



HAL
open science

Le monachisme comme alternative au mariage Le cas des nonnes tibétaines d'une région nomade du Kham

Nicola Schneider

► **To cite this version:**

Nicola Schneider. Le monachisme comme alternative au mariage Le cas des nonnes tibétaines d'une région nomade du Kham. Moines et moniales de par le monde. La vie monastique au miroir de la parenté, pp.279-292, 2009. hal-03210314

HAL Id: hal-03210314

<https://hal.science/hal-03210314>

Submitted on 29 Apr 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le monachisme comme alternative au mariage
Le cas des nonnes tibétaines d'une région nomade du Kham

Nicola SCHNEIDER

Au Tibet, depuis deux décennies, le nombre de monastères de femmes et leurs effectifs ne cessent de croître. D'est en ouest, comme dans les terres d'exil, de nouveaux monastères ont été construits et d'anciens réinvestis. Ces communautés religieuses sont de taille beaucoup plus importante qu'autrefois : alors qu'elles n'hébergeaient par le passé que quelques dizaines de religieuses en moyenne, elles comptent une centaine de nonnes pour la région de Lhasa et plusieurs milliers dans deux campements religieux à l'est du Tibet¹. Devant ce constat, on se demande pourquoi les femmes tibétaines montrent aujourd'hui un tel intérêt pour la vie monastique. Dans cet article, il s'agira d'examiner pourquoi la vie religieuse présente de nos jours une alternative à la vie laïque de certaines femmes, puis de voir quelles sont leurs stratégies.

Un point commun qui ressort des études sur les divers monachismes féminins de par le monde est que les femmes embrassent souvent la vie religieuse pour éviter le mariage. Dans certaines cultures, le monachisme était (et est encore) sans doute la seule alternative noble au mariage notamment pour les femmes qui, dans leurs sociétés respectives, sont tenues d'assumer le rôle de reproductrices bon gré, mal gré. Néanmoins, les raisons qui poussent ces femmes, ou les familles à renoncer au mariage de leurs filles, varient dans le temps et dans l'espace. Elles diffèrent en fonction de la classe sociale à laquelle ces femmes appartiennent et de facteurs extérieurs comme l'économie, la politique matrimoniale et le système éducatif en vigueur. Aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles en France, par exemple, peu de femmes rejoignaient les rangs des ordres car, à cette époque, c'était une affaire coûteuse d'envoyer sa fille au monastère. Par conséquent, les couvents accueillaient seulement les filles issues du patriciat (Duby et Perrot, 1991 : 123). La prolifération des congrégations religieuses en France de la fin du ^{xviii}^e siècle jusqu'au début du ^{xx}^e siècle alla, entre autres, de pair avec la popularisation du recrutement monastique (Langlois, 1984 : 39).

Au Tibet traditionnel, la politique matrimoniale contribua largement au recrutement monastique, mais c'était davantage le cas pour les hommes. Les parents plaçaient généralement au moins un fils au monastère pour éviter la fragmentation de l'héritage et pour assurer un lien durable avec ces institutions qui déterminaient une grande partie de la vie politique, économique et intellectuelle du pays. La population monastique était par conséquent élevée : 10 % à 15 % des hommes devenaient moines selon M. C. Goldstein, ce qui

1. Selon les Tibétains, dans les campements religieux de Larung et de Yarchen (Kham) résideraient respectivement 4 000 et 3 000 nonnes. À Labrang (Amdo), C. Makley (2005 : 265) constate que le nombre de nonnes a plus que doublé entre 1949 et les années 1990.

l'amène à qualifier le monachisme tibétain d'« idéologie de masse »². Les monastères de femmes étaient beaucoup moins nombreux que ceux des hommes, voire inexistant dans certaines régions. Les nonnes ne représentaient ainsi qu'environ 2 % de la population féminine avant 1959³. La raison principale est que la société tibétaine n'accordait pas les mêmes privilèges au clergé féminin et que ses institutions étaient, par conséquent, dépourvues de sources économiques et de facilités éducatives. Quant aux motivations des femmes pour devenir nonnes, nous n'avons que peu d'informations. Nous savons qu'il y avait un surplus de femmes au Tibet dû au nombre élevé d'hommes qui devenaient moines et à la pratique fréquente de la polyandrie fraternelle, mais il n'est pas clairement établi que cela influençait l'entrée au monastère d'une partie d'entre elles. Au contraire, il semble avoir été courant que des femmes célibataires continuent à vivre avec leurs familles ou encore s'installent dans une maison à part non loin de celles-ci. Nous savons aussi que les familles aristocratiques avaient l'habitude d'envoyer quelques-unes de leurs filles au monastère de peur de souiller leur lignée par un mariage impur (Ra se dkon mchog, 2003 : 166). Selon un adage populaire, encore, les nonnes avaient un statut économique intéressant pour les familles : « Si tu veux un maître, fais de ton fils un moine. Si tu veux une servante, fais de ta fille une nonne. » Mais ces motifs ne peuvent guère être généralisés.

Depuis l'invasion chinoise du Tibet en 1951 et les années de persécution religieuse qui suivirent, le monachisme tibétain a connu un grand bouleversement. Désormais, les monastères ne jouent plus aucun rôle dans la politique officielle et de nombreuses restrictions pèsent sur leur fonctionnement. Cependant, suite à la relative libéralisation religieuse en Chine à partir des années 1980, ils ont repris peu à peu leurs activités, et on observe un retour partiel à leurs fonctions traditionnelles. Tant les religieux – survivants de la période tumultueuse comme nouvelles recrues – que la population laïque ont contribué à ce renouveau, faisant ainsi revivre une tradition ancienne de près de treize siècles. Mais les cicatrices sont encore profondes : force est de constater que beaucoup de monastères n'ont jamais été reconstruits et que les plus prestigieux d'entre eux, s'adressant exclusivement au clergé masculin, n'ont pu regagner la grandeur du passé⁴. Par contraste, les monastères de femmes connaissent aujourd'hui un succès jamais rencontré auparavant. On s'interrogera ici sur les raisons qui poussent ces femmes à s'investir dans la vie monastique et sur le contexte socio-économique qui est le leur.

