

Clément Jacquemoud, Diversité religieuse en
République de l'Altai : concurrences et
convergences. Enquête sur le renouveau religieux
des Altaïens de la République de l'Altai (Fédération
de Russie)



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/emscat/3030>

DOI : 10.4000/emscat.3030

ISSN : 2101-0013

Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

Référence électronique

« Clément Jacquemoud, Diversité religieuse en République de l'Altai : concurrences et convergences. Enquête sur le renouveau religieux des Altaïens de la République de l'Altai (Fédération de Russie) », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 49 | 2018, mis en ligne le 20 décembre 2018, consulté le 15 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/3030>

Ce document a été généré automatiquement le 15 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Clément Jacquemoud, Diversité religieuse en République de l'Altaï : concurrences et convergences. Enquête sur le renouveau religieux des Altaïens de la République de l'Altaï (Fédération de Russie)

RÉFÉRENCE

Thèse de doctorat en anthropologie, soutenue à l'École Pratique des Hautes Études, le 13 décembre 2017 (437 pages). Membres du jury : M. Houseman (directeur), I. Bianquis, F. Goyet, J.-L. Lambert, K. Rousselet, D. Savelli, V. Vaté

J'adresse mes plus humbles remerciements à l'équipe éditoriale et au comité scientifique de la revue des Études mongoles & sibériennes, centrasiatiques & tibétaines pour avoir accepté de publier le résumé de ma thèse, ainsi qu'au relecteur anonyme pour ses bienveillantes et éclairantes observations.

- 1 Cette recherche porte sur le renouveau religieux actuel des Altaïens de la République de l'Altaï (Fédération de Russie) et questionne la dynamique identitaire sous-jacente qui s'y joue en filigrane. S'inscrivant dans un cadre politique et territorial créé durant la période soviétique sur la base de son peuplement autochtone, la République autonome de l'Altaï existe depuis l'année 1990 et présente un environnement pluri ethnique et pluri religieux. L'idée héritée de la période soviétique est que, malgré leur diversité, les ethnies de langue turque qui composent la part de population autochtone partagent une même identité « altaïenne ». Étant donné qu'il n'est pas exclu que la République disparaisse en tant que telle, cette identité est perçue localement comme le faire-valoir de l'existence de la république. Il devient dès lors primordial qu'elle ne vole

pas en éclats à la suite de la désunion des différents groupes ethniques. Le choix d'une religion nationale qui servirait de point d'appui à la consolidation de cette identité est donc devenu un enjeu fondamental pour l'intelligentsia autochtone. Face au vide rituel consécutif à la chute du système soviétique, et face aussi à la résurgence de l'orthodoxie russe, les intellectuels réagissent en miroir des Russes en voulant trouver une religion commune pour tous les groupes autochtones de la République.

