par semaine, sous l'heure du midi, pour permettre aux laïques de débattre de questions religieuses. Les hommes sont les bienvenus. Ces groupes de discussion se réunissent parfois le week-end. On invite parfois des conférenciers connus à partager leurs connaissances, par exemple *Mae-chi Sansanee Sathirasut*. C'est une nouvelle tendance à Bangkok. Le magazine intitulé « The Nation Femme » mentionne que les laïques sont déterminées à connaître leur religion et d'en tirer les meilleurs enseignements. Elles ne veulent surtout pas laisser leur travail, leur rythme de vie et leur sexe devenir un obstacle pour leur recherche spirituelle et leur bonheur.⁹⁹

Tel que mentionné dans ce travail, comme les *mae-chis* ne font pas partie du *Sangha*, la communauté laïque ne se sent pas obligée de leur faire des offrandes. C'est une

⁹⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p.34-35

⁹⁸ TANCHAINAN, Sucheela, *Sexual Offence Law and the Women's movement : The Case of Thailand and the Netherlands*, Chulalongkorn University Social Research Institute, Bangkok, November 1985, p.29

des raisons pour lesquelles les *mae-chis* éprouvent de la difficulté à financer leur vie religieuse. Une énorme disparité existe entre les communautés de *mae-chis*.

Mae-jis lack of self-esteem, coupled with negative social attitudes, have resulted in their extremely low status. Marginalized, undereducated, and economically unsupported, mae-jis are alienated in Thai society, garnering little support even from working women who feel that mae-jis do not adequately represent their voice in Buddhism. At best, the majority of Thai people prefer to ignore them.¹⁰⁰

Une institution fut créée pour centraliser et réduire ces disparités. La « Thai Nuns Institute » a été créée en 1969 par le *Sangharaja*. En 1972, cette institution obtint son statut légal. Elle mit en place des structures administratives pour avoir un meilleur contrôle sur leurs activités de *mae-chis*. Cette Institution ne fait pas encore l'unanimité et continue d'être critiquée par les *mae-chis*. Son secteur d'activités couvre la publication d'articles, la nomination de *mae-chis* à certaines « communautés de religieuses », le travail social ainsi que l'enseignement et la formation religieuse.

Les raisons pour devenir *mae-chis* sont multiples. Pour certaines, c'est le désir d'atteindre le *nibbana*, tandis que pour d'autres, c'est de fuir les problèmes de leur vie quotidienne. Ajahn Chatsumarn prétend que le trois quarts des *mae-chis* le deviennent pour des raisons spirituelles, voire étudier et pratiquer davantage le Dhamma. Une partie de ces *mae-chis* ont choisi de le devenir à la suite de promesses faites en retour d'une faveur demandée. On entend par ces faveurs, la guérison d'une maladie ou le

⁹⁹ CHAISATIEN, Aree, « The Battle For Spirituality Equality », *The Nation Femme*, Issu no 70, June 10, 2000, Working with Dhamma, Women Who Live and Work Spiritually.

¹⁰⁰ KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p. 39

rétablissement d'un proche. En somme, c'est un souhait qui s'est réalisé. Seul un très petit nombre d'entre elles deviennent *mae-chis* pour atteindre le *nibbana*.

Au temple, les *mae-chis* doivent obtenir la permission de l'abbé pour vivre sur la propriété des moines. De plus, Nerida Cook affirme qu'elles donnent souvent un loyer à cet abbé. Ce qui n'est pas le cas des moines. Les *mae-chis* deviennent alors des locataires. Cette particularité n'est pas commune à tous les temples. De plus, les abbés ne sont pas stricts à ce sujet, laissant les *mae-chis* donner ce qu'elles peuvent. À ma connaissance, on ne demande pas souvent aux *mae-chis* de payer pour habiter au temple, déjà que pour beaucoup d'entre elles, la vie au temple est synonyme de corvées, telles que cuisiner et laver le linge des *bhikkhus*. Précisons que cette réalité est plus caractéristique des milieux ruraux. On voit de plus en plus de ces « communautés de religieuses » où la place de la femme est des plus valorisantes et où l'éducation religieuse et laïque devient une priorité. Les *mae-chis* ont exprimé la volonté d'être officiellement ordonnées, elles espèrent ainsi qu'à long terme le ministère des Affaires religieuses pourra leur reconnaître leur statut et qu'elles pourront faire partie du *Sangha*. En acceptant d'ordonner les *mae-chis*, le message transmis au public sera celui de reconnaître officiellement la valeur de cette pratique religieuse dans la société. En valorisant cette pratique, on encouragera du même coup les dons aux « communautés de religieuses ». Les *mae-chis* pourront alors bénéficier d'une meilleure opinion publique et surtout, elles pourront avoir une certaine indépendance financière. La situation financière est encore critique pour plusieurs *mae-chis*, si on en juge par le nombre de *mae-chis* mendiante à Bangkok.

Plusieurs communautés de religieuses existent (voir note en bas de page). Il existe deux sortes de résidences pour les *mae-chis*, soit à l'intérieur de l'enceinte du temple, ou à leur propre résidence appelée communauté de religieuses. On comprendra que dans les « communautés de religieuses », les *mae-chis* planifient leur temps autrement que lorsqu'elles dépendent d'un abbé. On y consacre alors en moyenne plus de temps à l'étude du *Dhamma*. Ce qui est à leur avantage pour leur cheminement spirituel. Ces communautés de religieuses sont de plus en plus populaires, même si les dons aux *mae-chis* sont toujours moins importants. La survie de ces institutions de religieuses dépendent souvent de dons en provenance de leurs familles, ou de richesses personnelles accumulées avant leur vie religieuse.¹⁰¹ Des communautés étudiées dans ce travail, seules les *Sikkhamats* non pas leur propre centre. Elles habitent en communauté avec les laïcs, les laïques et les moines à Santi Asoke. Ajahn Chatsumarn possède un temple, soit Wat Songdharmakalyani et *Mae-chi* Sansanee possède son propre centre de méditation, soit Sathira-Dhammasathan.

1.6.1 Représentation de la femme dans les écrits bouddhiques

Il y a trois traits qui marquent l'existence selon le Canon bouddhique, soit le « non-soi », ou l'absence d'un moi substantiel, l'impermanence (*anicca*) et la souffrance. Bernard Faure décrit la première vérité de l'existence, soit le non-soi, comme l'« insoutenable légèreté de l'être ». (Faure fait ici allusion au célèbre roman de Milan Kundera.)

La première vérité a trait à l'« insoutenable légèreté de l'être » ou le manque d'être : tout est impermanent, il n'existe pas de moi durable (contrairement à l'idée occidentale de l'âme et à la notion brahmanique de l'*atman* ou soi). Ce qu'on appelle moi n'est qu'un nom vide pour désigner des séries d'agrégats

¹⁰¹ Voici certaines des ces communautés religieuses : Kuan-Im, Vanasanti, le centre Suankaew Dhamma, Wat Paknam, Wat Siripong-Dhamnimit, Wat Chana Songgram et Santisuk.

psychosomatiques (formes, sensations, perceptions, etc.). La seconde vérité explique l'origine de la souffrance, à savoir la soif ou le désir. La troisième vérité annonce que la souffrance a une fin, le *nirvana*, obtenu en supprimant en soi tout désir.¹⁰²

Le concept du non-soi (Anatta) est un des concepts fondamentaux du bouddhisme. Dans *Opening the lotus, A Women's guide to Buddhism*, Sandy Boucher affirme que ce concept est très difficile à accepter pour les Occidentaux. Toutefois, il s'avère un outil idéal pour critiquer des valeurs imposées par une société patriarcale. Ajahn Chatsumarn l'Anattalakkhana Sutta et le Mahali Sutta, soit pour aider les *Bhikkhus* à se sentir moins menacés par les femmes, soit pour aider les femmes à se valoriser dans leur cheminement spirituel. Tel que mentionné plus haut dans ce travail, il existe une croyance populaire selon laquelle la femme serait incapable d'atteindre le *Nirvana*, parce qu'elle a un corps de femme.

In Mahali Sutta, the Buddha mentioned 4 classes of disciples who have achieved spiritual attainment in various degrees. The lowest category must be able to release himself of the notion of individuality, that is clinging to self. This shows that notion of self is an important obstruction towards higher spiritual development.¹⁰³

Pour revenir à Sandy Boucher, celle-ci affirme qu'en laissant tomber notre ego, on finit par prendre contact avec une autre réalité, celle-ci encore plus grande et plus fiable que le « moi ». « The Buddhist concept of the not-self does threaten our habitual reliance on a stable self, but it leads to perception of a larger reality more reliable than this persona upon

¹⁰² FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p.26-27

¹⁰³ KABILSINGH, Chatsumarn, « No-Self in Buddhism », *Collected Papers, Presented at the Sixth Conference on God : The Contemporary Discussion*, Florida, USA, April 16-22, 1988, p. 6

which we depend. »¹⁰⁴ À ce niveau, il n'y a plus de distinction entre homme et femme. On ajoutera ici les propos de l'Upasika Naeb Mahaniranoda : « what we regard as "self" or "ego" or "soul" is a miscomprehension arising from lack of knowledge of absolute truth. In reality self is but a very rapid continuity of birth and decay mental states and matter. »¹⁰⁵

La popularité croissante de l'image de Kuan-In (Kuanyin, Guanyin) montre que les Thaïs peuvent envisager d'avoir une femme comme guide spirituel. Kuan-In est le bodhisatva de la compassion, qui était à l'origine mâle. La transformation d'Avalokitesvara en femme s'est effectuée en Chine. La présence et la reconnaissance du *Bhikkhuni Sangha*, dans la tradition Mahayane, prouve qu'on reconnaît le plein potentiel spirituel de la femme dans cette tradition. Quoique encore, certaines écoles Mahayanes persistent à croire qu'une femme doit renaître en homme pour atteindre le *Nirvana*. Le bouddhisme Theravada a peu d'images de femmes qui pourraient servir de guide ou de modèle. On écrit de plus en plus d'ouvrages sur les femmes à l'époque du Bouddha, pour inciter les Thaïes à se prendre en main et à revendiquer leur plein potentiel spirituel. La revue « Savika » publie l'histoire d'une *Bhikkhuni* à chaque nouveau numéro. On veut ainsi prouver la valeur spirituelle des femmes et l'ouverture de la société à l'époque du Bouddha. Ces ouvrages sur les *Bhikkhunis* sont peu nombreux et surtout très récents. Néanmoins, ils sont disponibles au public, ce qui est encourageant à long terme. On y cite les femmes qui ont atteint le Nirvana. Celles-ci pourront alors leur servir de rôles modèles. Les exemples les plus souvent cités sont ceux de Mahapajapati (Mère nourricière du Bouddha), Arahant Theri

¹⁰⁴ BOUCHER, Sandy, *Opening the lotus, A Women's guide to Buddhism*, Boston. Beacon Press, 1997, p.110

¹⁰⁵ MAHANIRANONDA, Naeb, *The Development of Insight*, Texte traduit par Mme Sujin Boriharn, Bangkok, Published : Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University, On the Occasion of the

Uppalavanna (femme violée), Arahant Dhammadinna (enseignante par excellence du Dharma), Arahant Sakula (oeil divin), Arahant Sona (mère dévouée à l'apprentissage du Dharma), Arahant Soma (elle refusa de se marier pour devenir *Bhikkhuni*), Ubbiri (mère de famille), Vasitthi (mère de famille), Vimala (la prostituée). Toutes ces femmes ont une histoire touchante qui peut servir d'exemple aux Thaïes qui désirent poursuivre une vie religieuse, peu importe leur statut social et leur éducation.¹⁰⁶

En Thaïlande, on ne voit pas d'images de religieuses. À Bangkok, la plupart des images sont des photos ou des dessins de célèbres *Bhikkhus*. Ajahn Chah, Ajahn Mun, Luang Pho Sodh, Buddhadasa Bhikkhu, Ajahn Tate, Ajahn Maha Boowa sont tous des mâles. Que ce soit dans les taxis, les classes, les séminaires et même sur les amulettes, on y représente des images de *Bhikkhus*, pas de *Bhikkhunis* ou de *mae-chis*. On commence à peine à voir circuler des images de Kun Mae Siri (professeur de méditation et de *Dharma*), d' Ajahn Naeb (professeure d'*Abhidhamma*) ou de Voramai Kabilsingh (*Bhikkhuni* Mahayane). Encore faut-il préciser que ces trois visages de femmes sont encore limités à un cercle très restreint de fidèles. De plus, seule Voramai est une *Bhikkhuni*. Autres sources d'inspiration religieuse pour les femmes sont les visites de *Bhikkhunis* mahayanes qui viennent le plus souvent de Taiwan, de Chine, de Corée et du Japon. Celles-ci reçoivent d'ailleurs toujours un accueil mitigé par les *Bhikkhus* thaïs, mais l'intérêt est unanime pour les Thaïes.

Royal Ceremony at the Cremation of His Holiness, the Late Patriarch Somdech Phra Ariyavamsagatanana Nanodayamahathera, at Debsirindravasa Monastery, 1965, p.4

¹⁰⁶ KHANTIPALO, Bhikku, *Banner of the Arahants, Buddhist Monks and Nuns from the Buddha's Time Till Now*, Kandy Sri Lanka, Buddhist Publication Society, 1979, p. 139-

L'impermanence est un concept bien compris par les *mae-chis*. D'après les bouddhistes, tout est impermanent, il n'existe pas de moi durable. L'impermanence est une loi bouddhique universelle et qui s'applique à tous les phénomènes de l'univers. Il n'y a donc aucune identité fixe. Quiconque comprend le concept d'impermanence (*anicca*) sait qu'aucune expérience, aucun état d'esprit, aucun objet physique ne dure. S'accrocher à l'expérience, à l'état d'esprit et aux objets en changement constant ne sert qu'à créer la douleur. On cite le Brahma-Nimantanika Sutta pour souligner l'importance de se détacher de toute illusion de stabilité. Dans ce Sutta, il est question de l'histoire de Brahma Baka. Ce personnage croyait que l'éternité, la stabilité et la permanence étaient possibles. Il ne suffisait que d'un peu d'endurance pour y arriver. Dans ce Sutta, Bouddha lui prouve que ces croyances étaient en réalité des illusions et qu'en fait tous phénomènes sont éphémères. En refusant d'ordonner les *mae-chis* ou de rétablir la communauté de *Bhikkhunis*, le *Sangha* s'attache à son pouvoir actuel.¹⁰⁷ Voilà pourquoi ces communautés de femmes aiment bien citer ce Sutta.

Le Sakkapanha Sutta est un autre Sutta souvent utilisé. Il est question dans ce texte de comprendre d'où viennent l'hostilité et la violence. Le Bouddha répondit que c'est l'égoïsme et l'envie qui sont à l'origine de ces deux attitudes. L'envie et l'hostilité seraient causées par notre façon d'aimer ou de ne pas aimer. Ces deux sentiments seraient à leur tour le résultat de nos désirs. Ces désirs donnent du Karma, ce qui veut dire que l'on devra se réincarner pour vivre ce Karma. Dans ce Sutta, Bouddha donna des exercices pour annuler ce mauvais Karma accumulé. Refuser de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*, ou

¹⁰⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, *God or No-God in Buddhism*, Collected Papers, Nakhon Pathom, p.2

d'ordonner les *mae-chis*, c'est faire violence à la femme. Violence en ce sens où les Thaïes étaient limitées à un rôle secondaire dans leur religion.

1.6.2 Associations et organisations de femmes qui militent pour la reconnaissance des droits des *mae-chis*

Cette section est une brève introduction aux organisations pour les femmes thaïes, ainsi qu'aux associations qui militent pour la pleine reconnaissance des droits des femmes dans le bouddhisme. En 1991, ce Conseil National des Femmes Thaïes (National Council of Women of Thailand) comprenait plus de 37 associations pour femmes dans la région de Bangkok. En province, c'est plus de 70 autres organisations. Dans leur liste, sous la rubrique « Religion », seulement trois organisations y figuraient, soit le YWCA, le Thai Muslim Women et le Women Catholic.¹⁰⁸ La majorité de ces organisations ont vu le jour au début des années 70, un moment fort de la politique en Thaïlande, où les idées communistes et capitalistes s'affrontaient. La We-Train (Women's Education and Training Centre) et l' Association pour l'avancement du statut de la femme (APSW) n'avaient pas une vocation religieuse. Au départ, ces organisations ont été mises sur pied par des femmes issues de la classe bourgeoise, telles Khunying Kanitha et Kun Mae Siri. En 1973, le SWGP (Status of Women Promotion Group), de Khuying Kanitha, fit amender la constitution. On y ajouta la clause 28, où on stipulait que la femme et l'homme ont les mêmes droits. Parmi ces organisations, j'aimerais en citer deux qui militent pour les droits des *mae-chis* : le Thai Nuns' Institute et le Standing Committee on Women.

¹⁰⁸ TANTIWIRAMANOND, Darunee & PANDEY, Shashi Ranjan, *By Women, for Women, A Study Women's Organizations in Thailand*, Appendix B, Singapore, Research Notes and Discussions Paper No.72, Social Issues in Southeast Asia, Institute of Southeast Asian Studies, 1991, p. 168

Thai Nuns' Institute¹⁰⁹ : créé en 1969, cette institution essaie de redonner aux *mae-chis* leur place dans la société thaïe. Son centre est situé à Wat Bovornnives, ou se situe également l'Université Bouddhiste de Mahamakut à Bangkok. Leur bureau que j'ai visité en compagnie de Kulavir Prapapornpipat est très petit et le personnel sur place ont une moyenne d'âge qui tourne autour de 45 ans et plus. Ces *mae-chis* étaient toutes très méfiantes et cherchaient plutôt à comprendre la raison d'être de cette étude. Il existe environ 11 succursales religieuses affiliées à l'Institut, en comptant celles situées à Bangkok. Cette Institution veut au départ régulariser et uniformiser la pratique religieuse des *mae-chis*. Son succès à ce sujet reste toujours timide. À en juger par l'état de leur bureau officiel à Bangkok, on comprendra pourquoi l'organisation éprouve des difficultés. Le but de l'Institut est, entre autres, de pourvoir les nouvelles « communautés de religieuses » de procédures administratives à suivre pour être reconnues par l'État. Il veut également servir de bureau administratif pour toutes les succursales religieuses actuelles. De cette manière, l'Institut peut davantage répondre aux besoins particuliers des « communautés de religieuses » de leur région. Parmi les activités de l'Institut, il y a des classes de pali et de Dhamma. Il publie aussi un magazine en thaï, soit *Mae Ji Sarn*, l'enseignement des *mae-chis* en thaï, où il est question des événements, des activités et des projets organisés par les *mae-chis*. On cherche à créer un sentiment d'appartenance entre elles et aussi à donner des lignes directrices pour enrayer le problème des *mae-chis* mendiantes, par exemple. L'union fait la force. Précisons que l'Institution est sous le protectorat de la reine. Pour revenir aux membres de l'Institut, celles-ci sont impliquées dans divers champs d'activités, aident aux camps de réfugiés, sont enseignantes pour les

¹⁰⁹ <http://www.suanmokkh.org/mc/default.htm>

classes bouddhistes du dimanche, enseignantes à la garderie, responsables des services de garde pendant le jour, assistantes lors de sinistres.

Standing Committee on Women (World Fellowship of Buddhists)

Fondé en 1992, c'est un des neuf comités du « World Buddhist Fellowship ». Khunying Suthama Auychai en fut la première présidente. Les objectifs de ce comité sont 1) améliorer le statut de la femme dans la société; 2) promouvoir le rôle de la femme dans le bouddhisme; 3) renforcer le rôle de la femme au sein du « World Fellowship of Buddhist »; 4) voir à la juste contribution de la femme au sein du « World Fellowship of Buddhist »; 5) assurer l'accès à l'éducation pour tous les enfants.¹¹⁰ Ce comité publie un journal en anglais intitulé « The Standing Committee on Women Newsletter ». Les activités se limitent concrètement à des conférences et à des campagnes de souscription. Sur place, une vieille bibliothèque qui ne s'est pas avérée des plus utiles. Le comité a beaucoup de projets prometteurs pour l'année 2002, entre autres, des échanges interculturels et des études sur le terrain, toujours liées au statut de la femme dans d'autres pays.

2. Deux communautés de femmes bouddhiques et une communauté religieuse à Bangkok.

La prochaine section de ce travail portera sur l'analyse de la communauté de Voramai Kabilsingh et de sa fille Ajhan Chatsumarn Kabilsingh. Il sera aussi question de la communauté de *mae-chi* Sansanee, ainsi que de la communauté religieuse de Santi Asoke. Comme vous pourrez le constater, Voramai Kabilsingh, Chatsumarn Kabilsingh et *mae-chi* Sansanee sont des femmes qui suivent une voie religieuse. Elles ont leur temple, ou leur centre de méditation, et la vie tourne autour de leur cheminement spirituel. Sans ces

femmes, il est fort probable que ces lieux de méditation et de rassemblement seraient vides. On utilisera le terme de communauté, parce qu'il existe bel et bien des laïques et laïcs qui appuient leur démarche spirituelle, ainsi que leurs revendications. Ces communautés ont été choisies parce qu'elles représentent trois voies religieuses différentes offertes aux Thaïes.

Pour cette étude ethnographique, l'approche de James Clifford sera celle utilisée. Plus particulièrement son chapitre « On Ethnographic Authority ». On parle ici de transcrire une expérience vécue à l'écriture. Comme le dit Clifford, « The process is complicated by the action of multiple subjectivities and political constraints beyond the control of the writer ».¹¹¹ Il continue en ajoutant que toute forme d'écriture est en soi une forme d'autorité.¹¹² Une dynamique de dominé/dominant prend alors place en écrivant, mais également en lisant cette étude. C'est une réalité subjective à l'auteur. Ce processus de traduction et d'interprétation est indissociable à une situation particulière dans un cadre historique bien précis. La seconde partie de ce travail se veut donc une étude de ces communautés à partir d'un mouvement social déjà commencé au début du XXI^e siècle, soit de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Sans nécessairement être énoncées de comme telles, les Thaïes sont de plus en plus nombreuses à revendiquer leur « valeur » spirituelle. L'ordination de *Bhikkhunis thaïes* dans la tradition Mahayane prouve que ce désir est réel, et que le processus est bien entamé. Cette seconde partie du travail veut témoigner de cette situation de changement comme étant un processus en devenir. Ce n'est pas une fin en soi. C'est par l'entremise de mes rencontres et de mes séjours avec ces femmes et cette

¹¹⁰ Standing Committee on Women, dépliant donné sur place, 616 Benjasiri Park, Soi Medhinivet, Sukhumvit Road, Bangkok 10110, tél. : 662-6611284-87, <http://www.wfb-hq.org>

communauté que cela sera possible. L'institution bouddhique contemporaine en Thaïlande est en profonde mutation, elle chemine vers un changement de paradigme. On ne tentera pas de définir ce paradigme, puisque celui-ci reste à venir. Clifford dit à ce sujet : « None is obsolete, none pure : there is room for invention within each paradigm »¹¹³ Mon interprétation sera alors un discours qui fait appel à d'autres interprétations sur la situation actuelle que vivent les femmes religieuses en Thaïlande. « It might, on the contrary, be necessary to show the situational vulnerability of a reading as its own provenance with the reader. (Spivak 1980 :30)¹¹⁴

Comme l'affirmait Bakhtine, « languages do not exclude each other, but rather intersect with each other in many different ways... what is said of languages can be said about 'cultures' and 'sub-cultures' ». ¹¹⁵ Quiconque prend connaissance d'une de ces communautés s'initie du même coup à la pensée d'autres femmes ou d'autres écoles bouddhistes. Il y a une sorte d'« intertextualité » entre ces religieuses et cette communauté. De plus, on ne peut mettre de côté le contexte socioculturel dans lequel vivent ces religieuses. En ce sens, on comprend davantage la citation de Bakhtine et de son approche dialogique dans le texte de Clifford. Car, comme Bakhtine, celui-ci croit en réalité que l'endroit et le moment où se lira une oeuvre pourra déterminer son interprétation de celle-ci. Ce que semble également affirmer Clifford. Ma lecture sociologique de ces communautés s'est effectué dans un contexte socio-culturel bien précis.

¹¹¹ CLIFFORD, James, *Predicament of Culture, Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, England, Harvard University Press, 1988, p.25

¹¹² Ibidem, p.23

¹¹³ Ibidem, p.54

¹¹⁴ CLOUGH, Patricia Ticineto, *The End(s) of Ethnography, From Realism to Socialism*, London, New Delhi, SAGE Publications, 1992, p.131

¹¹⁵ CLIFFORD, James, *Predicament of Culture, Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, England, Harvard University Press, 1988, p.23

Bakhtine ajoute qu'aucune conversation n'est pas complète en soi, en d'autres mots, chaque dialogue est indispensable à l'autre. On comprendra pourquoi le discours des *Bhikkhunis* est capital au discours bouddhiste. Se couper du discours des femmes équivaut à handicaper le discours d'une société, spécialement dans une société imminemment bouddhiste.

« C'est ainsi que la conversation se construit, de manière créative, en un dialogue dans l'espace qui existe entre les deux interlocuteurs. Aucun des deux n'est complet en lui-même; l'un est indispensable pour remplir les espaces invisibles à l'autre, et chacun doit en venir à pouvoir répondre, d'une certaine manière, des énoncés de l'autre. »¹¹⁶

Cet « autre » n'est pas seulement les femmes, mais également les *Bhikkhus*. Donc, on ne peut pas isoler les *mae-chis* dans leur position actuelle. L'ordination de *Bhikkhunis* ou de *Samaneris* sont en soi une forme de discours qui fait appel à l'autre. Avec Bakhtine, il n'est plus question de fermer certaines tendances culturelles dans une catégorie étanche. Comme c'est le cas en Thaïlande. Comme le dit Barsky, « la théorie de Bakhtine suppose que le discours est un acte ancré dans une situation particulière, qui le conditionne d'une certaine manière, et qu'il se compose de 'matériaux' ayant déjà été utilisés par d'autres... »¹¹⁷ Pourquoi le *Sangha* se refuse-t-il d'ordonner les *mae-chis* ou de rétablir le *Bhikkhuni Sangha* ? Leur discours est ancré dans une situation de domination politique et religieuse. Étant donné que notre rapport au monde devient alors essentiellement dialogique, le *Sangha* ne pourra donc pas exclure le discours de ces femmes, et surtout des

¹¹⁶ BARSKY, Robert F., *Introduction à la théorie littéraire*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1997, p.55

¹¹⁷ Ibidem, p.56

Bhikkhunis, puisque comme l'affirme Bakhtine, sans le discours de l'un, l'autre devient incomplet. Le bouddhisme se veut universel et surtout pas exclusif. Prenons ici l'exemple du concept de compassion, qui est censé s'étendre à tous les êtres, humains et non humains.¹¹⁸

J'ai choisi Ajahn Chatsumarn et *mae-chi* Sansanee pour leur engagement social et religieux. Chacune de ces femmes ont leur façon de concevoir la place de la femme dans le bouddhisme en Thaïlande. Leurs pratiques sont complémentaires et ne se veulent pas exclusives. Ce sont trois avenues possibles pour les Thaïes qui désirent étudier le bouddhisme plus sérieusement. Ces communautés ont leur façon bien à elles de valoriser la femme à travers leurs enseignements. Comme le dit si bien Himanu Bannerji :

...there is no better point of entry into a critique or a reflection than one's own experience. It is not the end point, but the beginning of an exploration of the relationship between the personal and the social and therefore the political. And this connecting process, which is also a discovery, is the real pedagogic process, the 'science' of social.¹¹⁹

L'immersion fut la solution la plus profitable pour cette recherche, surtout lorsqu'on constate à quel point les ouvrages consultés se contredisent. Pour certains, la femme ne vit aucune forme de discrimination religieuse. Si tel est le cas, alors pourquoi ne pas rétablir le *Bhikkhuni Sangha* ? En réalité, ces femmes militent pour qu'enfin le *Sangha* admette que les femmes, comme les hommes, sont en mesure d'atteindre le *Nirvana*. Il faut reconnaître que c'est ici la valeur même de la femme qui est en question. Plusieurs *mae-*

¹¹⁸ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p.74

chis affirment que la femme a déjà la possibilité d'atteindre le *Nirvana*. Si tel est le cas, pourquoi alors refuser de présenter un programme de télévision, simplement parce qu'il montre la première image d'une *Samaneri* thaïe? (voir note en bas de page).¹²⁰ Pourquoi, en 1962, Voramai Kabilsingh interviewait Jivaka *Bhikku*, une femme qui changea de sexe afin de pouvoir se faire ordonner *Bhikkhu*? Chose certaine, il y a matière à discussion. De plus, il existe plusieurs rôles modèles pour toutes celles qui désirent poursuivre leur cheminement spirituel en Thaïlande, Naeb (1897-1983), Ki Nanayon (1901-1978), Vénérable Voramai Kabilsingh, Chatsumarn kabilsingh, Ajahn Sujin, *Mae-chi Sansanee*, Kun mae Siri, Khunying Kanitha et Ajahn Ranjuan, pour n'en mentionner que quelques-unes. Ceci sans faire mention des histoires rapportées par des moines, faisant eux-mêmes référence à des *mae-chis* ayant atteint des niveaux spirituels impressionnants, par exemple *mae-chi* Phak, *mae-chi* Jan, *mae-chi* Yau.¹²¹ Ces histoires remontent parfois au début du XX^e siècle. Ces *mae-chis* auraient atteint le niveau de l'*Anagami*, l'étape précédant le *Nibbana*. Encore, notez que ces exemples, où l'on juge du niveau spirituel des *mae-chis*, nous sont donnés par des *Bhikkhus*. La voix des moines s'approprie celle des femmes, comme si on craignait leur spiritualité.

2.1 Voramai et Chatsumarn Kabilsingh/Watra Songdharma Kalyani

2.1.1 Historique

Watra Songdharma Kalyani est le temple fondé par la Vénérable *Bhikkhuni* Voramai Kabilsingh ou Ta Tao. Elle est la mère de Chatsumarn Kabilsingh. On ne peut

¹¹⁹ SITTIRAK, Sinith, *Daughter of Development, The Story of Women and The Changing environment in Thailand*, Preface by Maria Mies, Bangkok, WENIT (Women and Environment Research Network in Thailand), 1996., Preface by Maria Mies, p.XXI

¹²⁰ Il est question ici de la chaîne de télévision n° 5 qui est gérée par l'armée. Les deux programmes annulés sont le *Joh Jai* (Frankly Speaking) et le *Thee Nee Muang Thai* (This is Thailand). La déclaration officielle du « Thai Journalists Association » a été la suivante : la chaîne a stoppé la programmation parce qu'elle craignait l'impact d'une telle entrevue sur la société.

passer sous silence la force de caractère de cette femme qui a ouvert la voie à sa fille et montré que les Thaïes désirent, non seulement être ordonnées, mais veulent rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Voramai fut la première femme à recevoir la double ordination, et ce, afin d'obtenir officiellement son statut de *Bhikkhuni* dans la tradition Mahayane. Elle porte une robe de couleur jaune. Sa santé n'étant plus la même, elle est clouée au lit, dans une salle spécialement conçue pour elle à son temple. Wat Songdharma Kalyani fut construit en 1957 et il est, paraît-il, le premier temple pour femmes en Thaïlande. On y offre tous les dimanches une séance de chants et de méditation. Il y a un cours de *Dhamma* aussi. Il est maintenant donné par Ajahn Chatsumarn Kabilsingh.

Voramai est née en 1908 à Rajburi, province au centre de la Thaïlande. Pour démontrer la volonté de fer de cette femme extraordinaire, elle fut non seulement la première femme en Thaïlande à obtenir une ceinture noire dans l'art martial japonais du Jiu-Jitsu, mais elle fut la première thaïe à parcourir Thaïlande-Singapour à bicyclette.¹²² Elle voulait montrer qu'une femme était elle aussi capable d'accomplir un tel exploit.

À la demande d'Ajahn Chatsumarn à sa mère, à savoir si cette dernière était une féministe, celle-ci refusa de se voir comme féministe. Cependant, si l'on pose cette question à Ajahn Chatsumarn, elle s'empressera de vous dire qu'il y a des idées féministes avec lesquelles elle n'est pas d'accord, par exemple sur la question de l'avortement. Les féministes revendiquent le droit à l'avortement, tandis qu'Ajahn Chatsumarn est contre

¹²¹ TIYAVANICH, Kamala, *Forest Recollections, Wandering Monks in Twentieth-century Thailand*, Chiang Mai, éd. : Silkworms Book, 1997, p.278-286

¹²² Jiu-Jitsu est parfois orthographié JuJitsu, mais selon le Petit Robert, le terme doit avoir l'orthographe suivant : Jiu-Jitsu.

cette intervention.¹²³ Voramai partage le même avis; prendre une vie est impensable pour un ou une bouddhiste. Elles ajoutèrent : -Donnez-moi ces enfants non désirés, car chez moi ils seront toujours les bienvenus. Ajahn Chatsumarn fonde cette argumentation d'après le Mahatanhasamkhya Sutta.¹²⁴ Dans ce Sutta, il est question de Sati, disciple qui croyait que c'était la même conscience qui transmigrerait d'un corps à l'autre. Toutefois, ce n'est pas ce que le Bouddha aurait enseigné.

Mahatanhasankhaya Sutta : A disciple of the Buddha, Sati by name, held the view that Buddha taught : 'The same consciousness transmigrates and wanders about.' Other disciples tried to rid of him of this wrong view but to no avail. The Buddha told him that he never taught such wrong views. He only taught : 'Consciousness arises out of conditions; there is no arising of consciousness without conditions.'¹²⁵

Ce Sutta est étudié dans la mesure où la logique de cause à effet y est fortement soulignée. Chaque geste posé a une conséquence, tel que l'impact d'une roche que l'on lance à l'eau. Cet impact est mesuré par les ondes circulaires visibles à la surface, le bouddhisme regarde la transmigration de la même façon. Les gestes que l'on pose ont alors non seulement un impact sur notre environnement, mais sur notre façon d'être. Nous sommes, pour les bouddhistes, le résultat de ces ondes, ou plutôt de ces gestes que nous avons posés, ou que nous posons. De ce *Sutta*, on peut comprendre pourquoi il est important de ne pas tuer (avortement), ou détruire notre environnement. L'argumentation des « bouddhistes écologistes » s'appuie sur cette logique de cause à effet. C'est un concept clé dans le Bouddhisme. Cet argument contre l'avortement est sous-entendu

¹²³ KABILSINGH, Chatsumarn, *Buddhist Attitude Towards Violence : Abortion Issue*, Présenté au séminaire annuel « Women and Religions » de la Fondation Heinrich-Boll-Foundation, Turquie, 12-15 novembre 1998, p.4

¹²⁴ Ibidem, p.4

également dans le code de conduite imposé aux *Bhikkhus*. Somdet Phra Maha Samana Chao en fait mention dans son livre « The Buddhist Code of Moral Conduct ».

Panatipata veramani- to abstain from taking the lives of living beings. The objects of killing are human as well as animals. Such living beings, irrespective of age, sex and size, from the time of their conceptions beings included here under this precept.¹²⁶

Pendant la Seconde guerre mondiale, Voramai épousa M. Kokrat Shatsena, un politicien de la province de Trang. Elle a d'ailleurs été journaliste à cette période. C'est donc lors de ce travail qu'elle fut amenée à être en contact avec plusieurs problèmes sociaux. Le manque d'éducation chez les pauvres l'a particulièrement touchée. À l'époque, plus son mari s'intéressait à la politique, plus Voramai s'intéressait à la philosophie bouddhiste. Nous sommes alors en 1953. Dès 1955, elle commença à publier un livre sur le bouddhisme et sur le rôle de la femme dans le bouddhisme. L'inévitable se produisit, elle devint *mae-chi*, le 2 mai 1956. C'est *Phra* Pronmuni, du temple Wat Bovornnives qui fut présent lors de cette cérémonie. Ce moine avait une très bonne réputation, il siégeait au « Council of Elders » et était également présent lors de l'ordination du roi Bhumibol. Voramai avait déjà avisé ce moine qu'elle porterait une robe jaune, et ce, pour la différencier des autres *mae-chis*. La raison étant bien simple, c'était pour éviter qu'on ne la blâme dans le cas où elle voudrait poursuivre son cheminement spirituel autrement. À ce sujet, Ajahn Chatsumarn soutient que sa mère savait déjà qu'un

¹²⁵ BIRMA PITAKA ASSOCIATION, *Guide to the Tipitaka, An Introduction to the Buddhist Canon*, Thailand, ed. : White Lotus Co., 1993, p.45

¹²⁶ SOMDET, Phra Maha Samana Chao Krom Phraya Vajirananavarorasa, *The Buddhist Code of Moral Conduct*, Bangkok, éd. : Mahamakut Rajavidyalaya, 1999, p.1-11

jour elle se ferait ordonner comme *Bhikkhuni*. C'est alors en 1957 qu'elle achète le terrain à Nakhon Pathom, endroit où le temple est actuellement construit.¹²⁷

La fille de Voramai voit le jour le 6 octobre 1944. Depuis sa naissance, elle est en contact avec le bouddhisme. Comme Kun Mae Siri et *Mae-chi Sansanee*, elles ont dans leur famille des ancêtres chinois. Ajahn Chatsumarn obtient son baccalauréat en philosophie, de l'Université Shatiniketan, en Inde. Elle part ensuite au Canada, où elle obtient sa maîtrise en religion, à l'Université McMaster. Plus tard, elle retourne en Inde, où elle terminera des études de troisième cycle sur le bouddhisme, à l'Université de Maghada. Parmi son expérience de travail, elle enseignera à l'Université McMaster de 1971 à 1972. De retour en Thaïlande, de 1973 à 2000, elle enseigne à l'Université Thammasat. De 1979 jusqu'à ce jour, elle est conférencière et organise des séminaires sur le bouddhisme, où des chercheuses et chercheurs de renommée internationale telles que Rita Gross, Penny Van Esterik, John Van Esterik, Karma Lekshe Tsomo, Aung San Suu Kyi et Anne C. Klein.

À ce curriculum, on ajoute le rôle que Chatsumarn joue comme animatrice et invitée à plusieurs émissions télévisées sur le *Dharma* en Thaïlande. Sans oublier sa vie d'auteure prolifique, en anglais et en thaï, plus d'une quarantaine de livres, sans compter les nombreux articles. Elle reçoit aussi les préceptes de Bodhisattva, le 23 avril 2000 à Fo Guang Shan. Cette cérémonie devait la préparer mentalement à faire le grand saut, celui de devenir un jour *Bhikkhuni*. Engagement sérieux, puisque lors de cette cérémonie du

¹²⁷ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.49-54

Bodhisattva, il est coutume de brûler l'avant-bras avec trois cônes d'encens. On marque ainsi le corps de son engagement spirituel. « The three cones of encense the size of my little finger were placed on my arm, and then the teacher lit the cones. Both of us chanted *na mo pen sih sih jia mo ni fo*. As the incense burnt closer to the skin I felt the pain increasing. »¹²⁸ Ensuite sa carrière est marquée par son ordination comme Samaneri, le 6 février 2001, au Sri Lanka, sous la supervision du Vénérable Dhammaloka Mahathera. Elle est reconnue comme *Samaneri* par le Mahasangha Theravada au Sri Lanka. Sa carrière reste à suivre, car son rôle sera primordial pour rétablir la communauté de *Bhikkhunis* en Thaïlande.¹²⁹ Depuis sa retraite comme enseignante, précisons que Titiporn Siriphant tente de prendre sa relève à Thammsat, en ce qui concerne le statut de la femme au sein du bouddhisme en Thaïlande. Mme Titiporn est la directrice de département du travail social, champ d'étude différent de celui d'Ajahn Chatsumarn.

