Religions de l'Asie septentrionale

Introduction aux chamanismes sibériens à partir d'exemples des Turcs de l'Altaï-Saïan

Charles Stépanoff

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/565>

DOI : 10.4000/asr.565

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009

Pagination : 25-29

ISBN : 978-2-909036-36-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Charles Stépanoff, « Introduction aux chamanismes sibériens à partir d'exemples des Turcs de l'Altaï-Saïan », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 27 novembre 2009, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/565> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.565>

Introduction aux chamanismes sibériens à partir d'exemples des Turcs de l'Altaï-Saïan

Ce cours a eu pour objet de présenter l'ethnographie des peuples turcophones de l'Altaï-Saïan ainsi que certaines questions théoriques concernant le chamanisme.

Populations turques de l'Altaï et du Saïan

L'Altaï et le Saïan forment un massif montagneux entre la steppe kazakh à l'ouest et la rivière Angara à l'est. Le versant nord est dominé par la forêt, tandis que le sud présente des paysages mixtes de steppe et de sommets forestiers (*taïga* dans les langues turques). Les turcophones de cette région forment une population d'environ 300 000 personnes que l'on peut répartir, en fonction de leurs activités au début du ^{xx}^e siècle, en sociétés dominées par la chasse et sociétés dominées par l'élevage. Les « chasseurs » sont les Chors, les Toubalars, les Tchelkanes (les « hommes-cygnés »), les Koumandines, les Touvas orientaux et certains groupes khakasses comme les Koïbals. Les peuples éleveurs sont les Altaïens du Sud, les Touvas de la steppe, et la majorité des Khakasses (Katchines, Sagaïs).

Du reste, dans cette région, chasse et élevage ne s'excluent jamais : les chasseurs entretiennent quelques têtes de bétail et les éleveurs pratiquent la chasse comme activité secondaire. C'est précisément cette mixité qui caractérise les sociétés des Turcs de l'Altaï-Saïan. Malgré leur diversité de mode de vie et d'origines ethniques, elles constituent un monde commun. Sur le plan linguistique, on retrouve un même substrat turc enrichi de nombreux emprunts mongols, avec des variations dialectales rarement insurmontables. L'héritage culturel des empires médiévaux turcs et mongols s'est répandu, bien au-delà de leurs centres d'origine, sur tous ces peuples. L'épopée, qui chante les prouesses des cavaliers de la steppe, n'est pas moins bien connue chez les chasseurs chors de la taïga que chez les éleveurs de chevaux de l'Altaï méridional. Partout le système de parenté ancien est le même : les populations sont réparties en *söök*, « os », nom indigène donné à des groupes patrilinéaires souvent exogames. Dans chacun de ces groupes existait un lignage aristocratique qui lui donnait ses chefs.

Dans le domaine de la mythologie, on retrouve avec une remarquable unité les divinités Ülgen/Kudaj, Umaj et Erlik inscrites dans une organisation

tripartite du monde. Enfin, tous ces peuples appellent le chamane d'un même nom, *kam/xam*, terme turc ancien abandonné par les autres turcophones, qu'il s'agisse des Iakoutes (qui emploient le mot *ojun*) ou des peuples d'Asie centrale (qui parlent de *baksy*).

Les thématiques rituelles liées à l'équitation tout comme l'accent mis sur l'héritage et la filiation dans les traditions chamaniques des Turcs de Sibérie méridionale portent l'empreinte d'une culture d'éleveurs, où un capital est transmis sous forme de bétail d'une génération à l'autre, plus que celle d'une culture de chasseurs. Les traditions de cette région renvoient ainsi au modèle théorique que Roberte Hamayon a décrit sous le nom de « chamanisme d'élevage » (*La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Société d'ethnologie, Nanterre 1990, chapitres XII et XIII).

L'accès à la fonction de chamane

Régulièrement, depuis de nombreuses générations, des chamanes « apparaissent » chez les Turcs de Sibérie, sans que personne, selon l'opinion courante, n'intervienne dans ce processus, pas plus les chamanes eux-mêmes que leur entourage, le pouvoir politique ou une quelconque institution organisée. Est-il possible de rendre compte de l'étonnante stabilité du phénomène, au-delà de la notion de « charisme » que P. Bourdieu qualifiait de « concept-écran » ? Par quels mécanismes une personne est-elle reconnue par son entourage comme un chamane ? Pour aborder ces questions, nous avons envisagé deux stratégies interprétatives possibles : dans la compréhension indigène, le chamane est-il chamane plutôt en raison de l'établissement fortuit de relations avec des puissances surnaturelles ou du fait de ses qualités intrinsèques ?

