

L'Asie du nord au sud : genre, pouvoir et position sociale dans la topographie bouddhique post-soviétique

ANYA BERNSTEIN

La dissolution de l'Union soviétique a redessiné les espaces religieux, non seulement au sein de leurs anciens territoires, mais à travers l'Eurasie toute entière. L'ouverture des frontières de l'ex-URSS s'est accompagnée de deux processus principaux : l'afflux de missionnaires étrangers, qui ont vu dans les anciens territoires socialistes de nouvelles terres à convertir et un renouvellement des liens transnationaux, que les communautés fermées de Russie avaient établis précédemment avec leurs coreligionnaires de l'étranger. Cet article traite des bouddhistes bouriates et de leurs relations transnationales, durant la période post-soviétique, avec les communautés bouddhistes tibétaines d'Inde. Jadis les réseaux d'enseignement du bouddhisme conduisaient souvent les pèlerins bouriates de Sibérie vers Ourga en Mongolie ou Lhasa au Tibet. Aujourd'hui les pèlerinages les mènent la plupart du temps non au Tibet, mais vers la diaspora tibétaine en Inde, ce qui a créé deux lieux d'autorité concurrents pour les bouddhistes bouriates. Certains d'entre eux résident de manière permanente en Inde, mais plus nombreux encore sont ceux qui se rendent dans ce pays en pèlerinage ou pour étudier dans des institutions religieuses tibé-

taines ; pendant ce temps, la Bouriatie¹ post-socialiste est devenue le centre de l'immigration tibétaine en Russie. Cet article explore de manière ethnographique les chemins de pèlerinages, récemment transformés, qui sont apparus ou réapparus à la suite de la dissolution de l'URSS. Certains suivent des voies anciennes, d'autres créent de nouveaux modes de mobilité au sein de l'Asie, reliant le nord au sud d'une manière inédite.

Dans un premier temps, je présenterai l'entraînement monacal que reçoivent les lamas² bouriates dans le monastère de Drepung Gomang au sud de l'Inde. Ensuite, j'explorerai les pèlerinages laïques de Bouriates voyageant en Inde afin de visiter des lieux sacrés et d'étudier auprès de maîtres bouddhistes spécifiques. À la lumière de ces processus, je montrerai que les pèlerinages bouriates en Inde sont marqués par les questions de genre. Les religieux bouriates (en général, des hommes) acquièrent des statuts sociopolitiques élevés lorsqu'ils ont étudié dans des monastères bouddhiques tibétains situés en Inde, alors que les femmes qui s'y rendent connaissent une dégradation de leur position sociale. Ces processus influencent à leur tour la formation de nouveaux mouvements socioreligieux, où les débats sur les relations transnationales unissant Bouriates et Tibétains en exil engendrent de nouvelles formes de conscience géopolitique ; les liens entre Eurasiens renaissent dans le sillage de la fin du pouvoir soviétique.

Le présent article est fondé sur dix-huit mois de recherches ethnographiques réalisées entre 2001 et 2008 auprès de communautés religieuses bouriates situées en Sibérie et en Inde³.

1. La république de Bouriatie est un sujet de la Fédération de Russie. Située au sud du lac Baïkal, sa capitale est Oulan-Oudé. (*N.d.T.*)

2. Dans les contextes bouriate et mongol, les termes de « moine » et de « lama » sont employés de manière interchangeable. La plupart des lamas bouriates d'aujourd'hui ne sont pas des moines au sens strict du terme puisqu'ils ne sont pas célibataires.

3. Ma recherche est fondée sur plus de cinquante entretiens semi-directifs avec des moines bouriates et des pèlerins laïques, effectués à la fois en Inde et en Bouriatie. J'ai aussi consulté des archives sur les pèlerinages anciens bouriates en Mongolie et au Tibet, à l'Institut des Manuscrits orientaux de Saint-Petersbourg. Les études de terrain ont été financées par la Fondation Wenner-Gren et par le Fonds Fulbright. Pour la rédaction de cet article, j'ai reçu le soutien de la Bourse pour les étudiants post-doctorants de la Société du Michigan. Je remercie Elena Gapova et Nica Davidov pour les remarques faites sur une précédente version de cet article.

Bien qu'il existe des études sur les pratiques religieuses féminines, la majeure partie de la littérature scientifique portant sur les pèlerinages ignore la question du genre, alors qu'il est évident que l'accomplissement de voyages religieux, comme toute autre pratique sociale, est une pratique fortement sexuée. Il ne s'agit donc pas de souligner la participation des femmes à ces pèlerinages, mais d'observer comment les hiérarchies et les idéologies de répartition des genres, très répandues à la fois dans le bouddhisme tibétain et dans la société post-socialiste bouriate, structurent les expériences des hommes et des femmes bouriates qui entreprennent ces voyages. Par exemple, les femmes bouddhistes, auxquelles on refuse chez elles des positions de pouvoir, prennent activement part aux réseaux religieux transnationaux. Mais, dans la République de Bouriatie, dans un contexte d'affirmation de la souveraineté culturelle après la chute de l'Union soviétique, la participation à des réseaux religieux internationaux est aussi fortement controversée, et l'on tend parfois à percevoir ces femmes comme moins patriotes que leurs homologues masculins qui se rendent en Inde.

Dans cet article, j'aborde le genre dans une perspective de relations sociales qui influencent les formes que revêtent les voyages religieux en Inde, et j'étudie les interactions entre le caractère sexué des pèlerinages bouriates en Inde et les discours sur le nationalisme et l'auto-détermination indigène. Cet article constitue donc une contribution à la littérature grandissante sur la religion et le transnationalisme⁴, sur les rapports entre les genres dans les pays post-socialistes⁵ ainsi que dans le bouddhisme tibétain⁶.

4. Voir Peter Beyer, *Religions in Global Society*, Londres – New York, Routledge, 2006 ; Thomas J. Csordas, *Transnational Transcendence*, Berkeley, University of California Press, 2009 ; Dwight H. Hopkins *et al.*, *Religions/Globalizations*, Durham, Duke University Press, 2001 et Susan H. Rudolph & James Piscatori, *Transnational Religion and Fading States*, Boulder, Westview Press, 1996.

5. Voir Susan Gal & Gail Kligman, *The Politics of Gender After Socialism*, Princeton, Princeton University Press, 2000 ; Kristen Ghodsee, *The Red Riviera: Gender, Tourism and Postsocialism on the Black Sea*, Durham, Duke University Press, 2005 et *Id.*, *Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity, and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria*, Princeton, Princeton University Press, 2009.

6. Kim Gutschow, *Being a Buddhist Nun. The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*, Cambridge, Harvard University Press, 2004 ; Janet Gyatso & Hanna Havnevik (éd.), *Women in Tibet*, New York, Columbia University Press, 2006 ; Charlene E. Makley, *The Violence of Liberation. Gender and Tibetan Bud-*

Pour commencer, je décrirai le contexte ethnographique et historique du bouddhisme bouriate, puis ses relations conflictuelles avec le bouddhisme tibétain en exil, et enfin j'aborderai la question du genre dans les pèlerinages bouriates post-soviétiques.

Le bouddhisme bouriate est-il sibérien ou tibétain ?

En 2000, le président russe Vladimir Poutine a mis en œuvre une politique de sécurité nationale qui comporte plusieurs références marquées à la religion. La préservation de la sécurité nationale exigerait ainsi que soit contrée l'influence nocive des organisations et des missions religieuses étrangères⁷. Alors qu'une loi controversée adoptée en 1997 désigne l'orthodoxie russe, le judaïsme, l'islam et le bouddhisme comme « religions traditionnelles⁸ » de la Russie, V. Poutine s'est employé à établir une relation durable entre nation et religion, en consolidant le rôle central de l'orthodoxie au sein de la nation, tout en se montrant de plus en plus méfiant vis-à-vis du judaïsme, de l'islam et des autres religions chrétiennes. Le bouddhisme, qui compte près d'un million d'adeptes dans la Fédération de Russie, est passé en quelque sorte au travers, en raison de son orientation perçue comme pacifiste, de ses liens étroits avec les traditions syncrétiques chamanistes de certains peuples de Sibérie, et tout simplement de par le fait que le bouddhisme demeure méconnu de ceux qui ne pratiquent pas le bouddhisme et en particulier de la communauté académique. Pourtant, le bouddhisme en Asie du Nord, comme la plupart des religions partout dans le monde, a toujours eu une orientation transnationale. Dans le présent article, je considère le transnationalisme bouddhique comme un signe avant-coureur des orientations culturelles, politiques et

dbist Revival in Post-Mao China, Berkeley, University of California Press, 2007 ; *Id.*, « The Body of a Nun », in Janet Gyatso & Hanna Havnevik (éd.), *Women in Tibet*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 259-285 et Susanne Mrozik, « A Robed Revolution: The Contemporary Buddhist Nun's (Bhikshuni) Movement », *Religion Compass*, 3(3), 2009, p. 360-378.

