

Extrait de : [Journal of the History of Sufism. Edited by Th. Zarcone; A. Buehler; E. Isin. Paris, Jean Maisonneuve, 3 / 2002.](#)

BOOK REVIEWS – COMPTES RENDUS

Patrick GARRONE. *Chamanisme et Islam en Asie centrale. La Baksylyk hier et aujourd'hui.* Paris: Jean Maisonneuve - Librairie d'Amérique et d'Orient, 2000 (282 pp.).

L'ouvrage de Patrick Garrone, *Chamanisme et islam en Asie centrale*, inaugure une série de travaux à paraître dans une collection dirigée par Thierry Zarcone, « Monde caucasien et tatar – Asie centrale et haute Asie » aux Éditions Jean Maisonneuve. Cet ouvrage consacré au chamanisme islamisé d'Asie centrale, dit baksylyk, est novateur à plus d'un titre. Contrairement à la majorité des scientifiques occidentaux qui ont concentré leurs travaux sur le chamanisme traditionnel, P. G. consacre une magistrale étude aux *bakshi*, ces chamanes islamisés, tour à tour guérisseurs, devins et bardes. Le recours à des sources essentiellement russes et soviétiques, des enquêtes de terrain menées entre 1994-1996, permettent aux lecteurs de découvrir la baksylyk, « véritable expression de la capacité syncrétique des peuples turcs ». Le présent ouvrage, bien construit, remarquablement écrit, rassemble un matériel largement inédit en Occident et qui couvre un large éventail disciplinaire.

L'auteur, se basant sur des données historico-géographiques, commence par présenter ces régions d'Asie centrale où se rencontrent le chamanisme de l'Asie turco-mongole et l'islam du monde arabopersan. Parallèlement, une approche philologique permet de mieux appréhender dans sa complexité la réalité centrasiatique. Concrètement, il s'agit d'inventorier les différents signifiants et signifiés que recouvre la notion de chamanisme islamisé au fil du temps, selon les zones ethnoculturelles et linguistiques. Il ressort de ce tour d'horizon préliminaire que le scribe, le prêtre bouddhiste et le chamane furent les principales sortes de *bakshi* à partir des XIII^e et XIV^e siècles.

Dans l'analyse et la description des séances, l'institution de la baksylyk est scindée en deux modèles : le chamanisme « sédentaire » et le chamanisme « nomade ». L'auteur prend soin de rappeler qu'entre ces variantes, les frontières ne sont pas strictes, toutes deux sont issues d'un substrat commun, l'une comme l'autre ont pour but d'intercéder avec le monde des esprits afin d'en tirer bénéfice ou d'éradiquer des nuisances possibles. Cette distinction reste néanmoins opérante et permet de mieux cerner l'influence de l'islam dans le modèle « sédentaire ». P. G. présente ensuite la fonction première de l'institution, à savoir la divination indissociable de la cure. À cet exposé précis de la prestation du *bakshi* vient s'ajouter des descriptions détaillées de séances de cure, descriptions qui reposent sur le compte-rendu de scientifiques (russe et français), sur deux films visionnés au Kazakhstan (et dont l'un d'eux reflète une dérive mercantiliste de la baksylyk), de même sur des enquêtes de terrain.

Dans le chapitre intitulé « le *bakshi* et la société », il s'agit de montrer la réalité spirituelle et sociale du chamane islamisé, ou plus exactement, d'indiquer combien son statut peut être appréhendé de façon différente, qu'il s'agisse d'une définition interne à la société centrasiatiques qui considère le *bakshi* comme l'intercesseur avec la Surnature, que ce soit du point de vue du pouvoir musulman dans la zone, d'observations de scientifiques qui étudient l'institution ou encore de remarques de voyageurs. En règle générale, plus l'islam est puissant et plus il s'accapare des prérogatives sociales et religieuses au détriment de la baksylyk. Concernant le mode d'obtention du statut de *bakshi*, P. G. passe en revue les différentes voies de recrutement : par héritage, par élection spirituelle voire par quête volontaire. Un riche matériel ethnographique permet d'illustrer ces différents cas de figures. Le rite d'initiation en tant qu'expression du syncrétisme chamano-islamique fait l'objet d'une attention particulière, en témoigne une analyse très fine sur le rite de ceinturage. Le *bakshi* et les rapports qu'il entretient avec l'islam ne peuvent pas être strictement délimités. De l'exposé tel qu'il nous est présenté, il ressort que l'influence musulmane est manifeste et qu'elle a modelé l'idéologie et certaines pratiques de la baksylyk. Toutefois, P. G. souligne un aspect de ce phénomène qui nous semble être de première importance. Y compris dans les zones à forte islamisation, la religion musulmane n'est pas parvenue à éradiquer les anciennes croyances comme certains aspects du culte de la nature. Le chamanisme, même s'il a dû sacrifier à la religion dominante, s'est néanmoins maintenu car il s'efforce de répondre aux questions essentielles que se pose l'homme au quotidien. Le *bakshi* a sa clientèle et touche des « honoraires ». L'auteur met en garde contre l'acception courante du terme en Occident. Dans le cas de la baksylyk, il ne s'agit pas d'une « obligation de moyens » mais d'une récompense qui s'inscrit dans un impératif de réciprocité. L'argent est un élément du rite et un moyen de transaction avec la Surnature. Cette mise au point se voit néanmoins altérée par les récentes observations de l'auteur qui font état d'un chamanisme lucratif (bien que le *bakshi* ne puisse répondre à ses besoins et qu'il soit obligé d'exercer une autre profession) et d'une

importance croissante des honoraires, au sens strict du terme. Dans ce chapitre sur le rôle social et spirituel du *bakshi*, une place est accordée au statut de la femme. Signe supplémentaire de coercition exercée par la religion musulmane, le statut de *bakshi*, rejeté en zone « sédentaire » sur les marches de la société, est surtout octroyé aux femmes.