Notre étude a pris pour matériau des biographies de chamanes touvas et en particulier trois récits recueillis auprès d'un même informateur, Ereksen Boranak, chamane né en 1946, ancien membre du kolkhoze de Kungurtug (Touva orientale). Afin de discerner les modèles narratifs et les schémas de développement propres à chaque récit, nous avons établi une série de critères d'analyse : à quel moment voit-on apparaître dans le récit un trait attribué en propre au novice ? À quel moment une relation est-elle prêtée, avec quel agent ?

Si un trait particulier est nommé : est-il psychologique ou corporel ? Est-il hérité ? Évoque-t-on des ancêtres doués du même trait ?

Si une relation intervient, quelle en est la nature : s'agit-il d'une relation interne (intentionnelle) ou d'une relation matérielle présentant des aspects causaux ? Quelles perceptions sensorielles sont impliquées ? Enfin, quelles conséquences entraîne l'établissement de la relation ?

Le premier récit a été une autobiographie d'Ereksen lui-même. On y a remarqué que des traits particuliers, comme une « étrangeté » dans l'enfance, précédaient l'avènement d'une crise à l'adolescence présentant des aspects physiques (cécité temporaire) et relationnels (relation avec son grand-père chamane qui apparaît sous les traits d'un ours). L'accès à la fonction de chamane se fait grâce à l'intervention d'un chamane local, Šoončur. Le second récit concernait Sümestej-Čaryn, arrière-grand-père de l'informateur et fondateur de cette lignée

de chamanes. Aucun trait particulier ne lui est prêté avant l'établissement d'une relation extraordinaire avec un esprit féminin maître de lieu. Suite à cette rencontre Sümestej-Čaryn acquiert des capacités spéciales et devient chamane. Le troisième récit avait pour héros Tajlyp, fils du précédent et grand-père du narrateur. Lors d'une compétition de chamanes, Tajlyp fut mis à bouillir dans un chaudron et criblé de balles mais resta indemne. Il sortit ainsi vainqueur du concours.

En comparant ces récits à d'autres biographies de chamanes de la région, nous avons constaté, au-delà d'évidentes variations, que des schémas stables sont associés de façon rigide à certains contextes. Cette approche pragmatique nous a amenés à distinguer des genres narratifs. Le récit sur l'ancêtre fondateur d'une lignée de chamane, ou le premier de tous les chamanes, est mythique. Il attribue entièrement l'origine de la qualité de chamane à une relation fortuite avec un être exceptionnel. L'autobiographie de chamane est pragmatiquement différente puisqu'elle engage le narrateur lui-même. Elle est caractérisée par la conjonction de deux éléments successifs : d'abord des traits singuliers dans l'enfance, puis l'établissement d'une relation spéciale à l'adolescence. L'histoire du chamane vainqueur d'une mise à l'épreuve correspond à un modèle narratif très répandu dans l'Altaï-Saïan. Il ne concerne pas directement l'accès à la fonction mais la manière de tester la puissance ou l'authenticité d'un chamane : des capacités physiques lui sont prêtées sans que des relations à des entités spéciales soient évoquées.

L'importance des hypothèses sur le corps même du chamane est nette lorsque les récits concernent des personnes réelles. Le schéma général qui structure les biographies de chamanes vivants de l'Altaï-Saïan fait se succéder les éléments suivants : présence de traits physiques singuliers dès après la naissance ; manifestation de facultés perceptives spéciales ; établissement de relations spéciales causant une crise physique ; rêve au cours duquel les os du chamane sont vérifiés par des esprits. À partir de ce moment, l'intervention d'un chamane confirmé est nécessaire pour permettre au novice d'exercer la fonction chamanique.

Les Turcophones de l'Altaï-Saïan n'interprètent l'accès à la fonction de chamane ni comme un phénomène social ni comme le simple résultat d'une « élection » arbitraire par un esprit. Pour eux, le chamane est doué d'une qualité intrinsèque innée, ce qui est une interprétation nettement essentialiste.