7. Voir le décret du président de la Fédération de Russie, « O koncepcii nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii » [Sur le concept de sécurité nationale de la Fédération russe], 10 janv. 2000. Disponible sur Internet : http://www.ln.mid.ru/dip_vest.nsf/99b2ddc4f717c733c32567370042ee43/83162ad8bc89e61ec32568cc00253b6c?OpenDocument (consulté le 7 mars 2009).

8. Même si l'expression de « religion traditionnelle » n'est pas mentionnée dans le texte de loi. (*N.d.T.*)

finaleme nt économiques de la future Eurasie, ces voies anciennes servant à construire les nouvelles alliances.

Contrairement à de nombreux spécialistes qui les ont décrits comme des autochtones, des indigènes, voire un peuple du quart-monde, la plupart des Bouriates sibériens, près de 500 000 à travers le continent eurasiatique, se considèrent depuis longtemps comme cosmopolites, le bouddhisme constituant pour eux l'un des marqueurs prééminents de l'internationalisme de leur histoire, depuis leur arrivée en Sibérie vers le XVII^e siècle, venant du Tibet *via* la Mongolie. Ce thème ne cesse de faire l'objet de débats virulents aujourd'hui. Devrait-on le considérer comme une émanation du « modèle tibétain », qui aurait très récemment progressé grâce à la formation dans des monastères d'Inde de moines et de laïcs fortunés ? Ou, comme le proclament certains nationalistes, devrait-il mettre un bémol sur ses liens internationaux, afin de s'affirmer en tant que religion « bouriate » véritablement indépendante ? Au cours de la dernière décennie, le chef officiel des bouddhistes bouriates, le khambo-lama Damba Aioucheïev, a, à plusieurs reprises, exprimé sa désapprobation envers la prolifération des Tibétains et autres « missionnaires » bouddhistes asiatiques dans la République, arguant du fait que le bouddhisme bouriate était pleinement « auto-céphale ». Cela signifiant qu'il devrait lui être permis de se développer indépendamment de l'influence d'autres traditions⁹. Moscou semble partager ce point de vue : l'ancien président Dmitri Medvedev persistait à affirmer que les peuples bouddhistes de Russie n'ont pas besoin d'aide de l'étranger pour restaurer leur foi et rétablir leurs institutions religieuses, détruites par le régime soviétique¹⁰.

9. Voir Julie A. Corwin, « Controversy Doesn't End With Sacred Text's Return », Radio Free Europe/Radio Liberty Newslines, vol. 3, n° 191, partie I, 30, 1999. Disponible sur Internet : <http://www.hri.org/news/balkans/rferl/1999/99-09-30.rferl.html> (consulté le 31 juillet 2009) ; Sergej Filatov, « Buriatija: Evrazijsvo v buddijskom kontekste » [La Bouriatie : l'eurasisme en contexte bouddhique], *Russian Review of the Keston Institute*, mai 2007. Disponible sur Internet : <http://www.keston.org.uk/russia/articles/rr20/02Buddhism.html> (consulté le 10 mai 2009). Entretien également de l'auteur avec le khambo-lama Aioucheïev à Ivolga en 2008.

10. *Buddijskie lamy ustroili prezidentu RF čaepitie* [Les lamas bouddhistes invitent le président de la Fédération de Russie à prendre le thé], 2009, Newsru.com. Disponible sur Internet : http://www.newsru.com/religy/24aug2009/medvedev_sangha.html (consulté en septembre 2009).

Cette opinion contraste avec celle d'autres chefs religieux bouriates. Ceux-ci ont exprimé leur incrédulité devant l'idée de la légitimité de notions, tels le « bouddhisme bouriate » ou même le « bouddhisme sibérien », puisqu'ils estiment que ces deux traditions particulières sont inséparables d'un ensemble plus vaste, appartenant à la tradition internationale du bouddhisme tibétain qui a pour seul chef le dalaï-lama. L'ex-khambo-lama Choi-Dorjii Boudaïev, un des dirigeants de l'opposition aux autorités bouddhiques actuelles, à qui l'on demandait si la notion de « bouddhisme bouriate » était fondée à exister, a exprimé son opinion de la façon suivante :

Le journaliste : – Selon vous, Peut-on considérer qu'il existe un « bouddhisme bouriate ? »

L'ex-khambo-lama Boudaïev : – Qu'est-ce qu'il ne faut pas entendre ! Ce n'est pas une revendication très intelligente... La communauté bouddhique mondiale n'accorde même pas un tel statut au bouddhisme mongol, alors que les Mongols ont pourtant une tradition bouddhiste ancienne. Si nous regardons l'Histoire, nous nous rendons compte que les lamas tibétains ont toujours aidé au développement du bouddhisme ici en Bouriatie. Le premier khambo-lama Zaïaev a lui-même étudié dans des monastères tibétains. Mais certains d'entre nous ont oublié cela, au point d'en arriver à prôner un « bouddhisme bouriate ». Dans le passé, même les plus grands lamas n'ont pas pris la liberté de faire de telles revendications. La fierté nationale est une bonne chose, dans la mesure où elle n'est pas infondée, mais absolument pas quand elle empiète sur les questions religieuses¹¹.

11. Julja Žironkina, « Predsedatel' CDUB: Buriatskij narod nedoumevaet » [Le chef du Comité central des bouddhistes : les Bouriates sont perplexes] (2006). Disponible sur Internet : <http://www.savetibet.ru/1157315682.html> (consulté le 20 avril 2009). Contrairement à certaines de ces déclarations, les Mongols sont eux aussi engagés dans des débats très similaires. Pour lire une discussion fascinante sur ce que les Mongols actuels pensent de la question du bouddhisme « mongol » comparé au bouddhisme « tibétain », et pourquoi il peut exister un « bouddhisme tibétain » occidental, mais pas un « bouddhisme mongol » occidental, voir Johan Elverskog, « Two Buddhisms in Contemporary Mongolia », *Contemporary Buddhism*, 7(1), 2006, p. 29-46. Concernant les précédents historiques pour la création d'un bouddhisme « mongol », voir Christopher P. Atwood, « Buddhism and the Popular Ritual in Mongolian Religion: A Re-examination of the Fire Cult », *History of Religions*, 36, 1996, p. 112-139 et au sujet de la manière dont les Mongols comprennent et interprètent sur le plan historique le processus de tibétanisation, voir Johan Elverskog, « Tibetocentrism, Religious Conversion and the

De telles opinions dérangent évidemment les autorités religieuses locales, qui plaident pour un bouddhisme indigène, marqueur d'une identité propre, distincte de celle du Tibet ; elles troublent aussi les relations internationales de la Russie en général, car le Tibet reste un sujet délicat dans le cadre du rapprochement opéré avec la Chine. Les visites du dalaï-lama en Russie font l'objet de controverses et ont suscité des protestations de la part des autorités chinoises. Depuis 1992, le dalaï-lama s'est vu plusieurs fois refuser la permission de se rendre en Bouriatie ; le visa qui lui a été accordé en 2004 pour se rendre en Kalmoukie ne l'a été que pour une durée très courte¹²¹³. L'interdiction qui lui est faite de voyager en Russie incite encore davantage de bouddhistes bouriates à se rendre en Inde afin de demander ses conseils et de participer aux rituels religieux qu'il exécute en personne. Ce faisant, toute une gamme de subjectivités transnationales se développent. Afin de mieux comprendre les nouvelles orientations culturelles et politiques imprégnées par le transnationalisme bouddhique, de l'Eurasie actuelle et à venir, nous allons étudier les chemins parcourus, aujourd'hui comme hier, par les Bouriates en Asie. Ils sont en effet à l'origine des débats actuels.