- 2 Toutefois, depuis la fin de l'URSS, les Altaïens renouent aussi bien avec les pratiques considérées comme « traditionnelles » (chamanisme, bourkhanisme), qu'ils se tournent vers quantité de courants religieux pouvant être envisagés comme plus ou moins « importés » (bouddhisme, christianismes orthodoxe et évangélique, mouvements New Age). Une idée demeure néanmoins présente, selon laquelle les Altaïens pourraient s'unir autour d'une vision commune de leur territoire comme lieu singulier et dans le lien qu'ils construiraient avec lui. Mais chaque courant donne à penser le territoire comme singulier à « sa » manière et propose « sa » version de la relation que les habitants de la république doivent entretenir avec lui. Ceci par extension conditionne la relation de l'Altaï à la Fédération de Russie, et le politique imprègne donc fortement ces réarticulations du croire. En un sens, l'instrumentalisation du religieux a contribué à reproduire la diversité existante des populations. De son côté, l'Administration tente d'unir les autochtones sous la bannière d'un « esprit national ». Elle tente de modeler cet esprit national au moyen d'un festival des cultures altaïennes biennal, l'Èl Ojyn, et par la diffusion d'une image d'authenticité de la république, également alimentée par le tourisme New Age. Mais finalement, l'unité des autochtones se construit plutôt dans le renouveau du genre de l'épopée, pratiqué partout et par tous et caractérisé par le chant de gorge.
- 3 Organisée en sept chapitres, cette thèse est construite comme un cheminement à la découverte des différents acteurs religieux, politiques et culturels engagés dans l'élaboration d'un socle commun susceptible de former une identité altaïenne spécifique.
- 4 Le premier chapitre, intitulé « Un terrain fertile. L'Altaï ou l'interpénétration du politique et du religieux comme une constante », tente de mettre en exergue la difficulté de penser une nation altaïenne en montrant la richesse des processus ethno-historiques dans l'Altaï. Dans une première partie, nous présentons dans les détails la composition ethnique de la République de l'Altaï, et le mode de vie contemporain de ses habitants. Dans une seconde partie, nous revenons sur l'histoire de la région. Le chapitre s'achève sur la présentation des différents courants religieux que l'on peut aujourd'hui y rencontrer.
- 5 De tous temps, l'Altaï a été un carrefour entre les civilisations, a subi la domination des entités politiques constituées tout en étant localisé dans leur bordure. Sa situation limitrophe a donc restreint l'emprise de ces entités sur la région, et notamment l'influence des religions d'État, telles que le bouddhisme ou l'islam. Après l'intégration de l'Altaï à l'Empire tsariste au XVIII^e siècle, les missionnaires orthodoxes ont fait leur apparition dans la région. À partir de ce moment, les pratiques chamaniques, qui étaient sans peine parvenues à se maintenir face à un lamaïsme étioilé dans les marges de l'Empire dzoungare, durent faire montre de leurs capacités de résistance à une orthodoxie *a contrario* méthodique et résolue. L'abolition du servage en Russie a entraîné l'arrivée massive de colons à la fin du XIX^e siècle. Réfugiés toujours plus loin dans les montagnes, les autochtones ont constitué un mouvement religieux

ethnoconfessionnel, le bourkhanisme, qui a canalisé aussi bien leur refus de la religion russe que leur désir d'émancipation de la tutelle tsariste. Ce messianisme veut fédérer les clans autochtones en réaction à la domination russe, aux contraintes de l'orthodoxie et à l'inefficacité du chamanisme. Les chamanes en viennent à détruire leurs propres attributs, intégrer le clergé bourkhaniste en tant que « messagers » et ne plus traiter qu'avec les entités bénéfiques. Après la Révolution russe de 1917, c'est sur les fondements des clans fédérés par le bourkhanisme que naquit la région de l'Altaï, qui changera de statut politique lors de la chute de l'URSS et deviendra une république au sein de la Fédération de Russie.

