

L'about inscrit du musée national du Cambodge (K. 943) : nouveaux éléments sur le bouddhisme tantrique à l'époque angkorienne



Fig. 1a-b : Pièce d'about et douille avec Vajrasattva (face et dos), Kradas (district de Batheay, province de Kompong Cham), xiv^e siècle. Bronze ; H. 25 cm et l. 10,5 cm (pièce d'about), H. 21 cm et l. 6,5 cm (douille). MNC (*ga* 5303 ; inscription K. 943), (photos : Brice Vincent).

Introduction

Inédite, l'inscription khmère K. 943 gravée sur un about en bronze apporte des données particulièrement intéressantes tant pour la datation de l'objet lui-même que pour l'histoire religieuse du pays khmer, et plus précisément du bouddhisme. Cette inscription, difficile à déchiffrer et d'une longueur inhabituelle pour un objet en métal inscrit, mentionne en effet une divinité bouddhique, le « Kamraten Jagat Chpār Ransī », dont les occurrences dans l'épigraphie suggèrent qu'il s'agissait d'un dieu particulièrement vénéré dans le Cambodge angkorien. En outre, la représentation divine que porte l'about met directement en relation ce dernier et le bouddhisme tantrique. Or, contrairement à ce qu'une rapide analyse de l'objet lui-même pourrait laisser croire, plusieurs éléments suggèrent qu'il serait à dater de la fin de l'époque angkorienne. Ce sont ainsi les courants religieux d'une période encore peu connue que cet about permet d'étudier.

Mis au jour dans la province de Kompong Cham, l'objet entre le 2 octobre 1933 au musée national du Cambodge à Phnom Penh (ci-après MNC), où il porte aujourd'hui le numéro *ga* 5303¹. Il se compose de deux éléments en

1. L'about a été envoyé à Siem Reap à deux reprises, en mai 1966 et en décembre 1967, pour être restauré par le « Laboratoire de restauration des métaux archéologiques », alors installé à la Conservation d'Angkor (archives du MNC).

bronze, tous deux fondus en creux par le procédé de la « cire perdue » et destinés à être assemblés l'un à l'autre : un about de 25 cm de long et 10,5 cm de large, qui porte une image de divinité bouddhique, et une douille de section ovale de 21 cm de long et 6,5 cm de large (fig. 1a-b). La face postérieure de la douille est gravée d'une inscription de cinq lignes dont nous présentons ici l'édition et la traduction. L'objet lui-même a été publié plusieurs fois sans que la présence d'une inscription n'ait été relevée pour autant².

Une divinité du bouddhisme tantrique : Vajrasattva

La divinité est représentée assise en attitude noble (*sattvaparyāṅka*), les jambes croisées l'une sur l'autre. Le bras droit est légèrement écarté de la poitrine, alors que le bras gauche est plié et repose sur la hanche gauche. Les deux mains portent chacune un attribut : malgré l'état d'usure de la pièce, il semble possible d'identifier un foudre (*vajra*) pour la main droite, dont la paume est tournée vers le haut, et une clochette (*ghaṅṭā*) pour la main gauche (fig. 2a).

Cette iconographie correspond à la représentation traditionnelle de Vajrasattva, une divinité du bouddhisme tantrique, et non de Vajrapāṇi comme le mentionnaient jusqu'ici la plupart des publications³. George Cœdès a été le premier à identifier ce type iconographique dans l'art du Cambodge ancien et à publier des images khmères de

Vajrasattva, se fondant sur des exemples analogues alors connus dans l'iconographie bouddhique tant indienne que tibétaine⁴. Pour bien comprendre l'importance de cette nouvelle identification, il convient de replacer la divinité Vajrasattva dans le contexte du bouddhisme tantrique khmer.

Le développement du bouddhisme tantrique : de l'Inde au Cambodge

À partir du milieu du I^{er} millénaire, la religion indienne s'enrichit d'un corpus de textes tantriques, catalogués ultérieurement comme *tantra*. Le bouddhisme mahāyāna semble avoir intégré ces textes et les rituels qui leur sont afférents pendant les premiers développements de ce qui devient plus tard le bouddhisme tantrique ou ésotérique (Vajrayāna). C'est apparemment vers le milieu du VII^e siècle que le bouddhisme tantrique indien commence à connaître une existence indépendante en tant que système religieux constitué⁵. Son développement connaît ensuite plusieurs phases qui se mettent en place progressivement et ne sont pas exclusives l'une de l'autre : tout d'abord, du VIII^e au X^e siècle se déploie le panthéon des *Yoga Tantra*, avec Vairocana et Vajrapāṇi-Trailokyavijaya à sa tête, puis, du X^e au XIII^e siècle apparaît le panthéon des *Anuttara Yoga Tantra*, centré sur les divinités féroces, dont Hevajra⁶.

2. GITEAU 1961, p. 222 ; GROSlier 1965, p. 95, fig. 10 ; GARNIER *et al.* 1997, p. 28 ; GITEAU et GUÉRET 1997, p. 18 ; DALSHHEIMER 2001, p. 250-251, notice n° 134 bis ; KHUN SAMEN 2007, p. 26-27, notice n° 5. Bien que George Groslier ait signalé l'inscription sur la fiche d'inventaire de la douille (n° E 782) – même s'il n'y voyait que quatre lignes –, il semble qu'elle fut oubliée pendant quelque temps, ce qui explique le numéro relativement élevé qui lui a été attribué par George Cœdès dans le volume VIII de ses *Inscriptions du Cambodge* (IC VIII, p. 216-217).

3. GARNIER *et al.* 1997, p. 28 ; GITEAU et GUÉRET 1997, p. 18 ; DALSHHEIMER 2001, p. 250-251 ; KHUN SAMEN 2007, p. 26-27. Cette identification à Vajrapāṇi a été d'abord proposée dans l'une des fiches d'inventaire de l'objet étudié (n° E/II 40,22).

4. Cœdès 1923, p. 43-44. De la même manière, cet auteur identifia et publia pour la première fois des images khmères de Vajradhara, une autre divinité du bouddhisme tantrique portant les deux mêmes attributs que Vajrasattva, soit le *vajra* et la clochette, mais avec les deux mains croisées sur la poitrine (*ibid.*, p. 43-44).

5. Śubhakarasiṃha (637-735), Vajrabodhi (671-741) et Amoghavajra (705-774) furent les porte-parole principaux du mouvement Vajrayāna (LAMOTTE 1966, p. 150).

6. Nous suivons ici l'analyse et le découpage temporel de Robert Linrothe (1999), qui définit trois phases de développement du Vajrayāna en Inde : dans la première, il n'est encore qu'éléments mélangés au Mahāyāna (fin VI^e-VIII^e siècle) ; dans la deuxième, il se constitue en tant que chemin indépendant (fin VIII^e-fin X^e siècle) ; enfin, il s'exprime pleinement dans la troisième (fin X^e-XII^e siècle).

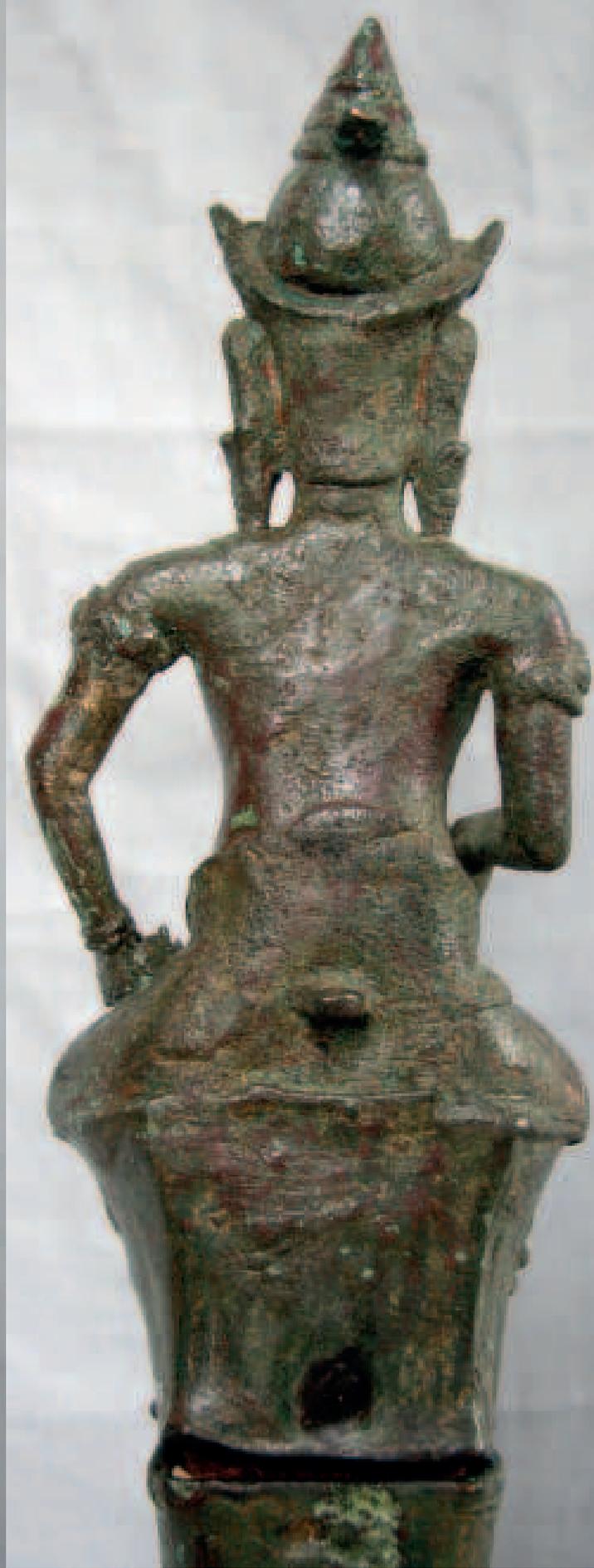
Suivant le développement indien, ce courant du bouddhisme se retrouve au Cambodge, où il s'implante au cours de l'époque angkorienne, tout d'abord de façon parallèle au bouddhisme mahāyāna. Plusieurs inscriptions attestent ce dernier sur le sol khmer, à commencer, au X^e siècle, par l'inscription K. 111 de Vat Sithor (947-948)⁷ et les inscriptions K. 266-268 de Bat Cum (953-954)⁸. Ces premiers témoignages montrent le bouddhisme tantrique comme encore peu distinct du Mahāyāna. Sous le règne de Jayavarman V, il entretrait dans une première phase d'expansion. Au XI^e siècle, les inscriptions K. 230 de Prasat Beng (1026-1027)⁹ et K. 1158 de Sab Bak (1067 ; cf. *infra* p. 136) attestent, en particulier, cette évolution. Enfin, à la fin du XII^e siècle, le bouddhisme tantrique se développe vers des formes hautement ésotériques, centrées notamment sur Hevajra, l'une des figures clés des *Yoginītantra*¹⁰.

7. L'inscription célèbre Kirtipaṇḍita, *ācārya* du souverain Jayavarman V (r. ca. 968 – 1000-1), qui est présenté comme le *guru* des rois et des reines, *sāntaḥpuraiḥ rājābhīr yyo gurūkrtaḥ* (st. XXXII ; IC VI, p. 195) ; ce personnage était un bouddhiste fervent, suivant le Mahāyāna et peut-être plus particulièrement le Mantrayāna. La stance XXIII parle de séquences quaternaires (« dévoué à la méditation aux quatre jointures du jour, donateur des quatre dons, un avec les quatre *mudrā*, il enseignait le Dharma aux quatre congrégations »), dont quatre *mudrā* qui, selon Alexis Sanderson (2003-2004, p. 427), sont une marque caractéristique du Mantrayāna. Enfin, l'inscription évoque le *Sarvatathāgatattvasaṃgraha*, écrit principal de l'école Yogatantra dont le titre serait ici abrégé, et son commentaire.

8. Selon ces inscriptions, le ministre du souverain Rājendravarman (r. 944-968), Kavindrārimathana, fonda, entre autres, une image de Vajrapāṇi. De plus, la stance XXX de K. 267 affirme que Kavindrārimathana avait « réalisé l'unification caractérisée par l'identité de son propre esprit avec la nature divine du Buddha » (Cœdès 1908, p. 213), or, selon Robert Linrothe (1999, p. 146), c'est à partir de la seconde phase de son développement que le Vajrayāna adopte l'idée qu'il est possible d'atteindre l'illumination ultime et la Buddhéité dans ce monde-ci. Enfin, un *yantra* découvert sur le site de Bat Cum incite à penser que le bouddhisme présent dans ce temple, s'il n'était complètement tantrique, comportait du moins des éléments tantriques (voir Cœdès 1952).

9. Les stances d'invocation de l'inscription sont consacrées, notamment, à Lokeśvara et à Vajrapāṇi (IC VI, p. 241).

10. SANDERSON 2003-2004, p. 424, n. 277.



Au sein de ces développements, plusieurs divinités se rencontrent et, notamment, la divinité étudiée dans le présent article, Vajrasattva¹¹. Selon Alfred Foucher, celle-ci est, dans le bouddhisme indien, une « sorte de divinité suprême, supérieure aux Dhyāni-Bouddhas [les cinq Buddha transcendants ou *jina*] et portion de l'Ādi-Bouddha [ou Buddha primordial], incarnation de l'intelligence souveraine qui dirige l'univers »¹². Vajrasattva semble acquérir une place majeure dans le système tantrique lors de la seconde phase de constitution de ce courant du bouddhisme, soit le x^e siècle¹³. Quant à la divinité nommée Vajrapāṇi¹⁴, son parcours dans le bouddhisme tantrique peut être retracé comme suit : elle est d'abord une « forme secondaire d'Indra », puis le « génie protecteur de Śākyamuni » et un « bodhisattva attaché avec Ānanda au service du Maître », avant de devenir une « divinité émanée de l'Être suprême »¹⁵.