2.1.2 Argumentation religieuse

« All that exists is impermanent. All elements are self-less. 'Nirvana is serenity, peace. »¹³⁰ Cette communauté centre son discours sur le *Bhikkhuni Patimokkha*, puisque rétablir le *Bhikkhuni Sangha* est une priorité.¹³¹ À ce sujet, Ajahn Chatsumarn a traduit un ouvrage qui traite des *Bhikkhuni Patimokkha*, une partie du *Vinaya*. L'analyse porte sur six écoles, soit le *Theravada*, *Mahasanghika*, *Mahisasaka*, *Sarvastivada*, *Dharmagupta*,

¹²⁸ KABILSINGH, Chatsumarn, « Seven Points to Confess Before Taking Precepts », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 3 (n° 63), Nakhon Pathom, April-June 2000/2543, p.4-7

¹²⁹ Pour appuyer cette cause, écrire à Dr. Chatsumarn Kabilsingh, P.O. Box 108, Nakhon Pathom, Thailand, 73000

¹³⁰ CAROLL, Theodora Foster, « Overview of Buddhism and its Impact on Women », *Women, Religion and Development in Third World*, 'Samyutta-Nikaya', p.79

¹³¹ KABILSINGH, Chatsumarn, *A Comparative Study of Bhikkhuni Patimokkha*, Forward by Upendra Thakur, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, A House of Oriental and Antiquarian Books, 1984, 206 p.

Mula-Sarvastivada.¹³² (Pour plus d'informations sur ces écoles, voir le Glossaire à la fin de ce travail).

Les *Bhikkhus* respectent plus de 227 préceptes, alors que les *mae-chis* n'en respectent que huit. Voilà une des raisons pour lesquelles les *Bhikkhus* s'empressent de dire qu'ils sont dignes de mérites. Habituellement, les *mae-chis* en respectent huit, rarement dix; ce sont des cas spéciaux, puisque seules les *Samaneris* respectent dix préceptes. Rappelons que dans le contexte où ces *Bhikkhus* respectaient 227 préceptes, il y avait l'existence de la communauté de *Bhikkhunis*. Comme ce n'est plus le cas, ces *Bhikkhus* ne peuvent plus se vanter de la sorte, affirme Ajahn Chatsumarn Kabilsingh. De toute façon, souligne Voramai Kabilsingh, il n'y a qu'un seul véritable précepte, celui de l'esprit « mind ».

L'argumentation religieuse d'Ajahn Chatsumarn se résume à reconnaître que l'homme et la femme ont tous les deux accès au *Nirvana*. Elle désire donc rétablir les quatre communautés religieuses, comme l'avait fait Bouddha, soit le *Bhikkhu Sangha*, le *Bhikkhuni Sangha*, les laïcs (*upasakas*) et les laïques (*upasikas*). C'est une ouverture aux autres écoles, voire un appel aux échanges et aux dialogues. Comme disait Ajahn Chatsumarn, c'est avec l'interaction que l'on évolue. Affirmation inspirée du concept du « Yin » et du « Yang » dans le taoïsme.

Am not sure I am calling for the women's rights. But it derives from the idea that women have equal potentiality in attaining enlightenment to me. Actually I am not calling for equality, because I think women

¹³² KABILSINGH, Chatsumarn, *The Bhikkhuni Patimokkha of the Six School*, étude traduite par Ajahn Chatsumarn, Bangkok, Thammasat University Press, 1991, 248 p.

have many thing already better than men. But in the same time we have to accept that men should reinforce women like yin and yang... Calling for *Bhikkhuni* in Thailand is to revendicate the original right which the Buddha already gave us.¹³³

C'est une ouverture dans la mesure où cette communauté a été en contact avec plusieurs traditions. Voramai et Ajahn Chatsumarn ont centré leurs études du bouddhisme autour de la position de la femme. Leur but serait de rétablir le *Bhikkhuni Sangha* en Thaïlande. Voilà une des raisons pour lesquelles Ajahn Chatsumarn s'est fait ordonner au Sri Lanka, façon d'encourager les autres laïques à en faire autant, et ce, dans la tradition theravadine. L'ordination est maintenant possible au Sri Lanka, pourquoi attendre l'accord du *Sangha* en Thaïlande ? Il faut aller de l'avant, disait Ajahn Chatsumarn. Celle-ci est un personnage médiatique; en se faisant ordonner *Samaneri* dans la tradition Siam Nikaya, elle ouvre la porte aux autres Thaïes qui désirent en faire autant. (Pour plus d'informations sur le Siam Nikaya, voir les notes en bas de pages).¹³⁴ La prochaine étape sera d'établir une école où il sera possible de préparer la relève en ce sens. Ajahn Chatsumarn et Bhikkhuni Gotami pourront ainsi se consacrer à rebâtir cette communauté avec l'aide du *Mahasangha* au Sri Lanka. Ce n'est qu'une question de temps avant que ce projet ne se concrétise. Il faut d'abord s'assurer d'avoir les bons éléments en place, soit obtenir son statut de *Bhikkhuni* d'ici deux ans. Ensuite, il faudra attendre 12 ans avant qu'Ajahn Chatsumarn ne puisse ordonner d'autres *Bhikkhunis*. Toutefois, en attendant ce statut, Ajahn Chatsumarn et *Bhikkhuni* Gotami peuvent sonder le terrain, à savoir quelles seraient les *mae-chis* susceptibles d'être intéressées par cette ordination. Il faut choisir judicieusement les

¹³³ KABILSINGH, Chatsumarn, *Color of the Life*, Interview with Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, 1996/2539, p.9

¹³⁴ Siam Nikaya est le nom donné à l'une des plus grandes écoles bouddhistes au Sri Lanka, mais qui a pris ses racines en Thaïlande, pendant la période historique d'*Ayutthaya*.

candidates, puisque leur comportement sera scruté à la loupe par le *Sangha*. Aucune erreur ne sera tolérée. En ordonnant Ajahn Chatsumarn dans la tradition du Siam Nikaya, c'est une boucle que l'on referme, puisque cette tradition vient au départ de la Thaïlande.

My special request I put to him was that I would like my ordination to be recognized and blessed by mahatheras from the Siam Nikaya. This sect originated from Thailand during the Ayudhya period. My ordination will serve as a historical link taking the ordination lineage from Sri Lanka back to Thailand once more.¹³⁵

Pour les Thaïes, ce n'est pas un retour dans ce cercle, mais plutôt une ouverture, la possibilité d'être l'égale des *Bhikkhus*. La chance de voir son potentiel spirituel enfin reconnu dans la tradition theravadine.

On peut concevoir deux faiblesses à cette communauté, la première est d'être aveuglée par son désir de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Ajahn Chatsumarn prend comme point de référence son idéal pour reconnaître l'engagement social des autres femmes. La pureté de l'ordination est très importante pour elle. C'est pourquoi elle vérifie scrupuleusement le certificat et les méthodes selon lesquelles l'ordination d'une *Bhikkhuni* mahayane ou theravadine a été ordonnée. Il faut comprendre que cette habitude est nécessaire, puisque le *Sangha* agit de la même façon. Le *Sangha* agit de la sorte parce qu'il cherche à discréditer ces ordinations de nonnes en Thaïlande. Si on ne peut les discréditer, alors on les ignore. On comprendra dans ce contexte, où la solidarité entre *Bhikkhus* et *Bhikkhunis* est inexistante, que l'on essaie de mettre toutes les chances de son côté. Ce qui se résume à avoir un certificat reconnu par la tradition mahayane du moins. Une autre

¹³⁵ KABILSINGH, Chatsumarn, *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 3 (n° 67), Nakhon Pathom, April-June 2001/2544

faiblesse, celle d'avoir une communauté plus ou moins organisée. La vie au temple tourne autour des activités d'Ajahn Chatsumarn. De plus, le temple dépend maintenant de ses activités comme unique source de revenu. Bâtir une solide communauté est l'un des buts que s'est fixé Ajahn Chatsumarn. Elle est bien consciente de cette faiblesse, mais c'est un projet à long terme, précisément parce qu'elle désire voir cette communauté s'organiser autour d'un groupe de *Bhikkhunis theravaïdnes*. Il faut d'abord trouver les femmes dignes de représenter cette nouvelle génération de religieuses thaïes.

2.1.3 Pratique religieuse, textes, prières

Il est ici question d'une personne. Ce n'est pas une communauté très nombreuse. Depuis que sa mère Voramai est alitée, elle dirige le temple seule, avec l'aide de quelques autres laïques et *mae-chis*. Depuis peu, une *Bhikkhuni* du nom de Dr. Prem Suksawat, ou Vénérable *Bhikkhuni* Gotami, habite dans cette communauté. Elle est connue à Boston, où elle y a un centre de méditation, soit le Dhamma Cetiya Buddhist Vihara.¹³⁶ *Bhikkhuni* Gotami est Américaine, mais d'origine thaïe. Elle habite maintenant Wat Songhdharma Kalyani, à Nakhon Pathom. Cette *Bhikkhuni* désire également rétablir le *Bhikkhuni Sangha*.

Comme texte, le Mahasatipattana Sutta est un des textes étudiés. La plupart des textes consultés en font mention. Ce n'est pas surprenant de constater que ce texte eut un grand impact sur Mahasi Sayadaw.¹³⁷ Celui-ci utilise la méditation Vipassana

¹³⁶ KABILSINGH, Chatsumarn, « From Thailand to Boston », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.16, n° 3 (n° 61), Nakhon Pathom, Oct.-Dec. 1999/2543, p.11

¹³⁷ Moine birman très connu dans la tradition theravadine, il est à l'origine des « Centres Mahasi ».

Satipatthana.¹³⁸ Ce n'est pas cette technique qui est enseignée par Ajahn Chatsumarn. Elle s'est plutôt inspirée de Luang pha Sod pour ses techniques. Luang Phor Sodh fut le fondateur de l'école Dhammakaya, mouvement religieux controversé en Thaïlande. On utilise une technique de visualisation pour se concentrer. La technique de la boule de cristal est la plus souvent citée, où il est question de se concentrer sur la pureté de l'objet pour purifier l'esprit de celle ou de celui qui médite.¹³⁹ On peut aussi se centrer sur sa respiration, une partie de son corps, une image du Bouddha ou un *Mantra*, tel que *Samma Araham* ou *Buddho*.¹⁴⁰ Un de ces guides spirituels, c'est le Dalai Lama. Après quelques rencontres avec celui-ci, elle fut profondément marquée par sa compassion et sa justesse d'esprit. On peut également citer le Sutra du Lotus « White Lotus Sutra » comme étant un des textes qui eut un impact sur son enseignement. Elle ne croit pas, comme le mentionne le Sutra du Lotus, que la seule voie véritable est celle du *Bodhisattva*. Pour elle, le *Mahayana* n'est pas la seule voie vers l'illumination. Le Bouddha, affirme-t-elle, a enseigné dans le Visudhimagga plus de 40 façons différentes de méditer. On ne peut donc pas se limiter à une idée d'une seule école. On peut mentionner l'histoire de la « fille du roi-dragon, qui atteint l'éveil instantanément, en transformant son corps féminin en corps masculin. »¹⁴¹ Cet exemple cité par Faure a également été cité par Ajahn Chatsumarn pour montrer que le Nirvana est accessible à tout le monde. Toutefois, comme mentionné plus haut, il est ici question du cheminement spirituel d'une personne, pas de toutes les locataires à Wat Sondharmakayani. Les textes mentionnés plus haut ne sont pas des textes

¹³⁸ La méditation Vipassana est dite "méditation de la vision intérieure", elle est un apprentissage à l'Attention, une forme d'éducation du mental fondée sur l'observation de celui-ci et sur la respiration. Plus "douce" que le zazen, elle est aussi plus longue à assimiler.

¹³⁹ DHAMMAKAYA Foundation, *New Comer's Companion, Wat Phra Dhammakaya*, Bangkok, Aksomsamai, 1989, p.29-32

¹⁴⁰ WEIR, Bill, *A Guide to Buddhist Monasteries and to Meditation Centers in Thailand*, 3rd edition, Bangkok, The World Fellowship of Buddhists, Horatanachai Printing, 1991, p.20

¹⁴¹ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p.81-82

étudiés par les *mae-chis* au temple. Ajahn Chatsumarn partage ses idées religieuses lors de ses cours de *Dhamma*, où *mae-chis*, laïques et laïcs sont présents. Ce ne sont pas de très longues séances, en général. Le temple accueille plusieurs jeunes de Bann San Rak, « Home of Peace and Love », ceux-ci n'ont pas toujours la patience d'écouter les enseignements, alors il était coutume d'écourter les séances de chant et de méditation. Cependant, les choses ont déjà changé depuis mon départ, puisque depuis son ordination comme *Samaneri*, on assiste à une recrudescence de popularité et le temple se remplit de fidèles.

Avant qu'elle ne prenne sa retraite, dans son bureau à Thammasat, une énorme affiche de Ghandi et un énorme Mantra tibétain décoraient l'un de ses murs. Pour elle, Ghandi est un symbole d'inspiration, tant pour son engagement social que pour sa spiritualité. Dans ce paragraphe, il sera question de ses préférences. Par exemple, le taoïsme eut un profond impact sur la philosophie d' Ajahn Chatumarn. Elle y faisait souvent référence dans ses cours. Par exemple, la théorie selon laquelle ce qui est énoncé n'est pas le tao rejoint le concept du *Nirvana* dans le bouddhisme. Il faut le vivre pour le comprendre. D'ailleurs, la traduction du mot « Nirvana », en chinois, est traduit par le mot « Tao ».¹⁴² J'ai eu droit à trois heures de cours où elle compara les points communs qui existaient entre le taoïsme et le bouddhisme. Selon elle, la philosophie du taoïsme se rapproche de celle du bouddhisme. Par exemple, le cercle du Yin et du Yang correspondrait au Dharmacakra, ou la roue de la loi. (Voir le *Dhammacakkapavattanasutta*.)¹⁴³ La thématique du cercle dans le tao revient souvent,

¹⁴² KABILSINGH, Chatsumarn, Note de cours, Université Thammasat, 30 décembre 2000

¹⁴³ YUPHO, Dhanit, « Dharmacakra, The Wheel of the Law », *Thai Culture New Series*, n°25, Bangkok, 2533 B.E.

comme dans le bouddhisme. Pour Ajahn Chatsumarn, les hexagrammes sont comme des cercles. Dans les deux philosophies, il y a deux niveaux de vérité, soit la vérité conventionnelle et la vérité transcendante. « 'Tao' is the unmanifested and 'Te' is the manifested »¹⁴⁴ On peut facilement comparer cette affirmation à la théorie du « je » qui n'existe pas dans le bouddhisme. « There is no permanent core, no beautiful substance, no living entity called 'self'. Remove those visible qualities and the body will become devoid of shape and form... Sense perception, the apprehension of sense-object as reality, is likened to a mirage.»¹⁴⁵ Autrement dit, la réalité n'est pas toujours ce que l'on croit qu'elle est. La vérité tao n'est pas une réalité accessible à tous. Ce que l'on voit, « Te », est une réalité brouillée par nos désirs.

Ce paragraphe sera inspiré du texte intitulé « Songdharmakalyani », qui m'a été offert par Ajahn Chatsumarn.¹⁴⁶ Ce n'est qu'une étude sommaire du temple, encore jamais publiée. À Wat Songdharmakalyani, les retraites sont réservées exclusivement aux femmes. Ce ne fut pas toujours le cas, mais depuis quelques années, le temple n'offre ses séjours qu'aux femmes. Ses retraites ne sont que d'une durée de trois jours. La raison étant bien simple : les gens n'ont pas toujours le temps d'effectuer une retraite de sept ou huit jours. On y offre ces retraites depuis plus de sept ans. Ce sera la vingt-troisième en 2000. Elles ont lieu pendant Magha Puja. C'est à ce moment que Bouddha ordonna 1 250 *Bhikkhus*.

The purpose of this training program is to provide Buddhist women with both Buddhist education as well as meditation training. Also

¹⁴⁴ KABILSINGH, Chatsumarn, Note de cours, Université Thammasat, 30 décembre 2000

¹⁴⁵ SAYADAW, Vénérable Mahasi, *The Great Discourse on Not Self, Anattalakkhana Sutta*, Bangkok, éd. : Buddhadhamma Foundation, 1996, p.69-71

¹⁴⁶ KABILSINGH, Chatsumarn, *Songdharmakalyani*, Nakhon Pathom, novembre 2000, p.5

aimed to empower women to understand their equal responsibility in Buddhism. Ch'I Kong and Yohga is also provided to strenghten the body. Hence bringing about a total development.¹⁴⁷

Il existe un livre en thaï sur cette retraite. Ce livre est particulièrement bien fait et peut être un guide idéal pour les débutants. Il s'intitule « Kou Mue Ganfuk Bromsatri Pounam Chao Putta »; on y trouve une illustration des exercices de yoga et de Ch'I Kong, l'horaire de tous les jours, cours de méditation, de *Dharma*. (Pour plus d'informations sur le terme Ch'I Kong voir les notes en bas de page.)¹⁴⁸ Tout y est pour les incultes.¹⁴⁹ Ce livre est un cours d'introduction par excellence. Précisons qu'Ajahn Chatsumarn est la seule à offrir des exercices de Ch'I Kong à ses retraites. La coutume veut qu'on se limite aux exercices de yoga. Dans ses retraites, on divise le groupe en petites équipes de 11 personnes. On y pratique la méditation de l'écoute. Cet exercice veut renforcer l'aptitude à recevoir le *Dharma*. En écoutant, on s'ouvre ainsi à son interlocuteur. C'est seulement en étant à l'écoute des autres que l'on peut comprendre ce qu'est la compassion. Tour à tour, chaque équipe est responsable de laver la vaisselle. Une autre façon d'accumuler des mérites. On voit clairement le message d'Ajahn Chatsumarn, apprendre à travailler harmonieusement en communauté. À ce sujet, elle croit que la communauté de Santi Asoke est de loin la communauté bouddhiste la mieux organisée en Thaïlande. On y pratique la méditation en mangeant à l'heure des repas, comme dans les autres communautés à l'étude. L'après-midi, on passe quelques heures à nettoyer les statues du Bouddha en équipe. « Here we promote working together, helping each other as a

¹⁴⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, *Songdharmakalyani*, Nakhon Pathom, novembre 2000, p.3

¹⁴⁸ Ch'I Kong (Qigong) est le nom donné à des techniques traditionnelle de respiration chinoises.

¹⁴⁹ KABILSINGH, Chatsumarn, *Kou mue ganfuk bromsatri pounam chao putta*, Nakhon Pathom, 203 p.

techniques to pave a way for Bodhisattva's path». ¹⁵⁰ Le Dalai Lama affirmait « The concept of I, me, myself must fade. The reality is we and these would be our problems, problems of the world... We should promote global responsibility. We all have the possibility to find peace within ourselves. » ¹⁵¹ Ces paroles furent prononcées à la « World Festival of Sacred Music », le 17 mai 1999, événement où Ajahn Chatsumarn était également invitée. On comprend le lien entre la citation d' Ajahn Chatsumarn et celle du Dalai Lama. Ensuite, chose inhabituelle encore pour une retraite, on apprend l'art de sculpter. On sculpte, à même des légumes, des formes de fleurs (Voir la vidéocassette en annexe). Il y a aussi des périodes de massage, comme à la retraite de *Mae-chi Sansanee*. Ce sont des périodes de relaxation. « A trained mind will take one through life with ease. This training project is to provide Buddhist women to be able to nurture one's spiritual strength to participate fully in society. » ¹⁵² Voici donc l'horaire d'une journée à sa retraite :

4h30, heure du lever, le premier jour seulement
 5h00-6h00, heure du lever
 6h00-7h00, chants du matin, méditation
 7h00-8h00, petit déjeuner
 8h00-9h00, cours de Dharma
 9h00-10h00, discussion en groupe
 10h00-10h30, période de repos
 10h30-11h45, méditation
 11h45-12h30, dîner
 12h30-13h30, période de repos
 13h30-14h30, discussion en groupe
 14h30-15h30, travail en groupe
 15h30-16h30, méditation de marche ou yoga
 16h30-17h00, repos, jus de fruits, méditation en buvant
 17h00-19h00, relaxation
 18h00-19h00, rassemblement des leaders d'équipes
 19h00-20h00, chants, méditation
 20h00-21h00, séance de questions/réponses
 21h00, repos

¹⁵⁰ KABILSINGH, Chatsumarn, *Songdharmakalyani*, Nakhon Pathom, novembre 2000

¹⁵¹ KABILSINGH, Chatsumarn, « Launch of the World Festival of Sacred Music », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 4 (n° 60), Nakhon Pathom, April-June 1999/2542, p.19

¹⁵² KABILSINGH, Chatsumarn, *Songdharmakalyani*, Nakhon Pathom, novembre 2000, p. 5

On peut accommoder 108 personnes. Toutefois, l'approvisionnement en eau a toujours été un problème au temple, puisqu'il est hors de la zone municipale. L'âge des femmes peut varié entre 14 et 72 ans. L'horaire peut changer selon les besoins des participantes. Tel que mentionné plus haut, en Thaïlande, les personnes ayant choisi de respecter huit préceptes ou plus doivent manger avant 12h18. Le repas est précédé et suivi de chants. Donc, la méditation avait lieu trois fois par jour. Le but est de se détacher du soi. Une heure de cours de Dharma chaque jour où on y enseigne les quatre nobles vérités. L'accent est mis sur les concepts suivants : le Nirvana, le non-soi (no-self) et l'idéal du Bodhisatva. Son discours a été fortement influencé par Thich Naht Hanh. Ce dernier a également eu un impact sur *Mae-chi Sansanee*. Les discussions de groupe ont souvent eu des thèmes pour faciliter l'échange, par exemple : « What kind of suffering (dukkha) one has experienced which is considered most painful? What are your practices as a buddhist? What is your picture of an ideal Buddhist? »¹⁵³ Lors de la dernière journée, on demande de quelle manière on peut apporter une solution à ses problèmes.

À Wat Sondharmakalyani, on donne un petit livre de couleur jaune. C'est le livre de chants intitulé « Nang Seu Sawad Man, Sam Rab Pou tat Sawika ». Véritable merveille pour comparer la différence idéologique du temple à celui de l'actuel *Sangha*. On y trouve dans le titre le mot « Sawika », titre donné à la revue publiée par *mae-chi Sansane*, et qui veut dire « disciples femmes », à l'époque du Bouddha. Le son « V » n'existe pas en thaï, alors ils utilisent le « W ». Il est intéressant de noter qu'Ajahn Chatsumarn a fait changer certains passages dans ces chants, où on ne remerciait que les *Bhikkhus*. Elle y a fait

¹⁵³ KABILSINGH, Chatsumarn, « Buddha-Savika Retreat », *NIBWA, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, n° 31, Nakhon Pathom, April-June 1992, p.22

enlever le terme *Bhikkhu* pour mettre celui de *Bhikkhuni*. Comme les chants sont ceux officiellement acceptés par le *Sangha*, ils ne diffèrent pas beaucoup des autres communautés. Toutefois, Ajahn Chatsumarn en a enlevé quelques-uns volontairement à cause de leur contenu trop masculiniste. À titre d'exemple, citons ici le chant de « Bat Chim Pout Towat Bata (Anta Mayang Bat Chi Ma Pout Towatabatang) ». ¹⁵⁴ Il est ici question de remercier le *Sangha* et les *Bhikkhus* pour avoir préservé les enseignements du *Dharma*. Ironique lorsque l'on voit avec quel acharnement ce *Sangha* s'oppose à rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Au temple, Ajahn Chatsumarn récite le chant des huit sens, qui est exclusivement l'affaire des *Bhikkhus*. On entend ici le Moggallana, le Rahula, le Kondanna, le Kassapa, le Sariputra, l'Upali, l'Ananda et le Gavampat. Les chants sont en général récités le matin et le soir. Ils sont chantés en pali et puis répétés en thaï. On accepte alors le refuge des trois joyaux, soit le Bouddha, le Dhamma et le *Sangha*. Voici ce qu'on entend tous les matins et tous les soirs, bien qu'il en existe d'autres, celui-ci est le plus commun :

En pali :

Araham Sammasambuddho bhagava
Buddham Bhagavantam Abhivademi

Svakkhato Bhagavata Dhammo
Dhammam Namassami
Supatipanno Bhagavato Savaka Sangho
Sangham Namami

Traduction :

The Exalted one, far from defilements
Perfectly Enlightened by himself I bow low
before the Buddha the Exalted One (Salut
trois fois)

The Dhamma well-expounded by the Exalted
One. I bow low before the Dhamma.
(Salut trois fois)

¹⁵⁴ SATHIENSUT, Sansanee, *Kou Mue Poutat Borisat, Chabab Tam Bout*, inspiré d'un ouvrage intitulé *Kou Mue Upasaka-upasika Suan Mok Kaplaram*, éd. : Dhammasata, Bangkoknoi, p. 33

The *Sangha* of disciples who have practiced well, I bow low before the *Sangha*.¹⁵⁵

Le lieu du temple sera ici brièvement décrit. On peut observer le Bouddha *Maitreya* dès l'entrée du temple. Cette énorme statue dorée est en quelque sorte la marque de commerce du temple. *Maitreya* serait un futur Bouddha pour les Chinois. La croyance veut que lors de sa naissance, on vivra une époque prospère. Beaucoup de bouddhistes désirent renaître à cette époque. On remarque aussi une autre statue, elle représente Maha Pajapati Gotami Their, la première *Bhikkhuni*. Dans le *Saddharmapundarika Sutra*, on prétend qu'elle fera partie des prochains bouddhas à venir. Au temple, les cérémonies ont lieu à l'édifice Uposatha. Il fait trois étages et le dernier est utilisé pour les cérémonies religieuses importantes. Le temple possède deux bibliothèques, soit celle d'Ajahn Chatsumarn et celle du temple. La bibliothèque du temple se situe au deuxième étage de cet édifice, de même que la chambre spécialement conçue pour Voramai. Le deuxième étage offre également une autre grande pièce vitrée, où les chants et la méditation du dimanche ont lieu. Les repas sont pris en général au premier étage de cet édifice. On ne sert que des repas végétariens. Ce qui n'est pas le cas de tous les temples en Thaïlande, où la majorité des *Bhikkhus* mangent de la viande qui leur a été offerte par les laïcs et laïques. Il y a aussi la cuisine qui vient d'être rénovée depuis 1998; c'est le centre des activités au temple.

L'impact de la philosophie zen se mesure dans son article intitulé « Present situation of Women in Buddhism ». Elle y mentionne le fait suivant : le zen est un

¹⁵⁵ Yanaviriya Temple Buddhist Society Ontario, Canada, Chanting with Translations, p.2-3 et p. 14-15

bouddhisme beaucoup moins hiérarchique et institutionnel que le bouddhisme Theravada. Le zen centre son enseignement sur l'expérience directe. Prenons ici l'exemple cité par Ajahn Chatsumarn dans un autre article qu'elle a écrit, soit « Full Ordination Experience ».

Do not believe in anything (simply) because you have heard it. Do not believe in traditions because they have been handed down for many generations. Do not believe in anything because it is spoken and rumored by many. Do not believe in anything (simply) because it is found written in your religious books. Do not believe in anything merely on the authority of your teachers and elders. But after observation and analysis. When you find that anything agrees with reason and is conducive to the good and benefit of one and all then accept it and live it up to it. (Chapter 7, Anguttara Nikaya, Tika Nipata Pali)¹⁵⁶

Cette citation vient du *Pali Sutta Tipitaka*, où il est question de l'enseignement que donna le Bouddha aux gens de Kesamutta, une petite ville du royaume de Kosala. L'article d'Ajahn Chatsumarn fait écho à l'enseignement de l'école zen dont l'importance est mise sur la pratique. L'expérience dont il est ici question est dépourvue de sexe; elle est accessible à tous, comme le *Nirvana*. La place de la femme est plus valorisée dans le bouddhisme zen à cause de cette particularité.

Ajahn Chatsumarn soutient que la philosophie du vide, le Vimalakirtinirdesa, le Srimaladevi, ainsi que d'autres Sutras, rapportent que la femme autant que l'homme peuvent atteindre le nirvana. Elle mentionne à ce sujet l'ouvrage de Kajiyama Yuichi, « Women in Buddhism, The Eastern Buddhist ». Une des croyances populaires voudrait que l'idée selon laquelle il faudrait avoir un corps d'homme pour atteindre le nirvana

viendrait du Mahapurisalaksana, ou les 32 marques. « He infers that the idea of a woman's incapability to become a Buddha must have been derived from the tenth mark possessed by a Buddha, a concealed genital. » Yuichi apporte une interprétation de ce texte qui est des plus pertinentes. Selon lui, l'accent devrait être mis sur le mot « concealed » et non pas sur le mot « genital ». « The concealed genital signifies that the Buddha was no more sexually aroused; he was in complete control of, and had overcome, his sexual drive. »¹⁵⁷

Un dernier point, celui des huit Gurudharma, ou comme l'écrit Susan Murcott, les Huit Grandes Conditions.¹⁵⁸ On retrouverait ces Huit Grandes Conditions dans le *Bhikkhuni Vinaya*. D'après le *Tripitaka*, après avoir accepté la création du *Bhikkhuni Sangha*, il imposa huit règles à celles-ci pour le mieux-être du *Sangha*. Bien que plusieurs chercheurs et historiens ont critiqué la date à laquelle ce texte aurait été écrit, il n'en reste pas moins que plusieurs *Bhikkhus* en Thaïlande s'accrochent à ce passage et le citent à tort, pour montrer que Bouddha ne voulait pas vraiment de femmes dans son Ordre. Les voici :

- 1-*Bhikkhuni*, even ordained for 100 years should pay respect to a monk ordained but one day
- 2-*Bhikkhuni* must not spend a rain-retrait in an arama (residence) without monks.
- 3-*Bhikkhunis* should ask for Uposatha and receive teaching from the monks every half a month. Two things should ask : the asking (as the date) of the Observance day, and the coming for th exhortation (of a monk)
- 4-After the rain a nun must « invite » before both the Orders in respect of three matters: what was seen, what was heard and what was suspected.

¹⁵⁶ KABILSINGH, Chatsumarn, « Full Ordination Experience », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 4 (n° 64), Nakhon Pathom, July-Sept. 2000/2543, p.22

¹⁵⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.23-24

¹⁵⁸ MURCOTT, Susan, *Bouddha et les femmes, Les premières femmes bouddhiste d'après le Thérigatha*, Paris, éd. : Albin Michel, 1997, p.238-239; KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.28-29, KHANTIPALO, Bhikku, *Banner of the Arahants, Buddhist Monks and Nuns from the Buddha's Time Till Now*, Kandy Sri Lanka, Buddhist Publication Society, 1979, p.134-135

5-A nun, offending against an important rule, must undergo manata (discipline) for half a month before both the Orders.

6-When, as a probationer (Kikkhamana), she has been trained in the six rules (anudharma) for two years, she should seek ordination from both the Orders.

7-A monk must not be abused or reviled in any way by a nun.

8-From today admonition of monk by nun is forbidden, admonition of nuns by monks are not forbidden.¹⁵⁹

Plusieurs irrégularités ont été soulignées, par exemple Maha Pajapati n'a pas été ordonnée Samaneri pendant deux ans avant de devenir *Bhikkhuni*, tel que le suggère le point 6. Ce qui suppose que ces huit règles ont été ajoutées au Tripitaka beaucoup plus tard. Il existe aussi d'autres contradictions en ce qui concerne le point 1. On voit un cas où des Bhikkus s'amuse à lever la robe de *Bhikkhunis* pour attirer leur attention. Le Bouddha aurait alors demandé à ces six *Bhikkhunis* de ne pas respecter ces *Bhikkhus*. On peut donc remettre en question l'autorité de ces huit règles. Une autre étude suggère aussi que ces huit règles auraient été énoncées pour Maha Pajapati seulement. On se réfère ici à Maha Kassapa à qui Bouddha ne lui aurait donné que trois règles (Ovada) à suivre, soit « 1- I shall respect the *Bhikkhu* Thera, both the senior and less senior, 2- I shall be mindful to listen to Kusala Dharma, 3- I shall not do away with mindfulness of the body. »¹⁶⁰ On pourrait alors croire que ces huit règles ne concernaient que Maha Pajapati étant donné qu'elle a été la première *Bhikkhuni* à être ordonnée. Le 6^e point présente une autre irrégularité. Ne sachant pas qu'elle était enceinte, on relève l'exemple d'une femme qui se fit ordonner *Samaneri*. On lui permit de rester ordonnée. Elle donna l'enfant en adoption, car celui-ci présentait un obstacle à son cheminement spirituel. Ajahn Chatsumarn rappelle que l'Ordre des *Bhikkhuni* aurait vu le jour au moins cinq ans après celui des *Bhikkhus*. Ces huit règles ont été faites en vue de ne pas insulter les *Bhikkhus* de leur expérience. Il faut aussi se placer

¹⁵⁹ KABILSINGH, Chatsumarn, *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 1 (n° 57), Nakhon Pathom, October-December 1998/2541, p.17-19

dans le contexte historique en Inde, où la femme n'était pas valorisée. « Indian society has always been patriarchal... A woman can expect to have spiritual salvation only through devotion and service to her husband... she cannot perform ritual. » À l'époque, on leur interdisait même de réciter les Vedas, car elles étaient jugées comme des créatures impropres.¹⁶¹ Même si la société thaïe a hérité des ses valeurs indiennes, fort heureusement, elle garde une image beaucoup plus positive de ses femmes. On définit même la société thaïe de société semi-matriarcale. Par exemple, l'histoire du Siam démontre que les femmes à plusieurs reprises n'ont pas hésité à prendre les armes pour défendre leur pays. De plus, à l'époque de la corvée royale, les femmes étaient aux champs et exerçaient les travaux des hommes en leur absence. À cette absence, on ajoute la période où les moines se font ordonner. Cette période peut s'étendre sur quelques mois. Ajoutons que les Thaïes ont également souvent occupé des rôles traditionnellement réservés aux hommes. À ce sujet, la croyance populaire, selon laquelle la femme est plus matérialiste que l'homme, serait en partie responsable de cette différence entre société indienne et thaïe. De plus, la tradition veut que la succession de la maison familiale se fasse de mère en fille, et non pas de père en fils, ce qui n'est pas le cas en Inde. La succession se fait toujours entre mâles.

Encore une fois, si on regarde le contexte historique, ces huit Gurudharma ne sont pas nécessairement tous des points négatifs. Le premier point peut être vu comme un signe de responsabilité que l'on donnait aux *Bhikkhus*. L'image qu'utilise Ajahn Chatsumarn est celle d'un grand frère qui voit au bien-être de ses sœurs. On peut comprendre que les

¹⁶⁰ KABILSINGH, Chatsumarn, *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 1 (n° 57), Nakhon Pathom, October-December 1998/2541, p.17-19

Bhikkhunis devaient respecter les *Bhikkhus*, car ceux-ci avaient plus d'expérience que les *Bhikkhunis* nouvellement ordonnées. Ce serait aussi en guise de protection que le point 2 aurait été prononcé. Ajahn Chatsumarn donne l'exemple de monastères de nonnes en Taiwan, où les *Bhikkhunis* ne résident pas avec des *Bhikkhus*. D'après elle, le contexte social actuel du pays fait que ces nonnes n'ont plus besoin de cette règle. La société d'aujourd'hui n'est pas la même qu'à l'époque du Bouddha. Le point 4 n'est pas exclusif aux *Bhikkhunis*, il concerne également les *Bhikkhus*. Le point 5 est encore une règle qui concerne les deux Ordres, puisqu'une mauvaise conduite doit être punie, autant chez les *Bhikkhus* que chez les *Bhikkhunis*. Le point 7 concerne autant les *Bhikkhus* que les *Bhikkhunis*, en ce sens que les deux Ordres doivent se respecter.

2.1.4 Rôle de la communauté dans la vie sociale culturelle

Après sa construction, le temple Wat Songdharmakalyani eut plusieurs fonctions. Il y a une école et un orphelinat. De 1960 à 1980, les projets furent multiples : dons de nourriture, de vêtements, de médicaments, aux familles et aux enfants dans le besoin. Par exemple, elle donna plus de 400 boîtes de vêtements aux réfugiés cambodgiens, lorsque ceux-ci venaient de traverser la frontière. Bien qu'à 93 ans elle soit alitée à cause de problème de santé, encore à 80 ans, Voramai continuait son entraide sociale ainsi que son engagement dans la communauté, et ce, par le biais de dons dans les milieux ruraux plus pauvres. Malgré le fait qu'elle n'est jamais été officiellement reconnue par le *Sangha*, Voramai donnait des habits de *Bhikkhus* à des hommes moins fortunés qui désiraient se faire ordonner. Cette situation est toujours actuelle dans des villages où la pauvreté sévit toujours. L'ordination est une des cérémonies les plus coûteuses, alors toute forme d'aide

¹⁶¹ KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p. 18-20

est perçue comme une forme de mérite spirituel. Il y eut des conférenciers bouddhistes de renommée mondiale à ce temple, par exemple Rita Gross, Penny et John Van Esterik, Ven. Sopa, Dagpo Rinpoche ainsi que plusieurs autres. On partageait les valeurs d'autres écoles, soit le Bouddhisme Theravada, Tibétain et Mahayana. Ces conférenciers ont contribué à conscientiser la communauté sur la place de la femme dans d'autres traditions, quoique déjà l'ordination de Voramai soit en soi une prise de position religieuse et politique dans la société thaïe. Peu après que Wat Songdharmakalyani ait été construit, le maire de Nakhon Pathom rapporta Voramai au « Council of Elders ». Il soutenait que Voramai ne respectait pas la religion en portant la robe jaune et en utilisant le nom « Watra ». Le « Council of Elders » conclut qu'il n'y avait eu aucun affront au *Sangha*. Ce fut le seul problème qu'elle eut avec le gouvernement. Toutefois, lors de son ordination en Taiwan, le *Sangha* refusa catégoriquement de lui reconnaître son statut de nonne. Elle garde alors son titre de *Bhikkhuni*, mais seulement dans la tradition mahayane. Pour lutter contre les préjugés, Voramai a puisé sa force à même les récits des *Bhikkhunis* dans le *Tripitaka*.

Chatsumarn Kabilingh/Dhammananda¹⁶²

Ajahn Chatsumarn Kabilingh a maintenant pris la relève de sa mère. Elle s'est fait ordonnée au Sri Lanka comme *Samaneri*, le 6 février 2001, sous la supervision du Vénérable Dhammaloka., ministre en chef (Sanghanayaka) de la section d'Amarapura Sri Saddhammavansa Nikaya.

