

# haStec

Laboratoire d'Excellence  
Histoire et anthropologie  
des savoirs, des techniques  
et des croyances



École Pratique  
des Hautes Études

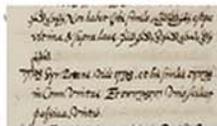
PSL



## Projet de recherches postdoctorales

### LabEx Hastec 2018-2019

haStec  
Laboratoire d'Excellence  
Histoire et anthropologie  
des savoirs, des techniques  
et des croyances



École Pratique  
des Hautes Études

PSL



Projet de recherche post-doctorale proposé dans le cadre du LabEx HASTEC

Correspondante scientifique :

Catherine Alès

**« Ouvrir les oreilles de l'Altai » : renouveau et histoire des pratiques et savoirs rituels en  
République de l'Altai**

Clément JACQUEMOUD



*Un spécialiste rituel t'arlykçy et son assistant font des offrandes sur les bûchers du site culturel lors du rituel du « Rameau vert » (Elo, République de l'Altai). Cliché : C. Jacquemoud, mai 2014.*

Cette recherche porte sur les pratiques élaborées et les savoirs convoqués lors des cérémonies saisonnières collectives des Altaïens, peuple autochtone de la République de l'Altaï, en Sibérie méridionale. Organisées deux fois par an au moment des équinoxes, ces cérémonies relèvent d'un système de pratiques et de représentations dans lequel la nature environnante est perçue comme peuplée d'entités spirituelles et personnifiée. Le premier rituel, nommé T'ažyl Bür<sup>1</sup>, célèbre le renouveau printanier et l'« ouverture des oreilles de l'Altaï », tandis que le second Sary Bür<sup>2</sup> procède à leur « fermeture » avant l'entrée dans la saison froide. Ces deux événements participent d'un mouvement de renouveau religieux attesté au sortir de la période soviétique dans les anciennes républiques socialistes et les anciens pays satellites de l'URSS. Caractérisé par sa grande diversité, ce renouveau s'accompagne généralement d'une profonde recomposition de l'identité nationale, en particulier dans les régions où vivent des minorités autochtones. Au cours de ma thèse, j'ai analysé ces dynamiques religieuses et identitaires en République de l'Altaï, territoire de la Fédération de Russie situé à la jonction des frontières kazakhe, chinoise et mongole.

Depuis les années 1990, les Altaïens renouent avec les pratiques considérées comme « traditionnelles » (chamanisme, bourkhanisme) et se tournent aussi vers des courants religieux plus ou moins exogènes (bouddhisme, christianismes orthodoxe et évangélique, mouvements New Age). Les cérémonies saisonnières collectives apparaissent dans le cadre du renouveau du bourkhanisme et du chamanisme. À cette pluralité religieuse s'ajoute le fait que le peuple altaïen est formé de cinq différents sous-groupes de langue turque, établis à l'intérieur des frontières de la république<sup>3</sup>. Partagés entre la valorisation d'un héritage culturel spécifiquement « altaïen », perçu comme la garantie du statut indépendant de la région, et la revendication des particularités culturelles propres aux différents sous-groupes ethniques dont ils relèvent, les Altaïens tentent de trouver le dénominateur commun qui leur permettra d'établir les fondements d'une identité nationale. La religion est perçue comme un ciment potentiel, « [procurant] aux individus et aux groupes sociaux un réseau d'idées, de croyances

---

<sup>1</sup> Le « Rameau vert ».

<sup>2</sup> Le « Rameau jaune ».

<sup>3</sup> En 2010, les autochtones altaïens représentaient 33,9 % de la population totale de la République de l'Altaï. Ils se subdivisent en cinq groupes : les Toubalars (1 965 individus au recensement de 2010), les Tchelkanes (1 181 ind.), les Koumandines (2 892 ind.), les Altaj-Kiži (littéralement, les « hommes de l'Altaï »), autochtones les plus nombreux et Altaïens proprement dits (67 381 personnes), et les Télenguïtes (3 712 personnes). Ces deux derniers groupes sont assez proches culturellement de leurs voisins touvas et mongols et pratiquaient, avant leur sédentarisation progressive, l'élevage nomade, au contraire des trois premiers groupes, autrefois chasseurs, cueilleurs et pêcheurs.

et de comportements qui peuvent servir de bases pour un contrat social et un code moral »<sup>4</sup>. En ce sens, les courants religieux, inscrits dans une dynamique concurrentielle, sont susceptibles d'être instrumentalisés à des fins politiques.