Comme nous l'avons vu, cette antériorité de Vajrapāṇi se retrouve dans l'épigraphie khmère, puisque, dès le x^e siècle, les inscriptions K. 266-268 de Bat Cum ou encore K. 230 de Prasat Beng rapportent des fondations de statues représentant cette divinité. La plus ancienne occurrence du terme « Vajrasattva » n'apparaît, en revanche, que dans la seconde moitié du xi^e siècle dans l'inscription K. 1158 de Sab Bak. L'intégralité de son *maṅgala* s'adresse à des divinités bouddhiques¹⁶. La première stance est adressée aux cinq Buddha transcendants (*jina*) que sont Akṣobhya, Amitābha, Amoghasiddhi, Ratnasambhava et Vairocana. La seconde

est dédiée à Vajrasattva, présenté comme le « Sixième (Buddha) »¹⁷. Or, selon David Snellgrove, le sixième Buddha ou Buddha suprême porte indifféremment le nom de « Primary Buddha (*Ādibuddha*) or Great Vairocana or Vajra-Being (*Vajrasattva*) or whatever title may be used », en fonction des différentes traditions tantriques concernées¹⁸. Ainsi le terme « Vajrasattva » dans l'inscription K. 1158 semble bien être un théonyme faisant référence au Buddha suprême. Dès la seconde moitié du xi^e siècle, Vajrasattva aurait donc été vénéré dans le bouddhisme tantrique khmer comme le sixième Buddha, supérieur aux cinq Buddha transcendants. Il n'est toutefois pas impossible que sa position au sein de ce courant religieux ait évolué au cours des siècles suivants, comme en témoigneraient des images plus tardives de la divinité (cf. *infra* p. 141).

La découverte de l'inscription K. 1158 étant récente, il est à noter que Vajrapāṇi est longtemps resté la seule divinité tantrique mentionnée dans l'épigraphie khmère. En raison de ce silence des textes, George Cœdès a pensé pouvoir réunir les diverses images qu'il identifia d'après leur iconographie comme des Vajrasattva et des Vajradhara « sous la dénomination unique de Vajrapāṇi », dont ces deux divinités n'auraient été que des « succédanés »¹⁹. Or,

17. Stance I.
śrīpañcasugatā yādau śrīghanānām vibhāvakāḥ
śrīghanāś ca sudebānām śrīpradātīn namāmi tāt ||
« Les Cinq Buddha qui, à l'origine, furent les créateurs des Śrīghana et (sont eux-mêmes) les Śrīghana des excellents dieux, je me prosterne devant eux qui sont les donateurs de gloire ».

Stance II.
bajrasattvas tu saṣṭhaḥ sadbodhisatvaprabhur varaḥ
ādharmaḥ sarvavuddhānām tan namāmi vimuktaye
« Vajrasattva, le Sixième (Buddha), qui est l'excellent maître des Bodhisattva existants et le porteur de tous les Buddha, je m'incline devant lui pour la délivrance ».

18. SNELLGROVE 1987, p. 207.

19. CÆDÈS 1923, p. 43. Cette hypothèse fut plus tard reprise par d'autres auteurs (GOLOUBEV 1937, p. 97-98 ; BOISSELIER 1951, p. 324). Il ne faut pas non plus oublier le terme *vajrin*, « celui qui porte un *vajra* », connu seulement par quelques inscriptions et généralement compris comme un synonyme de Vajrapāṇi, dans cette même perspective d'analogie entre divinités tantriques (BOISSELIER 1966, p. 304, n. 2). Cependant, selon Wibke Lobo, le terme désignerait davantage une forme précoce de la divinité Hevajra (1997, p. 78).

Vajrapāṇi et Vajrasattva ont bien chacun fait l'objet de représentations qui se sont développées à des époques différentes, confirmant par là les données épigraphiques. En effet, si Vajrapāṇi apparaît dans l'iconographie khmère dès la seconde moitié du x^e siècle, en particulier sur des stèles bouddhiques (*caitya*), Vajrasattva ne commence à être représenté qu'à partir du siècle suivant, sous la forme de statuette en bronze²⁰. Parmi ces premières images, il faut citer, en particulier, un Vajrasattva conservé au MNC (*ga* 2647 et 2657) et daté de la seconde moitié du xi^e siècle. Ce bronze montre la divinité assise sur un trône avec, dans son dos, un chevet mobile circulaire surmonté d'un parasol²¹ (fig. 3). D'autres représentations, toujours en bronze mais souvent incomplètes, sont ensuite attestées au xii^e siècle et, au moins, jusqu'au siècle suivant²².

20. Deux images plus anciennes de Vajrasattva, elles aussi en bronze, sont toutefois connues au Cambodge, mais il s'agit clairement d'objets importés. L'une, découverte dans la province de Kandal et conservée au MNC (*ga* 5432), serait à rapprocher des premières représentations indiennes de la divinité, en particulier celles connues dans l'art pâla (viii^e-xi^e siècle) *BEFEO* 34 (2) [1934], p. 749, pl. 17-B ; SHARROCK 2006, p. 46-47, pl. 14, où la pièce est identifiée, au contraire, comme un bronze khmer de la seconde moitié du vii^e siècle, ce qui en fait pour l'auteur « the earliest Khmer icon that is clearly Tantric » ; voir aussi KHUN SAMEN 2007, p. 25, notice n° 3). Un bronze en tous points identique, mais malheureusement sans provenance connue, se trouve à la National Gallery of Australia de Canberra (68.111 ; BARNARD 1978, p. 13-14, pl. 6 à 10). L'autre image importée, conservée à l'origine au sein d'une collection privée de Phnom Penh avant d'avoir été acquise par le Cleveland Museum of Art (1947.494), serait, quant à elle, une production javanaise du x^e siècle (CÆDÈS 1923, p. 43-44, pl. 27-2 ; HOLLIS 1948 ; LEE 1969, p. 93, 112, notice n° 55, où la pièce est publiée, là aussi à tort, comme un bronze khmer du xii^e-xiii^e siècle).

21. COURBIN 1988, p. 23, fig. 19.

22. À Phnom Penh, un autre Vajrasattva est conservé au MNC (*ga* 202), alors qu'un exemple presque similaire à notre pièce se trouvait – et se trouve peut-être encore – dans les collections du Palais Royal (CÆDÈS 1923, p. 43-44, pl. 28-2, où la pièce est publiée pour la première et dernière fois ; pour la datation de celle-ci, cf. *infra* n. 82). Plusieurs autres images de la divinité se répartissent entre les collections des musées nationaux de Thaïlande : à Bangkok (LB.12 et LB.13), Phimai (483.2535), Lopburi (N.Kh.572), ou encore Songkhla (577.2522). Il faut également leur ajouter le Vajrasattva de la collection John D. Rockefeller 3rd, aujourd'hui à l'Asia Society de New York (1979.067). La plupart des autres images semblent être conservées au sein de collections privées (voir, par exemple, BUNKER et LATCHFORD 2004, p. 416-417, notice n° 149).

Suivant la même iconographie que ces statuettes, le Vajrasattva ici étudié est également assis sur un trône, de forme trapézoïdale et à plusieurs registres décorés, entre autres, de feuilles de lotus. Ce même décor réapparaît sur la douille mais seulement au niveau de l'extrémité supérieure de celle-ci. Par ailleurs, un chevet mobile venait, là aussi, compléter l'ensemble. Seuls en témoignent un léger décrochement visible au-dessus de la face postérieure du trône et deux tenons en boucle aménagés à l'arrière de la tête et dans le bas du dos (fig. 2b). Ces tenons étaient à l'origine destinés à assurer la fixation du chevet, sans doute au moyen d'une tige en fer. Un autre type d'assemblage, lui aussi mécanique, aurait été choisi pour réunir l'about et la douille : en l'absence de tenons, il est possible qu'une simple pièce en bois dont la forme épousait l'intérieur de chacun de ces deux éléments leur ait permis de s'emboîter l'un dans l'autre²⁴.

La présence d'un chevet explique que le vêtement et la parure du Vajrasattva n'aient pas été représentés dans le dos mais seulement de face et sur les côtés. Il en est d'ailleurs de même pour le décor du trône. Coiffé d'un diadème-couronne à fleurons que complète un couvre-chignon conique (*mukuṭa*), le dieu au torse nu est vêtu d'un long *sampot* lisse dont le bord supérieur se rabat tout autour. Il porte



Fig. 3 : Vajrasattva. Srah Srang, Angkor (province de Siem Reap). Seconde moitié du XI^e siècle. Bronze, H. 15,5 cm. MNC (ga 2647 et 2657), (photo : MNC).

également une riche parure, composée à la fois de pendants d'oreilles, d'un collier pectoral, de brassards et de bracelets, d'une ceinture et d'anneaux de chevilles. Le chevet explique aussi que seule la partie visible de l'about ait été recouverte d'une couche de dorure, dont d'importants vestiges sont encore observables, aussi bien au niveau de la divinité que de son trône. L'analyse par fluorescence X (XRF) de la couche de dorure recouvrant, en particulier, le ventre de la divinité a permis de mettre en évidence de faibles traces de mercure, preuve évidente qu'une dorure au mercure, aussi dite à l'amalgame de mercure, a été appliquée sur l'about lors du travail de finition (fig. 2a). En revanche, plusieurs autres analyses réalisées dans le dos de la divinité ainsi qu'au niveau de la douille n'ont pas révélé de telles traces²⁵.

25. Ces analyses par XRF ont été faites à Phnom Penh en décembre 2009 par Thomas Oliver Pryce du Research Laboratory for Archaeology and the History of Art (Oxford University). L'interprétation des données a été, en outre, rendue possible grâce à l'aide de David Bourgarit du Centre de recherche et de restauration des musées de France.

Quant à la douille, sa face antérieure se distingue par un décor très élaboré, constitué de plusieurs registres plus ou moins symétriques et rehaussés à l'origine de nombreuses incrustations. Il est possible de dénombrer trente-quatre logements au total, de forme carrée, rectangulaire, ronde, ou encore lancéolée. La profondeur de ces cavités indiquerait qu'elles ont très certainement reçu des pierres, précieuses ou semi-précieuses, même s'il semble que d'autres matériaux aient été également utilisés pour incruster les bronzes khmers (métaux – précieux ou non –, verre, nacre, ou encore émaux). Il en était sans doute de même pour la cavité ronde qui orne le fleuron central du collier de la divinité. Enfin, les deux « compartiments » rectangulaires qui décorent la partie centrale de la douille montrent sur leur pourtour des rainures, où des feuilles d'or ont été insérées, avant d'être martelées. Quelques restes de ces feuilles d'or ont été identifiés après examen au microscope optique, alors que la surface de chacun des « compartiments » porte encore les traces du travail de martelage. Il s'agit là d'un nouvel exemple de dorure par gainage à la feuille, une technique attestée seulement par quelques bronzes à l'époque angkorienne²⁶. Un grand soin semble donc avoir été porté à la réalisation de cette douille.

Abouts, enseignes et pavois : nouvel aperçu des pratiques rituelles du bouddhisme tantrique

Un about d'enseigne bouddhique ?

Dans plusieurs des fiches d'inventaire relatives à l'objet étudié (n° E/II 40,22-23), ce dernier est identifié, sans plus de précision, comme un « about ». Selon Jean Boisselier²⁷, ces abouts ou pièces d'about, toujours en bronze, auraient joué deux

26. Les deux premiers exemples identifiés ont été signalés par George Groslier (1924, p. 70-71, 98 ; 1931, p. 102, pl. 38-1) : il s'agit d'une tête d'ascète (*r̥ṣi*) et d'un bras de statue, tous deux conservés au MNC (respectivement *ga* 5288 et *ga* 5424).

27. BOISSELIER 1966, p. 338-341.



Fig. 4a-b : Paire de pièces d'about avec Vajrasattva.
 Vat Ha (province de Prey Veng). XII^e siècle. Bronze, H. 27 cm.
 MNC (ga 5420) et musée d'Histoire du Vietnam,
 Hô Chi Minh-Ville (BTLS 648),
 (photos : Brice VINCENT).



fonctions majeures : la plupart auraient servi d'éléments de véhicules (extrémités de timons ou de brancards), alors que d'autres, plus rares, auraient eu « une destination culturelle plus précise, encore qu'indéterminée »²⁸. Seule la première fonction a été retenue dans les diverses publications mentionnant notre pièce²⁹.

Cependant, sa forme légèrement incurvée la distingue clairement des extrémités de véhicules dont le profil est toujours en S très allongé, comme en témoignent, notamment, les bas-reliefs des XII^e-XIII^e siècles. Sa morphologie, tout comme le décor de son motif terminal qui figure une image divine, semblent, en revanche, mieux correspondre à un about à destination culturelle. Ainsi, à ce stade de l'étude, nous posons l'hypothèse d'un about fiché au sommet d'une hampe vraisemblablement en bois, qui aurait été porté dans le cadre de processions. En ce sens, la première identification proposée par George Groslier, qui voyait en l'objet étudié une « enseigne » (fiche d'inventaire n° E 781), est peut-être à reconsidérer, en précisant que celle-ci n'aurait pas été militaire mais religieuse³⁰. Si l'épigraphie ne nous fournit pas d'élément probant sur la fonction ou le nom de ce type de pièces, le terme *daṇḍāgra*, « pointe de bâton »³¹, que l'on rencontre dans le corpus pourrait, selon nous, y faire allusion³².

28. Comme le rappelle Jean Boisselier (1966, p. 338, n. 1), une telle destination avait été déjà pressentie par George Cœdès (1923, p. 38, 51, 53, pl. 39) à propos d'un de ces abouts qu'il avait identifié comme un « porte-cierges » et rapproché des *popil* ou chandeliers rituels cambodgiens modernes.

29. GITEAU 1961, p. 222 (« about de timon ») ; GROSLIER 1965, p. 95 (« About de timon de char ») ; GARNIER *et al.* 1997, p. 28 (« décor d'about de timon de char ») ; GITEAU et GUÉRET 1997, p. 18 (« décor d'about de timon ») ; DALSHHEIMER 2001, p. 250-251 (« About de timon (?) »).

30. Comme en témoignent les mêmes bas-reliefs, les enseignes militaires figurent le plus souvent soit des personnages masculins ou encore le singe Hanumân en attitude de combat ou de danse, soit Garuḍa en attitude de pré-envol et portant parfois Viṣṇu (voir BOISSELIER 1966, p. 342-343, pl. 59-3 ; JACQ-HERGOUALC'H 1979, p. 197-199, doc. 132-133).