Bhikkhuni ordination requires a minimum of 5 *Bhikkhunis*. On the same day, after having been admitted by the *Bhikkhuni Sangha*, that woman must be admitted also by a minimum of 5 monks. The Pavattini or *Bhikkhuni* preceptor must have at least 12 years standing

as a bhikhuni who is well versed both in dharma and Vinaya, and also must be appointed as preceptor by both *Sanghas*.¹⁶³

Cette cérémonie s'est effectuée en présence de cinq moines de la tradition Siam Nikaya.¹⁶⁴ Ce qui veut dire que cette école prend ses racines dans le bouddhisme siamois, moment où les Thaïs se rendirent à Ceylan pour y ordonner d'autres *Bhikkhus* sri lankais (en 2296 de l'ère bouddhiste)¹⁶⁵. On forma alors la secte de *Siamvongsa*. Depuis quelques années, le *Sangha* au Sri Lanka a accepté d'ordonner des *Bhikkhunis*. Ces nonnes étaient déjà des *Bhikkhunis*, mais dans la tradition mahayane. Ces dernières voulaient se faire ordonner dans la tradition theravadine. Le *Sangha* accepta alors de les ordonner selon la tradition theravadine, faisant d'elles les premières *Bhikkhunis* dans cette tradition depuis le XIII^e siècle, moment où elles disparurent.¹⁶⁶ Les textes ne donnent pas toujours la même date à ce sujet; on donne parfois le XVI^e siècle, ère chrétienne.¹⁶⁷ On décrira leur cheminement un peu plus en détail à la fin de cette étude.

What is the difference between Theravada and Mahayana? Major differences exist in their metaphysical and philosophical expositions of Sutras. Mahayana has added new Sutras that are not accepted by the Theravadins. However, we are now discussing the ordination lineage, which is the lineage of vinaya, and we have made clear in the preceding paragraph that vinaya as

¹⁶³ KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p.11

¹⁶⁴ ROJANAPHRUK, Pravit, « Thai Female Ordained as Novice Monk », *The Sunday Nation*, March 11, 2001

¹⁶⁵ PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, Bangkok, Office of the National Culture Commission, 1996, p.19-20

¹⁶⁶ KABILSINGH, Chatsumarn, « The Problem of Ordination : Women in Buddhism », *Buddhist Behavioral Codes and the Modern World, Collected Articles*, Connecticut, éd. : Charles Wei-Hsun Fu & Sandra A. Wawrytko, Greenwood Press, 1994, p. 163

¹⁶⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p.38

followed by the Chinese *Sangha* derives from the Theravadin lineage.¹⁶⁸

Ces *Bhikkhunis* sri lankaises ont participé à l'ordination d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh. De cette façon, la cérémonie a été accomplie selon les paramètres établis dans le *Vinaya*. Toutefois, Manas Pharkphoom, chef du Bureau du Secrétariat au « *Sangha* Supreme Council » refuse de lui reconnaître son statut. Il a souligné qu'elle serait considérée comme étant ordonnée seulement au Sri Lanka, pas en Thaïlande. Pourtant, avant sa mort, le Bouddha accorda aux moines l'autorité de modifier certaines lois mineures. Les *Bhikkhus* ne sont jamais parvenus à s'entendre sur ce que pouvaient être ces lois mineures; on n'a donc jamais osé modifier ces lois.¹⁶⁹ C'est une autre raison que les *Bhikkhus* donnent pour l'impasse à laquelle on est confrontée.

Tel que mentionné dans ce travail, avant de devenir Dhammanada, Ajahn Chatsumarn était non seulement une enseignante, mais elle était une conférencière de renommée mondiale. L'impact social n'est pas le même que celui de sa mère, mais il est tout aussi important. Chatsumarn a animé une émission de télévision pendant quelques années, en plus de passer à la radio. Par exemple, elle se fit interviewer à l'émission de télévision « Tam Han Gen Dharma » (à la recherche de l'essence du Dharma), à la chaîne n° 9. Elle publia plusieurs articles en thaï et en anglais. Elle est l'auteure de plus de 40 livres, publiés dans les deux langues. J'ai même lu un de ses articles, qui a été traduit en

¹⁶⁸ KABILSINGH, Chatsumarn, « The Problem of Ordination : Women in Buddhism », *Buddhist Behavioral Codes and the Modern World, Collected Articles*, Connecticut, éd. : Charles Wei-Hsun Fu & Sandra A. Wawrytko, Greenwood Press, 1994, p. 163

¹⁶⁹ KABILSINGH, Chatsumarn, « The Problem of Ordination : Women in Buddhism », *Buddhist Behavioral Codes and the Modern World, Collected Articles*, Connecticut, éd. : Charles Wei-Hsun Fu & Sandra A. Wawrytko, Greenwood Press, 1994, p. 162

français et en allemand.¹⁷⁰ À force de côtoyer des moines et des nonnes des quatre coins de la planète, Ajahn Chatsumarn en est venu à s'intéresser à la position de la femme dans le bouddhisme en général. Avec tous ses voyages, la richesse de ses connaissances est immense et surtout des plus variées. Son champ d'intérêt ne se limite pas qu'à la tradition theravadine. Voramai était d'ailleurs un exemple à cet égard, ayant été ordonnée dans la tradition mahayane. Ajahn a été la première à traduire en thaï le Lotus du Sutra. Sachant à quel point ce texte est important dans la tradition mahayane, on comprend qu'il a donné une autre perspective aux *Bhikkhus*, ne fut ce que sur le concept du bodhisattva. Ce livre en est maintenant à sa cinquième édition, ce qui prouve sa popularité. Ce livre eut un impact considérable dans la communauté bouddhiste. Ajahn Chatsumarn a également été la première à traduire en thaï la philosophie taoïste. Pour elle, toute féministe se doit de lire le « Tao Te King ». Elle me donna son interprétation du chapitre 80, où il est question de l'utopie de Lao Tseu « We should live in a small village. Never fight with each other, where everyone is at peace with one another. » Cette référence pourrait bien, comme elle le disait, sous-entendre la communauté idéale, où il existe une paix entre l'énergie mâle et femelle. On poursuit sur son rôle dans la société avec sa présence non seulement dans des séminaires, mais au sein d'organismes promouvant le statut de la femme.

Il faut souligner la seule Fondation du temple, soit le projet « Home of Peace and Love ». Ajahn Chatsumarn a mis de l'avant ce projet en janvier 1996. Au départ, ce projet se voulait un endroit pour venir en aide aux femmes ayant une grossesse non désirée. Plus tard, ce projet devait venir en aide aussi aux femmes issues de milieux défavorisés. Ce

¹⁷⁰ KABILSINGH, Chatsumarn, « Les discours féministes bouddhistes », *Concilium, Revue internationale de théologie*, Concilium 263, 1996, p.83-87

centre apporte non seulement un réconfort, mais il se veut un centre de formation, où les femmes peuvent y recevoir des cours de *Dhamma* et des cours de méditation. Comme cette fondation est située sur la propriété du temple, il dispose d'un environnement idéal pour se ressourcer et se recueillir. Les chants et la philosophie bouddhiste contribuent à donner l'encadrement nécessaire au bien-être de ses membres. « Buddhist knowledge as a way to heal a suffering soul and create a positive atmosphere for its members »¹⁷¹ Les objectifs de la Fondation sont : 1) fournir un abri aux femmes et aux filles dans le besoin; 2) offrir la possibilité d'obtenir une éducation pour les filles, pas seulement une éducation bouddhiste; 3) permettre à ces femmes d'avoir accès à une formation spirituelle. En somme, ces portes sont ouvertes à toutes les femmes et les filles dans le besoin. Ce projet a des objectifs nettement féministes, même si Ajahn Chatsumarn ne se voit pas comme telle à cause de son opinion sur l'avortement. Elle milite pour les droits de la femme, comme le font les féministes.

L'histoire de cette fondation est complexe. En réalité, c'est à la suite du décès de son père qu'elle voulut avoir un endroit où elle pourrait prendre soin des personnes en perte d'autonomie. « There is no visual satisfaction from a worldly point of view. That is the reason I think for practicing compassion one gets a better chance in taking care of an old person. »¹⁷² Le projet sous cette forme fut vite abandonné. Ce n'est qu'en 1995, alors qu'elle traduisait « Choose Peace », dialogue entre Yohan Galtung et Daisaku Ikeda, qu'un déclic se fit. Galtung et son concept de « paix » eut un impact qui allait mener Ajahn

¹⁷¹ KABILSINGH, Chatsumarn, « Home of Peace and Love », dépliant sur la Fondation donné par Ajahn Chatsumarn.

¹⁷² KABILSINGH, Chatsumarn, « Home of Peace and Love », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.16, n° 3 (n° 61), Nakhon Pathom, Oct.-Dec. 1999/2542, p.11

Chatsuamrn à concrétiser son projet. En réalité, puisqu'elle milite contre l'avortement, elle voulait offrir une solution pour les femmes qui ont une grossesse non désirée. C'est ainsi qu'un beau jour, Daniel Gomez Ibanez de Chicago fit don de 10 000 dollars pour commencer cette fondation. La fondation voit alors le jour le 12 avril 1996.

Sur la propriété du temple, il existe aussi une école primaire pour les jeunes démunis. Elle se nomme Dharmapisamai et fut fondée par Voramai. Au départ, cette école n'était que pour des orphelins, mais sa vocation a changé. Dharmapisamai est devenue une école privée depuis et accueille maintenant plus de 400 étudiants, filles et garçons. La sœur d'Ajahn Chatsumarn y enseigne. Il y a plus d'une centaine de jeunes. Malheureusement, ce projet prendra fin cette année, soit en 2001. La sœur d'Ajahn Chatsuamrn prend sa retraite d'enseignante. Cet établissement servira de future école pour préparer les *mae-chis* à devenir *Bhikkhuni*. On leur enseignera les 311 préceptes qu'elles doivent respecter afin de devenir *Bhikkhuni*. Ce projet est encore à l'état embryonnaire, mais avec l'ordination d'Ajahn Chatsumarn comme *Samaneri*, le temple reçoit déjà des dons pour qu'elle puisse réaliser ce projet. Il sera plus facile aux Thaïes de s'identifier aux *bhikkhunis* qu'aux *mae-chis*.

La publication de *Yasodhara* qui au départ s'intitulait NIBWA, se voulait une façon de donner la parole à toutes les femmes bouddhistes du monde. Yasodhara était l'épouse du Bouddha historique. Créer un groupe d'appartenance pour améliorer le sort des femmes. Cette revue se veut avant tout un moyen d'informer le public sur les activités des femmes dans le bouddhisme, partout sur la planète. On désire par cette publication, aider à rétablir le *Bhikkhuni Sangha* partout où il y a le bouddhisme, soit le Tibet ou les États-Unis. Ajahn

Chatsumarn est aussi la cofondatrice de Sakyadhita, « the International Association of Buddhist Women ». Cette association a été fondée en 1989.¹⁷³

2.1.5 Engagement politique

L'engagement politique peut être perçu de plusieurs façons. Dans la situation présente, il y a un engagement dès que l'on s'affirme contre le *Sangha*. On s'affirme alors contre l'ordre établi. La politique est aussi ce qui est « relatif aux rapports du gouvernement et de son opposition; au pouvoir et à la lutte autour du pouvoir. »¹⁷⁴ Comme on sait que la religion est une affaire d'État en Thaïlande, on comprend alors que tous gestes contredisant ce pouvoir est donc considéré comme une action politique. Cependant, rétablir le *Bhikkhuni Sangha* ne pose aucune opposition au gouvernement actuel. Le conflit possible vient lorsqu'on sait que les *Bhikkhus* siégeant au « Council of Elders » y sont élus à vie. En rétablissant le *Bhikkhuni Sangha*, il devra y avoir partage du pouvoir avec des *Bhikkhunis*. Voilà où pourrait se situer la véritable opposition, telle qu'elle est suggérée par cette définition. La politique est également ce qui est « relatif à l'organisation et à l'exercice du pouvoir dans une société organisée, au gouvernement d'un État. » Encore une fois, rétablir le *Bhikkhuni Sangha* touchera l'organisation actuelle du *Sangha*. Ce qui veut dire toucher à une division actuelle du gouvernement et, par conséquent, toucher à l'organisation et à l'exercice du pouvoir d'une société organisée, soit le *Sangha*, au gouvernement d'État. La politique est aussi, toujours selon le Petit Robert, « tout ce qui est relatif à la société organisée ». Avec cette définition, c'est possible de poser un geste politique, seulement en appuyant la démarche d'une femme qui voudrait voir son statut de *mae-chi* officiellement reconnu par le *Sangha*. À la lumière de ces définitions, on

¹⁷³ Pour s'abonner, il en coûte 10\$US pour un an, envoyer à Sakyadhita, 400 Hobron Lane, #2616, Honolulu, HI 96815

¹⁷⁴ Le Petit Robert, rubrique : Politique, Paris, Société du Nouveau Littre-Le Robert, 1987, p.1341

comprendra que cette communauté est probablement la plus engagée politiquement, surtout depuis l'ordination d'Ajahn Chatsumarn dans la tradition theravadine au Sri Lanka. Le *MahaSangha* du Sri Lanka lui reconnaît officiellement son statut de *Samaneri* theravadine. On lui avait préparé la cérémonie de « Pabbaja » qui est uniquement réservée au *Samaneri*. Ajoutons que selon le *Vinaya*, Ajahn Chatsumarn devra demeurer *Samaneri* pour deux ans avant de pouvoir demander son statut de *Bhikkhuni*. On devra alors lui préparer une autre cérémonie pour qu'elle soit ordonnée *Bhikkhuni*. Il existe d'autres conditions pour devenir *Bhikkhuni*, par exemple on doit avoir 20 ans, aucune maladie et obtenir la permission du mari et des parents.¹⁷⁵

Pourquoi ne peut-on pas rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Les *Bhikkhus* thaïs s'empresseront de vous répondre qu'il faut avoir la double ordination, selon le *Vinaya*. Double ordination veut dire la présence de 5 *Bhikkhus* et 5 *Bhikkhunis*. L'argumentation de Voramai à ce sujet, comme ce fut la volonté du Bouddha de créer un *Bhikkhuni Sangha*, toutes femmes sérieuses dans leur pratique spirituelle devraient être considérées comme *Bhikkhuni*. L'autre argument cité par les *Bhikkhus*, c'est les 8 GuruDharma, tel qu'énoncé plus haut dans ce travail.

À ce jour, la Thaïlande aurait eu 5 *Bhikkhunis* Mahayanes, Vénérable Voramai Kabilsingh (Taiwan), Vénérable Patcharee et Vénérable La-or (Temple Hsi Lai, USA), Vénérable Varaporn (Centre Kwan, Taiwan) et Vénérable Ploenpit (Bodh Gaya). Malgré les difficultés, l'intérêt pour rétablir le *Bhikkhuni Sangha* est bien réel. Une autre preuve

¹⁷⁵ KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, ed. : House of Thammasat, 1998, p.12

serait les recommandations de certains *Bhikkhus* d'accord avec l'ordination d'Ajahn Chatsumarn. Voici ce qu'elle avait à dire lors de notre dernière correspondance :

I have been going out to visit some senior monks, who support me and try to find way out for me. They are so kind. One suggestion (out of many) would be that when I sign my name as Samaneri Dhammananda, always put underneath Siam Nikaya, Sri Lanka, which is fact and they cannot deny. This is my right that I should retain. Then later when there are more women ordained with me, then we can apply for affiliation with the Thai *Sangha* in the same manner like the Chinese and Vietnamese.¹⁷⁶

Dans cette lettre, il est question de l'impact de son ordination, et de solutions possibles pour s'attirer les faveurs du *Sangha*, puisque leur pouvoir est énorme. En ayant gagné leur faveur, Ajahn Chatsumarn sera davantage en mesure de changer les mentalités.

2.2 Mae-chi Sansanee/ Sathira-Dhammasathan (SathienThammasathan)

2.2.1 Historique, développement

Cette communauté n'habite pas un temple, mais plutôt un centre de méditation. Il est situé au 24/5 Soi Wacharaphon, Ramindhra 55 Road, Bangkok 10230.¹⁷⁷ Le centre a été fondé par *mae-chi* Sansanee, qui a actuellement 51 ans. Avant de devenir *mae-chi*, elle était mannequin et femme d'affaires accomplie. Elle est *mae-chi* depuis maintenant 21 ans. Elle ne croit pas à la croyance populaire selon laquelle bâtir un temple serait une des meilleures formes de mérite. Pour *mae-chi* Sansanee, un temple n'est qu'une forme matérielle d'affirmer sa spiritualité. Elle voulait apporter davantage à la société, en donnant un coup de main aux plus démunis. Former une bonne communauté est plus important

¹⁷⁶ Correspondance datant du 22 juin 2001

pour elle. En ayant un centre de méditation, elle donne ainsi la chance aux gens de se former et de s'éduquer. De cette façon, les gens pourront poursuivre leur cheminement spirituel avec succès. Alors que pour certains l'argent les corrompt, *mae-chi* Sansanee a su gérer sa fortune personnelle pour le bien des autres.

-Une de ses ambitions, c'est la construction d'une immense bibliothèque sur le bouddhisme. Elle voudrait que cette bibliothèque ait tous les meilleurs livres sur Dharma.

- Le centre comporte 9 *mae-chis*, y compris *mae-chi* Sansanee. Deux *mae-chis* ont dépassé la cinquantaine, tandis que les autres se situent entre 20 et 35 ans. Plutôt jeune comme moyenne, mais d'après mon expérience, c'est de plus en plus la tendance. Il existe bel et bien une relève chez les *mae-chis*, contrairement à ce que l'on croit. Sur place :

- Une institution pour les femmes victimes d'abus sexuels. (Comme au temple Wat Songdharmakalyani, « Home of Peace and Love »)

- Une librairie où l'on vend des livres et des audiocassettes sur le bouddhisme. Beaucoup de cassettes sur l'enseignement d'Ajahn Chah, Phra Buddhadasa Bhikkhu et d'Ajahn Ranjuan. Il y aussi des documents sur le Centre, sur les voyages de *mae-chi* Sansanee et sur les *Bhikkhus* avec qui elle a étudié. Toutefois, il est à noter que le temps qu'elle a passé auprès de ces moines reste un secret bien gardé, comme son passé d'ailleurs. À part le fait qu'elle ait été mannequin avant de devenir *mae-chi*, on ne connaît pas grande chose d'elle, sinon qu'elle a obtenu un baccalauréat en enseignement. Diplôme qui lui fut d'ailleurs imposé par le ministère de l'Éducation, puisqu'elle voulait ouvrir une école pour enfants démunis à Wat Siridhamnimit. Cette école est maintenant en fonction depuis plusieurs années. L'enseignement ne couvre que le niveau de la maternelle,

contrairement au temple de Voramai et d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, où c'est une école primaire pour enfants démunis.

Mae-chi Sansanee adore les enfants, d'ailleurs son enseignement tourne autour du concept de la « mère », parallèle ici à faire avec la mère nature. À ce sujet, citons ici un petit poème qui se retrouve sur le dépliant de Sathira-Dhammasathan :

Nature has entrusted woman
As the giver of life
And mother of earth
Given this great honour
Woman needs not feel beneath others
But should be proud of this duty
Which gives life to humanity
If women develops herself spiritually
She will possess the energy to move the universe
And this will last indefinitely
Provided she performs her motherly duty with Dhamma
And right thought
Then she will truly be the soul mother of earth¹⁷⁸

On sait que la maternité a longtemps servi d'excuse pour maintenir la femme au foyer. Comme il a servi d'excuse pour garder les Thaïes hors des affaires du *Sangha*. Les temples servaient littéralement de maisons de retraite ou encore de foyers d'accueil. À une époque, être *mae-chi* était associée à une personne âgée ou à une jeunes femme ayant des problèmes personnels. Rita Gross affirme que ce rôle de mère a également été un des arguments des *Bhikkhus* pour blâmer la femme. Par exemple dans le domaine de l'éducation des enfants. « Succintly, in Buddhist terms, she is arguing that in conventional patriarchal culture, women, more than men, introduce us to *samsara*. »¹⁷⁹ *Samsara* est le

¹⁷⁸ SANSANEE, Mae-Chi, *Sathira-Dhammasathan, The Learning Community for Peace and Harmony ; a second home to all*, dépliant disponible sur place., 2001

¹⁷⁹ GROSS, Rita, « Feminism, Lay Buddhism, and the Future of Buddhism *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p.289

terme pour la transmigration produite par le *Karma*. En d'autres mots, la femme serait en grande partie responsable du cycle des renaissances. Rita Gross souligne que la société patriarcale devrait accepter de redéfinir le rôle des parents. De cette façon, l'éducation des enfants ne reposera pas exclusivement, ou en grande partie, sur la mère. « ...embodiments of feminine wisdom give birth to Buddhahood, not to screaming infants who try one's patience, disrupt one's meditation practice, and produce dirty diapers. »¹⁸⁰ Si le partage des rôles est plus équitable, les femmes pourront d'avantage avoir accès aux enseignements bouddhiques. Elles pourront alors prendre leur place comme enseignante dans cette institution religieuse, car elles auront plus de temps pour le faire. En maintenant la femme hors du *Sangha*, on garde l'image négative des *mae-chis*. C'est ainsi parce que pour plusieurs, elles ne sont pas dignes d'avoir un rôle dans l'Ordre religieux. L'ambiguïté dans ce rôle de mère, surtout pour les bouddhistes, c'est que d'une part on encourage le détachement, par exemple pour atteindre le *Nirvana*, et que d'autre part, on encourage ce lien spécial qui existe entre la mère et son enfant. On stéréotype alors le rôle de la mère. C'est un rôle à double tranchant.

Le rôle de la femme, comme mère idéale, n'est qu'un aspect de l'enseignement de *mae-chi* Sansanee. Cette dernière sait que ce rôle de la femme peut être positif et négatif. Rappelons à ce sujet que les *Bhikkhus* citent la maternité comme étant un obstacle à la prise de conscience du non-soi. On dit que les femmes sont plus matérialistes que les hommes à cause de leurs enfants. En effet, il a été écrit dans le *Tripitaka* qu'il serait plus difficile pour une femme de se faire ordonner, précisément parce que le lien qui existe

¹⁸⁰ GROSS, Rita, « Feminism, Lay Buddhism, and the Future of Buddhism », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p.284

entre une mère et ses enfants est l'un des plus puissants qui soit. Les moines citent parfois à tort ce passage pour expliquer la disparition du *Bhikkhunis Sangha*, lorsqu'on sait très bien qu'historiquement, la communauté de *Bhikkhus* a elle aussi disparu en même temps que la communauté de *Bhikkhunis* au Sri Lanka. Cette disparition serait en réalité le résultat de l'invasion des Hindous Cholas. Rappelons que c'est la communauté de *Bhikkhus* thaïs qui fut appelée à réintroduire la communauté *Bhikkhus* au Sri Lanka, mais étant donné qu'il n'y avait pas de *Bhikkhunis* au Siam, la communauté de *Bhikkhunis* ne fut donc jamais rétablie là-bas. Situation qui est appelée à changer.

À la question est-ce que vous croyiez qu'il serait important de rétablir la communauté de *Bhikkhunis* en Thaïlande ? *Mae-chi* Sansanee répond : à quoi bon ? - Regarde autour de toi, cet endroit a été construit sans *Bhikkhuni Sangha*. Il suffit d'avoir de la volonté, pas besoin d'être ordonnée *Bhikkhuni* pour agir. Position qui manque d'engagement et qui diffère grandement d'Ajahn Chatsumarn. Elle nuance ses propos lorsqu'elle ajoute : le *Dharma* existe en chacun de nous, hommes ou femmes. Elle reconnaît ainsi que la femme a autant de potentiel spirituel que l'homme. Ce qui prouve qu'elle encourage la femme à prendre sa place dans le *Sangha*, mais c'est une place plus réservée qu'Ajahn Chatsumarn. Voilà maintenant plus de 20 ans que *mae-chi* Sansanee est devenue *mae-chi*. Malgré ses réserves vis-à-vis la question du *Bhikkhuni Sangha*, elle n'hésite pourtant pas à critiquer certains rituels et pratiques du *Sangha*, ce qui est tout de même hors du commun pour une *mae chi*. -Attention, dit-elle, les dons ne suffisent pas pour racheter ses mauvais actes, il faut s'investir mentalement et physiquement à la pratique du *Dharma*, chose que l'on peut facilement constater en participant à l'une de ses

retraites. Son but est d'établir une communauté idéale où l'on pourrait trouver une paix intérieure, toujours en harmonie avec la nature.

2.2.2 Argumentation religieuse

Mae-chi Sansanee utilise la technique de méditation telle qu'enseignée par Ajahn Ranjuan Indrakamhaeng. Selon Ajahn Chatsumarn, Ajahn Ranjuan est considérée comme l'une des meilleures professeuses de *Dharma* en Thaïlande. La seconde serait Khunying Kanittha Wichiemcharoen. Précisons qu' Ajahn Ranjuan a été le bras droit de Buddhadasa Bhikkhu, à Suan Mokkh. Elle a la tête rasée et porte une longue robe noire et le haut en blanc. Ses exercices de respiration sont directement prises de l'Anapanasati Sutta.¹⁸¹ Comme Ajahn Chatsumarn, elle voit en le Dalai Lama une force spirituelle énorme. Il lui a d'ailleurs décerné un prix pour souligner ses efforts et sa Fondation. Lors de ma retraite, une soirée complète a été passée à analyser les différents mondes bouddhistes, tels que vu par le bouddhisme tibétain. Il était aussi question de Thich Naht Hanh, mais elle mit l'emphase sur sa rencontre avec le Dalai Lama. Avant chaque séance, elle frappe son petit bol doré, semblable à celui utilisé par les moines tibétains.

C'est une retraite de 4 jours qui débuta le 30 décembre 2000 et qui se termina le 2 janvier 2001. Voici un exemple de l'horaire d'une journée :

3h30-4h30, lever (on entend la voie d' Ajahn Chah donner son cours de Dhamma)
 4h30-5h30, exercices de yoga
 5h30-6h15, chants (semblables à ceux chantés à Watsongdharmakalyani)
 6h15-6h45, méditation de marche
 6h45-7h15, méditation assise
 7h15-8h30, déjeuner
 8h30-9h30, pause
 9h30-10h30, questions réponses par *mae-chi* Sansanee

¹⁸¹ BUDDHADASA, Bhikkhu, *Anapanasati, Mindfulness with Breathing, Unveiling the Secrets of Life*, Traduit par Santikaro Bhikkhu, Bangkok, éd. : Dhamma Study & Practice Group, 1989

10h30-11h30, méditation de marche, méditation assise
 11h30-12h00, dîner
 12h00-13h30, pause (on entend des enregistrements de *mae-chi* Sansanee à la radio)
 13h30-14h30, cours de méditation, commentaires
 14h30-15h30, méditation de la marche et méditation assise
 15h30-16h00, pause jus
 16h00-18h30, séance questions réponses, invités (cours sur le recyclage), cours de Dhamma
 18h30-19h00, méditation de la marche
 19h00-20h, chants
 20h00-21h, séance d'Abhidamma, tiré directement d'un livre écrit par un moine tibétain
 21h00-22h00, méditation de la marche
 22h-23h00, méditation assise
 23h00-13h30, chants (pour le nouvel an exclusivement)

Mae-chi Sansanee est une femme très occupée. C'est elle qui m'invita à faire la retraite, plutôt que de me consacrer quelques heures pour une entrevue. J'ai eu quelques entretiens avec elle, mais toujours d'une demi-heure. Elle devait ensuite se rendre à des séminaires, des conférences, où des cours de méditation qu'elle donnait. Toujours souriante, elle a répondu à toutes mes questions. Toutefois elle demeure discrète sur ses lectures et les textes qu'elle écrit. On me refusa l'accès aux notes que *mae-chi* Sansanee avait écrites, sous prétexte qu'elles devaient obtenir la permission de *mae-chi* Sansanee pour me les montrer.

2.2.3 Pratique religieuse, textes, prières

Sa technique est axée sur la respiration, plutôt que sur l'attention et la concentration (mindfulness). *Mae-chi* Sansanee a elle aussi pris des cours avec Kun Mae Siri, mais elle se dit très près des enseignement et des techniques de Buddhadasa Bhikku et d'Ajahn Chah. Elle enseigne donc la méditation Vipassana. Lors de notre retraite, on devait porter notre attention sur notre respiration. La méditation de marche n'était pas enseignée de la même façon qu'avec Kun Mae Siri. *Mae-chi* Sansanee insiste sur le mouvement de l'abdomen. On prend conscience de sa respiration tout en faisant le vide. De cette manière,

on atteint le niveau de concentration voulu. « Mindfulness with breathing allows us to contemplate any important natural truth while breathing in and out. »¹⁸²

On met l'accent sur le moment présent. Tel l'enseignement d'Ajahn Chah « Time is our present breath. »¹⁸³ Lors de nos séances de méditation assise, *mae-chi* Sansanee était beaucoup moins stricte que Kun Mae Siri. On respecte ainsi davantage le rythme de chacun. On poursuit avec ces mots d'Ajahn Chah :

« Meditation is your breath. Why do you have time to breathe but not meditate? Breathing is something vital to people's lives. If you see that Dharma practice is vital to your life, then you will feel that breathing and practising the Dharma are equally important »¹⁸⁴

En réalité, l'enseignement d'Ajahn Chah ne diffère pas des paroles de Voramai Kabilsingh, affirmant qu'il n'y a qu'un seul véritable précepte, celui de l'esprit « mind ». À ce sujet, Ajahn Chah affirme : « The Dharma has to be found by looking into your own heart and seeing that which is true and that which is not, that which is balanced and that which is not balanced. »¹⁸⁵ Le seul livre digne d'être lu, disait-il, est celui du coeur. Il faut apprendre à maîtriser l'esprit, alors seulement il est possible d'aider ce monde.

Pour nous parler du *Dhamma*, le soir du 31 décembre 2000, *mae-chi* invita Phra Ajahn Surasak du Wat Chollaprathanrangsarit. Personnage plein d'humour, il répondit à toutes nos questions. À ma grande surprise, un des laïcs assis à côté de moi lui posa la

¹⁸² BUDDHADASA, Bhikkhu, *Anapanasati, Mindfulness with Breathing, Unveiling the Secrets of Life*, Traduit par Santikaro Bhikkhu, Bangkok, éd. : Dhamma Study & Practice Group, 1989, p.7

¹⁸³ CHAH, Ajahn, *No Ajahn Chah, Reflections*, éd. : Love & Happiness Buddhist Fellowship, p.10

¹⁸⁴ Ibidem, p.10

question suivante, à savoir pourquoi il n'y avait pas de *Bhikkhuni Sangha* en Thaïlande. L'intérêt de ce laïc et la série de questions posées par les laïques sur le sujet sont la preuve que la société thaïe est ouverte à l'idée de rétablir cette communauté. Je propose une traduction de la réponse du *Bhikkhu* : « en réalité, il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme. Tous les deux peuvent atteindre le Nirvana. Seulement, la femme, une fois qu'elle est mère, devient très attachée à ses enfants. Ceci peut être un obstacle dans son cheminement spirituel. En ce sens, elle devra peut-être mettre un peu plus d'énergie pour se détacher de cette responsabilité. C'est la seule distinction que je ferai entre l'homme et la femme. De plus, la communauté a cessé d'exister, alors le problème qui se pose est comment ordonner des *Bhikkhunis* puisque celles-ci n'existent plus. Il faut obligatoirement avoir des *Bhikkhuni* pour en ordonner d'autres. » Il est clair que ce moine n'était pas au courant de la situation au Sri Lanka, où le *Sangha* a accepté d'ordonner à nouveau la communauté de *Bhikkhunis*. Peut-être le savait-il, mais encore, à cause du point de vue du *Sangha*, il n'a pas osé se prononcer sur le sujet, car comme on l'a mentionné auparavant, sa réponse aurait été plutôt politique que religieuse.

Mae-chi Sansane met l'accent sur trois caractéristiques : l'amour de soi, la respiration et le moment présent. Elle affirma qu'elle allait nous épargner les cours sur l'Abhidhamma, au risque de nous endormir tous. Le public se mit à rire. Les cours sur le Dhamma étaient en fait des réflexions sur les questions posées par l'auditoire. Ce fut des mises en situation bien réelles. « Practical buddhism » comme dirait Ajahn Chah. Les périodes de chant ont été particulièrement longues pour ce jour du nouvel an. Nous avons lu le livre « *Kou Mue Poutat Borisat, Chabab Tam Bout* » systématiquement, de la

¹⁸⁵ Ibidem, p. 12

première page à la dernière. On pourrait souligner que la différence entre Kun Mae Siri et *mae-chi* Sansanee se trouve non seulement au niveau de sa technique de méditation, mais également au niveau des exercices de yoga. Ces exercices étaient beaucoup plus longs où on enseignait comment bien respirer. On illustre une série de ces exercices dans chacun de ses livres « Savika ». Les 16 étapes de la respiration proviennent de l'enseignement d'Ajahn Ranjuan, disponible en thaï sur 16 audios cassettes. Les cours de yoga se donnant à l'extérieur, un matin, *mae-chi* Sansanee nous fait courir dans tous les sens, pour prendre conscience de sa respiration. Ensuite, tout le monde fait un cercle et masse les épaules de la personne de devant, homme ou femme. Chose plutôt inhabituelle pour les retraites. On masse l'autre comme l'on voudrait être massé. Elle donna le même message pour la vaisselle, soit la laver comme on laverait la nôtre. Après le massage, tout le monde se serre la main pour former un cercle parfait. Voilà, dit-elle, nous sommes tous frères et soeurs, c'est en s'aimant que l'on peut développer la compassion. Après cet exercice, on nettoie l'endroit, toutes les feuilles mortes qui serviront au compostage. Lors de cet exercice, *mae-chi* Sansanee nous donnait un cours de méditation, comment effectuer cette tâche avec le bon état d'esprit, tout en maintenant une bonne respiration. Les saluts sont les mêmes, on salue trois fois, soit le Bouddha, le Dharma et le *Sangha*. *Mae-chi* Sansanee effectuait ses saluts avec nous et ne voulait pas qu'on la salue, contrairement à Kun Mae Siri. Sur place, une de ces *mae-chis* fut la première à obtenir sa maîtrise de l'Université Mahachula, elle parlait très bien l'anglais. Le groupe consistait à une centaine de personnes âgées entre 7 et 60 ans, dont 20 hommes. Les hommes sont encore en minorité, ce qui confirme l'hypothèse mentionné plus haut, selon laquelle les femmes sont plus nombreuses à ces retraites, précisément parce qu'elles n'ont pas le même statut que les *Bhikkhus* en Thaïlande.

Pour terminer cette section, dans le livre « *Kou Mue Poutat Borisat, Chabab Tam Bout* », *mae-chi* Sansanee et Ajahn Chatsumarn utilise les chants de la page 9 (Refuge et les 8 préceptes), page 17-19 (ils sont à la page 20-23, 29 dans le petit livre jaune de Wat Songdharmakalyani), la page 56-58, où il est question des 8 Arhants (Ajahn Chatsumarn a d'ailleurs changé le nom de ses Arhants pour celui des noms de femmes). Dans son petit livre jaune, Chatumarn utilise aussi les chants de la page 49 (pour les mérites) ensuite, les chants de la page 47-48 avant et après les repas.

2.2.4 Rôle de la communauté dans la vie sociale culturelle

Sa communauté se veut en fait un endroit où l'on peut évoluer en toute tranquillité, à sa propre vitesse, loin du stress et du rythme effarant des grandes villes. Je recommande d'ailleurs sans hésitation une de ses retraites à quiconque parle thai. Son message est centré sur l'amour de soi. Si on s'aime, alors cet amour peut se transformer en compassion pour les autres, et ainsi, nous pourrions aider à transformer la société. Message légèrement différent des autres communautés, où certaines prêchent par la connaissance de soi.

Mae-chi Sansanee offre trois programmes : 1) un projet qui est offert quotidiennement intitulé Buddhaputra (enfants du Buddha), projet de trois jours où on enseigne à des lycéens l'importance du partage et du don, deux éléments primordiaux dans l'enseignement du bouddhisme. Ce cours vise à communiquer l'importance de la compassion dans une société de plus en plus compétitive. Ironiquement, ce cours est réservé aux étudiants qui se sont démarqués par leurs bons résultats. *Mae-chi* Sansanee explique ce choix en donnant la raison suivante : puisque ces jeunes seront l'élite de la société de demain, il est important de leur montrer non seulement comment obtenir de

bonnes notes, mais également comment avoir de bonnes valeurs. Un autre projet vise les parents. Il est intitulé « Parents' Project ». Cours de formation où enfants et parents doivent participer et s'entraider. Le but de cet atelier est de rapprocher les parents de leurs enfants. On désire resserrer les liens familiaux et du même coup, aider à créer une meilleure société. Les conférenciers invités sont souvent de *Bhikkhus*. Voici le genre de question que l'on pose à ces séances : comment puis-je aider concrètement les démunis dans mon quartier et ainsi contribuer à alléger les problèmes sociaux. 3) « Invalid Children Recovery Project », ce projet consiste à venir en aide aux enfants handicapés. Il vise à aider ces jeunes handicapés à réintégrer la société, à leur enseigner à aider d'autres confrères et consoeurs moins fortunés. Le quatrième projet, c'est le Centre de méditation lui-même. Fondée en 1987, Sathira-Dhammasathan est une Fondation qui sert à ramasser des fonds pour les trois projets mentionnés plus haut. Le dernier est un projet semblable à « Mahapajapati College » de Khuniying Kanittha, soit une institution où l'on éduque les *mae-chis*. Ce projet s'intitule « Buddha Savika Sikkhalaya » et serait réalisé en coopération avec l'Université Mahachulalongkorn. Le « Mahapajapati College » quant à lui était affilié avec l'Université Maha Makut.

Son impact diffère de celui d'Ajahn Chatsumarn, puisque Maechi Sansanee agit en harmonie avec le *Sangha*. Les chants qu'elle utilise rend hommage au *Sangha*. Elle se sert du livre « *Kou Mue Poutat Borisat, Chabab Tam Bout* » inspiré d'un ouvrage intitulé « *Kou Mue Upasaka-Upasika Suan Mokkh Kaplaram* ». Celui-ci est le livre de chants utilisé à Suan Mokkh. Il est devenu la référence pour les chants. En ce qui concerne Ajahn Chatsumarn, plus agressive et féministe, celle-ci croit fermement que le statut de la femme ne pourra s'améliorer sans la réinstauration de la communauté de *Bhikkhunis*.

Elle défie la tradition, puisque *mae-chi* Sansanee fait l'aumône le matin, comme le font les *Bhikkhus*. Activité peu courante pour une *Mae-chi*. À ma question, vous demandez l'aumône tous les matins ? Elle s'empressa de me répondre, il faut bien manger. Nul besoin de dire que l'on peut mesurer sa popularité au nombre de fidèles présent, plusieurs centaines. Tous les gens qui participaient à la retraite lui ont prêté main forte pour récolter les tonnes de nourriture, qu'elle allait ensuite distribuer aux écoles ou aux quartiers plus défavorisés.

