Judith Hangartner, The Constitution and Contestation of Darhad Shamans' Power in Contemporary Mongolia

Folkestone (Kent, UK), Global Oriental Ltd., Brill, coll. "Inner Asia Series", 2011, vol. 5, XIV, 360 p.

Françoise Aubin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24006>
DOI : 10.4000/assr.24006
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2012
Pagination : 201
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Françoise Aubin, « Judith Hangartner, The Constitution and Contestation of Darhad Shamans' Power in Contemporary Mongolia », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 160 | octobre-décembre 2012, mis en ligne le 14 mars 2013, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24006> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.24006>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Judith Hangartner, The Constitution and Contestation of Darhad Shamans' Power in Contemporary Mongolia

Folkestone (Kent, UK), Global Oriental Ltd., Brill, coll. "Inner Asia Series", 2011, vol. 5, XIV, 360 p.

Françoise Aubin

RÉFÉRENCE

Judith Hangartner, The Constitution and Contestation of Darhad Shamans' Power in Contemporary Mongolia, Folkestone (Kent, UK), Global Oriental Ltd., Brill, coll. "Inner Asia Series", 2011, vol. 5, xiv, 360 p.

- 1 Le chamanisme est à la mode dans le monde occidental postmoderniste qui y voit « la » religion primitive par excellence. Et pour les amateurs, un des meilleurs crûs qui soient est celui des Darkhad (ou Darhad) dans la région du lac Khövsgöl, à l'extrême nord du centre de la République de Mongolie : Mongols et anthropologues occidentaux s'accordent, en effet, pour juger le chamanisme darkhad le plus typique et le mieux préservé des chamanismes de l'aire mongole et même au-delà. L'on se l'imagine aisément, il a été déjà si copieusement étudié dès l'époque communiste que l'on peut douter qu'il reste encore quelque chose d'intéressant à dire à son sujet. Et pourtant J. Hangartner réussit l'exploit de produire sur le sujet un livre passionnant, propre à devenir un des classiques fondamentaux dans l'étude du chamanisme centre-Asiatique. Mais il ne faut pas oublier, comme donnée initiale, que la région était, jusqu'aux persécutions de la fin des années 1930, fortement bouddhisée : les *Darkhad* (un mot qui signifie « exempts d'impôts »), avaient en effet été dès la fin du xvii^e siècle les premiers sujets laïcs du *Jebtsündamba-qutuqtu* (*Javsandamba-hutagt* en mongol moderne), le haut Réincarné de la Mongolie-Extérieure, et un quart de la population masculine relevait de l'ordre monacal (p. 7-8 et 300-303).
- 2 L'auteur, une anthropologue suisse, a commencé à découvrir la Mongolie en 1996 ; elle y est ensuite retournée comme touriste amateur d'équitation ; enfin, c'est à titre d'étudiante en doctorat à Berne qu'elle a mené son enquête dans la province du Khövsgöl (dénommée d'après le lac), plus précisément dans la dépression de Shishget, entre 2002 et 2004. Le chapitre (chap. 2) où elle présente les conditions de son travail sur le terrain et la personnalité de ses guides et informateurs donne une bonne leçon aux futurs candidats à l'anthropologie pratique. Elle n'a jamais eu l'impression de devoir « pénétrer » dans un milieu fermé, comme l'a vécu autre part Clifford Geertz. De fait elle prenait place, pour ses interlocuteurs, dans la catégorie pléthorique des touristes ; mais elle, à la différence du touriste lambda, parlait mongol et s'appliquait à nouer avec empathie une relation spécifique et cordiale avec chaque informateur, qu'il soit chamane, parent de chamane ou simple témoin du passé et du présent, et à vivre au plus près de lui. À ce propos, on regrettera que, si disert sur ses rapports avec les autochtones, elle ne mentionne jamais, autant que je sache, les difficultés qu'elle a pu rencontrer, au moins au début de son enquête, pour s'adapter au parler local, différent de la langue standard d'Ulan-Bator ; ce n'est qu'incidemment qu'elle mentionne avoir peiné tout simplement pour comprendre les paroles de vieillards édentés, car il est certain que le mongol parlé, sous sa forme standard et ses différents dialectes, est extrêmement difficile à saisir, surtout dans la bouche de personnes âgées. On lui saura gré de n'avoir jamais glosé sur la dureté de sa vie sur le terrain, ni sur l'exploit sportif que représente un total de plus de trois mille kilomètres parcourus à cheval dans un milieu naturel difficile d'accès. Pourtant, son récit est fortement personnalisé : à chaque étape de sa dissertation, elle expose à la première personne du singulier les

questions qui se sont présentées à elle et la manière dont elle en suggère la résolution, en un bref résumé en tête de chaque chapitre, puis plus en détail au fil du récit. De la sorte, le premier mérite de l'ouvrage est de fournir un bon cadre de réflexion générale aux anthropologues en devenir.