- 6 De nos jours, chamanisme et bourkhanisme renaissent sous de multiples formes. Nos récentes observations signalent un regain d'activité de la branche locale de l'Église orthodoxe, tandis que l'intelligentsia autochtone met en avant le bouddhisme et souhaite ainsi intégrer l'Altaï à l'ensemble des États bouddhisés d'Asie. Enfin, le christianisme évangélique se développe aujourd'hui à travers toute la république sous de multiples formes (pentecôtisme, adventisme...). Chaque courant cherche à tirer profit de sa perception du territoire, que ce soit en le considérant comme sacré ou comme une manne économique grâce au tourisme.
- 7 Ainsi, le renouveau du chamanisme répond pour partie à une demande d'authenticité alimentée par le tourisme New Age. Nombreux sont les touristes en effet qui veulent voir en l'Altaï un territoire sacré, baigné d'énergies régénératrices, aux habitants dont le mode de vie serait resté figé dans un passé de carte postale.
- 8 Cette image est, d'une certaine manière, entretenue par la politique locale de développement, qui vise à faire du tourisme la première ressource économique de la région. Et suite aux tentatives infructueuses d'établir une religion nationale qui pourrait servir de marqueur identitaire pour tous les groupes ethniques de la République de l'Altaï, le gouvernement s'applique finalement à ne mettre en avant que certains éléments culturels emblématiques sur lesquels asseoir l'unité. Il en va ainsi du festival biennal Èl Ojyn, qui devient la vitrine des traditions altaïennes, ou de la momie de la Princesse de l'Ukok. Cette dernière, rapatriée en grande pompe dans un musée dernier cri, fait aujourd'hui figure de symbole de la région. Au même titre que la momie de Lénine dans son mausolée s'est retrouvée au cœur du système de rites et de représentations soviétiques, le musée devient un lieu de pèlerinage où l'on vient rendre hommage à celle qui est désormais conçue comme l'ancêtre de la nation. La momie contribue ainsi à faire en quelque sorte de l'Altaï une reproduction miniature de l'URSS, elle devient le gage de son indépendance et permet de le distinguer de ses voisins. Un processus comparable est à l'œuvre avec le Géopark récemment créé dans la république, où l'on retrouve condensés dans une sorte de réserve naturelle et culturelle les symboles prétendument immuables de l'histoire du territoire.
- 9 Le second chapitre, intitulé « Le lieu de toutes les rencontres. Le festival Èl Ojyn », se penche sur ces « Jeux du peuple », présentés comme la « Fête de l'union des peuples et du renouveau des traditions », et donnés à penser comme une ode aux cultures altaïennes. Cet événement biennal a été organisé pour la première fois en 1988, en s'appuyant sur l'ancienne célébration soviétique du Jour du pasteur. La société soviétique était extrêmement ritualiste, et ce type de manifestation faisait partie intégrante du système de rites et de représentations. Nous retrouvons dans l'Èl Ojyn la prolongation d'un état de fait, et si l'Administration tente désormais d'y unir les

autochtones sous la bannière d'un « esprit national », nous y voyons la marque d'une profonde continuité avec les fêtes et commémorations soviétiques de l'unité.

- 10 L'analyse révèle cependant que cette tentative de penser l'autochtonie ne parvient qu'à mettre en évidence le fait que l'Altaï appartient à la Fédération de Russie. En effet, de nombreuses disparités se font jour entre les différents groupes ethniques, sociaux ou générationnels participant à la fête. Les règles des concours ou encore l'intérêt pour les compétitions sont sensiblement différents d'un groupe à l'autre et l'union peine à émerger. Nous portons tout particulièrement l'attention sur la manière dont les courants religieux sont représentés dans le festival. L'organisation de l'événement fait effectivement naître des tensions, axées autour de la question de la sacralité du territoire et des potentiels dommages causés à l'harmonie avec le monde surnaturel. Tous ces éléments révèlent finalement que l'engouement recherché est mis en défaut, et que le festival s'adresse davantage à un public étranger qu'aux autochtones, devenant ainsi une vitrine des traditions altaïennes destinée à l'export.
- 11 Le troisième chapitre « L'Altaï originel. Le bourkhanisme comme quête d'identité » revient sur le contexte qui a précédé l'avènement du mouvement religieux autochtone au début du XX^e siècle. Nous y mentionnons notamment les conditions d'apparition de l'idée d'« Altaï » chez les autochtones, et comment par la même occasion ceux-ci prirent le nom d'« Altaïens » (à travers l'introduction de l'ethnonyme vernaculaire *Altaj-kiži*, les « hommes de l'Altaï »). Après une présentation détaillée de la vision du monde chamanique « traditionnelle », nous examinons la manière dont la confrontation des autochtones à l'orthodoxie et à un « Autre » (les Russes) à partir de la première moitié du XIX^e siècle, va renouveler leur perception d'eux-mêmes. Parallèlement, celle-ci va entraîner une appréhension inédite de leur territoire, dès lors géographiquement délimité par l'« enceinte » formée par les villages de colons russes. Cette nouvelle géographie du territoire, combinée à une nouvelle identité « supraclanique », aux éléments tirés de la vision du monde des vieux-croyants russes (qui, arrivés en Altaï, y ont vu l'équivalent d'une terre promise), permettra le développement du bourkhanisme et la conception de l'Altaï comme un paradis.
- 12 Mouvement religieux millénariste et messianique de grande ampleur, le bourkhanisme fédère les clans autochtones entre eux et se comprend comme une réaction de résistance à l'orthodoxie, à l'avancée des colons russes, délivrés du servage en Russie européenne et partis à la recherche de terres fertiles et vierges où s'établir. Les spécialistes rituels autochtones *kam* (chamanes), impuissants à contrer cette arrivée massive, sont critiqués et le chamanisme est dès lors déclaré « impur ». Le bourkhanisme oppose par conséquent à ce dernier des pratiques considérées comme « pures » et ses spécialistes rituels, les « messagers » (*t'arlykčy*), ne traitent plus qu'avec des entités perçues comme bénéfiques. L'Altaï est vu comme le lieu où devra apparaître Ojrot-khan, l'envoyé de Burkhan, qui délivrera les autochtones du joug russe.
- 13 Dans le quatrième chapitre, intitulé « L'Altaï localisé. Le renouveau religieux en République de l'Altaï : vers un recentrement ? », nous questionnons le renouveau contemporain des courants religieux présents dans la région avant la période soviétique, à savoir le chamanisme, le bourkhanisme et l'orthodoxie. Si le retour de cette dernière intervient au niveau de la Fédération de Russie tout entière, ce qui sous-entend son rôle politique « intégrateur » pour l'Altaï, le chamanisme et le bourkhanisme renaissent quant à eux sous de multiples formes. Les spécialistes rituels contemporains autochtones ont tendance à mettre en avant la « pureté » de leurs