2.2.5 Engagement politique

Peu d'informations ont été ici trouvées. Sinon que sa Fondation Sathira-Dhammasathan a été fondée dans le but de venir en aide aux femmes. Elle voulait que cet endroit devienne un centre pour femmes. Elle a ouvert un centre qui s'appelle Ban Sai Sampan pour les femmes enceintes, victimes de viol. La société thaïe répond timidement à ce genre de projet. *Mae-chi* Sansanee profite toujours de ses retraites pour présenter ces femmes victimes d'agression sexuelle. Elles ont la possibilité de suivre des cours sur la fabrication d'objets d'art. Lors de ma visite, on avait préparé des paniers où des énormes chandelles en forme de rose étaient présentées. Ces paniers allaient servir de dons pour les *Bhikkhus* à une conférence sur le bouddhisme. On cherchait ainsi à sensibiliser les *Bhikkhus* à cette cause. Elle est féministe en ce sens ou elle milite pour les droits des *mae-chis*. Sur place, on vous explique en quoi ce Centre sert la communauté :

This place offers a space for anyone to come and experience the peaceful atmosphere conducive to practice. 2) This Center offers work to develop the quality of life with Dharma as the foundation. 3) This center offers

a space for people to try out working together
for the benefit of oneself and others.¹⁸⁶

On peut voir la statue d'Avalokitesvara, *mae-chi* Sansanee vous dira que chaque personne à son centre évolue selon le chemin tracé par les Bodhisattva, soit le chemin de la compassion, de la pureté, de la sagesse et de la patience. L'amour est une des valeurs les plus importantes pour elle. Nous avons tous besoin d'être aimés et d'aimer. La nature nous communique ce message tous les jours. « This reminds one how important it is to be loved, to be embraced and to embrace. »

On peut comprendre son message politique, lorsqu'elle vous dira qu'elle a ordonné deux fois des *mae-chis* et que celles-ci respectent 10 préceptes, comme des *Samaneris*. Elle n'a pas osé mentionné le terme *Samaneri*, évitant ainsi tout conflit avec le *Sangha*. Cette cérémonie fut dirigée par le Vénérable Panyananda et par le vénérable Phra Yanvarodom de Wat Thepsirin. « You can think of many things, but you can only do a few. » En entrevue, *mae-chi* Sansanee ne voit pas l'importance de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Toutefois, dans son livre publié mensuellement, *Savika*, elle consacre toujours un article sur l'histoire d'une *Bhikkhuni*. Pourquoi? Pour valoriser le statut des *mae-chis*. En soulignant l'histoire de ces femmes, elle cherche à se réapproprier la fierté d'être une religieuse. Comme on le sait, devenir une *mae-chi* n'a jamais été valorisé dans la société thaïe. Cependant, en citant la vie des *Bhikkhunis* comme exemple, elle montre que Bouddha valorisait et respectait ces religieuses.

¹⁸⁶ KABILSINGH, Chatsumarn, « Visiting a Unique Nunnery in Bangkok », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 2 (n° 58), Nakhon Pathom, January-March, 1999/2542, p.3-6

C'est un message, non seulement au *Sangha* qui ne jure que par le *Tripitaka*, mais aussi aux Thaïes qui désirent entreprendre une vie de religieuses. De plus, c'est une façon d'éviter le conflit avec le *Sangha*. Ce geste est politique, puisqu'il appuie discrètement la revendication d'Ajahn Chatsumarn, soit de vouloir rétablir le *Bhikkhuni Sangha*. Chose certaine, les activités de *mae-chis* Sansanee contribuent à changer les perceptions négatives sur les religieuses. À ce sujet, des *Bhikkhus* lui ont déjà reproché d'accorder trop d'importance aux rôles que les *mae-chis* peuvent jouer dans le *Sangha*. Ces moines ne devraient pourtant pas craindre de voir les *mae-chis* un jour remplacer les *Bhikkhunis*. À ces craintes, *mae-chi* Sansanee affirma que les *mae-chis* sont déjà en mesure d'accomplir de grandes oeuvres et qu'elles n'ont pas besoin d'être comparées aux *Bhikkhunis*. *Mae-chi* Sansanee participe déjà à la vie culturelle du pays, tel que le font les *Bhikkhunis* au Japon, en Taiwan et en Corée. C'est donc possible d'affirmer qu'elle participe au changement du paradigme, soit la reconnaissance éventuelle du *Bhikkhuni Sangha*.

Pour ce qui est de l'éducation, elle partage le même point de vue qu'Ajahn Chatsumarn. L'éducation est primordiale pour les femmes et pour le bien-être de la société. « If women are not developed, how can we expect a solid society. »¹⁸⁷ Lors de conférences, les moines et *mae-chi* Sansanee sont assis au même niveau. Preuve que la hiérarchie n'est pas la même au Centre, où tout le monde a le même statut. « Monk should see women in the same level as their friends. After all, both are followers of the Buddha. The monks should extend themselves to help women folk. »¹⁸⁸ Quoiqu'au Dhammasala

¹⁸⁷ KABILSINGH, Chatsumarn, « Visiting a Unique Nunnery in Bagnkok », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 2 (n° 58), Nakhon Pathom, January-March, 1999/2542, p.3-6

¹⁸⁸ Ibidem, p.3-6

(édifice où l'on médite), *mae-chi* Sansanee est assise sur une scène légèrement plus haute que le public.

Mae-chi Sansanee est appréciée par le *Sangha*. L'exemple le plus frappant, c'est celui où je m'étais rendu à Toronto pour y étudier la communauté bouddhiste thaïe. En apprenant que j'avais effectué une retraite avec *mae-chi* Sansanee, *Bhikkhu* Utha Chompoo s'empressa de dire qu'elle avait été invitée comme conférencière au Temple il n'y avait pas si longtemps. Ce *Bhikkhu* m'affirma qu'elle était sage et spirituellement très avancée. Son impact n'a pas de frontière. Comme les affaires du *Sangha* touchent la politique, on peut deviner qu'à long terme le message de paix et d'amour de cette communauté pourra venir à bout des propos mâles du *Sangha*. Elle cherche à améliorer le sort de la femme, dans la société et dans la religion. Son message est clair, mais son engagement moins prononcé que celui d'Ajahn Chatsumarn. *Mae-chi* Sansanee participe également souvent à des émissions de radio et de télévision, où elle parle du *Dharma*.

2.3 Les Sikkhamats dans Santi Asoke

2.3.1 Historique

Cette communauté a été fondée dans les années 60 par Monieur Phra Bohirak. Elle est de loin la communauté la plus étudiée en Thaïlande et à l'étranger. Par conséquent, son fondateur est un mâle né en 1934. Celui-ci semblait destiné à une brillante carrière d'économiste. On ne peut passer sous silence cette communauté, puisqu'elle a des femmes religieuses appelées *Sikkhamat* dont le statut est officiellement reconnu. C'est donc une amélioration par rapport au statut ambivalent offert aux *mae-chis* par la traditionnelle *Sangha*. *Sikkhamat* vient du mot pali « Sikkhamana ». Ces femmes ont droit à un meilleur

statut que les *mae-chis*.¹⁸⁹ La solidarité de ses membres et son organisation font d'elle un exemple à suivre. Ils ont leur propre médecin, dentiste, imprimerie, papeterie, écoles primaires et secondaires. Les *Sikkhamat* de Santi Asoke sont probablement les religieuses les plus éduquées, avec celles de l'école de Dhammakaya. La plus grande différence entre les *Sikkhamats* et les *mae-chis* est le nombre de préceptes qu'elles respectent. Les *Sikkhamats* en respectent 10, contrairement aux *mae-chis* qui en respectent 8. Plusieurs de ces *Sikkhamats* parlent couramment l'anglais, le français. Nombreuses sont celles qui ont des diplômes universitaires. L'appui de Phra Bodhirak à un parti politique a fait scandale à la fin des années 80, début 90. Le *Sangha* s'en mêla et accusa Phra Bodhirak de fausse présentation. Le motif de l'accusation : Phra Bodhirak disait avoir atteint le Nirvana. Affirmation prise très au sérieux par le *Sangha*. Après avoir échoué l'examen préparé à cet effet par le *Sangha*, on exigea qu'il quitte le *Sangha*. Chose qu'il refusa, sans toutefois s'attirer la fureur du *Sangha* et du Gouvernement. Pour calmer les esprits, il décida de porter la robe blanche, pour le différencier des robes oranges, traditionnellement portées par les autres moines du *Sangha*. Ces moines de Santi Asoke portent maintenant des pantalons bruns et une robe blanche. Les *Sikkhamats* ne portent plus des robes brunes, mais plutôt grises. Parmi les accusations du *Sangha*, son zèle à propos de la nourriture, soit un régime végétarien strict et sa connaissance insuffisante du pali. Phra Bodhirak ordonne 4 moines pour une *Sikkhamats*. C'est un ratio qu'il veut maintenir dans sa communauté. Pourquoi cette différence de traitement ? Phra Bodhirak cite le *Tripitaka*, en disant qu'il n'y a jamais eu plus de *Bhikkhunis* que de *Bhikkhus* à l'époque du Bouddha. On ne peut toutefois s'empêcher de remettre en question la bonne volonté de ce moine. Pourquoi

¹⁸⁹ Pour cette section, on utilisera surtout le livre de Marja-Leena Heikkilä-Horn, *Buddhism with open eyes, Beliefs and Practice of Santi Asoke*. Ce livre est sa thèse de doctorat. Elle a habité avec la communauté de Santi Asoke à Bangkok d'octobre 1994 à mars 1995.

garder ce ratio? En ayant une plus petite communauté de *Sikkhamats*, on conserve la suprématie des moines sur les *Sikkhamats*. (Voir entrevue en Annexe).

2.3.2 Argumentation religieuse

Phra Bodhirak désire faire un retour à ce qu'il dit être l'essence de la doctrine. Son interprétation du Tripitaka est des plus strictes. Depuis que la corruption du *Sangha* semble être en hausse ces dernières années, on assiste à un nombre croissant de *Bhikkhus* qui se tournent vers cette communauté. Le zèle pour le végétarisme prend sa source dans le concept de compassion. Sur un des dépliants de la communauté, il est possible d'y lire « Vegetarism : Eliminating Meat Consumption Reduces Vice (Papa) and Builds Virtue (Punna). »¹⁹⁰ À ce sujet, toutes les communautés étudiées dans ce travail sont végétariennes. Les campagnes de Santi Asoke contre l'alcool, la drogue, la cigarette, sont des plus agressives. Elles accusent ces produits de corrompre la société. Santi Asoke énumère les 5 préceptes, soit les Sikkha, comme une des bases de leur enseignement. « 1) to abstain from destroying living beings. 2) to abstain from taking things not given. 3) to abstain from sexual misconduct. 4) to abstain false speech, untruthfulness, harsh words, gossip and slander. 5) to abstain taking anything that causes intoxication or heedlessness. » Le végétarisme est un moyen d'éliminer une forme de violence. On met ainsi en pratique le concept d'ahimsa, soit la non-violence. Il poursuit ensuite en disant où va toute cette nourriture ? Leur argumentation est fondée sur des statistiques données par la Food Research Institute de l'Université Mahidol. Leur étude démontre que malgré l'exportation de milliers de tonnes de riz à l'étranger, n'en demeure pas moins qu'il y a plus de 66 000

¹⁹⁰ SWEARER, Donald K., « Fundamentalistic Movements in Theravada Buddhism », *Fundamentalisms Observed*, Chapter 11, *Fundamentalisms Observed*, éd. : Martin E. Marty and R. Scott Appleby, University of Chicago Press, Chicago & London, 1991, p. 671

enfants âgés de moins de 6 ans qui meurent de malnutrition. À ceci s'ajoutent plus de 420 000 personnes qui souffriraient de malnutrition.

Santi Asoke dénonce la violence véhiculée par la télévision, l'industrie du cinéma et les médias en général. Il dénonce même la violence dans le sport, par exemple la boxe thaïe. La communauté milite contre toute forme de compétition et contre le matérialisme capitaliste de l'Occident. Dans cette citation de Swearer, Santi Asoke serait même en train de militer pour l'égalité de statut entre moines, religieuses et la communauté laïque.

« One important consequence of Santi Asoka's critical view of the model of Thai society promoted by the monastic order is the elimination of social distinction (between monk and layperson, for exemple), status distinctions, and gender distinctions. »¹⁹¹

Précisons toutefois qu'il existe bel et bien une hiérarchie au sein de la communauté de Santi Asoke. Phra Bodhirak domine cette échelle, ensuite il y a les moines, les novices, les *Sikkhamats*, les Kraks (Naks), les Pas, les Aramiks et les Akanthukas (Ankanthuks). (Voir tableaux en Annexes). De plus, il existe une autre forme de hiérarchie dans les dons faits à Santi Asoke. Cet ordre n'est pas la même que celui du traditionnel *Sangha*. Voici la liste, telle que proposée par Marja-Leena :

- 1) Attending the ceremonies at the temple every holy day,
- 2) Becoming a monk,
- 3) Becoming a *Sikkhamat*,
- 4) Contributing money for the construction of a temple
- 5) Contributing money for the construction of a hospital,
- 6) Contributing money for the construction of a school,
- 7) Contributing money to the repair of a temple,
- 8) Eating vegetarian food,
- 9) Having a son ordained as a monk,
- 10) Giving food to the monks daily,
- 11) Giving 100 baht in a Kathin (offering) ceremony,
- 12) Giving money to beggars,
- 13) Giving 1000 baht in a kathin ceremony,
- 14) Strictly observing the 5 precepts (Sila),
- 15) Strictly observing the 8 precepts (Sila),
- 16) Doing something else, explain what...

¹⁹¹ SWEARER, Donald K., « Fundamentalistic Movements in Theravada Buddhism », *Fundamentalisms Observed*, Chapter 11, *Fundamentalisms Observed*, éd. : Martin E. Marty and R. Scott Appleby, University of Chicago Press, Chicago & London, 1991, p.672

Cette liste est loin d'être exhaustive et ne représente que l'opinion des membres à Santi Asoke. J'ai pris cette liste de Marja-Leena, académicienne finnoise qui séjourna plus d'un an dans cette communauté.¹⁹² Elle a obtenu cette liste à la suite d'un questionnaire qu'elle a distribué lors d'une cérémonie animée par Phra Bodhirak. Celui-ci n'a pas rempli le questionnaire, et c'est à se demander s'il aurait approuvé le résultat cité plus haut. Notez la place des *Sikkhamats*, qui viennent en troisième place. À Santi Asoke, on note que la femme a définitivement un statut supérieur à celui des *mae-chis*. Celles-ci ne sont même pas considérées comme une partie du *Sangha*. Devenir *Sikkhamat* représente donc une alternative plus intéressante pour les Thaïes, ou pour les *mae-chis*. Marja-Leena a distribué 187 questionnaires et plus de 156 ont été retournés. On comptait 84 moines, 73 ont répondu, pour les *Sikkhamats*, c'est 13 sur 16, pour les laïques, c'est 37 des 38, pour les laïcs c'est 19 des 30 présents. À ceci s'ajoutent 3 des 4 novices, 11 des 15 aspirants présents.

Sur les 13 *Sikkhamats* qui ont répondu au questionnaire, 9 d'entre elles ont écrit que devenir *Sikkhamat* était la plus haute forme de mérite. Ce qui prouve à quel point elles valorisent leur rôle au sein de cette communauté. Autrement dit, 69% des *Sikkhamats* voyaient leur rôle comme important dans leur communauté. Seulement deux d'entre elles ont écrit que devenir moine constituait la plus haute forme de mérite. En deuxième position sur cette liste, selon les réponses des *Sikkhamats*, était le respect des 8 préceptes. 5 des *Sikkhamats* avaient choisi cette option.¹⁹³

¹⁹² Marja-Leena est une académicienne qui a obtenu son doctorat en religion comparée à l'Université de Abo Akademi en Finlande. Elle y enseigne l'histoire et les religions.

¹⁹³ HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena, *Buddhism with an Open Eyes, Belief and Practice of Santi Asoke*, Bangkok, éd. : Fah Apai, 1997, p.98-103

On ne fait pas mention de *Sikkhamats* qui se démarquent des autres, c'est pourquoi il sera question de la communauté de Santi Asoke en général. Notez que l'entrevue conduite avec *Sikkhamat Chinda* est en Annexe, et ce, afin de mieux illustrer l'opinion des religieuses dans cette communauté. À cette entrevue, on prend conscience des habitudes et des croyances de la communauté. À la question sur le temps consacré à l'étude du *Tripitaka*, *Sikkhamat Chinda* affirme que l'importance n'est pas d'étudier, mais plutôt de pratiquer. On peut voir ici un moyen par Phra Bodhirak de garder ses membres loin des enseignements qui pourraient compromettre son autorité. Cette *Sikkhamat* se contredit à plusieurs reprises, par exemple lorsqu'elle souligne que l'enseignement de Phra Bodhirak est plus authentique que les autres écoles bouddhistes. L'enseignement de Phra Bodhirak serait identique à celui du Bouddha. Si t'elle était le cas, alors elle devrait savoir que le discours des *Bhikkhunis* est fondamental à l'équilibre du *Sangha*. Le Bouddha avait établie 4 assemblées, soit les *Bhikkhus*, les *Bhikkhunis*, les laïques et laïcs. Le ratio promulgué par Phra Bodhirak est un autre point que l'on doit critiquer. Le fait que *Sikkhamat Chinda* accepte l'argument selon lequel la communauté serait hors de contrôle si le nombre de *Sikkhamats* devait être supérieur au nombre de moines démontre la soumission et la domination absolue du leader spirituel sur sa communauté. « For me, there is no *Theravada* and *Mahayana*. This is because Buddhism do not separate. » Bien au contraire, si il y a eu un schisme entre ces deux écoles, c'est bien parce qu'il y avait de grandes différences d'interprétation, ne serait-ce que par leur analyse du *Nirvana*. Pour les mahayanes, le *Nirvana* n'implique plus que l'on se retire du monde des sens, bien au contraire. C'est pourtant le cas des théravadins. Un autre point, c'est l'idéal du *Theravada*, soit l'*Arhat*/Saint. Celui-ci pratique pour lui-même, tandis que l'idéal du *Bodhisattva*, dans

sa grande compassion, aspire à devenir un Bouddha pour venir en aide aux autres dans le *Mahayana*. Le *Bodhisattva* refuse le salut individuel tel que prôné par l'idéal de l'*Arhat* dans le *Theravada*. Il y donc divergence d'opinion entre ces deux traditions. On ne peut affirmer qu'en enlevant les points négatif des deux traditions, on pourrait trouver le véritable enseignement bouddhiste. « In reality, we should learn from one another, take the good point from Mayahana and Theravada and just kick out the negative side, then we could have perfect Buddhism ». ¹⁹⁴

2.3.3 Pratique religieuse, textes, prières

La raison pour laquelle on n'a pas donné le nom de Sikhamana aux religieuses est à cause du *Sangha*. Rappelons que le *Sangha* a interdit aux *Bhikkhus* d'ordonner des femmes comme Samaneris ou comme Sikhamanas. Le terme Sikhamana (personnes respectant les préceptes) est presque l'équivalent de Samaneris. Il fallait donc éviter d'utiliser ce terme; on a alors opté pour Sikhamat. On évite ainsi d'autres problèmes avec le *Sangha*. ¹⁹⁵

À l'entrée de Pathom Asoke, une section de Santi Asoke à Nakhon Pathom, une grande enseigne souhaite la bienvenue aux visiteurs. On y montre la hiérarchie de la communauté : 1)Phra Bodhirak, 2)Comité chargé d'ordonner les moines et les Shikkhamats, 3)Comité pour les laïques et laïcs, 4)Comité chargé de la consommation au centre (Boniyum), 5)Industrie communautaire (chargée de préserver la tradition, l'entraide et les coutumes), 6)Comité chargé du commerce (Boniyum commercial) 7)Imprimerie (Press for the ultimate Truth, right opinion, right view, extinction of defilements and

¹⁹⁴ Voir l'entrevue mis à la fin de ce travail en Annexe.

¹⁹⁵ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.61

suffering), 8) Centre de services de tous les jours (logements, besoins immédiats). À cette affiche, on ajoute les 5 principes du bon fonctionnement de la communauté : 1) Prix modique, 2) Ne pas exploiter, 3) Diligence, 4) Besoin et partage (préserver l'environnement), 5) Honnêteté et Sacrifice.

Santi Asoke est beaucoup plus radicale dans ses techniques de méditation et son interprétation du Tripitaka. « Phra Bodhirak disagrees with the *Sangha* on both doctrinal points and Vinaya rules for monks... »¹⁹⁶ Les moines doivent être pieds nus, sans sandales. Beaucoup de laïques et de laïcs imitent ce geste.

At the same time she would ensure that they had adhered to Asoke practices-eating only one meal a day, waking up before 4 a.m., walking barefoot and other Asoke practices. On this occasion they were also encouraged to analyse their own feelings and problems in complying with Asoke life style.¹⁹⁷

Les moines et les *Sikkhamats* ne mangent qu'un repas par jour, soit le déjeuner. Le *Sangha* permet 2 repas par jour. La technique de méditation utilisée, pour prendre conscience du non-soi (Anatta), se fait devant deux corps inertes à Pathom Asoke. Il y a un corps de femme et un autre d'homme. Une façon radicale de comprendre qu'il ne faut pas s'attacher au corps, peu importe le sexe. Le corps n'est en fait qu'une machine, homme et femme se décomposent de la même façon. Tel que mentionné plus haut dans cette étude, le bouddha aurait enseigné 40 façons différentes de méditer. Celle du corps inerte serait une de ces nombreuses techniques. On trouve d'ailleurs cet exemple dans le *Tripitaka*. Sandy Boucher

¹⁹⁶ YAMKLINFUNG, Prasert, « Buddhist Revival and Modernization in Thailand », *Area Studies Tsukuba* 8, mars 1990, p.119

¹⁹⁷ HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena, *Buddhism with an Open Eyes, Belief and Practice of Santi Asoke*, Bangkok, éd. : Fah Apai, 1997, p.37-38

en fait aussi mention dans son livre *Opening the Lotus*. « There is a classic meditation on a corps, in which the monk sits before a decaying body and watches it desintegrate. »¹⁹⁸

On donne le Maha Chatarisakasutta, Majjima Nikaya, Upari Pannask comme textes importants dans cette communauté. Ceux-ci représentent : « Three fold training (morality, mentality and wisdom) or the Noble Eightfold Path. » « The Eightfold Path consist of right understanding, right thought, right speech, right action, right means of livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. »¹⁹⁹ D'autres textes à l'étude sont le Digha Nikaya, le Brahma-Gala Sutta. Le Cullasila, le Majhimasila, le Mahasila, le Samannapolasutta qui ne seront pas ici expliqués pour ne pas sortir du sujet ici à l'étude, soit la place de la femme dans cette communauté.

En réalité, Marja-Leena décrit 4 façons d'analyser le bouddhisme d'après la tradition de Santi Asoke : la première est le bouddhisme occulte, la deuxième est le bouddhisme capitaliste, la troisième est le bouddhisme herméneutique et finalement, la quatrième est le bouddhisme authentique. Bien entendu, la pratique actuelle du *Sangha* tombe dans ces trois premières façons, tandis que Santi Asoke est fidèle au bouddhisme authentique.²⁰⁰ Phra Bodhirak a fortment été critiqué, parce qu'il affirme que la méditation en soi n'est pas bouddhiste, mais plutôt un outil pour venir en aide. Ce point est très

¹⁹⁸ BOUCHER, Sandy, *Opening the lotus, A Women's guide to Buddhism*, Boston. Beacon Press, 1997, p.114

¹⁹⁹ HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena, *Buddhism with an Open Eyes, Belief and Practice of Santi Asoke*, Bangkok, éd. : Fah Apai, 1997, p.92-93

²⁰⁰ Ibidem, p.112-113

important, puisqu'il vient contredire toutes les autres communautés à l'étude dans ce travail.²⁰¹

2.3.4 Rôle des communautés dans la vie sociale culturelle

On se limitera aux *Sikkhamats*, sinon cette section serait trop importante. L'une des tâches, partagées par ces religieuses, est d'apporter un soutien moral aux personnes troublées, moralement et physiquement. *Sikkhamat* Chinda rapporte que les cas au centre à Bangkok sont souvent des problèmes liés au mariage. Cette *Sikkhamat* a été interviewé. (Voir Annexe I).

À Bangkok, les *Sikkhamats* ont la responsabilité de conserver toutes les publications de Santi Asoke. Les femmes demeurent à un endroit qui leur est tout spécialement réservé. L'école commence à 5h du matin. Certaines *Sikkhamats* enseignent d'ailleurs à Samma Sikha, l'école de Santi Asoke. On dit que ces écoles seront éventuellement publiques. Les matières enseignées sont : les sciences (les mathématiques, la biologie, la chimie, la physique), les sciences sociales (la géographie de la Thaïlande, l'agriculture, l'anglais, le thaï). Le jeudi, les cours sur la morale bouddhiste sont donnés par les *Sikkhamats*. Précisons que pour tous les jours de la semaine, ce sont les moines qui donnent ces cours de morale. Le dimanche, l'école bouddhiste relève de la responsabilité des *Sikkhamats*. « Sunday school starts around 8 a.m. and finishes around 2 p.m. younger *Sikkhamats* and some laypeople take care of the Sunday school children and lead their activities. On vend aussi de la nourriture végétarienne au célèbre marché Chatuchak.

²⁰¹ *Insight Into Santi Asoke*, Part I, Collected articles, Bangkok, éd. : Kittiya Veerapan, Dharma Santi Foundation Press, November 1989

Notons que les *Sikkhamats* passent l'aumône le matin, comme les moines. Encore une preuve de leur bon statut dans cette communauté.

2.3.5 Engagement politique

L'engagement politique des *Sikkhamats* se limite à l'engagement de la communauté en général. Santi Asoke est une communauté très intègre où les moines, les *Sikkhamats*, les laïques et laïcs vivent en harmonie, selon la bonne volonté de leur leader spirituel, phra Bodhirak. Leur lien avec le mouvement féministe ne sera pas souligné tout simplement parce que les *Sikkhamats* ne se considèrent pas comme des féministes. Elles sont actives principalement à l'intérieur de leur communauté.

L'engagement politique de cette communauté est énorme, et il fera probablement l'objet de ma thèse de doctorat, puisqu'il met en évidence idées politiques et idées religieuses dans le bouddhisme en Thaïlande. Santi Asoke publie 5 magazines. Le plus vieux se nomme *Saan Asoke* (une lettre de Santi Asoke). Il vise surtout les membres de la communauté de Santi Asoke, puisque les sujets traités ont rapport avec les activités à Santi Asoke. En 1994, on distribuait 7000 copies de ce magazine. Il y a le Dook Yaa (Grass flower), destiné au grand public. On en imprime 15 000 copies. Ensuite, il y a le Dook Bua Nooi (Petit Lotus) pour tous les enfants. La nouvelle génération de magazine a été publiée pour la première fois en 1994. Il est copublié avec Chamlong Srimuang et s'intitule Rau Khit Arai (Ce que l'on pense). Il est imprimé en 8000 copies et contient de longs articles écrits de la main de Phra Bodhirak.²⁰²

²⁰² HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena, *Buddhism with an Open Eyes, Belief and Practice of Santi Asoke*, Bangkok, éd. : Fah Apai, 1997, p.53-54

On ne peut passer sous silence l'affiliation politique avec le parti politique du Palang Dharma, fondé en 1988. Ce parti politique a comme slogan « Make politics on the moral way, lead people for better quality of life »²⁰³. Il faut comprendre que leur définition de qualité de vie est plutôt austère. Prenons par exemple le mode de vie de son dirigeant Chamlong Siimeuang (Srimuang). Il est reconnu pour son intégrité et son intégrisme. Il affirme ouvertement qu'il respecte l'idéal de Santi Asoke, soit un strict végétarisme (il ne mange qu'un repas par jour) et l'abstinence de relations sexuelles. Il affirme dormir à même le sol, sur une natte, comme les *Bhikkhus*. Son allure de paysan lui a permis de gagner la faveur des ouvriers et des fermiers. Il porte toujours le chandail traditionnel (*mohom*). Pour plusieurs, il est un moine, même s'il se dit marié et heureux de l'être. On lui donne même le titre de *Maha*, titre réservé habituellement aux *Bhikkhus*. Le but de ce parti est de créer une société « purement » bouddhiste. Pour y arriver, il faut d'abord avoir de bons politiciens (« clean » political leaders)²⁰⁴, créés à son image, bien entendu. Son image, dit-il, est celui d'un laïc engagé qui respecte à la lettre les 8 préceptes, tels qu'énumérés un peu plus haut dans ce travail. Débarrasser Bangkok de toutes formes de corruption, éliminer l'alcool, la prostitution et les jeux de hasard sont toutes des promesses électorales de Chamlong. À cause de ses visions quelque peu extrémistes, il a été longtemps perçu comme un danger pour la société, on l'a même comparé à Khomeini.²⁰⁵ Comment Phra Bodhirak appuie-t-il ce parti politique? Ce dernier affirma dans un de ses discours que ses membres se devaient de participer à la vie politique. « Kaantham-

²⁰³ <http://www.parliament.go.th/files/politi/pd.htm>

²⁰⁴ SWEARER, Donald K., « Fundamentalistic Movements in Theravada Buddhism », *Fundamentalisms Observed*, Chapter 11, *Fundamentalisms Observed*, éd. : Martin E. Marty and R. Scott Appleby, University of Chicago Press, Chicago & London, 1991, p.674

²⁰⁵ YAMKLINFUNG, Prasert, « Buddhist Revival and Modernization in Thailand », *Area Studies Tsukuba* 8, mars 1990, p.120

ngaankaanmeuang korkheur kaanpatibat-tham (Political work is *Dhamma* practice) ». ²⁰⁶

Dans un autre discours, il soutint que c'est le devoir des disciples de guider (*purohit*) les politiciens. « Asoke members were advised to give unequivocal support to Chamlong as religion and politics are consider by Phra Bodhirak indivisible. » ²⁰⁷ Il quitta son poste en tant que gouverneur de Bangkok en 1985 pour se consacrer à une campagne contre l'avortement. Depuis, il a mis sur pied le Kongthapham-muunithi « Army od Dhamma Foundation » et le Samaakhom Phuupatibat-tham « Association of Dhamma Practitioners ». Le choix du terme « armée », dans le nom de sa Fondation, met en évidence son intention d'imposer ses valeurs religieuses. En réalité, voter pour le « Palang Dharma Party » se résume à voter pour les valeurs religieuses prônées par l'école de Santi Asoke. L'affiliation politique est une des faiblesses de Santi Asoke. Le résultat fut prévisible, l'« Association of Monastic Education » critiqua fortement cet engagement politique entre communauté religieuse et parti politique. Le débat qui s'ensuivit fut des plus intéressants, puisque le *Sangha* dut se prononcer sur cette affaire. Idéologiquement, le *Sangha* se doit d'être impartial. Toutefois, étant donné le froid qui existe entre le *Sangha* et Phra Bodhirak, ce débat a mis plusieurs moines et intellectuels dans l'embarras. Le *Sangha* et le gouvernement intentèrent des poursuites judiciaires. La surprise vint de la court, qui accusa le gouvernement et le *Sangha* de « gangsterisme » contre un groupe minoritaire. Ce verdict mit plusieurs politiciens et moines dans l'embarras. En mariant religion et politique, la communauté de Santi Asoke espère d'avantage s'insérer dans la vie sociale. Cette communauté désire changer les croyances religieuses des Thaïs. Pourquoi entrer dans la sphère politique, si ce n'est que pour recruter d'autres adeptes. C'est une

²⁰⁶ TAYLOR, J.L., « New Buddhist Movement in Thailand : An 'Individualistic Revolution', Reform an Political Dissonance », *Journal of Southeast Asian Studies*, vol XXI, n° 1, 1990

politique d'expansion. En touchant à la politique, on cherche à jouer un rôle dans l'identité culturelle du pays. Précisons que Chamlong est un homme et que son discours est censé représenter la communauté de Santi Asoke. Par conséquent, il ne peut être représentatif du discours des femmes dans cette communauté. Le discours des femmes dans cette communauté est donc un discours circonscrit.

3. Perspective d'avenir, changements, exigences, impacts

Depuis 1932, la constitution reconnaît le droit aux libertés de culte en Thaïlande.

Pourtant, on ne reconnaît toujours pas le droit aux femmes d'être ordonnées.

Every individual shall enjoy full liberty to profess any religion, religious denomination or religious tenet, and to express any form of worship in accordance with his belief, provided that it is not contrary to his civic duties or to public order.²⁰⁸

On prive alors ces femmes de leur droit constitutionnel, celui de pratiquer leur religion. La chose est d'autant plus gênante puisque c'est la religion de l'État. Toutefois, soulignons les progrès notables en ce sens, depuis l'ordination d'Ajahn Chatsumarn comme *Samaneri* au Sri Lanka. Certains moines affirment ouvertement que la question n'est plus de savoir s'il y aura des *Bhikkhunis* ou non en Thaïlande, ou même dans la tradition theravadine, mais la question est plutôt de savoir quand elles seront acceptées. Ces propos viennent de Phra Sripariyutimoli, appuyé par un autre moine du nom de Phra Pysat Wisalo. Je les ai rencontrés le 23 février 2001 à l'Université Chulalongkorn où une conférence sur les

²⁰⁷ TAYLOR, J.L., « New Buddhist Movement in Thailand : An 'Individualistic Revolution', Reform an Political Dissonance », *Journal of Southeast Asian Studies*, vol XXI, n° 1, 1990

²⁰⁸ SUWANBUBBHA, Parichart, *A comparative Study of the Status and Roles of Theravada Buddhist and Roman Catholic Nuns : A Case Study of Bangkok*, Mahidol University, Mémoire de maîtrise, 1983, p.2

changements sociaux abordés d'un point de vue bouddhiste. Notons que Phra Pysat Wisalo était un activiste du temps où il était laïc.

La perspective d'avenir se situe à plusieurs niveaux; le premier est politique, en ce sens où pour valoriser les *mae-chis*, il faudrait que ces femmes est un statut légalement reconnu par le *Sangha* et par le Gouvernement. Le deuxième niveau est certes religieux. La question de l'ordination doit être réglée, pour que ces religieuses puissent se sentir une partie intégrante de la communauté bouddhiste. Valoriser les rôles modèles tels que Voramai Kabilsingh ou *Mae-chi* Khunying Kanitha par exemple serait une autre façon changer l'opinion publique. Le troisième niveau serait communautaire. Je parle ici d'une éducation plus accessible en milieux ruraux, puisque le brahmanisme et l'animisme y sont encore assez présents pour nuire au statut des femmes. Cesser de voir les temples comme des maisons de retraite où les *mae-chis* se font les servantes des *Bhikkhus*. L'éducation doit se faire autant au niveau des *Bhikkhus* que les *mae-chis*. Articuler un plan d'action pour regrouper les enseignantes laïques et les *mae-chis*. Celles-ci pourront enseigner à l'école bouddhiste du dimanche. En augmentant leur nombre dans ces écoles, on pourra, à long terme, améliorer l'image de la femme dans le bouddhisme.

Que le *Sangha* le désire ou pas, il y a une demande pour l'ordination de *Bhikkhunis* en Thaïlande. On prépare la relève des *Bhikkhus* dont le nombre n'a cessé de chuter ces dernières années. Il faudra que ces *Bhikkhus* apprennent à coexister avec ces futures nonnes, car à long terme, celles-ci seront appelées à jouer un rôle dans la société. Cette avenue se concrétise chaque jour, depuis l'ordination d'Ajahn Chatsumarn. En ouvrant les portes des universités bouddhistes, on donne la chance aux femmes de s'éduquer. Toutefois, elles ne

sont pas nombreuses à avoir les moyens financiers pour y étudier. Ce n'est certes pas toutes les communautés de religieuses qui puissent se permettre d'octroyer des bourses d'étude, puisque pour la majorité de ces communautés, elles luttent pour leur survie. Le *Sangha* et le Gouvernement devraient se charger de l'aide financière. C'est toute la société qui en aurait le bénéfice. Les Thaïes forment plus de la moitié de la population. Dans le monde compétitif actuel, on ne peut se permettre de laisser ces femmes dans l'ombre, sous peine de les voir se tourner vers de nouvelles avenues. On devrait encourager les *mae-chis* à poursuivre leurs études à l'étranger, comme c'est le cas pour les *Bhikkhus* par exemple.

Durkheim affirmait que la religion avait une fonction positive au sein de la société. « Religion performs a beneficial function within society, for all religious acts tend to reaffirm society's legitimacy and binds its members more closely together. »²⁰⁹ D'après Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, il faudrait nuancer cette affirmation, puisque sans la communauté de *Bhikkhunis*, les femmes ne peuvent se réaliser pleinement. De plus, celle-ci affirme qu'en valorisant le plein potentiel spirituel des femmes, on pourrait lutter contre la prostitution.

Afin de terminer cette section sur une ouverture, on citera la recommandation que propose Ajahn Chatsumarn dans le but d'améliorer le sort réservé aux *mae-chis*. En premier lieu, rétablir un moyen d'ordonner les *Bhikkhunis*, pour rétablir cet ordre en Thaïlande. Ensuite, le ministère des Affaires religieuses devrait reconnaître ses responsabilités vis-à-vis de ces nonnes, pour ainsi leur ouvrir de nouvelles portes. II

²⁰⁹ SUWANBUBBHA, Parichart, *A comparative Study of the Status and Roles of Theravada Buddhist and Roman Catholic Nuns : A Case Study of Bangkok*, Mahidol University, Mémoire de maîtrise, 1983, p.1 (Elle cite : The Thai Constitution, Amendment 3, Sec.25)

faudrait aussi mieux répartir l'administration de ces communautés de *mae-chis*, en établissant de nouvelles divisions administratives dans certains temples. L'emplacement de celles-ci serait stratégique, pour permettre aux *mae-chis* de mieux couvrir tout le territoire. Ensuite, les femmes qui ne désirent se faire ordonner que pour un bref laps de temps devraient pouvoir le faire en gardant le nom de *ji-praam*. De plus, pour les distinguer des autres *mae-chis*, celles-ci pourraient conserver leurs cheveux. Il n'existe aucun moyen de les distinguer actuellement, ce qui contribue à renforcer la mauvaise image que se font certaines gens à leur sujet. En effet, les *mae-chis* qui consacrent leur vie à leur évolution spirituelle ne devraient pas être comparées à d'autres femmes qui ne sont en réalité que de passage dans la communauté. Par exemple, soit pour une raison personnelle ou pour un décès. Le terme *mae-chi* pourrait être remplacé par *savika* (sanskrit : *sravaka*) qui veut dire disciple du Bouddha. Pour offrir une éducation aux nonnes, un institut doit être mis sur pied. Celui-ci deviendrait le siège social, et aurait comme principale fonction de régler l'enseignement et de l'uniformiser. Le « Thai Nuns Institute » a échoué à ce sujet. Ce nouvel institut serait, entre autres, responsable de former de futures « leaders », professeures et guides spirituels dans le *Sangha*. La création d'un forum de discussion, où tous les problèmes des *mae-chis* pourraient être ouvertement discutés, serait un besoin vital pour la santé de cette communauté. En dernier lieu, et non le moindre, le soutien du *Sangha* est primordial pour valoriser ces femmes dans leur pratique, ainsi que pour éliminer la discrimination toujours présente dans la société thaïe. C'est la santé du bouddhisme qui en dépend.²¹⁰ Pour enrayer ces discriminations, des féministes proposent une étude du canon bouddhique en adoptant les approches suivantes :

²¹⁰ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.43-44

1)the inferior status of women in Buddhist societies, 2)sexist interpretations of Buddhist texts and tenets, 3)male domination of Buddhist institutions, and 4)the authoritarian role of religious teachers.²¹¹

Pour calquer les propos de Karma Lekshe Tsomo, les théories féministes exigent, et à juste raison, la reconnaissance du potentiel spirituel des femmes et la reconnaissance de la valeur spirituelle des femmes. À ceci s'ajoute une répartition équitable des positions de « leaders » entre *mae-chis*/nonnes et moines dans le *Sangha*. En effet, les moines, surtout en Thaïlande, sont loin d'être conscients des besoins des *mae-chis*.²¹²

Présents en Inde, lors de la conférence de Sakyaditha en 1987, *Bhikkhuni* Karma Lekshe Tsomo, Sister Ayya Khema et Ajahn Chatsumarn Kabilsingh ont adopté les résolutions suivantes pour aider leurs consœurs :

Whereas, although our specific practices and lineages may vary, we are all sisters and brothers in the Buddha Dharma and share a common source, and

Whereas Buddhist women wish to improve themselves and take their just and equal part opportunity in society, and

Whereas there is convened at Bodh Gaya, India, the place of Lord Buddha's enlightenment, a conference on Buddhist Nuns from many countries around the world,

We, therefore, resolve that on this 16th day of February 1987, we establish SAKYADITHA, World-wide Buddhist Women, an international organization to assist Buddhist women around the world.