- 3 Une autre de ses qualités vient de sa description au plus près des séances des chamanes et de leur activité curative (par exemple au chapitre 4, p. 91-97, 114-116, et au chapitre 5, avec traductions des incantations, *tamlaga*). Sont ici dénommés « chamanes » les « *inspirational practitioners* » désignés en mongol, et plus précisément en darkhad, soit par les termes génériques de *böö* (chamane sans distinction de sexe) ou *bööldög khün* (personne chamanisant), soit par un terme de genre, *udgan* (femme chamane) et *zairan* (chamane masculin). Leur première tâche est de soulager les traumatismes psychologiques nés de l'insécurité économique et de la montée vertigineuse de la pauvreté dans la Mongolie postsocialiste : les dégâts d'une économie dite « de transition » vers un libre marché et la reconstruction imaginaire d'un socialisme sécuritaire (p. 97-110) ont, en effet, engendré une maladie spécifique dénommée *yadarga*, « fatigue, épuisement », sorte de dépression nerveuse que traitent maintenant les guérisseurs traditionnels, au nombre desquels sont les chamanes (p. 110-122). Une analyse fouillée de la dramaturgie des séances, appuyée par l'opinion qu'en ont les acteurs eux-mêmes lorsqu'ils reviennent en leur état normal, ramène à cette notion de « transe », parfois contestée dans les travaux occidentaux sur le sujet (chap. 5). Les chamanes disent tous être *ukhaangüi*, « inconscients », lorsqu'ils chamanisent, c'est-à-dire que leur âme voyage hors de leur corps, tandis que l'esprit, *ongod*, prend possession de ce corps et parlent par sa voix. De la sorte le chamane est l'intermédiaire qui transmet les messages des humains à l'*ongod* et, en retour celui de l'*ongod* aux humains en un langage clair pour eux : il n'est nullement un « maître des esprits », comme le disait S. M. Shirokogoroff en 1935. Car le ou les *ongod* (forme plurielle d'*ongon* que les Darkhad utilisent sans souci de nombre) est ou sont la contrepartie spirituelle du chamane, à la fois une entité spirituelle et sa forme matérialisée par quelques morceaux de tissu (p. 70-71). Les séances des chamanes darkhad sont, de fait, une sorte de mise en scène de la communication entre *ongod*, chamane et clients. Ce n'est pas le chant du chamane, dont l'auteur traduit plusieurs spécimens, qui renferme le mystère de la séance, comme on le croit en général, mais l'interprétation qu'en donne ultérieurement son interprète (p. 57-165). L'une des remarques les plus originales que l'auteur a été amenée à tirer des nombreux cas vécus devant elle, est la fragilité de la position sociale du chamane hors du contexte de la séance et du traitement des troubles dont souffre son client (p. 169).
- 4 Cette instabilité sociale, à re-négocier sans cesse, n'est généralement guère mentionnée dans les récits ethnographiques, non plus que les situations d'échec que connaissent assez souvent les apprentis chamanes (chap. 6). Le nouveau chamane ne réussit pas à entrer en communication avec son *ongod*, et pourtant tout semblait appuyer sa légitimité : une grave maladie diagnostiquée comme une intronisation par un chamane en titre, une ascendance chamanique, principalement par la mère, enfin l'enseignement d'un maître reconnu (le prestige du maître étant rehaussé par la présence de disciples). Mais le don de communiquer avec l'*ongod* n'est pas un fait acquis une fois pour toutes. Là encore, le processus d'authentification dans et par le milieu social environnant est essentiel et fait l'objet d'une transaction constante. L'auteur découvre que son propre travail d'enquête et sa mise par écrit contribuent à légitimer les personnages qu'elle a contactés, de même les généalogies de chamanes dressées par

un ethnologue mongol (d'origine darkhad), Otgoni Pürev, dans des travaux d'érudition publiés en 2002-2003. À ce sujet, il est encore une idée reçue que conteste l'auteur : la parenté chamanique utile n'est pas patrilinéaire, mais cognatique, concernant la parenté maternelle masculine autant que féminine. Comme elle le souligne : « *The association of shamans with patrilineal clans in Inner Asia is as widespread in the literature as empirical records are lacking* » (p. 214).