Le monastère Tashi Gönsar, au cœur de cet article, fait partie de ces communautés de femmes qui ont surgi du néant après la Révolution culturelle et ont connu un développement rapide. En 2003, il y avait deux cents nonnes, tandis qu'en 1999, lors de ma

2. Goldstein, [1998] 1999 : 15. Cf. aussi l'article de M. C. Goldstein dans ce volume.

3. Il n'existe aucune statistique exacte au sujet du nombre de nonnes et de moines au Tibet avant 1959. Le chiffre de 2 % est calculé à partir d'une tentative de recensement des monastères avant 1959 (dans les trois régions traditionnelles du Tibet : U-Tsang, Kham et Amdo) conduite sous la responsabilité du gouvernement tibétain en exil à Dharamsala qui relève environ une nonne pour vingt moines. Selon d'autres estimations, il y avait une nonne pour neuf moines (Shakabpa, [1967] 1988) ou encore une nonne pour trente à quarante moines (Bell, [1924] 1998 : 135), ces deux auteurs se basant principalement sur les environs de Lhasa. Notons que tous ces chiffres excluent un nombre inconnu de nonnes qui restaient vivre au sein de leur famille.

4. Pour n'en citer que quelques exemples, les trois plus grands sièges monastiques – Ganden, Drepoung, Sera – comptaient autrefois chacun plusieurs milliers de moines ; ils n'hébergent qu'environ cinq cents moines chacun aujourd'hui. Cette chute d'effectifs est principalement due à la restriction des admissions imposée par les autorités chinoises et qui s'applique particulièrement aux monastères ayant eu une forte influence politique dans le passé.

première visite, elles n'étaient que quarante-cinq⁵. Pourtant, ce monastère est situé dans une région isolée du Kham (est du Tibet, province chinoise du Sichuan), au milieu de pâturages peu peuplés.

La fondation de Tashi Gönsar

Huit petits *stūpa* blancs sur une bifurcation de la route entre la Chine et Lhasa, à la sortie de la ville de Lhagang (chin. Tagong), indiquent le chemin en terre battue qu'il faut prendre pour se rendre à Tashi Gönsar. Au bout d'une demi-heure de marche, arrivé au virage, on aperçoit le monastère que le pic enneigé de Zharalhatse⁶ surplombe. Peu à peu on discerne quelques centaines de maisonnettes et un édifice religieux qui s'élève légèrement au-dessus d'elles. Construites en pierre et en bois, de plain-pied, ces maisonnettes sont habitées soit par des nonnes soit par des laïcs, certaines encore servent aux nomades à stocker leurs productions alimentaires. La spécificité du lieu est que le site monastique et le village nomade hivernal constituent un seul ensemble. Cependant, un petit temple au bout de la vallée et le grand édifice religieux que les habitants appellent *mani* séparent clairement la sphère monastique de celle des laïcs. C'est aussi d'après cet édifice qu'on nomme ce lieu-dit Manijango ou la «Porte royale du *mani*». En fait, l'existence de ce village est récente ; il s'est peu à peu formé parallèlement à l'établissement de la communauté religieuse.

Lorsque le lama fondateur, Akhou Tséphèl⁷, décida d'installer son ermitage à Manijango, il choisit cette vallée pastorale parce qu'elle correspondait bien aux critères d'une retraite : un flanc de montagne dans lequel on pouvait creuser des grottes ; l'aura du mont Zharalhatse qui avait attiré tant de grands maîtres tibétains dans le passé ; un ruisseau pour l'approvisionnement en eau ; la proximité de la ville de Lhagang, à environ trois heures de marche permettant le ravitaillement en nourriture et, enfin, la présence des familles nomades faisant paître leur bétail dans les alentours. Il s'installa dans ce lieu reculé en 1978, accompagné de deux de ses proches disciples, la nonne Ahe et un moine, qui devaient l'aider pour la cuisine et d'autres tâches de la vie quotidienne. Une nouvelle époque débuta non seulement pour ces méditants décidés à faire retraite, mais aussi pour toute la population, car les restrictions qui avaient pesé sur les activités religieuses durant la Révolution culturelle commençaient juste à se relâcher.

Akhou Tséphèl avait acquis auparavant une bonne réputation. Ayant vécu pendant de nombreuses années en ermite, il avait aussi organisé plusieurs rassemblements religieux autour de récitation collective appelées également *mani*, une pratique prisée par les religieux comme par les laïcs pour l'accumulation de mérites qu'elle permet. Le lama décida d'augmenter les mérites de ces rassemblements en construisant l'édifice *mani*. Pour cela, il fit venir des graveurs de pierre qui inscrivirent le mantra – la formule consacrée – *Om mani padma hum* sur des plaques de schiste. Leur travail est rétribué par le monastère

5. Selon les informations orales de Thubten Chödar, tibétologue à l'Institut d'études tibétaines de Pékin et natif de la région, elles étaient environ trois cents au cours de l'été 2005.

6. Il s'agit de la deuxième plus haute montagne du Mínyag, le nom traditionnel que les Tibétains donnent à cette région, qui s'élève à 7556 m.

7. Il existe une biographie de Akhou Tséphèl, écrite par Thubten Chödar (2003) qui était jadis son disciple. Les informations données ici proviennent de ce récit et des entretiens que j'ai eus avec les nonnes et le nouveau lama.

mais aussi par les fidèles qui achètent les pierres *mani* à l'occasion des fêtes religieuses pour les donner au lama parmi d'autres offrandes. Empilées les unes sur les autres par les religieux de l'ermitage, ces pierres ont constitué au fil du temps la base rectangulaire de l'édifice. À l'intérieur, celui-ci renferme des textes sacrés, imprimés et enroulés par les religieux. On trouve d'autres constructions de ce type au Tibet qui servent à la pratique de la circumambulation accompagnée de récitation de prières. La plupart des fidèles marchent autour de l'édifice en tournant leurs moulins à prières, mais nombreux sont aussi ceux qui se prosternent en vue de multiplier leurs mérites. À Manijango, on dit que la circumambulation de l'édifice *mani* permet de soigner les maladies et d'écarter les obstacles.

L'introduction de ces pratiques fut un tel succès que quelques nomades commencèrent à installer leurs maisons hivernales près de l'édifice. Pour eux, c'était une bonne opportunité d'échanger leurs produits avec les nombreux agriculteurs qui participaient également aux événements et une façon de prendre en charge les personnes âgées qui passent la fin de leurs jours à accumuler des mérites comme c'est la coutume au Tibet. Mais, surtout, les activités du lama attirèrent d'autres personnes, pour la plupart des jeunes femmes, souhaitant s'engager dans la vie religieuse.