31. Pou 2004, p. 244.

32. K. 262, (*IC* IV, p. 110, l. 15) et K. 669 (*IC* I, p. 170, l. 25) ; voir aussi SOUTIF 2009, p. 126.



Fig. 5 : Pièce d'about et douille avec Vajrasattva.
Provenance inconnue. XI^e siècle. Bronze, H. 42 cm.
musée national de Bangkok (LB.386),
(photo : Brice VINCENT).

Autres exemples : reconstitution d'une série d'abouts d'iconographie tantrique

Notre objet ne constitue pas une pièce isolée et d'autres abouts de même type, avec about, douille et chevet, et certainement de même usage, sont connus. Eux aussi semblent s'inscrire dans le cadre de croyances et de pratiques rituelles propres au bouddhisme tantrique. Jean Boisselier³³ a proposé de dater certaines de ces pièces du style du Bayon (ca. 1180-1230), or la plupart d'entre elles seraient davantage à rattacher non seulement au style mais aussi à la période d'Angkor Vat (ca. 1100-1175)³⁴.

Une première série d'abouts portent, à l'instar de notre pièce, une image de Vajrasattva. Deux d'entre eux sont identiques et forment une paire. Ils ont été découverts ensemble dans la province de Prey Veng, mais se répartissent aujourd'hui entre les collections du MNC (ga 5420) et du musée d'Histoire du Vietnam de Hô Chi Minh-Ville (BTLS 648)³⁵. Dans les deux cas, leur douille a disparu, mais ils ont conservé leur chevet (fig. 4a-b). Un autre about très proche mais complet, issu de l'ancienne collection de S.A.S. le prince Piyaphakdeenath, est conservé au musée national de Bangkok (LB.386 ; fig. 5)³⁶. Ces trois pièces se caracté-

térisent par une riche iconographie. Sur chacune d'elles, le trône en forme de lotus sur lequel est assis Vajrasattva présente un décor ajouré avec des lions atlantes. Leur chevet, également ajouré, est orné à ses extrémités de deux personnages féminins en attitude de danse et présente en son centre un cercle entouré par une auréole avec, à son sommet, une figure miniature de Buddha assis en méditation (*samādhi*). Sur les abouts de Phnom Penh et de Hô Chi Minh-Ville (ga 5420 et BTLS 648), ce Buddha est représenté sur une sorte de trône, entouré de deux personnages féminins en buste avec les mains en *añjali*. Sur celui de Bangkok (LB.386), il apparaît, en revanche, protégé par le *nāga*, avec également deux personnages féminins de part et d'autre – encore en attitude de danse.

En se fondant sur la définition de Vajrasattva proposée par A. Foucher (cf. *supra* p. 136), George Cœdès identifia le Buddha miniature de l'about de Bangkok au « Buddha primordial », dont l'image de Vajrasattva représentée en-dessous aurait été l'« émanation »³⁷. Il n'est pas impossible, en effet, que ce type de représentation témoigne pour le XI^e siècle – date proposée pour cet about, rappelons-le – d'une évolution de la position de Vajrasattva au sein du bouddhisme tantrique khmer : de Buddha suprême ou sixième *jina*, il serait devenu, pour reprendre A. Foucher, une « portion » ou une « émanation » du Buddha suprême. Toujours au XI^e siècle, le Buddha suprême aurait été, quant à lui, figuré sous la forme du Buddha protégé par le *nāga* ; une telle image culturelle, très certainement la plus importante du bouddhisme khmer à cette époque, n'est plus seulement une évocation d'un épisode de la vie du Buddha historique Śākyamuni, mais constitue, au contraire, une manifestation de sa nature de divinité suprême, « puissance cosmique première

provenant de la région de Phimai, dans le nord-est de la Thaïlande : « From the Phimai area, bronze icons have been found of the Tantric deities Hevajra and his Yoginis, Trailokyavijaya, Prajñāpāramitā (with 20 arms) and, for the first time in 300 years, Vajrasattva » (SHARROCK 2006, p. 57 [nos italiennes]).

37. CŒDÈS 1923, p. 38.



Fig. 6 : Pièce d'about avec divinité bouddhique masculine (?).
Kor (district de Tbong Khmum, province de Kompong Cham).
xiv^e siècle. Bronze, H. 20 cm.
MNC (ga 5423), (photo : MNC).

et indivisée dont tous les Buddha et les Bodhisattva tirent leur origine »³⁸.

Deux autres abouts sans douille ni chevet s'ajoutent à cette série, même si les images qu'ils portent, certes toujours associées au bouddhisme tantrique, soulèvent des questions d'ordre iconographique qui empêchent de les identifier avec certitude. Ils sont tous deux inédits et demandent, pour cette raison, un développement spécifique.

Très certainement plus tardif que les autres abouts (cf. *infra* n. 82), le premier d'entre eux a été découvert dans la province de Kompong Cham – tout comme l'objet

38. JESSUP et ZÉPHIR 1997, p. 272-273. Plus tard, à partir de l'époque du Bayon, le Buddha protégé par le *nāga* est plus spécifiquement intégré au sein de *maṇḍala* tantriques, où une place majeure lui est réservée au sommet de la composition. De telles représentations ne sont connues que par quelques moules en bronze et par des images moulées en terre cuite et en métal mis au jour aussi bien au Cambodge qu'en Thaïlande (voir, entre autres, CŒDÈS 1923, p. 38, 56, pl. 50-3 à 5 ; WOODWARD 1981, p. 61 ; LOBO et JESSUP 2006, p. 224-225, notices n° 99 et 100 ; WOODWARD 2010, p. 63, 70, fig. 28).

étudié –, avant d'intégrer les collections du MNC (*ga* 5423 ; fig. 6). Il représente une divinité masculine dotée toujours des deux mêmes attributs, soit le *vajra* et la clochette, mais dont les bras sont pliés et les mains élevées au niveau des épaules, un geste à notre connaissance sans autre équivalent dans l'art bouddhique khmer. S'agit-il d'un autre type de représentation de Vajrasattva ?

Issu de la même collection princière que celui de Bangkok, le second about est aujourd'hui conservé au musée national de Ratchaburi (350.2533 ; fig. 7). Cet objet est, lui aussi, sans contexte archéologique. Il se distingue par une iconographie plus complexe, puisqu'il figure une divinité clairement féminine, à cinq têtes réparties sur deux niveaux (4 + 1) et quatre bras. Le *vajra* et la clochette se retrouvent dans les mains inférieures mais sont, cette fois-ci, posés sur les hanches. Quant aux attributs des mains supérieures, ils sont plus difficilement reconnaissables, même si une roue (*cakra*) semble se détacher de la main supérieure droite. Enfin, la divinité est, elle aussi, assise sur un trône en forme de lotus au décor ajouré, avec un *garuḍa* atlante au centre et deux lions dans la même attitude aux angles. Quelques éléments de comparaison peuvent être avancés afin d'essayer de rattacher certains de ces traits iconographiques à des divinités spécifiques du bouddhisme tantrique attestées à l'époque angkorienne. Ainsi cette forme à quatre bras, avec le *vajra* et la clochette tenus par les mains inférieures, se retrouve dans les premières images de Vajrapāṇi. Il s'agit toutefois de représentations masculines où le dieu, debout et en attitude de danse, est figuré avec une seule tête sous un aspect terrible³⁹.

39. Au moins deux exemples sont connus : on les observe sur des stèles bouddhiques où Vajrapāṇi est sculpté sur l'une des faces à côté d'autres divinités. Datée du dernier quart du x^e ou du début du xi^e siècle, l'une de ces stèles est conservée au MNC (*ka* 1735) et provient, avec plusieurs autres stèles contemporaines, du Phnom Srok (FINOT 1925, p. 252-254 ; LOBO et JESSUP 2006, p. 146-147, notice n° 61). L'autre, datée de la première moitié du x^e siècle – à moins qu'elle ne soit plus tardive – se trouve au musée national de Bangkok. Sa provenance exacte est inconnue mais elle pourrait être originaire de la province thaïlandaise de Prachinburi (WOODWARD 2007, p. 77-78, fig. 4-6).



Fig. 7 : Pièce d'about avec divinité bouddhique féminine (?). Provenance inconnue. xi^e siècle. Bronze, H. 25,5 cm. musée national de Ratchaburi (350.2533), (photo : Brice VINCENT).

De la même manière, la roue se reconnaît sur d'autres images de Vajrapāṇi des ^{x^e-xi^e} siècles, qu'elles aient quatre ou six bras⁴⁰. Les cinq têtes que porte la divinité féminine rappellent, en revanche, les premières représentations de la Prajñāpāramitā à cinq têtes et dix bras, elles aussi du ^{x^e} siècle, qui ont été interprétées comme une possible évocation des cinq Buddha transcendants (*jina*)⁴¹. Malgré cette série de parallèles intéressants – certes avec des images plus anciennes –, la combinaison des traits iconographiques présentés par l'about de Ratchaburi, à dater du ^{xii^e} siècle, rappelons-le, reste inédite. À notre connaissance, aucune donnée épigraphique ni aucun texte iconographique ne viennent à l'appui d'une identification de l'image divine qu'il porte.

Pour compléter la série ici mise en parallèle avec l'objet étudié, il faut y inclure deux paires d'abouts, toujours du même type que celui-ci mais portant une image du Buddha paré protégé par le *nāga*⁴².

40. Il faut citer, en particulier, deux stèles bouddhiques. L'une, qui est aujourd'hui exposée au musée Guimet (MG 17487), fait partie de l'ensemble de stèles découvert au Phnom Srok. Elle montre, sur l'une de ses faces, Vajrapāṇi (ou peut-être Vajrin, une représentation précoce d'Hevajra [cf. *supra* n. 19]) avec trois têtes et six bras, mais seuls quatre attributs sont clairement identifiables : à gauche, de bas en haut, le *vajra*, l'épée et la roue ; à droite, dans la main inférieure, la clochette (JESSUP et ZÉPHIR 1997, p. 242-244, notice n° 59 ; BAPTISTE et ZÉPHIR 2008, p. 183-185, notice n° 52). L'autre stèle, datée du ^{x^e} siècle et anciennement conservée au musée du Vat Po Veal à Battambang (ancien n° inv. 317), a malheureusement disparu et seules des photographies d'archives permettent aujourd'hui de l'étudier. Elle figure un Vajrapāṇi (?) à quatre bras : ses mains inférieures sont croisées sur la poitrine et portent chacune un *vajra*, alors que ses mains supérieures droite et gauche tiennent respectivement une roue et ce qui ressemble à une petite boule (GITEAU s. d., p. 85, notice n° 317 ; LOBO 2006, fig. 4).

41. Cette hypothèse a été, notamment, formulée pour la stèle de Phnom Penh déjà citée (Lobo et Jessup 2006, p. 146). D'autres images de la Prajñāpāramitā à cinq têtes et dix bras sont figurées sur trois stèles plus ou moins contemporaines : celle de Bangkok ; une autre stèle du Phnom Srok, qui a été publiée seulement par Louis Finot (1925, p. 253, n. 1, pl. 25) ; enfin, une stèle inédite, elle aussi originaire du Phnom Srok et aujourd'hui conservée au musée provincial de Battambang (ka 00158). Si, sur cette dernière, toutes les têtes de la divinité ont été malheureusement mutilées à une date récente, celle-ci reste néanmoins clairement identifiable.

42. Parmi ces pièces, une seule a été publiée (JESSUP et ZÉPHIR 1997, p. 273-274, notice n° 77 ; JESSUP 2006, p. 84-85, notice n° 60 ; KHUN SAMEN 2007, p. 41, notice



Fig : 8a-b. Paire de pièces d'about avec Buddha paré protégé par le *nāga*.

« Banteai Chha » (village de « Kos Prag », district de Prey Chhor ou Srei Santhor [?], province de Kompong Cham). ^{xii^e} siècle. Bronze, H. 49,5 cm. MNC (ga 5593) et Angkor National Museum, Siem Reap (ga 4057), (photos : MNC).

Provenant de la province de Kompong Cham – comme notre pièce –, ces quatre abouts seraient encore à attribuer au style et à la période d'Angkor Vat. L'iconographie de ces derniers abouts, tout comme leur parenté stylistique avec ceux décrits plus haut, invitent à penser qu'ils ont partagé une même fonction au sein de rituels propres au bouddhisme tantrique. Le fait qu'ils ont été retrouvés par paires – tout comme les deux premiers abouts présentés (ga 5420 et BTLS 648) – semble en outre indiquer que plusieurs enseignes bouddhiques identiques pouvaient être portées dans le cadre des processions⁴³.

Des pavois pour divinités bouddhiques

À côté de cette première série d'objets, existent des abouts d'un type plus complexe, composés à la fois d'éléments

n° 32 ; GUY 2010, p. 107, fig. 54). Elle est conservée au MNC (ga 5593 ; fig. 8a), alors que son pendant se trouve aujourd'hui à l'Angkor National Museum de Siem Reap (ga 4057 ; fig. 8b). L'autre paire est inédite et fait, elle aussi, partie des collections du MNC (ga 2939 et 4444 ; fig. 9a-b). Enfin, ces mêmes collections possèdent un autre about identique aux deux premiers, mais malheureusement non documenté (ga 5220.1-2).

43. Dans la notice qu'il a récemment consacrée à l'un des ces abouts (ga 5593), John Guy lui a prêté une fonction similaire d'élément d'enseigne, même si, selon cet auteur, il aurait également pu servir à décorer une « chaire à prêcher » (*preaching platform*) ou encore un palanquin destiné à porter une image de culte (GUY 2010, p. 107).

décoratifs et de statuettes, qui répondraient sans doute à un usage distinct. Eux aussi utilisés dans le cadre de rituels qui seraient propres au bouddhisme tantrique⁴⁴, ils auraient constitué les éléments centraux de pavois toujours employés dans le cadre de processions. Ces derniers permettent donc de compléter notre aperçu de certaines des pratiques rituelles qui se seraient développées au sein de ce courant du bouddhisme à l'époque angkorienne.