Le Tibet en Inde

Les bouddhistes tibétains légitiment l'autorité religieuse qu'ils revendiquent en invoquant la lignée. Ils affirment en effet qu'il existe une transmission ininterrompue entre les lamas tibétains et leurs maîtres indiens, qui leur ont transmis les premiers enseignements bouddhiques. On pourrait à l'extrême limite faire remonter cette lignée jusqu'au Bouddha lui-même¹⁴. Les enseignements ont

Study of Mongolian Buddhism », in U. E. Bulag & H. G. M. Diemberger (éd.), *The Mongolia-Tibet Interface. Opening New Research Terrains in Inner Asia*, Leiden, Brill, 2007, p. 59-81.

12. La raison pour laquelle on lui a accordé un visa pour la Kalmoukie et non pour la Bouriatie demeure obscure, bien que de nombreux commentateurs politiques attribuent cela à la relation personnelle qu'ont liée Vladimir Poutine et l'ancien président kalmouk, le multimilliardaire Kirsan Ilioumjinov.

13. La république de Kalmoukie est un sujet de la Fédération de Russie, située dans la région de la Basse Volga. (*N.d.T.*)

14. Donald S. Lopez, « Introduction », in *Id.* (éd.), *Religions of Tibet in Practice*, Princeton, Princeton University Press, 1997, p. 24. Chez les Tibétains, le terme lama ne s'applique qu'à un maître détenteur d'une lignée de

généralement été transmis de manière orale, chaque maître instruisant son disciple. Les Bouriates se sont employés la plupart du temps à apprendre auprès des Tibétains ce qui relevait d'une transmission directe, puisqu'ils les considéraient comme les détenteurs légitimes de l'ancienne tradition indienne, mais ils ont également appris auprès des Mongols qui tenaient leurs enseignements des Tibétains. Depuis l'apparition du bouddhisme dans les communautés bouriates de Transbaïkalie au XVIII^e siècle, de nombreux moines bouriates ont entrepris de périlleux voyages à l'étranger dans le but de recevoir une éducation monacale classique de tradition gelug¹⁵. D'aucuns ont étudié dans la proche Mongolie, à Ourga, alors que d'autres se sont aventurés jusqu'aux populaires monastères de la province d'Amdo, tels ceux de Kumbum et de La-brang. La destination la plus désirable demeurait cependant Lhassa, capitale du Tibet et siège du dalai-lama, que seuls les pèlerins bouriates les plus déterminés parvenaient à atteindre. Le premier lama bouriate à avoir écrit un récit de son voyage au Tibet a été Damba-Darza Zaiäev (1711-1776)¹⁶. Par la suite, les Bouriates se rendaient au Tibet en tant que pèlerins, mais ces visiteurs comptaient aussi dans leurs rangs des érudits, des chercheurs, et éventuellement des agents secrets¹⁷. Jusqu'au milieu des années 1920, plusieurs pèlerins

transmission tantrique et qui peut donc conférer enseignements et initiations tantriques.

15. Tradition gelug ou gelugpa (tib. « École des hommes vertueux ») : la dernière des quatre grandes écoles du bouddhisme tibétain (elle est aussi appelée « École des bonnets jaunes », mais cette expression typiquement chinoise n'est jamais employée au Tibet). Cette école a été fondée par Tsongkhapa ((1357-1419) et son système doctrinal repose sur l'enseignement de celui-ci. Tsongkhapa prônait la nécessité de la discipline monastique et l'importance, pour le dévot, de la voie graduelle. Le dalai-lama appartient à cette école. D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale*, Paris, Robert Laffont, 1989. (N.d.T.)

16. Plusieurs traductions russes de ce texte sont disponibles ; voir, par exemple, A. G. Sazykin, « Opisanie Tibeta, sostavlennoe v XVIII v. burjatskim polomnikom Damba-Dorži Zajaevym » [Description du Tibet compilée au XVIII^e siècle par le pèlerin bouriate Damba-Dorži Zajaev], in *Strany i narody Vostoka* (M.), vol. 26, 1986, p. 117-125.

17. Pour en savoir plus sur ces récits personnels de voyage, voir B. B. Baradjjn, *Dnevnik Badzara Baradjjna, komandirovannogo Russkim Komitetom dlja izučenija Srednej i Vostočnoj Azii v Zabajkal'e* [Journal de Badzar Baradjjn envoyé en Transbaïkalie par le Comité russe pour l'étude de l'Asie centrale et orientale] (1904), Archives de l'institut des Manuscrits orientaux de Saint-Pétersbourg (SPb.), F. 87, d. 26 ; Agvan Nima, *Pereprava čerez reku samsary*.

bouriates se sont lancés dans ce téméraire voyage par les voies terrestres, jusqu'à Lhassa, afin de s'engager dans le monastère de Drepung¹⁸. La fermeture des frontières et le début des campagnes anti-religieuses soviétiques, à la fin des années 1920, ont toutefois mis un terme à ces mobilités anciennes à l'intérieur de l'Asie. Quelques décennies plus tard, le projet communiste a migré jusqu'au Tibet, et il en a résulté de sévères contraintes sur la culture bouddhique tibétaine et l'exode de milliers de Tibétains vers l'Inde qui sont partis dans le sillage du dalaï-lama en 1959. Par la suite, alors que des milliers de lamas bouriates et tibétains étaient envoyés dans des camps de travaux forcés par leurs gouvernements respectifs, on a pu croire que ces liens religieux, vieux de plusieurs siècles, appartenaient irrévocablement au passé. Le développement de la perestroïka dans les années 1980 changea pourtant la situation, et les pèlerins bouriates recommencèrent à arpenter les sentiers religieux, toujours plus loin en Asie.

Après la libéralisation entamée par Pékin en 1978, les Bouriates se sont lentement remis, au début des années 1980, à visiter le monastère de Drepung à Lhassa, jadis une destination prisée, mais l'autorité spirituelle qu'il exerce sur eux a très fortement diminué. Conséquence de l'invasion chinoise des années 1950, ce monastère, autrefois le plus vaste du monde (à son apogée, il abritait environ 8 à 10 000 moines), manque en effet désormais de moines lettrés, de

Avtobiografija [En traversant la rivière du samsāra. Une autobiographie], trad. du tibétain par Bair Očirov, Central'noe duxovnoe upravlenie buddistov Rossijskoj Federacii, 1996, Oulan-Oudé ; G. C. Cybikov, « Buddhist-palommnik u svjatyň Tibeta » [Un pèlerin bouddhiste dans les lieux saints du Tibet] (1^e éd. : 1919), in *Id.*, *Izbrannye trudy v dvux tomach*, Novossibirsk, Nauka, 1981, t. I, p. 1-256. [Trad. fr. : Gonbojab [sic] Tsybikov [Gombožab Cybikov], *Un Pèlerin bouddhiste dans les sanctuaires au Tibet*, préface d'Anne-Marie Blondeau, trad. de Bernard Kreise, Paris, Editions Peuples du monde, 1992, 347 p. – (N.d.R.)]. Voir aussi Alexandre Andreyev, « Russian Buddhists in Tibet, From the End of the Nineteenth Century – 1930 », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 11(3), 2001, p. 349-362 ; *Id.*, *Soviet Russia and Tibet. The Debacle of Soviet Secret Diplomacy, 1918-1930s*, Leiden, Brill, 2003 et T. V. Ermakova, *Buddijskij mir glazami rossijskoj issledovatelej XIX - pervoj treti XX veka* [Le Monde bouddhique vu par les chercheurs russes du XIX^e siècle et du premier tiers du XX^e], SPb., Nauka, 1998.

