DIHSR

La Lettre d'Information

Rédaction : Département Interfacultaire d'Histoire et des Sciences des Religions
Responsable de ce numéro : Sarah Ljubibratic, assist.

N°17 – décembre 2006

Chères et chers ami-e-s du DIHSR,

Grâce à vous, l'Université de Lausanne est l'un des centres privilégiés pour l'étude de l'Histoire et des Sciences des religions. Au DIHSR, nous nous efforçons de maintenir ce cap et cherchons à ce que notre offre d'enseignements et nos recherches ne cessent de s'améliorer.

Aujourd'hui, j'aimerais attirer votre attention sur les points suivants:

(1) Nous avons cherché à rendre notre site (www.unil.ch/dihsr) toujours plus attractif pour mieux présenter les atouts de nos activités. Je vous conseille vivement d'y jeter un oeil.

(2) Le nouveau règlement du DIHSR, qui rendra notre fonctionnement plus efficace, a été accepté par les trois facultés partenaires (Lettres, SSP, TSR) et la direction de l'Unil. Il pourra entrer en vigueur dès l'année prochaine.

(3) En 2006, 239 étudiant-e-s étaient inscrit-e-s dans nos différents cursus (187 en Lettres, 24 en SSP et 22 en Théologie et sciences des religions). Nous nous réjouissons de ce très fort intérêt et surtout du succès de la nouvelle mineure en sciences des religions offerte pour les étudiant-e-s de SSP.

(4) Une délégation du Grand Conseil du Canton de Vaud a rendu visite au DIHSR le 16 novembre dernier et s'est montrée très impressionnée par notre travail et notre offre.

(5) L'année 2006 a également vu se concrétiser de nombreux colloques et conférences : Les colloques *Théories et pratiques du yoga en Suisse* (février 2006), *William James* ou encore *La construction du Genre dans les systèmes religieux* (mai 2006) ; sans oublier les ateliers de l'ORS sur les méthodes qualitatives avec la venue de Susan Palmer, ainsi que plusieurs conférences (Christoph Uehlinger, Michael Stausberg, Jean-Pierre Bastian).

Je me réjouis du travail du DIHSR de cette année 2006 et remercie tous ceux qui ont travaillé dur pour le département, d'abord le coordinateur Yvan Bubloz ainsi que la conseillère aux études Sarah Ljubibratic; ensuite les membres de notre comité et enfin vous tous, chercheur-euse-s et enseignant-e-s affilié-e-s au DIHSR.

Je vous souhaite de joyeuses fêtes et une très bonne nouvelle année !

Jörg Stolz

À RETENIR :

PROCHAINE ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU DIHSR

LE 16 FEVRIER 2007 A 12H15

Il est possible de s'abonner à la Lettre d'Information du DIHSR en nous contactant: par téléphone au ++41(0)21 692 2720, par fax au: ++41(0)21 692 2725, par e-mail : coordination@unil.ch, à partir de notre site web : www.unil.ch/dihsr ou encore par courrier en écrivant à notre centre de coordination: Département Interfacultaire d'Histoire et des Sciences des Religions – Université de Lausanne – Anthropole – Bureau 5011 - CH-1015 Lausanne-Dorigny.

RÉTROSPECTIVE DU COLLOQUE « LA CONSTRUCTION DU GENRE DANS LES SYSTÈMES SYMBOLIQUES RELIGIEUX. PERSPECTIVES D'HISTOIRE DES RELIGIONS », 18-20 MAI 2006, UNIVERSITÉ DE ZURICH

C'est à l'Université de Zürich que s'est tenu du 18 au 20 mai 2006 un colloque, en collaboration avec l'Université de Lausanne, axé sur la construction du genre dans les systèmes religieux. Sujet encore par trop marginalisé, l'interaction entre les catégories de genre et les systèmes religieux dans le cadre de la *Religionswissenschaft* a été, durant ces quelques jours, le centre de la réflexion des participant-e-s.