À la fin des années 1980, le nombre de religieux permanents avait pris une telle proportion que le lama décida de fonder un monastère ou *gönpa* (*dgon pa*) en tibétain⁸. Il était particulièrement soucieux, dit-on, de ses disciples femmes qui n'avaient d'autre lieu où aller. Aussi longtemps que l'on se souvienne, il n'y avait jamais eu de monastère de femmes dans cette région septentrionale du Minyag, et c'était l'occasion de fonder le premier⁹. En 1990, grâce aux généreuses donations des nomades, mais aussi de quelques agriculteurs des environs, la construction d'un temple qui héberge une salle d'assemblée fut achevée. On le consacra et le monastère reçut le nom de Tashi Gönsar – «le nouveau monastère de la bonne fortune» –, même si nombreux sont encore ceux qui continuent à l'appeler Manijango en parlant indistinctement du monastère et du village. Une nouvelle vie religieuse attendait les nonnes. Le lama introduisit une règle monastique et un calendrier rituel basé sur la tradition de l'école Nyingmapa, les «Anciens»¹⁰. Il invita différents maîtres pour permettre aux nonnes de recevoir des initiations et de progresser ainsi dans la voie spirituelle. Jusqu'en 1998, date de la mort de Akhou Tséphèl, Tashi Gönsar se développa de façon continue, le nombre de disciples atteignant une quarantaine. Le lama choisit comme successeur Akhou Drougdrag, un jeune lama prometteur, originaire d'une vallée nomade voisine et considéré comme un *tülku* (*sprul sku*), ou maître réincarné. Il est affilié au monastère de Dzogchen, un important centre monastique situé à environ trois cent cinquante kilomètres au nord-est de Manijango.

8. La traduction conventionnelle de *gönpa* par monastère peut prêter à confusion dans le sens où la plupart des moines et nonnes tibétains ne cohabitent pas comme c'est le cas dans les monastères chrétiens et qu'il n'existe pas toujours une clôture qui sépare le monastère de son entourage.

9. Aux environs de 1950, Serdong lama, originaire du Nyarong, vivait avec un groupe de nonnes dans un ermitage non loin de Manijango, mais il ne fonda jamais de monastère. L'une de ses disciples est toujours vivante et a transmis une série de danses religieuses élaborées par ce lama aux nonnes de Tashi Gönsar.

10. Dans le bouddhisme tibétain, on distingue quatre écoles principales. Les Nyingmapa par opposition aux autres se disent être les plus anciens ; ils considèrent le saint indien Padmasambhava, qui aurait introduit au VIII^e siècle le bouddhisme au Tibet, comme le fondateur de leur courant. Bien qu'il existe des moines mariés, notamment dans cette école, les nonnes sont en règle générale célibataires quelle que soit l'école.

Depuis son arrivée à la tête du monastère, Akhou Droudrag a encore élargi les activités religieuses et agrandi le site. Il a introduit un nouveau rassemblement religieux appelé le «rassemblement de la paix et du bonheur» (*zhi bde chos tshogs*) qui a lieu deux fois par an. Pendant deux mois en hiver et deux semaines en été, religieux et laïcs se retrouvent pour recevoir des initiations et participer à diverses cérémonies et prières. Des spectacles, pièces de théâtre et danses religieuses, représentés par les nonnes et quelques moines venus d'ailleurs clôturent cette fête communautaire. C'est à ce moment-là que les liens entre Tashi Gönsar et ses principaux donateurs se renforcent et que les offrandes arrivent en si grande quantité que le nouveau lama a décidé de réinvestir dans la construction d'une enceinte à l'intérieur de laquelle le rassemblement a lieu aujourd'hui. Puis, il a fait construire une auberge, un restaurant et un magasin, seul point d'approvisionnement dans cet arrière-pays. Grâce à ses initiatives, Manijango a aussi été alimenté en électricité en 2003. Les bénéfices du rassemblement permettent également de continuer la construction de l'édifice *mani*. Par ailleurs, cette construction nourrit aujourd'hui une véritable économie parallèle à laquelle participent nombre de chefs de famille et d'anciens moines qui travaillent à la fabrication des pierres *mani* plusieurs mois de l'année. Puis, le lama a réorganisé les enseignements religieux pour que les nonnes puissent approfondir leur apprentissage de la doctrine bouddhique. Enfin, depuis 2003, un de ses parents maternels, un moine et ancien professeur de médecine à la retraite, enseigne aux nonnes qui le souhaitent les bases de la médecine traditionnelle tibétaine.

Toutes ces améliorations ont contribué à l'accroissement du nombre de religieuses. Certaines viennent d'autres monastères des alentours, le temps de recevoir des enseignements qu'elles transmettent ensuite à leurs propres communautés. Manijango a acquis une bonne réputation dans toute une partie du Kham oriental. De plus, Akhou Droudrag a fait connaître son monastère dans un large rayon grâce à ses déplacements pour donner des initiations publiques entre Manijango et Dzogchen et, plus récemment, à Lhasa et en Chine.

La communauté des nonnes

À Tashi Gönsar comme dans la plupart des monastères de femmes au Tibet aujourd'hui, hormis quelques rares nonnes âgées, la majorité d'entre elles a moins de quarante ans. Elles ont toutes pris l'habit monastique après la Révolution culturelle, à l'exception de deux pionnières toujours vivantes, Ahe et Rako, qui ont embrassé la vie religieuse durant la période de répression religieuse, vivant et pratiquant de manière cachée pendant plusieurs années. Ces cinq dernières années, le nombre de candidates a significativement augmenté et elles sont de plus en plus jeunes, entre douze et quatorze ans pour les dernières entrantes. Il y a également une dizaine de nonnes qui ont embrassé la vie religieuse après le mariage. Veuves ou ayant abandonné leurs maris après avoir élevé les enfants, elles vivent plus ou moins à l'écart des autres, certaines continuant à occuper l'habitat familial d'hiver¹¹.

11. Notons qu'il n'est pas habituel dans les monastères de femmes tibétains que les religieuses autrefois mariées résident avec celles qui n'ont connu que le célibat. En règle générale, elles continuent à habiter dans la maison familiale ou s'installent dans une maison annexe pour s'adonner à la pratique.

La plupart des nonnes sont issues des familles nomades, paysannes et semi-nomades des environs qui incluent la vallée de Taou (chin. Tawu) à cinquante kilomètres au nord de la grande route traversant le Kham et, au sud, les villages rattachés à Ranaka (chin. Xinduqiao). Bien que de milieux socio-économiques distincts, elles partagent l'expérience d'une jeunesse dans un environnement rural relativement pauvre car dépourvu de toute infrastructure. Elles sont par conséquent peu nombreuses à avoir été scolarisées. Parmi les nonnes âgées de moins de trente ans, seules quelques-unes ont fréquenté l'école, ne dépassant toutefois pas le niveau élémentaire. En général, dans le Minyang, il existe des écoles élémentaires et secondaires dans les bourgs au bord de la route, mais les parents hésitent souvent à y scolariser leurs enfants à cause de la difficulté d'accès, du coût jugé trop élevé, du manque d'opportunités professionnelles pour ceux qui ont obtenu un diplôme et, surtout, de peur que leurs enfants perdent leur culture tibétaine, ces écoles proposant pour la plupart un enseignement en chinois. Par conséquent, le monastère représente souvent la seule façon de recevoir une éducation pour ces jeunes nomades et paysans, valorisée de surcroît, car considérée comme authentiquement tibétaine.