Le processus sociopolitique altaïen n'est pas inédit à l'échelle de l'Asie centrale et septentrionale<sup>5</sup>, mais chaque cas se doit d'être différent des autres et avoir sa singularité propre, relative à l'identité nationale associée à une entité politico-administrative définie. L'originalité du cas altaïen est renvoyée à l'histoire régionale, où l'influence du bouddhisme sur le chamanisme local a été moindre que dans les régions voisines<sup>6</sup>. Après le rattachement de l'Altaï à l'Empire russe en 1756, le chamanisme a fortement interagi avec le christianisme orthodoxe. Cette interaction a donné naissance, au début du XX<sup>e</sup> siècle, au bourkhanisme<sup>7</sup>, mouvement messianique et millénariste de grande ampleur qui s'est opposé à la fois à l'orthodoxie et au chamanisme. Le bourkhanisme a instauré les bases d'un clergé hiérarchisé avec à sa tête des *t'arlykčy* (« messagers »)<sup>8</sup>. Caractérisé d'« ethno-confessionnel » dans l'ethnographie russe contemporaine<sup>9</sup> il a permis aux autochtones de surmonter les divisions internes et d'établir les fondements d'une unité ethnique avant de subir les affres de la politique religieuse soviétique.

De nos jours, chamanisme et bourkhanisme renaissent dans la république sous des formes nouvelles. Principalement reconstruits à partir de l'ethnographie et des savoirs religieux transmis oralement au sein du cercle restreint de la famille durant l'ère communiste, les deux systèmes de pratiques et de représentations sont également mêlés de New Age russe, mouvance associant de supposées traditions slaves pré-orthodoxes à des techniques de développement personnel, ce qui justifie leur caractérisation de « néo ». Alors que le néo-chamanisme altaïen est marqué, comme son prédécesseur, du sceau de l'individualité et de l'originalité des *kam* (« chamanes »), le néo-bourkhanisme ressurgit en tant qu'organisation

---

<sup>4</sup> Wanner 2004, p. 733.

<sup>5</sup> Voir Pimenova (2012) pour la République de Touva, Hamayon (2007) et Bernstein (2013) pour la Bouriatie (Fédération de Russie), Merli (2010) pour la Mongolie et Biard & Laruelle (2010) pour le Kirghizistan.

<sup>6</sup> Voir Roux (1963 ; 1984). Situé dans les marges du Khanat dzoungare (qui dura du XVII<sup>e</sup> siècle à la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle), l'Altaï n'a que peu été touché par le bouddhisme. Malgré la présence localisée de Kazakhs (région de Kosh-Agach), les contacts avec l'islam n'ont pas été très serrés.

<sup>7</sup> Les bourkhanistes ont accusé les chamanes de ne traiter qu'avec des entités spirituelles néfastes, et leur ont opposé des pratiques dites « pures ».

<sup>8</sup> Ils étaient assistés de *šabyčy*, littéralement « celui qui joue de chiquenaude ». *Šaby* désigne dans le bouddhisme mongol les disciples des moines.

<sup>9</sup> Šerstova 2010.

religieuse. L'organisation en question, Ak T'aŋ<sup>10</sup>, fonctionne en réseau dans plusieurs villages du centre de la république. Elle tend à harmoniser les pratiques des spécialistes rituels *t'arlykčy* sous l'égide d'un seul leader, V. B. Čekurašev, mais ne fédère qu'une partie des Altaïens. Active politiquement, ses membres revendiquent avec véhémence un élargissement des droits autochtones, ce qui a entraîné son classement en tant que « secte nationaliste » par le gouvernement local. Un trait particulièrement intéressant d'Ak T'aŋ concerne la présence de femmes auxquelles est attribuée la capacité de recevoir des messages d'entités spirituelles. Leurs « épîtres », diffusées à travers tout le mouvement<sup>11</sup>, sont parfois reprises lors des rituels. Paradoxalement, « messagères » dans l'organisation, ces femmes sont écartées du rôle rituel de « messenger ».

