Anne Dalles Maréchal, Entre chamanisme, broderies et christianismes. (Re)création d'identité chez les Nanaïs dans le bassin de l'Amour, Sibérie extrême-orientale

*Between Shamanism, Embroidering and Christianity. Identity (Re)creation
amongst the Nanais in the Amur basin, Siberian Far East*

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/4837>

DOI : 10.4000/emscat.4837

ISSN : 2101-0013

Éditeur

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

Référence électronique

« Anne Dalles Maréchal, Entre chamanisme, broderies et christianismes. (Re)création d'identité chez les Nanaïs dans le bassin de l'Amour, Sibérie extrême-orientale », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 51 | 2020, mis en ligne le 09 décembre 2020, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/4837> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.4837>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

Anne Dalles Maréchal, Entre chamanisme, broderies et christianismes. (Re)création d'identité chez les Nanaïs dans le bassin de l'Amour, Sibérie extrême-orientale

Between Shamanism, Embroidering and Christianity. Identity (Re)creation amongst the Nanais in the Amur basin, Siberian Far East

RÉFÉRENCE

Thèse de doctorat en histoire des religions et anthropologie religieuse, soutenue à l'École Pratique des Hautes Études, le 11 mars 2020 (637 pages). Membres du jury : Aurélie Nénot (présidente du jury et pré-rapporteuse), Alain Rocher (directeur de thèse), Jean-Luc Lambert (co-directeur de thèse), Marie-Pierre Bousquet (pré-rapporteuse), Virginie Vaté (examinatrice), Alfonsina Bellio (examinatrice).

- 1 Les Nanaïs constituent l'une des populations autochtones de la région de l'Amour, que l'on retrouve de part et d'autre de la frontière russo-chinoise. En Chine, ils sont appelés Hezhe. Les pratiques chamaniques et la culture matérielle de ce groupe ont été décrites dans l'ethnographie depuis la seconde moitié du XIX^e siècle. Dès le XVII^e siècle, lors de l'incorporation des Nanaïs dans le système administratif mandchou, suivie par les différentes tentatives de colonisation russe, les Nanaïs ont adapté leur mode de vie, leur culture et leur religion au gré des changements économiques, géopolitiques et sociaux. De part et d'autre de la frontière, l'identité culturelle fragmentée et plurielle des Nanaïs, soumise d'abord à la sinisation et ensuite à la russification depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, reflète ces différents processus. Dans cette thèse en

anthropologie, j'interroge l'identité nanaïe comme sujet politique et objet de recherche. J'analyse les différents modes d'expression d'identité employés aujourd'hui par les Nanaïs afin d'étudier comment sont abordées les ruptures et les continuités apportées par l'histoire récente de la région à une culture pensée comme traditionnelle. L'analyse de la pluralité des pratiques et de leurs transformations se développe selon trois axes : les rituels funéraires, la broderie et l'activité missionnaire dans la région.