It is further resolved that an interim executive committee begins effecting the establishment of such an organization, and

It is further resolved that the goals of this organization shall be to :

²¹¹ KIRSCH, Thomas A, « Buddhism, Sex, Roles, and the Thai Economy », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p. 24-25

²¹² Ibidem, p. 26

1. Foster world peace for all sentient beings.
2. Work in harmony with all Buddhist *Sanghas*, traditions and communities.
3. Establish and promote harmonious understanding with other religious communities.
4. Hold conferences and seminars on Buddhist women's issues.
5. Establishing a system of communication between Buddhist women all over the world.
6. Research into women's rôle in the Buddha *Dharma*.
7. Improve education for Buddhist women (general and *Dharma*).
8. Encourage and improve Buddhist practice for nuns and laywomen.
9. Educate and train women as teachers of Buddha *Dharma*.
10. Preserve the teaching and make it available throughout the world.
11. Research into the *Vinaya* of the different traditions.
12. Establish an international *Bhikkhunis Sangha* organization.
13. Introduce *samaneri* (femal novice), *sikkhamana* (femal practitioner), and *bhikkhuni* ordinations where they currently do not exist.
14. Provide help and assistance to Buddhist nuns and those who wish to receive ordination.
15. Establish committees to carry out the organization's goals.
16. Set up bylaws, a constitution, and effect registration of the organization.²¹³

À cette conférence, les nonnes de tous les pays ont joint leurs efforts pour se faire entendre en tant que groupe uni. Les idées sont dorénavant échangées par le biais d'Internet, de conférences et de forums. Les nonnes en Thaïlande ne sont désormais plus seules dans leurs revendications et dans leur quête spirituelle.

4. Conclusion

En somme, on ne peut s'empêcher de prendre conscience de la différence entre les *mae-chis* et les *Bhikkhus*. Des préjugés sont toujours présents, mais à en juger par le nombre de documents consultés, il existe beaucoup de données contradictoires sur la place des *mae-chis*. Une chose est certaine, c'est qu'elles sont actives et s'affirment de plus en plus par des projets sociaux, ou par des groupes d'études. Est-ce que le *Sangha* leur reconnaîtra leur statut bientôt? À cette question, on ne peut s'empêcher de voir les Thaïes comme des femmes déterminées à pratiquer leur religion, avec ou sans le *Sangha*.

« The silence of mindfulness is not an inability to speak; it is a chosen state with its own purpose, and comes from a capacity of mind, not a failure of speech. »²¹⁴ D'après Rita Gross, si l'on ne reconnaît pas la valeur spirituelle de la femme dans le *Theravada*, on comprend pourquoi elle n'occupe pas réellement de place importante au monastère en Thaïlande. En privant ces femmes d'une éducation adéquate sur le *Dharma*, on prive le *Sangha* de son évolution spirituelle. L'éducation devrait être la priorité pour l'instant. Sans cette éducation le rôle réservé aux *mae-chis* devient secondaire. Celles-ci pour la plupart se résignent encore à occuper des rôles domestiques, comme laver le linge des moines, cuisiner, etc. Heureusement, il existe des communautés et des laïques bien décidées à changer et à valoriser le rôle de la femme et des *mae-chis* dans la société. Plusieurs de ces *mae-chis* sont maintenant devenues d'éminentes professeures. Le clergé sera donc forcé, dans un avenir rapproché, de reconnaître leur erreur et d'accepter la place que leur avait réservée le Bouddha lui-même dans ses quatre assemblées ou ses trois joyaux.

« Est bien pour les moines et les nonnes ce qui est bien pour la communauté. »²¹⁵
 Cette citation du *Vinaya*, par Faure, peut paraître surprenante, surtout lorsqu'on sait qu'il existe un désir d'établir une communauté de *Bhikkhunis* en Thaïlande. Couper la voix des femmes dans le *Sangha*, c'est censurer une partie de ce qui constitue la communauté bouddhiste dans ce pays. Cela équivaut à se couper de la réalité. C'est se priver d'avoir une autre perspective du *Tripitaka*. Pour revenir sur la citation de Faure, seules les femmes peuvent savoir ce qui est bon pour elles. En effet, ce n'est certes pas un clergé hautement

²¹³ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p. 107-108

²¹⁴ KLEIN, Anne C, East, « West, Women, and Self », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p.210

patriarcal qui pourra décider de ce qui est bon pour les *mae-chis*. Ce clergé ne peut pas juger du potentiel spirituel des femmes. À ce sujet, le *Sangha* actuel reconnaît qu'il n'est pas possible d'évaluer où un être est parvenu dans son cheminement spirituel. Avec cette affirmation, on comprend mal la réticence du clergé à rétablir l'ordre des *Bhikkhunis*. On utilisera l'article de Senarat Wijayasundara, dans le recueil de textes *Buddhism Women Across Cultures*, pour les solutions qu'elle apporte dans le but de faire accepter la communauté de *Bhikkhunis* au Sri Lanka. Elle affirme que sans le *Bhikkhuni Sangha*, la communauté bouddhiste ne peut s'intituler *Mahasangha* (the great Order), puisque l'Ordre instauré par le Bouddha avait au départ une communauté de *Bhikkhunis*. Elle donne l'exemple du *Mahaparinibbana Sutta* où avant sa mort, le bouddha aurait affirmé que le *Sangha* avait le pouvoir d'abolir ou de modifier certaines lois mineures. Il serait alors tout à fait conforme d'abolir la loi selon laquelle il faudrait absolument avoir la présence des *Bhikkhus* et des *Bhikkhunis* pour ordonner d'autres *Bhikkhunis*. À partir de ce Sutta, on peut facilement concevoir pourquoi il est possible de légitimiser la nouvelle communauté de *Bhikkhunis* au Sri Lanka. Elle continue ses propositions en écrivant que d'après la phrase suivante, prononcée par le Bouddha : «I permit you monks, to confer full ordination on nuns ». ²¹⁶ Dans cette citation, le Bouddha donne sa permission aux moines d'ordonner des nonnes. Raison de plus pour permettre aux moines d'ordonner des *Bhikkhunis* en Thaïlande sans avoir le sentiment de briser une des règles du *Vinaya*. En ce sens, elle cite le cas de Mahapajapati Gotami, qui fut la première nonne de l'histoire du bouddhisme. Elle fut ordonnée sans la présence du *Bhikkhunis Sangha*. C'est une question de comprendre l'essence du *Vinaya*, plutôt que de s'arrêter aux mots. Comme Ajahn Chatsumarn, elle cite l'exemple du *Bhikkhuni Sangha* en Chine, Corée et Taiwan où ces écoles ont comme

²¹⁵ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p 57

origine le bouddhisme Theravada. Il est donc possible pour ces écoles de rétablir le *Bhikkhuni Sangha*, étant donné leurs racines communes. L'autre point mentionné est celui de la reconnaissance de l'ordination des *Bhikkhunis* dans d'autres traditions par le bouddhisme *Theravada*. On éviterait ainsi toute forme de discrimination. D'après Senarat Wijaya, le *Vinaya* de l'école Mahayane est sensiblement le même que celui pratiqué par l'école theravadine. La dernière solution qu'elle propose serait d'organiser une conférence où des invités représentatifs de divers *Sanghas* pourraient se rencontrer et discuter de la situation du *Bhikkhuni Sangha*. Les représentants de ces écoles pourraient alors ordonner les premières *Samaneri*, dans le but de se faire ordonner *Bhikkhunis* deux ans plus tard par ce même groupe. En admettant toutefois que ces représentants parviennent à un consensus. Le problème de ce point est le suivant : il existe tellement d'opinions différentes entre les membres du *Sangha* en Thaïlande, que l'on conçoit mal comment ce représentant pourra être élu. Thomas Kirsch mentionne que la société Thaï subit en ce moment une période de changement majeur.²¹⁷ La prédominance de l'hégémonie économique dans un contexte de mondialisation ainsi que l'importation d'idées féministes ont favorisé les transformations sociales en Thaïlande. Ces idées ont, bien entendu, trouvé leur écho dans la religion bouddhiste en Asie du sud-est.

Le statut accordé par le *Sangha* aux *mae-chis*, est loin d'être suffisant et surtout, loin d'être valorisant. C'est pourquoi plusieurs mouvements religieux naissent, pour contrer les préjugés du *Sangha* en Thaïlande. Dans ce contexte de changement, d'autres solutions s'offrent aux nonnes qui désirent poursuivre leur cheminement spirituel. En effet,

²¹⁶ Cette citation vient du *Mahaparinibbana Sutta*, Digha Nikaya, part II, p.257

²¹⁷ KIRSCH, Thomas A., « Economy, Polity, and Religion in Thailand », *Change and Persistence in Thai Society*, Essays in Honour of Lauriston Sharp, Ithaca, Cornell University Press, 1975

comme l'a prouvé ce travail, il existe quelques communautés. Par exemple, l'école de *Santi Asoke*. Si cette école connaît un énorme succès en Thaïlande actuellement, il ne faut toutefois pas oublier que ce moine était un mâle et qu'il avait comme politique de maintenir le nombre de nonnes toujours inférieur à celui des moines. Cette école est récemment parvenue à s'infiltrer dans la politique d'État. À long terme, elle sera sûrement appelée à jouer un rôle dans la condition de la femme dans la société thaïe. Ce qui est un signe de progrès, comme l'est l'ordination d'Ajahn Chatsumarn. D'après elle, le but de cette nouvelle école est de questionner la validité de l'actuel *Sangha*.

Le bouddhisme est la religion de 94 % de la population en Thaïlande et tous les documents consultés s'accordent pour dire que ce pays est la capitale du bouddhisme en Asie. Avec ce titre prestigieux, la Thaïlande devrait pourtant prêcher par l'exemple et accorder à la femme sa juste place. Grâce à des femmes comme Voramai, Ajahn Chatsumarn, *Mae-chi Sansanee*, la société thaïe devient de plus en plus consciente des préjugés et des inégalités qu'elle véhicule, premier pas vers une libération de ses chaînes. On comprendra alors l'importance des revendications légitimes des Thaïes.

À long terme, le clergé sera forcé de reconnaître les activités des femmes, telles que Ajahn Naeb et Ajahn Suchin selon John Van Esterik, non seulement parce qu'elles connaissent mieux le *Therigata* que la plupart des moines, mais parce que leurs interprétations des écrits donnent un sens plus juste aux interprétations mâles du

traditionnel *Sangha* conservateur.²¹⁸ Ce qui rappelle les revendications d'Ajahn Chatsumarn :

« Only 7% of meajis have had ten years of formal education, 60% have had less than seven years, and many older mae-jis are illiterate. While a few mae-ji have completed the highest levels of Pali study, and some serve as Pali teachers to monks and other mae-jis, the number of such accomplished women is still too small to have much effect on mae-jis' overall status. While monks have a choice of two Buddhist universities in Bangkok, mae-jis do not have a place where they can receive a proper Buddhist education.»²¹⁹

Par conséquent, les Thaïes ont besoin d'avoir une éducation pour exprimer leur plein potentiel. Notez que cette citation date de 1991. À l'époque, on refusait l'entrée des *mae-chis* aux universités bouddhistes.

Cette éducation est nécessaire à ces femmes pour qu'elles puissent contre-argumenter les propos chauvins des moines qui citent à tort des passages de certains *Sutras*, sans justifier leurs origines douteuses. Par exemple, le *Saddharmapundarika Sutra* qui ne serait pas d'origine bouddhiste, mais plutôt proviendrait de la secte de *Devadatta*.²²⁰ Ce *Sutra* est souvent cité à tort afin de prouver que la femme ne peut avoir accès à l'illumination que si elle se réincarne en homme. Donc, c'est grâce à des femmes telles que

²¹⁸ VAN ESTERIK, John, « Women Meditation Teachers in Thailand », *Women of Southeast Asia*, Illinois, Northern Illinois University, éd. : Penny Van Esterik, Southeast Asia Publications, 1996, p.33-41

²¹⁹ KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p. 41

²²⁰ NEHER, Clark D., « Sex Roles in the Philippines : The Ambiguous Cebuana », *Buddhist Women Across Cultures*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, p.128-129 (*Devadatta* est le cousin du Bouddha, démonisé par la tradition bouddhique.)

Voramai, Naeb et Suchin que la société thaïe pourra enfin se débarrasser de ces vieilles croyances religieuses qui n'ont décidément pas leur place dans une religion qui se voulait au départ universelle.

Ajahn Chatsumarn parle, et avec raison, de récupérer l'héritage spirituel légué par Bouddha.²²¹ Enfin, c'est en s'émancipant que les *mae-chis* rendront à la société thaïe sa véritable religion, puisque les Trois Refuges, tels qu'énoncés par le Bouddha, sont : le *Sangha*, le *Bouddha* et le *Dharma*. Ce *Sangha* a été composé de *Bhikkhunis* et de *Bhikkhus*. L'un ne va pas sans l'autre. De plus, dans le *Mahaparinibbana Sutta*, Bouddha lui-même aurait annoncé à Ananda, lors de sa mort prochaine, que le *Sangha* aurait droit d'amender des règles, si besoin se faisait sentir. Il relève donc de la volonté du *Sangha*, soit d'abolir les règles d'ordination, d'après lesquelles la présence de *Bhikkhunis* est obligatoire, pour ainsi pouvoir ordonner à nouveau des *Bhikkhunis* en Thaïlande, soit d'accepter l'ordination d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh. De cette manière, le *Sangha* pourrait permettre à cette communauté de revivre à nouveau.

En somme, dans un monde dominé par l'économie, le bouddhisme prend un nouvel envol. D'ailleurs, les politiciens deviennent de plus en plus tolérants vis-à-vis des nouvelles idées religieuses. La raison est simple, c'est que l'intérêt pour la religion devient moins important dans une société dominée par l'économie. L'acceptation générale par la société de professeures bouddhistes, telles que Naeb et la tolérance de l'ordination d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh prouvent que la société thaïe est en profonde mutation. Comme le remarque John Van Esterik, il ne resterait plus qu'à convaincre le clergé. Les femmes,

selon lui, inspirent le respect car elles donnent au public une interprétation du bouddhisme qui ne se veut pas doctrinale ou rituelle, mais plutôt un bouddhisme spirituel qui est fondé sur l'*Abhidamma*.

The followers preferred the woman teacher to the monk because she was able to make Buddhism relevant to his life in a changing and modern social context.²²²

Ce qui veut dire que le rapport entre le *Sangha* et la société thaïe est en transition. Une nouvelle identité est en train de se former progressivement. Ce changement ne s'effectue pas sans résistance des moines, puisqu'ils devront désormais partager leur autorité si bien gardée depuis des siècles. Comme le dit Rita Gross, dans son livre *Buddhism After Patriarchy*, l'acceptation de la nouvelle relation entre les groupes de nonnes, dans ce contexte les *mae-chis*, et le *Sangha* ne se fera pas du jour au lendemain. En effet, les embûches sont nombreuses. Prenons par exemple le fait suivant : dans le *Vinaya*, les contacts physiques entre les moines et les nonnes ne doivent pas avoir lieu. Le clergé se sert parfois de cette règle pour s'abstenir de toute rencontre avec les communautés de *mae-chis*. Dans un tel contexte, on comprendra que le changement n'aura lieu que sur une longue période de temps, à moins d'une bonne volonté.

²²¹ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p. 54

²²² VAN ESTERIK, John, « Women Meditation Teachers in Thailand », *Women of Southeast Asia*, Illinois, Northern Illinois University, éd. : Penny Van Esterik, Southeast Asia Publications, 1996, p.39

Remarques supplémentaires

1. *Bhikkhuni* au Sri Lanka

Après environ 900 ans d'absence, le « Bhikshunis sangha » a été rétabli au Sri Lanka. En 1997, le « Sri Lanka *Bhikkhuni* Re-awakening Organization » a mis en place un sous-comité pour promouvoir les intérêts des *Bhikkhunis* dans ce pays. Ce comité était responsable d'étudier les avenues possibles pour rétablir le « Bhikshuni Sangha ». Avant ce moment historique, toutes les « Dasil Matha Organizations » ont procédé à des entrevues auprès des Dasa Sil Mathas (observers of the 10 precepts). Il y avait non seulement une entrevue, mais il fallait répondre à une série de critères bien précis pour se démarquer des autres candidates. Par exemple : avoir été ordonnée pendant plus de 5 ans, être âgée de plus de 22 ans, posséder une bonne éducation (l'équivalent du GCEOL) et finalement avoir une bonne connaissance du Dhamma. On sélectionna alors 42 femmes pour le premier groupe. Ensuite, ces femmes avaient une formation de 6 mois où elles avaient une évaluation écrite. On ne garda que les meilleures étudiantes. Entre temps, après un long débat, le *Sangha* accorda la permission de rétablir cette communauté. On commença par l'ordination de 20 femmes le 12 et le 13 mars 1998. L'endroit où l'on obtient cette ordination est au « Chapter House of Golden Temple, Dambulla. Il existe actuellement plus de 168 Bhikshunis. L'ordination d'Ajahn Chatsumarn était une cérémonie sobre. C'est à sa demande que la cérémonie eut lieu. À long terme, l'Organization veut contribuer à :

« the development of the Bhikshuni Training Academy on Kalundewa road, Dambulla (earlier mediation center), establishment of Bhiksuni Educational centers in district wise and donations to Bhiksuni Order to proceed with the social activities ». ²²³

Les Bhikshuni ont adopté un rôle de travailleuse sociale. Parmi les services qu'elles offrent à la population : hôpitaux, école de Dhamma, clinique médicale, aide aux enfants abandonnés ou dans le besoin. Les *Bhikkhus* thaïs ne peuvent alors plus blâmer les moines du Sri Lanka pour refuser d'ordonner des Bhikkunis en Thaïlande.

2. *Khunying Kanitha Wichiencharoen*

Cette femme représente à elle seule sa communauté. Tout tourne autour d'elle, sans elle, sa communauté n'aurait pas le même impact social. Si ses institutions occupent une place importante, c'est à cause de ses contacts à l'étranger, dans les milieux politiques. Nous retombons dans le culte de la personnalité. La force de sa communauté n'est pas l'organisation, mais plutôt son charisme et sa force en relations publiques. Elle est des plus actives dans la société thaïe. « Nuns should not limit themselves to a monastic life. » ²²⁴ Elle est la présidente de l'APSW (Association for the Promotion of the Status of Women). Cette organisation fut enregistrée en 1982, mais ce groupe de femmes se réunissait depuis

²²³ Document distribué à la conférence de l'Ariyavinaya, du 21-27 janvier 2001 (Golden Temple, The Board of Sri Lanka Bhikshuni Order, tel : 066-84708/066-84850, e-mail : [REDACTED])

²²⁴ TANSUBHAPOL, Kulcharee, *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.11, n° 42, Nakhon Pathom, January-March 1995/2538, p.8-9

1974. Elle fut également présidente de « the Woman Lawers' Association of Thailand ». Pendant ses 40 ans de carrière, elle s'est dédiée à la cause des femmes en Thaïlande. En octobre 1993, elle recevait son ordination par des moines au Sri Lanka. Le tout se déroula lors de la conférence de Sakyadhita. Elle fut ordonnée *Samaneri*, mais pour s'éviter des problèmes avec le *Sangha*, elle décida de porter l'habit de *mae-chi* en Thaïlande. En 1998, à Nakorn rachasima, on lui donne un terrain pour y construire le Mahapajapati College. C'est le premier collège de *mae-chis* en Thaïlande.²²⁵ En 1999, plus de 22 *mae-chis* et 7 laïques y étudiaient. Certains professeurs viennent de l'Université de Mahamakut, de la prestigieuse Université de Chulalongkorn, l'Université de Saint John, l'Université de Ramkhamheang et du « Donmuang technical College ». Après leurs 4 années d'études, ces étudiantes recevront respectivement leur baccalauréat. On planifie l'ouverture d'un autre campus à Pakthongchai, en 2001. Il y aura alors quatre facultés, soit religion, philosophie, travail social et certificat en enseignement. On veut aussi y offrir une garderie pour les professeures qui seront en formation dans ce domaine. Une autre section servira à accueillir des femmes du troisième âge en perte d'autonomie. Les étudiantes en travail social pourront y faire leur stage. Un autre centre sera ouvert pour les femmes en détresse. Ce sera un centre d'hébergement pour femmes et enfants dans le besoin.²²⁶

Elle dénonce vigoureusement les croyances populaires négatives à propos des *mae-chis*. Femme très respectée dans le milieu intellectuel de Bangkok, son choix de devenir *mae-chi* est en soi une amélioration de l'image des *mae-chis*. Elle a été mariée au célèbre éducateur Adul Vichiencharoen. En 1981, elle fonde le « Emergency Home and Relief Fund for Women and Children in Distress », le premier centre pour venir en aide aux femmes dans le besoin. Elle a été inspirée par l'engagement social des soeurs catholiques. Son but est de montrer aux *mae-chis* qu'elles ont un rôle social important à jouer.

There is no justice in society. Women have long been victims, and this has not changed. If there are distress, they can't wait for justice or the law to help them. And part of the reason women's problems remain unresolved is that those in power pay little attention to them.²²⁷

Elle a essayé de faire ajouter aux lois le terme de *mae-chi*. Khunying kanitha croit que c'est un des moyens pour améliorer le statut des *mae-chis*. Étrange, mais ce projet semble avoir été perdu dans la nuit des temps. Son centre a accueilli plus de 30 000 personnes depuis sa création. Elle essaie toujours d'utiliser les principes bouddhistes de Metta, Karuna, Muthita et Ubekha lorsqu'elle travaille. Ces concepts sont la compassion, l'empathie, la joie pour le bonheur des autres et l'égalité. L'action et le travail social est le *Dharma* pour elle. À son

²²⁵ L'adress est la suivante : Mahapajapati Theri College, c/o Association for the Promotion of the Status of Women, 501/1 Moo 3 Dejatungka Rd., Sikan, Don Muang, Bangkok, 10210 Thaïlande, Tél. : (662) 929-2301-6, Ext. 115, 118

²²⁶ UPMAI, Srisalab, « Building the First Buddhist College for Development of Women's Education », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 1 (n°65), Nakhon Pathom, Oct.-Dec. 2000/2543, p.20-21

²²⁷ TANSUBHAPOL, Kulcharee, « The Silent Nunhood finds a voice », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.11, n° 42, Nakhon Pathom, January-March 1995/2538, p.8-9

centre We-Train, il est possible d'y trouver des articles de Thich Nhat Hanh.²²⁸ Ce sont des feuilles que l'on distribue aux invités. Lors de notre visite, nous avons été accueillis par *Bhikkhuni* Lee.²²⁹ Elle est une *Bhikkhuni* américaine qui est venue donner un coup de main à ce centre. Celui-ci abrite plusieurs patients porteurs du virus du SIDA/HIV. Khunying Kanitha est maintenant bien malade et passe la plupart de son temps alitée.

3) Bang Rajan

Ce film a été tourné avec un esprit nationaliste; néanmoins, il est fondé sur des faits historiques véridiques. On peut d'ailleurs les vérifier. Ce film est intéressant à plusieurs niveaux, non seulement parce qu'il a été subventionné en grande partie par le gouvernement et que le producteur a bénéficié de l'aide des militaires, mais parce qu'on y voit comment vivaient les femmes et les hommes à cette époque. « *Bang Rajan* » raconte en détail la résistance d'un petit village d'irréductibles en 1766, juste avant la chute d'Ayutthaya. Sur une des affiches publicitaires, il est possible d'observer deux femmes habillées en tenue de combat, munies de deux longues dagues, communément appelées « *Krabi Kabong* ». Cet art de combat est considéré comme étant l'art martial national.

4) Le bouddhisme au Royaume de Dvaravati

Une thèse de Dhida Saraya, intitulée (*Sri*) *Dvaravati, The Initial Phase of Siam's History*, et qui s'inspire de récentes fouilles archéologiques, contredit certains faits. D'après lui, les pratiques religieuses du royaume *Dvaravati* n'auraient pas été exclusivement mahayanistes, mais aussi theravadines. Ce qui remet en cause certaines hypothèses selon lesquelles le royaume n'était qu'exclusivement mahayaniste. De plus, la secte dominante, selon *Saraya*, aurait été celle de *Sarvastivada*, une branche du theravada. (Voir le Glossaire). Un détail fait sursauter le lecteur en lisant ce livre. D'après lui, la figure du *Bodhisattva* n'est pas venue concurrencer l'idéal de l'*Arhat*.²³⁰ (Pour une définition du terme *Arhat* et *bodhisattva*, voir le Glossaire). Faure mentionne que l'idéal du *Bodhisattva* coexiste avec l'idéal de l'*Arhat*.

This Theravada form accepts the concepts of Bodhisttva in the Scriptures, providing details concerning the light of wisdom of the *Bodhisattva*... Beliefs about *Bodhisattva* in the *Dvaravati* appear initially, both in *Theravada* and *Mahayana* Buddhism.²³¹

Le lecteur sursaute en lisant le passage suivant, où l'auteur semble se contredire avec ce qu'il énonçait plus haut. « Although the influence of a *Bodhisattva* was not so obvious in *Mahayana* Buddhism, Theravada kings in the *Dvaravati* period continued to be equated

²²⁸ Thich Nhat Hanh est un moine zen vietnamien militant pour un bouddhisme engagé, Martin Luther King l'avait proposé comme prix Nobel de la paix en 1967. Réfugié politique en France depuis 1972, il anime régulièrement au « Village des Pruniers » en Dordogne, des séminaires de pleine conscience. Il est auteur de nombreux ouvrages, dans lesquels il présente le *Dharma* d'une manière particulièrement claire et précise.

²²⁹ Son courriel est le suivant : [REDACTED]

²³⁰ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p. 36

²³¹ SARAYA, Dhida, (*Sri*) *Dvaravati, The Initial Phase of Siam's History*, Bangkok, Muang Boran Publishing House, 1999, p.205

with *Bodhisattva*. »²³² Ce serait plutôt le contraire, l'idéal du *Bodhisattva* était évident au sein du *Mahayana*. D'après l'auteur, les rois du royaume *Dvaravati* personnifiaient l'idéal du *Bodhisattva*, d'après une croyance mahayaniste. Sachant que la signification n'est pas la même pour les deux écoles, il y a des questions à se poser. Le *Bodhisattva* est un être déjà éveillé. À ce sujet Bernard Faure explique :

« À en croire les tenants du *Mahayana*, l'*Arhat* ne pratiquait que pour lui-même, pour atteindre le nirvana le plus rapidement possible; tandis que le *Bodhisattva*, dans sa grande compassion, n'aspire à devenir Bouddha que pour pouvoir guider tous les êtres vers l'éveil et refuse le salut s'il n'est qu'individuel. »²³³

Donc, le *Mahayana* était bien présent au royaume de *Dvaravati*, à l'ouest, chez les *Khmers*, à l'est, et chez les *Taïs*, au nord. Toutefois, on doit nuancer encore ces propos puisque, d'après de récentes découvertes, les *Taïs*, malgré qu'ils aient été sur le territoire chinois, n'auraient jamais été mahayanistes. En effet, pour les anthropologues, les *Taïs* demeurent une énigme, car ils auraient été majoritairement theravadins. On parle ici des *Taïs* des états de Sipsong-banna, de Kachin, de Karenni, d'Arunachel Pardesh (en Inde) et d'Ahom.²³⁴ Ils étaient tous theravadins avant que leurs rois se convertissent à l'hindouisme. Ces *Taïs* auraient eu des pratiques religieuses différentes de leurs voisins, les Birmans, les Cambodgiens et les Sri Lankais. Ils accordaient une place importante à l'idéologie du *Bodhisattva*, le futur bouddha, et mettaient l'emphase sur le *Jataka*, les vies antérieures du Bouddha. Ce qui est toujours le cas en Thaïlande actuellement, puisque le roi vient de rééditer, pour la première fois, une version bande dessinée de Maha Janaka ou le prince Chanok.²³⁵ Comme le dit si bien Prayudh Payutto, les récits contenus dans le *Jataka* ont eu un grand impact sur la littérature et l'art thaïs.²³⁶ À ce sujet, une thèse des plus intéressantes et des plus controversées est celle de Kornvipa Boonsue, intitulée *Buddhism and Gender Bias : an Analysis of a Jataka Tale*. D'importants points ont été soulevés par cette thèse, qui, malheureusement, ne pourront être élaborés davantage ici. Cette thèse a été publiée avec l'aide du département d'Anthropologie de l'Université York à Toronto et l'organisme Women in Development Consortium in Thailand (WIDCIT). En somme, on peut affirmer avec certitude que le bouddhisme *Mahayana* était présent au royaume *Dvaravati*, chez les *Khmers* et au sud par la présence des rois de *Srivijaya*. Même les *Taïs*, au nord, devaient avoir eu des contacts avec cette école.

5) La nourriture et son rôle de mérite spirituel

Un texte des plus intéressants à lire à ce le bouddhisme et la nourriture est celui de Penny Van Esterik, intitulé *Feeding their Faith : Recipe Knowledge among Thai Buddhist Women*. Dans cet article, l'auteure décrit comment, par la qualité de la nourriture offerte aux *Bhikkhus*, les femmes gagnaient la faveur des moines et pouvaient ainsi racheter de

²³² SARAYA, Dhida, (*Sri Dvaravati, The Initial Phase of Siam's History*, Bangkok, Muang Boran Publishing House, 1999, p. 207

²³³ FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, p.36-37

²³⁴ SAI (Laikha), Khur, <http://www.shanworld.com/culture/bweawkwaa.htm>

²³⁵ JUMSAI, Manich, *Ten Lives of Buddha*, Bangkok, Chalermnit, July 2000, p.10

²³⁶ PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, Bangkok, Office of the National Culture Commission, 1996, p.12-13

bonnes actions pour leur prochaine vie. Plus le repas était élaboré, plus le don avait une valeur spirituelle élevée. Dans ce contexte, les couleurs et les odeurs ont une valeur spirituelle. Qui plus est, l'auteure affirme que certaines femmes parvenaient à manipuler certains *Bhikkhus* pour obtenir ce qu'elles voulaient.

Anthropologists building on structuralist arguments demonstrate that foods convey symbolic messages. Both meals and categories of food convey have a definable structure, and the patterns so formed carry substantial social and cultural meanings (Douglas 1972, 1981, Firth 1973)... Thai women's use of food demonstrates the complexity and depth of their religious knowledge and devotion.²³⁷

6) Le roi Taksin

La nouvelle croyance au sujet de sa mort voudrait qu'il ait donné son trône au roi *Yod Fa*²³⁸ qui fonda, en 1782, la présente dynastie, celle des Chakris. Taksin se serait alors vêtu de la robe orange safran pour devenir un *Bhikkhu* dans le sud de la Thaïlande, où des traces de son passage y auraient été découvertes.²³⁹ C'est pendant le règne de Taksin que le bouddha d'émeraude arrive au Siam. C'est à ce roi qu'on attribue la rédaction du célèbre *Ramakian*, la version siamoise du *Ramayana*, œuvre littéraire de la plus haute importance au Siam. On retrouve des fresques de ce conte peintes partout sur les murs du Grand Palais Royal ou le *Wat Phra Keao*. Il y a d'ailleurs plusieurs spécialistes de ce conte qui se retrouvent à Bangkok pour étudier ces fresques.

7) Note sur l'éducation

Fait étrange, on croit que d'autres ouvrages dateraient de l'époque de *Sukhothai*, voir celui de *Mangraisastra* ou « la loi du roi Mangrai », un des contemporains du roi Li Thai, ainsi que l'ouvrage de *Chamthewiwong*, document important pour les féministes, puisque ce dernier serait un ouvrage qui témoignerait de l'empire *Haripunchai*, à *Lampun*, qui aurait été gouverné par une femme. Raison de plus pour croire qu'une femme aussi émancipée n'aurait pas toléré que le statut des femmes se limite à celui des *mae-chis*. Chiraluk dénombre trois autres femmes gouvernantes situées au Lanna, mais ces exemples font preuve d'exceptions à la règle.²⁴⁰ À ce sujet, voir la citation 39 ci-dessus, où il est question de la « loi de Lanna ». Chatsumarn Kabilsingh ajoute que « la princesse Srichulalak », du royaume de *Sukhothai*, affirma que les femmes de la haute société avait accès à la même éducation que les hommes, soit la littérature, l'art, le dessin, l'astronomie et l'astrologie. Pour ce qui est des autres femmes, elles ne bénéficiaient d'aucune éducation. Pourquoi ? Principalement, parce que le lieu d'études était le temple. La

²³⁷ ESTERIK, Penny Van, « Feedin their Faith : Recipe Knowledge among Thai Buddhist women », Great Britain, Harwood Academic Publisher, 1986, p.200-201

²³⁸ KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.8

²³⁹ Un autre fait intéressant à souligner, c'est que la personne qui a mis de l'avant cette théorie est Voramai Kabilsingh, première *Bhikkhuni* en Thaïlande. Cette dernière fut ordonnée en Taiwan, donc son ordination est de tradition mahayaniste.

²⁴⁰ CHONGSATHITMAN, Chiraluk, *Cultural Crisis : the Case of Change in Community Values*. Bangkok : Office of the National Cultural Affairs, 1996, p.6-7

croyance voulait alors que les *Bhikkhus* ne pouvaient enseigner qu'aux hommes parce que le *Vinaya* leur interdisait d'être en contact avec des femmes. Raison toujours utilisé par le *Sangha* actuel pour éviter des rencontres avec des *mea-chis*. Bien que l'expression « Man is paddy, woman is rice » témoigne du complément qui existait entre l'homme et la femme, il existe aussi un autre proverbe, « Women are the hind legs of the elephant », où il est question de la subordination de la femme à l'homme. Cette expression est toujours courante dans la société thaïe.²⁴¹

²⁴¹ KABILSINGH, *Chatsumarn, Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, p.14

Index analytique

- Abhidhamma, 15, 54, 61, 71, 119, 160
 Ajahn Ranjuan, 80, 112, 116, 120, 160
 Ashoka, 21, 160, 166
 Anatta, 69, 133, 160
 Arhat Mahinda, 21, 160, 165
 Atharvaveda, 34, 160
 Bann San Rak, (voir Home of Peace and Love), 91, 106, 112, 161
 Bang Rajan, 36, 154, 161
 Buddhadasa bhikkhu, 52, 54, 56, 71, 112, 116, 117, 160
 Buddhaghosa, 22, 161
 Buddhaputra, 121, 161
 Chamthewiwong, 156, 161
 Chatsumarn Kabilsingh, 80
 Dharmapisamai, 108, 162
 Dhammacarini, 162
 Dhammakaya, 90, 127, 167
 Dhammananda, 3, 5, 7, 103, 111, 162
 « Dharma Land-Golden Land », 161
 Dvaravati, 22, 24, 27, 153, 154, 162
 Éducation, 10, 29, 35, 36, 43-48, 53, 64, 67, 71, 75, 83, 107, 112, 113, 114, 125, 140, 142, 145, 149, 152, 155
 Fondation Thammanart, 56
 Haripunchai, 156, 161, 162
 Home of Peace and Love (Voir Bann San Rak)
 Khunying Kanitha, 73, 80, 140, 152, 153, 154, 163, 168
 Kuan In, 70, 162
 Kun Mae Siri, 9, 71, 73, 80, 84, 117, 118, 120, 161, 163, 168
 Lankavamsa, 19, 162
 Mae-chi Sansanee, 111
 « Mae Ji Volunteers Project », 163
 Mahachula, 52, 53, 120, 122, 163
 Mahamakut, 52, 53, 74, 153
 Mahanikaya, 45, 46, 163
 « Mahapajapati College », 122, 145, 153, 163
 Mahasangha, 85, 87, 110, 146, 163
 Mahathera Samagom, 58, 163
 Mahavihara, 163
 Mangraisastra, 156, 163
 Manu Dharmasastra, 30, 163
 Mara, 61, 163
 « National Women's Council », 162, 163
 Nibbana, 13, 41, 66, 67, 80
 Patimokha, 164
 Rajini, 44, 164
 Ramayana, 156, 162, 164
 Ratnakosin, 16, 37, 43, 46, 165
 Saan Asoke, 136, 165

Sakaorat, 165
 Sakyadhita, 109, 153, 165
 Samadhi, 53, 165
 Samsara, 41, 113, 165
 Santi asoke, 126
 Sangha Ecclesiastic Council (SEC), 54, 165
 Sangharaja, 37, 45, 66, 165
 Sathira-Dhammasathan, 111
 Savika, 70, 120, 122, 124, 142, 166
 Siamvongsa, 35, 104, 166
 Silacarinis, 166
 Sona et Uttara, 21, 166
 « Standing Committee on Women », 73, 75, 76, 166
 Sukhothai, 16, 21-23, 26, 27, 29, 30, 32, 36, 42, 46, 156, 166, 167
 Sulak Sivaraksa, 59, 166
 Tai, 22, 23, 25, 155, 166
 Taoïsme, 25, 86, 91, 166
 « Thai Nuns Institute », 66, 142, 166
 Therigatha, 167
 Thonburi, 16, 26, 35, 36, 166, 167
 Upasikas, 15, 33, 70, 86, 122, 166, 167
 Vipassana, 89, 117, 167, 168
 Voramai Kabilsingh, 80
 Wat Songdharmakalyani, 80
 We-Train, 73, 154, 168
 World Fellowship of Buddhist, 75, 166
 Yasodharâ, 108

Glossaire

Abidhammapitaka/ abidhamma/ abhidhamma/ Abidharma /abhidharma (en *sanskrit*) : doctrine particulière, l'*Abhidhamma* Pitaka représente la troisième section du *Tipitaka*.

Abhidhamma : voir Abidhammapitaka

Ajahn/ Ajhan/ Acharn / Achaan : professeur, enseignant en Thaï

Ajahn Ranjuan : professeure de Dharma, célèbre étudiante de Phra Buddhadasa *Bhikkhu*.

Ajahn Mun : *Bhikkhu* qui fonda au début du XX^e siècle la *Dhutanga*. C'est la tradition du moine de forêt « Forest Monk ».

Ananda : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.

Anagami : l'étape précédent le *Nibbana*.

Anatta/ anatha : non-moi, non-ego, non-soi, non-être, voir aussi l'*Anattalakkhana Sutta*, le sutta sur la vacuité et le *Culasunnata Sutta*. Ce concept philosophique qui rejette l'existence d'un moi individuel permanent est une notion centrale du bouddhisme et le caractérise. Tous les autres aspects de la pensée bouddhique peuvent se retrouver ici ou là, sous une forme ou sous une autre, mais *anatha* appartient exclusivement au bouddhisme et le Bouddha est parfois nommé *anatha-vadi*, le maître de l'impersonnalité.

Anicca : impermanence

Angkor : temple construit au Cambodge sous le règne du roi Suryavarman II (1113-1145/1155). Ce temple fut le plus grand monument d'Asie du sud-est que l'on appelle aujourd'hui Angkor Vat (Angkor Wat en Thaï) et qu'il fut coutume d'appeler *Brah Bismulok*.

Aram rat : catégorie de temple commun.

Aranyavasi : au XIII^e siècle, nom donné pour désigner les moines habitant dans la forêt.