pratiques, raison pour laquelle ils préfèrent se revendiquer « messagers » bourkhanistes plutôt que « chamanes ». Le terme « chamane » est plutôt employé par les touristes visitant la région, tandis que le terme vernaculaire *kam* (« chamane ») n'est plus aujourd'hui utilisé par les autochtones que pour faire référence aux « chamanes puissants, authentiques et véritables » de la période pré-soviétique. Les *kam* sont donc relégués depuis longtemps dans une catégorie fantôme, pertinente uniquement dans la mesure où certains spécialistes rituels la mobilisent pour se définir et valoriser leurs pratiques.

- 14 Tous les spécialistes rituels disent fonder leurs pratiques sur une transmission orale de génération en génération, certes lacunaire du fait de la politique antireligieuse menée durant la période soviétique, mais qui se voit suppléée par la lecture de l'ethnographie ou l'emprunt à d'autres systèmes religieux. Les pratiques proposées sont donc des créations contemporaines, un bricolage fruit de choix manifestes. Les discours qui les accompagnent sont également sensiblement novateurs, incluant des termes inspirés du New Age ou du domaine du développement personnel tels que *karma*, *chakra*, énergie, etc.
- 15 Cette sélection d'éléments considérés comme les plus pertinents, susceptibles de répondre de la manière la plus efficace possible aux besoins actuels des autochtones, est donc complétée d'éléments exogènes importés, censés rendre la conception du monde altaïenne explicite et accessible aussi bien à des individus étrangers qu'à des Altaïens qui n'en auraient qu'une connaissance imparfaite. C'est la raison pour laquelle nous estimons pouvoir parler ici de (re)création religieuse, de « néo-chamanisme » et de « néo-bourkhanisme ». La distinction que nous effectuons entre le néo-chamanisme et le néo-bourkhanisme se situe au niveau des pratiques : tandis que celles des néo-chamanes sont individualisées, celles qui se réclament du néo-bourkhanisme, qui apparaît très organisé, sont discutées, harmonisées et codifiées par les adeptes. Le mouvement, qui prend le nom d'Ak T'aj (la « manière de faire blanche »), se veut, comme autrefois, un mouvement strictement altaïen, localisé, organisé et fédérateur, exprimant les velléités d'indépendance et d'émancipation d'une partie de la population.
- 16 Si le néo-chamanisme paraît quant à lui très fluctuant, inorganisé, et se mouvant hors de toute considération politique, nous remarquons néanmoins que son renouveau doit beaucoup à la vision romantique qui en est donnée dans le New Age russe. Une perception singulière de l'Altai y est véhiculée, qui va de pair avec le retour en grâce en Russie du couple de « pionniers du New Age », formé par le peintre mystique Nicolas Roerich et sa femme le médium Eléna. Venus tout spécialement en Altaï au cours de leurs recherches ésotériques dans les années 1920, ils savaient qu'ils allaient y trouver l'équivalent d'une terre promise, vision que leurs adeptes contemporains tentent à leur tour de façonner en partant vivre en Altaï et en consultant les néo-chamanes autochtones.
- 17 Ainsi, l'appréhension du territoire de la république fait figure d'enjeu majeur dans l'adhésion à tel ou tel courant religieux. Chacun propose sa propre vision de ce que doit être l'Altai, et de ce fait donne à entrevoir la relation qu'il entretient avec le pouvoir (local et fédéral). En ce sens, chaque courant se révèle politiquement connoté.
- 18 Le cinquième chapitre « L'Altai mondialisé. Les nouveaux mouvements religieux transnationalisés dans la république », propose une plongée en profondeur dans le pentecôtisme altaïen. La majeure partie de nos enquêtes de terrain a été menée auprès d'Altaïens convertis à cette branche du christianisme évangélique, raison pour laquelle