### *Des rites en miroir*

Trois années de recherches de terrain en République de l'Altaï effectuées dans le cadre de mon doctorat, ponctuées de nombreuses rencontres avec des spécialistes rituels et de ma participation à de nombreuses cérémonies religieuses m'ont permis d'observer l'intérêt croissant porté à ces pratiques culturelles et convaincu de la nécessité de leur étude. L'analyse, amorcée dans un chapitre de ma thèse, montre que, comme dans un jeu de miroirs, les cérémonies néo-chamaniques et néo-bourkhanistes se répondent et proposent, par des mises en scène différentes, une même vision de l'Altaï en tant que creuset autochtone. Cependant, de nombreuses questions restent en suspens, et l'étude dans une perspective comparative serrée de ces pratiques rituelles et des discours sur ces mêmes pratiques doit à présent être poursuivie. Dans la mesure où leur renouveau fait intervenir une pluralité de sources de savoirs (écrits scientifiques et ethnographiques, savoirs sociaux) et de techniques (gestuelle, écriture, réseaux sociaux...), mobilisés de manière distincte par des acteurs hétérogènes dans un objectif du (faire) croire, cette enquête s'inscrit dans les champs thématiques de deux programmes collaboratifs du LabEx Hastec : « Savoirs scientifiques, savoirs croyants et savoirs sociaux » et « Techniques du (faire) croire ». Articulant la problématique de la fabrique du religieux et celle de l'identité nationale et de son corollaire politique, elle interroge également la transmission des savoirs et leur instrumentalisation.

---

<sup>10</sup> La « Tradition/Manière [de faire] blanche » (Halemba 2006, p. 28).

<sup>11</sup> Arzyutov 2014 ; Jacquemoud, données d'enquête 2014. D'abord consignées dans des cahiers, les « épîtres » bénéficient de plusieurs types de supports pour leur diffusion : réseaux sociaux (VKontakte ; Facebook), journaux (*Amadu Altaj*), périodiques (*Ène Altaj*), ouvrages auto-édités (Tundinova 2001).

L'observation sur la longue durée des pratiques et savoirs rituels dans des contextes variés permet de témoigner de la pertinence et de la pérennité de certaines pratiques au détriment d'autres. Ce choix est révélateur d'un système qui essaie de se mettre en place. Dès lors, il s'agira de comprendre comment spécialistes rituels et adeptes redéfinissent leurs pratiques lorsqu'ils prennent possession d'un savoir, comment celui-ci est modifié et transmis dans le temps.



*Dans la steppe de la Čuj, des adeptes déposent des offrandes sur le bûcher lors du rituel du « Rameau vert » (Ortolyk, République de l'Altai). Cliché : C. Jacquemoud, juin 2014.*

Je procéderai par étapes, la première étant de décoder les savoirs et pratiques mis en œuvre par les spécialistes rituels contemporains et d'en établir une typologie. J'envisage ensuite d'analyser les paroles rituelles et les « épîtres ». J'accorderai une attention toute particulière à leur contenu et à leur origine, ce qui permettra d'accéder aux représentations de l'identité nationale et de l'autochtonie. Cela signifie parallèlement déterminer avec précision la manière dont le recours à l'écrit, à la fois manifestation du croire et support du faire croire, s'est paré de fonctions religieuses inédites au sein d'une société « traditionnellement » fondée

sur l'oralité<sup>12</sup>, et est utilisé dans le but de fixer définitivement un savoir religieux. Enfin, il sera primordial de mettre en perspective les cas étudiés avec d'autres cas contemporains, de porter un regard comparatif sur les pratiques et savoirs documentés ailleurs en Asie centrale et septentrionale<sup>13</sup>.