Arhat Mahinda : fils d'*Ashoka* qui vers l'an 250 av. J.-C. introduisit le bouddhisme au *Ceylan*.

Arhat/ Arahant/ Arahata : personne qui s'est libérée de tout attachement (correspond au quatrième stade dans la compréhension du *nirvana*), « méritant », un « saint », un « illuminé ». Le terme désigne trois réalités : 1) celui ou celle qui est libre de toutes souillure mentale et donc du cycle des renaissances; 2) c'est une des appellations du Bouddha; 3) il renvoie à la quatrième et dernière étape de la voie de la libération d'un bouddhisme theravadin.

Arya-satya : Voir Quatre Vérités

Atharvaveda/ Artgavaveda : texte du védisme que les *Bhikkhus* étudièrent pour y trouver des *Mantras*. dans ses quatre «collections» (Rig-Veda, Yajurveda, Samaveda et Atharvaveda), le védisme contient déjà les caractéristiques de la philosophie et de la religion indienne postérieure. En fait, dans l'*Atharvaveda* se rencontrent la notion de *méditation* (union mystique avec l'Absolu) et les pratiques et exercices qui permettent de conduire à elle. Le védisme est une forme de brahmanisme primitif selon le Petit Robert.

Ashoka/ Açoka : roi de Maurya, propagateur du bouddhisme au nord de l'Inde

Ayutthaya/ Ayuthaya/ Ayudhya : période historique du Siam (1350-1767).

Baat : nom donné aux bols que l'on donne aux *Bhikkus*.

Ban Sai Sampan : centre pour les femmes enceintes victimes de viol fondé par *mae-chi* Sansanee.

Bann San Rak : « Home of Peace and Love », Fondation du temple Wat Songdharmakalyani de Voramai et d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh

Bang Rajan : nom d'un village situé au nord-ouest de la Thaïlande, juste avant la chute d'Ayutthaya.

Baromkot : roi au 17^e siècle.

Bhikkhu/ bhikkshu (en sanscrit) : moine, bonze homme, statut succédant à celui de *sāmanera*. Ce terme appartient spécifiquement au vocabulaire bouddhique.

Bhikkhuni/ Bhiksuni : nonne, bonze femme. La pleine ordination est conférée aux nonnes par les deux communautés monastiques.

Bhumibol Adulyadej/ Bhumipol : Roi actuel de la Thaïlande, Rama IX

Bintabat/ binthabaat : le matin, action pour les moines de passer l'aumône avec les *baat*, soit les bols.

Bodhirak/ Bodhiraksa/ Phothirak : fondateur de l'école de Santi Asoke.

Bodhisattva/ bodhisatta (en *Pali*) : personne qui tend et qui aspire à l'état d'éveil (de "bouddhité").

Bouddha : quelqu'un qui a reçu l'Éveil; le personnage historique de Siddhatta Gotama.

Buddhaghosa : c'est grâce à ce *Bhikkhu* si le *pali* devint la *lingua franca* du bouddhisme *Theravada*.

Buddhaputra : enfants du Bouddha, nom donné à un projet de *mae-chi* Sansanee.

Bun : mot qui veut dire mérite en thaï.

Bunthawee : Communauté de religieuses de la province de Petburi.

Çakyamuni : le sage de la famille des Çakyas (un des noms donnés au bouddha historique).

Chamthewiwong : ouvrage important pour les féministes, puisque ce dernier témoignerait de l'empire *Haripunchai*.

Chao Gana Yai (Sangha Multiregional Supervisor)/ **Chao Khana Yai** : nom donné au superviseur de districts par le *Sangha*.

Chao Phraya : nom du fleuve maître de la Thaïlande, celui-là même qui traverse Bangkok.

Chongdi : voir Sara

Damrong : un des princes à la cour du roi vers 1782.

Darukkhandhopama Sutta : Sutta utilisé par la communauté de Kun Mae Siri

Dek Wat : ce sont de jeunes apprentis dans les temples qui remplacent les *mae-chis* et qui aident les *Bhikkhus*.

Devaraja : le roi-dieu dans les traditions brahmaniques khmères.

Devadatta : cousin du bouddha historique et opposant.

Dhammathud : projet de moines missionnaires.

Dharma (en sanscrit)/ **Dhamma** (en *pali*): 1) réalité ultime; 2) loi ou doctrine bouddhique; 3) phénomènes, choses, éléments de la réalité objective. Terme employé à la fois dans l'hindouisme et le bouddhisme. Il recouvre, selon le contexte, divers sens : le chemin, la loi (religieuse, sociale ou naturelle), les phénomènes, la vérité, la droiture, la justice. Le *Bouddhadhamma*, la loi vers l'Éveil, résumée par le Bouddha, repose sur les Quatre Nobles Vérités.

Dharmacakra : la roue de la loi.

Dharma Land-Golden Land : projet communautaire du « National Women's Council ».

Dharmagupta : École bouddhiste liée à la tradition theravadine et dont les préceptes sont respectées par les *Bhikkhunis* dans les pays suivants : Taiwan, Hong Kong, Chine et Corée. C'est dans cette tradition que Voramai Kabilsingh s'est fait ordonner.

- Dharmapisamai** : école primaire pour les jeunes démunis fondée par Voramai Kabilsingh.
- Dhammacarini** : école pour les *mae-chis* mise de l'avant par le « Thai Nuns Institute ».
- Dhammananda** : nom donné à Ajahn Chatsumarn depuis son ordination au Sri Lanka.
- Dhutanga** : tradition établie par le Vénérable Ajahn Mun au début du XX^e siècle. C'est la tradition du moine de forêt « Forest Monk ».
- Dukkha** : souffrance, peine, douleur, imperfection, inachèvement, échec, conflit, vide, non-substantialité, impermanence (en composition : *dukkha-dukkha* = souffrance ordinaire, *vipariama-dukkha* = souffrance produite par le changement, *samkhara-dukkha* = souffrance résultant de l'état de conditionnement).
- Dvaravati** : nom donné à un ancien royaume qui était sur le territoire de la Thaïlande. *Dvaravati* est la capitale de Krishna dans le *Mahabharata*; Ayuthaya, celle de Rama dans le Ramayana.
- Gamavasi** : école bouddhiste au XIII^e siècle, école des moines vivant en ville.
- Gavampat** : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.
- Gotama /Gautama** (en sanscrit) : nom propre du prince Siddhattha.
- Haripunchai** : empire à *Lampun* qui aurait été gouverné par une femme.
- Hinayana** : (Petit Véhicule, littéralement « moyen inférieur de progression ») terme péjoratif donné au bouddhisme des anciennes écoles par les adeptes du *Mahayana*.
- Haripunchai** : nom donné à l'empire de *Lampun* qui aurait été gouverné par une femme.
- Jataka** : les naissances, récits des naissances successives du bouddha historique avant sa dernière incarnation.
- Ji-praam/ Chi-praam / Mae-chi phraam** : religieuses qui ne se rasent pas la tête et qui en général respectent moins de préceptes que les *mae-chis*. Les *chi-praam* deviennent religieuses temporairement, comparativement aux *mae-chis* qui le sont indéfiniment. Elles portent la même robe que les *mae-chis*.
- Kamma/Karma** (en sanscrit) : litt. « action »; prégnance perpétuelle des actions dans le passé proche ou lointain. « Acte » et par extension « succession d'actes ». Originellement était associé avec *vipāka* (le fruit, la conséquence de l'action). Causalité; la loi de cause et d'effet, parfois interprétée sur un plan personnel comme la récompense ou la punition d'actes accomplis dans cette vie-ci ou dans la précédente.
- Kassapa** : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.
- Khmer** : des khmers, population d'origine hindoue qui habite le Cambodge.
- Khunying** : titre honorifique donné par un membre de la famille royale aux femmes uniquement.
- Kilesa** : passion(s) perturbatrice(s), tendance(s) obscurcissante(s).
- Kittisirajasiha** : nom du roi d'un des royaumes à Ceylan.
- Kondanna** : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.
- Krabi Kabong** : art martial thaï.
- Kuan In/ Quan In/ KuanYin** : Bodhisatva de compassion, de la tradition Mahayane.
- Lampun/ Lamphun** : minuscule province au sud-est de Chiang Mai.
- Lankavamsa** : nom donné au bouddhisme en Thaïlande. Des *Bhikkhus* sri lankais rapportèrent au Siam l'*Upasampadavidhi* qui plus tard devint l'école de *Lankavamsa*.
- Li Thai/ Lithai/ Lu Thai** : ce roi fut celui qui renforça la pratique du bouddhisme au Siam.
- Mae-chi/ Mae-ji/ Mae Chee/ Maichee/ Maechii** : femme religieuse, ascétique, qui respecte 8 à 10 préceptes.
- Mae-Chi phraam, Ji-praam/ Chi-praam** : religieuses qui ne se rasent pas la tête et qui en général respectent moins de préceptes que les *mae-chis*. Les *chi-praam* deviennent

religieuses temporairement, comparativement aux *mae-chis* qui le sont indéfiniment. Elles portent la même robe que les *mae-chis*.

Mae-chi Sansanee : nom de la religieuse responsable d'une des communautés à l'étude dans ce travail.

Mae Ji Volunteer Projet : un projet du « National Women's Council ».

Maha : Grand.

Mahachulalongkornrajavidyalaya/ Mahachula : Université bouddhiste thaïe.

Mahamakutarajavidyalaya/ Mahamakut : Université bouddhiste thaïe.

Mahanikaya/ Mahaanikaai/ nikay : l'une des deux plus grandes écoles bouddhistes en Thaïlande. Cette école est la plus populaire.

Maha Pajapati Gotami Theri/ Mahapajapati Theri : mère nourricière du Bouddha, seconde femme de Suddhodana (père du bouddha historique), première *Bhikkuni*.

Mahapajapati College : projet de khuning Kanitha affilié avec l'Université Mahamakut.

Mahanikaya : l'une des deux principales écoles bouddhistes en Thaïlande.

Maha Satipatthana Sutta : Sutta utilisé par la communauté de Kun Mae Siri

Mahasangha : Nom donné au *Sangha* au Sri Lanka. Le préfixe *Maha* signifie « Grand », en *pali*.

Mahasanghika : 100 ans après la mort du bouddha, lors du Deuxième Concile à Vesali, le premier schisme se produit. L'école de *Mahasanghika* se sépare des *Sthaviravadins* qui sont traditionalistes. Le schisme se produit à cause de l'hésitation des *Mahasanghika* d'accepter les *Suttas* et le *Vinaya* comme autorité finale en ce qui concerne les enseignements de Bouddha. Ce schisme conduira à l'émergence du bouddhisme *Mahayana*, qui dominera l'Asie nordique (Chine, Tibet, Japon, Corée).

Mahathera Samagom / Mahatherasamakhom /Sangha Supreme Council : créée en 1902, cette institution sert d'intermédiaire entre le roi et le *Sangha*.

Mahavihara : nouvelle forme de bouddhisme *theravada* qui se diffusa vers la deuxième moitié du XII^e. On lui donna le nom de *Mahavihara*.

Mahayana : « Grand Véhicule », forme du bouddhisme développée tardivement, actuellement pratiquée surtout en Chine, Japon, Corée et Tibet (*Vajrayana*). École rivale du *Hinayana* (Petit Véhicule).

Mahisasaka : Parmi les premières 18 écoles bouddhistes. Cette école croit, comme l'école de *Sthaviravada*, que l'Arhat est à l'abri de toute forme de séduction. Il a atteint le point de non retour, sa perfection est absolue.

Mangrai : roi Mangrai, l'un des contemporains du roi Li Thai.

Mangraisastra : « la loi du roi Mangrai », ouvrage qui daterait de l'époque de Sukhothai.

Mantra : formule magique utilisée dans le *Mahayana* et dans le *Vajrayana*.

Manu Dharmasastra/ Manavadharmasastra : Loi de Manu, traité de lois attribué au sage Manu. Texte très hiérarchique où l'homme domine la femme.

Marâ : dieu qui essaie de détourner le bouddha historique de son engagement vers la libération.

Moggallana : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.

Mônes : Tribu de la Thaïlande.

Mula-Sarvastivada : cette école serait issue de l'école *Sarvastivada*. La grande différence entre l'école de *Sarvastivada* serait que l'école de *Mula-Sarvastivada* aurait révisé et ajouté des textes à son *Tripitaka*.

- Muay Thai** : art martial thaï qui permet l'utilisation des coudes et des genoux.
- Nagarjuna** : philosophe bouddhiste. On a déjà cru qu'il avait été le père de l'école Mahayane. Hypothèse depuis longtemps contredite.
- Nai** : classe sociale constituée de princes et de princesses.
- Nakhorn Pathom /Nakhon Pathom** : située à 56 km à l'ouest de Bangkok. Nakhorn Pathom passe aux yeux des Thaïs pour la plus ancienne cité de la Thaïlande. Son nom vient du pali « Nagara Pathama » qui signifie « première ville ».
- Nang Papiap** : position assise au sol qui consiste à éviter de pointer les pieds vers la personne assise en face de soi. Les pieds sont la partie la plus sale et impure du corps pour les Thaïs.
- Narai** : Roi qui régna de (1649-1681)
- Nirvana (Nibbana en pali)** : extinction, disparition (nirvâna en sanscrit)
- Nongkhai** : province dans le nord-est de la Thaïlande
- Octuple Sentier/ Noble Voie Octuple** : 1)la vue juste; 2)la pensée juste; 3)la parole juste; 4)l'action juste; 5)les moyens d'existence justes; 6)l'effort juste; 7)l'attention juste 8)la concentration juste.
- Paktho** : Communauté de religieuses de la province de Rajburi.
- Pali** : langue héritée du *Maghadi* qui était en usage à l'époque du bouddha au Maghada, le *pâli* est aussi le "réceptacle" qui servait à conserver les premiers textes canoniques du bouddhisme.
- Paramatrailokanath/ Trailokanat** : ce roi siamois règne de (1441-1481).
- Parinibbâna (parinirvana en sanscrit)**: cessation complète. À sa mort, on dit du Bouddha qu'il est entré dans le *parinibbana*. Toutefois, ce terme est en fait synonyme de *nibbana* et ne fait donc pas seulement allusion à l'extinction des cinq catégories d'existence survenue à la mort du Bouddha, comme on le croit souvent, mais au *nibbana* lui-même.
- Patimokha** : règles, codes.
- Phaasin** : le nom que porte le haut de l'habit des *mae-chis*. Sorte de chemise
- Phra** : moine, Bonze homme, Bhikku
- Phrai** : nom donné à la classe sociale de la basse société qui est constituée de cultivateurs.
- Phra aram luang** : catégorie de temples royaux.
- Phra Bodhirak** : voir Bodhirak
- Pichitjirabha** : la princesse qui fonda une école de renom : la *Rajini*.
- Pra Kha P'ung P'I** : puissant esprit des montagnes.
- Prachinburi** : province située au centre et à l'est de la Thaïlande, près du Cambodge.
- Prachinratsadornamroung** : lycée du district Amphur Muang à Prachinburi.
- Quatres Noble Vérités (Arya-satya)** : 1)la vérité de la souffrance (toute existence est souffrance); 2) la vérité sur l'origine de la souffrance (le désir et l'illusion); 3) la vérité sur l'extinction de la souffrance (la souffrance peut-être éliminée); 4) la vérité du chemin menant à l'extinction de la souffrance.
- Rahula** : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.
- Rajini** : école de renom pour filles.
- Ramakian/ Ramakien** : la version siamoise du *Ramayana*, oeuvre littéraire très importante en Thaïlande.
- Ramayana** : ancien poème épique indien dont le héros se nomme Rama.

- Ramkhamhaeng** : Roi de 1283-1317 que l'on appelait communément « Père ».
- Ratnakosin/ Ratanakosin** : dernière période historique de la Thaïlande, soit la période actuelle.
- Ratchavoravihan** : catégorie de temple qui a été construit par le roi ou par des membres de la famille royale.
- Ratchavoramahavihan** : nom donné à la première catégorie de temple construit par le roi ou par des membres de la famille royale.
- Saan Asoke** : plus vieille publication de la communauté de Santi Asokee (littéralement traduit par une lettre de Santi Asoke).
- Saddharmapundarika Sutra** : Sutra du Lotus utilisé par la communauté d'Ajahn Chatsumarn. Elle en critique certains passages qui représentent le corps de la femme comme étant inférieur à celui de l'homme.
- Sakaorat** : *Mae-chis* du temple Wat Chanasongkram, elles portent une robe brune.
- Sakyadhita** : nom donné à l'association pour femmes bouddhistes, cofondée par Ajahn Chatsumarn Kabilsingh.
- Sakyans** : nom donné au clan de la famille du Bouddha, Çakyamuni/Sakyamuni.
- Samanera** : novice, statut précédant celui de *bhikkhu*.
- Samaneri** : novice, statut précédant celui de *Bhikkhuni*.
- Samadhi** : concentration, nom donné à une forme de méditation.
- Samnak** : Communauté de religieuses, se rapproche au mot couvent, qui n'est pas tout à fait approprié.
- Samnak song** : catégorie de temple reconnu comme résidence religieuse.
- Samsara** : engrenage des renaissances, cycle de continuité, circuit des vies et des morts, transmigration produite par le *karma*.
- Sangha** : 1) Foule, regroupement; 2) la communauté des moines et des nonnes ordonnés, c'est-à-dire le monachisme bouddhique. Il est parfois divisé en *sangha* des moines et *sangha* des nonnes; 3) de manière plus générale, il désigne la communauté de tous les bouddhistes.
- Sangha Ecclesiastic Council (SEC)** : l'un des départements administratifs les plus importants du *Sangha*.
- Sanghamitta** : la soeur d'*Arhat Mahinda*, qui vint établir la communauté de *Bhikkhunis* à *Ceylan*.
- Sanghamitta Their** : ordre traditionnel des *Bhikkhunis* au Sri Lanka.
- Sangharaja** : autre titre donné au « Supreme Patriarch ».
- Sanscrit/Sanskrit** : langue indo-européenne qui est la langue classique de la civilisation brahmanique de l'Inde.
- Santi Asoke/ Santi Asoka** : une des communautés religieuses à l'étude dans ce travail. Elle fut fondée par Phra Bodhirak.
- Saovabhongsini/ Saobhava /saowapapongsri** : reine du roi Rama V.
- Sara et Chongdi** : première tentative d'ordonner des *Bhikkhunis* thaïes. En 1932 elles deviennent toutes les deux *Samaneri*.
- Sariputra** : un des huit sens, chanté par la communauté d'Ajahn Chatsumarn Kabilsingh.
- Sarvastivada** : une des premières écoles du bouddhisme *Theravada*. On voit aux environs de l'ère chrétienne se développer considérablement cette école. Elle se distingue par une version sanscrite du Canon. Elle s'implanta au Gandhara et au Kasmir. C'est dans cette région que son Canon sanscrit fut sans doute établi. Il semble avoir été la version dominante à l'époque des Kusana et c'est lui qui, dans les siècles qui suivirent, représenta le *Theravada* pour l'Asie centrale et la Chine.

Sathira-Dhammasathan/ Sathiendharmasathan Foundation : Fondation de *Mae-chi Sansanee*.

Savika (Sravaka en sanscrit): Revue publiée par *Mae-chi Sansanee*, mais qui veut dire également « female followers » au temps du bouddha. Il existait deux types de religieuses qui ressemblaient aux *mae-chis* à l'époque du Bouddha, soit les *upasikas* et les *savikas*.

Siam, Syam, Sian, ou San : ancien nom donné au territoire de la Thaïlande.

Siam Nikaya : nom donné à l'une des grandes écoles bouddhistes au Sri Lanka, mais qui a pris ses racines en Thaïlande, pendant la période historique d'*Ayutthaya*. Siam Nikaya veut simplement dire « la secte siamoise ».

Siamopalivamsa : « lignée Siam-Upali » Upali est le nom du moine siamois qui pris la tête de l'expédition vers Ceylan. On utilise aussi le terme *Siam Nikay*.

Siamvongsa/ Syama Vamsa/ Upali Vamsa / Siyam Nikaya : école bouddhiste qui a été amené au Ceylan par un moine siamois, école bouddhiste toujours dominante au Sri Lanka à ce jour.

Sikkhamats/Sikhamats : groupe de religieuse faisant partie de la communauté Santi Asoke. Elles respectent 10 préceptes, comparativement à 8 chez les *mae-chis*. Mot qui vient du terme pali *Sikkhamana*.

Silacarinis : nom donné à des religieuses de Bangkok.

Somdech Phra Rajagan : « Supreme Patriarch » du *Sangha*.

Sona et Uttara : noms des deux missionnaires qui auraient été choisie par l'Empereur *Ashoka* pour propager le bouddhisme en Asie du sud-est.

Srivijaya/Shrivijaya : territoire situé au sud de la Thaïlande à l'époque des Taïs.

Standing Committee on Women : division du « World Fellowship of Buddhist ».

Stupa : monument bouddhique en forme de dôme plein, surmonté d'un fut vertical et pouvant renfermer des reliques.

Sulak Sivaraksa : bouddhiste activiste thaï, connaissance d'Ajahn Chatsumarn.

Sukhothai : époque historique de la Thaïlande.

Sutra du Lotus : Saddharmapundarika Sutra.

Sutta/ Sutra (en sanscrit)/ **Suttanta/ Suttantapitaka/ Suttapitaka/ Sutrapitaka** : texte, écrit, transcription d'un discours ou d'un dialogue. Sermon du Bouddha ou de l'un de ses disciples reconnus comme faisant autorité; texte bouddhique.

Suvarnabhumi : on croit que ce serait le nom donné à la présente province de *Nakhorn Pathom*, située à 56 km à l'ouest de Bangkok.

Tai/Dai/Shan : les Taïs, que l'on distingue des Thaïs, immigrèrent en Thaïlande vers le XIII siècle, arrivant de la province du Yunnan, au sud de la Chine.

Taksin/ Tak/ Phya Tak / Phra Jao Taksin : né en 1734, il réunifia le Siam. Il établit sa capitale à Thonburi.

Tamrap Thao Srichularat ou Namg Noppamat : ouvrage qui aurait été écrit par le Roi Li Thai.

Taoïsme : religion populaire d'Extrême-Orient, fondée par le chinois Lao-Tseu au VI^e siècle av. J.-C., qui est un mélange de sa philosophie et de croyances, de pratiques plus populaires.

Thai Mae Jis Foundation : mise sur pied en 1962, cette fondation est dirigée par un comité où siègent neuf membres. Elle a été créée pour venir en aide aux *mae-chis* dans leurs divers projets.

Thai Nuns Institute : organisation mise de l'avant par le gouvernement et le *Sangha* pour venir en aide aux *mae-chis*.

Thammakai/ Dhammakaya/ Dharmakaya : mouvement religieux en Thaïlande

Thamayuktika/ dhamayuttika/ Thammayut : traduction littérale, « ceux qui adhèrent au *Dharma* », l'une des deux plus grandes écoles bouddhistes en Thaïlande.

That : classe sociale constituée de cultivateurs

Theri (féminin de **Thera**) : ancienne, doyenne. Appellation donnée aux membres les plus âgées du *sangha* de femmes.

Therigatha : parole des doyennes dans le Tripitaka. Partie du Canon composée des poèmes de femmes ayant atteint la sagesse du Bouddha primitif.

Theravada : « voie des anciens », ce terme est aussi traduit parfois par « opinion des anciens » démontrant ainsi l'essence fondamentalement philosophique à l'origine de ce courant. C'est la doctrine des écritures en *pali*, qui s'est répandue au Sri Lanka et en Asie du sud-est.

Thonburi : district de Bangkok, situé tout près de Bangkoknoi. Ce fut la capitale de la Thaïlande de 1767-1782. En 1971, on fait la fusion avec Bangkok.

Tilokaraj : roi de Chiangmai autour de l'an 1477 (ère chrétienne).

Tipitaka/Tripitaka : les trois corbeilles rassemblant l'ensemble des écrits composant le canon *pali*, dont les textes fondateurs du bouddhisme Theravada.

Tribhumi-gatha / Triphumpraruang/ tribhumi-gata : texte de l'époque de Sukhothai, traduit littéralement par « le traité des trois états ».

Trois acquisitions : 1)le souvenir de ses vies antérieures; 2)la perception de la manière dont les êtres renaissent après la mort, l'« oeil divin »; 3)l'extinction des souillures mentales, ce qui est synonyme de l'anéantissement de toute renaissance ultérieure.

Trois corbeils : le *Vinaya*, le *Sutta* et l'*Abhidhamma*.

Trois disciplines : la compassion, la méditation et la sagesse

Trois joyaux : 1)*Dhamma*, 2)*Bouddha*, 3)*Sangha*.

Upali : un de huit sens, chanté par la communauté d'Ajah Chatsumarn Kabilsingh.

Upasampadavidhi : révison de la cérémonie d'ordination, lors du 7^e Concile.

Upāsaka/ ubaasakaa : disciple laïc (masculin)

Upasikas/ubaasikaa : disciple laïc (féminin)

Uthong/ Ou Thong : il est l'un des premiers rois d'Ayuthaya.

Vajrayana : Véhicule de Vajra (foudre, diamant).

Vedas : nom des textes religieux et poétiques qui forment les premiers documents littéraires de l'Inde, écrits en sanscrit archaïque.

Vinaya/ Vinayapittaka : discipline. Code monastique du bouddhisme, contenu dans le *Vinaya-pitaka* (« Corbeille du Vinaya »). L'ensemble des règles de discipline du *Sangha*.

Vipassana : dite "méditation de la vision intérieure", elle est un apprentissage à l'attention, une forme d'éducation du mental fondée sur l'observation de celui-ci et sur la respiration. Plus "douce" que le zazen, elle est aussi plus longue à assimiler.

Voramahavihan : catégorie de temple construit par un roi.

Wanaratvongsa : nom donné à une école bouddhiste au temps d'Ayutthaya.

Wai : salut de politesse en Thaïlande.

Wat : temple.

Wat Phra Dhammakaya : temple de l'école Dhammakaya, situé à Khlong Sam, Khlong Luang, Pathum Thani 12120.

Wat Phra Keao : palais royal ou le temple royal. Endroit où l'on trouve la statue du Bouddha d'émeraude, à deux pas de l'Université de Thammasat. On le surnomme « Grand Palace » en anglais.

We-Train : Women's Education and Training Centre, organisation fondée par *mae-chi* Khunying Kanitha.

Yasodharâ : épouse du bouddha historique (le nom de Gopa est également évoqué dans certains textes). Nom de la revue publiée par Ajahn Chatsumarn, temple Wat Songdharmakalyani.

Yod Fa /Yot Fa/ Ramathibodi/ Rama I/ Chakri/ Phra Phuttha Yot Fa Chulalok : les noms donnés au Roi Rama I.

Young Buddhists Association of Thailand : centre de méditation où Kun Mae Siri est souvent invité à enseigner la méditation *Vipassana* et le *Dhamma*.

Zen : (Chan en chinois) école bouddhique sino-japonaise fondée sur la méditation, d'où son nom, dérivé du sanscrit *dhyana*.

BIBLIOGRAPHIE

Liste des ouvrages de base

ARVON, Henri, *Le bouddhisme*, coll. : Que sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, 127 p.

BANDHUMEDHA, Navavan, « Thai Views of Man as a Social Being », *Traditional and Changing Thai World View*, Bangkok, éd. : Amara Pongsapich, Chulalongkorn University Press, 2541, 231 p.

BATCHELOR, Sphen, *The Awakening of the West, The Encounter of Buddhism and Western Culture*, Berkeley, California, Parallax Press, 1994, 416 p.

BARRETT, Dean et collaborateurs, *The Women of Thailand*, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 1990, 33 p.

BARSKY, Robert F., *Introduction à la théorie littéraire*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1997, 261 p.

BESSEY, Allan et collaborateurs, « Women and Buddhism in Thailand : A Changing Identity for Religious », *Radical Conservatism*, 1998, 311-345 p.

BEESEY, Allan et collaborateurs, *Modern Development in Thai Buddhism and the Role of Women*, Asian Studies, Latrobe University, 1989, 56 p.

BIRMA PITAKA ASSOCIATION, *Guide to the Tipitaka, An Introduction to the Buddhist Canon*, Thailand, éd. : White Lotus Co., 1993, 126 p.

BOUCHER, Sandy, *Opening the lotus, A Women's guide to Buddhism*, Boston. Beacon Press, 1997, 194 p.

BROWN, Sydney Pamela, *Gifts of Contemplation and Action : Buddhist Nuns in Thailand*, University of Virginia, Thèse de doctorat, May 1997

BUDDHADASA, Bhikkhu, *Dhammic Socialism*, Bangkok, Sahamitr Printing Co, 1986, 142 p.

BUDDHADASA, Bhikkhu, *Handbook for Mankind*, Bangkok, Dhammasapa, May 1956, 237 p.

BUDDHADASA, Bhikkhu, *Anapanasati, Mindfulness with Breathing, Unveiling the Secrets of Life*, Traduit par Santikaro Bhikkhu, Bangkok, éd. : Dhamma Study & Practice Group, 1989, 174 p.

CHAH, Ajahn, *No Ajahn Chah, Reflections*, éd. : Love & Happiness Buddhist Fellowship, 94 p.

CHANDRKAEW, Chinda, *Nibbana: The Ultimate Truth of Buddhism*, Bangkok, Kurusapha Ladprao, 1982, 254 p.

CHAMARIK, Saneh, *Buddhism and Human Rights*, Bangkok, Kobfai Publishing project, The International Book Institute, 2000, 90 p.

CHANADY, Amaryll, *Polycopiés, Introduction aux études littéraires avancés, Rey Chow, Suzanne Citron, Claude-Gilbert Dubois, Jack Corzani, Edward W. Said et autres*, Québec, Université de Montréal, 2000

CHATERJEE, Partha, *Nationalism Though and the Colonial World, A Derivative Discourse*, Gayatri Spivak, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, 181 p.

CHIRASOMBUTTI, Voravudhi & DILLER, Anthony, « Who Am I In Thai –The Thai First Person: Self-Reference or Gendered Self? », *Gender & Sexualities in Modern Thailand*, Bangkok, éd. : Peter A. Jackson & Nerida Cook, Silkworm Books, 1999, 289 p.

CHONGSATHITMAN, Chiraluk, *Cultural Crisis: the Case of Change in Community Values*, Bangkok, Office of the National Cultural Affairs, 1996

CHUTIKUL, Saisuree, *Women's Education in Thailand*, Worldwide Education for Women, Bangkok, November 4-7, 1987

CLIFFORD, James, *Predicament of Culture, Twentieth-Century Ethnography*, Literature, and Art, England, Harvard University Press, 1988, 381 p.

CLOUGH, Patricia Ticineto, *The End(s) of Ethnography, From Realism to Socialism*, London, New Delhi, SAGE Publications, 1992, 143 p.

CONTINUING EDUCATION CENTER CHULALONGKORN UNIVERSITY, *A Survey of Thai Arts and Architectural Attractions: A manual for Tourist Guides*, Bangkok, Chulalongkorn University Printing House, 1998, 257 p.

COOK, Nerida M, *The Position of Nuns in Thai Buddhism, The Parameters of Religious Recognition*, Australia, Australian National University, Mémoire de maîtrise, May 1981, 245 p.

COOK, Nerida & JACKSON, Peter A, « Desiring Constructs: Transforming Sex/ Gender Orders in Twentieth-Century Thailand, *Gender & Sexualities in Modern Thailand*, Bangkok, éd. : Peter A. Jackson & Nerida Cook, Silkworm Books, 1999, 289 p.

CUMMINGS, Joe, *Thaïlande*, coll. : Lonely Planet, Paris, 1999, 1032 p.

DHAMMAKAYA Foundation, *New Comer's Companion, Wat Phra Dhammakaya*, Bangkok, Aksornsamai, 1989, 40 p.

ESTERIK, Penny Van, KIRSCH, Thomas A., ESTERIK, John Van, et collaborateurs, *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, 326 p.

ESTERIK, Penny Van et collaborateurs, « Lay Women in Theravada Buddhism », *Women of Southeast Asia*, Illinois, Northern Illinois University, éd. : Penny Van Esterik, Southeast Asia Publications, 1996, 232 p.

ESTERIK, Penny Van, « Feedin their Faith : Recipe Knowledge among Thai Buddhist Women », Great Britain, Harwood Academic Publisher, 1986, p. 199-215

ESTERIK, John Van, « Women Meditation Teachers in Thailand », *Women of Southeast Asia*, Illinois, Northern Illinois University, éd. : Penny Van Esterik, Southeast Asia Publications, 1996, 232 p.

FAURE, Bernard, *Le bouddhisme*, coll. : Dominos, Paris, Flammarion, 1996, 128 p.

GALLAND, Xavier, *Histoire de la Thaïlande*, coll. : Que-sais-je, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, 128 p.

GERVAISE, Nicolas, *The Natural and Political History of the Kingdom of Siam A.D. 1688*. Translated into English from original by Herbert Stanley O'Neill. Bangkok, 1928

GROSS, Rita et collaborateurs, « Feminist, Lay Buddhism and the Future of Buddhism », *Buddhism Women Across Cultures*, New York, New York University Press, 1999, 326 p.

HEIKKILÄ-HORN, Marja-Leena, *Buddhism with an Open Eyes, Belief and Practice of Santi Asoke*, Bangkok, éd. : Fah Apai, 1997, 240 p.

ISHII, Yoneo, *Sangha, State, and Society : Thai Buddhism in History*, Honolulu, The University of Hawaii Press, 1986, 193 p.

Insight Into Santi Asoke, Part I, Collected articles, Bangkok, éd. : Kittiya Veerapan, Dharma Santi Foundation Press, November 1989, 48 p.

Insight Into Santi Asoke, Part II, Dharma Santi Foundation Press, Bangkok, 1991, 72 p.

JACKSON, Peter, *Buddhadasa : A Modern Thinker for the Modern World*, Bangkok, Amarin Printing Group, 1988, 354 p.

JANAKABHIVAMSA, Chanmyay Sayadaw Ashin, *Parable of the Log and Questions and Answers*, Thaïlande, Sahadhammika, March 1998, 68 p.

JANDAMIT, Helen, *The Way to Vipassana, A Guide to Insight Meditation*, Bangkok, éd. : Karn Pim Pranakorn Partnership, 1990, 57 p.

JANDAMIT, Helen, *The Path to Vipassana, A Guide to Insight Meditation*, Bangkok, Silkworms Book, 1999, 108 p.

JUMSAI, Manich, *Ten Lives of Buddha*, Bangkok, Chalermnit, July 2000, 78 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Notes de Cours*, Wat Songdhammakalyani, Nakhorn Pathom, novembre 2000 à mars 2001

KABILSINGH, Chatsumarn, *Buddhism and Nature Conservatism*, Bangkok, Thammasat University Press, 1998, 206 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Thai Women in Buddhism*, Berkeley, California, Parallax Press, 1991, 114 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *The Bhikkhuni Patimokkha of the Six School*, étude traduite par Ajahn Chatsumarn, Bangkok, Thammasat University Press, 1991, 248 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *A Comparative Study of Bhikkhuni Patimokkha*, Forward by Upendra Thakur, Varanasi, Delhi, Chaukhambha Orientalia, A House of Oriental and Antiquarian Books, 1984, 205 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Color of the Life*, Interview with Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, 1996/2539

KABILSINGH, Chatsumarn, *Songdharmakalyani*, novembre 2000, 5 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Kou Mue Ganfuk Bromsatri Pounam Chao Putta*, Bangkok, éd. : House of Thammasat, 2538, 203 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Nang Seu Sawad Man, Sam Rab Pou tat Sawika*, Wat Songdhammakalyani, éd. : House of Thammasat, 2540, Bangkok, 58 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, « The Problem of Ordination : Women in Buddhism », *Buddhist Behavioral Codes and the Modern World, Collected Articles*, Connecticut, éd. : Charles Wei-Hsun Fu & Sandra A. Wawrytko, Greenwood Press, 1994, 333 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Women and Buddhism, Questions and Answers*, Bangkok, éd. : House of Thammasat, 1998, 53 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, *Women in Buddhism*, coll. : Dance of Her Spirit, Monograph Series #1, Manila, Philippines, éd. : A Collaborative Effort of Isis International-Manila and the Institute of Women's Studies, St.-Scholastica College, 1996, 51 p.

KHANTIPALO, Bhikku, *Banner of the Arahants, Buddhist Monks and Nuns from the Buddha's Time Till Now*, Kandy Sri Lanka, Buddhist Publication Society, 1979, 229p.

KHUN, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutiom*, Chicago, University of Chicago Press, 1970, 210 p.

KIRSCH, Thomas A, « Buddhism, Sex, Roles, and the Thai Economy », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, 326 p.

KLEIN, Anne C, East, « West, Women, and Self », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, 326 p.

KORNFIELD, Jack, *Living Dharma, Teachings of Twelve Buddhist Masters*, Boston & London, Shambhala, 1996, 320 p.

LA LOUBÈRE, S.D. *The Kingdom of Siam*, Oxford, Oxford University Press, 1986

MAHANIRANONDA, Naeb, *The Development of Insight*, Texte traduit par Mme Sujin Boriharn, Bangkok, Published : Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University, On the Occasion of the Royal Ceremony at the Cremation of His Holiness, the Late Patriarch Somdech Phra Ariyavamsagatanana Nanodayamahathera, at Debsirindravasa Monastery, 1965, 108 p.

MARX, Karl, « Early Writings », *New Left Review*, Traduction de Rodney Livingstone et de Gregor Benton, Londre, éd. : Harmondsworth, Penguin, 1975, 451p.

MILLS, Laurence-Khantipalo, *Buddhism Explained*, Chiang Mai & Bangkok, Silkworm Books, Printed by O.S. Printing House, 1999, 195 p.

MILNE, Sumalee, *Year in Thailand Project, The Status, Role and Restrictions of Buddhist Nuns in Thailand*, Australian National University, Australia, 1997, 47 p.

MURCOTT, Susan, *Bouddha et les femmes, Les premières femmes bouddhiste d'après le Thérigatha*, Paris, éd. : Albin Michel, 1997, 271 p.

NAGAVAJARA, Chetana, « Unsex me here: An Oriental's Plea for Gender Reconciliation », *Comparative Literature from a Thai Perspective*, Collected Articles 1978-1992, Bangkok, Chulalongkorn University Press, 1996, 267 p.

National Committee on the Perspective Plan and Politics for Women's Development, National Commission on Women's Affairs (NCWA), Office of the Prime Minister, « Perspective Policies and Planning for the Development of Women », Bangkok, Amonn Printing and Publishing Public Co, Ltd, 1992

NEHER, Clark D., « Sex Roles in the Philippines : The Ambiguous Cebuana », *Buddhist Women Across Cultures, Realizations*, New York, éd. : Karma Lekshe Tsomo, State University of New York Press, 1999, 326 p.

NETNIMIT, Phramaha Sangweoy, *A Study on Bhikkhunis and their Enlightenment in the Therigatha*, Supervisor Dr. Hari Shankar Shukla, Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, Pali and Buddhist Studies, India, Banara Hindu University, 1997, 263 p.

NONCHASIRI, Sutthiwanna, *Status and Roles of Buddhist Nuns in Promotion of Education and Social Service*, Master Thesis submitted to the Department of Nonformal Education, Silpakorn University, 1998

NYANASAMVARA, Phra Somdej (Suvaddhanamahathera), *Selected Articles on Buddhism*, Bangkok, Chuan Printing Press, 1989, 114 p.

PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, A Survey of the Buddhist Situation Against a Historical Background, 5^{ième} éd., Bangkok, Mahachulalongkorn Buddhist University, Buddhist University Press, 1990, 180 p.