Outre la qualité des conférences présentées, il faut également relever la diversité dans les approches culturelle et scientifique des différentes contributions. Ainsi, la perspective historique a permis de dégager les aspects de l'évolution des relations et des rôles entre les sexes. D'un point de vue méthodologique, l'accent a été mis sur l'influence de la recherche sur les débats contemporains touchant la question du genre dans la *Religionswissenschaft*. Ont également été examinées les hypothèses herméneutiques et les conséquences de l'emploi des problématiques spécifique au genre. La variété des cas d'étude – traditions indiennes, l'Antiquité classique, le bouddhisme chinois, le judaïsme ou encore les cultures religieuses contemporaines – a implicitement dirigé le colloque vers une perspective comparatiste, qui mériterait d'être abordée de manière spécifique.

Quatre thématiques ont orienté le colloque: perspectives historiques et herméneutiques de recherche; la transmission diachronique des rôles spécifiques au sexe dans les systèmes symboliques religieux ; la transmission synchronique du message religieux et de la construction du genre ; les représentations dominantes et marginalisées du monde et de l'humain dans les systèmes symboliques religieux. Enfin, le colloque s'est conclu par la conférence d'Ursula King (SAOS, London), "Meandering through the Gender Maze. Frustrations and Surprises in the Transformation of the Academic Study of Religion".

Il convient de souligner la place toute particulière qui a été donnée aux jeunes chercheurs-euses en Sciences des religions. Un atelier de travail – atelier également ouvert aux étudiant-e-s des différentes universités suisses – a été proposé, durant lequel les échanges entre doctorant-e-s et chercheurs-euses se sont avérés très enrichissants du point de vue scientifique.

Une publication est actuellement en cours de préparation. Les membres du groupe de recherche "Image et texte comme plan de codage du message religieux" de l'université Zürich (Prof. Dr Daria Pezzoli-Olgiati, Anna-Katharina Hoepflinger, Carmen Moser Nespeca) en collaboration avec le Prof. Dr. Ann Jeffers (Heythrop college, University of London) travaillent sur ce projet. L'ouvrage devrait paraître fin 2007.

Afin de vous faire patienter jusque-là, vous trouverez dans les pages suivantes la contribution d'Olga Serbaeva, chargée de cours à l'Unil, dont la thèse a été présentée en juillet 2006 : «Yoginīs in Śaiva Purāṇas and Tantras: Their Role in Transformative Experiences in a Historical and Comparative Perspective », sous la direction de la Prof. Maya Burger.

Sarah Ljubibratic

Ce compte rendu se base sur le rapport détaillé du colloque, rédigé par la Prof. Daria Pezzoli-Olgiati. Il est disponible dans le bulletin 2006 de la Société suisse pour la Science des religions (SSSR) sur le site www.sgr-sssr.ch

LES *YOGINĪS* ET LE PROBLÈME DU GENRE DANS LES TEXTES DE TRIKA ET DE KĀLĪKULA*

Le canon shivaïte, ainsi que presque toute la littérature en sanskrit en Inde médiévale, est écrit sans aucun doute pour les hommes et par les hommes. La femme, si nous résumons les règles *puraniques*, ne doit avoir ni dieu, ni religion autre que son propre mari. Ayant une autre religion que lui avant le mariage, la femme ne doit pratiquer que l'adoration mentale de son ancienne divinité. En aucun cas, la femme ne peut trouver d'excuse d'ordre religieux pour transgresser la parole de son mari. Voici donc les conditions de base qui sont applicables à tout le monde, y compris les initiés shivaïtes.[1]

Paradoxalement, dans les textes *tantriques* shivaïtes les plus extrêmes en ce qui concerne la pratique rituelle, on trouve des idées sans précédent dans la littérature religieuse.[2] Le féminin y est représenté comme un modèle pour les hommes, la femme jouit d'une autorité sans pareille, elle peut même être un *guru*. Une *yoginī* (le terme le plus souvent est traduit par "le féminin de *yogin*", la pratiquante du yoga) possède un statut presque égal à celui d'une divinité. Cette position très élevée du féminin dans les textes *tantriques* radicaux, surtout dans les traditions de Trika et de Kālīkula (y compris Krama)[3], mérite donc d'être décrite en détail.