### *Artefacts, acteurs, savoirs et pratiques*

Une pluralité d'artefacts apparaît lors des rituels saisonniers collectifs<sup>14</sup>. Si leur présence est attestée historiquement, leur fonction a changé. L'étude du dispositif rituel en tant que porteur de sens est donc impérative. La gestuelle des participants varie elle aussi incontestablement d'un groupe religieux à l'autre. L'originalité des néo-chamanes s'oppose au comportement normé des spécialistes rituels de l'organisation néo-bourkhaniste Ak T'anj. Leur leader unique, qui les désigne, transmet son savoir et ses directives lors de réunions hebdomadaires. La figure du spécialiste rituel autrefois gardien de l'harmonie du monde serait-elle de nos jours tiraillée entre ces deux pôles opposés que sont le néo-bourkhanisme et le néo-chamanisme ? Le regard porté par les profanes sur ces pratiques prend dès lors une importance capitale, méritant d'être analysée.

Le savoir social local joue un rôle très important. L'organisation Ak T'anj, ancrée dans la ruralité, se fait le vecteur d'une fibre identitaire et joue sur les représentations de l'idéal altaïen (pratique de l'élevage semi-nomade, de la chasse, respect des « traditions »). Ses spécialistes rituels s'appuient sur l'archéologie pour donner davantage de poids à leurs discours et implanter solidement l'identité altaïenne dans la république. Dans la mesure où ils s'inspirent aussi des documents ethnographiques dans la construction de leurs rites et de leur personnage, le rôle novateur dévolu à l'écriture dans le renouveau religieux doit impérativement être questionné. Mon hypothèse est que les modalités d'appropriation de ce nouveau média, véritable instrument de pouvoir, reconfigurent en profondeur les modalités du (faire) croire en Altaï. L'écriture prend tout d'abord une dimension identitaire dans le

---

<sup>12</sup> Le premier alphabet altaïen fut créé par les missionnaires orthodoxes dans les années 1840. Dès les débuts du bourkhanisme, le support écrit a joué un rôle important, bien que les adeptes soient incapables de déchiffrer les documents qu'ils employaient dans leurs rituels (Majdurova & Tadina 1994, p. 300).

<sup>13</sup> On peut citer les travaux de Bazin (1991), Kljaštornij (2006) et Roux (1963 ; 1966 ; 1984) notamment pour le contexte historique, d'Alekseev (1984), Bernstein (2013), Biard & Laruelle (2010), Butanaev (2006), D'jakonova (1977), Gökalp (2011), Humphrey (1994 ; 1995 & 1996), Pimenova (2012), Stépanoff (2014), Potanin (2005), Potapov (1991), Radlov (1989), Sagalaev & Oktjabr'skaja (1990), et Žukovskaja (2002), entre autres, concernant l'espace culturel centrasiatique.

<sup>14</sup> Parmi les différents artefacts, on peut citer les constructions (autels, bûchers sacrificiels, cordes d'esprits, poteaux d'attaches pour les chevaux, tapis...) et les offrandes (rubans, nourritures, genévrier, figurines de fromage...).

contexte actuel de la russification. Fruit de transferts culturels, elle met en perspective la circulation des techniques d'une société à l'autre, et leur instrumentalisation à des fins de résistance. Elle interroge aussi le concept de genre, puisque les femmes, dépositaires du savoir scientifique<sup>15</sup>, reçoivent les « épîtres », et la notion de technique du corps, puisque leurs corps deviennent involontairement récepteurs d'un savoir religieux ensuite manipulé par les hommes.



*G. M. Adunova présente les tapis de feutre sur lesquels elle brode les visions qu'elle reçoit des esprits. Sur ses genoux se trouvent les textes qui accompagnent ses visions et qu'elle note (Elo, République de l'Altai). Cliché : C. Jacquemoud, mai 2014.*

Ces rapports au corps et à la division sexuée seront attentivement examinés. Enfin, on peut se demander si les « épîtres » sont créditées de vertus (curatives, apotropaïques) une fois notées<sup>16</sup>. Ces nouvelles dimensions de l'écrit mettent en relief l'oralité : caractérisés par une solennité extrême, les rituels néo-bourkhanistes sont uniquement rythmés par la déclamation d'épîtres ou la récitation d'épopées censées être inspirées par les esprits. J'effectuerai donc

---

<sup>15</sup> En milieu rural, hormis aux postes de direction, la plupart des fonctionnaires sont des femmes (enseignantes, bibliothécaires...), donc dépositaires du savoir scientifique.

