

LETTRE D'INFORMATION DU DIHSR

Département Interfacultaire d'Histoire et de Sciences des Religions



Rédaction: DIHSR. Responsable de ce numéro: Yvan Bubloz

N° 7- juin 1999

Il est possible de s'abonner à la *Lettre* du DIHSR, en téléphonant au 021/692 27 20 ou en écrivant à notre centre de coordination: DIHSR, UNIL, BFSH 2 - Bureau 5011, 1015 Lausanne-Dorigny (fax: 021/692 27 25)

DES MEMORANTS TOUJOURS PLUS NOMBREUX

1998 est une date importante pour l'histoire et sciences des religions à l'Université de Lausanne. Elle marque l'apparition des deux premiers mémoires de la discipline en Faculté des lettres. Une année plus tard, le chiffre a pratiquement triplé. L'augmentation des travaux de fin de diplôme en histoire et sciences des religions est proportionnelle au nombre grandissant d'étudiants inscrits dans cette branche. La croissance semble exponentielle! C'est le signe que, dans le paysage universitaire lausannois, l'histoire et sciences des religions a réussi à trouver sa place depuis sa naissance à la fin des années quatre-vingt. Notre discipline, grâce à l'intérêt que lui portent les étudiants, témoigne d'une vitalité de très bon augure pour son avenir.

Cette lettre d'information présente les travaux de deux étudiants engagés dans l'histoire et sciences des religions comme branche principale en lettres. À la lecture de ces contributions, on a un aperçu de la diversité des approches du phénomène religieux et des champs d'étude auxquels touche notre discipline.

UNE METHODOLOGIE HOSPITALIERE

Philippe Bornet est sur le point de terminer ses études de lettres en histoire et sciences des religions. Son mémoire, dirigé par Jean-Christophe Attias, porte sur la religion juive, qu'il a étudiée en parallèle du christianisme et de l'islam. Il traite de la question de l'hospitalité dans le judaïsme, comme en témoigne son titre «Autour de Genèse 18: un récit d'hospitalité». Philippe Bornet compte poursuivre sa formation par un doctorat interdisciplinaire à cheval sur la géographie, sa deuxième branche en lettres, et l'histoire des religions. Ses recherches auront pour objet les rapports entre l'espace et la religion juive.

«L'hospitalité est carrefour des chemins.»

Edmond Jabès, *Le livre de l'hospitalité*.

Dans la tradition juive, un épisode est traditionnellement cité en exemple pour démontrer l'importance de l'hospitalité à donner aux

étrangers. Il s'agit du récit de l'hospitalité d'Abraham (Gn 18, 1-16) qui a reçu trois hommes envoyés par Dieu (des anges), et qui les a accueillis chez lui.

Avant de recevoir ces trois singuliers étrangers, Abraham, nous dit-on, était assis au seuil de sa

tente pour voir s'il viendrait à passer des voyageurs (*Midrash Genèse Rabbah* 48, 8). Déçu de n'en voir arriver aucun, il envoie son serviteur pour voir s'il ne trouverait pas au loin un visiteur à accueillir (*Talmud*, traité Baba Mets'ia 86b). Quand ce dernier revient annoncer qu'il n'a trouvé personne, trois «hommes» apparaissent devant le Patriarche. L'identité de ces trois personnages balance toujours entre la présence divine et celle de simples hommes – des arabes – (Rashi sur Gn 18, 4). L'attente d'Abraham qui voulait accomplir son devoir d'hospitalité a donc été fructueuse, lui qui laissait – à l'instar de Job – les portes de sa tente ouvertes, pour permettre à n'importe qui, venant de n'importe où, d'entrer. Malgré les apparences, ce récit n'est pas simple, et demande à être commenté. Par exemple, la situation d'Abraham: le Patriarche, l'Hébreu (*hahivrit*), le Passeur, qui n'est pas du pays où il réside dans cet épisode et qui sera lui-même appelé à voyager à plusieurs reprises, Abraham offre l'hospitalité dans sa tente (lieu mouvant par excellence) à des voyageurs. Cela doit peut-être rappeler le verset de Deutéronome (10, 19) «Vous aimerez l'émigré, car au pays d'Égypte vous étiez des émigrés», qui fait le lien entre la conduite que les juifs doivent avoir vis-à-vis des étrangers et leur passé (ou leur identité) d'étrangers. La position d'Abraham – étranger qui reçoit des étrangers dans un lieu mouvant – est donc ambiguë. Celle des trois étrangers reçus ne l'est pas moins, leur visage est double, ils sont tour à tour reconnus comme la Présence divine et comme de simples étrangers.