(1.) La source de la doctrine sont les *yoginīs* elles-mêmes.[4] La déesse se révèle à Śivānandanātha, qui initie ensuite les trois premières *yoginīs* (auparavant les trois femmes historiques, dont nous ne connaissons que les noms: Keyūravatī, Madanikā et Kalyāṇikā) de la tradition Krama.[5] En ce qui concerne Trika, ces textes sont présentés sous forme de dialogues entre Bhairava et la Déesse, qui le provoque par ses questions.[6] Ensuite, les deux doctrines sont protégées et transmises par les *yoginīs*, soit directement (dans les rêves et visions révélatrices), soit par la voie plus habituelle (à travers l'initiation et la pratique rituelle sous la direction d'un maître initié). Les *yoginīs* protègent ces doctrines et punissent tous ceux qui les transmettent aux non-initiés. La peine pour une telle transgression est une mort atroce.[7]

(2.) Dans le domaine institutionnel, ce sont les *yoginīs* qui donnent la permission de donner et de recevoir l'initiation. Elles communiquent leur volonté soit à travers des animaux qui se comportent de manière inhabituelle, soit dans les rêves et visions.[8] L'initiation la plus haute que l'on puisse avoir n'est pas celle donnée par un *guru* humain, mais celle qui est reçue directement des *yoginīs*. L'initiation directe par les *yoginīs*, si on lit ensemble les textes de Krama et le *Netra tantra*, a toutes les caractéristiques d'une possession.[9] Les *yoginīs* contrôlent tous les aspects de la pratique rituelle qui se déroule après l'initiation. Elles attestent notamment l'obtention des niveaux par les pratiquants.[10]

(3.) Sur le plan rituel, les substances impures ou dangereuses, les animaux, les sons, les arbres sacrés, les places et les moments du temps, les gens avec des particularités physiques ou psychiques, sont tous en relation avec les *yoginīs*.[11] Les rencontres avec les *yoginīs* constituent l'essence de la pratique rituelle. Le but des rites transgressifs n'est rien d'autre que la rencontre avec elles.[12] Cette pratique n'est pas possible sans connaissance des *mantras*. Les *mantras* les plus puissants sont soit ceux des *yoginīs*, soit ceux qui sont transmis par les *yoginīs*.[13] De plus, une identification interne avec les *yoginīs*, et même parfois externe, est exigée de la part d'un pratiquant masculin.[14] Rien n'est dit clairement en ce qui concerne la pratiquante. Il semble que la frontière qui sépare les *yoginīs* surréelles et les femmes réelles soit très floue dans ce type de pratique.

(4.) En ce qui concerne les représentations du micro- et du macrocosme, les *yoginīs* non seulement envahissent tout l'univers manifesté, mais elles en constituent même les éléments (tels que la terre, l'eau, le feu, l'air, l'éther).[15] Les

[1] Résumé du matériel concernant la position des femmes provenant de *Agni*, *Kūrma*, *Matsya*, *Liṅga*, *Vāyu*, *Śiva* et *Skanda purāṇas*. Pour les détails voir Serbaeva Olga, *Yoginīs in Śaiva Purāṇas and Tantras. Their role in transformative experiences in a historical and comparative perspective*. Doct. diss., Université de Lausanne, 2006, p.158-165. Il est clair que cette représentation est confinée à des sources de nature prescriptive, écrites en sanskrit et appartenant surtout à la culture brahmanique et, donc, il est probable que les femmes auraient pu jouer un rôle plus important dans les pratiques rituelles selon les sources non-sanskrites ou bien la tradition orale.

[2] VT, BY, NS, SYM, TS, MVT, KS, KSB, VS, DPS, NT, TA. (Les abréviations se réfèrent à la bibliographie en fin de texte)

[3] Les premiers signes de la position élevée du féminin se trouvent déjà dans les Yāmalas, surtout dans le BY.53, 54 et 56.

[4] KSB.2.12, 3.3, 4.13, TS.6.173-178, DPS.1.14-15, 50, 2.20-22, YSP.9.4-5, 42, VS.1.6a.

[5] TA.4.171-172 et commentaire.

[6] Dans les textes de Krama cette hiérarchie même est renversée: c'est la Déesse qui enseigne la doctrine à Bhairava dans DPS.

[7] JY.4, f.224v2-3, TS.1.482, 5.49-51, 16.218-220a, 28.100

[8] SSS.3.1-14.

[9] SYM.2, MM et commentaire, NT.19-20.

[10] KT.8.103, 107, 10.120-123, 11.25, 90-95, YSP.8.24-44, 9.3-5, TS.9.540-560, TA.15.552c-557a.

[11] Serbaeva 2006, ch.3.