Si l'admission et l'éducation au monastère sont accessibles à tout le monde, puisqu'elles ne nécessitent qu'une offrande laissée à la volonté de chacun au moment de l'entrée, les familles doivent toutefois continuer à subvenir aux besoins de leurs filles. Tashi Gönsar ne possède ni terre ni cheptel et les donations sont insuffisantes pour entretenir toutes les nonnes. Bien que les services rituels et les donations de diverse nature permettent d'alléger les frais¹², une partie de la nourriture et le logement restent à la charge des familles. Celles-ci subviennent pour la plupart volontairement aux besoins de leurs filles devenues religieuses. La situation financière de certaines ne leur permet cependant pas de supporter une telle charge. Dans ce cas, deux options s'ouvrent aux nonnes : soit elles vont mendier auprès de la population, ce qui était fréquent dans les années 1990 quand le monastère n'avait pas suffisamment de revenus¹³, soit elles reçoivent des provisions supplémentaires du monastère. Par ailleurs, nombreux sont également de nos jours les dévots laïques des environs qui font des offrandes aux nonnes de Tashi Gönsar considérant qu'elles sont plus sérieuses dans leurs pratiques que les moines de Lhagang¹⁴.

Les activités religieuses et le rythme quotidien à Tashi Gönsar varient en fonction de l'ancienneté des nonnes et de la catégorie à laquelle elles appartiennent, le rassemblement religieux qui a lieu deux fois par an et les cérémonies du nouvel an étant les seuls moments partagés par toute la communauté. L'office quotidien est assuré par une trentaine de nonnes aînées qui se rassemblent matin et soir dans le temple. Conçu à une époque où l'effectif ne dépassait pas la quarantaine, celui-ci est aujourd'hui trop petit

12. En plus des repas fournis lors des cérémonies, chaque nonne reçoit 30-40 yuan (3-4 euros) par mois provenant des donations.

13. Cette information m'a été donnée par une nonne, grande méditante et exilée aujourd'hui. Elle-même contribuait aux subventions des nonnes de Tashi Gönsar et se rappelle encore bien de leur pauvreté à l'époque.

14. Cette information m'a été communiquée par Minyang Tülku, chef de l'école Sakyapa au Minyang qui vit et travaille aujourd'hui au Bhoutan. Il se déplace régulièrement dans cette région du Tibet où il continue à s'occuper des monastères sous son autorité et où vit encore une partie de sa famille. Elle peut surprendre car elle contredit les constats faits par des chercheurs en d'autres lieux (cf. par exemple Makley, 2005). Cela dit, on peut l'expliquer par le fait que le monastère de Lhagang fait partie des institutions historiques étroitement surveillées par le gouvernement, que des restrictions d'admissions pèsent fortement sur son fonctionnement et surtout parce qu'il est situé dans un bourg où la distraction l'emporte souvent sur le sérieux de la pratique. Beaucoup de moines se promènent lors des pauses entre les prières et les cours sans but précis, ce qui, aux yeux de certains laïcs, cadre mal avec la doctrine et la discipline monastique.

pour accueillir la totalité des nonnes¹⁵. Ce groupe de religieuses répond aussi aux services demandés par les dévots, rituels qui peuvent durer une à plusieurs journées. Pendant ce temps, les jeunes poursuivent à l'extérieur du temple leur apprentissage, qui comporte l'acquisition de la lecture, la mémorisation des textes religieux utilisés pour les prières à Tashi Gönsar et les pratiques préliminaires à la méditation. Une fois ces bases acquises, elles peuvent continuer leurs études en suivant des cours de médecine tibétaine ou encore consacrer leur temps à la méditation. En fait, peu de nonnes se consacrent à la retraite et à la pratique de la méditation. Ce qui était jadis la raison d'être de la communauté, la vie d'ermitte, ne semble plus avoir d'attrait majeur pour les nonnes récemment entrées ; la plupart d'entre elles préfèrent continuer leurs études.

La taille de la communauté ayant considérablement augmenté, l'organisation du monastère demande une vingtaine de nonnes pour s'occuper quotidiennement de son administration. Les postes les plus importants comme celui de l'abbé (*m Khan po*, ici ce poste revient au *tülku*), d'«intendant» (*phyag mdzod*) et d'enseignant (*slob dpon*) sont tous occupés par des moines, mais les nonnes tiennent d'autres postes à responsabilité comme ceux de «maîtresse des chants» (*dbu mdzad*), de «maîtresse de discipline» (*dge bskos*), de «sacristain» (*dkon gnyer*) et de «trésorière» (*gnyer pa*). À ceux-ci s'ajoute une équipe de quatre nonnes qui préparent le thé et les repas pendant les cérémonies et qui endossent les diverses responsabilités liées à la gestion du magasin, du restaurant et de l'hôtel. Outre ces postes officiels que l'on trouve dans presque tous les monastères tibétains, toutes les nonnes participent une fois par an durant un mois environ à la construction de l'édifice religieux. Contrairement à la construction de la route effectuée exclusivement par les plus jeunes nonnes, ce «travail» est considéré comme une partie de la pratique religieuse : il contribue à la diffusion du bouddhisme en général et permet individuellement d'accumuler des mérites. Enfin, les nonnes autrefois mariées ne participent ni aux cérémonies dans le temple ni à l'apprentissage dont elles sont dispensées, mais pratiquent pour la plupart la circumambulation du *mani* et la récitation individuelle des mantras. Elles contribuent également au fonctionnement de la communauté en confectonnant des objets religieux comme les *tsa tsa*, petites icônes en argile qui représentent des divinités et sont exposées dans les sanctuaires annexes au monastère.