- 2 Dans cette thèse, je m'intéresse à ce qui persiste du chamanisme en l'absence des chamanes, et cela au niveau matériel, rituel et identitaire. Dans l'ethnographie portant sur les Nanaïs, la question des changements récents est souvent traitée comme une russification ou une sinisation, laissant peu de place à l'idée de transformation au profit de celle de disparition des pratiques. Dans l'optique de remettre en question la conception des Nanaïs en tant que population soit chamaniste soit acculturée, la perception de la disparition des chamanes et de la perte de culture consécutive constitue le fil rouge de cette thèse qui met en lumière une culture nanaïe transformée certes, mais bien réelle. Pour faire cette étude, j'ai mené des enquêtes de terrain dans la région de l'Amour en Russie dans quatre villages nanaïs et trois villes. Afin de mener une étude comparative sur l'impact des politiques culturelles sur les populations autochtones, j'ai mené une enquête complémentaire chez les Nanaïs de Chine, appelés Hezhe, dans la région du Heilongjiang, dans trois villages « ethniques » et trois villes. Afin d'étudier les conversions religieuses, j'ai travaillé auprès d'un prêtre orthodoxe responsable des missions dans les villages nanaïs et de quatre églises évangéliques. Cette recherche, basée sur l'ethnographie multi-située de la culture nanaïe contemporaine, met en miroir l'observation des pratiques religieuses et l'analyse des discours locaux sur la persistance et la transformation des traditions rituelles.
- 3 La première partie de cette thèse analyse la gestion des âmes sous ses deux aspects : les transformations locales et leurs limites. Elle illustre l'interprétation autochtone des ruptures apportées par l'histoire récente de la région, mais aussi la continuité des représentations liées aux âmes.
- 4 Selon les données ethnographiques collectées depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, quatre rites étaient accomplis à la mort d'un individu pour traiter son corps, puis son âme, pour finalement le faire parvenir au monde des morts. Ces rites constituaient le cycle des funérailles nanaïes et étaient marqués par l'intervention d'un « grand » chamane (le *kasaty* chamane)¹, seul capable d'atteindre le monde des morts et d'en revenir (Šternberg 1933 ; Šimkevič 1896 ; Lopatin 1960). Là-bas, l'âme du défunt contribuait au maintien et au renouvellement du clan. Un contrat unissait les vivants et les morts : les enjeux en étaient l'échange d'âmes et de gibier. Ces rites coûteux faisaient partie des grands rites publics nanaïs et contribuaient à la démonstration de richesses des familles (Dalles 2010, 2014).
- 5 Depuis les années 1970, tous les rites de ce cycle ne sont plus effectués et les funérailles nanaïes se sont diversifiées. Les funérailles aujourd'hui prennent des formes souvent éloignées des descriptions anciennes des rites funéraires. Ces formes diffèrent en fonction de l'histoire récente des villages enquêtés. Ainsi, dans un village touristique au centre du revivalisme culturel actuel², les funérailles revêtent des aspects très « visibles » : maisonnettes en bois construites sur les tombes ou encore exhibition de robes et d'objets de confection nanaïe. Dans un autre village, où les missions orthodoxes sont effectuées depuis une dizaine d'années, les rites orthodoxes ont été

adaptés pour gérer les morts. Les Nanaïs retournent alors au cimetière à l'occasion d'une fête pour les morts à la Pâques orthodoxe et nourrissent leurs défunts en déposant des offrandes de nourriture sur les tombes. Par contraste, dans un troisième village marqué par les répressions soviétiques, les éléments nanaïs des funérailles demeurent cachés : les Nanaïs enterrent les objets nécessaires au rite (maisonnettes, robes brodées, cadeaux pour le défunt) avec le cercueil. De nouveaux éléments ont également fait leur apparition : une photographie du défunt (habillé de vêtements nanaïs ou militaires, par exemple) vient ainsi remplacer les figures d'esprits en bois et fixe le défunt dans le statut d'ancêtre. L'analyse des rites montre aussi des appropriations autochtones des rites chinois, mandchous et russes. Ces changements montrent l'adaptabilité du système funéraire plutôt que sa modification radicale et soulignent les continuités dans la gestion des âmes. Malgré la disparité apparente des formes rituelles, les représentations de l'âme et de son traitement ont peu changé et répondent aux mêmes besoins : amadouer le défunt, lui procurer une vie posthume confortable et s'assurer qu'il ne revienne pas.

- 6 Cependant, à la suite des changements économiques et des répressions soviétiques, les rites funéraires se déroulent aujourd'hui dans l'absence de grands chamanes (*kasaty* chamanes). La disparition des chamanes et la transformation du cycle des funérailles génèrent les discours sur les esprits chamaniques et les âmes qui hantent les vivants faute de traitement rituel adéquat. Ces perceptions illustrent les limites des adaptations des funérailles nanaïes et encadrent les discours sur une perte de culture. Dans ces discours, l'individu fait face à des esprits néfastes et voraces qui le poussent à adopter des comportements dangereux. Autrement dit, la disparition des chamanes et des grands rites publics n'a pas entraîné celle des esprits chamaniques et des âmes des morts. Dans la pensée chamanique nanaïe, la relation entre esprits et humains reste marquée par un système d'échange dans lequel les humains doivent respecter certaines obligations. La sensation de subir la volonté des esprits y est constitutive et leur intentionnalité est prégnante dans l'interprétation que les Nanaïs donnent aux maux qui les affligent. Dans ces discours, la présence massive des esprits et des âmes non-pacifiées devient alors l'expression autochtone des conséquences de la disparition des chamanes.
- 7 Dans la deuxième partie, l'imbrication de ruptures et de continuités apparaît à travers l'analyse des broderies nanaïes contemporaines. La concordance entre la culture matérielle, les rites et les mythes est au cœur de cette partie. L'utilisation actuelle des motifs décoratifs est liée de près à la pratique domestique féminine de protection contre les esprits. Les broderies forment en effet une armure pour empêcher l'attaque des esprits sur les proches de la brodeuse. La protection offerte par les broderies se reflète dans les anciens rites de mariage, lorsque la jeune mariée revêt un bouclier d'écailles, brodé par sa famille (Ivanov 1963, 1954 ; Kile 2004 ; Mel'nikova 2005 ; Okladnikov 1981). Alors que l'utilisation contemporaine des broderies illustre la persistance des représentations entourant cette pratique de protection, elle doit aussi être analysée en regard des interactions culturelles. Ainsi, le motif de l'arbre des vies, qui était anciennement brodé sur les robes de mariées nanaïes, comporte des références à l'histoire clanique de la mariée, des symboles censés lui porter chance et la protéger, ainsi que des éléments relevant du registre mythique. Ces derniers renvoient au mythe des Trois Soleils, dans lequel le premier chamane est élu par les esprits pour gérer les âmes des morts et reçoit ses accessoires chamaniques sur un arbre mythique. La comparaison des différentes versions du mythe permet d'identifier la place