18. Voir Anya Bernstein, « More Alive Than All the Living: Sovereign Bodies and Cosmic Politics in Buddhist Siberia », *Cultural Anthropology*, 2012, 27(2) : 261-75 et pour les biographies détaillées de ces lamas, *Id.*, *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism* (2013, à paraître à University of Chicago Press).

textes religieux et de certaines structures religieuses. Mais c'est une autre absence qui a été décisive dans le choix des liens qu'ont choisis de nouer les Bouriates post-socialistes : celle du dalaï-lama, dont le gouvernement en exil est à présent fermement établi en Inde. Le centre de l'autorité religieuse des Bouriates a donc été transféré vers le nouveau et prospère monastère de Drepung, dans l'État indien du Karnataka¹⁹.

Le collège monastique de Drepung Gomang constitue une destination importante pour les moines bouriates. Toutefois sa situation géographique reculée, dans une zone à laquelle les voyageurs ne peuvent accéder qu'avec un permis spécial, ne lui a pas permis de devenir le plus grand centre de pèlerinage. De fait, de nombreux pèlerins laïcs lui préférèrent la ville de Dharamsala, dans le nord de l'Inde, en Himachal Pradesh, à cause de la présence en ce lieu du XIV^e dalaï-lama et du gouvernement en exil tibétain. Là viennent aussi des moines bouriates, qui s'engagent ensuite dans les monastères du voisinage, comme le monastère tantrique²⁰ de Gyüto et celui de Namgyal. Les étudiants bouriates sont aussi attirés par des établissements religieux qui ne relèvent pas de l'ordre monastique tel le Collège de médecine et d'astrologie tibétaines ou l'École de peinture de *thangka*²¹.

C'est donc bien Dharamsala qui séduit l'imagination des Bouriates laïcs de la période post-soviétique, et non le monastère de Drepung. On peut donc dire que Lhassa, centre sacré de l'imaginaire religieux bouriate, a été divisé en deux : d'un côté, ses trois grands monastères se trouvent dans le sud de l'Inde, de l'autre, le dalaï-lama et de nombreuses institutions sont situés au pied de l'Himalaya. Par ailleurs, si la plupart des pèlerins laïques s'arrêtent à Dharamsala lors de leurs voyages en Inde, on constate une différence sexuée parmi ceux qui y font des séjours prolongés :

19. Pour en savoir plus sur la création du Drepung en Inde, voir Donald S. Lopez, « Foreigner at the Lama's Feet », in *Id.* (éd.), *Curators of the Buddha. The Study of Buddhism Under Colonialism*, Chicago, Chicago University Press, 1995, p. 263-264.

20. *Tantra* (« trame ») désigne un texte, et au-delà une doctrine. Dans le bouddhisme tibétain, le *tantra* renvoie à l'ensemble des ouvrages de base du Vajrayāna (ou « véhicule de Diamant ») dont les théories renvoient à une tradition ésotérique alliant des éléments du yoga et de l'ancienne religion naturelle indienne. D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.* (N.d.T.)

21. *Thangka* ou *thanka* : « image, peinture ». Il s'agit d'images enroulées et montées sur soie. Les motifs visent à aider à la visualisation de la pensée bouddhique. D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.* (N.d.T.)

les femmes restent à Dharamsala, sans être rattachées à aucun établissement religieux en particulier, et elles survivent en marge de la communauté tibétaine en exil, alors que les hommes aspirent à entrer au monastère de Drepung, où ils obtiendront des droits (et certains privilèges) en tant que moines ordonnés. Non seulement il existe une division sexuée dans les statuts des pèlerins bouriates en Inde, mais, plus important encore, ces séjours religieux ne procurent pas à leurs auteurs les mêmes positions sociales lorsqu'ils rentrent en Bouriatie. Une fois de retour d'Inde, beaucoup d'entre eux se voient octroyer un statut religieux élevé et des privilèges. La majorité des moines entament de fructueuses carrières de lamas, auréolés de leurs formations perçues comme prestigieuses, étant donné la reconnaissance dont jouissent les monastères indiens. Les femmes, qui ont longuement séjourné là-bas, sont, en revanche, considérées comme des individus psychologiquement instables, des marginales, qui ne sont pas parvenues à se réaliser dans leurs vocations de mères et d'épouses.

Je décrirai ici la formation monacale que reçoivent les Bouriates en Inde, puis suivra une analyse des pèlerinages laïques, enfin je prêterai une attention particulière à la nature sexuée des pèlerinages bouddhiques post-soviétiques.

La formation des Bouriates dans les monastères d'Inde

Traditionnellement, à travers toute l'Asie, de vastes monastères de tradition tibétaine gelug ont constitué des centres internationaux d'enseignement ; les professeurs, venus de diverses régions, étaient des moines, qui y résidaient. Tous ces centres partageaient des notions communes : la terminologie canonique, la lignée de transmission, la même autorité religieuse et une continuité de la tradition religieuse. Dans les grands monastères tibétains, les moines étaient répartis en *kangtsen* (c'est-à-dire maisons régionales, tib. *khang tshang*). Selon le tibétologue George Dreyfus, on regroupait les moines dans ces monastères d'une manière similaire à celle des universités européennes de l'époque médiévale, c'est-à-dire par nation ou, dans le cas tibétain, plutôt par groupe ethnique et par région²². Par exemple, dans le monastère de Labrang, qui comptait en 1899 2500 moines, il existait neuf *kangtsen* parmi lesquels plu-

22. George B. J. Dreyfus, *The Sound of Two Hands Clapping. The Education of a Tibetan Buddhist Monk*, Berkeley, University of California Press, 2003, p. 50.

sieurs groupes mongols, et un pour la Bouriatie transbaïkalienne. La maison régionale bouriate comprenait 70 membres²³.

Les trois principaux monastères de tradition gelug à Lhassa, à savoir Ganden, Drepung et Sera, avaient des structures plus complexes, se composant de plusieurs collèges monastiques dratshang (tib. *grwra tshang*, bour. *datsan*). Le monastère de Drepung était divisé entre les collèges de Gomang, Loseling, Ngakpa et Deyang, et chacun avait sa propre salle d'assemblée, ses structures administratives, ses bases économiques et son cursus scolaire. En fait, comme le suggère George Dreyfus, on pourrait même légitimement considérer ces collèges comme des monastères à part entière et comme les unités primaires de l'analyse, puisque c'est à eux que les moines donnaient d'abord leur allégeance, et non aux unités plus vastes, tels Ganden, Drepung ou Sera, appelés des « sièges » en tibétain (tib. *gdan sa*)²⁴. Aujourd'hui, comme avant, lorsque l'on demande à un Bouriate à quel monastère il appartient, il répondra plus volontiers « Gomang » (ou à la manière bouriate *Gomang-datsan*) que « Drepung »²⁵. Gomang signifie littéralement « Les nombreuses Portes » (tib. *sgo mang*), comme l'expliquent les moines contemporains, ce qui fait allusion à l'aptitude de certains moines capables de franchir les murs comme s'il s'agissait de portes.

À Lhassa, des règles très strictes déterminaient l'endroit où les peuples de type mongol pouvaient étudier. Les Mongols Khalkha et les Bouriates, par exemple, n'avaient la possibilité d'entrer qu'à Drepung et Sera et là, ils rejoignaient des collèges particuliers : celui de Gomang à Drepung, celui de Jay à Sera. Toutefois, traditionnellement, les Bouriates étudiaient surtout à Gomang. Dans ce collège, Bouriates et Mongols Khalkha rejoignaient alors une maison régionale spécifique, *Samlo Kbantsen*, qui signifie la « maison régionale de la Concentration et de l'Intelligence ».

23. G. C. Cybikov, *Buddist-palommik u svjatyn' Tibeta*, *op. cit.*, p. 53. Sur l'histoire de la communauté bouriate de Labrang, voir B. B. Baradijn, *Žizn' v tangutskom monastyre Lavran. Dnevnik buddijskogo palommika (1906–1907)* [La Vie dans le monastère tangoute de Labrang. Journal d'un pèlerin bouddhiste (1906-1907)], Oulan-Oudé, Izdatel'stvo Buriatskogo naučnogo tsentra, 2002, p. 25-27.

24. George B. J. Dreyfus, *The Sound of Two Hands Clapping...*, *op. cit.*, p. 49.

25. Lorsque je ne cite pas directement mes interlocuteurs, qui faisaient toujours référence à leur lieu d'étude comme à « Gomang », j'utilise parfois dans ce texte de manière interchangeable « Drepung » et « Gomang ».