Se faire nonne

Pour signifier l'entrée dans l'ordre d'une femme, les Tibétains utilisent le plus fréquemment l'expression «se faire *jomo*» (*jo mo byed pa*), *jomo* servant comme terme de référence et d'adresse pour nonne. Ce mot honorifique désigne par ailleurs les femmes aristocrates, les pratiquantes religieuses laïques, les épouses de lamas mariés ou encore, dans la littérature, les épouses et filles des souverains. Dans certains contextes, lors des allocutions pendant le rassemblement religieux par exemple, les laïcs s'adressent également aux nonnes avec le terme *tsünma* (*btsun ma*), la syllabe *tsün* ayant le sens de «noble, vertueux, discipliné, honorable, respectable etc.», toutes les qualités attribuées à un bouddha¹⁶. Les gens de l'extérieur emploient l'une comme l'autre appellation pour

15. Le lama Droudrag a commencé, en 2007, la construction d'un nouveau temple.

16. D'autres termes tibétains sont en vigueur dans d'autres régions du Tibet comme *a ne* synonyme de tante paternelle voire de tante maternelle ou *géma* (*dge ma*) «la vertueuse». De même, il existe des variantes pour le

toutes les religieuses qui portent l'habit monastique, mais au sein de la communauté, les nonnes utilisent principalement leurs prénoms respectifs. Elles se distinguent aussi entre elles selon leur ancienneté et le nombre de vœux¹⁷ qu'elles ont prononcés.

L'entrée dans l'ordre se fait graduellement dans la tradition tibétaine. En général, la femme qui souhaite devenir nonne montre son intention en se coupant les cheveux, d'abord au carré puis de plus en plus court, avant de les raser. Elle porte alors une robe rouge ou marron, couleurs qui sont généralement réservées aux vêtements monastiques. Nombreuses sont les femmes qui vivent ainsi un certain temps auprès d'une communauté de nonnes pour se familiariser avec la vie monastique. Puis vient le jour où la candidate se présente devant un lama de son choix, celui du monastère, du village ou encore un proche de la famille, pour prononcer les dix premiers vœux du *vinaya*¹⁸, appelés *guényen* (*dge bsnyen*, skt *upāsaka*). Les laïcs peuvent prononcer les mêmes vœux à la différence près qu'ils ne doivent pas commettre l'adultère alors que les candidats à l'ordre doivent s'abstenir de toute relation sexuelle. La postulante se fait couper par son lama précepteur une mèche de cheveux qu'elle a gardée pour cette occasion et porte pour la première fois l'habit monastique. Elle devient alors une *jomo* qui ne se distingue pas en apparence des autres mais garde son statut de « nouvelle », *sarpa* (*gsar pa*), jusqu'à la prochaine étape. Seules parmi les femmes autrefois mariées quelques-unes ont décidé de rester des *guényenma* (*dge bsnyen ma*). Elles ont d'ailleurs un statut à part qui est exprimé en tibétain par le terme *guénchö* (*rgan chos*), « religieux(se) après un âge avancé », terme qui connote aussi le fait qu'elles ne sont pas considérées comme des nonnes « pures » par leurs consœurs n'ayant pas connu de liaison conjugale. En effet, chez les nonnes, le fait de ne pas avoir eu de relation sexuelle est fortement valorisé voire idéalisé.

Après une période de noviciat, pouvant aller de une à plusieurs années, la candidate passe à l'étape suivante et finale : elle prononce les trente-six vœux d'une *guétsülma* (*dge tsul ma*, skt *śramaṇerī*). C'est lors du passage d'un grand lama dans le monastère que l'on organise généralement cette cérémonie fermée au public laïque. Plusieurs nonnes sont invitées à se présenter ensemble, l'ordination servant en outre à créer un lien d'attachement particulier entre deux ou trois candidates d'une génération : elles deviennent des « amies du *dharma* », *chödrol* (*chos grogs*), qui continueront à s'entraider durant toute leur vie. En théorie, il existe une dernière étape, la prise de préceptes d'une *guélongma* (*dge slong ma*, skt *bhikṣunī*), au nombre de trois cent soixante-quatre. Cependant, celle-ci nécessite selon les textes tibétains la participation de femmes ordonnées dans une lignée de transmission ininterrompue. Une telle lignée n'ayant jamais existé au Tibet, cette ordination ne se pratique pas aujourd'hui¹⁹. Toutefois, dans une démarche entreprise en collaboration

terme moine : au Mínyag, on l'appelle invariablement *akhou* (*a khu*) « oncle paternel », terme qui est aussi un titre dans le cas des deux lamas cités ci-dessus, alors qu'au Tibet central et au Zanskar, les moines sont appelés *azhang* (*a zhang*) « oncle maternel ».

17. Je traduis ici le terme *sdom pa* par « vœu », bien qu'il ne s'agisse pas d'une « promesse » à proprement parler comme l'indique le sens chrétien de ce terme mais d'un engagement à respecter certaines règles ou interdits. Le sens premier du terme *sdom pa* est « lier, attacher » (*'ching ba*).

18. En dehors des vœux du *vinaya*, les religieux ordonnés du Tibet prennent également ceux du Mahāyāna, la promesse d'agir pour le bien-être de tous les êtres tel un bodhisattva, et ceux du Vajrayāna, l'initiation tantrique, les trois formant le corpus tibétain des « Trois systèmes de vœux », *dom sum* (*sdom gsum*).

19. Plusieurs tentatives d'établir une lignée de *guélongma* au Tibet ont eu lieu. On sait, par exemple, qu'au xiv^e siècle, l'érudit Khenchen Kazhipa Rigpa Senge du Mínyag (Thubten Nyima, 1987 : 71-72) avait un groupe de *guélongma* comme disciples. Le *Department of Religion and Culture*, une entité du gouvernement tibétain en exil, cite dans un ouvrage de recherche sur les *guélongma* (2002) plusieurs exemples de tentatives

avec d'autres pays bouddhistes, un groupe de Tibétains vivant en exil essaie de l'introduire, mais pour l'instant sans succès, une partie du clergé s'opposant violemment à cette idée (Schneider, à paraître).