[12] MVT.10, TS.16.

[13] KT.15.79.

[14] BY.56.90-101, DPS.5, JY.4 f.224r2, f.225r2, TS.15.78, MVT.10.30-31, 22.25cd.

[15] TS.16.1-49.

* Je tiens à remercier Sarah Ljubibratic, dont l'aide a été indispensable pour rendre lisible cet article.

yoginīs sont aussi présentes dans les *cakras* du corps, liés à ces éléments. Elles sont appelées pour symboliser les états de conscience, toujours en relation avec les éléments mentionnés.[16] Toutes les transitions et transformations du corps, de l'univers ou de la conscience même du pratiquant se passent à travers les *yoginīs*. Cette structure, qui relie le corps humain et l'univers, est également transposée sur la carte géographique de l'Inde. Un réseau des lieux de pouvoir (*pīṭhas* – les "trônes" des *yoginīs*) couvre tout son territoire. Les frontières de Madhyadeśa (l'Inde centrale, siège de la culture *brahmanique*) ont une relation privilégiée avec les *yoginīs*. La présence des *yoginīs* marque les frontières de l'habitat humain: elles apparaissent aux cimetières, dans les maisons où les femmes donnent naissance, elles peuvent être vues au bord des fleuves et au croisement des routes.[17] Finalement, les *yoginīs* constituent le pouvoir même de ces traditions radicales: leurs noms servent à encoder les syllabes des *mantras* les plus secrets et donc les plus puissants.[18]

(5.) Le résultat de la pratique est aussi sous le contrôle des *yoginīs*. Tous d'abord, les capacités surnaturelles qu'un pratiquant peut obtenir sont ceux que les *yoginīs* possèdent déjà.[19] On peut dire que le pratiquant masculin, dans un certain sens, perd son identité pour s'envoler avec les *yoginīs* en devenant exactement comme elles.[20] Une fois ces capacités acquises, le pratiquant peut se permettre de rencontrer les *yoginīs* d'un niveau plus élevé. Finalement, même la libération dans ces traditions shivaïtes prend la forme de l'immersion totale dans une sorte de conscience cosmique, présentée dans les deux traditions par la *Yoginī* suprême, la Déesse, une seule existante et unique, qui est caractérisée dans les textes par des adjectifs opposés.[21] Elle est, par exemple, libre de toutes catégories, le zéro absolu, qui en même temps englobe tout l'univers, elle est absolument libre de prendre n'importe quelle forme, par delà le bien et le mal, elle peut même assumer simultanément les formes qui se trouvent sur les pôles opposés de n'importe quelle dimension.

Mais comment une telle vision a-t-elle pu apparaître dans le contexte d'une tradition dominée par les hommes? Est-ce que la *yoginī* est une vraie femme ou bien une projection masculine? Comment une femme peut-elle survivre dans un monde où toutes doivent être mariées et avoir des enfants? Comment une femme, sans presque aucune possibilité d'éducation, peut-elle connaître des textes au point de pouvoir les "révéler" aux hommes? Pourquoi n'avons-nous rien d'écrit par les femmes? Avaient-elles une tradition orale? Non sanskrite? Pourquoi la position très élevée du féminin dans ces traditions va de pair avec les rites les plus extrêmes, comme la manipulation de cadavres, de substances impures, ou les sacrifices humains? Est-ce qu'on peut voir ces traditions comme des traditions de femmes à l'origine? Voilà une petite sélection des questions dont j'espérais trouver les réponses en présentant ma recherche sur la position des *yoginīs* dans les *tantras* shivaïtes de Trika et de Kālīkula à Zürich.

Le matériel unique et mal étudié, les problèmes de langue et de l'accessibilité des textes, l'impossibilité d'extrapoler les règles provenant des autres traditions n'ont pas permis de trouver ces réponses. Mais la participation au colloque m'a ouvert de nouvelles perspectives offertes par la comparaison qui pourraient aboutir finalement à l'éclaircissement de mes questions.

Finalement, dans l'état actuel de mes recherches et avec les sources qui sont à ma disposition, je pense qu'il est possible de répondre à la question de la "réalité" des *yoginīs* de la manière suivante: tout d'abord, il faut distinguer au moins quatre aspects différents de la signification du terme *yoginī*.