<sup>16</sup> Les épopées notées étaient créditées de telles vertus en Mongolie au siècle dernier (Hamayon 1990, p. 183).

une analyse comparative des paroles entre rituels néo-chamaniques et néo-bourkhanistes (supposées improvisées dans un cas et issues de recueils de textes dans l'autre), puis étudierai ce corpus en regard d'autres textes notés chez des peuples voisins des Altaïens.

#### *Calendrier du projet de recherche*

Dans le cadre de ce post-doctorat effectué au sein du Césor, je travaillerai à partir de mes données collectées en Altaï, que je compléterai avec un séjour d'un mois pour observer les évolutions des rituels. Je rédigerai deux articles qui s'intégreront dans les axes collaboratifs du LabEx Hastec « Savoirs scientifiques, savoirs croyants et savoirs sociaux » et « Techniques du (faire) croire ». L'un portera sur le rôle de l'écriture et de la parole dans le néo-bourkhanisme, tandis que le second fera l'analyse comparative et approfondie des rituels néo-chamaniques et néo-bourkhanistes. L'un des deux articles sera proposé à la revue *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*. Dans le cadre du Césor, mes travaux bénéficieront de l'appui de ma correspondante scientifique, Catherine Alès, spécialiste du chamanisme travaillant sur les systèmes rituels et de représentations. J'interviendrai lors de séminaires de recherche, afin de bénéficier des remarques de mes collègues. Enfin, je prépare, avec l'appui de V. Vaté (GSRL-Hastec), J.-L. Lambert (GSRL) et Y. Borjon-Privé (GSRL), une journée d'étude sur « Les nouvelles modalités rituelles en Asie du Nord ».

## Références citées

Alekseev, Nikolaj Alekseevič, *Šamanizm tjurkojazyčnyh narodov Sibiri (Opyt arealnogo sravnit. issled.)*, Novossibirsk, Nauka, 1984, 232 p.

Arzyutov, Dmitrij Vladimirovič, « «Épîtres» altaïennes : histoire et vie des textes du mouvement religieux Ak-jaŋ », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 45, 2014. [En ligne] : <http://emscat.revues.org/2464>, consulté le 29/04/2017.

Bazin, Louis, *Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien*, Budapest, Hongrie, Akadémiai Kiadó, Paris, France, CNRS éditions, 1991.

Bernstein, Anya, *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*, Chicago, University of Chicago Press, 2013.

Biard, Aurélie & Laruelle, Marlène, « “Tengrism” In Kyrgyzstan: In Search Of New Religious And Political Legitimacy », in I. Charleux, G. Delaplace, R. Hamayon (éd.), *Representing Power In Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission and the Sacred*, Bellingham, Center for East Asian Studies, Western Washington University, 2010, p. 55-96.

Butanaev, Viktor Jakovlevič, *Tradicionnyj šamanizm Xongoraja*, Abakan, Russie, Izd-vo Hakasskogo Gosudartsvennogo Universiteta im. N. F. Katanova, 2006.

D’jakonova, Vera Pavlovna, « Religioznye kul’ty tuvincev », *Pamjatniki kul’tury narodov Sibiri Isevera (vtoraja polovina XIX – nač. XX v.)*, 33, Leningrad, 1977, p. 172-216.

Gökalp, Altan, *Têtes rouges et bouches noires et autres écrits*, Paris, CNRS Éditions, 2011, 542 p.

Halemba, Agnieszka E., « Contemporary religious life in the Republic of Altai: the interaction of Buddhism and Shamanism », *Sibirica*, 3 (2), 2003, p. 165-182.

Halemba, Agnieszka E., *The Telengits of Southern Siberia. Landscape, Religion and Knowledge in Motion*, London, Routledge, 2006, 222 p.

Hamayon, Roberte, *La chasse à l'âme – Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990, 880 p.