Il est intéressant de remarquer, qu'en dépit de toutes les transformations géopolitiques produites par l'invasion chinoise qui ont conduit à la fermeture de Drepung puis à sa réouverture sous contrôle à Lhassa et à l'apparition d'un Drepung alternatif en Asie du sud au milieu des années 1970, la structure des allégeances monastiques est demeurée quasiment la même. Ainsi, la plupart des moines que j'ai rencontrés en 2008, dans le Karnataka en Inde, disaient appartenir à la maison régionale Samlo, du collège monastique de Gomang, au sein du monastère de Drepung²⁶. Une cinquantaine de Bouriates de tous âges et de tous niveaux d'instruction monacale vivaient à Samlo lors de mon séjour là-bas.

Il faut en moyenne quatorze à quinze années d'études pour terminer le cursus scolaire et passer les examens permettant d'obtenir le titre de *geshe* (c'est-à-dire docteur en philosophie bouddhique traditionnelle) dans le monastère de Drepung. Certains moines poursuivent ensuite des études pendant quelques années au collège tantrique. D'autres, par contre, choisissent de s'absenter afin de se consacrer à des méditations prolongées dans le cadre de retraites spirituelles au cours des dernières étapes de leur parcours monastique. Au collège, pendant les deux ou trois premières années, les étudiants apprennent différents aspects de la logique et de l'épistémologie. Lors de ces années d'études, les élèves sont aussi initiés à l'art du débat bouddhique. Les quatre ou cinq années suivantes, les moines étudient un commentaire sur les sūtras de la perfection de la sagesse, dans lesquels sont décrits la structure et les éléments constitutifs des voies Hināyāna²⁷ et Mahāyāna²⁸. On nomme cette partie du cursus « parchin » (tib. *phar phyn*, skt. *Prajñāpāramitā*, perfection de la sagesse). La plupart des Bouriates qui étudient à Gomang s'arrêtent après les premières années de ce cursus, car leurs visas ne sont valides que cinq ans (dans certains

26. Le collège actuel de Drepung Gomang en Inde compte environ 1 700 moines, répartis en seize *kaqntsen* (entretien réalisé par l'auteur, Drepung, Karnataka (Inde), janvier 2008).

27. Terme péjoratif, signifiant « petit véhicule », qui désigne les bouddhistes qui visent la délivrance individuelle par l'obtention de l'état d'*arbat* (être accompli parvenu à l'extinction des renaissances). D'après Institut d'études bouddhiques, *Introduction au bouddhisme*, [s. é.] (N.d.R.).

28. Mahāyāna, ou « grand véhicule », est un terme qui regroupe les écoles apparues à partir de l'ère chrétienne et qui a pour idéal la voie du *bodhisattva* qui, animé par la compassion universelle, a pour vocation de sauver tous les hommes. D'après Institut d'études bouddhiques, *Introduction au bouddhisme*, [s. é.] (N.d.R.).

cas ils sont renouvelés pour cinq années supplémentaires). Ceux qui parviennent à obtenir ces renouvellements, terminent parfois parchin, après quoi ils rentrent chez eux avec le titre de *Parchin Rabjampa* (ce qui signifie, peut-on dire, maître de parchin).

En plus des exigences du cursus scolaire, les Bouriates ont aussi d'autres grands défis à relever dans le monastère de Drepung : il leur est difficile d'égaliser leurs pairs tibétains dans l'étude de textes philosophiques écrits en tibétain. Plus important encore, il leur faut se conformer à la discipline monastique. Quand ils entrent dans un monastère tibétain en Inde, les moines bouriates doivent prononcer un certain nombre de vœux. Même si, auparavant en Bouriatie, ils en ont déjà adoptés plusieurs, il en est un qui s'avère particulièrement ardu : celui du célibat.

La règle du célibat monacal n'a jamais été instaurée en Bouriatie, où la norme sociale fait que la majorité des lamas sont mariés. En fait, les termes de moine et de lama sont employés indistinctement chez les Bouriates, alors que dans la tradition tibétaine, nul ne peut véritablement être considéré comme un moine s'il n'a pas fait vœu de célibat. C'est pourquoi, bien qu'ils soient censés les avoir pris pour toute leur vie, beaucoup de moines bouriates renoncent au vœu de célibat une fois de retour d'Inde. Nombreux sont ceux qui se marient et mènent par ailleurs de brillantes carrières de lama très respectées. De fait, en Bouriatie, la longue et puissante tradition de la famille prévaut sur l'idée de célibat religieux, et l'on pense souvent que le célibat est une pratique excentrique et antipatriotique, qui ne convient qu'à une minorité de gens.

La position des ethnies bouddhistes de l'ex-URSS (bouriates, kalmoukes et touva) vis-à-vis du reste du monde bouddhique asiatique est assez ambiguë. À l'étranger, les Bouriates continuent de porter la marque indélébile de leur pays, puisque leurs coreligionnaires asiatiques persistent à les appeler « urusu » (mot tibétain pour désigner les Russes). En dépit de cette marginalité, lorsqu'ils entrent dans un monastère et démontrent leurs capacités à étudier, les hommes bouriates ont une chance de pouvoir s'assurer une place dans les structures institutionnelles bouddhiques internationales. Mais même si dans le passé quelques Bouriates sont parvenus à de prestigieux statuts spirituels et ont même fondé de nouvelles lignées d'incarnation internationales²⁹, cela demeure l'exception. Si en Inde ils sont marginalisés et aliénés, chez eux, en Bouriatie, ceux qui rentrent connaissent un grand succès. Leur long

29. Voir Anya Bernstein, « More Alive Than All the Living... », art. cit.

et difficile séjour d'étude dans un monastère tibétain en Inde constitue une vocation hautement révéree, ainsi qu'une voie vers une carrière inspirant le respect et potentiellement lucrative. Des villages et des clans entiers se mobilisent afin de trouver les fonds qui permettront de financer l'envoi de novices bouriates en Inde et le retour des hommes partis là-bas est attendu avec impatience.

Pourtant, comme je le mentionnais plus haut, les chefs bouddhistes de Bouriatie sont actuellement divisés, en ce qui concerne la place à accorder au bouddhisme « tibétain » dans les politiques locales bouriates. Le discours officiel des autorités décourage les allégeances à ce qu'ils présentent comme une branche non indigène du bouddhisme³⁰. Il n'est pas surprenant de trouver au cœur de ces débats la question des réseaux transnationaux d'enseignement religieux, notamment l'instruction des moines dans les monastères tibétains en exil. Cependant, malgré les récentes tentatives faites par certains dirigeants pour entraver la formation monastique en Inde, celle-ci garde toute sa légitimité et son prestige. Les pèlerinages laïques féminins en Inde, par contre, sont totalement méprisés par les autorités bouddhistes. On perçoit non seulement l'engagement dans l'enseignement auprès de professeurs tibétains comme antipatriotique, mais pire encore, les femmes bouriates qui se rendent en pèlerinage en Inde et y séjournent pendant des périodes prolongées sont considérées comme inadaptées sur le plan social, puisqu'elles ont trahi leurs devoirs de mères et d'épouses, pour s'adonner à des quêtes religieuses, ce qui est en Bouriatie surtout une affaire d'hommes.