(1.) **La femme réelle.** On peut supposer qu'effectivement en Inde, entre le VIème et le XIIIème siècle, existaient des groupes de gens initiés aux traditions les plus extrêmes, telles que Trika et Kālīkula. Ces hommes et ces femmes (appelées *yoginīs*) étant en dehors de la société *brahmanique*, n'étaient pas

[16] KS, KT, KMT.14-16.

[17] Serbaeva 2006, App. 6.3 et 6.4.

[18] Ibid., App. 6.8 et 6.9, TS.2.

[19] KSB.2.18, 124, 4.98, 5.38, 7.9, JY.4 f.225r1-2, DPS.5.52, YSP.4.57-58, 5.25-26, 8.55-56 etc. Les *siddhis* (pouvoirs surnaturels) des *yoginīs* sont décrits dans TS.16.50ff.

[20] Voir la note 14.

[21] Surtout dans Krama: voir DPS et KS.

soumis aux règles de cette culture dominante. Cela veut dire que cette position marginale, l'absence de structures comme la famille et les castes, auraient pu permettre d'avoir une mini-société où la femme peut vraiment occuper les positions les plus hautes, être *guru* par exemple. Il ne faut pas oublier que ces gens n'avaient rien à voir avec le monde dit "normal" : ils habitaient dans les champs de crémation, sans rien, donc sans relation à la propriété. Ils étaient parfois sollicités par les rois qui cherchaient une solution magique à leurs problèmes de guerres, par des gens désespérés souffrant de maladies incurables, ou par les proches des possédés pour les faire exorciser. Ces gens croyaient que ces initiés pouvaient entrer en contact direct avec leurs dieux (la plupart sont terribles) pour trouver une solution rapide à des problèmes décrits. Ce contact direct, comme on lit dans les *tantras* anciens, pourrait prendre la forme d'une possession – cette fois d'initié – par une divinité. Les femmes sont généralement considérées comme ayant la possibilité d'entrer dans ce type d'état plus facilement que les hommes.

Cette vision hypothétique permet d'expliquer la haute position des femmes dans ces cultes charismatiques. Néanmoins, il ne faut pas oublier que ces gens, habitant dans les champs de crémation, ont toujours servi d'écran pour la projection de toutes les peurs et toutes les fantaisies de la société *brahmanique*. Ceci peut être comparé à la représentation de la sorcière en Europe médiévale. C'est une figure imaginaire composée de toutes les peurs et les désirs de la société. Le monde des initiés *tantriques* pour la culture *brahmanique*, c'est le monde à l'envers. Il n'est pas étonnant que cette société qui se considère comme pure, dominée par les hommes, respectant l'ordre des stades de vie et des castes, aille projeter ailleurs, sur les "autres", toute l'impureté, le chaos, la possession, y compris la domination des femmes.

La situation se complique par le fait que nous n'avons pas beaucoup de mentions relatives aux femmes réelles dans les textes *tantriques*. Nous ne savons pas comment une femme aurait pu être initiée, comment elle aurait pu pratiquer les exercices *yogiques*, car tout ce que nous avons dans les textes est écrit pour le corps masculin. Les vraies femmes apparaissent, mais elles ne sont pas nommées des *yoginīs*, mais les *dūtīs* (les messagères). Elles sont appelées pour servir les initiés masculins, y compris dans les rites sexuels. Leur position est nettement inférieure à celle de n'importe quelle *yoginī*. On voit ceci par exemple dans l'histoire de l'apparition d'une *yoginī* à Maheśvarānanda, initié de l'école Krama.[22] On peut donc présupposer que *yoginī* c'est aussi une construction mentale des initiés masculins qui leur sert à changer le plus rapidement possible le modèle de fonctionnement de leur propre conscience. Les trois autres aspects de la signification du terme *yoginī* rejoignent cette vision.

(2.) *Yoginī* signifie aussi une sorte d'**être imaginaire** ou bien **esprit possessif** qui apparaît surtout quand la conscience humaine est à ses frontières. L'apparition d'une *yoginī* peut être provoquée par une situation grave, un danger de mort, la maladie, un trauma psychologique naturel, ou bien provoquée artificiellement par la pratique rituelle transgressive. C'est exactement ce type de *yoginī* que le pratiquant masculin imite dans sa pratique. Ces *yoginīs* sont les agents de la transformation rapide : elles amènent les pouvoirs surnaturels, elles transmettent la doctrine directement "de coeur à coeur" sans passer par le support des lettres et donc des textes. Elles se révèlent en visions et en rêves et c'est aussi leur méthode pour révéler la doctrine. On peut aussi imaginer que le pratiquant dans l'état de conscience modifié soit capable de voir une femme réelle en tant que *yoginī*.