Mais faisons une analogie, principe très prisé de l'herméneutique juive. La porte ouverte à l'étranger: belle métaphore d'une méthodologie en histoire et sciences des religions! Phénoménologie singulière où l'intentionnalité se change en une sorte de passivité – l'attente du voyageur sur le seuil. Un des seuls moyens de s'approcher de l'altérité, sujet de prédilection en histoire et sciences des religions, sans l'étouffer et en respectant sa singularité, serait une attitude: celle de laisser *se donner* le phénomène dans toute son extension (pouvant s'étendre jusqu'au chercheur lui-même, devenant comme *otage* de ce dont il a entrepris de s'approcher, de même

que des hôtes peuvent devenir les otages de leurs invités – au sens propre et au sens figuré).

Dans la posture du chercheur comme dans celle d'Abraham assis au seuil de sa tente, ce qui compte, c'est l'hospitalité offerte à ce qui vient de l'étranger. Ce qui importe aussi, c'est l'attente de ce (ou de celui) qui vient d'ailleurs. Cette attente n'est pas paisible, elle est inquiète, toujours en suspens: Abraham est inquiet, il envoie son serviteur pour voir si des gens viendraient à passer. Tout se passe donc comme si entre une tradition rapportée à l'intérieur d'une religion et la manière d'étudier ce genre de traditions, certaines correspondances existaient, jouant sur l'importance du rapport à l'altérité qui structure à la base la plupart des religions comme, *de fait*, la position du chercheur en histoire et sciences des religions.

Il y a donc du mouvement – en fait un continué va et vient entre le questionnement du phénomène religieux par le chercheur, et le questionnement du chercheur sur sa propre entreprise: le chercheur est sur le seuil, entre le chez-soi de ses concepts et l'extériorité de ce qu'il veut étudier. Sur le seuil, mais en mouvement. En un mouvement qui se déploie le long d'une route – celle où cheminera plus tard Abraham comme celle qu'empruntera plus tard le peuple juif, toujours partagé entre la sédentarité et le nomadisme.

Maurice Blanchot semble partager ce genre de conceptions, quand il écrit: «L'exode, l'exil indiquent un rapport positif avec l'extériorité dont l'exigence nous invite à ne pas nous contenter de ce qui nous est propre» (*L'entretien infini*, Paris: Gallimard, 1969, p. 186). Serait-ce aussi cela la méthodologie, terme abrupt au premier abord, mais qui signifie aussi le rapport à l'extériorité et la route (méth-odo-logie) ?

Philippe Bornet

Quelques références

BLANCHOT, Maurice, *L'entretien infini*, Paris: Gallimard, 1969

GOTMAN, Anne (dir.), *L'hospitalité. Communications n° 65*, Paris: Seuil, 1997

JABES, Edmond, *Le livre de l'hospitalité*, Paris: Gallimard, 1991

VAINCRE LE DRAGON AU MOYEN-ÂGE: LA CROIX, L'ÉPÉE ET LA CEINTURE

Séverine Desponds est une étudiante de deuxième partie. Son cursus en lettres comprend l'histoire et sciences des religions comme branche principale, l'histoire et les sciences sociales comme branches secondaires. Dans le cadre de notre discipline, elle s'est penchée en particulier sur le christianisme et l'hindouisme, dont elle étudie la langue classique, le sanscrit. Mais ses intérêts actuels la portent davantage vers les nouveaux mouvements religieux d'inspiration néo-païenne. Elle compte d'ailleurs y consacrer son mémoire de licence.

Au Moyen-Âge, le monstre le plus redoutable qui habite le merveilleux est sans aucun doute le dragon. Mais il y a quelque danger à parler du dragon tant son symbolisme paraît tour à tour évident ou au contraire terriblement complexe et polysémique. Cependant, nous parlerons peu ici du dragon lui-même et davantage des enjeux du combat qu'on lui livre. En effet, le monstre offre aux héros de la littérature l'occasion de prouver la supériorité des valeurs qu'ils incarnent. Sous l'apparente monotonie du thème, les modalités du combat sont différentes. Au cœur d'un Moyen-Âge chrétien faussement uniforme, elles traduisent les systèmes de valeurs divergents de l'Église, du folklore et de la chevalerie.