PAYUTTO, Prayudh, *Thai Buddhism in the Buddhist World*, Bangkok, Office of the National Culture Commission, 1996, 90 p.

PANNAVARO, Bhikkhu, CHANDAYANI, Chayant, *Fifteen Practice Principles for Development of Insight, Upasika Naeb Mahaniranonda*, Bangkok, Army training Command Press, 149 p.

PERERA, Pearl, *Rights of Women in Buddhism*, Colombo, éd. : Peral Perera, L.H.C.F, 1993, 61 p.

PONGSAPICH, Amarich et collaborateurs, « Feminism Theories and Praxis : Women's Social Movement in Thailand », *Women, Gender Relations and Development in Thai Society*, Vol. : II, Chiang Mai, éd. : Virada Somswasdi & Sally Theobald, Chiang Mai University, 1997, 620 p.

PROMTA, Somparn, SWEARER, Donald, K., « Buddhist Studies in Thailand », *The State of Buddhist Studies in the World 1972-1997*, Bangkok, Chulalongkorn University Printing House, 2000, 239 p.

PUNTARIGVIVAT, Tavivat, « Bhikkhuni : An Indian Institution Not Yet Reaching Thailand », *India Studies Journal*, n° 4, Bangkok, éd. : Thammasat University, 1999, p.56-57

RUTLEDGE, Paul Lames, *Central Thai Buddhism and Modernization an Academic Study*, Bangkok, éd. : Dhammapradipa Association, 1992, 91 p.

SARAYA, Dhida, *(Sri) Dvaravati, The Initial Phase of Siam's History*, Bangkok, Muang Boran Publishing House, 1999, 252 p.

SATHIENSUT, Sansanee, *Kou Mue Poutat Borisat, Chabab Tam Bout*, inspiré d'un ouvrage intitulé *Kou Mue Upasaka-Upasika Suan Mokkh Kaplaram*, Bangkoknoi, éd. : Dhammasata, 194 p.

SAYADAW, Vénérable Mahasi, *The Great Discourse on Not Self, Anattalakkhana Sutta*, Translated by U Ko Lay (Zeya Maung), Bangkok, éd. : Buddhadhamma Foundation, 1996, 187 p.

SCHOUTEN, JOOST and Francis Caron, 1636. *A Description of the gouvernement, Might, Religion, Customes, Traffick and Other Remarkable Affairs in the Kingdom of Siam*, Bangkok, Chalermnit Historical Archives Series, 1969

SINGHANARTNITIRAK, Prakong, *Role Expectation of Thai Buddhist Nuns in Social Development*, Social Works Faculty, Thammasat university, M.A. in Social Works, April 1973

SITTIRAK, Sinith, *Daughter of Development, The Story of Women and The Changing environment in Thailand*, Preface by Maria Mies, Bangkok, WENIT (Women and Environment Research Network in Thailand), 1996, 157 p.

SOMDET, Phra Maha Samana Chao Krom Phraya Vajirananavarorasa, *The Buddhist Code of Moral Conduct*, Bangkok, éd. : Mahamakut Rajavidyalaya, 1999, 47 p.

SPINDEL, Cheywa, LEVY, Elisa, CONNOR, Melissa, *With an End in Sight, Strategies from the UNIFEM Trust Fund to Eliminate Violence Against Women*, 2000

SUWANBUBBHA, Parichart, *A comparative Study of the Status and Roles of Theravada Buddhist and Roman Catholic Nuns : A Case Study of Bangkok*, Mahidol University, Mémoire de maîtrise, 1983, 247 p.

SWEARER, Donald K., « Fundamentalistic Movements in Theravada Buddhism », *Fundamentalisms Observed*, Chapter 11, *Fundamentalisms Observed*, éd. : Martin E. Marty and R. Scott Appleby, University of Chicago Press, Chicago & London, 1991, p. 628-690

TAMBIAH, S.J., *The Buddhist Saints of the Forest and the Cults of Amulets*, Cambridge University Press, 1984

TANCHAINAN, Sucheela, *Sexual Offence Law and the Women's movement : The Case of Thailand and the Netherlands*, Chulalongkorn University Social Research Institute, Bangkok, November 1985, 115 p.

TANGKANASINGH, Sumana, *Le bouddhisme dans la littérature Thaïlandaise d'après les oeuvres de Kukrit Pramoj*, Thèse pour le Doctorat de 3^{ième} cycle de sociologie, novembre 1977, 241 p.

Thai NGO Working Group for World Conference on Women, *Thai Women : Recommendations for Development*, Bangkok, Proceeding of the Seminar, Konrad Adenauer Stiftung Foundation, July 1994, p.89 p.

TANTIWIRAMANOND, Darunee & PANDEY, Shashi Ranjan, *By Women, for Women, A Study Women's Organizations in Thailand*, Singapore, Research Notes and Discussions Paper N° 72, Social Issues in Southeast Asia, Institute of Southeast Asian Studies, 1991, 187 p.

TIYAVANICH, Kamala, *Forest Recollections, Wandering Monks in Twentieth-century Thailand*, Chiang Mai, éd. : Silkworms Book, 1997, 410 p.

VELLA, F. Walter and VELLA, B. Dorothy, *Chaiyo!, King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism*, Hawaii, University Press of Hawaii, 1978, 348 p.

WEIR, Bill, *A Guide to Buddhist Monasteries and to Meditation Centers in Thailand*, 3rd edition, Bangkok, The World Fellowship of Buddhists, Horatanachai Printing, 1991, 106 p.

WILAIWAN Kanittanan, PLACZEK, James, « Historical and Contemporary Meanings of Thai Khwan : The Use of Lexical Meaning change as an Indicator of Cultural Change », *Religion, Values and Development in Southeast Asia*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies, 1986, p.147-168

WIJAYARATNA, Mohan, *Buddhist Monastic Life, According to the Texts of the Theravada Tradition*, Bangkok, p. 162.

WICHIENTHAROEN, Kanitha, *Reflexions of Venerable Maechee Khunying Kanitha, White Lotus*, Bangkok, BrainAsia, 2000, 58 p.

Yanaviriya Temple Buddhist Society Ontario, Canada, Chanting with Translations, 57p.

YUPHO, Dhanit, *Self-Study Practical Insight Meditation (Vipassana-sadhita)*, Fourth Edition, Bangkok, éd. : Mahachulalongkornrajavidyalaya, 1994, 61 p.

YUPHO, Dhanit, *Dharmacakra, The Wheel of the Law*, coll. : Thai Culture New Series, n.o.25, Bangkok, 2533 B.E. 24 p.

Articles scientifiques

BUNNAG, Jane, « Loose Structure : Fact or Fancy? Thai Society Re-examined », Bangkok, *Journal of Siam Society*, Jan 1971, 1-23 p.

CHUTIKUL, Saisuree, « Women's Education in Thailand », *Worldwide Education for Women*, November 4-7 1987, p.1

JACKSON, Peter A., « An Explosion of Thai Identities, Global Queering and Reimagining Queer Theory », *Culture, Health and Sexuality*, University of London, November 7, 2000

KABILSINGH, Chatsumarn, « Present Situation of Women in Buddhism », *Women, Gender Relations and Development in Thai Society*, Vol. : II, Chiang Mai University, Chiang Mai, éd. : Virada Somswasdi & Sally Theobald, 1997, p.257-275

KABLISINGH, Chatsumarn, « Thai Buddhism: Contemporary Issues and Historical Context », 5th International Conference on Thai Studies-SOAS, London, 1993

KABILSINGH, Chatsumarn, « Maha Pajapati Gotami Their », Symposium on *Women and Religion*, Heinrich Böll Foundation, Sri Lanka, September 1997

KABILSINGH, Chatsumarn, « Les discours féministes bouddhistes », *Concilium, Revue internationale de théologie*, Paris, Centre national du livre, Concilium n° 263, éd. : Élisabeth Schussler Fiorenza, 1996, p.83-87

KABILSINGH, Chatsumarn, « A Hard Choice to Make : Which Tradition ? », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 3 (n° 67), April-June 2001/2544

KABILSINGH, Chatsumarn, « From Thailand to Boston », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.16, n° 3 (n° 61), Oct.-Dec. 1999/2543, p.11

KABILSINGH, Chatsumarn, *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 1 (n° 57), October-December 1998/2541, p.17-19

KABILSINGH, Chatsumarn, « Seven Points to Confess Before Taking Precepts », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 3 (n° 63), April-June 2000/2543, p.4-7

KABILSINGH, Chatsumarn, « Visiting a Unique Nunnery in Bagnkok », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.15, n° 2 (n° 58), January-March, 1999/2542, p.3-6

KABILSINGH, Chatsumarn, *Buddhist Attitude Towards Violence: Abortion Issue*, Présenté au séminaire annuel « Women and Religions » de la Fondation Heinrich-Boll-Foundation, Turquie, 12-15 novembre 1998, 10 p.

KABILSINGH, Chatsumarn, « God or No-God in Buddhism », *Collected Papers, Paper presented at God: The Contemporary Discussion VII*, Sponsored by International Religious Foundation, Rome and Assissi, Italy, May 1-7, 1990

KABILSINGH, Chatsumarn, « No-Self in Buddhism », *Collected Papers, Presented at the Sixth Conference on God: The Contemporary Discussion*, Florida, USA, April 16-22, 1988

KEYES, Charles F., *Buddhism Fragmented: Thai Buddhism and Political Order Since The 1970's*, 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July 1999

KIRSH, Thomas A., « Economy, Polity, and Religion in Thailand », *Change and Persistence in Thai Society*, Essays in Honour of Lauriston Sharp, Ithaca, Cornell University Press, 1975, p. 172-196

PONGSAPICH, Amarich, « Women's Social Protest in Thailand », *The Journal of Social Resaerch : Social Movement and Option for Future Development*, Bangkok, éd. : Chulalongkorn University publishing House, 1988

PUNTARIGVIVAT, Tavivat, « Bhikkhuni : An Institution Not Yet Reaching Thailand », *Indian Studies Journal*, n° 4, éd. : Ajahn Chatsumarn Kabilsingh & Thammasat University, 1999, p. 43-63

RONERO, Marc, « The first Female Monk in Thailand », *NIBWA, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.11, n° 43, April-June, 1995, p.18-19

SCHUSTER BARNES, Nancy, « Buddhism », *Women in World Religions*, Delhi, éd. : Arvind Sharma, 1995, p.105-119

SIVARAKSA, Sulak, *ARIYAVINAYA Meeting*, 21-27 January 2001

TANSUBHAPOL, Kulcharee, « The Silent Nunhood finds a voice », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.11, n° 42, January-March 1995/2538, p.8-9

TAYLOR, J.L., « New Buddhist Movement in Thailand : An 'Individualistic Revolution', Reform an Political Dissonance », *Journal of Southeast Asian Studies*, vol XXI, n° 1, March 1990, p. 135-154

UPMAI, Srisalab, « Building the First Buddhist College for Development of Women's Education », *Yasodhara, Newsletter on International Buddhist Women's Activities*, vol.17, n° 1 (n.o.65), Oct.-Dec. 2000/2543, p.20-21

YAMKLINFUNG, Prasert, « Buddhist Revival and Modernization in Thailand », *Area Studies Tsukuba* 8, mars 1990 p.101-125

Articles de journaux

ROJANAPHRUK, Pravit, « Thai Female Ordained as Novice Monk », *The Sunday Nation*, March 11, 2001

SANTIKARO, Bhikkhu, « What Ails Thai Buddhism, The Monkhood is Money-Centered and Manipulated », *Asia Week*, June 4, 1999

Ouvrages de référence

CAJOLET-LAGANIÈRE, Hélène, *Le français au bureau*, 3^{ième} éd. Rev. et augm., Québec; Montréal, Office de la langue française, 1988, 265 p.

DE VILLERS, Marie-Eva, *Multi dictionnaire de la langue française*, 3^{ième} éd. Québec, Québec Amérique Montréal, 1998, 1533 p.

MONTREYNAUD, Florence et collaborateurs, *Le XXe siècle des femmes*, Paris, éd. : Nathan, 1989, 732 p.

ROBERT, Paul, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, rédaction dirigée par A. Rey et J. Rey-Debove, nouv. Éd. Revue, corrigée et mise à jour, Paris, Société du nouveau Littré, 1987, 2171 p.

SO SETHAPUTRA, *New Model Thai-English Dictionary*, Desk Edition, 2542, Bangkok, 478 p.

THIENGBURANATHUM, Wit, *Thai-English Dictionary, Library Edition*, Bangkok, 1977, 1141 p.

Internet

<http://www.we-train.linethai.co.th/about.html>

<http://www.dhammadaya.or.th>

<http://www.concentration.org>

http://www.concentration.org/_intro.html

<http://www.bangkokpost.net/issues/temple/c070199.html>

<http://www.buddhadharma.iirt.net/~mission/edu-monk.html>

<http://www.mcu.ac.th>

<http://thaigate.rd.nacsis.ac.jp/list/th.pubnet.test/msg00944.html>

<http://www.dvdrama.net/news.php3?2619>

<http://www.karen.org/news/wwwboard/messages/986.html>

<http://www.shanworld.com/culture/bweawkwaa.htm>

<http://departments.colgate.edu/greatreligions/pages/buddhanet/mahayana325/mahayana.txt>

<http://www.mygreeneearth.com/dvaravati.html>

<http://www.suanmokkh.org/mc/default.htm>

<http://www.bangrajan.com>

Vidéocassettes

- 1) *Wat Songdharmakalyani*, Nakhonpathom, Thaïlande, tél. (662) 412-6525
- 2) *Walking with the Buddha*, Maryknoll World Productions, tél. : 800-227-8523
- 3) *Maha Pinkama*, Ajahn Chatsumarn Kabilsingh, Bhikkhuni Dhammananda.
- 4) Émission de télévision : *Tarm Ha Kaen Dharma IV*, Jan. 24, 1999
- 5) Émission de télévision : *Trong Pra Den* « Faith of Buddhist Towards Senior Monks Association » May 17, 1999

Films

- 1) *Bang Rajan*, Réalisateur : Tanit JITNUKUL, Scénariste : Kongkiat KHOMSIRI, 2001
- 2) *Amdaeng Muen (Amdaeng Muan)*, Réalisateur : Cherd SONGSRI, 1994, 129 min.

Annexes



Metha Khongsonthi



Annexe I

Santi Asoke
Interview with *Sikkhamat* Chinda
February 2001, Bangkok

Q : How long you've been a *Sikkhamat*?

A : Since 2518. Today we are in 2544, so it has been 26 years or so.

Q : Why did you became a *Sikkhamat* and not a *mae-chi*?

A : It was not a sudden decision. Since I remember, I love the way of life as prescribe by the lord Buddha. So I was very interested in knowing more and to study more. The only way to study this way of life is to become a monk, but unfortunately I am a woman. So, I cannot become a monk. It means I cannot follow the exact path the lord Buddha showed us. He was a monk, a male, not a woman. He was therefore a perfect monk. The *Bhikkhus* did not allow women to study the same way.

Q : But there was the *Bhikkhunis*, who were also Arahant and gain enlightenment during Buddha's time. (She did not like answering this question and tried to change subject many times)

A : That is something that you cannot think of in Thailand. This has no meaning at all. In Theravada they say there is no more *Bhikkhuni*, so we just have to forget it. But that is not the big thing, because to have this way of life doesn't depend on having the title *Bhikkhuni*.

When you are a human being and you want to study one way of life that is a wonderful way of living, so you can study, no matter people call you what. In my search, I find out Bodhirak(Samanak Bodhirak) thinking. At that time we didn't have Santi Asoke yet. I cannot call him Phra Bodhirak, because the main stream doesn't allow it. So we change his name from Phra (Monks in Thai) to Samanak. He is the one that taught us his way to practice. He has the exact same way that the Bouddha taught.

Q : How many precepts do you observe?

A : 10 precepts, not like the *mae-chis* who observe 8.

Q : How was your ceremony like? Was it a dual ceremony?

A : Nowadays *Sikkhamat*'s ordination is longer than before. It is much more formal. In my time, when we had chosen to live this way all our life, then we just had to ask Phra Bodhirak the 10 precepts. He would after give us these precepts and a bowl. Nowadays there is a lot more to it. Actually exactly like the ordination of the monks.

Q : Could you describe the actual ceremony?

A : Before the actual ceremony, we have to train ourselves to have the required quality before wearing this uniform.

Q : How long?

A : It varies, there is at least three steps, the second step takes a minimum of six months, the third step takes a year and a half. Before these two steps, you have to be a lyperson and live in the monastery. There is no limit of time. It is to start feeling how it is to be in this

community, or if you have the aptitude to join. You may start by studying this group first and later on, if you want to become a full member of this big family, then there is other steps available. You can work outside the community and come to practice when you like to. Then during this time, we can learn from one another. Before ordaining, you have to ordain your spiritual heart first. So only after you can start the second step. So it takes time before you can make a real decision. It is up to you the amount of time. To join Santi Asoke is to become more useful to society in general. It is not compulsory to end up being a nun. We have to meet with Phra Bodhriak at the beginning of every first steps. When you start your first step, the group will choose us, not only Phra Bodhirak..

Q : How many monks and nuns are there at this moment?

A : Many comes, everytime we decide to accept a new member. There is many monks and nuns.

Q : Is it true that for a certain amount of monks, there must be a smaller amount of *Sikkhamat*? Is there a ratio? (I almost had to force her to answer this question, she was not giving me any answer at all, trying to defend Phra Bodhirak)

A : Yes. This number varies. It depends on the quality of practice. But the official ratio is 4 monks to one *Sikkhamat*.

Q : Is there a specific reason for this? (She had a moment of silence and I had to ask her in Thai. Then again she had lots of hesitation and wasn't sure what to answer)

A : The reason is this : Here it is Thailand. The tradition, the culture, women are not always accepted. So with this cultural reality, when we come in order to be ordain as a *Sikkhamat*, women we would not think of respect as much as monks would. Instead of thinking about the respect, we have to think about how to get ride of the bad thing inside of us. To purify your spirit. So this is the way of studying Buddhism. This is the meaning behind the word *Sikkhamat*. *Sikka* comes from the Pali word, which means study. *Mat* means the lady. So the meaning of us, *Sikkhamat*, is to study and help yourself to free your spirit. Free from desire. That is the highest goal.

Q : What do you think of the actual *Sangha*? (moments of silence and not feeling very comfortable)

A : It is very loose, not strict enough. Especially the way they select their monks. They must have better control. To make it harder. They should have strict examination and a period where they test these futur monks.

Q : What is your life schedule like as a *Sikkhamat*?

A : The same as the layperson, or the monks, it is all the same here. Waking up at 3 :30AM, Chanting in Pali and Thai, then listening to preaching in Thai. Around 5 :30 to 6, we walk for bintahaat (walking for alms). The *Sikkhamat* also goes around for alms, because it is the only to get our food. The difference between the lay and the ordain is that the layperson must work and get money, but the ordain gets no money in return of their work. This is the precept #10. No money, all valuable things, we cannot own. Before becoming a *sikkhamat*, you must give all your belonging. You can just keep 2 suits, one bowl, one umbrella with a moskito net. This is the only property you can have.

Q : Did your family support you when you wanted to become a *Sikkhamat*?

A : No, not at all. They couldn't understand why I was choosing this harsh way of living. When you are a layperson, you can buy everything convenient, not when you are a *Sikkhamat*. One meal a day, vegetarian food only. After this meal, you can only have water if you are thirsty, no juice allowed. So no one in my family agreed on my choice.

Q : How about your educational background?

A : I got B.A. in Science from Chiang mai University. Work at Atomic Energy as a scientist.

Q : So is there more *Sikkhamat* nowadays then in the past? You were saying earlyier that the ratio varies, could it be possible to have more *Sikkhamat* ordained?

A : I don't remember the exact ratio, but anyway, we cannot have more *Sikkhamat* than monks.

Q : Why is that?

A : The reason they gave us is that it would make it more difficult to control. In reality we cannot. We are basing this on reality. Because, maybe in Thailand women are spoiled and they are promoted as being weak and not strong enough for this kind of life. The society are responsible for this promotion. So it would make it hard to control the community and the atmosphere at the temple if more *Sikkhamat* were to be ordained than monks.

Q : So it is to respect the Thai Society that this ratio was proposed by Phra Bodhirak? (She had a long hesitation)

A : According to the reality, in Thai Society, they accept this ratio.

Q : Were you aware that there is a religious movement in Thailand that wish to revive the *Bhikkhuni Sangha*. In Sri Lanka, the *Theravada Buddhist Sangha* has accepted to ordain *Bhikkhunis* again. So the *Bhikkhuni Sangha* has now been officially revived. This is contrary to the Thai *Sangha* that still refuse to ordain *Bhikkhuni*. What is your reaction about this new possibility for women to get higher ordination in the Theravada tradition?

A : Well, they can have that activity. But so far, from the beginning I told you that my purpose to become a nun is meanly study this kind of life. So far I have the condtion and the condition from this group that I can study freely. So I don't care really about the name, or the title *Bhikkhuni*.

Q : But you also said that you like to study what the Buddha taught. Buddha taught that the *Sangha* should be composed of 4 groups, the *Bhikkhu*, the *Bhikkhuni*, the lay men and lay women. There is no and bad answer her.

A : True, the complete picture is that the *Sangha* should be made of these four groups. That would be very perfect. But in reality, the 4 should come from the real essence that each part had. The essence is you're to have a real spiritual heart. So no matter what we try or what we are eager to have, it is not important. What is important is that we try to study hard and that we try to get ride of the evil things from our spirit. Of course if you have the essence of the Noble Truth, then the outside comes later. It comes when the people feel that you have that.

I can give an exemple : (showing a bottle) such as if this medecin is to cure a kind of disease. The medecin in this bottle can help you immediately, without the label outside the bottle. If you think that the most important thing is the bottle with the label, then you are trying to cure with a label medicine only, instead of using your own energy. This is where you will gain more benefit. You cannot do two things in the same time. So we choose the bottle without the label as our way, instead of wasting our time fighting for a reality that is too far away and that there is no need to have.

If I tell you have the uniform or the name and the people don't accept you or that you are not really in that position to help them, you are in the end no benefit to them. So they will respect you only for the dress? What is the use for it. So we don't think of the Bhikkhuni situation.

Q : How many hours do you spend studying the Tripitaka? Do you study the Abidhamma, the Suttas, the Vinaya?

A : In the beginning we start studying all days. We have preaching early in the morning and then we have preaching before eating also. After eating we have preaching again. After 12 :00 we have studying until the end of the day. This involves studying and practicing in the same time. Nowaday, we study from practicing, for exemple, walking meditation. We try to practice from real situation, since in our life we will be in contact with evil.

Q : But how many hours is there to study the texts? For exemple if I was going to a retreat, how many hours is there for *Abhidhamma*, *Vinaya* and *Suttas*?

A : You cannot study only by reading, Buddhism is what you can learn in your daily life. What you learn in the Tripitaka is just to check with the things that you are facing in your life, whether you are taking the way Buddha taught or another way. Tripitaka is the base evidence of Buddhism, real Buddhism will teach you to experience the teachings of Lord Buddha on your own and not to blindly believe what the others tell you.

Q : Is it true that in order to attain *Nibbana*, you need some knowledge of the *Abidhamma*?

A : Yes. Abidhamma is about your mind, not about the book. In your life, you cannot avoid Abhidamma, because it is the supreme Dhamma. This deals with the action of your mind. The mind is just pure energy, it is not concrete. Abhidhamma will help you see your mind clearly and the way to control it. So it is not about reciting and knowing the text by heart. You get the real Abhidhamma when you practice, that is why it cannot be avoided. Tripitaka is the book you can check when you practice. You must have it as your hand book. It is a wonderful book for every Buddhist.

Q : Do you think that Thai society values more when a man gets ordained, than when a woman gets ordained? Is there more merit to become a *Bhikkhu*?

A : Yes, of course, it is the common belief in Thai society that man gets more merit when they ordain. Women in Thai society are always lower then men. This is a fact not only at the spiritual level, built all levels in Thai society. But when you practice Buddhism, you quickly understand that the outside is just a house for your spirit. Men or women don't matter. The spirit is the same. You can clean it and change it. Just the outside is different. People just see the outside and judge. That is when you stay in society. The way they can

feel better about themselves is by looking down on this outside. We, at Santi Asoke, don't mind about the outside or the inside. We are here to help people. We don't want to go against this value, since it will disturb the society and then there will be no peace and encourage violence. Religions are made to bring peace. So we agree with them and they will eventually find their way to us and start studying Dhamma. Then only after will they realise the true nature behind all things.

Q : Do you think the Tripitaka is reflecting the true words of Buddha?

A : Of course, inside the *Tripitaka*, there must have some evidence left from the Buddhist era. But of course something must have been mixed with other teaching or other people's value that are not pure Buddhist. Because it took a long time after Buddha's death before it was written and also because when it was translated some of the essence must have been lost. For example, if the translators were not Buddhist practitioner, then some of the teaching were lost for sure. He would only understand at the level of the text, not the level of the spiritual. But still, if you really practice, you can know and feel the mistake. Overall, the structure of the *Tripitaka* is fine. So we can still use it and evolve.

Q : How about the Bhikkhuni from the Mahayana, do you accept them?

A : Why not, they call themselves Bhikkhunis. For me, there is no Theravada and Mahayana. This is because Buddhism do not separate. At the Buddha they didn't separate, they separated only after his death. In reality, we should learn from one another, take the good point from Mahayana and Theravada and just kick out the negative side, then we could have perfect Buddhism

Annexe II

Wat Songdharmakalyani



ภิกษุณีวรมัย / กบิลสิงห์
ฉายา พระมหาโพธิธรรมจารย์

Vén. Voramai Kabilsingh

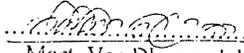
Ajahn Chatsumarn Kabilsingh/ Dhammananda



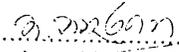


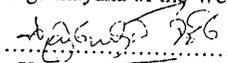
CERTIFICATE OF PABBAJA ORDINATION

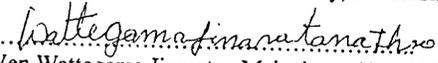
This is to certify that Prof.Dr.Chatsumarn Kabilsingh, a retired professor of Thammasat University, a resident of Songdharmakalyani Temple, 195 Petkasem Hwy., Nakhonpathom 73000, Thailand was given Samaneri Ordination on Feb. 6, 2001 under guidance of the Most Venerable Dhammaloka Mahathera, Deputy Chief Sanghanayaka of Amarapura, Siri Saddhammavansa. Her ordained name is Dhammananda, and from this day onward shall be recognized as a Theravada Samaneri by the Theravada Mahasangha.

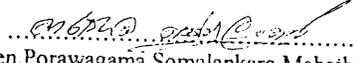

.....
Most. Ven.Dhammaloka Mahathera
Deputy Chief Sanghanayaka of Amarapura,Siri Saddhammavansa.

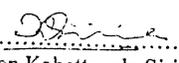
In the presence of the following Mahatheras:

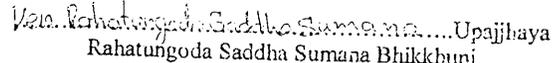

.....
Most.Ven.Kamburupitiye Nandaratna Mahathera, Siam Nikaya
Chief Sanghanayaka of the Western province of Sri Lanka


.....
Most Ven.Kumburugamuwe Vajira Mahathera, Siam Nikaya
Prof.Vidyalkara Buddhist University, Sri Lanka


.....
Most Ven. Wattegama Jinaratna Mahathera, Siam Nikaya
Mahathera, Uva Province, Sri Lanka


.....
Most Ven.Porawagama Somalankara Mahathera, Siam Nikaya
Sanghanayaka of Southern Province of Sri Lanka


.....
Most Ven.Kahattevela Sirinivasa Mahathera, Siam Nikaya
Sanghanayaka of Eastern Province of Sri Lanka


.....
Ven. Rahatungoda Saddha Sumana.....Upajjhaya
Rahatungoda Saddha Sumana Bhikkhuni
Tushitarama, Ehaliyagoda of Ratnapura Dist.

Date : February 6, B.E.2544 (2001 C.E.)
Place : Tapodaramaya, Mt.Lavinia, SRI LANKA

TV gets flak for scrapping two shows

Female novice not allowed to air views

Army-run TV Channel 5 has been accused of violating the constitution after it cancelled two television shows featuring a female Buddhist novice, or *samaneri*.

Samaneri Dhammananda, formerly Chatsumarn Kabilsingh, was interviewed in the local programmes, *Joh Jai* (Frankly Speaking) and *Thee Nee Muang Thai* (This is Thailand).

Channel 5 executives stopped the shows from being aired because they feared the woman novice's appearance may have "an impact on society", the Thai Journalists Association said in a statement yesterday.

It accused Channel 5 of infringing on the public's constitutional right of freedom of expression and to practice religion.

Thai laws do not allow women to enter monkhood, though they may become nuns.

A former Thammasat lecturer and leading Buddhist scholar, Dhammananda was ordained in Sri Lanka early this year. Within two years, if she maintains the novice's six rules (the five Buddhist precepts plus the prohibition on eating after noon), Dhammananda can apply to be ordained as a bhikkhuni or female monk.

The media association said the station management's action contravened efforts at media reform by breaching section 40, which ensures public access to the media, and section 41, which guarantees the right of media professionals in reporting new or airing their views.

It said Channel 5 had been accused of intervening in the selection process of the National Broadcasting Commission by "collaborating with certain private entities" in fielding its personnel in the selection committee.

The association demanded the Channel 5 cease all actions in contravention of the constitution and withdraw from the selection process of the National Broadcasting Commission.



April 29, 2001



Participants at a three-day training retreat for Buddhist Women,
Wat Songdharma-kalyani, Thailand, April 12-14, 1996.

ช่อกะบวนท่ามีดังนี้

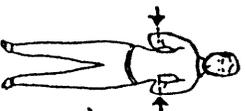
เตรียม

๑. มังกรทองสะบัดหาง
 ๒. นางหงษ์ผงกเศียร
เตรียม
 ๓. เพ็ชรก่อพระเจดีย์
 ๔. มัญชุศรีตัดพิน
 ๕. บาตรดินแบ่งซ้าย-ขวาไม่แบ่งขวา
 ๖. กมลาต้องลม
 ๗. โลกจงกรมซ้าย
 ๘. แล้วย้ายไปหมุนทางขวา
 ๙. นุชบาลงเรือแจว
 ๑๐. แล้วยึดกิลเลศด้วยงจักร
 ๑๑. ตักมือได้เรือ
 ๑๒. เมื่อแหว่เสียงพุทธา
 ๑๓. นัยนาแสงตัวยี่ศรี (พระธรรม)
 ๑๔. พระมุนีโปรดสัตว์โลก
 ๑๕. หายโศกกำปประณมกร
- ขอพรพุทธา ให้ข้าฯ ปราศโรคด้วยเทอญ

รายละเอียดของช่อกแต่ละท่า

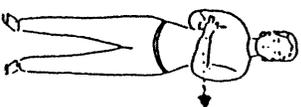
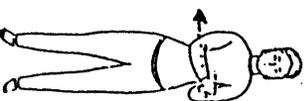
ท่าเตรียม

- ตั้งมือทั้งสองระดับเอว หันมือเข้าหากัน ห่างกันประมาณ ๖ นิ้ว เคลื่อนมือทั้งสองเข้าออก ประมาณ ๕-๖ ครั้ง



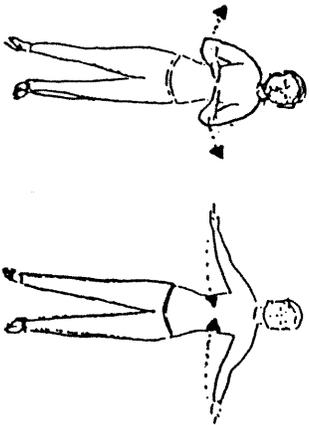
๑. มังกรทองสะบัดหาง

มือทั้งสองพนมอยู่ระดับเอว เคลื่อนมือทั้งสองไปด้วยกัน ทางซ้าย-ขวา ๓๖ ครั้ง ทำด้วยความเร็วพอสมควร ไม่ช้าเกินไปหรือเร็วเกินไป



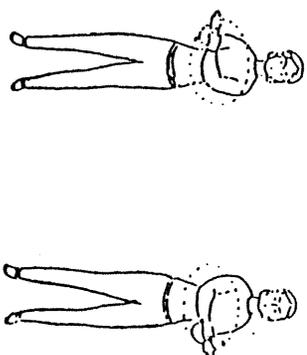
๕. บาทตรตินแบ่งซ้าย-ปตาไม้แบ่งขวา

อยู่ในท่าเดียวกับท่าที่ ๔ แต่หงายมือขึ้น ๓๖ ครั้ง



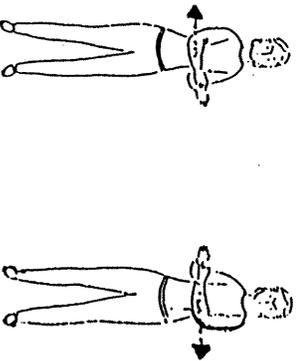
๗. โลกองกรรมซ้าย

มื่อยังคงอยู่ในท่าที่ ๖ แต่หมุนให้ปวงรีนอนไปทางด้านซ้าย ระวังให้มือทั้งสองขนานกันอยู่ตลอดเวลา ๓๖ ครั้ง



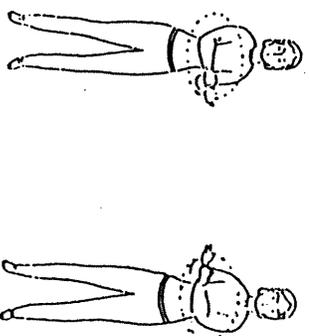
๖. กมลตาต้องลม

ทำมือเหมือนกันกับอยู่ในท่าตรีษณ แล้วเคลื่อนมือทั้งซ้ายและขวาไปพร้อม ๆ กัน ให้มือขนานกันตลอดเวลา ๓๖ ครั้ง



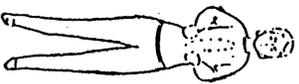
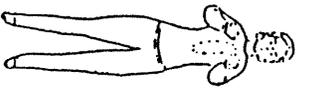
๘. แล้วย้ายไปหมุนทางขวา

เหมือนท่าที่ ๗ แต่หมุนทางขวา ๓๖ ครั้ง

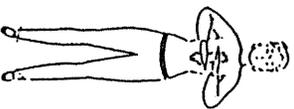
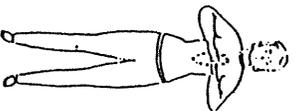


๕. บุษบาลงเรือแจว

มืออยู่ข้างลำตัว เวลาขมมือขึ้นแบบมือ ทำการเคลื่อนไหวมือ
พร้อมกันทั้ง ๒ ข้างเป็นรูปร่างกลมเวลายมือลงให้กำมือ เหมือนกับ
ทำพายเรือ ๓๖ ครั้ง

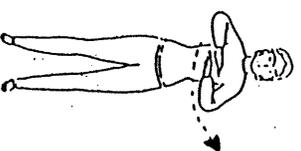
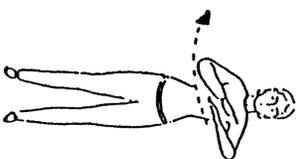


๑๐. แล้วตัดกิลสด้วยกขจักร
ยกมือทั้งสองอยู่ระดับอก ให้มือขวาอยู่บน แล้วเคลื่อนเป็น
วงกลม ให้ผู้ตรงหน้านิ้วชี้และนิ้วกลางเสียดกัน ๓๖ ครั้ง

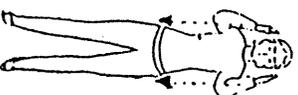


๑๑. ตักม้อโล้เรือ

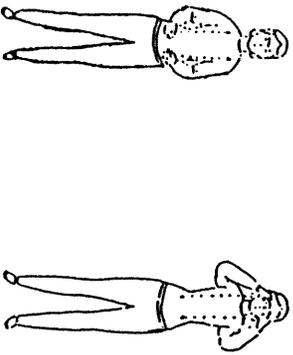
มือทั้งสองซ้อนกัน มือขวาอยู่บน (ไม่สัมผัสกัน) เหมือน
ท่าที่ ๑๐ แต่ได้ไปทางซ้าย-ขวา ระวางให้มือทั้งสองไปด้วยกัน ๓๖
ครั้ง



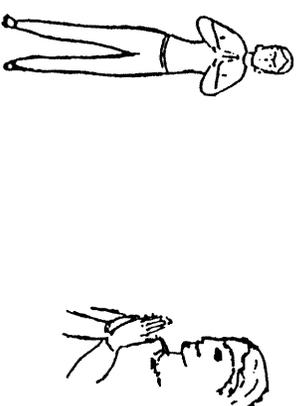
๑๒. เมื่อแก้วเสียดพุทธา
เหยียดมือทั้งสองข้างตัว แล้วยกขึ้นมาป้องหูพร้อม ๆ กัน
พลิกฝ่ามือให้นิ้วก้อยแบมข้างแก้มลดมือลงแล้วยกขึ้นมาป้องหูอีก
๓๖ ครั้ง



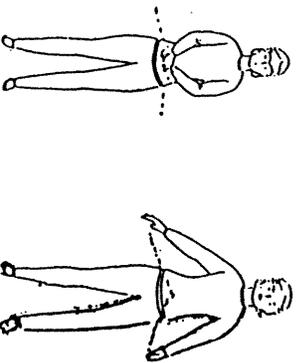
๑๓. นัยนาแสบตัวยี่ศมี
ทำมือทั้งสองเหมือนต้องกลิ้ง นิ้วทั้งสี่แนบชิดกัน ยกมือ
ทั้งสองขึ้นอยู่ระดับตาพร้อม ๆ กัน ยกมือลง แล้วยกขึ้นมาต่อที่
ตาอีก ทำ ๓๖ ครั้ง



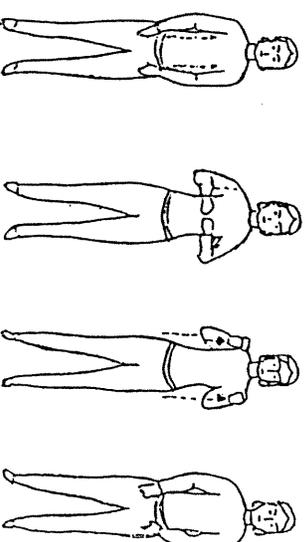
๑๕. หายโสภกัมประณมกร ขอพรพุทธาให้ข้าฯ ปราศโรคด้วย
เทอญ
พนมมือระดับหน้าอก ทำสมาธิ ๓ นาที หรือนับไปใจ ๑ ถึง
๑๘๐



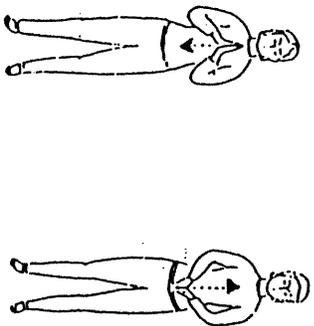
๑๔. พระมุนีโปรดสัตว์โลก
ห่อไหล แล้วแกวมือทั้งสองเหมือนลูกตุ้มนาฬิกา ให้มือ
ขวายู้อย่างนอก ทำ ๓๖ ครั้ง