(3.) Les *yoginī*, même dans les *tantras* anciens, sont des **concepts abstraits, les symboles**. Les *yoginī* en tant que symboles sont présentes même à l'intérieur du corps humain, dans les *cakras* énergétiques.

[22] MM, commentaire.

En conduisant le principe de la conscience du pratiquant de centre en centre, les *yoginīs* marquent ainsi les étapes du progrès sur le chemin de la libération finale, qui est l'ouverture totale de la conscience. Ce progrès est facilité par l'utilisation des *mantras*, donc toutes les syllabes et les symboles sont de nouveau les *yoginīs*.

(4.) Finalement, le terme dénote **la conscience** suprême qui dans ces traditions est la Déesse.[23] Cette *Yoginī* suprême symbolise l'étape finale de la transformation de la conscience humaine en conscience divine. Comme les deux traditions mentionnées sont fortement marquées par les idées non-dualistes, cet état de la conscience suprême est souvent décrit comme englobant tout, y compris la conscience dite "normale" du non illuminé.

Il devient clair que nous ne pouvons pas réduire la figure de la *yoginī* à une femme réelle : c'est plutôt un mécanisme encodé de la transformation de la conscience humaine en conscience dite divine. En tant que représentations de ce mécanisme de la transformation, les *yoginīs* ne possèdent que le genre grammatical. Leur féminité est plutôt un moyen pour cette contre-culture *tantrique* de se distinguer encore une fois de la culture *brahmanique*.

Olga Serbaeva

[23] Cette vision de la conscience est expliquée dans PH.

Les sources (dans l'ordre de l'alphabet sanskrit)

KMT *Kubjikāmata tantra.* Goudriaan, T. and Schoterman, J.A. (eds.) *The Kubjikāmatatantra.* Leiden: E.J. Brill, 1988.

KT *Kulārṇava tantra.* Rai, R.K. (tr.) Varanasi: Prachya Prakashan, 1983. Taranatha Vidyaratna et al. (eds.) Madras: Ganesh, 1965.

KSB *Kramasadbhāva*. Dyczkowski, M.S.G. (ed.) E-text, 2004: http://www.muktabodha.org/

KS *Kramastotra.* Silburn, L. (ed., tr.) *Études sur le śivaisme du Cachemire. Ecole Krama. Hymnes aux Kālī. La roue des énergies divines.* Paris: Boccard, (1995), p. 193-194.

JY *Jayadrathayāmala. Ṣaṭka* 3: NAK 5/1975, NGMPP A152/9, paper, Newari script. (Inclue YSP). *Ṣaṭka* 4: NAK 1/1468, NGMPP B122/4, paper, Newari script.

TS *Tantrasadbhāva tantra.* Sanderson, A.G.J.S. (ed.). (Variant non-publié de 27.08.2004.)
NAK 5-445, NGMPP A44/2, ff.186, palmleaf, Kuṭila script. *Paṭala 16* occupies ff.108r3-118r1. Dyczkowski, M.S.G. (ed.) E-text, 2004: http://www.muktabodha.org

TA *Tantrāloka* of Abhinavagupta. *The Tantrāloka of Abhinavagupta. With Commentary of Rājanaka Jayaratha.* Vol. 1-12. Bombay: Shri Venkateshvara Press, 1918.

DPS *Devīpañcaśatika/Kālīkulapañcaśatika.* Sanderson, A.G.J.S. (ed.) (Variant non-publié de 17.09.2003) Kathmandu, Kaisar Library, MS 524, NGMPP C49/3, palm-leaf, early East-indian script, dated between 1230 and 1242.

NS *Niśisaṃcāra tantra.* Sanderson, A.G.J.S. (ed.). (Variant non-publié de 09.10.2004.) NAK 1-1606 *Śaivatantra 102,* NGMPP B26/25, ff.48, palmleaf.