Trois types de récits

Pour l'analyse comparative de ces trois types de combats, nous retenons des récits rédigés entre le XIIe et le XIIIe siècles: le récit du combat de Tristan contre le dragon de Weisefort dans le roman courtois de Thomas. Nulle référence à Dieu dans ce passage car le combat permet au héros noble de prouver ses propres qualités, d'«éprouver sa vaillance». On le comparera au saint guerroyant qu'est St-Georges dans la version de la *Légende dorée*, une compilation d'hagiographies qui jouit d'une grande popularité au Moyen-Âge. En tant que «Soldat du Christ», il réunit vertus chevaleresques et ecclésiastiques. Enfin, on retiendra la sainte tutélaire de Tarascon, Ste-Marthe, pour le type de héros «folklorique». En effet, la *Légende dorée* la met en scène dans un combat non-sanglant où la domination s'établit par le charisme du héros, et non par ses armes. De plus, il est rare d'envisager une figure féminine

vaincre le dragon tant ce monstre semble être l'apanage du héros viril accompagné de son cheval

Le sang comme fil rouge

Un premier critère de comparaison sera la présence de sang durant l'affrontement. En effet, tous les héros ne font pas couler le sang de leurs adversaires monstrueux et le récit du combat de Ste-Marthe ressemble davantage à un rituel de domestication. Elle jette de l'eau bénite sur le dragon, lui présente une croix qui le rend «comme un mouton». Puis elle l'attache au moyen de sa ceinture. Ici l'affrontement ne coïncide pas avec la mise à mort. La résolution du combat s'opère en deux temps. Si Ste-Marthe domestique son dragon sans effusion de sang en lui passant la ceinture autour du col, la bête est aussitôt lapidée et déchirée par la population de Tarascon.

Une bête éponyme

Ceci nous amène à apporter davantage d'attention au troisième protagoniste du combat qu'est la population. Apparaît alors un lien étroit entre les habitants, le dragon, et le territoire. Ce lien triangulaire se dessine à la faveur des déplacements dans l'espace du drame. L'affrontement décisif est précédé et suivi de mouvements qui ne sont pas pur ornement littéraire. Le dragon occupe le territoire, y entre et le traverse inopinément, bref il fait fi des frontières comme son corps fait fi des catégories animales. Il concurrence la population dans l'occupation du lieu par son mépris des limites. Ainsi, le dragon, le lieu et la population semblent se superposer et partager

la même identité à des niveaux de réalité différents: topographique, symbolique et social.

Dans la *Vie de Ste-Marthe*, ces trois figures finissent par se fondre. En effet, le dragon est une incarnation vivante du territoire. En tant qu'entité naturelle et douée de vie propre, il s'oppose aux hommes qui cherchent à le mettre en culture pour fonder une communauté humaine. C'est aussi la raison pour laquelle le peuple ne doit pas tant l'annihiler que se l'approprier, en le déchiquetant et en lui empruntant son nom: « [...] il fut tué par le peuple avec des lances et des pierres. Or le dragon était appelé Tarasque par les habitants, c'est pourquoi ce lieu est appelé Tarascon en sa mémoire [...] ».

Ambivalence de la Tarasque

Mais la bête éponyme est encore liée à Ste-Marthe au moment de sa lapidation, ce qui signifie que les habitants s'emparent d'un couple dont les valences antagonistes se sont neutralisées et dont il ne reste plus que la puissance. On peut dire que les adversaires sont le résultat d'un dédoublement d'une même essence en deux valences négative et positive. Le combat narre alors la substitution de l'une à l'autre. Signalons seulement ici, la parenté souvent constatée entre dragon et figure féminine qu'on retrouve dans le roman de Tristan et Iseult entre autres. Iseult et son double – sa mère – participent également de l'identité du dragon puisque, seules, elles connaissent ses secrets. Le dragon empoisonne Tristan et les reines neutralisent le venin par leurs remèdes.