Un exemple particulièrement intéressant est fourni par un ensemble presque complet de pièces en bronze qui semblent avoir formé la décoration de deux pavois. Il a été découvert de manière fortuite dans l'ancienne plantation de Christianville, située à une trentaine de kilomètres au nord de Kompong Thom, avant d'entrer dans la collection de son propriétaire, Georges Colin. Malheureusement, l'incendie de cette plantation en a détruit une partie et seuls quelques fragments ont pu rejoindre le MNC à la fin des années quarante. Certains ont toutefois été publiés et l'ensemble original est aussi connu par plusieurs photographies d'archives⁴⁵. Jean Boisselier⁴⁶ a proposé de le dater du style du Bayon, mais, là encore, il serait à dater du style et de la période d'Angkor Vat.

Cet ensemble était à l'origine constitué de deux jeux de pièces en bronze plus ou moins identiques. Chacun comprenait un grand motif central, lui-même constitué

44. BOISSELIER 1966, p. 332.

45. L'ensemble de Christianville n'est en réalité mentionné que dans quelques publications (GITEAU 1961, p. 222, 226 ; GITEAU 1965, p. 140-141, fig. 79-80 ; BOISSELIER 1966, p. 332, pl. 58-1 ; DOWLING 1996, p. 326, fig. 5 ; BUNKER et LATCHFORD 2004, p. 420). La série de photographies conservées à la photothèque de l'EFEO permet toutefois d'identifier les différents fragments qui se trouvent aujourd'hui au MNC (Fonds Cambodge, réf. CAM 12014 à 12018). Au nombre de seize, ces derniers comprennent : un personnage masculin assis (ga 3631) ; deux personnages féminins dansant (ga 3604 et 3605) ; un *garuḍa* (ga 3611) ; trois fragments d'arcatures (ga 4081 et 4082) ; deux fragments d'une triade vishnouite (ga 3597 et 4086) ; ainsi que sept fragments indistincts (ga 3162, 3163, 4115, 4116, 4130, 4131 et 4132).

46. BOISSELIER 1966, p. 332.





Fig. 10 : Ensemble de Christianville. Région de Kompong Thom (province de Kompong Thom). XI^e siècle. Bronze, (photo : École française d'Extrême-Orient, Fonds Cambodge, réf. CAM 12014).

Fig. 9a-b : Paire de pièces d'about avec Buddha paré protégé par le *nāga*. Tuol de Russei Pontea (village d'Ampil Thom, district de Prey Chhor, province de Kompong Cham). XI^e siècle. Bronze, H. 41 cm. MNC (ga 2939 et 4444), (photos : Brice VINCENT).

de plusieurs éléments assemblés, ainsi que des ornements d'about plus petits. L'accrochage ancien de ces pièces, qui apparaît sur une photographie d'archive, permet de se faire une idée de l'aspect général que devaient avoir les pavois qu'ils décoraient : seules manquent en réalité les armatures en bois qui reliaient chacun de ces éléments (fig. 10).

Les grands motifs centraux rappellent par la composition de leur décor certains abouts de la série précédente (ga 5420, BTLS 648 et LB.386). De même, la divinité centrale est encadrée d'un chevet, certes plus élaboré, mais de même forme générale et ajouré de motifs décoratifs

similaires. Leur iconographie est aussi clairement bouddhique⁴⁷. Ainsi se retrouve au sommet de l'auréole la figure miniature du Buddha suprême assis en *samādhi*, mais cette fois-ci sur une tête de *kāla*. Un personnage féminin est également figuré à chacune des extrémités du chevet, mais en buste et les bras levés, alors que sur l'un des deux grands motifs,

47. Les pièces d'about sont, en revanche, ornées de *garuḍa* et de triades vishnouites montées sur des *garuḍa*, qui chevauchent eux-mêmes des *nāga*. Peut-être ces représentations n'étaient-elles que décoratives, à l'exemple des *garuḍa* atlantes qui supportent l'un des deux grands motifs – à moins qu'un lien n'ait existé entre ces figures de *garuḍa* et les images principales portées par les deux grands motifs.



Fig. 11 : Détail d'un des grands motifs en bronze, (photo : École française d'Extrême-Orient, Fonds Cambodge, réf. CAM 12017).



Fig. 12 : Estampage de l'inscription K. 943, (photo : Atelier de conservation-restauration de sculpture, MNC).

deux personnages féminins en attitude de danse soutiennent ce dernier. Cependant, de nouveaux thèmes iconographiques, toujours bouddhiques, viennent enrichir le décor. Huit personnages féminins dansants, très certainement identifiables en raison de leur attitude comme des *yoginī* – sans que celles-ci soient pour autant individualisées par un quelconque attribut –, sont ainsi répartis sur le pourtour de l'auréole, de part et d'autre du Buddha suprême⁴⁸. Un autre personnage féminin dansant, avec cette fois-ci les jambes écartées et les mains au niveau de la taille, est en outre représenté sur la pièce de couronnement du chevet. Enfin, des deux images principales portées par ces grands motifs, une seule a été conservée : il s'agit d'un personnage masculin paré assis sur un trône rond en forme de lotus qu'il semble possible d'identifier comme un Buddha,

48. Sans doute est-ce ce thème iconographique particulier qui faisait écrire à Jean Boisselier que, par leur décor, ce type d'abouts – qu'il qualifie d'« ensembles complexes » – évoquaient « plus ou moins directement certaines compositions figurées sur les *Prāh Patīma* [images moulées en terre cuite, cf. *supra* p. 138] » (1966, p. 332).

soit le Buddha suprême, soit l'un des cinq Buddha transcendants ou *jina* (fig. 11). Ses deux mains légèrement appuyées sur les cuisses ont, en effet, chacune le pouce et l'index joints, réalisant ainsi le geste de l'argumentation (*vitarkamudrā*). Emprunté à l'art de Dvāravatī, le geste du double *vitarkamudrā* apparaît pour la première fois dans l'art khmer au temple de Phimai, soit à partir du début du XII^e siècle, sur un linteau où figure une frise de Buddha debouts parés⁴⁹. Sans doute cette représentation faisait-elle partie à l'origine du programme iconographique de ce sanctuaire, fortement influencé par le bouddhisme tantrique. Avec la divinité de l'ensemble de Christianville, un nouvel exemple d'association de ce type de représentation avec le bouddhisme tantrique serait donc désormais attesté à l'époque angkorienne et en dehors de Phimai⁵⁰.

49. BOISSELIER 1966, p. 264-265, 274, fig. 65c. Ce linteau est aujourd'hui conservé au musée national de Phimai.

50. Outre l'ensemble de Christianville, d'autres fragments faisant partie d'abouts similaires, à plusieurs éléments, sont connus, même s'ils restent pour l'essentiel conservés au sein de collections privées.

Ces nombreux parallèles suggèrent que notre about s'inscrit dans une série d'objets rituels en bronze qui auraient constitué les éléments de divers supports – enseignes et pavois – pour images divines. La plupart dateraient du XII^e siècle, avec aussi quelques exemples plus tardifs, et

Ainsi en est-il d'un about, portant une figure identifiée comme celle d'un Vajrapāṇi (?), daté de la fin du XI^e siècle, publié dans BUNKER et LATCHFORD 2004 (p. 420-421, notice n° 151). Les tenons visibles sur les faces antérieure et postérieure du trône, lui-même indépendant de la divinité, indiqueraient que cet about était fixé à une douille droite, et en feraient donc un about du même type que ceux de Christianville – cette comparaison avait été déjà proposée par les deux auteurs. Il faut citer, en outre, un fragment d'about, lui aussi sans doute à dater du XI^e siècle, qui est aujourd'hui conservé au Museum of Fine Arts de Boston ([22.686] COOMARASWAMY 1924-1926, p. 237, pl. 22 ; BOISSELIER 1966, p. 332 ; Anonyme 1982, p. 198-199, notice n° 188 ; FONTEIN *et al.* 1992, p. 193, notice n° 185). Il figure sous une arcature un personnage féminin dansant avec les deux bras levés, qui rappelle ceux connus par l'ensemble de Christianville. Enfin, deux chevets très proches de ceux appartenant à ce même ensemble ont été récemment acquis par l'Art Gallery of New South Wales de Sydney (232.2000) et le Norton Simon Museum de Pasadena (P. 2001.09.1 ; PAL 2004, p. 148, notice n° 110). Tous deux sont quasiment identiques, avec la divinité Hevajra représentée au sommet de l'auréole, ses huit *yoginī* réparties sur son pourtour et deux autres personnages féminins dansant aux extrémités.



Fig. 13 : Lignes 1-3 de l'inscription K. 943,
(photo : Atelier de conservation-restauration de sculpture, MNC).



Fig. 14 : Lignes 4-5 de l'inscription K. 943,
(photo : Éric BOURDONNEAU).

offrirait ainsi un nouveau témoignage de l'importance du bouddhisme tantrique à cette époque, alors même que celui-ci connaît une dernière phase de mutation. Selon nous, tous ces supports étaient destinés à être portés dans le cadre de processions bouddhiques. Une illustration plus ou moins contemporaine et, à notre connaissance, unique de ce type de pratique rituelle s'observe sur un des linteaux du temple de Phimai : sur celui-ci est figurée une image, très certainement en bronze, d'un Buddha assis en *samādhi* portée sur un pavoi, avec plusieurs officiants et un orchestre qui le précèdent, alors qu'un éléphant ferme le cortège⁵¹. Au sein de cet ensemble reconstitué d'objets rituels, dont certains fonctionnaient vraisemblablement par paire, notre about constitue une pièce unique, ce dont témoignent à la fois le soin particulier apporté à sa réalisation et le contenu de l'inscription qu'il porte.

L'inscription K. 943⁵²

Édition et premiers éléments d'analyse

L'inscription se compose de cinq lignes en vieux khmer de sept ou huit caractères chacune⁵³. L'estampage de celle-ci (fig. 12) est moins lisible que les photographies (fig. 13 et 14) et deux passages restent particulièrement difficiles à déchiffrer, d'autant que la surface de la douille, largement patinée, présente quelques traces de corrosion. Son écriture est irrégulière avec des caractères de forme plus ou moins carrée. L'examen au microscope optique des diverses parties inscrites révèle, en outre, des traits plus ou moins profonds gravés en plusieurs fois, ainsi que de nombreux

51. ROVEDA 2005, p. 472, fig. 10.953.

52. Nous souhaitons remercier ici, pour nous avoir aimablement procuré des photographies de l'inscription, Éric Bourdonneau et Bertrand Porte, et pour leur concours quant à la traduction et à la lecture de l'inscription, Philip N. Jenner et Dominique Soutif.

53. Un caractère ou une marque a été également inscrit sur l'about, au niveau de la face postérieure du trône de la divinité.

arrachements en surface. Ces dernières observations indiquent clairement que l'inscription a été directement gravée sur le métal, après la fonte de la douille, ce qui paraît étonnant au vu de la longueur du texte et de la forme convexe du support. Il semble toutefois difficile d'imaginer qu'elle ait été inscrite longtemps après que la douille et l'about ont été réalisés.

Il convient de noter qu'il n'y a apparemment aucun *virāma* dans l'inscription ; la transcription que nous proposons les restitue afin de faciliter la lecture. Par ailleurs, ce texte présente des formes inhabituelles qui rendent sa traduction délicate. Les hypothèses que nous proposons ne prétendent pas être conclusives. Texte :

[Édition fondée sur l'examen de l'estampage EFEO AMPP 5855⁵⁴ et des photographies AMPP 1485-1498 ; J. Estève]

(1) ⊙ *jā 'anāk*⁵⁵ *pre na*⁵⁶ *kaṃ-
[m]rate*(2)*n jagat chpar ranase*
(3) *'oy ta ('ā)va(p)āndata*⁵⁷ (4)
tra(ly)ān pamre nu gi (th)vā(5)(*y*)
*jā rājadhārma*⁵⁸ ⊙⁵⁹

Traduction :

*Il convient que les gens qui servent*⁶⁰ *auprès du Kaṃrateṅ Jagat*

54. Un autre estampage est conservé à la Bibliothèque nationale de France sous le numéro 1168 (95) ; voir *IC VIII*, p. 217.

55. De nombreuses formes de *'nak*, « person, individual, one » (JENNER 2009, p. 736), se rencontrent dans les inscriptions. Si *'anak* et *'nāk* se trouvent de façon commune, il s'agit apparemment de la première occurrence de la forme *'anāk*.

56. Corriger en *nā*.

57. Cette forme est un hapax et correspond à un anthroponyme. Selon nous, il faut le rapprocher de *paṇḍita* car même s'il est rare de voir une erreur dans les voyelles de ce terme sanskrit souvent utilisé dans les inscriptions et signifiant « sage, savant, maître » (STCHOUPACK, NITTI et RENOU 1987, p. 399), il est courant que les consonnes rétroflexes soient remplacées par les dentales.

58. Corriger en *rājadhārma*.

59. Les deux signes de ponctuation présentent ici des formes différentes.

60. *Pre* est une forme verbale et nous lui donnons le sens de « servir ». Il a toutefois plusieurs sens : « 1. To cause to move (...). 2. To cause (make), have (...), to assign, appoint (...). 3. To apply, use, make use of, employ » (JENNER 2009, p. 380). Une traduction suivant le sens littéral du terme, à savoir « utiliser », sous-entendrait un complément d'objet direct non exprimé

(de) Chpar Ranase donnent [ceci] à Āvapaṇḍita (de) Tralyaṅ⁶¹ qui est serviteur ici.

Qu'il soit offert au titre de fondation royale.

D'un point de vue grammatical, l'inscription présente quelques particularités : le texte commence, notamment, par la forme verbale *jā* qui ne se trouve pas habituellement en tête⁶². Elle offre également des séquences et des termes bien connus. La séquence *thvāy jā rājadhārma* se retrouve, par exemple, dans l'inscription K. 33 du Phnom Cisor (1017-18 ; *IC III*, p. 152), où ce sont divers présents (esclaves, terres) qui sont « offerts à titre de fondation royale », un type de donation leur conférant le statut de présents pérennes et exempts, entre autres, de l'impôt. Comme l'explique George Cœdès, « les mérites [des fondations] étaient transférés au roi qui, en échange, accordait les exemptions demandées »⁶³.