Si les deux cérémonies de la prise de préceptes de *guényen* et de *guétsül* constituent des étapes cruciales, elles ne suffisent pas, à elles seules, à devenir nonne et à être une «bonne nonne», comme les Tibétains ont l'habitude de le dire. Les nouvelles ordonnées doivent ensuite mettre en pratique les préceptes et intérioriser le règlement spécifique au monastère rédigé par le lama fondateur. Celui-ci contient, à côté d'un résumé des principaux textes religieux traitant de la discipline monastique, les règles de conduite entre les membres de la communauté, lesquelles sont de deux ordres : le respect de l'autorité et la solidarité entre les membres. De manière générale, la relation d'un religieux à ses disciples est considérée comme une filiation, ainsi que l'expriment les termes *sré* (*sras*) «fils» et *thug sré* (*thugs sras*) «fils spirituel», qui désignent le disciple proche (Buffettrille, 1998 : 26). Dans l'explication qu'il donne dans son règlement, le lama a recours à d'autres expressions du langage de la parenté : les moines et les nonnes doivent se considérer comme des «frères et sœurs tantriques» (*rdo rje mched lcam*). Ils vivent sous la tutelle d'un «père» (*pha*) qui n'est autre que l'abbé du monastère, d'un lama qui est aussi l'abbé à Tashi Gönsar et d'une «mère» (*ma*) qui n'est autre que le maître enseignant. Le *maṅdala* ou l'initiation tantrique tisse le lien entre eux. Les termes *ma*, *pha* et lama sont utilisés dans le monachisme tibétain pour définir les relations entre religieux. Ils s'ajoutent aux liens de parenté existants sans toutefois se substituer à ceux-là. Ils servent à établir un lien entre des religieux d'origines diverses comme l'illustre le discours de Akhou Tséphèl. À plusieurs reprises, par exemple, il rappelle la nécessité de s'abstenir de toutes querelles intestines qui diviseraient la communauté. Le lama qualifie un tel comportement de faute pire que le meurtre. La punition qui lui est réservée montre d'ailleurs le sérieux de cet avertissement : outre une amende de 3 000 yuan (300 euros), la nonne concernée est déshabillée, puis exposée à la foule en ville avant d'être enfermée dans une petite pièce annexe au temple. Je n'ai toutefois pas connaissance de tel cas.

Des motivations religieuses aux raisons sociologiques : le lot des femmes

Prendre l'habit monastique au Tibet ne relève pas d'une vocation dans le sens chrétien d'un appel vers Dieu. En revanche, la vie de Bouddha et son renoncement au monde sont des idéaux qui imprègnent fortement les discours des nonnes, ce qui ne les empêche pas d'être étroitement imbriqués avec des motivations d'ordre sociologique.

Dans le bouddhisme, le but à atteindre est la délivrance du *samsāra*, le monde d'ici-bas, et l'extinction de la souffrance inhérente à l'existence. C'est un long cheminement qui suppose d'innombrables renaissances qu'il s'agit d'améliorer par l'accomplissement de bonnes actions (*dge ba*) et l'accumulation de mérites (*bsod nams*). Dans les faits cependant, c'est bien souvent difficile car, rattrapé par ses préoccupations quotidiennes, l'homme dans le monde ne trouve pas nécessairement le temps pour accomplir les pratiques requises (pratiques de dévotion, prières, prosternations, etc.). En revanche, s'il décide de quitter le monde, de s'engager dans la vie monastique, il peut consacrer tout son

d'introduction d'une telle lignée au Tibet. Dans un article récent, D. Martin (2005 : 73) cite quelques noms de *guélongma* tibétaines ayant vécu aux XI^e et XII^e siècles.

temps à la pratique et s'assure non seulement une renaissance favorable mais aussi une vie plus heureuse et paisible au présent. C'est pourquoi la vie monastique garde un attrait pour un grand nombre de Tibétains.

Alors que pour les garçons, la décision d'entrer au monastère est encore souvent prise par les parents – et ceci dès leur jeune âge, entre six et dix ans environ –, pour les filles, c'est plus rarement le cas : la plupart d'entre elles entrent de leur propre volonté au couvent.

Pour expliquer leur choix de la vie monastique, les nonnes citent généralement en premier la volonté d'améliorer leur *karma* dans les vies ultérieures. Leurs explications ne sont toutefois pas univoques ; elles varient en fonction de l'ancienneté de chacune dans l'ordre. Les plus âgées ont tendance à tenir un discours philosophique s'appuyant essentiellement sur la doctrine, tandis que les jeunes nonnes se montrent généralement timides et hésitent à expliciter leurs raisons. L'accumulation de mérites va de pair avec une autre motivation : apprendre comment éviter de commettre des fautes ou des péchés (*sdig pa*). Les nonnes insistent beaucoup sur ce point. La plupart disent n'avoir guère envie de suivre les traces de leurs aînés laïques qui, à leurs yeux, commettent des fautes au quotidien. Par exemple, ils tuent ou font tuer leur bétail pour subvenir à leurs besoins alimentaires ; ils labourent les champs tout en ignorant le mal qu'ils font par la même occasion à la faune souterraine ; ils se livrent encore à des luttes intestines au sein de leurs familles, de leurs villages et entre communautés distinctes. Ces réflexions résultent aussi des enseignements qu'elles ont reçus lors des rassemblements religieux organisés à Tashi Gönsar. Ceux-ci s'appuient principalement sur les histoires de vie des grands maîtres tibétains, sur leur vie prémonastique et les raisons nobles qui ont poussé ces personnages à abandonner la vie dans le monde. Les femmes, nombreuses à y participer, sont particulièrement réceptives à ce type de discours et font montre d'une grande émotion et d'un engagement personnel. Ainsi, lors de l'initiation à la « technique du transfert du principe de la conscience » (*'pho ba*), beaucoup de femmes entrent dans des états comparables à ceux de l'extase²⁰. Pour certaines candidates potentielles, le rassemblement à Tashi Gönsar est un tremplin vers un engagement religieux plus complet. De surcroît, les nonnes sur place les accueillent généralement à bras ouverts renforçant ainsi l'attrait de la vie monastique.

Bien que les nonnes soulignent constamment leurs motivations religieuses, des raisons d'ordre sociologique ont également pesé dans leur choix de la vie monastique. Complexes et variées, elles sont liées à l'histoire de chacune, comme cela a été aussi noté ailleurs²¹. Faute d'espace, je n'évoquerai que des motifs relatifs à la vie des femmes dans le milieu socio-économique du Tibet : le mariage, la place de l'épouse et le rôle de la mère. Aux yeux des nonnes, ce sont les principales sources d'insatisfaction et de tensions.

Rappelons que les nonnes de Tashi Gönsar ont en commun d'être issues de familles nomades, semi-nomades ou paysannes. Dans ces familles, être fille n'est pas facile. Faute d'alternative de vie professionnelle, il est de coutume de préparer les filles dès leur jeune

20. Cette méthode, qui combine des techniques de souffle, de visualisation et des récitation de prières, permet, au moment de la mort, de transférer sa conscience directement vers la terre pure du Bouddha Amitābha évitant ainsi la renaissance dans l'un des six royaumes de l'existence cyclique. Cette technique est largement enseignée dans la région du Minyag et notamment par le lama Drougdrag qui se déplace à cet effet régulièrement dans les communautés nomades.