grandissante des femmes pour gérer les défunts : dans les versions enregistrées à partir des années 1950, c'est la femme qui rétablit la mortalité en ouvrant la porte vers le monde des morts, que son époux chamane a bloqué, permettant ainsi le traitement rituel des défunts. Ce mythe fait alors écho aux problèmes contemporains de la gestion des âmes chez les Nanaïs en l'absence de chamane. D'autres motifs de broderie témoignent de l'appropriation autochtone du héros chinois Yi, archer légendaire qui anéantit les dix soleils mortels et qui reçoit les pilules d'immortalité en récompense. Depuis les années 2000, c'est le motif du dragon qui vient illustrer dans ce mythe les procédés d'appropriation autochtone de nouveaux registres symboliques. Alors que, en premier lieu, le dragon illustre les interactions culturelles avec le monde chinois, ce personnage est réinterprété aujourd'hui dans plusieurs mythes contemporains. Certains traits conférés au dragon permettent alors de lui attribuer les caractéristiques du dieu chrétien. Ainsi, dans des versions recueillies dans les années 2000 du mythe des Trois Soleils, il envoie ses fils sur terre pour sauver les humains.

- 8 L'analyse de la broderie révèle également la place changeante de la brodeuse dans la société nanaïe. La brodeuse est désormais considérée comme une gardienne d'anciennes traditions nanaïes. Les histoires de vie des brodeuses, qui accompagnent désormais leurs ouvrages, montrent comment ces femmes réinterprètent leurs histoires personnelles à travers les concepts chamaniques. Par exemple, les autobiographies des brodeuses mettent en avant la source exogène de leur talent. Les motifs décoratifs s'imposent à elles dans les rêves, ce qui rappelle les récits d'élection des chamanes du passé. À ce registre conceptuel chamanique s'ajoute la revendication d'un héritage familial : le métier de brodeuse se transmet chez les femmes aujourd'hui comme par le passé de génération en génération. Le recours aux sanctions extérieures (diplômes, etc.) montre finalement l'appropriation autochtone des formes russes de reconnaissance du savoir-faire. Les Nanaïs perçoivent ces formes de reconnaissance comme faisant partie de la « sauvegarde » de pratiques qu'ils considèrent comme chamaniques. Le lien entre la broderie et l'autochtonie est alors évident et cristallisé dans le personnage de la brodeuse.
- 9 L'analyse de la broderie fait apparaître une définition de cette culture autochtone associée à des éléments visuels iconographiques. L'étude des techniques montre que, dans la broderie nanaïe, les techniques anciennes et nouvelles ne s'excluent pas mutuellement. Au contraire, l'héritage de connaissances anciennes permet d'inscrire la brodeuse dans un patrimoine considéré comme traditionnel tandis que l'innovation technique montre sa maîtrise de ce savoir-faire. La broderie reflète alors une pratique non fixe, évoluant au gré des changements sociaux et inscrite au cœur des échanges intra et interculturels. Dans le cadre des politiques culturelles, elle permet la création d'une « vitrine » d'une nouvelle forme d'identité visuelle nanaïe.
- 10 L'étude de la culture nanaïe contemporaine et des adaptations qui sont faites par les Nanaïs pour pallier l'absence de chamane pousse à s'interroger sur les présences chrétiennes orthodoxes et évangéliques. Dans la troisième partie, il s'agit d'aborder la question de conversions dans leur rapport aux transformations de la culture nanaïe. Depuis les années 1990, de nombreuses missions de protestants évangéliques sont effectuées dans la région de l'Amour. Depuis la fin des années 2000, l'Église orthodoxe russe se réimplante elle aussi dans la région. L'étude de différents mouvements chrétiens montre que la conversion des Nanaïs aux christianismes semble impliquer un choix : soit la rupture avec la culture d'origine, soit au contraire le maintien des liens