Un autre élément méritant d'être relevé est l'usage qui est fait du verbe *'oy*, généra-

qui se rapporterait au support de l'inscription. Selon nous, ce sens littéral ne convient pas dans la mesure où la traduction de la phrase serait : « Il convient que les gens utilisant [cet objet] auprès du Kaṃrateṅ Jagat de Chpar Ranase le donnent (...) ». Cela impliquerait donc que l'objet aurait été utilisé au sein du sanctuaire du Kaṃrateṅ Jagat de Chpar Ranase avant d'être donné. Or, comme nous l'avons vu, il semble bien que l'inscription ait été réalisée en même temps que l'objet. Il est, en revanche, possible de s'appuyer sur le sens du dérivé de *pre*, *pamre*, signifiant « One who is assigned or employed : servant, employee » (*ibid.*, p. 333), pour faire l'hypothèse que ces gens étaient des serviteurs.

61. Une autre occurrence du toponyme *tralyaṅ* apparaît dans l'inscription K. 293 provenant du Bayon et datée du XIII^e siècle : il y est question d'un dieu Kaṃrateṅ Jagat Śrī Śākyaśiṃha (de) Tralyaṅ (*IC III*, p. 196, l. 3). Śākyaśiṃha ou « le lion des Śākya » étant l'un des noms du Buddha historique, il ne fait aucun doute que cette autre divinité de Tralyaṅ appartenait au panthéon bouddhique.

62. Selon Philip N. Jenner, *jā* signifie « 1. To be worth, equivalent to, the same as; to be, serve as. 2. To be good, right, just, proper, suitable, meet, desirable; to be well, well-off, in good circumstances. 3. To be worthy or deserving of, to merit » (2009, p. 158). Dans le corpus épigraphique, qui présente 307 occurrences de ce terme, c'est la seule occurrence où ce verbe est placé en tête de phrase : partant du sens habituel du terme, nous conjecturons la formule impersonnelle « il convient que », hypothèse que nous avons rendue par des italiques.

63. *IC III*, p. 148, n. 2.

lement traduit par « donner » ; les autres inscriptions sur métal du corpus utilisent, elles, le verbe *jan*, ou, plus exactement, son dérivatif *janvan*. La différence entre ces deux verbes a déjà été mise en évidence, notamment par les recherches de Deth Thach⁶⁴. Les deux verbes impliquent deux relations différentes entre les acteurs concernés par la donation (le donateur et le donataire) et la transaction ou tout type de transfert de propriété. L'emploi de *janvan* dans les autres inscriptions du corpus épigraphique s'explique ainsi par le fait qu'il y est question d'une offrande faite à une divinité, alors que dans le cas de la présente inscription, le don, fait à un être humain, serait spécifié par *'oy*, mettant ainsi l'accent sur le donataire. Ici, le donateur comme le donataire sont des personnes.

Même si la traduction proposée est hypothétique, le sens général du texte fournit quelques éléments sur l'histoire de l'objet lui-même et sa fonction : l'about apparaît clairement comme l'un des objets du culte d'une divinité, même si l'on ne peut en dire davantage à ce stade de l'étude. Il reste à définir le lien existant entre la divinité qui le coiffe et le Kaṃrateṅ Jagat de Chpar Ranase dont parle le texte. La relation entre les deux lieux mentionnés, *nu gi*, « ici » (l. 4), et *chpar ranase* (l. 2) doit également être éclairée, tout comme la raison du transfert de l'objet de l'un à l'autre⁶⁵. Fait étonnant, l'objet est donné à un homme, alors que, selon l'épigraphie, tout objet de culte ou fourniture nécessaire au fonctionnement du temple est généralement donné directement à la divinité. Cet élément, montrant le statut particulier de notre objet, permet sans doute de mieux comprendre le soin apporté au décor de l'about et surtout de la douille portant l'inscription.

64. Communication personnelle, juin 2008.

65. Ce n'est qu'une fois que nous aurons présenté le temple de Chpār Ransī que la, ou les, fonction(s) de cet about et le lien entre ces deux lieux pourront se dessiner (cf. *infra* p. 154).

66. On notera que cette inscription mentionne seulement un « district de Chpār Ransī » et ne fait pas référence à une divinité.

INSCRIPTIONS	DATE (en <i>śaka</i>)	PROVENANCE
K. 682 ⁶⁶ (CÆDÈS 1931, p. 15)	842	Prasat Thom
K. 178 (IC VI, p. 192)	916	Phnom Mrech
K. 158 (IC II, p. 97)	928	Tuol Prasat
K. 276 et K. 277 (IC IV, p. 153, 155)	Postérieures à 959	Ta Kev
K. 879 (IC V, p. 235)	962	Prasat Sneng
K. 1158 (CHIRAPAT PRAPANDVIDYA 1990, p. 11-14 ; ESTÈVE 2009, p. 442-452)	988	Sab Bak
K. 237 (IC VI, p. 293)	989	Prasat Preah Khset
K. 169 (AYMONIER 1900, p. 452)	x ^e -xi ^e siècle	Prasat Chikreng
K. 249 (IC III, p. 97)	1031	Prasat Trau
K. 254 (IC III, p. 180)	1051	Trapeang Don On
K. 1219 (ESTÈVE 2009, p. 432 ; SOUTIF 2009, p. 602-606)	1089	Inconnue
K. 273 (CÆDÈS 1906, p. 44)	1108	Ta Prohm

Le temple bouddhique de Chpār Ransī

L'expression *chpar ranase*, comme désignant le lieu de résidence d'une divinité, est connue de l'épigraphie ancienne. Le nom Chpār Ransī se retrouve, avec des variantes orthographiques (Chpar Ransi, Chpar Ransī, Chpār Ransi, Chpā Ransi), dans plus d'une dizaine d'inscriptions du corpus épigraphique angkorien, dont l'éventail chronologique se déploie de 842 *śaka* (920-921) à 1108 *śaka* (1186-1187) : Grâce à l'étude qu'Étienne Aymonier a menée sur l'inscription K. 169, dont il compare le texte khmer et le texte sanskrit⁶⁷, et grâce à l'inscription K. 254, nous savons que Chpār Ransī est la traduction khmère du composé sanskrit *vaṃśārāma*, « le jardin des bambous ». Il

67. AYMONIER 1900, p. 452, n. 1 ; AYMONIER 1901, p. 377 et 382 ; AYMONIER 1904, p. 39, 464, 589 et 592.

s'agit donc de l'équivalent du Veļuvana des textes bouddhiques.

Face au grand nombre des occurrences, une première question s'impose : s'agit-il, au fil des inscriptions, et donc au fil des siècles, d'un seul et même temple ?

Les inscriptions K. 158, K. 237 et K. 254 – et peut-être K. 879 – établissent de concert l'affiliation religieuse d'un temple nommé Chpār Ransī : la divinité qui y est installée est un Buddha. Relevons que dans toutes les inscriptions, à deux exceptions près, le temple de Chpār Ransī est lié à une divinité portant le titre de « Kamratenġ Jagat » : *kamratenġ jagat chpār ransī* (ou ses variantes)⁶⁸. Or, les divinités nommées Kamratenġ Jagat (K. J.)

68. À partir du milieu du x^e siècle, la titulature divine se scinde, dans l'épigraphie, en deux catégories, les *kamratenġ jagat* et les *vrah kamratenġ 'aṅ*. Plusieurs hypothèses ont été avancées par les chercheurs pour définir ces divinités (voir CÆDÈS 1961 ; FILLIOZAT 1981 ; JACQUES 1994).

sont en règle générale spécifiées soit par un théonyme, soit par un toponyme, sans qu'intervienne la particule *āy* (« dans ») précisant qu'il s'agit d'une localité⁶⁹. Ainsi, dans K. 254 et K. 276, l'expression *kamratenġ jagat chpār ransi* doit être traduite par « le Kamratenġ Jagat de Chpār Ransi ».

Il est ainsi remarquable qu'il n'y ait pas besoin de préciser, dans la majorité des cas, ni l'identité de la divinité concernée ni l'affiliation religieuse du temple. Dans la plupart des inscriptions (K. 276, K. 277, K. 879, K. 249, K. 254, K. 1219 et K. 943), la divinité est uniquement identifiée par la présence dans la partie khmère de l'expression « *kamratenġ jagat chpār ransī* », sans que sa nature soit précisée plus avant ; dans trois cas (K. 158, K. 1158 et K. 273), nous possédons, dans la partie sanskrite, le nom de la divinité qui nous renseigne sur sa couleur religieuse. Ainsi, il apparaît que nous n'avons pas affaire à une divinité quelconque, mais à une divinité renommée : la seule évocation du lieu de sa résidence suffisait à l'identifier.

Nous ne suivons donc pas George Cœdès lorsqu'il affirme, à propos de Chpār Ransī, que « ce nom semble avoir été porté par plusieurs sanctuaires »⁷⁰. Il nous paraît, bien au contraire, qu'un seul sanctuaire était porteur du nom de Chpār Ransī. Le fait que, dans le corpus épigraphique, le K. J. de Chpār Ransī apparaisse souvent en liaison avec un même groupe de divinités – incluant l'important temple de Liṅgapura, accueillant une image de Śiva, la Kanloṅ K. A. Aṅve Danle et le K. J. Śrī Cāmpesvara, image de Viṣṇu –, renforce notre hypothèse⁷¹.

69. Voir, par exemple, le K. J. Hariharālaya dans l'inscription K. 293 du Bayon (CÆDÈS 1928, p. 104 ; IC III, p. 193) ; ou le K. J. Liṅgapura dans l'inscription K. 258 de Samrong (postérieure à 1029 *śaka* ; IC IV, p. 175).

70. IC IV, p. 153, n. 5.

71. Dans six inscriptions (K. 158, K. 276, K. 277, K. 237, K. 249 et K. 254), qui couvrent une période comprise entre le x^e et le début du xi^e siècle, toutes ou une partie de ces divinités sont présentes. Il y est question de l'attribution de ressources au temple de Chpār Ransī, mais également, de façon récurrente, au temple de Śiva à Liṅgapura (toponyme fréquent dans le corpus épigraphique, qui désignait, notamment, le temple de Koh Ker et celui de Vat Phu, voir IC III, p. 97).

Ransī pour la célébration de la fête du printemps :

LXXXIII-LXXXIV⁷⁴. « À partir du 8^e jour de *caitra* jusqu'à la pleine lune de ce mois, selon la tradition du Jina du *Vaṃśārāma*, la fête du printemps est célébrée chaque année, suivant la tradition de Bhagavatī ; on célèbre alors deux sacrifices avec tous les accessoires »⁷⁵.

Cependant, en se fondant sur la nouvelle lecture proposée, l'inscription K. 943 offrirait une mention encore plus tardive de Chpār Ransī. En effet, selon Philip N. Jenner, la forme *chpar ranase* que l'on trouve en ligne 2, avec notamment la présence de la voyelle *e*, indiquerait davantage une forme appartenant au khmer moyen⁷⁶. Cette hypothèse nous a été confirmée par Michel Ferlus et Michel Antelme, bien que, pour ces deux savants, l'évolution linguistique que présente le mot ne se laisse pas totalement expliquer⁷⁷. Cette seule donnée linguistique fournirait donc un élément utile pour dater l'inscription, même si le cadre chronologique concerné – l'usage du khmer moyen est conventionnellement daté du xv^e siècle jusqu'au milieu du xviii^e siècle – reste encore trop vaste. Par ailleurs, l'évolution de la langue khmère, indépendante des événements historiques, a été continue et sans rupture, et sans doute faut-il aussi prendre en compte la période charnière qui voit

s'amorcer, dès le xiv^e siècle, le passage du vieux khmer au khmer moyen⁷⁸.

Outre l'inscription, la douille qui la porte et l'about qui s'y assemble offriraient d'autres éléments nous permettant de préciser la datation envisagée. Presque toutes les datations jusqu'ici proposées oscillent entre le début du xii^e et le xiii^e siècle⁷⁹. Madeleine Giteau a, en revanche, identifié la douille, certes sans plus de précision, comme une pièce « nettement tardive »⁸⁰. Plusieurs caractéristiques, à la fois iconographiques, stylistiques et techniques, viennent à l'appui d'une telle hypothèse. Premièrement, il convient de mettre en parallèle notre pièce avec plusieurs abouts déjà étudiés (*ga* 5420, BTLS 648, LB.386 et 350.2533). Certains motifs décoratifs se retrouvent, telles les feuilles de lotus sur le trône ; pourtant le décor de ce dernier semble s'être simplifié, ne présentant qu'une série de registres décoratifs et non plus un décor ajouré de lions et/ou de *garuḍa* atlantes. Or, ce motif spécifique de lions atlantes, figuré sur des socles d'images bouddhiques en bronze (Buddha, Vajrasattva ou encore Hevajra), apparaît dès le style du Baphuon (ca. 1010-1080) et continue à être attesté tout au long du style d'Angkor Vat. L'évolution iconographique observée serait donc au moins postérieure au xii^e siècle, ce que confirmerait également la présence des nombreuses incrustations originellement prévues pour rehausser la douille. Celles-ci rappellent, en effet, un type de décor qui ne semble se développer qu'à partir de la fin du style du Bayon, soit au début du xiii^e siècle⁸¹. Deuxièmement, si l'on compare notre Vajrasattva avec les diverses représentations de la divinité connues entre le xi^e et le xiii^e siècle, celui-ci semble se démarquer du type iconographique traditionnel dont il constituerait également une forme évoluée. Ainsi, sur notre image, le bras droit n'est

plus ramené sur la poitrine mais s'en écarte légèrement. Quant aux jambes, elles sont toujours en *sattvaparyāṅka* mais cette attitude a été mal reproduite par les modelleurs, le pied droit étant, en outre, clairement disproportionné. Cette autre évolution iconographique permettrait de préciser encore la datation, qu'il faudrait donc désormais envisager comme postérieure au xiii^e siècle. Étant donné l'une des particularités linguistiques de son inscription, notre about relèverait donc bien du xiv^e siècle⁸².