L'emblème du Mal

Dans le cas de St Georges, les déplacements sont encore plus complexes: le dragon est seulement blessé sur la place de l'affrontement, un marais, puis est emmené dans la ville où il est tué en échange du baptême de la population. Puis son cadavre est tiré hors les murs. On trouve ici une habile lecture chrétienne du motif folklorique. Au lieu d'être superficiellement christianisé comme dans la *Vie de Sainte-Marthe*, le sens du récit est transformé: il ne s'agit plus d'appropriation mais d'une mise à l'écart du Mal. Alors que les héros courtois tel que Tristan mêlent leur sang et subissent des blessures conséquentes, le combat de St-Georges est aseptisé et sa lance blesse à

distance et tient à l'écart. En effet, le dragon est dans le modèle ecclésiastique une figure emblématique du Mal, qui doit être annihilé, alors que la Tarasque est ambivalente – destructrice et fertilisatrice – et mérite pour cela d'être apprivoisée.

Métamorphoses

En fait, au-delà de la victoire immédiate sur un monstre dangereux, le but du combat est d'opérer avec succès une métamorphose. Mais l'identité du protagoniste métamorphosé change selon les systèmes de valeurs, comme change le bénéficiaire de la transformation. En effet, Ste-Marthe métamorphose le dragon en «mouton» au bénéfice de la collectivité tandis que St-Georges transforme la collectivité elle-même. Elle change d'état par le baptême, au bénéfice de Dieu. Enfin, les combats courtois voient s'opérer la métamorphose du héros lui-même car ce type d'affrontement relève des mythes indo-européens d'initiation. Son changement d'état se traduit physiquement car son corps gonfle et noircit sous l'effet du venin, non sans bénéfice ultérieur car «le roi Gormon avait fait proclamer par toute sa terre que, s'il se trouvait un homme assez hardi pour tuer le dragon, il obtiendrait sa fille pourvu qu'il fut de naissance noble et chevalier, en outre, il obtiendrait pour lui et ses hoirs, la moitié de son royaume.»

Ainsi, trois systèmes de valeurs – ecclésiastique, courtois et «folklorique» – coexistent, se superposent et se mettent en scène dans les combats contre le dragon. Chacun oppose ses propres armes au monstre: l'Église l'affronte avec force ostentation de croix et adjurations (Ste-Marthe et St-Georges), tandis que le modèle courtois utilise les attributs de la chevalerie: épée, lance et cheval (Tristan et St-Georges). Mais avant de le tuer, les communautés urbaines établissent une relation avec le monstre, relation symbolisée par une ceinture. Puis elles le mettent à mort collectivement grâce au charisme positif de la sainte.

Séverine Desponds

Quelques références

- COLLECTIF, *Le dragon dans la culture médiévale: colloque du Mont Saint-Michel, 31 oct.-1er nov. 1993*. Greifswald: ed. Reineke-Verl., 1994
- DIDI-HUBERMANN, G., *Saint Georges et le dragon: versions d'une légende*. Paris: A. Biro, 1994
- DUMONT, L., *La Tarasque*. Paris: Gallimard, 1951
- LE GOFF, J., «Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen-Age: St-Marcel de Paris et le dragon» in *Pour un autre Moyen Âge: temps, travail et culture en Occident*. Paris: Gallimard, 1978
- PASTRE, J.-M., «Tristan tueur de dragon: la survivance d'un mythe européen d'initiation» in *Tristan-Studien: Rezeption in den europäischen Literatur des Mittelalters*. Greifswald: Reineke-Verl., 1993

MEMOIRES PRESENTES EN HISTOIRE ET SCIENCES DES RELIGIONS (LETTRES)

- Sarah BURKHALTER, *La question du cimetière musulman en Suisse: quels enjeux pour la communauté musulmane*, mars 1998
- Yvan BUBLOZ, *L'apologie de la vie spirituelle dans le néoplatonisme de Plotin et Porphyre*, juin 1998
- Françoise ROUYET, *Deucalion et la commémoration du déluge à Athènes*, juin 1999
- Chantal PEYER, *La Pĕjã dans "Kalyãn": une vision renouvelée du rituel?* (à venir en octobre 1999)
- Anna ANDREIUOLO, *Traditions religieuses hindoues de la communauté tamoule dans la région lausannoise*, (à venir en octobre 1999)
- Philippe BORNET, *Autour de Genèse 18: un récit d'hospitalité*, (à venir en octobre 1999)
- Nicola POZA, *Le "Kãmãyan" de Jay Shankar Prãsad: réappropriation de figures mythologiques dans l'Inde moderne*, (à venir en mars 2000).