Les pèlerinages des femmes bouriates en Inde

La nature sexuée des pèlerinages religieux bouriates en Inde m'est apparue dès les premiers jours de mon voyage au monastère de Drepung en janvier 2008. Habituellement, rares sont les pèlerins qui visitent le monastère car, ainsi qu'il l'a été dit ci-dessus, il est difficile d'accès et requiert l'obtention d'un permis spécial. Cependant en janvier 2008, j'ai eu l'occasion d'assister à un événement rare, qui avait poussé de très nombreux pèlerins à entreprendre ce voyage difficile : le dalai-lama venait consacrer une nouvelle salle

30. Voir Anya Bernstein, « The Post-Soviet Treasure Hunt: Time, Space, and Necropolitics in Siberian Buddhism », *Comparative Studies in Society and History*, 53(3), 2011, p. 632-653 ; *Id.*, « More Alive Than All the Living... », art. cit. et *Id.*, *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*, *op. cit.*

pour l'assemblée de la congrégation dans le collège monastique de Loseling. Je me tenais derrière les lignes de sécurité, dans les rangs répartis par genre des gens qui attendaient de pénétrer dans le nouveau temple. J'enviais alors la file extrêmement courte des hommes, qui semblait se dissoudre en quelques minutes, alors que les femmes, avec lesquelles je me trouvais, formaient une queue sans fin. Parmi les pèlerins venus participer à cet événement, les Bouriates ne constituaient bien entendu qu'une minorité ; la majeure partie se composait de Tibétains, de Mongols et d'autres Asiatiques (surtout des adeptes taïwanais et japonais du dalaï-lama). Comme je suivais de près le groupe des Bouriates, je me suis rendu compte qu'il comportait principalement des femmes seules. Certaines venaient de Bouriatie, d'autres résidaient en Inde et avaient fait le voyage vers le sud depuis Dharamsala.

Les dynamiques de genre des bouddhistes bouriates combinent de façon singulière l'approche du genre propre au bouddhisme tibétain et les idées post-socialistes de masculinité/féminité communes à toute la Russie. Même si les monastères traditionnels tibétains permettaient aux femmes de devenir nonnes, les hiérarchies complexes inhérentes au bouddhisme tibétain plaçaient toujours les monastères de femmes dans une position de subordination vis-à-vis des monastères d'hommes. Les femmes ne suivaient guère le cursus philosophique, réservé d'abord aux moines. À la place, on leur demandait d'accomplir des tâches quotidiennes pour les moines, comme la cuisine ou le travail dans les champs³¹. Durant les dernières décennies, la position des femmes dans le bouddhisme tibétain en exil a connu des changements radicaux. À mesure que des figures progressistes de la communauté des Tibétains en exil, et plus particulièrement leurs disciples féminines occidentales, œuvraient en faveur d'un plus grand engagement des femmes au sein du bouddhisme, certaines transformations se sont opérées, comme l'ouverture d'un cursus philosophique dans les monastères féminins, l'éducation des femmes laïques et une campagne pour une ordination complète des femmes³².

Ces mouvements n'ont pourtant eu aucune influence significative en Bouriatie. D'abord, en raison de la transmission originelle du bouddhisme en Mongolie, celle-ci n'incluait pas de nonnes et

31. Voir Kim Gutschow, *Being a Buddhist Nun...*, *op. cit.* Voir aussi Nicola Schneider, « The ordination of *dge longs ma*: A challenge to Ritual precriptions ? », in Katia Buffetrille (éd.), *Revisiting Rituals in a Changing Tibetan World*, Brill, 2012.

32. Voir Susanne Mrozik, « A Robed Revolution... », art. cit.

cette pratique n'a jamais été développée chez les Bouriates. Les femmes occupaient donc des positions plutôt subordonnées, à la fois en Mongolie et en Bouriatie. Ensuite, en réaction au statut relativement élevé des femmes dans l'ex-URSS, les Bouriates ont développé, après la chute du régime, une retraditionalisation du rôle des genres, qui encourage les femmes à quitter le monde du travail pour se concentrer sur la vie de famille et la maternité³³. Concernant la religion, durant la période soviétique, les chercheurs ont constaté deux processus intrinsèquement liés, sa « domestication » et sa « féminisation » ; alors qu'elle était exclue de l'espace public, la religion est devenue une affaire privée, et des femmes laïques sont devenues les principales gardiennes de la connaissance des religions³⁴. Convaincre des hommes de prendre part à la religion est devenu le principal défi des autorités religieuses de l'époque post-socialiste.

Bien que ces processus soient communs à toute la Russie, en Bouriatie en particulier, on assiste à de vives tentatives de « masculinisation » du bouddhisme bouriate et de limitation de la participation des femmes à la sphère publique religieuse. Le clergé masculin déplore que le « bouddhisme bouriate soit trop féminin ». Afin de contrer cette tendance et d'accroître la participation masculine, le khambo-lama a établi des liens entre religion et sports nationaux « masculins », tels la lutte, le tir à l'arc et l'équitation, et des rencontres se tiennent à présent dans les monastères pendant les grandes fêtes bouddhiques. Il promeut également les compétitions sportives entre étudiants, ce qui est fortement désapprouvé dans les monastères tibétains en exil, où les moines organisent des matchs de football clandestins au risque d'encourir de sévères punitions s'ils sont pris. Les hommes peuvent devenir des moines et des chefs religieux, tandis que les femmes peuvent espérer au mieux occuper le rôle de mère d'un moine ou de fidèle assidue d'un temple. Malgré cela, de nombreuses femmes bouddhistes, parmi celles que j'ai rencontrées au cours de ma recherche sur le terrain en Bouriatie, ont activement pris part à la formation d'associations laïques, dans le style occidental des « centres du dharma », où, sous

33. Voir Susan Gal & Gail Kligman, *The Politics of Gender After Socialism*, *op. cit.*

34. Voir Tamara Dragadze, « The Domestication of Religion Under Soviet Communism », in C. Hann (éd.), *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*, Londres, Routledge, 1993, p. 148-157 et Douglas Rogers, *The Old Faith and the Russian Land. A Historical Ethnography of Ethics in the Urals*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.

la direction formelle d'un lama tibétain, elles conduisent en toute indépendance des services religieux et se lancent dans l'étude de la littérature scolaire bouddhique ; elles décident elles-mêmes du moment où elles reçoivent les initiations religieuses, directement de lamas tibétains, contournant ainsi les autorités bouddhiques locales.

Les femmes bouriates, auxquelles on refuse des rôles officiels au sein de l'organisation bouddhique bouriate, continuent donc d'être nombreuses dans les mouvements religieux laïques transnationaux. Alignés sur le modèle tibétain, ces mouvements ont vu se multiplier les attaques des autorités bouddhistes bouriates. Considérant le « bouddhisme des femmes » à la fois comme indigne, mais aussi comme antipatriotique, étant donné ses allégeances étrangères potentielles, les dirigeants critiquent souvent le « culte aveugle » à des lamas tibétains de ces femmes bouriates qui seraient soi-disant égarées. Depuis le début des années 1990, beaucoup de femmes bouriates se sont intéressées aux pratiques tantriques laïques et sont devenues les disciples de lamas tibétains spécifiques. Quand elles partent en Inde, nombreuses sont celles qui optent pour Dharamsala comme destination principale dans le but d'y apprendre auprès de maîtres tibétains personnels.

Passant de la Sibérie à l'Inde plusieurs fois par an et prévoyant leurs voyages en Inde en fonction des événements rituels majeurs, les femmes bouriates forment en réalité la plus grande partie des pèlerins empruntant les circuits internationaux. De fait, je n'ai que rarement croisé des hommes bouriates laïques en pèlerinage en Inde, sinon occasionnellement un mari accompagnant sa femme. Les autres hommes bouriates, qui ne sont pas des moines, travaillent comme journalistes, hommes d'affaires ou universitaires, et ne viennent que pour des séjours de courte durée.

Il m'a toutefois fallu du temps avant que je ne remarque les différences de statuts entre les genres. Ainsi que nous l'avons vu, bien que les moines bouriates, en tant que minorité, puissent faire l'objet d'une certaine discrimination dans les monastères tibétains, les femmes, quant à elles, sont dans une position d'extrême marginalité sur tous les fronts. Elles continuent en Inde de subir la discrimination de la part de leurs compatriotes. Les moines bouriates appliquent à ces femmes en pèlerinage les termes péjoratifs d'*uletevščie* (celles qui ont craqué, littéralement qui se sont envolées) et de *kosmonavty* (cosmonautes). Ces termes renvoient aux pratiques ésotériques auxquelles ces femmes, prétend-on, se livrent sans l'approbation des moines. Comme il n'existe pas en Bouriatie de structures institutionnelles pour l'instruction des femmes boud-

dhistes (tels des monastères de femmes), certaines femmes se sont engagées dans des pratiques tantriques non cléricales, telle par exemple la pratique ésotérique du *chö*³⁵.