nous considérons les enjeux liés à la conversion à cette religion, aussi bien du point de vue social que moral, politique ou encore économique.

- 19 Apparu au cours des années 1990 dans une région minée par le marasme économique, le mouvement religieux a suscité l'espoir pour une partie des autochtones. Les convertis, vivant selon les préceptes intransigeants de cette religion et tendant à se percevoir comme des « élus » de Dieu (notamment lorsque se manifestent en eux les dons de l'Esprit saint, comme la glossolie ou les capacités de guérison ou de prophétie), sont réunis au sein d'une communauté très structurée. Interprétant de nombreux éléments des traditions altaïennes à la lumière de la Bible, ils deviennent d'ardents défenseurs de la langue et de la culture autochtone et en viennent eux aussi à considérer l'Altaï comme un territoire singulier, où l'arche de Noé se serait échouée et où le Christ se serait rendu. Citons ici à titre d'exemple, (avant d'y revenir au chapitre VII), le cas d'un chanteur d'épopées converti ayant « été inspiré par Dieu dans la création d'une épopée » retraçant la vie de Jésus, faisant de lui un héros épique. Pour les convertis, la région possède une place légitime dans la grande fraternité chrétienne internationale. Leur regard porte donc bien au-delà des frontières de l'Altaï et de la Russie. Le suivi strict des préceptes chrétiens, dans l'attente millénariste d'une vie éternelle aux côtés de Dieu, fait qu'ils ne portent qu'un intérêt modéré à la vie politique du pays. Ils peuvent certes se montrer critiques envers les dérives de certains politiques, mais s'en remettent à Dieu quant au jugement définitif de ces actes.
- 20 Du point de vue économique, la théologie de la prospérité encourage l'auto-entreprenariat pour sortir de la pauvreté, et donne à comprendre la réussite (ou la déconvenue) financière comme le signe manifeste de la volonté de Dieu. Associée à l'injonction du paiement de la dîme, cet accent porté sur les aspects économiques de la foi chrétienne contribue à entretenir les accusations de sectarisme d'une partie de la population à l'encontre des convertis au pentecôtisme.
- 21 Dans notre sixième chapitre « L'arrivée de l'été. Analyse comparée de deux rituels saisonniers (district de Koš-Agač et mouvement néo-bourkhaniste Ak T'aŋ – district d'Ongudaj) », nous portons notre attention sur les pratiques collectives mises en œuvre dans des contextes rituels distincts : chez les Altaj-kizi, au cœur des montagnes du centre de la république, et chez les Télenguïtes, au milieu de la steppe d'altitude à proximité de la frontière mongole. Organisés à peu près à la même période (entrée dans la saison chaude, solstice d'été), ces rituels saisonniers relèvent respectivement du néo-bourkhanisme et du néo-chamanisme. Nous découvrons alors la pluralité des pratiques religieuses autochtones, et la difficulté qu'il y a à les homogénéiser. L'analyse de ces rituels montre qu'ils se répondent comme dans un jeu de miroir. Leurs enjeux, tout d'abord, sont identiques : il s'agira de s'attirer les bonnes grâces de, ou des, esprit(s) de l'Altaï, afin que la saison se présente au mieux (des pluies en quantité suffisante pour que l'herbe des pâturages pousse bien, pas d'épizootie ni d'attaques de prédateurs...). Ensuite, bien que la disposition des artefacts mis en jeu et que leur mise en forme comporte des différences, le résultat fourni aux participants est le même : créer une vision singulière du territoire autochtone à travers l'expérience d'un chez-soi partagé, spécifiquement altaïen. Le rituel fournit aux différents protagonistes une appréhension du territoire comme un espace commun, et il leur incombe la responsabilité de le préserver ensemble au-delà des dissensions.
- 22 Le septième et dernier chapitre « L'épopée comme révélateur » se focalise sur la poésie épique des Altaïens. Il commence avec un retour sur ses caractéristiques propres, en