avec elle avec la protection supplémentaire du dieu chrétien. L'Église orthodoxe russe met en avant les continuités historiques et culturelles entre le présent et le passé, entre le chamanisme et le christianisme. L'Église, par l'intermédiaire du prêtre Nikanor, son unique missionnaire dans la région, privilégie l'utilisation de symboles locaux, comme les missions des églises catholiques et orthodoxes ont pu le faire ailleurs et depuis longtemps parmi les populations autochtones (Brunière 1848 ; Berneux 1852 ; Franclet 1862 ; Chemanovski *et al.* 2015 ; Hamayon 1996, 2015 ; Lepešev 2015 ; Atkinson 2001). Ainsi, plusieurs symboles nanaïes sont réinterprétés par le biais de l'iconographie paléochrétienne : l'arbre des vies, le cerf/renne, ou le poisson. L'approche inclusive de ce prêtre trouve un écho parmi les Nanaïes qui voient dans le christianisme orthodoxe la légitimité d'une institution ancienne et la possibilité d'un retour à une tradition historique complémentaire au chamanisme. Ainsi, la vision pragmatique de la pratique préconisée par le prêtre permet non seulement de continuer les pratiques chamaniques, telles qu'allumer un feu pour les funérailles, mais aussi d'ajouter la protection supplémentaire du dieu chrétien et de bénéficier d'un spécialiste religieux. Dans le contexte compliqué de l'errance des âmes des morts, l'adaptation des rites funéraires nanaïes au moyen des rites orthodoxes prend tout son sens.

- 11 Par contraste, les églises évangéliques qui réussissent à s'implanter créent de nouveaux groupes d'appartenance impliquant la rupture avec le groupe d'origine du croyant. Pour les églises évangéliques, les pratiques chamaniques sont associées à Satan. La création d'une congrégation multiculturelle, fédérée autour des nouvelles conduites à tenir et des valeurs morales, implique la perception de la rupture comme constitutive de la conversion à ces mouvements. Les témoignages de conversion partagent une structure narrative normative et construisent une communauté d'expérience qui inclut les Russes et les Nanaïes. Alors que les tentatives de créer des congrégations exclusivement nanaïes semblent échouer, l'inscription dans une congrégation multiculturelle semble plus efficace, d'autant plus que cette adhésion à l'évangélisme se fait souvent en ville, et reflète l'intégration nanaïe dans la société russe aujourd'hui.
- 12 Le contexte unique des missions chrétiennes, qu'elles soient orthodoxes ou évangéliques, crée une rencontre de deux points de vue, celui du missionnaire et celui des autochtones. Pour le converti potentiel, la question de l'abandon des pratiques rituelles nanaïes et de l'errance consécutive des esprits est alors à nouveau soulevée. La disparition des pratiques s'accompagne souvent du sentiment de la perte de la culture nanaïe, et la menace d'une vengeance spirituelle perçue par les non-convertis conduit souvent au rejet des missions chrétiennes. On peut alors s'interroger sur l'impact de la culture d'origine des convertis sur le travail du missionnaire. En se construisant avec les pratiques nanaïes, comme le permet l'Église orthodoxe, ou *contre* celles-ci, comme le demandent les églises évangéliques, la culture d'origine est un élément prégnant dans l'élaboration des identités des églises locales. Les esprits chamaniques, comme le disent certains évangélistes russes, sont si puissants qu'ils peuvent détourner des pasteurs russes de leur foi.
- 13 La persistance du thème chamannique dans les interprétations de phénomènes récents comme les funérailles, la broderie ou la conversion ressort de cette étude. Ainsi, à l'encontre du discours local sur la perte de la culture, les représentations chamaniques sous-jacentes sont encore bien vivantes. Les transformations qui ont affecté la société nanaïe apparaissent comme des modèles qui prennent sens à la vue de l'histoire récente de la région.