Bien que la majeure partie des femmes bouriates en Inde soient des laïques, il m'est arrivé de croiser quelques nonnes. Pour ces femmes, l'Inde est l'unique endroit où elles peuvent être consacrées nonnes. Les rituels d'ordinations se tiennent souvent à Dharamsala, la plupart du temps sous la direction du dalaï-lama ; on y voit de nombreuses Tibétaines, beaucoup d'Occidentales et quelques femmes bouriates.

Lors de ma dernière visite en 2008, il n'y avait que deux nonnes bouriates ; l'une d'elles, le docteur Irina Ourbanaïeva, présentait un haut profil intellectuel et universitaire³⁶. Elles ont toutes deux été ordonnées *getsulma* (novices) par le dalaï-lama. Mais tandis que le Dr Ourbanaïeva partait reprendre ses activités de chercheuse en philosophie bouddhique, la seconde nonne, une femme bouriate de trente-deux ans, n'avait pas réussi à trouver sa place chez elle. Dans le seul temple féminin qui existait à ce moment-là, les femmes laïques mariées exerçaient des fonctions similaires à celles des lamas : elles pratiquaient les rituels et la divination et prodiguaient des soins de la médecine tibétaine. Au moment de ma visite, la plus jeune nonne prévoyait de rester en Inde. Contrairement aux moines bouriates, pourtant, sa position était très incertaine, puisqu'elle avait du mal à trouver une place dans les institutions bouddhiques féminines existantes. Comme c'est souvent le cas avec les restrictions normatives de genre, ce ne sont pas seulement les hommes bouriates, mais également des femmes bouriates qui sont farouchement opposés au monachisme féminin en Bouriatie, qu'elles associent avec ce qu'elles considèrent être le dangereux féminisme occidental³⁷. On critique les pratiquantes laïques qui

35. Pour une analyse détaillée de l'engagement des femmes bouriates dans cette pratique particulière, voir Anya Bernstein, *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*, *op. cit.*

Chö (tib. *Good* : couper, séparer) : Mélange des enseignements de la Prajñāpāramita et d'éléments chamanistes. Vise, en sacrifiant son corps aux démons, à se défaire de l'illusion du « Moi ». D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale*, *op. cit.* (N.d.T.).

36. On trouvait un plus grand nombre de nonnes au début des années 2000 mais, dernièrement, la plupart d'entre elles ont renoncé à leurs vœux.

37. Pour une analyse de l'insuccès du féminisme à l'occidentale pour devenir un phénomène populaire en Europe orientale, voir Susan Gal & Gail Kligman, *The Politics of Gender After Socialism...*, *op. cit.*

« auraient lu trop de livres occidentaux sur le bouddhisme », et les femmes elles-mêmes reproduisent un discours classique qui accuse les nonnes d'avoir trahi leurs devoirs de mères bouriates et d'être par conséquent égoïstes et antipatriotiques. Une femme bouriate dit :

Les femmes normales ont l'instinct maternel et le désir de créer une famille. Quand elle aura accompli son devoir maternel en donnant naissance à un autre être humain [...], quand elle sera devenue grand-mère, qu'elle prenne alors ses vœux de *shabgansa*³⁸. Même les hommes trouvent difficile d'être moines, ils sont attirés vers le monde par le désir de laisser des descendants. Que dire de ces femmes ? Je suis dégoûtée par ces filles chauves. Il est anormal pour une jeune fille de devenir un être asexué (*bespoloe suščestvo*)... Les peuples numériquement faibles (comme le nôtre) n'ont pas et ne doivent pas avoir de monastères féminins³⁹.

Même si les commentateurs n'ont pas manqué de faire observer à juste titre que le célibat des moines nuit tout autant à la croissance de la population que celui des femmes, clairement, les corps féminins, comme partout, sont conçus comme davantage soumis à la physiologie que ceux des hommes. Cependant, comme l'a remarqué l'anthropologue Charlene Mackley dans son étude sur les nonnes dans la région de Labrang en Chine, en dépit de la neutralité sexuelle délibérée des costumes, à la fois des hommes et des femmes, robes de couleur bordeaux identiques et crânes rasés, les laïcs locaux n'ont jamais estimés que ces attributs en fassent des individus « asexués ». Au contraire, les moines sont nettement perçus comme étant de « genre masculin », et en entrant dans un monastère de femmes, on voyait que s'opérait là pour la communauté

38. *Shabgansa* est un terme bouriate, utilisé pour désigner les femmes très âgées, en général des grands-mères, qui se coupent les cheveux et prononcent les cinq vœux de base d'un pratiquant laïque (ne pas tuer, ne pas voler, ne pas boire d'alcool et ne pas prendre de drogues, ne pas mentir et ne pas commettre d'adultère), afin de consacrer le reste de leur vie à la prière et au service religieux. Sur la cérémonie complète d'une initiation *shabgansa* contemporaine, voir Anya Bernstein, *Join Me in Shambhala* (video, 30 mn.), États-Unis, Documentary Educational Resources, 2002.

39. Citation tirée du fil d'une conversation de *Sait buriatskogo naroda* intitulée *Ženskij buddijskij datsan v Ulan-Ude* (Monastère bouddhique de femmes d'Oulan-Oudé). Disponible sur Internet : <http://www.buriatya.org/modules.php?name=Forum&file=viewtopic&t=3392&postdays=0&postorder=asc&start=0> (consulté le 25 août 2009).

laïque une transgression des genres inspirée d'un idéal sociétal masculin⁴⁰. Bien qu'en Bouriatie le terme « asexué » (de manière péjorative) soit associé aux nonnes, les monastères de femmes constitueraient en eux-mêmes une intrusion dans un domaine masculin.

Malgré le statut ambigu du genre des religieux, que C. Mackley appelle le « troisième genre », ils sont d'abord et avant tout des *hommes*⁴¹. Dans la Bouriatie contemporaine, où les hommes portent en général des pantalons⁴², personne n'interroge le fait que les robes monastiques soient plus proches des jupes que des attributs conventionnels de la virilité ; le monachisme est si étroitement lié à la masculinité, que si une femme porte une robe bordeaux, on considère déjà qu'elle viole les rôles sexués conventionnels. « Oui, j'ai parlé avec l'une d'elles », m'a répondu une femme bouriate, quand je lui ai demandé si elle avait déjà vu une nonne bouriate. « Quel triste spectacle ! Je ne peux pas dire qu'elle était laide, elle aurait pu séduire de jeunes hommes, mais elle a choisi la tonsure (*hysina*), les robes monastiques et les perles de prières à la place. Rien n'a l'air plus bizarre qu'un costume comme celui-là sur une jeune fille ».

Contrairement aux nonnes de la région de Labrang qui paraissent pleines de ressentiment face à ces inégalités sociales, les nonnes bouriates sont déchirées vis-à-vis de leur propre monachisme⁴³. La jeune nonne bouriate mentionnée plus haut m'a parlé de la célèbre anecdote qui raconte que Bouddha a accepté d'instituer un ordre monastique féminin mais a dit que le Dharma⁴⁴

40. Charlene E. Makley, *The Violence of Liberation*, *op. cit.*, p. 275 et *Id.*, « The Body of a Nun », art. cit.

41. Charlene E. Makley, *The Violence of Liberation*, *op. cit.*, p. 273.

42. Même si après la révolution de 1917, les Bouriates ont cessé de porter leurs traditionnels *del* mongols (le *del* est un long vêtement ample avec des manches), aujourd'hui les *del* redeviennent populaires chez les hommes et chez les femmes. Le port de ce type de tenue est cependant réservé jusqu'à présent pour des occasions particulières, comme des rituels ou des festivals folkloriques.

43. Contrairement au Tibet, la Bouriatie n'a jamais institué le monachisme féminin. En 1921, des efforts ont été mis en œuvre afin de le mettre en place, et ce sous les auspices du mouvement bouddhique réformateur et du khambo-lama Agvan Dorjiev (voir G. D. Natsov, *Materialy po lamaizmu v Buriatii* [Matériaux sur le lamaïsme en Bouriatie], Oulan-Oudé, BNTs, 1998, p. 136). Cependant, en raison des répressions religieuses qui suivirent, aucun monastère féminin ne fut jamais ouvert. Les nonnes qui sont apparues durant la période post-socialiste sont par conséquent les premières nonnes bouriates.