L'avant-dernier chapitre, « Culture, idéologie et croyances », est consacré aux différents éléments qui constituent la *bakshylyk* et qui confèrent à l'institution son caractère syncrétique. En premier lieu, l'apport turco-mongol avec des croyances propres aux peuples de l'Asie sibéro-septentrionale et un fond culturel commun avec les peuples altaïques. Ensuite, celui musulman, maintes fois souligné, et qui explique l'absence de danse dans la *bakshylyk*, de même l'incorporation de personnages légendaires musulmans dans la mythologie centrasiatique. À cet apport vient s'ajouter le fonds indo-européen, plus exactement iranien. On retrouve ces influences dans les principales entités du panthéon de la *bakshylyk* (djinn, *pari*, *momo*, esprits *chiltan*, *arwâh*, *dîw*), à travers les personnages légendaires (Burh/burkut et Korkut qui subirent une lente transformation avant d'être élevés au statut de saints musulmans) ainsi que dans l'art épique. Dans ce dernier registre, l'auteur souligne que le terme de *bakshi*, surtout en pays turkmène, désigne un personnage réunissant les compétences du barde, du ménestrel et du conteur. Le rapide survol de leur corpus épique révèle que sous un vernis musulman, les références culturelles demeurent celles du chamanisme et de la *bakshylyk*, écho vraisemblable d'une époque où « épopée et chamanisme relevaient d'une même sphère de croyance ». La liste des instruments de musique utilisés par la plupart des *bakshi* au cours de leur prestation clôt ce chapitre.

Dans l'étude des compétences et des techniques du *bakshi*, la divination, activité essentielle, apparaît comme le prélude indispensable à tout rite de guérison. L'auteur passe en revue les différents procédés en la matière : la pratique instrumentale (en particulier le *kobuz* et le tambour), la spagyromancie (divination par observation des modifications de la forme et de la couleur d'une flamme), la scapulimancie (autre divination par observation d'une omoplate), les pratiques mantiques (contemplation de surfaces réfléchissantes, miroirs ou récipients d'eau), les formules d'incantations et le recours aux écrits, les sacrifices. Dans tous les cas, la perception de la maladie est une mise en cause de la Surnature et de ses entités. Le corps du malade, et non pas l'âme dans le cas de la *bakshylyk*, est occupé par une puissance maléfique qu'il s'agit d'extirper pour que l'harmonie momentanément rompue soit rétablie. Deux procédés sont alors utilisés, la cure par expulsion qui, à coup d'exhortations voire de gestes non exempts de violence, vise à expulser les mauvais esprits, ou encore, la cure par transfert qui, sur des supports animés ou non, jouent le rôle de leurre. Des renseignements sont fournis sur le rôle du crachat, de la salive, du sang et du souffle. D'autres explications éclairent le lecteur sur l'utilisation du livre comme caractéristique du chamanisme centrasiatique.

En conclusion, P. G. s'applique à répertorier les similitudes et les différences qui tantôt rapprochent, tantôt éloignent la *bakshylyk* du chamanisme traditionnel. Cette analyse comparative a l'avantage d'offrir une synthèse et de clarifier certaines données tant le matériel ethnographique est riche et varié. Dans un second temps, ce récapitulatif présente les indices d'une interpénétration du soufisme et de la *bakshylyk*, cette dernière institution attestant l'extraordinaire vivacité du chamanisme et recherchant, sous l'impact musulman, un surplus de respectabilité et un relatif conformisme religieux. Premier signe d'interpénétration, dans la *bakshylyk* « sédentaire », là où les confréries étaient les mieux structurées, la transe collective apparaît comme une transposition du *dhikr* soufi. De même, les légendes centrasiatiques qui mettent en scène des figures préislamiques comme Burkut et Burh témoignent d'une parenté entre soufisme et *bakshylyk*. Dans les deux institutions, l'importance de la ceinture est manifeste. Les derviches errants, *dîwâna*, *malang* ou qalandar présentent de fortes similitudes avec les chamanes (utilisation du bâton ferré orné de plumes et de pièces métalliques, transe cataleptique et pratique de la clairvoyance). Autres indices d'interpénétrations, les *bakshi* peuvent dans certains cas coopérer avec les représentants de l'islam officiel (*mullâ*) ; les soufis (*ishân*) s'approprient à l'occasion les fonctions chamaniques ; l'apprentissage du *bakshi* turkmène offre de grandes similitudes avec l'initiation soufie. Cet exposé conduit l'auteur à s'interroger sur l'avenir de la *bakshylyk* : Peut-on dire qu'elle existe toujours en tant qu'institution autonome ? Les signes de décadence sont-ils inéluctables ? Entre chamanisme et islam conquérant, y a-t-il encore une place pour une institution syncrétique ? Au terme de l'ouvrage, force est de constater que cette étude s'impose à une époque charnière et qu'il est tout à l'honneur de P. G. d'avoir dressé un état de la question, des origines connues de la *bakshylyk* jusqu'à aujourd'hui, mettant ainsi en valeur un des aspects longtemps méconnu de la réalité centrasiatique.

C. PINGUET