NT *Netra tantra.* Dvivedi, V.V. (ed.) *Netra tantram. With the comm. Udyota of Kṣemarāja*. Delhi: Parimal Publications, 1985. Kaul Madhusudan (ed.) *The Netra Tantram. With Commentary by Kṣemarāja.* Shrinagar, 1926.

NT *Netra tantra.* Dvivedi, V.V. (ed.) *Netra tantram. With the comm. Udyota of Kṣemarāja*. Delhi: Parimal Publications, 1985. Kaul Madhusudan (ed.) *The Netra Tantram. With Commentary by Kṣemarāja.* Shrinagar, 1926.

PH *Pratyabhijñāhṛdayam.* Chatterji, J.C. (ed.) The *Pratyabhijñāhṛdaya Being a Summary of the Doctrines of the Advaita Shaiva Philosophy of Kashmir by Kṣemarāja.* Shrinagar, 1911.

BY *Brahmayāmala.* Sanderson, A.G.J.S. (ed.) (Variant non-publié des chapitres 53, 54 et 56 de 07.10.2004) NAK 3-370, NGMPP A42/6, ff.344, palmleaf, Kuṭila script, copied in 1052 CE.

MM *Mahārtha Mañjarī.* Silburn, L. (ed., tr.) *La Mahārtha Mañjarī de Maheśvarānanda*. Paris: Boccard, 1995.

MVT *Mālinīvijayottara tantra*. Kaul Madhusudan Shastri (ed.) *Śrī Mālinīvijayottara Tantram.* Shrinagar, 1922. Vasudeva, S. (ed., tr.) *The Yoga of the Mālinīvijayottaratantra. Chapters 1-4, 7, 11-17.* Pondichéry: Institut Français de Pondichéry, École Française d'Extrême-Orient, 2004.

YSP *Yoginīsaṃcāraprakaraṇam*, voir JY. Sanderson, A.G.J.S. (ed.) (Variant non-publié de 06.10.2004.)

VS *Vātūlanātha Sūtra.* Silburn, L. (ed., tr.) Paris: Boccard, 1959.

VT *Vīṇāśikha tantra*. Goudriaan, T. (ed., tr.) *The Vīṇāśikha Tantra. A Śaiva Tantra of the Left Current.* Delhi, Varanasi: Motilal Banarsidass, 1985.

SSS *Ṣaṭsāhasra saṃhitā.* Schoterman, J.A. (ed., tr.) Leiden: Brill, 1982.

Echos du sixième congrès de l'EASR et conférence spéciale IAHR
Bucarest, 20-23 septembre 2006

Une délégation de Lausanne était présente à Bucarest pour ce congrès intitulé « Histoire religieuse de l'Europe et de l'Asie ». La Prof. Maya Burger et le Prof. Pierre-Yves Brandt de la Section des sciences des religions de la Faculté de théologie et de sciences des religions ont chacun présenté une contribution, ainsi que Bogdan Diaconescu de la Section des langues et civilisations orientales de la Faculté des Lettres. Voici quelques grandes lignes de ce congrès et de ces quelques jours passés dans la capitale roumaine.

En plus de huit conférences plénières sur des sujets aussi variés que les disputes théologiques du Moyen Âge ou le mysticisme juif, les religions et la violence ou la place des penseurs espagnols dans la réflexion historico-religieuse de Mircea Eliade, nous avions l'embarras du choix lors des sessions en parallèle : religions gréco-romaines, religions de l'Antiquité tardive, monothéismes au Moyen-Âge, religions indiennes et études bouddhiques, religions iraniennes, Eliade et son héritage, interactions religieuses entre l'Europe de l'Est et l'Europe de l'Ouest, réception de l'Orient en Occident, religions et modernité, courants hermétiques et ésotériques. Pour plus de détails, vous pouvez consulter le site de l'Association roumaine pour l'histoire des religions, **http://www.rahr.ro** ainsi que le site de la *European Association for the Study of Religions* **http://www.easr.de**, qui contiendra bientôt les archives du congrès de Bucarest.