21. Cf. par exemple H. Welch (1967 : 248-269) pour les moines bouddhistes chinois ou A. Herrou (2005 : 250-252) pour les moines et nonnes taoïstes en Chine.

âge à devenir de bonnes épouses capables de gérer une ferme ou la vie pastorale. On leur apprend à effectuer les tâches ménagères, à s'occuper des enfants et du bétail, à travailler les champs – seul le labourage est considéré comme une tâche masculine –, et à préparer les produits alimentaires (beurre, fromage, yaourt, farine d'orge grillé, etc.). Les jeunes filles ne jouissent guère des libertés que l'on accorde aux garçons. Elles doivent participer à tous les travaux nécessaires à l'économie familiale, pendant que leurs frères peuvent sortir s'amuser en ville par exemple ou encore essayer de trouver d'autres occupations professionnelles pour compléter les revenus familiaux. Pour une fille, se promener sans but précis, est en effet perçu comme un danger car elle s'expose aux commérages et il est ensuite difficile pour la famille de lui trouver un mari. Une fille obéissante est considérée comme un meilleur parti. De nos jours, dans ces contrées rurales du Tibet, la plupart des mariages sont encore arrangés par les familles. D'après mes interlocuteurs, l'âge au mariage a reculé. La conséquence est que beaucoup de filles passent des années à aider leurs familles, confinées à la maison et attendant leur destin futur. La perspective peu attirante d'être envoyée un jour dans une famille étrangère et d'effectuer à vie les mêmes tâches a été déterminante dans le choix de la vie monastique de beaucoup de nonnes. Certaines disent encore avoir éprouvé le sentiment qu'autre chose les attendait ailleurs.

Si quelques nonnes ont elles-mêmes connu des difficultés personnelles comme l'abandon, beaucoup ont été témoins des difficultés d'autres femmes telles que leurs mères, leurs sœurs aînées ou d'autres parentes et amies proches. Un grand nombre de nonnes signale qu'il est fréquent que les maris maltraitent leur femme et leurs enfants quand ils boivent²². D'autres se plaignent que les maris tibétains délaissent souvent leurs familles sous prétexte d'aller chercher ailleurs un travail plus lucratif.

Ainsi, la nonne Lhamo (quarante-deux ans) raconte qu'après la mort de son père pendant la Révolution culturelle, sa mère, jeune veuve avec deux enfants à élever, se remaria. Après lui avoir donné quatre enfants, son nouvel époux se lança dans le commerce entre le Minyag et la Chine. Dès lors, il ne passa plus qu'un mois de l'année à la maison et c'est la mère qui dut subvenir aux besoins affectifs et financiers des enfants. Lhamo choisit alors la vie monastique, son frère aîné ne se maria jamais et vit aujourd'hui avec sa mère pour l'aider à tenir la ferme, et son frère cadet devint moine au monastère de Garthar. Deux sœurs cadettes sont mariées et vivent à côté de la maison familiale. La benjamine, âgée de trente-huit ans, n'est toujours pas mariée, et ses frères et sœurs hésitent à la donner en mariage, de peur de ne pas lui trouver une bonne famille et qu'elle soit maltraitée. Ils préfèrent qu'elle reste vieille fille ou qu'elle devienne nonne.

La peur de l'enfantement et de la maternité sont deux autres raisons fréquemment évoquées par les nonnes. De prime abord, ce sont les maux physiques qu'elles appréhendent, mais cette peur de la maternité semble aussi cacher un refus conscient et délibéré de procréer et d'élever des enfants²³. Car, si la société tibétaine, comme toute autre société, valorise le statut de la mère, le discours doctrinal du bouddhisme est ambivalent à ce sujet. D'une part, il reconnaît l'importance de la mère comme ce proverbe tibétain l'illustre : « Sans mère, il n'y aurait pas de *tülku*. » Mais, d'autre part, la mère en tant que reproductrice de la vie humaine est aussi celle qui perpétue le *samsāra* « cycle des renaissances ».

22. Un proverbe tibétain participe d'ailleurs à la justification d'un tel comportement chez les hommes : « Les tambours et les femmes doivent être battus. »

23. Dans ce sens, on peut dire que certaines nonnes tibétaines font partie de ces rares femmes dans l'histoire du monde qui refusent consciemment la maternité (Héritier, 2002 : 358).

À ce titre, elle est souvent désignée dans les textes comme la cause de tous les maux qui affectent ce monde²⁴. Le bouddhisme tibétain a aussi repris l'idée si répandue dans l'Inde classique selon laquelle les femmes ont des désirs ou pulsions sexuelles plus forts que les hommes. C'est pourquoi les femmes sont généralement considérées comme inférieures aux hommes. Bien que leur statut dans la société tibétaine se soit amélioré (les femmes tibétaines ont aujourd'hui accès aux études, à la politique, etc.), dans les zones rurales, certaines conceptions traditionnelles persistent. Ainsi, nombreuses sont les femmes qui incluent dans leurs prières quotidiennes le souhait de renaître en tant qu'homme.

Devenir nonne et rejoindre une communauté monastique permet aussi à une femme de rester proche de sa famille. Contrairement à ce que l'on observe au Zanskar²⁵, les nonnes de Tashi Gönsar ne sont pas censées travailler pour subvenir à leurs besoins. Le règlement les restreint même dans leurs déplacements : elles doivent demander l'autorisation du lama et, sauf pour des occasions exceptionnelles comme un pèlerinage, elles ne peuvent s'absenter du monastère plus d'un mois de l'année. Pendant ce temps libre et les jours vaués au monastère, il leur est possible de rejoindre leurs familles. Certaines en profitent pour donner un coup de main à leurs familles lors des récoltes, mais aucune ne participe de manière régulière aux activités économiques de sa famille. Il arrive aussi qu'une nonne accueille dans sa hutte au monastère un parent malade pendant que la famille nomade continue sa route dans les pâturages.