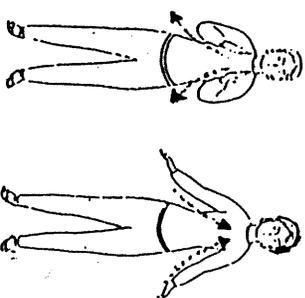
เก็บชื้อ
แบมือทั้งสองลดลงหายใจออก กำมือยกมือขึ้นหายใจเข้าทำ
๕-๕ ครั้ง เป็นการเก็บพลังชื้อ



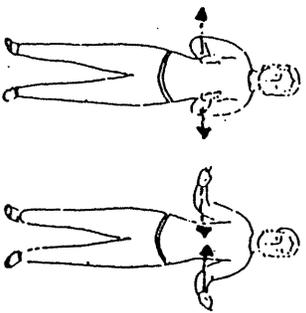
๒. นางหงษ์ผงกเศียร
 มือทั้งสองพนมอยู่ระดับเอว พลิกข้อมือ ให้มือพนมอยู่ระดับ
 ออกและลงสู่ระดับเอว ๓๖ ครั้ง



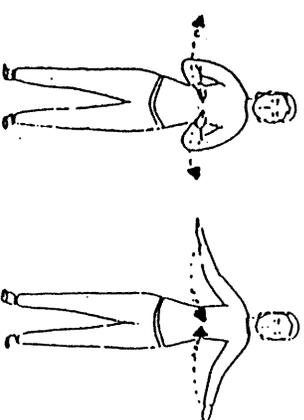
๓. เพ็ชรก่อพระเจดีย์
 ยกมือขึ้น-ลงทำเป็นรูปสามเหลี่ยมเหมือนอุบพระเจดีย์ที่อยู่
 เบื้องหน้า ๓๖ ครั้ง



ท่าเตรียม

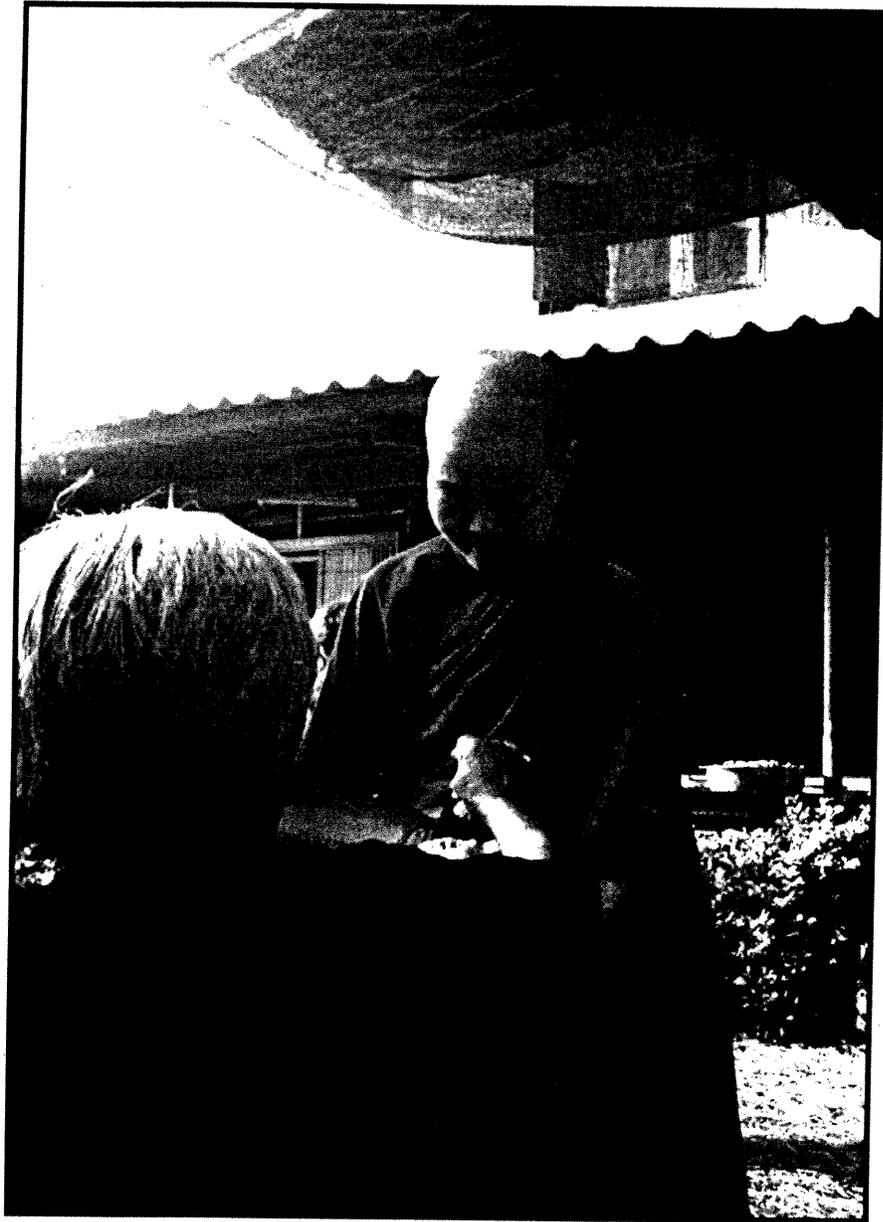


๔. มัญชุศรีตีตพิน
 ยกมือขึ้นระดับอกให้ปลายนิ้วชนกัน แล้วเหวี่ยงออกไป
 เบา ๆ เป็นรูปครึ่งวงกลม ๓๖ ครั้ง

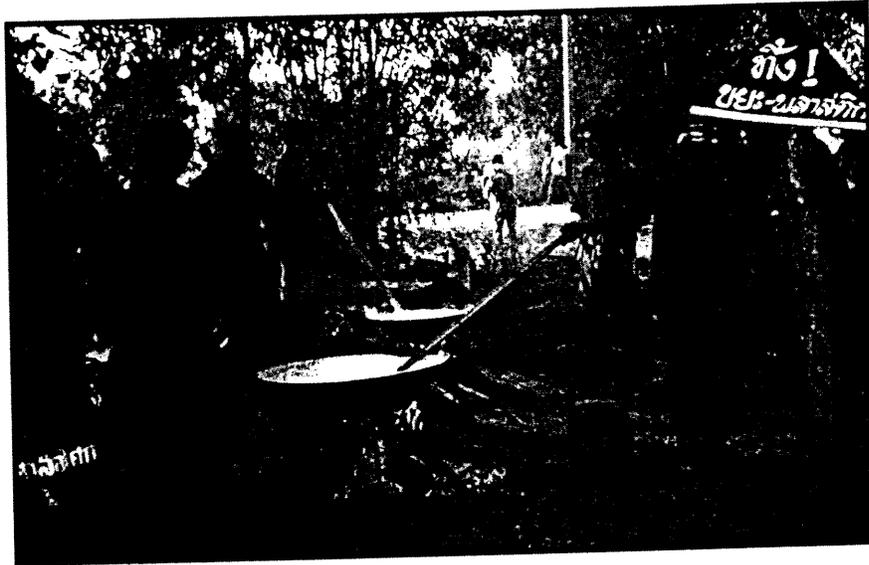


Annexe III

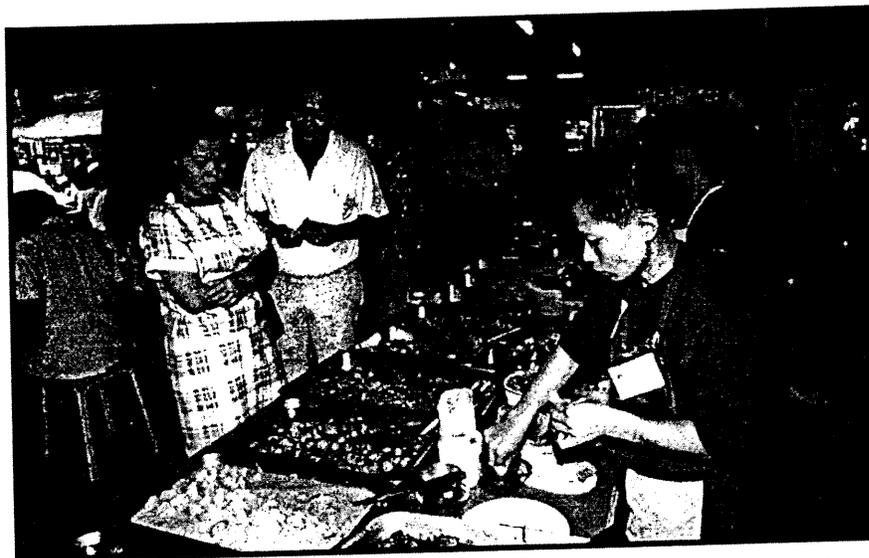
Santi Asoke



Sikkhamat Chinda on her almsround.

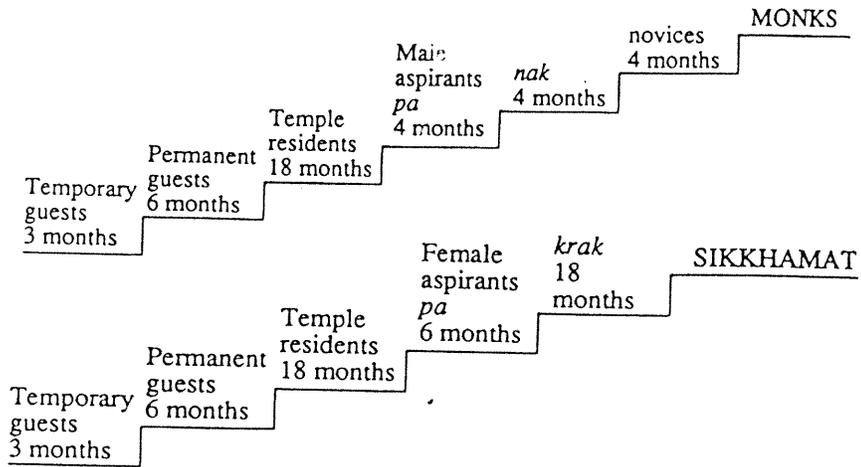


Laymen preparing food at a retreat in Sali Asoke.

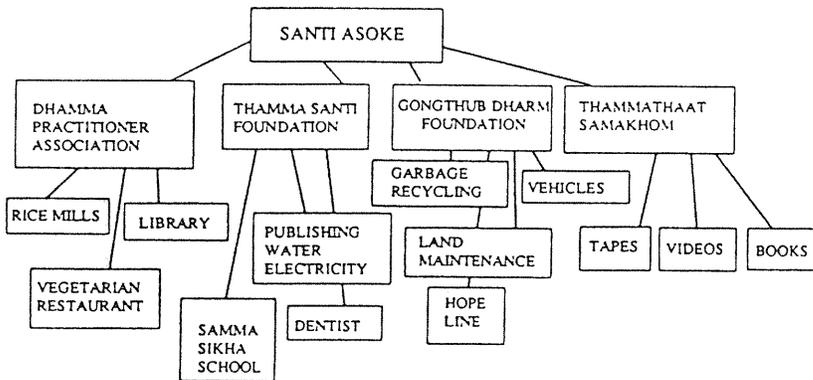


Selling food in the Vegetarian restaurant in Chatuchak in Bangkok.

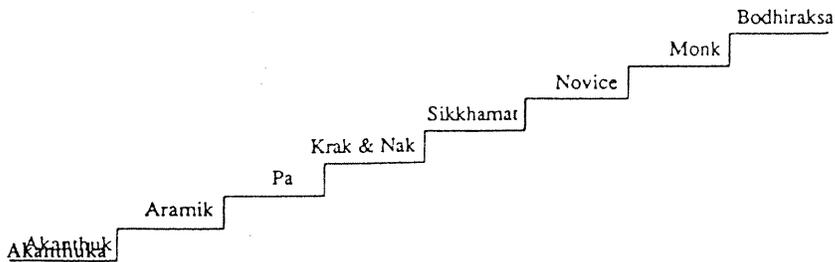
Advancement in the Asoke



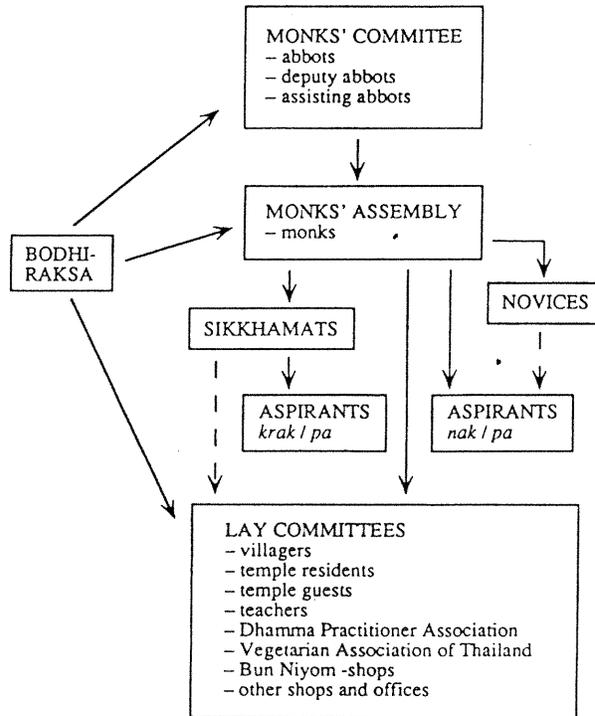
The structure of Santi Asoke foundations



Hierarchy in the Asoke

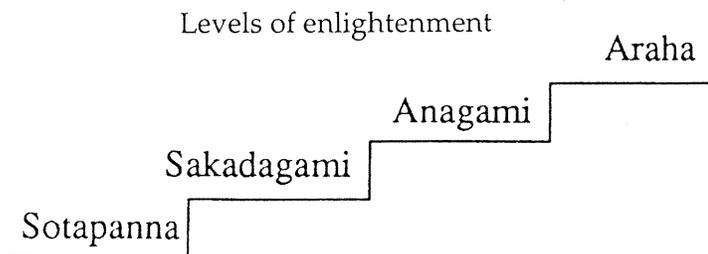


Organisational structure of the Asoke group



The educational background of the Asoke people

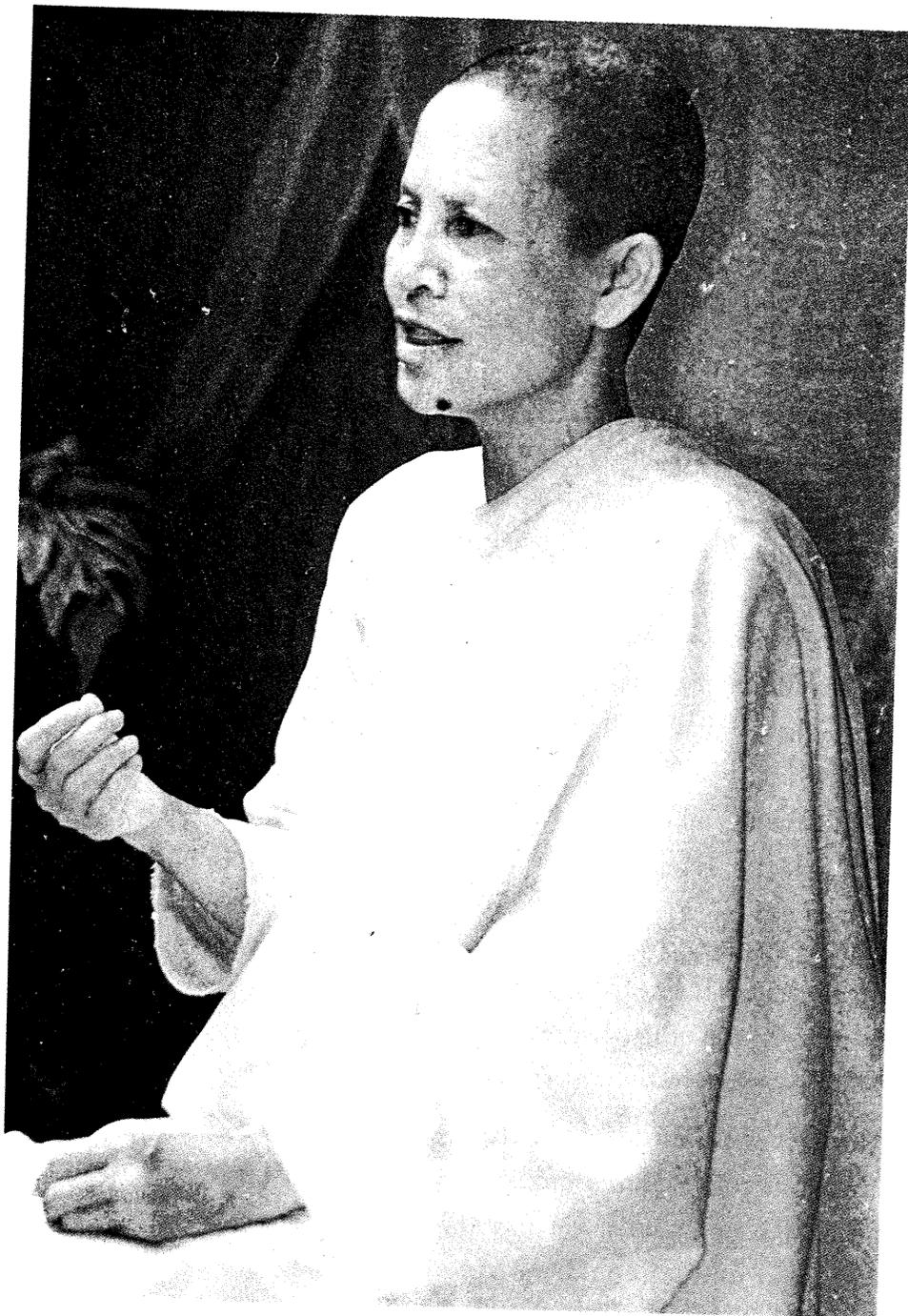
Schools	Monks	Nuns	Novices and Aspirants	Laymen	Laywomen	Total
Primary	25	9	6	1	1	42
High School	18	1	3	6	4	32
College	16	1	3	5	7	32
University	24	5	7	18	26	80
-	1	-	-	-	-	1
Total	84	16	19	30	38	187

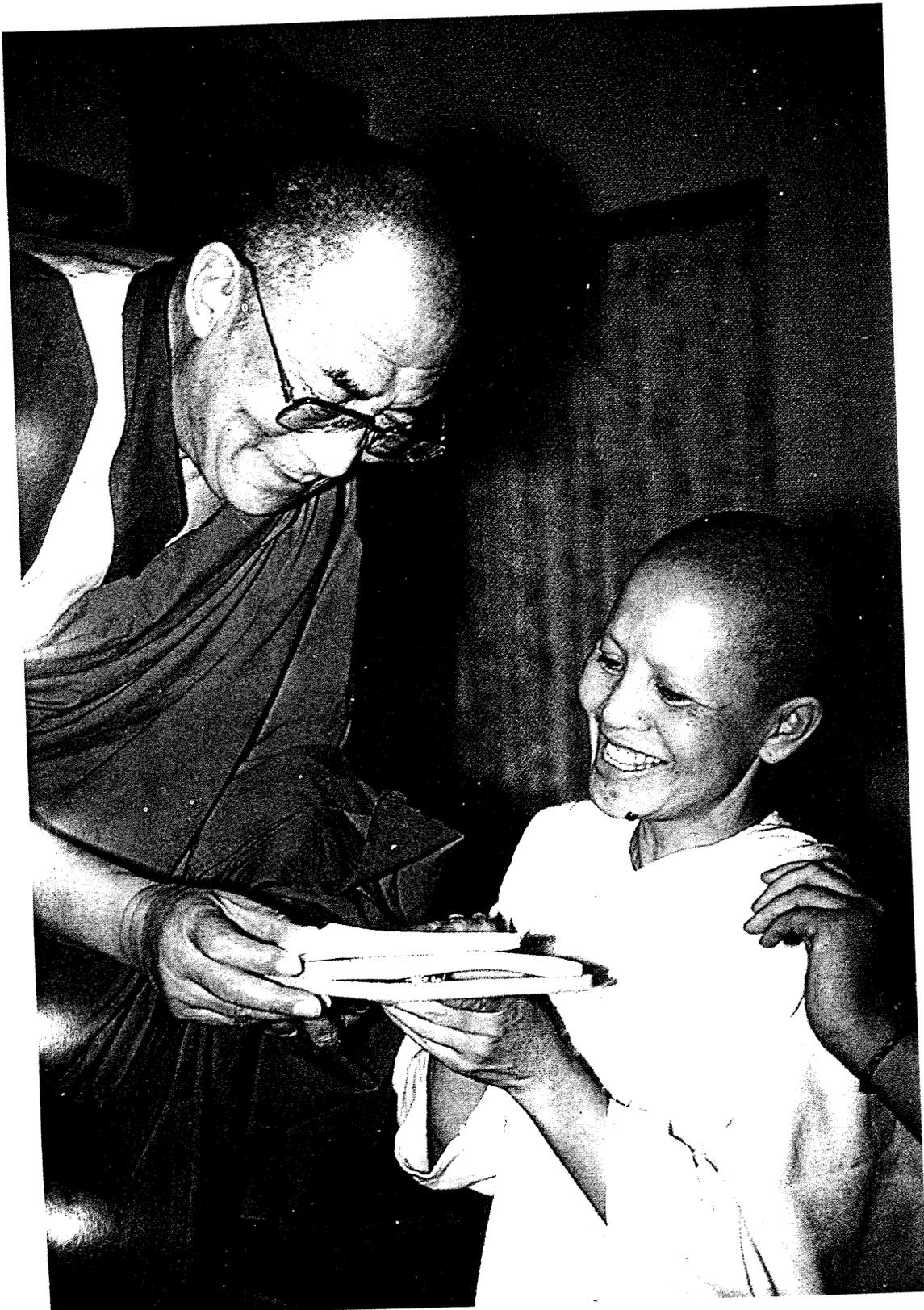


Annexe IV

Mae-chi Sansanee/ Santhira-Dhammasathan

แม่ชีคันสนีย์ เสถียรสุต

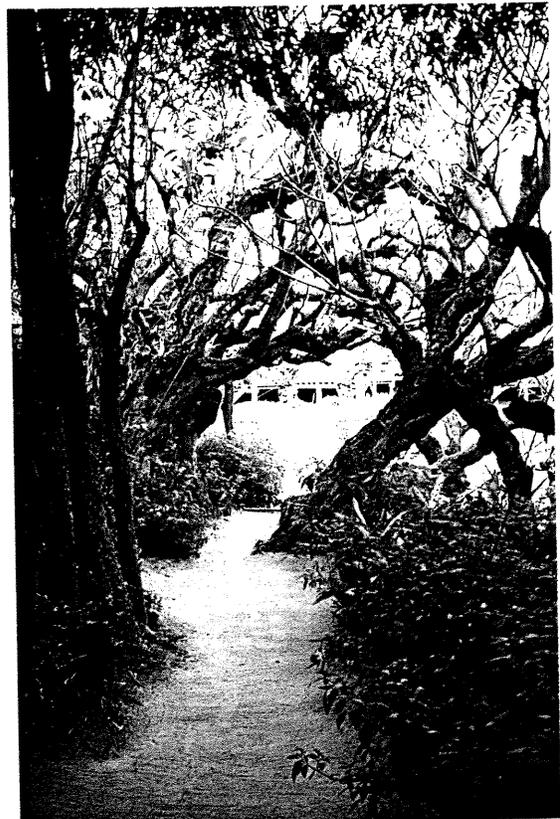




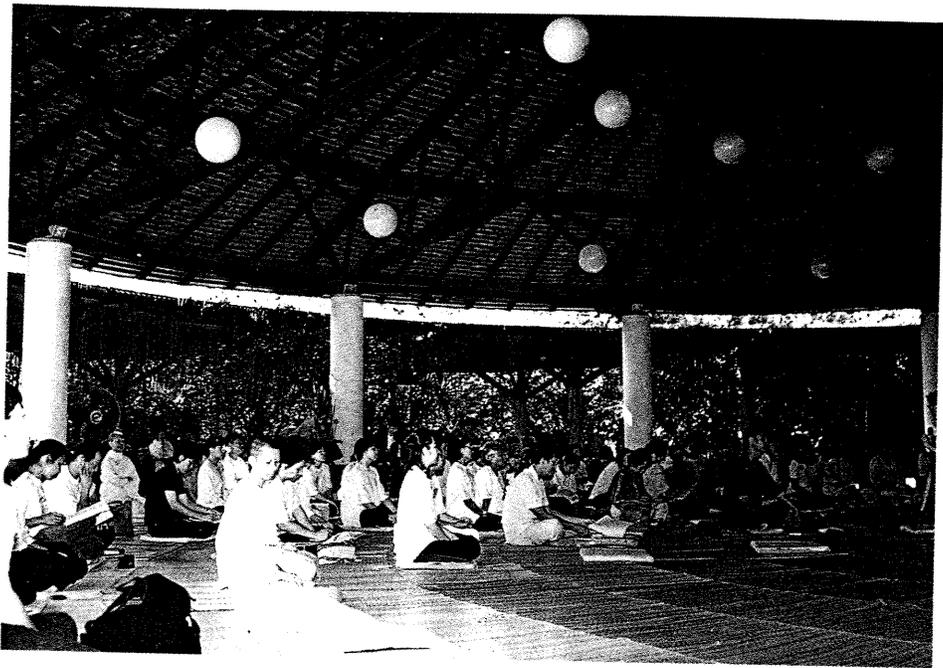
● แม่จีหันสนียกับทะไลลามะ “ท่านพุทธทาสเพื่อนเก่าของเรา ท่านสนใจเรื่องสุญญตามากพวกท่านทราบไหม ท่านเป็นพระ
องค์สำคัญจริงๆ...” (ทะไลลามะ)



● สถิติธรรมสถาน เปรียบเสมือนสวนโมกข์จำลองขนาดย่อมทำนองเดียวกับวัดสวนแก้ว แม้ชี้ค้ำสนิย์ต้องการให้เป็นสวนป่าสงบสำหรับผู้รุ่มร้อนหรือระทมทุกข์ทางใจ...ต้นไม้ทุกต้นหรือต้นกล้าทมิฬอุปมานักพรตเฒ่าผู้สอนธรรม....







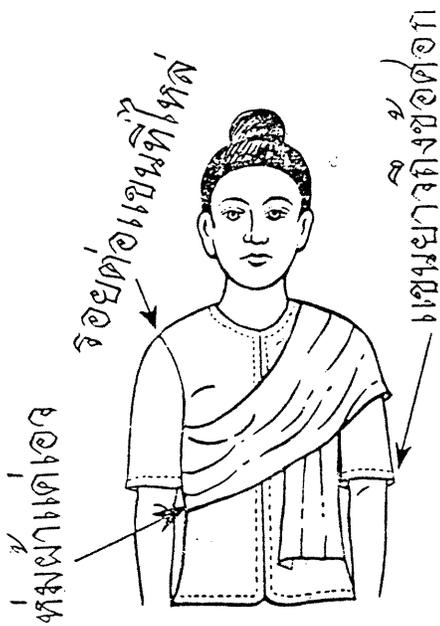
Annexe V

Bouddhisme thaï

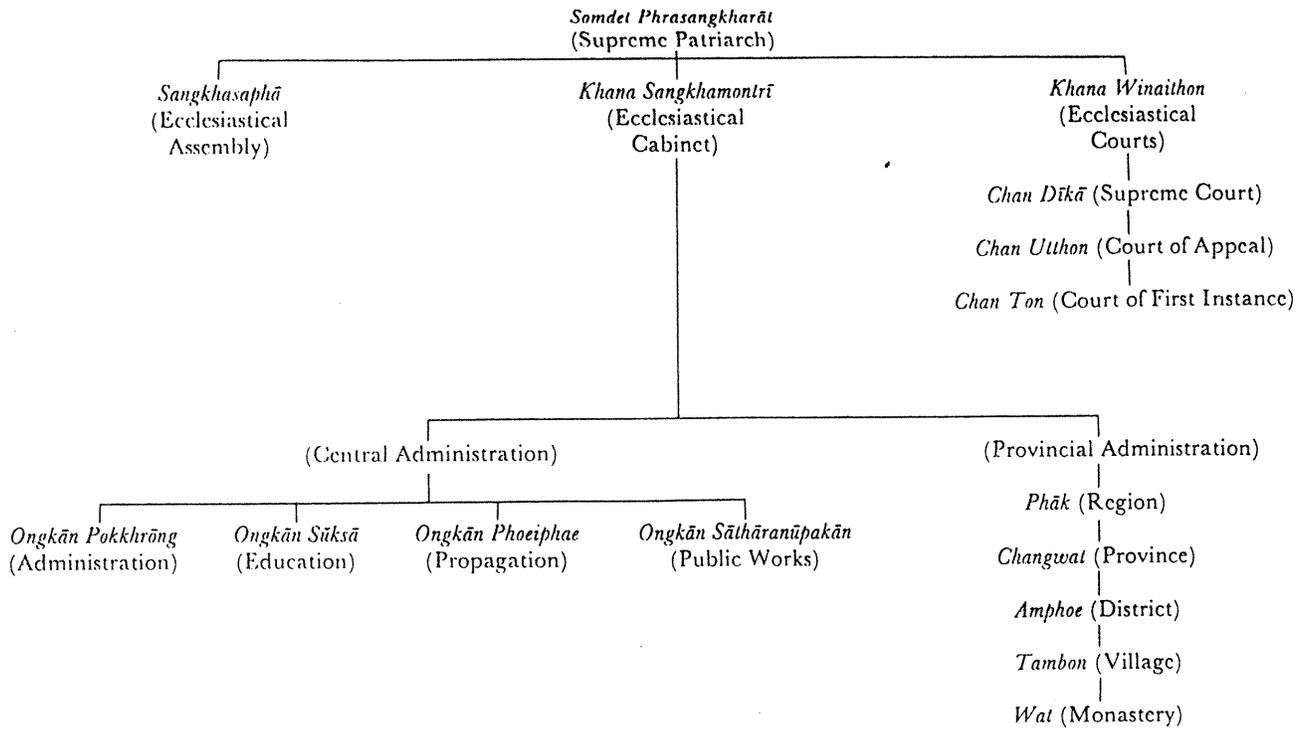
Les mae chis



ตัวอย่างแม่ช้แต่งกายเรียบร้อย

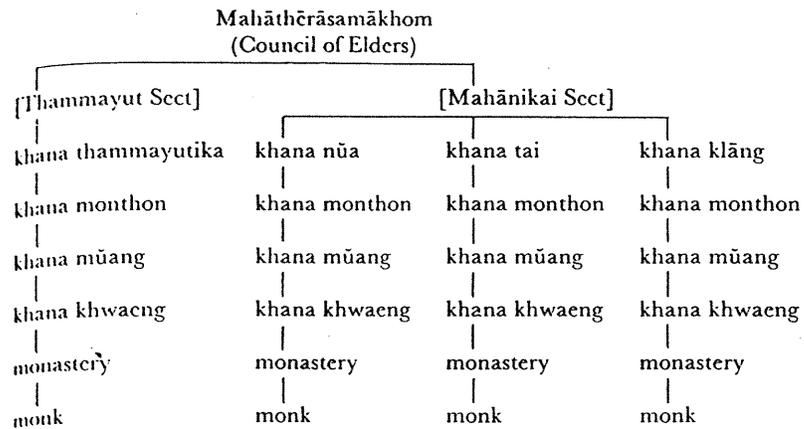


แบบเสื้อธรรมจารี น
หรือผู้ ทอยู่วัดรักษาศีลโดยไม่ได้บวช



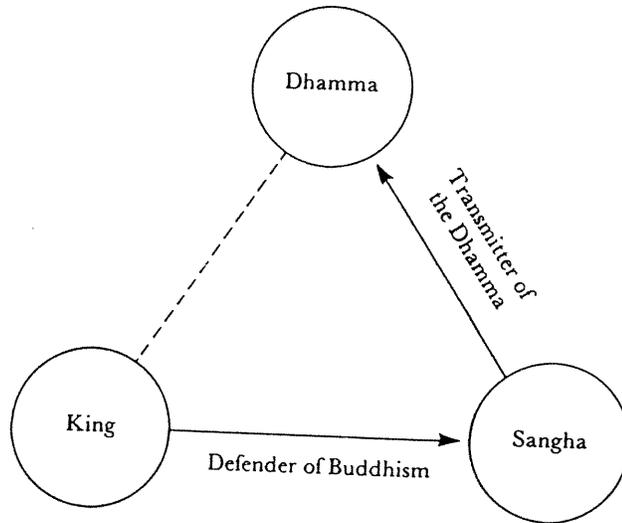
SANGHA ORGANIZATION UNDER THE SANGHA ACT OF 1941

Establishment of the Buddhist Ecclesia in Thailand



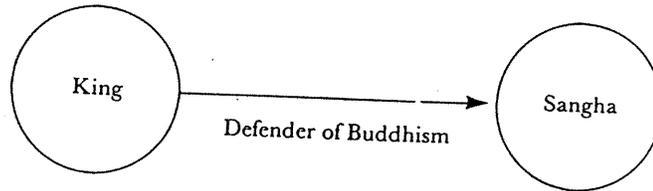
THE SANGHA ORGANIZATION BASED ON THE SANGHA ACT OF

The Sangha and the State



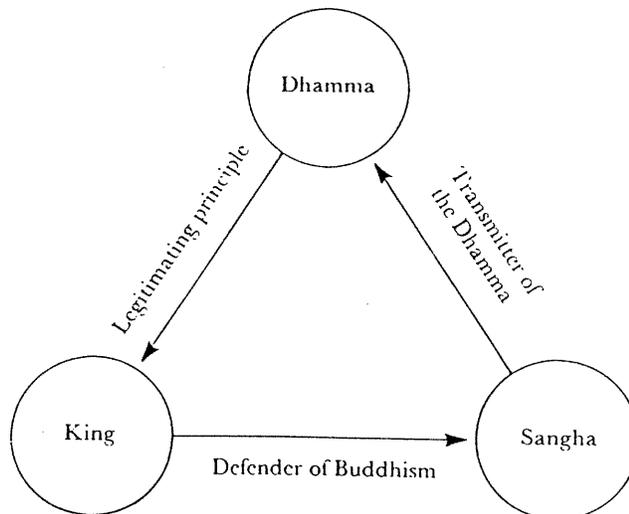
KINGSHIP, THE SANGHA, AND THE DHAMMA

The Structure of a State Religion



KINGSHIP AND THE SANGHA IN THAILAND

The Sangha and the State



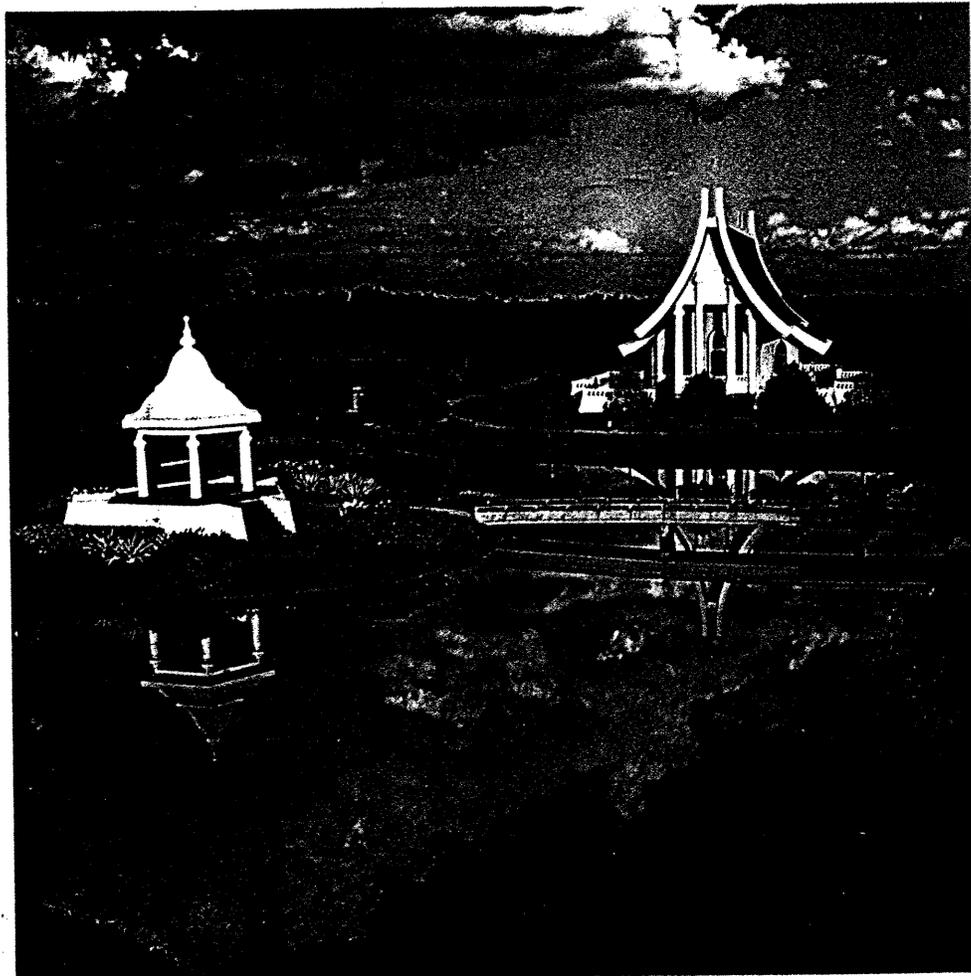
BASIC STRUCTURE OF THE TRADITIONAL POLITY AND REL
IN A "BUDDHIST STATE"

Annexe VI

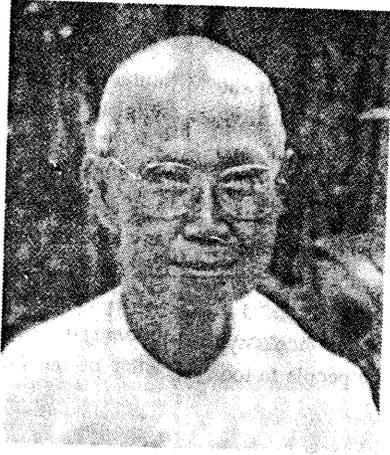
Bang Rajan et Wat Phra Dhammakaya



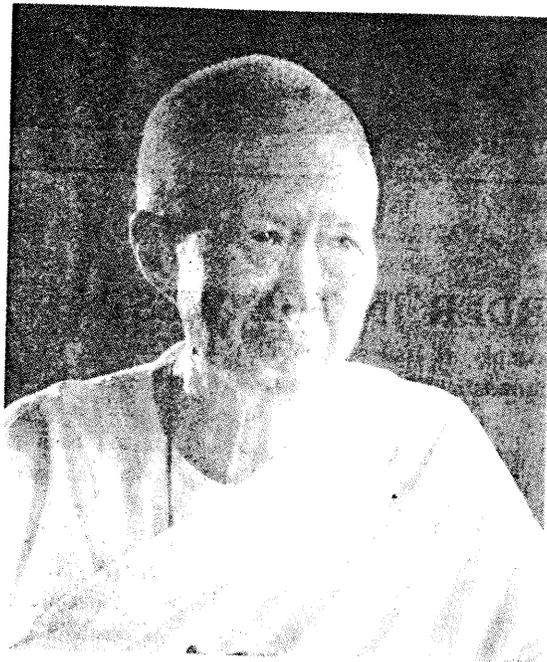
WAT PHRA DHAMMAKĀYA



Personnages connus



*Dharma Instrutor : Khun Ranjuan Intrakamhaeng
picture by Sanitsuda Ekachai*



MAE CHI KHUNYING KANITHA VICHENCHAROEN