- 14 L'idée de pratiques dites traditionnelles repose sur la représentation de pratiques anciennes, ancrées dans un passé pré-russe immuable, dans lequel la gestion des âmes n'aurait pas ou peu changé. Ma recherche met au contraire en évidence un remaniement constant des pratiques dans le temps et dans l'espace, qui s'est fait au gré des contacts historiques. Elle montre que les pratiques nanaïes répondent au changement et s'adaptent à de nouveaux contextes, ne serait-ce que pour garantir leur efficacité. La plasticité de la tradition et son dynamisme reconstituteur font alors apparaître les stratégies nanaïes de réaction, d'assimilation, de réinvention de leur tradition (Hobsbawm 1983 ; Hammer & Lewis 2007 ; Harvey 2007 ; Otto & Pedersen 2005 ; Ranger 1983) face à la russification.
- 15 Cependant, la perception énième de cette tradition n'en est pas moins réelle et repose sur celle d'une identité typiquement nanaïe, basée sur le lien inéluctable entre populations autochtones et chamanisme. Les imbrications de continuités et de changements dans la culture nanaïe illustrent le caractère relatif de toute forme d'identité (Eidson *et al.* 2007 ; Kuper 1994 ; Brubaker & Cooper 2000). La perception de ruptures ou de continuités par rapport à la tradition nanaïe devient centrale dans l'expression d'identité et détermine la relation avec le contexte religieux contemporain. Pour les Nanaïs, la sensation de la perte de la tradition et de l'identité repose sur la disparition des chamanes. Cependant, aujourd'hui les Nanaïs sans chamane n'en sont pas moins Nanaïs et continuent d'exister, mettant en échec les discours passéistes sur les populations autochtones vouées à l'assimilation ou à l'extinction.
- 16 Au travers de l'identification de traditions culturelles et spirituelles communes, l'expression d'une identité pensée comme nanaïe prend forme. « Être Nanaï aujourd'hui » repose alors, entre autres, sur des éléments visuels (la broderie), rituels (le traitement des âmes des morts) ou encore spirituels (la présence des âmes et la conversion).
- 17 Les trois parties de cette thèse traitent du religieux, de la patrimonialisation, de la conversion, des transformations, et d'autochtonie. Elle met en évidence que malgré la disparition de chamanes, les concepts issus du chamanisme persistent dans la ritualité funéraire et dans la culture visuelle, et structurent l'expérience de conversion aux christianismes. La perte de la culture chamanique, telle qu'elle est comprise par les Nanaïs, leur apparaît irrémédiable et dangereuse, et s'accompagne d'un changement de registre des pratiques dans le contexte moderne. Cette sensation apporte avant tout avec elle son lot de ruptures ou de continuités, deux points de vue avec lesquels les Nanaïs cherchent à donner du sens à leurs pratiques contemporaines. L'étude des héritages chamaniques dans les cultures post-soviétiques doit donc traiter les continuités et les ruptures avec le passé comme deux faces d'un même objet.

BIBLIOGRAPHIE

Atkinson, T. W. 2001 *Travels in the Regions of the Upper and Lower Amoor* (New Delhi, Bhavana Books and Prints).

Berneux, M. 1852 Lettre de M. Berneux, Provicaire apostolique de la Mandchourie, à Messieurs les membres des conseils centraux de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris, in *Annales de la propagation de la foi 1834-1974*, vol. 24 (Lyon, Éditeur des Annales), pp. 111-133.

Brubaker, R. & F. Cooper 2000 Beyond "identity", *Theory and Society* 29, pp. 1-47.

Brunière, Mgr. de la 1848 Lettre de Mgr de la Brunière, coadjuteur-élu du vicaire apostolique de Léao-Tong, à MM. les Directeurs du Séminaire des missions étrangères, in *Annales de la propagation de la foi 1834-1974*, vol. 20 (Lyon, Éditeurs des Annales).

Bulgakova, T. 2008 Revival of Christianity and Shamanism among the indigenous peoples of Siberia, *Varietes Sinologiques* 96, pp. 145-162.

Chemanovski, I., E. Toulouze & C. Le Roux 2015 *Irinarkh Chemanovski, Journal de Sibérie (1903-1911). Regard d'un missionnaire sur les peuples de Sibérie au début du xx^e siècle* (Genève, Éditions des Syrtes)

Dalles, A. 2010 La mort et les rites du cycle funéraire chez les Nanaïs de l'Extrême-Orient de la Sibérie. Mémoire de Master 2 (Paris, École Pratique des Hautes Études).