Pour beaucoup de nonnes, l'entrée dans la communauté monastique a été facilitée par un membre de la famille, ou parfois du village, y vivant déjà. Cette situation permet à la nonne et à la novice parente de partager le logement et la nourriture. Dans la plupart des cas, la nouvelle profite aussi de l'aînée en ce qui concerne l'apprentissage et s'occupe, en contrepartie, des tâches ménagères. Le cas de la nonne Yangchi (cinquante ans) illustre la solidarité familiale qui continue à exister au-delà de l'engagement monastique. Yangchi a rejoint Tashi Gönsar après avoir élevé ses trois enfants. Elle a transformé l'ancien garde-manger de la famille en habitation où l'ont rejoint sa mère, veuve âgée de soixante-dix ans, et sa fille, de dix-huit ans, devenue nonne. La fille participe aux rituels dans le temple et étudie la médecine tibétaine. La mère passe ses journées à circumbuler le *mani* et à réciter des prières avec les autres personnes âgées qui restent au village comme elle durant toute l'année. Et Yangchi veille sur l'auberge du monastère et la maisonnée. Sa fille l'aide dans ses tâches quotidiennes comme aller chercher le combustible, préparer le repas, nettoyer la maison et laver le linge. Le fils aîné de Yangchi, marié et père de famille, subvenait à leurs besoins jusqu'à sa mort récente. Dans ce contexte patrilinéaire qui impose généralement aux femmes de quitter leurs familles lors du mariage, la structure du monastère a permis à ces trois femmes de continuer à vivre ensemble.

*
* *

De ce qui précède, peut-on conclure que devenir nonne est avant tout une échappatoire au mariage pour ces femmes ? Les raisons sociologiques révèlent qu'elles refusent non pas le mariage en soi mais la condition féminine et les contraintes qui pèsent sur la

24. Cf. par exemple le commentaire du *Bodhicaryāvatāra* écrit par Dza Patrül Orgyén Jigmé Chökyi Wangpo, 1994.

25. Cf. à ce sujet la contribution de K. Gutschow dans ce volume.

vie des femmes au Minyag. Ainsi, les nonnes de Tashi Gönsar sont des femmes qui perçoivent la vie maritale et le rôle ambivalent de la mère comme une source d'insatisfaction et de tensions. En cela, elles ne sont pas en contradiction avec la doctrine bouddhique ; elles s'appuient, au contraire, sur le discours religieux qui postule la nécessité de renoncer aux souffrances dans le monde et le réinterprètent en fonction de leur propre condition de femme. Les raisons sociologiques que les nonnes évoquent sont en profond accord avec leurs motivations religieuses. Pour ces femmes, au contraire des hommes, il ne s'agit pas uniquement de renoncer aux souffrances énumérées par le Bouddha dans les quatre nobles vérités, mais aussi à celles plus spécifiques au sexe féminin telle leur naissance considérée comme inférieure, leur destin qui veut qu'elles doivent se séparer de leurs familles et le rôle que l'on attribue à la mère. La vie monastique offre alors aux femmes la possibilité de dépasser leur condition pour accéder à un statut social plus valorisé par rapport aux femmes laïques et par rapport à la société dans son ensemble, tout en bénéficiant du soutien de leurs familles. Plus généralement, on peut se demander si le renouveau du monachisme féminin n'est pas lié au souhait des femmes tibétaines d'améliorer leur condition. Si tel est le cas, il reste à voir si avec le développement des écoles et l'émancipation, notamment dans les zones rurales comme le Minyag, le monastère continuera à représenter une alternative de vie pour les femmes.

Références

Sources en tibétain

- RDZA DPAL SPRUL O RGYAN 'JIGS MED CHOS KYI DBANG PO (Dza Patrül Orgyén Jigmé Chökyi Wangpo, 1808-1887)
 1994 « 'Dre mo ltas brgya ma zhes bya ba bzhugs » (The She-Devil of a Hundred Evils), *dYu mtsho*, vol. 2, n° 1, pp. 20-21.
- RA SE DKON MCHOG RGYA MTSHO (Rase Könchog Gyatso)
 2003 *Gangs ljongs skyes ma'in lo rgyus spyi bshad* « L'histoire des femmes tibétaines », Lhasa, Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang.
- THUB BSTAN CHOS DAR (Thubten Chödar)
 2003 *Bya bral sang rgyas tshe 'phel gyi rnam thar gsal ba 'i me long* « La biographie du renonçant Sangyé Tséphél », Pékin, Mi rigs dpe skrun khang.
- THUB BSTAN NYI MA (Thubten Nyima)
 1987 *Mi nyag mkhas dbang lnga 'i rnam thar* « Les biographies des cinq érudits du Minyag », Chengdu, Si khron rigs dpe skrun khang.

Sources en langues occidentales

- BELL, Charles (Sir)
 [1924] 1998 *Tibet : Past and present*, Delhi, Book Faith India.
- BUFFETRILLE, Katia
 1998 « Pèlerinage et inceste : le cas de mChod rten nyi ma », in A.-M. Blondeau (éd.), *Tibetan mountain deities, their cults and representations. Papers presented at a panel of the 7th seminar of the international Association for Tibetan studies Graz 1995*, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 19-42.

NICOLA SCHNEIDER

- Department of Religion and Culture* (Central Tibetan administration) (éd.)
2002 *Concerning the lineage of Bhiksuni ordination. Proceedings of the seminar of Mulasarvastivada, Theravada and Dharmagupta Vinaya holders (3-5 août 1998)*, New Delhi, Indraprastha Press.
- DUBY, Georges et PERROT, Michelle
1991 *Histoire des femmes : 3. XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Plon.
- GOLDSTEIN, Melvyn C.
[1998] 1999 «The revival of monastic life in Drepung monastery», in M. C. Goldstein et M. Kapstein (éd.), *Buddhism in contemporary Tibet: Religious revival and cultural identity*, Delhi, Motilal Banarsidass, pp. 15-52.
- HÉRITIER, Françoise
2002 *Masculin/féminin, II: Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.
- HERROU, Adeline
2005 *La vie entre soi. Les moines taoïstes aujourd'hui en Chine*, Nanterre, Société d'ethnologie.
- LANGLOIS, Claude
1984 «Le catholicisme au féminin», *Archives de sciences sociales des religions*, 57 (1), pp. 29-53.
- MAKLEY, Charlene
2005 «The body of a nun: Nunhood and gender in contemporary Tibet», in J. Gyatso et H. Havnevik (éd.), *Women in Tibet*, Londres, Hurst and Company, pp. 259-284.
- MARTIN, Dan
2005 «The woman illusion? Research into the lives of spiritually accomplished women leaders of the 11th and 12th centuries», in J. Gyatso et H. Havnevik (éd.), *Women in Tibet*, Londres, Hurst and Company, pp. 49-82.
- SCHNEIDER, Nicola
à paraître «L'ordination de *dge slong ma*: un défi aux prescriptions rituelles?», in K. Buffetrille (éd.), *Actes du colloque: La transformation des rituels dans l'aire tibétaine à l'époque contemporaine*.
- SHAKABPA, Tsepon W. D.
[1967] 1988 *Tibet: A political history*, New York, Potala Publications.
- WELCH, Holmes
1967 *The practice of Chinese Buddhism, 1900-1950*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.