regard de celle des peuples voisins (Touvas, Mongols notamment). Après un rapide constat des transformations subies au cours de la période soviétique, nous nous intéressons au renouveau de la pratique de récitation de poésies épiques dans la République de l'Altaï. Le genre épique y est alors réapproprié en deux temps : si le chanteur s'inscrit dans la continuité formelle tout en faisant preuve d'innovation thématique, les nombreuses productions épiques une fois mises ensemble surgissent en tant qu'épopée « dispersée », selon la terminologie proposée par F. Goyet. Pour cet auteur, un tel cas de figure se rencontre lorsque la polyphonie inhérente au texte épique se déploie à travers une multiplicité de productions. Le fait est commun en Sibérie, et les textes deviennent significatifs pour la société qui les voit naître. Nous présentons ainsi les résultats de l'étude d'une série de modes opératoires de plusieurs *kajčy* (chanteurs d'épopée), qui récitent soit l'épopée traditionnelle (mais avec la différence importante qu'introduit l'apprentissage d'un texte écrit préexistant), soit se placent dans une dynamique de re-création à partir de thèmes résolument modernes (épopée chrétienne Ėšua, chant de louange à Ak-Burhan, « chansonnette épique »). Ces derniers textes ont ceci de particulier qu'ils véhiculent des opinions religieuses ou politiques. De ce fait, ces textes extrêmement différents constituent tous ensemble un corpus qui représente pour le public autochtone contemporain une série d'options politiques et éthiques, jouant ainsi un rôle politique (au sens large) semblable à celui que les grandes épopées anciennes ont parfois joué.

- 23 La revitalisation de la poésie épique altaïenne, qui s'accompagne d'un remodelage profond, intervient donc dans le processus de construction identitaire. Chaque texte étant le vecteur d'une option politique, l'épopée ne peut être instrumentalisée par le politique. Elle devient alors le révélateur d'une identité altaïenne surpassant les divisions religieuses et transcendant les aspirations d'unité émanant du pouvoir central. Elle peut aussi être perçue comme un catalyseur qui singularise l'Altaï au sein de l'espace sibérien postsoviétique. Cette matière épique nouvelle, récemment créée, et la façon dont elle est actuellement employée, révèle aux autochtones leur singularité non seulement dans l'espace turco-mongol contemporain mais aussi dans le monde, et leur offre la possibilité de se sentir unis sur leur territoire.