Théories de l'essentialisme

L'essentialisme est un domaine où la nécessité d'un dialogue entre anthropologie et psychologie, appelé de leurs vœux par M. Mauss et Cl. Lévi-Strauss, est particulièrement sensible. Ce thème est aujourd'hui au cœur de nombreuses recherches, que nous avons présentées, en psychologie sociale, en psychologie cognitive et en anthropologie cognitive. Les précurseurs ont été des philosophes du langage, W. Quine et H. Putnam, qui ont montré l'insuffisance de la similarité et des propriétés communes comme critères d'appartenance à une « espèce naturelle » (*natural kind*). Selon ces auteurs, la catégorisation est soumise à l'attribution d'une essence commune, ce qui permet d'admettre des

variations superficielles parmi les membres de l'espèce. Pour Quine, ce mode de raisonnement essentialiste « fait partie de notre patrimoine animal » : il est vraisemblablement le produit de la sélection naturelle. L'essentialisme est un trait de la psychologie humaine qui n'est pas nécessairement fondé en réalité. Ainsi pour certains biologistes et épistémologues, les espèces biologiques (*biological species*) ne sont pas des « espèces naturelles » (*natural kinds*). En effet, une espèce biologique n'est pas déterminée par un patrimoine essentiel (le génome varie) mais par une histoire contingente dans l'évolution.

Les études de psychologie cognitive ont montré que la perception des espèces animales s'organise en une biologie intuitive marquée par l'essentialisme, contrairement à la biologie savante. La biologie intuitive est définie comme un dispositif cognitif dédié au domaine particulier des espèces biologiques. Cependant est-il possible que d'autres objets, comme les catégories sociales, subissent son traitement ? Cette possibilité a été proposée par l'anthropologue P. Boyer (1990) puis par les psychologues M. Rothbart et M. Taylor (1992). De nombreuses études en psychologie sociale ont tendu depuis à montrer qu'en effet les membres de certaines catégories sociales sont perçus comme partageant un trait essentiel commun. Certains psychologues cognitifs y voient l'effet du modèle des espèces animales. D'autres, comme S. Gelman, considèrent l'essentialisme, non comme une projection du domaine biologique sur les autres domaines, mais comme un trait typique de l'exercice de la pensée humaine observable dès l'enfance dans tous les domaines. Par exemple notre compréhension de la personnalité individuelle serait, elle aussi, fondée sur l'attribution d'une essence particulière à l'individu. Il semble bien que les chamanes ne fassent pas l'objet d'un traitement essentialiste les assimilant à une espèce naturelle, mais plutôt qu'une essence individuelle, productrice d'originalité, leur soit attribuée. Des recherches ultérieures devront examiner les conditions d'apparition et les modalités d'exercice de ces hypothèses essentialistes.

Exposés

M. Clément Jacquemoud a fait un exposé sur l'épopée altaïenne Maadaj-Kara dans la version notée auprès du barde Aleksej Kalkin (1925-1998). Il en a résumé les épisodes : la guerre entre le bon khan Maadaj-Kara et le ténébreux Kara-Kula ; la naissance du fils de Maadaj-Kara ; la remise à l'enfant de ses armes, de son cheval et de son nom, Kögüdej-Mergen ; la lutte de Kögüdej contre Kara-Kula pour le rétablissement de l'autorité de son père. On retiendra en particulier que le fils de Maadaj-Kara est doué de traits physiques singuliers, comme l'absence de nombril. Ces caractères renvoient à un schème essentialiste typique de l'épopée qui peut être comparé aux modèles de développement propres aux biographies de chamanes. Il est également remarquable que le messie attendu par le mouvement bourkhaniste au début du xx^e siècle devait précisément avoir pour signe distinctif d'être dépourvu de nombril.

M. Hédi Zammouri a présenté l'ouvrage *The Cult of the Dead among the natives of the Amur basin* de Ivan A. Lopatin (1960). Après avoir résumé les

représentations concernant le monde des morts et la nature de l'âme chez les Goldes (Nanaïs), il a examiné le grand rituel funéraire *nimgan*. Lors de ce rituel, le chamane doit chercher l'âme du défunt, la saisir et, par son souffle, la fixer dans un support matériel appelé *fania* (« âme »). M. Zammouri s'intéresse aux mécanismes anthropomorphiques de cette procédure rituelle qu'il envisage à la lumière de théories cognitives comme celle de S. Guthrie.