Malgré quelques flottements au niveau de la tenue de l'horaire – difficile avec un programme aussi bien rempli – les jeunes organisateurs roumains (Eugen Ciurtin, Gabriela Cursaru, Mihai Neamțu et Mihaela Timuş) ont fait un brillant travail. C'est en effet la première fois qu'un congrès d'histoire des religions avait lieu en Roumanie. Il se déroulait juste avant le « Sommet de la

francophonie », ce qui a permis d'aménager plusieurs activités en collaboration avec les organisateurs de cet autre événement majeur. Le trilinguisme du congrès lui a donné une touche vraiment européenne, et ce dès la séance d'ouverture qui a eu lieu à l'Athénée roumain, en plein cœur de Bucarest. Un des moments forts et surprenants fut la réception par le Président roumain en personne, Traian Băsescu, au somptueux palais Cotroceni. Plusieurs chercheurs – notamment l'éditeur en chef de la *New Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones – se sont vu remettre une distinction. La session de l'après-midi du jeudi 21 septembre a été tenue dans ce même endroit, permettant ainsi aux participants de découvrir d'autres salles étonnantes du palais. Imaginez des chercheurs communiquant leur recherche dans des salons, assis sur des canapés, dans des salles de réception, ou encore depuis une scène de théâtre, ceci sans rétroprojecteur ni *beamer*.

Au niveau du contenu des conférences, la vie et l'œuvre et surtout l'héritage de Mircea Eliade ont occupé tant les détracteurs que les chercheurs se situant dans la ligne d'Eliade. Quelques contributions ont présenté des réflexions méthodologiques sur le comparatisme, mais globalement il y a eu peu de contributions sur les théories et les méthodes de la discipline. D'autres conférences, très peu nombreuses, se sont centrées autour d'une thématique « genre ». Il est par ailleurs réjouissant de compter un bon nombre de femmes qui ont présenté leurs travaux, même si on reste loin d'une représentation égale entre hommes et femmes.

D'autre part, le fait que certaines sessions étaient dominées par une seule langue était particulièrement frappant pour qui passait d'une session à l'autre. Par exemple, la plupart des présentations sur les religions gréco-romaines étaient en français, tandis que celles sur les religions de l'Inde étaient en anglais. Globalement, il semble que l'usage de l'une ou l'autre langue reflète les présupposés théoriques et méthodologiques, quand bien même ceux-ci ne sont pas explicitement exprimés.

C'était seulement le sixième congrès de la *European Association for the Study of Religion*, alors peut-on déjà dégager des tendances ? Il est trop tôt pour tirer des conclusions hâtives, mais on peut déjà noter une certaine propension à adopter une méthodologie conservatrice dans certains champs d'études, par exemple un usage limité et restrictif de la comparaison. De tels congrès devraient être justement l'occasion pour les chercheurs-euses d'être confronté-e-s à plusieurs types de discours, or certaines sessions enchaînaient des présentations assez uniformes. D'où l'intérêt de visiter plusieurs sessions en parallèle pour avoir une vision plus diversifiée et enrichissante d'une discipline académique qui peine encore à se définir.

Au-delà de la possibilité de présenter les recherches en cours, le congrès de Bucarest a aussi été l'occasion pour la délégation lausannoise de renforcer ou nouer des contacts avec d'autres universitaires européens et même américains. Les échanges ont également eu lieu tant à l'issue des conférences que pendant les moments plus informels. Nous avons hâte de concrétiser, par exemple, les invitations d'enseignant-e-s d'autres universités à venir donner des conférences à Lausanne.

Tant le cadre que le contenu des conférences ont fait que le déplacement jusqu'à Bucarest en valait vraiment la peine. Le prochain congrès de l'EASR se tiendra à Brême (Allemagne) du 23 au 27 septembre 2007. La délégation de Lausanne sera-t-elle encore plus nombreuse l'an prochain ?

Florence Pasche

PUBLICATIONS

La fabrication du psychisme. Pratiques rituelles au carrefour des sciences humaines et des sciences de la vie. **sous la direction de Silvia Mancini, Paris : La Découverte, 2006***

*Ouvrage disponible à la librairie Basta

Réédition de *Comparer les comparatismes*, sous la dir. de Maya Burger et Claude Calame, Edidit/Archè, 2006

BULLETIN DE COMMANDE
Comparer les comparatismes

Veuillez bien vouloir m'envoyer
... exemplaire(s) à 17 € (+ frais de port)
à régler par chèque au mandat

libellé à: EDIDIT SARL, 76 rue Quincampoix - 75003 Paris

NOM	
PENOM	
ADRESSE	
DATE SIGNATURE	