Hamayon, Roberte, « À quel esprit se vouer ? Vicissitudes de la notion d'esprit chamanique en Sibérie postsoviétique », in F. B. Laugrand & J. B. Oosten (éd.), *La nature des esprits dans les cosmologies autochtones. Nature of Spirits in Aboriginal Cosmologies*, 2007, p. 403-425.

Humphrey, Caroline, « Shamanic Practices and the State in Northern Asia: Views from the Center and Periphery », in C. Humphrey & N. Thomas (éd.), *Shamanism, History, & the State*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1994, p. 191-228.

Humphrey, Caroline, « Chiefly and shamanist landscapes in Mongolia », in E. Hirsch and M. O'Hanlon (éd.), *Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 135-162.

Humphrey, Caroline & Onon, Urgunge, *Shamans and Elders: Experience, Knowledge, and Power among the Daur Mongols*, Oxford, Oxford University Press, 1996, 396 p.

Kljaštornij, S. G., « Manihejskij motiv v drevnetjurskoj « Knige predznamenovannyj » », *Tjurkologičeskij sbornik 2005: Tjurkskie narody Rosii I Velikoj stepi*, Moscou, Vostočnaja Literatura RAN, 2006, p. 195-199.

Majdurova, N. A. & Tadina N. A. (éd.), *Burhanizm: dokumenty i materialy*, vol. 1, Gorno-Altajsk, 1994.

Merli, Laetitia, *De l'ombre à la lumière, de l'individu à la nation. Ethnographie du renouveau chamanique en Mongolie postcommuniste*, Paris, EPHE, Centre d'Études Mongoles et Sibériennes, 2010, 333 p.

Pimenova, Ksenia, *Les sources de savoirs. Le renouveau du bouddhisme et du chamanisme chez les Touvas de la Sibérie du Sud*, Thèse pour le Doctorat de Sociologie, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2012, 669 p.

Potanin, Grigory Nikolaevič, *Očerki severo-zapadnoj Mongolii. Rezultaty putešestvija ispolnennogo v 1879 g. po poručeniju Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obščestva*, IV, Saint-Pétersbourg, IRGO, [1883] 2005, 1025 p.

Potapov, Leonid Pavlovič, *Altajskij šamanizm*, Leningrad, Nauka, 1991, 321 p.

Radlov, Vasilij V., *Iz Sibiri, Stranicy dnevnika* [Aus Sibirien. Löse blätter aus meinem tagebuche, Leipzig, 1893, traduction de l'allemand par K. D. Civina et B. E. Čistova, Moscou], Moscou, Nauka, [1893] 1989, 749 p.

Roux, Jean-Paul, *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*, A. Maisonneuve, 1963, 215 p.

Roux, Jean-Paul, *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*, A. Maisonneuve, 1966, 477 p.

Roux, Jean-Paul, *La religion des Turcs et des Mongols*, Paris, Payot, 1984, 324 p.

Sagalaev, A. M. & Oktjabr'skaja, I. V., *Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov Južnoj Sibiri. Znak i ritual*, Novossibirsk, Nauka, 1990, 209 p.

Stépanoff, Charles, *Chamanisme, rituel et cognition chez les Touvas (Sibérie du Sud)*, Paris, éditions FMSH (Chemins de l'ethnologie), 2014, 413 p.

Šerstova, Ljudmila Ivanovna, *Burhanizm: istoki ètnosa i religii*, Tomsk, Tomskij gosudarstvennyj universitet, 2010, 288 p.

Tundinova, A. A., *Voshodjaščaja strana Altaj. Altaj kelerliktij sudazy*, Gorno-Altajsk, Institut Gumanitarnyh Issledovanij Respubliki Altaj, 2001, 284 p.

Wanner, Catherine, « Missionaries of Faith and Culture: Evangelical Encounters in Ukraine », *Slavic Review*, 63-4, 2004, p. 732-755.

Žukovskaja, Natalija, *Kočevniki Mongolii. Kul'tura, tradicii, simbolika*, Moscou, Vostočnaja Literatura RAN, 2002, 247 p.