La stèle bouddhique du Vat Cheung Prey

Retour sur le lieu de découverte

Dans l'une des fiches d'inventaire de l'objet étudié (n° E 781), George Groslier donne la provenance suivante : « Envir[ons] du vil[illage] de Kradas, Chhōng Prei, K[ompon]g Cham⁸³ ». Sachant que dans les fiches d'inventaire qu'il rédige, George Groslier donne généralement, pour la provenance des pièces, d'abord le nom du lieu de leur découverte, puis ceux du district et de la province correspondants, « Chhōng Prei » serait ici le nom d'un district. Cependant, selon le découpage administratif en vigueur dans les années 1930, les limites de cet ancien district différaient de celles de l'actuel district de « Cheung Prey », puisqu'elles s'étendaient alors plus ou moins sur ce dernier ainsi que sur ceux de Batheay et de Prey Chhor. Or, dans le district de Batheay et la commune de Tang Krasang existe aujourd'hui un village nommé Kradas. Il ne fait donc aucun doute que notre pièce provient des « environs » de ce village, ce qui, au vu du caractère essentiellement mobile de l'objet, ne fournit

82. Une même datation peut être proposée pour au moins deux autres abouts déjà cités (*ga* 5423 et le Vajrasattva du Palais Royal de Phnom Penh), qui partagent plusieurs traits communs, à la fois iconographiques, stylistiques et techniques, avec notre objet.

83. George Cœdès reprend, plus tard, cette information dans le volume VIII de ses *Inscriptions du Cambodge* (IC VIII, p. 216), mais le village, toujours localisé dans la province de Kompong Cham, y est alors nommé « Phum Krabās ».

74. LXXXIII.

caitrāṣṭamyaś samārabhya yāvat tatpūrnāmītihiḥ suvasantotsavaividhir vaṃśārāmajināgame
LXXXIV.

varṣe varṣe kṛtas tasyā bhagavatīyā yathāgamam pūrṇam sarvopakaraṇais tatra yāgadvayaṃ kṛtam

75. ESTÈVE 2009, p. 439.

76. « In line 2 I see no problem with (...) *chpara ranase*, the *e* vowel being suggestive of Middle Khmer (...). The inherent *a* after the *n* of *ranase* need not surprise us since the *virāma* is nowhere used » (communication personnelle, février 2008).

77. En effet, le changement *ī* [i:] > *e* [e:] en khmer moyen est régulier au premier registre, mais dans les syllabes fermées par une consonne ; en syllabe ouverte du premier registre le changement est normalement *ī* [i:] > *ī* [ei]. L'évolution de *ransī* en *ranase* pourrait être due, selon M. Ferlus, à une innovation isolée d'un lapicide qui aurait changé *ī* en *e* pour transcrire le changement bien réel de prononciation [i:] > [e:/ei] (communication personnelle, avril 2009).

78. POU 2004, p. II-III.

79. GROSLIER 1965, p. 95 (« xiii^e ») ; GARNIER *et al.* 1997, p. 28 (« xiii^e siècle ») ; GITEAU et GUÉRET 1997, p. 18 (« Fin du xii^e siècle ») ; DALSHHEIMER 2001, p. 250-251 (« début du xii^e s. ») ; KHUN SAMEN 2007, p. 26 (« xii^e siècle »).

80. GITEAU 1961, p. 222.

81. GITEAU 1961, p. 222.

toutefois pas pour autant un contexte précis. Cependant, un témoignage archéologique invite à penser qu'elle a originellement servi au sein d'un sanctuaire situé à environ cinq kilomètres plus au sud-est.

Le Vat Cheung Prey : sanctuaire d'origine ?

Le site qui nous intéresse ici est la pagode du Vat Cheung Prey (IK 103.01), implantée à 200 mètres à l'est du village de Cheung Prey (commune de Cheung Prey, district de Batheay). Ce site n'a que très peu attiré l'attention des premiers chercheurs de la fin du XIX^e siècle. Ainsi Étienne Aymonier mentionne-t-il « une statue de lion et quelques blocs taillés de limonite », en ce lieu où « fut peut-être construit jadis un temple brahmanique »⁸⁴. Étienne Lunet de Lajonquière ne donne guère plus d'informations : « On y conserve quelques pierres sans grand intérêt qui proviennent certainement d'un monument ancien ; ce monument était-il situé à cet emplacement même ou dans les environs ? Il nous a été impossible de tirer à ce sujet aucun renseignement du chef des bonzes »⁸⁵. Le récit que Robert Dalet fait de sa propre visite en 1934 complète heureusement ces premières descriptions. C'est, notamment, grâce à cet auteur qu'est publiée pour la première fois une stèle bouddhique en grès, qui doit être intégrée à la présente étude. R. Dalet donne une description détaillée de cette pièce, qui est alors conservée avec d'autres sculptures au sein de la pagode :

« Sur l'autel, une curieuse stèle montre un *nāga* dressé sur deux replis et dont le haut et gros corps renflé porte sept têtes de dragon. Dans le capuchon du reptile est creusée une niche étroite et longue qui a dû recevoir un personnage debout, probablement en métal ; actuellement, il n'y a plus qu'un petit Buddha, peut-être en ciment, attestant la terre, placé au bas de la niche. Au-dessous se voit un lotus (?) en demi-œuf posant sur le repli supérieur du serpent. La naissance de l'ogive de la niche paraît être

dans les mains de deux femmes placées de chaque côté et dont on ne voit que le buste. Sous ces figurines et un peu à l'extérieur, deux demi-ovoïdes pointus sont peut-être encore des lotus. Les cous du *nāga* sont rayés ; chaque tête a une rosace derrière et la queue se relève dans le dos jusqu'à entamer le grand cercle dorsal, en partie usé. La hauteur de cette stèle est de 1 m. 05 »⁸⁶.

Cette description s'accompagne d'une photographie unique de la stèle, qui constitue désormais un document précieux pour son étude (fig. 16). Toujours conservée sur place, la stèle a, en effet, subi d'importantes modifications. Sa surface a été entièrement recouverte d'une épaisse couche de peinture dorée, alors que plusieurs têtes du *nāga* ont été brisées au niveau de leur partie supérieure (fig. 17). Ce sont là autant de transformations qui gênent aujourd'hui sa lecture⁸⁷.

Décrite comme « curieuse » par R. Dalet, elle se distingue des autres stèles bouddhiques connues non seulement par sa forme générale représentant un *nāga*, mais aussi par sa longue niche centrale, étroite et s'élargissant vers le haut. Celle-ci mesure environ quarante-cinq centimètres de haut et une quinzaine de centimètres de large dans sa partie supérieure. Le petit Buddha et le support sur lequel il repose étant clairement des ajouts modernes, cette niche ne devait à l'origine présenter qu'une seule cavité dans sa partie supérieure, sculptée en léger creux. Ce sont sans doute ces éléments qui ont conduit R. Dalet à penser que la stèle « a dû recevoir un personnage debout, *probablement en métal* » (nos italiques). Toutes ces données se rejoignent et font étonnamment sens si l'on considère à nouveau notre about : par sa forme générale, ses dimensions ainsi que son matériau,

il correspondrait parfaitement à l'image originellement prévue pour cette niche. Nous pensons qu'il aurait été déposé au sein de celle-ci, l'image de Vajrasattva venant certainement se caler dans sa partie supérieure où certains ajustements semblent avoir été spécialement aménagés dans la pierre pour la recevoir. Le petit tenon plus ou moins cylindrique sculpté en relief au centre de la stèle aurait, quant à lui, reçu la partie inférieure de la douille⁸⁸.

En son état actuel, il est difficile de dater précisément cette stèle. Chronologiquement, rien ne s'oppose toutefois à un rapprochement avec notre about, à dater du XIV^e siècle, rappelons-le. Ainsi les deux personnages féminins sculptés de part et d'autre de la niche centrale pourraient très bien être contemporains de celui-ci. Ils sont figurés non pas en buste comme le rappelle R. Dalet mais en attitude d'envol, coiffés comme l'image de Vajrasattva d'un diadème et d'un couvre-chignon, et portent très certainement des offrandes. À quelques détails près, ces deux personnages sont identiques aux figures, elles aussi féminines et en attitude d'envol (*apsara* ?), qui apparaissent, à partir de la première moitié du XII^e siècle et jusqu'à l'époque post-angkorienne, au sommet de plusieurs frontons à scènes illustrant la carrière du *bodhisattva* ou encore la vie du Buddha⁸⁹. De la même manière, le *nāga* avec lequel la stèle se confond pourrait, lui aussi, être contemporain de l'about. Il est, en effet, à sept têtes, alors que son corps forme trois anneaux – et non pas deux comme le décrit R. Dalet. Or, il s'agit là d'un type classique de représentation attesté, dès

88. Cette association de l'about et de la stèle ne peut se comprendre que si celui-ci était déposé au sein de la niche sans son chevet (cf. *supra* p. 137). Ce dernier, mobile, aurait été seulement fixé à l'about lorsqu'il était utilisé comme enseigne, la niche de la stèle jouant elle-même le rôle de chevet le reste du temps. En outre, au vu de la forme légèrement concave de la niche, il est fort possible que la douille ait été montée à l'envers, seule l'inscription étant alors visible. Là encore, la douille n'aurait été remontée à l'endroit que lors des processions.

89. Voir, par exemple, ROVEDA 2005, fig. 6.59 (Banteay Samre : fronton est de la bibliothèque sud, première moitié du XII^e siècle), 6.48 (Banteay Chmar : fin du XII^e – début du XIII^e siècle), 6.07 et 6.39 (Vat Nokor : fronton ouest de la tour centrale et fronton est du sanctuaire central, XVI^e siècle).

84. AYMONIER 1900, p. 318.

85. LUNET DE LAJONQUIÈRE 1902, p. 123.

86. DALET 1936, p. 48-49.

87. Nous avons pu observer la stèle lors d'une visite faite au Vat Cheung Prey en janvier 2011, grâce à l'aide de CHEA Socheat de l'Atelier de conservation-restauration de sculpture du MNC. Auparavant déposée sur puis devant l'autel principal du *vihāra* où elle faisait l'objet d'un culte ainsi que plusieurs autres images du Buddha, elle a été mise à l'abri dans la chambre du Vénérable de la pagode depuis le début des travaux de reconstruction de l'ancien *vihāra*.



Fig. 16 : Stèle bouddhique déposée sur l'autel du Vat Cheung Prey (district de Batheay, province de Kompong Cham), (photo : École française d'Extrême-Orient, Fonds Cambodge, réf. CAM 15845_a2).



Fig. 17 : Stèle bouddhique en forme de *nāga*. Vat Cheung Prey (chambre du Vénérable). XIV^e siècle ? Grès, H. 115 cm, (photo : Brice VINCENT).

le XI^e siècle et au moins jusqu'à la fin de l'époque angkoriennne pour les images du Buddha protégé par le *nāga*. D'autre part, il n'est pas impossible que les deux motifs « ovoïdes » ou coniques sculptés en relief, eux aussi de part et d'autre de la niche centrale, soient identifiables à des offrandes. Un argument allant dans ce sens est fourni par des images en bas-relief de *ṛṣi* sculptées à la base des piliers de la galerie des bas-reliefs et du préau cruciforme du temple d'Angkor Vat. Sur chacune de ces images – tout ou moins sur celles où le relief est conservé –, deux motifs coniques analogues à ceux de la stèle sont figurés sur des sortes de supports et représentent très certainement

des offrandes de nourriture destinées aux ascètes⁹⁰ (fig. 18).

L'idée que notre about allait de pair avec la stèle du Vat Cheung Prey – qui, contrairement à celui-ci, n'a vraisemblablement pas été déplacée sur de grandes distances – vient donc appuyer l'hypothèse selon laquelle il aurait servi dans l'ancien sanctuaire, peut-être bouddhique, situé à l'emplacement même ou aux alentours de cette pagode⁹¹. Cette association suggère,

90. Siyonn Sophearith, communication personnelle, janvier 2011.

91. Dans la notice qu'il consacre en juin 2007 au Vat Cheung Prey, le site internet de la *Carte Interactive des Sites Archéologiques Khmers* (CISARK) suggère déjà

en outre, qu'en dehors des processions où

cette provenance pour notre about – reconnaissable grâce à des photographies d'archives –, sans pour autant donner d'explication (« Lieu de provenance probable d'une pièce d'about en bronze décorée d'une divinité masculine »). Par ailleurs, outre la stèle bouddhique déjà présentée – et plusieurs images modernes du Buddha –, d'autres éléments de sculpture et de décor architectural en grès, presque tous fragmentaires, sont inventoriés : deux statues de lions, des fragments de colonnettes octogonales ainsi que divers piédestaux. Seule une partie de ces pièces est aujourd'hui visible sur le site. Il s'agit là des seuls vestiges de l'ancien sanctuaire qui, comme nous l'avons dit, se trouvait très certainement en ce lieu ou à proximité. Tous se rattachent à l'époque angkoriennne et témoigneraient de plusieurs occupations successives, même s'il reste difficile de les dater de manière précise. Enfin, une stèle bouddhique est, certes, associée à ce sanctuaire, mais il ne semble pas pour autant possible de se prononcer sur l'obédience religieuse de ce dernier.

il aurait servi d'enseigne, l'about, et donc l'image de Vajrasattva, était conservé au sein d'un temple, où, déposé au centre d'une stèle, il faisait sans doute l'objet d'un culte. Certes, l'about se distingue assez nettement, tant par sa forme que par ses dimensions, des *utsavamūrti* ou statues de divinités portatives utilisées dans les fêtes et les processions, telles qu'elles sont connues par l'épigraphie et par quelques statues dès l'époque préangkorienne et tout au long de l'époque angkorienne. Il ne semble pas pour autant impossible que notre about, à la fois image de procession et image de culte, ait appartenu à cette catégorie⁹². George Cœdès⁹³ avait développé l'idée que ces divinités mobiles étaient destinées, au Cambodge comme en Inde, à « représenter dans les fêtes et les processions les statues inamovibles installées dans les sanctuaires » et qu'elles étaient, en tant que reproductions fidèles des statues en pierre, équivalentes à un « original » demeurant dans le temple. Si notre hypothèse est exacte, il faut supposer que notre pièce, image portative en bronze, possédait peut-être une sacralité égale à celle des images en pierre des temples⁹⁴.