44. Dharma : ici loi cosmique, « Grand Ordre », auquel le monde est soumis, son principal aspect étant la loi de la renaissance déterminée par le

serait raccourci de cinq cents ans à cause de cela. Elle voyait évidemment la pratique monastique comme une chose bénéfique pour elle, mais pas forcément pour le bouddhisme en général, et elle priait pour renaître dans un corps masculin. « Il est beaucoup plus dur de pratiquer le Dharma dans un corps féminin », déclarait-elle. « Les femmes ne peuvent pas respecter leurs vœux. Elles ont trop d'émotions et beaucoup trop d'idées préconçues ». Cette nonne désapprouvait les nonnes occidentales et certaines progressistes tibétaines qui luttent actuellement contre l'autorité monastique masculine conservatrice afin que soit [ré]introduite la tradition de l'ordination complète des femmes dans le bouddhisme tibétain⁴⁵.

Ces attitudes sociétales ont des répercussions à la fois financières et émotionnelles sur les pèlerinages féminins, et plus spécialement sur les femmes qui envisagent d'être ordonnées nonnes en Inde. Malgré la tendance à la diminution du nombre de moines bouriates en Inde, les hommes qui souhaitent pourtant s'y rendre sont perçus comme héroïques par leur communauté, et ils rassemblent facilement de l'argent pour leurs voyages. Pour les femmes qui désirent entreprendre de longues études en Inde, et en particulier les rares qui veulent être ordonnées nonnes bouddhistes, ces voyages apparaissent comme une disgrâce pour leur famille. La perspective de se couper les cheveux et de porter des robes bordeaux suscite généralement des tensions dans les familles de ces jeunes femmes (la même jeune nonne m'a raconté qu'après son ordination, elle avait continué de faire des cauchemars où elle se voyait, le crâne à demi-rasé, entourée d'une foule de femmes, parmi lesquelles sa mère et plusieurs tantes, et ces femmes la battaient et l'injuriaient, tout en essayant de recoller ses cheveux sur la partie tonsurée de sa tête).

Financièrement, ces attitudes rendent la recherche de sponsors extrêmement difficile pour ces femmes, alors qu'ils sont essentiels pour partir étudier en Inde à de nombreux Bouriates qui n'appartiennent pas à la minuscule élite de la classe supérieure, indifférente aux questions de genre. Si les moines réussissent finalement à trouver des financements, les femmes laïques, qui ne sont pas encore nonnes et veulent être ordonnées en Inde, éprouvent le plus grand mal à collecter des donations. En 2005, j'avais suivi les

karma. D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale*, *op. cit.* (N.d.T.).

45. Pour une analyse détaillée des questions relatives à la pleine ordination des femmes dans le bouddhisme tibétain, voir Susanne Mroziak, « A Robed Revolution... », art. cit. ; Nicola Schneider, « The ordination of *dge longs ma*: A challenge to Ritual precriptions? », art. cit.

tribulations de la jeune femme évoquée plus haut, qui, au moment où elle allait être ordonnée novice en Inde, s'était retrouvée à court d'argent et avait dû rentrer chez elle, en Bouriatie, afin d'obtenir de nouveaux fonds qui lui permettraient d'être ordonnée et de poursuivre ses études dans un collège monastique féminin. La première question que lui posaient ses sponsors potentiels qui souvent croyaient qu'elle était un moine, quand elle essayait de récolter des subventions auprès des entreprises locales, concernait le monastère pour lequel elle « travaillait », puisqu'en Bouriatie, le statut de moine ou de lama est vu comme une carrière respectée socialement. Une fois que l'on s'apercevait qu'elle avait étudiée la religion de manière indépendante, on refusait habituellement sa demande. En général, les Bouriates préfèrent donner de l'argent aux moines d'un monastère spécifique, car selon la conception bouddhique du don entre laïc et clergé, plus le récipiendaire est vertueux, plus le donateur acquerra de mérite. Comme les hommes, et plus particulièrement les moines, sont considérés comme plus vertueux que les femmes, on estime que les femmes sont de médiocres « investissements ». Alors que les hommes bouriates sont en général beaucoup plus riches que leurs collègues tibétains (certains d'entre eux pensent qu'ils sont de riches étrangers, puisqu'ils ont des ordinateurs portables et des smartphones), les femmes bouriates vivent souvent dans la pauvreté.

Conclusion

Le présent article s'est efforcé de mettre en lumière les nouveaux schémas de mobilité religieuse des bouddhistes bouriates qui sont apparus au début des années 1990 dans le sillage de la dissolution du régime socialiste et de l'allègement des contrôles sur les mobilités imposés par les régimes socialistes de Russie et de Chine. Mon propos a été de souligner la nature profondément sexuée des pèlerinages bouddhiques post-soviétiques et leurs interactions mutuelles avec les discours sur le nationalisme et la souveraineté culturelle indigène. Comme l'ont remarqué de nombreux chercheurs, dans les situations à la fois post-socialistes et post-coloniales, le contrôle des femmes tend souvent à devenir un projet logique de nationalisme, où les femmes deviennent les objets d'une crainte démographique et d'une panique morale devant l'idée de la « mort

de la nation »⁴⁶. Même si cette situation prévaut dans toute la Russie, où la croissance négative de la population a poussé le gouvernement à adopter en urgence des politiques pro-natalistes, et où l'Église orthodoxe (que le gouvernement considère comme son principal soutien moral) joue un rôle actif en accusant les femmes d'être trop « égoïstes » pour avoir des enfants, en Bouriatie, dans cette république bouddhique qui connaît un renouveau religieux majeur, la situation est intéressante ; en effet, au nationalisme s'ajoutent la question des relations hommes/femmes et celle de l'existence de réseaux religieux transnationaux. La Bouriatie, bien qu'elle adhère formellement à la tradition gelug du bouddhisme tibétain, s'oppose à elle sur certains points, comme le strict respect du célibat des moines, sur lequel repose le monachisme dans le monde tibétain. Autre question importante : celle du monachisme féminin émergent, que beaucoup considèrent comme « venant de l'étranger » (puisque'il n'a jamais été institué en Bouriatie) et antipatriotique (puisque'il exclut certaines femmes de la reproduction, créant ainsi une panique démographique). Ces peurs sont exacerbées par le fait que les Bouriates forment un groupe minoritaire à l'intérieur de la plus vaste Russie, et que seuls 24 % d'entre eux résident actuellement dans la république éponyme. Par conséquent, les dirigeants religieux actuels encouragent l'éducation religieuse des hommes bouriates dans les monastères tibétains en Inde, car elle permet de restaurer les traditions bouddhiques interrompues par le socialisme, mais ils redoutent aussi des influences tibétaines excessives, qui créeraient une concurrence religieuse et financière. Tandis que l'opinion publique est majoritairement très favorable à l'enseignement monastique masculin en Inde et estime qu'il s'agit d'une noble vocation impliquant difficultés et sacrifices, on considère que pour les femmes de tels projets sont inacceptables et honteux. Selon cette opinion, des études prolongées en Inde conduisent les femmes à repousser la maternité, qui relève de leur devoir politique, et on pense que le culte et le support financier qu'elles apportent à des lamas tibétains spécifiques se fait au détriment de la nation. Alors que même les femmes laïques qui étudient en Inde n'échappent pas à la critique, les aspirantes nonnes, qui désirent se raser le crâne et faire vœu de célibat, sont perçues comme étant encore plus nuisibles pour la nation. Les femmes bouddhistes, pour leur part, se sentent donc confortées dans l'idée d'échapper à des

46. Voir Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press, 1993 et Susan Gal & Gail Kligman, *The Politics of Gender After Socialism*, *op. cit.*

structures traditionnelles bouddhiques où elles n'ont leur place qu'en tant que mères, et elles participent à ce qu'elles considèrent comme une forme supérieure, plus « authentique » du bouddhisme, dont les lignées remontent à l'Inde ancienne et à Bouddha.

Harvard University

Traduit de l'anglais par Fanny Richard