2014 L'Arbre des vies et la notion d'âme chez les Nanaïs du bassin de l'Amour, *La règle d'Abraham* 36, pp. 55-94.

Eidson, J. R., D. Feyissa, V. Fuest, M. V. Hoehne, B. Nieswand, G. Schlee & O. Zenker 2007 From identification to framing and alignment. A new approach to the comparative analysis of collective identities, *Current Anthropology* 58(3), pp. 340-359.

Franclet, M. 1862 Lettre de M. Franclet de la Congrégation des missions étrangères, à M. Cuif, curé de La-Croix-aux-Bois, près Vouziers (Ardenne), in *Annales de la propagation de la foi 1834-1974*, vol. 34 (Lyon, Éditeurs des Annales).

Hamayon, R. 1996 Pour en finir avec la « transe » et « l'extase » dans l'étude du chamanisme, *Études mongoles et sibériennes* 26, pp. 155-192.

2015 *Le chamanisme. Fondements et pratiques d'une forme religieuse d'hier et aujourd'hui* (Paris, Éditions Eyrolles).

Hammer, O. & J. R. Lewis 2007 Introduction, in O. Hammer & J. R. Lewis (dirs), *The Invention of Sacred Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press), pp. 1-18.

Harvey, G. 2007 Inventing paganisms. Making nature, in O. Hammer & J. R. Lewis (dirs), *The Invention of Sacred Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press), pp. 277-290.

Hobsbawm, E. 1983 Introduction. Inventing traditions, in E. Hobsbawm & T. Ranger (dirs), *The Invention of Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press), pp. 1-14.

Ivanov, S. V. 1954 *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX- načala XXe* [Matériaux concernant l'art décoratif des peuples de Sibérie, XIX^e et début du XX^e siècle] (Léningrad-Moscou, Nauka).

1963 Ornament narodov Sibiri kak istoričeskij istočnik [Ornementation des peuples de Sibérie comme source historique] (Moscou-Léningrad, Nauka).

Kile, A. S. 2004 *Isskustvo nanajcev. Vyšivka, ornament, tradicii i novacii* [Art des Nanaïs. Broderie, ornementation, traditions et innovations] (Khabarovsk, Rossijskij Media Aljans).

- Kuper, A. 1994 Culture, identity and the project of a cosmopolitan anthropology, *Man, New Series* 29(3), pp. 537-554.
- Lepešev, N. 2015 Tam Bog dobryj, a ja božij bednjak [Dieu est bon et je suis le pauvre de Dieu] [en ligne, URL : <http://fr-hamlet.livejournal.com/180870.html>, consulté le 16 janvier 2015].
- Lopatin, I. A. 1960 *The Cult of the Dead among the Natives of the Amur Basin* (La Haye, Mouton & Co).
- Mel'nikova, T. V. 2005 *Tradicionnaja odežda nanajcev* [Vêtements traditionnels nanaïs] (Khabarovsk, Gosudarstvennyj muzej Dal'nego Vostoka).
- Okladnikov, A. 1981 *Ancient Art of the Amur Region* (Léningrad, Aurora art publishers).
- Otto, T. & P. Pedersen 2005 Disentangling traditions. Culture, agency and power, in T. Otto & P. Pedersen (eds), *Tradition and Agency. Tracing Cultural Continuity and Invention* (Aarhus, Aarhus University Press), pp. 11-50.
- Ranger, T. 1983 The Invention of Tradition in Colonial Africa, in E. Hobsbawm & T. Ranger (eds), *The Invention of Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press), pp. 211-262.
- Šimkevič, P. P. 1896 Materialy dlja izučenijsa šamanstva u gol'dov [Matériaux pour l'étude du chamanisme chez les Goldes], *Zapiski priamurskogo otdela russkogo geografičeskogo obščestva* 2 , pp. 1-133.
- Šternberg, L. A. 1933 *Giljaki, Oroči, Gol'di, Negidal'ci, Ajny* [Les Gilyaks, les Orochs, les Goldes, les Négidals, les Aïnous] (Khabarovsk, Dal'giz).

NOTES

1. Littéralement « le chamane du kaza », nom du rite final du cycle des funérailles nanaïes.
2. Le revivalisme peut être perçu comme tout à fait relatif car seulement une minorité de personnes y prend part. Il s'agit des personnes salariées (dans les musées ou les écoles), des artistes, des enfants et des retraités (voir aussi Bulgakova 2008).