Les liens du K. J. de Chpār Ransī avec le bouddhisme tantrique

En résumé, nous serions donc en présence d'une *utsavamūrti* représentant Vajrasattva, qui aurait été vénérée dans l'ancien sanctuaire localisé sur le site du Vat Cheung Prey ou à proximité.

92. Sur les *utsavamūrti* dans le Cambodge ancien, voir BHATTACHARYA 1961, p. 89-90. Pour un exemple unique d'*utsavamūrti* khmère du x^e siècle, récemment acquise par le musée Guimet (MA 12276), voir aussi BAPTISTE 2010.

93. CŒDÈS 1923, p. 12.

94. Cette présupposition d'une sacralité plus importante des statues en pierre que des statues en bronze, en dépit du caractère précieux de ce dernier matériau, semble avoir eu une certaine popularité dans les études khmères (voir, entre autres, BOISSELIER 1951, p. 324, à propos des représentations de Vajrapāṇi). Pourtant, en Inde et notamment en Inde du Sud, les statues en bronze peuvent constituer une image particulièrement vénérée et faire l'objet d'un culte à l'intérieur du temple (Dominic Goodall, communication personnelle, décembre 2010 ; voir aussi GUY 2006, p. 18).

Rappelons que l'inscription K. 943 demande que les gens qui servent auprès du K. J. de Chpār Ransī donnent l'about à un dénommé Āvapaṇḍita, serviteur dans un autre temple qui correspondrait à cet ancien sanctuaire du Vat Cheung Prey (cf. *supra* p. 148). Notre about aurait donc été transféré depuis le temple bouddhique de Chpār Ransī pour les besoins du culte. Cependant, l'épigraphie fait également mention de « doubles de divinités », c'est-à-dire des divinités dont les représentations sont faites à l'image d'une divinité principale, sans doute dotée d'une sacralité forte. Ces doubles peuvent, en outre, porter un nom différent et revêtir une autre apparence⁹⁵. Or, nous savons que le K. J. de Chpār Ransī, en particulier, possédait des doubles. Par exemple, la statue de Lokeśvara nommée Śrī Samantaprabheśa que mentionne l'inscription K. 158 de Tuol Prasat (1003-1004)⁹⁶ aurait bien été faite à l'image du K. J. de Chpār Ransī, dont l'image de culte était un Buddha, rappelons-le⁹⁷. Selon nous, la seule divinité citée dans l'inscription K. 943 étant précisément le K. J. de Chpār Ransī, il se pourrait que notre about soit l'un des doubles de cette divinité. Il aurait donc été donné au dénommé Āvapaṇḍita afin que l'ancien sanctuaire du Vat Cheung Prey soit doté, à l'échelle locale, d'une image de celle-ci, mais cette fois-ci sous la forme d'un Vajrasattva. À l'appui de cette hypothèse, l'inscription K. 1158 suggérait déjà l'existence d'un lien fort entre le K. J. de Chpār Ransī et le bouddhisme tantrique. En effet, si les deux premières stances de son *maṅgala* s'adressent, respectivement, aux cinq Buddha transcendants (*jina*) et à Vajrasattva (cf. *supra* p. 136), les stances V et VI expriment quant à

95. Sur les doubles khmers de divinités indiennes renommées, notamment, voir SANDERSON 2003-2004, p. 403.

96. IC II, p. 97, st. XXXVI et XXXVII.

97. Relevons que la statue du Buddha de Chpār Ransī est également nommée, dans cette même inscription, Śrī Samantaprabheśa. La divinité et son double portaient donc le même nom (ESTÈVE 2009, p. 349-355).

elles un vibrant hommage à cette divinité renommée.

Notre about aurait donc été le double du K. J. de Chpār Ransī en même temps qu'une *utsavamūrti*, cette image portative ayant été vénérée à la fois à l'extérieur du temple et au sein de celui-ci. Il reste toutefois à savoir si une *utsavamūrti* peut concentrer les fonctions d'image de procession et de double de divinité. Une *utsavamūrti* peut-elle, en outre, résider et faire l'objet d'un culte dans un sanctuaire différent de celui où se trouve l'image qu'elle reproduit ?

Conclusion

À dater du xiv^e siècle, l'about inscrit du MNC aide à mieux comprendre l'importance du culte qui a été rendu au K. J. de Chpār Ransī. Attesté dès le x^e siècle et peut-être même dès la fin du ix^e en prenant en compte l'inscription K. 682 de Prasat Thom, celui-ci serait, en effet, toujours pratiqué au xiv^e siècle. Le temple de Chpār Ransī aurait donc été affilié au bouddhisme pendant au moins cinq siècles, ce qui constitue un exemple rare dans l'histoire religieuse du Cambodge ancien. Une telle continuité s'oppose à la conception communément admise d'une religion bouddhique s'étant manifestée de manière épisodique à l'époque angkorienne et sous la forme dépréciative d'un « bouddhisme syncrétisant »⁹⁸. Elle témoignerait également en faveur du statut et de la sacralité hors normes de ce temple, sans doute protégé et encouragé par les souverains angkoriens successifs ou par quelques dignitaires.

Le temple de Chpār Ransī constitue donc un exemple rare sans être pour autant exceptionnel. Ainsi, à l'échelle de la région de Kompong Cham et de ses environs – d'où notre about provient –, il serait possible d'observer de la même manière une présence ininterrompue du bouddhisme et, plus particulièrement, du bouddhisme tantrique, depuis le x^e

98. BHATTACHARYA 1961, p. 27-42.



Fig. 18 : *R̥ṣi* entouré d'offrandes (?). Bas de pilier de la galerie des bas-reliefs, Angkor Vat (province de Siem Reap). Première moitié du XII^e siècle. Grès, (photo : Brice VINCENT).

jusqu'au XIV^e siècle (fig. 19). La fameuse stèle de Vat Sithor (K. 111), datée de 947-948, pose un premier jalon pour l'histoire du bouddhisme tantrique dans cette région du Cambodge. Or, la pagode où elle a été découverte (IK 123), située dans la région de Srei Santhor, ne se trouve qu'à soixante-quinze kilomètres au sud de celle du Vat Cheung Prey, lieu d'origine présumé de notre pièce. Plus près encore, sur le Phnom Trop, colline située à moins de dix kilomètres au nord-ouest de cette dernière, a été mise au jour une triade bouddhique, qui est aujourd'hui exposée

au musée Guimet (MG 14880, MG 14892 et MG 14912). Datée du troisième quart du X^e siècle, celle-ci a été récemment reconstituée et représente le Buddha, Lokeśvara et, pour la première fois en ronde bosse, Vajrapāṇi⁹⁹. Entre autres témoignages de ces débuts du bouddhisme tantrique dans la région, il faudrait encore mentionner la stèle bouddhique du Vat Preah Houch (IK 84.03) qui, apparentée à l'ensemble de stèles du Phnom Srok, serait, elle aussi,

99. BAPTISTE et ZÉPHIR 2008, p. 166-171, notice n° 48.

à dater du X^e siècle¹⁰⁰. Plusieurs autres vestiges bouddhiques sont encore attestés dans la région de Kompong Cham et ses environs du XI^e au XIII^e siècle. Pour le culte tantrique, il convient de citer, en particulier, deux paires d'abouts – déjà étudiées – portant des images du Buddha paré protégé par le *nāga* (*ga* 4057 et 5593 ; *ga* 2939 et 4444). Datées du XII^e siècle, elles seraient toutes deux originaires du district de Prey Chhor, voisin

100. DALET 1936, p. 45-46, pl. 9-B ; BOISSELIER 1966, p. 98, n. 4.

de celui de Batheay où est situé le Vat Cheung Prey. Non loin ont été, en outre, fondés les importants sanctuaires mahāyāniques du Vat Nokor (IK 85) et du Prasat Kuk Yeay Hom (IK 88) : le premier est une fondation bouddhique du souverain Jayavarman VII et il pourrait en être de même du second¹⁰¹. Enfin, les témoignages les plus tardifs de la présence du bouddhisme tantrique dans la région seraient fournis non seulement par notre pièce, mais aussi par un autre about décrit plus haut (*ga* 5423), lui aussi à dater du xiv^e siècle, qui a été mis au jour plus à l'est, dans le district de Tbong Khmum. La région de Kompong Cham et ses environs auraient donc constitué au fil des siècles un important foyer du bouddhisme, dont l'activité religieuse aurait encore perduré au-delà de l'époque angkorienne pour se confondre avec le nouveau culte theravādin, ce dont témoignerait, notamment, l'occupation continue des sites du Vat Nokor et de la région de Srei Santhor à l'époque post-angkorienne.

Julia Estève, EPHE¹⁰²
 esteve.julia@yahoo.fr

Brice Vincent, Université Paris 3¹⁰³
 bricevincent@yahoo.fr

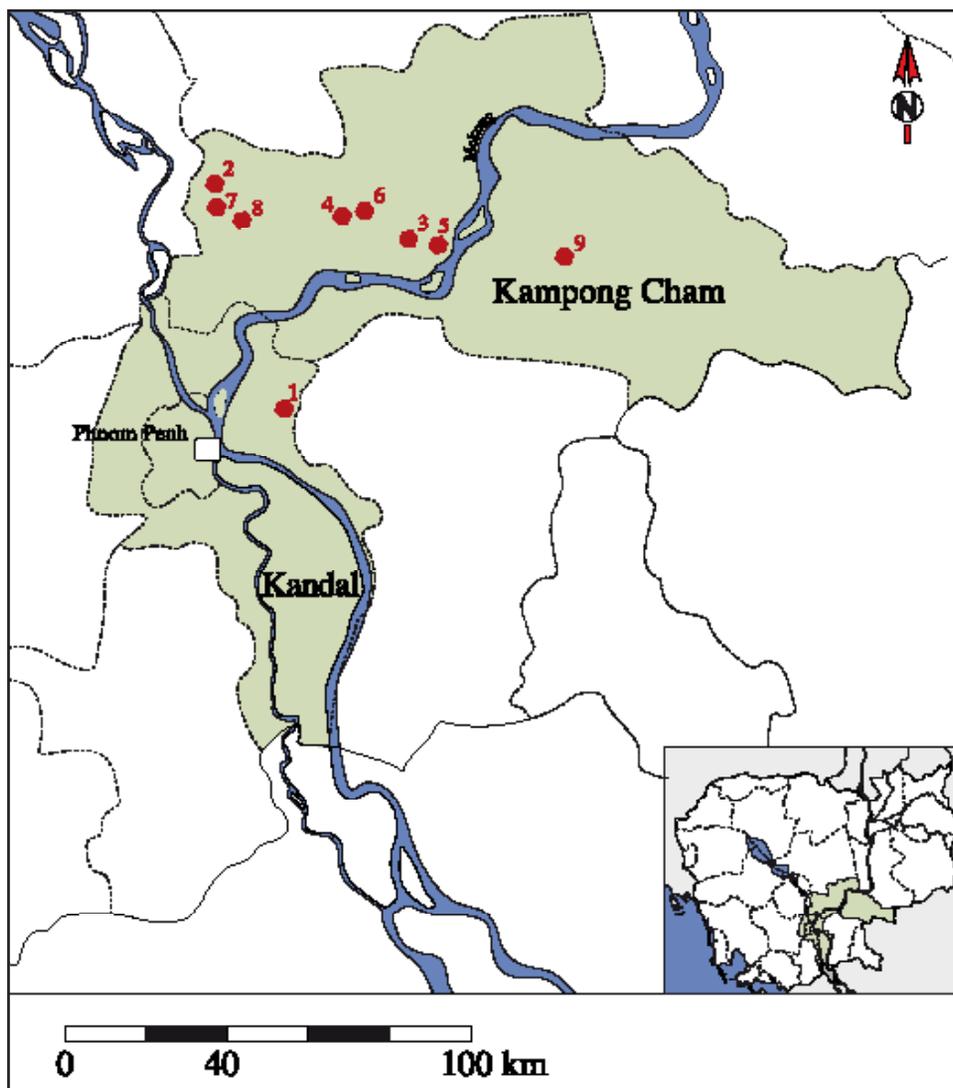


Fig : 19. Sites bouddhiques ou présumés tels dans la région de Kompong Cham et ses environs (x^e-xv^e siècles), (carte : Dominique SOUTIF).

- | | |
|--|--|
| 1 Vat Sithor (district de Ksach Kandal) | 6 Prasat Kuk Yeay Hom (district de Prey Chhor) |
| 2 Phnom Trop (district de Batheay) | 7 Kradas (district de Batheay) |
| 3 Vat Preah Houch (district de Kompong Siem) | 8 Vat Cheung Prey (district de Batheay) |
| 4 Russei Ponteas (district de Prey Chhor) | 9 Kor (district de Tbong Khmum) |
| 5 Vat Nokor (district de Kompong Siem) | |

101. La question de l'attribution du Prasat Kuk Yeay Hom au règne de Jayavarman VII ou à celui de Jayavarman VI (r. 1080-1107 de n. è.) est discutée par Dominique Soutif dans l'étude qu'il consacre, au sein de ce même dossier, à un pendentif inscrit du MNC (*ga* 7302), voir p. 130.