- 5 Les chamanes darkhad opérant dans la dépression de Sishget au Khösgöl peuvent remédier à la volatilité de leur position locale en faisant reconnaître leurs pouvoirs dans un milieu urbain, tout spécialement à la capitale Ulan-Bator (chap. 7). Facilement dénigrés chez eux, ils (et surtout elles) sont vénérés en ville sous prétexte qu'ils représentent un chamanisme proche du mode de vie « sauvage » et issu d'une vraie tradition « nationale ». À la capitale, le chamanisme se trouve institutionnalisé et rémunéré dans une économie de marché. Plusieurs associations le défendent, en compétition devant un public largement touristique ; elles font la promotion d'un chamanisme qu'elles dénomment « religion mongole authentique » et qu'elles illustrent de cérémonies grandioses ; elles décernent des certificats à desdits « vrais » chamanes, impliquant donc qu'il y en a des faux. Il est clair qu'il s'agit là non pas de la renaissance d'une tradition, mais d'une invention, qui s'accorde au discours environnemental lourdement nationaliste de la Mongolie postsocialiste. (Le travail de l'ethnologue Laetitia Merli, qui n'était qu'en l'état de thèse doctorale lorsqu'elle est citée dans le présent ouvrage, est maintenant paru : *De l'ombre à la lumière, de l'individu à la nation. Ethnographie du renouveau chamanique en Mongolie postcommunisme*, Paris, EPHE, Centre d'Études mongoles et sibériennes, Nord-Asie 2, 2010). Ainsi donc la position du chamane dans la Mongolie contemporaine est ambiguë, allant de la dépréciation et la marginalisation à la vénération, d'une lourde vocation à une position bien rémunérée ; et même la limite entre études érudites et pratique est peu claire.
- 6 Dans la foulée, le passé est réinterprété à coups de légendes : la persécution qu'ont subie les chamanes sous la domination mandchoue, aux xviii^e-xix^e siècles, se trouve transformée en une lutte nationale de résistance farouche, principalement magique, contre les moines bouddhistes, porteurs de toute la tyrannie de l'occupant étranger. Les chamanes deviennent de la sorte des héros proscrits (chap. 8). La boucle se referme : nous revenons à cette omniprésence bouddhique antérieure à l'instauration de la République populaire. Le chamanisme, qui a survécu jusqu'au xx^e siècle en dépit de sa proscription par le bouddhisme officiel, est découvert par des idéologues du régime populaire une première fois dans les années 1930, puis définitivement dans les années 1960, comme antidote au bouddhisme condamné par le communisme. Et c'est ainsi que les Darkhad ont été identifiés à un chamanisme « socialiste ». De nos jours, les chamanes qui ont pu opérer sous le contrôle du régime populaire dans les années 1960 sont considérés par les Darkhad comme de puissants chamanes « du temps jadis », par opposition aux chamanes de l'économie de marché dépourvus de pouvoirs, dit-on (p. 318).
- 7 Finalement les doutes que les consommateurs locaux entretiennent sur les capacités magiques de leurs chamanes et ceux que les observateurs érudits soulèvent sur l'authenticité culturelle de ces derniers font régulièrement partie des discours diffusés sur le chamanisme sibérien et centre-asiatique depuis sa découverte en Occident, disons au xviii^e siècle (chap. 9). Le « chamanisme authentique » est toujours supposé être archaïque et pratiqué à la périphérie, en un quelconque autre lieu : c'est ce que

démontre clairement le cas darkhad. Ce cas peut aussi servir à démontrer la plasticité du chamanisme, apte à intégrer de multiples influences extérieures, que ce soit le bouddhisme dans le passé, ou, de nos jours, l'idéologie du New Age et de sa bio-énergie. Et voici qu'ici également un cercle se referme : le New Age s'est nourri des récits occidentaux d'expériences chamanistes et de leur interprétation par Mircea Eliade, et maintenant, en retour, le chamanisme darkhad évolue sous l'influence du New Age et de son néo-chamanisme.

- 8 On le voit : le présent ouvrage offre, d'une part, un récit circonstancié et très vivant des expériences et opinions d'une soixantaine de chamanes darkhad et, d'autre part, une réflexion vivifiante sur le métier d'anthropologue et les chausse-trapes des interprétations préfabriquées.