102. Chercheur contractuel à l'École pratique des hautes études, Paris.

103. Doctorant à l'Université de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle.

Bibliographie

- Anonyme [Jan FONTEIN *et al.*], 1982 : *Asiatic Art in the Museum of Fine Arts, Boston*. Boston (Mass.), Museum of Fine Arts.
- AYMONIER Étienne, 1883 : « Quelques notions sur les inscriptions en vieux khmer », *Journal Asiatique* 8 (1), p. 441-505.
- 1900-1904 : *Le Cambodge*, 3 vol., Paris, E. Leroux.
- BAPTISTE Pierre, 2010 : « Un bronze khmer exceptionnel permet d'illustrer un type d'images de procession' jusqu'alors inédit », *La Revue des Musées de France. Revue du Louvre* 60 (3), p. 6-7.
- BAPTISTE Pierre et ZÉPHIR Thierry, 2008 : *L'art khmer dans les collections du musée Guimet*, Paris, Réunion des musées nationaux.
- BARNARD Noel (éd.), 1978 : *Seven Bronzes from Southeast Asia and Indonesia, Part One: Two Khmer Bronzes*, Canberra, The Australian National Gallery.
- BARTH Auguste, 1885 : *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques, 27-1), p. 1-180.
- BERGAIGNE Abel, 1882 : « Une nouvelle inscription cambodgienne » [K. 139], *Journal Asiatique* 7 (1), p. 208-232.
- 1884 : « Chronologie de l'ancien royaume khmer d'après les inscriptions » [K. 237, K. 287 et K. 173], *Journal Asiatique* 8 (3), p. 51-76.
- BERGAIGNE Abel et BARTH Auguste, 1893 : *Inscriptions sanscrites de Campâ et du Cambodge*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques 27-2), p. 181-632.
- BHATTACHARYA Benoytosh, 1964 : *An introduction to Buddhist esoterism*, Varanasi, Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- BHATTACHARYA Kamaleswar, 1961 : *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge d'après l'épigraphie et l'iconographie*, Paris, EFEO (Publications de l'École française d'Extrême-Orient 49).
- BOISSELIER Jean, 1951 : « Vajrapani dans l'art du Bâyon », in *Proceedings of the 22nd Congress of Orientalists*, Istanbul, O. Y. Matbâsi, p. 324-332.
- 1966 : *Asie du Sud-Est, I. Le Cambodge*, Paris, A. et J. Picard et Cie (Manuel d'archéologie d'Extrême-Orient).
- BUNKER Emma C. et LATCHFORD Douglas, 2004 : *Adoration and Glory: The Golden Age of Khmer Art*, Chicago, Art Media Resources.
- CÈDÈS George, 1906 : « La stèle de Ta-Prohm » [K. 273], *BEFEO* 6 (1-2), p. 44-86.
- 1908 : « Les inscriptions de Bât Ćum (Cambodge) » [K. 266, K. 267 et K. 268], *Journal Asiatique* 10 (12), p. 226-252.
- 1923 : *Bronzes khmers. Étude basée sur des documents recueillis par M. P. Lefèvre-Pontalis dans les collections publiques et privées de Bangkok et sur les pièces conservées au Palais Royal de Phnom Penh, au Musée du Cambodge et au Musée de l'EFEO*, Paris et Bruxelles, G. Van Oest (Ars Asiatica 5).
- 1928 : « Études cambodgiennes XIX. La date du Bâyon » [K. 293], *BEFEO* 28 (1-2), p. 81-112.
- 1931 : « Études cambodgiennes XXVI. La date de Koh Kèr » [K. 682], *BEFEO* 31, p. 12-17.
- 1942 : « Un document capital sur le bouddhisme en Indochine : la stèle de Vat Sithor » [K. 111], in *Studies on Buddhism in Japan* 4, p. 110 sqq.
- 1952 : « Un yantra récemment découvert à Angkor », *Journal Asiatique* 240 (4), p. 465-477.
- 1961 : « Les expressions *vrah kamrateñ añ* et *kamrateñ jagat* en vieux-khmèr », *The Adyar Library Bulletin* 25 (1-4), p. 447-460.
- 1937-1966 : *Inscriptions du Cambodge*, 8 vol., Hanoi et Paris, EFEO (Collections de textes et documents sur l'Indochine 3).
- COOMARASWAMY Ananda Kentish, 1924-1926 : « Catalogue des pièces khmères conservées dans les musées d'Amérique du Nord », *Art et archéologie khmers* 2 (2), p. 235-240.
- CORT Louise A. et JETT Paul (éd.), 2010 : *Gods of Angkor. Bronzes from the National Museum of Cambodia*, Washington, University of Washington Press.
- COURBIN PAUL, 1988 : « La fouille du Sras-Srang », in DUMARÇAY Jacques et COURBIN Paul, *Documents graphiques de la Conservation d'Angkor 1963-1973*, Paris, EFEO (Collection de textes et documents sur l'Indochine 17), p. 21-44.
- CHIRAPAT PRAPANDVIDYA, 1990 : « The Sab Bâk Inscription: Evidence of an Early Vajrayâna Buddhist Presence in Thailand » [K. 1158], *Journal of the Siam Society* 78 (2), p. 11-14.
- DALET Robert, 1936 : « Recherches archéologiques au Cambodge », *BEFEO* 36 (1), p. 23-64.
- DALSHEIMER Nadine, 2001 : *Les collections du musée national de Phnom Penh. L'art du Cambodge ancien* (avec une introd. de Bruno DAGENS), Paris, EFEO et Magellan & Cie.
- DOWLING Nancy H., 1996 : « Honolulu Academy of Art Tenth-Century Khmer Buddhist Trinity », *Artibus Asiae* 56 (3-4), p. 325-341.
- ESTÈVE Julia, 2009 : « Étude critique des phénomènes de syncrétisme religieux du Cambodge ancien », 2 vol., thèse de doctorat (9 juillet 2009), Paris, EPHE.
- FILLIOZAT Jean, 1981 : « Sur le çivaïsme et le bouddhisme du Cambodge, à propos de deux livres récents », *BEFEO* 70, p. 59-99.
- FINOT Louis, 1925 : « Lokeçvara en Indochine », in *Études Asiatiques publiées à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de l'École française d'Extrême-Orient*, Paris et Bruxelles, G. Van Oest, p. 227-256.
- FONTEIN Jan *et al.*, 1992 : *Selected Masterpieces of Asian Art. Museum of Fine Arts, Boston*, Boston, Museum of Fine Arts.
- FOUCHER Alfred, 1900 : *Étude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde, d'après des documents nouveaux*, Paris, A. Leroux.
- GARNIER Pierre, NAFILYAN GUY, NAFILYAN Jacqueline et CRÈS Christian, 1997 : *L'Art khmer en situation de réserves*, Marseille, Éditions européennes Marseille-Provence.
- GITEAU Madeleine, s. d. : *Catalogue du Musée de Vatt Bodhi Vâl*.
- 1961 : « Note sur un Garuḍa récemment entré au Musée national de Phnom-Penh », *Arts Asiatiques* 8 (3), p. 215-226.
- 1965 : *Les Khmers. Sculptures khmères, reflets de la civilisation d'Angkor*, Fribourg, Office du Livre.
- GITEAU Madeleine et GUÉRET Danielle, 1997 : *L'Art khmer. Trésors du Cambodge*, Paris, Somogy.
- GOLOUBEV Victor, 1937 : « Sur quelques images khmères de Vajradhara », *Journal of the Indian Society of Oriental Art* 5, p. 97-104.
- GROSLIER Bernard Philippe, 1965 : « Phnom Penh : Musée des bronzes khmers », *Connaissance des arts* 164, p. 90-97.
- GROSLIER George, 1921 : *Recherches sur les Cambodgiens, d'après les textes et les monuments depuis les premiers siècles de notre ère*, Paris, A. Challamel.
- 1924 : *Catalogue général du Musée du Cambodge (Musée Albert Sarraut)*, Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient.
- 1931 : *Les collections khmères du musée Albert-Sarraut à Phnom Penh*, Paris et Bruxelles, G. Van Oest (Ars Asiatica 16).
- GUY John, 2006 : « Parading the Gods: Bronze Devotional Images of Chola South India », in DEHEJIA Vidya, ESKENAZI John et GUY John (éd.), *Chola. Sacred Bronzes of Southern India*, London, Royal Academy of Arts, p. 12-25.
- 2010 : « Angkorian Metalwork in the Temple Setting: Icons, Architectural Adornment, and Ritual Paraphernalia », in CORT et JETT (éd.) 2010, p. 88-129.
- HOLLIS Howard C., 1948 : « A Javanese bronze », *The Bulletin of the Cleveland Museum of Art* 35 (8), p. 187-188.
- JACQ-HERGOUALC'H Michel, 1979 : *L'armement et l'organisation de l'armée khmère aux XIII^e et XIV^e siècles : d'après les bas-reliefs d'Angkor Vat, du Bayon et de Banteay Chmar*, Paris, Presses universitaires de France.
- JACQUES Claude, 1971 : « Supplément au tome VIII des *Inscriptions du Cambodge* », *BEFEO* 58, p. 177-195.
- 1982 : « Nouvelles orientations pour l'étude de l'histoire du pays khmer », *Asie du Sud-Est et monde Insulinidien* 13 (1-4), p. 39-57.
- 1994 : « Les *kamrateñ jagat* dans l'ancien Cambodge », in BIZOT François (dir.), *Recherches nouvelles sur le Cambodge*, Paris, EFEO, p. 213-225.
- JENNER Philip N., 2009 : *A Dictionary of Angkorian Khmer*, Canberra, Pacific Linguistics, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University.
- JESSUP Helen I., 2006 : *Masterpieces of the National Museum of Cambodia*, Phnom Penh, FOKCI.
- JESSUP Helen I. et ZÉPHIR Thierry (éd.), 1997 : *Angkor et dix siècles d'art khmer*, Paris, Réunion des musées nationaux.
- KHUN SAMEN, 2002 : *Le Nouveau Guide du Musée National*, Phnom Penh, Toyota Fondation.
- LAMOTTE Étienne, 1966 : « Vajrapāṇi en Inde », dans *Mélanges de sinologie offerts à Monsieur Paul Demiéville*, Paris, Presses universitaires de France, p. 113-159.
- LE BONHEUR Albert, 1972 : « Un bronze d'époque préangkorienne représentant Maitreya », *Arts Asiatiques* 25, p. 129-154.
- LEE Sherman E., 1969 : *Ancient Cambodian Sculpture*, New York, The Asia Society.

- LINROTHE Robert, 1999 : *Ruthless Compassion: Wrathful Deities in Early Indo-Tibetan Esoteric Buddhist Art*, London, Serindia Publications.
- LOBO Wibke, 1997 : « L'image de Hevajra et le bouddhisme tantrique », in JESSUP Helen I. et ZÉPHIR Thierry (éd.), *Angkor et dix siècles d'art khmer*, Paris, Réunion des musées nationaux, p. 70-78.
- 2006 : « Mahāyāna- und Vajrayāna-Buddhismus in der Zeit von Jayavarman VII », in LOBO Wibke et JESSUP Helen I. (éd.), 2006, p. 69-73.
- LOBO Wibke et JESSUP Helen I. (éd.), 2006 : *Angkor. Göttliches Erbe Kambodschas*, Bonn et Zürich, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland et Museum Rietberg.
- LONG SEAM, s. d. : *Dictionnaire du khmer ancien (d'après les inscriptions du Cambodge du VI^e-VIII^e siècles)*, Phnom Penh, Phnom Penh Printing House.
- 1993 : *Études de toponymie en ancien khmer*, Cahiers d'études franco-cambodgiens, n° 2, Phnom Penh, Centre culturel et de coopération linguistique, Service culturel de l'Ambassade de France.
- 2007 : « Les toponymes en khmer ancien », *Aséanie* 19, p. 15-74.
- LUNET DE LAJONQUIÈRE Étienne, 1902-1911 : *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, 3 vol., Paris, E. Leroux.
- MALLMANN DE Marie-Thérèse, 1975 : *Introduction à l'iconographie du tântrisme bouddhique*, Paris, A. Maisonneuve.
- PAL Pratapaditya, 2004 : *Asian Art at the Norton Simon Museum, III. Art from Sri Lanka & Southeast Asia*, New Haven et London, Yale University Press.
- POU Saveros, 2004 : *Dictionnaire vieux khmer-français-anglais / An Old Khmer-French-English dictionary*, Paris, L'Harmattan.
- POWERS John, 2007 : « Vajrayāna Buddhism » ; « Vajrayāna pantheon » ; « Vajrayāna practice », in KEOWN Damien et PREBISH Charles S. (éd.), *Encyclopedia of Buddhism*, London, Routledge, p. 774-785 ; p. 785-789 ; p. 789-793.
- ROVEDA Vittorio, 2005 : *Images of the Gods: Khmer Mythology in Cambodia, Thailand and Laos*, Bangkok, River Books.
- SANDERSON Alexis, 1992 : « The Doctrines of the Mālinīvijayottaratantra », in GOUDRIAAN Teun (éd.), *Ritual and Speculation in Early Tantrism, Studies in Honor of André Padoux*, New York, State University of New York, p. 281-312.
- 1994 : « Vajrayāna: Origin and Function », in *Buddhism into the Year 2000: International Conference Proceedings*, Bangkok, Dhammakāya Foundation, p. 87-102.
- 2003-2004 : « The Śaiva Religion among the Khmers. Part 1 », *BEFEO* 90-91, p. 349-462.
- SENART Émile, 1883 : « Une inscription bouddhique du Cambodge » [K. 111], *Revue archéologique* mars-avril, p. 182-192.
- SHARROCK Peter D., 2006 : « The Buddhist pantheon of the Bayon of Angkor: an historical and art historical reconstruction of the Bayon temple and its religious and political roots », PhD, London, SOAS.
- SNELGROVE David L., 1987 : *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and their Tibetan successors*, London et Boston, Serindia Publications et Shambala Publication.
- SOUTIF Dominique, 2009 : « Organisation religieuse et profane du temple khmer du VII^e au XIII^e siècle », 3 vol., thèse de doctorat (1^{er} juillet 2009), univ. Sorbonne nouvelle Paris 3.
- STCHOUPACK Nadine, NITTI Luigia et RENOU Louis, 1987 : *Dictionnaire sanskrit-français*, Paris, J. Maisonneuve (Publications de l'Institut de civilisation indienne).
- WOODWARD Hiram W. Jr., 1981 : « Tantric Buddhism at Angkor Thom », *Ars Orientalis* 12, p. 57-67.
- 2003 : *The Art and Architecture of Thailand*, Leiden et Boston, E. J. Brill.
- 2007 : « The Karandavyuha Sutra and Buddhist Art in 10th-century Cambodia », in PAL Pratapaditya (éd.), *Buddhist Art. Form & Meaning*, Mumbai, Marg, p. 70-83.
- 2010 : « Bronze Sculptures of Ancient Cambodia », in CORT et JETT (éd.) 2010, p. 30-77.