

Chamanisme

Le **chamanisme**, ou **shamanisme**, est une pratique centrée sur la médiation entre les êtres humains et les esprits de la nature ou les âmes du gibier, les morts du clan, les âmes des enfants à naître, les âmes des malades à ramener à la vie, etc. C'est le chamane qui incarne cette fonction, dans le cadre d'une interdépendance étroite avec la communauté qui le reconnaît comme tel.

Le chamanisme, au sens strict (*chamane* vient étymologiquement de la langue toungouse), prend sa source dans les sociétés traditionnelles sibériennes. Partie de la Sibérie, la pensée chamannique a essaimé de la Baltique à l'Extrême-Orient et a sans doute franchi le détroit de Béring avec les premiers Amérindiens. On observe des pratiques analogues chez de nombreux peuples, à commencer par les Mongols et les turcs, qui seraient tous originaires de Sibérie, mais aussi au Népal, en Chine, en Corée, au Japon, chez les Amérindiens d'Amérique du Nord, en Afrique, en Australie et chez les Amérindiens d'Amérique latine¹.

Nature du chamanisme

Étymologie

Le mot chamane ou chaman est connu dès le XVII^e siècle. Il entre officiellement dans la langue française en 1842².

Sam est une racine altaïque signifiant « s'agiter en remuant les membres postérieurs ». *Saman* est un mot de la langue evenki qui signifie « danser, bondir, remuer, s'agiter ». Dans les dialectes évènes, « shaman » se dit *xamān* ou *samān*³.

Ojun désigne le chamane chez les Yakoutes, terme évoquant l'action de « sauter, bondir, jouer ». L'équivalent turc est *kam* d'où dérive en russe *kamljat*, « chamaniser », et *kamlanie*, « séance chamannique ». Chez les Bouriates, *boo murgel* signifie « encornement (ou affrontement) de chamane ».

L'idée générale est celle d'une imitation des espèces animales, notamment celles qui sont prisées à la chasse : les cervidés et les gallinacés⁴.

À noter qu'en sanskrit le terme *Shramana* désigne celui ou celle qui veille à la transmission de la *connaissance* à travers la tradition orale.

Suivant Roberte Hamayon, reprise par Bertrand Hell², le *chamane* est soit « celui qui sait », soit celui qui « bondit, s'agite, danse ».

Ethnologie et chamanisme

La catégorie « chamanisme » pose problème aux anthropologues. Que désigne réellement le « chamanisme » quand ce terme est généralement utilisé tant pour parler des pratiques des Toungouses que de celles des urbains Européens ? Pour répondre à cette question, il faut revoir l'histoire du mot et ce qu'elle implique.

Le terme « chamane » est introduit en Europe vers la fin du XVII^e siècle à travers les récits publiés par quelques explorateurs et marchands. Il est emprunté au toungouse (Sibérie) et on le trouve mentionné une vingtaine d'années plus tôt dans les manuscrits de l'archiprêtre Avvakoum. Roberte Hamayon⁵ caractérise le chamanisme de Sibérie ainsi : il s'agit d'une « procédure de médiation, rudimentaire et bonne à tout faire supposant une conception spécifique de l'homme, du monde et de la société » ainsi que de leurs relations. La notion d'échange est au cœur de la pensée chamaniste : surtout il existe un lien fondamental entre la chasse, l'alliance et le chamanisme ; ainsi, Roberte Hamayon propose que le chamanisme en soi s'enracine dans la vie de chasse, en raison d'un rapport de nécessité fondé sur ce qui semble caractériser le chamanisme au niveau le plus général : la gestion de l'aléatoire. Celle-ci se réalise par un échange avec les esprits, lors de la transe.

Le chamanisme est donc une conduite, une efficacité, une technique, à restituer dans le tout de la société. Il remplit une fonction d'adaptation à des situations démunies et difficiles, par sa souplesse, son pragmatisme (contrairement aux religions instituées), et par sa disponibilité.

Les traits essentiels du chamanisme, dans les sociétés de chasse, sont : l'alliance avec les esprits de la « sur-nature », le voyage de l'âme, la gestion de l'aléatoire par le rapport entre chamane et esprits, mais aussi la fluidité, car le chamanisme n'est pas quelque chose de figé puisqu'il intègre.

L'institution chamanique dépasse largement la région sibérienne. Tous les continents sont touchés et l'on assiste aussi à des mouvements du New Age en Amérique du Nord, en Europe et en France, avec l'émergence d'un néo-chamanisme.

Si l'on prend le terme « chamanisme » *stricto sensu* dans le sens toungouse, alors son champ est fortement limité et ne s'étend plus qu'à cette société. Il faudrait en fait répertorier les traits du chamanisme toungouse, et on s'autoriserait alors à appliquer ce terme à toutes les institutions partageant exactement tous ces traits énumérés. Probablement cela couvrirait alors l'ensemble sinon une partie de la Sibérie, mais certainement pas tous les groupes pour lesquels on parle de chamanisme. Toutefois, si l'on en prend les traits principaux, on peut alors utiliser le terme de « chamanisme », celle-ci devenant une catégorie, et le chamanisme toungouse un modèle. Car ce que l'on peut comparer ce sont les modèles tirés de ces sociétés, et non les sociétés elles-mêmes, ni leurs rituels.

Cela étant établi, pour placer des éléments, pratiques, institutions, sous la catégorie « chamanisme » il faut donc de la rigueur. Ainsi, lors du Congrès international sur le chamanisme de 1997, on a pu assister à des communications soulevant le problème du « développement des pratiques dites alors chamaniques, auprès d'Européens en mal d'exotisme » ; et à ce sujet deux avis s'opposaient, l'un déniait le caractère « chamanique » (D. Vazeilles), l'autre ne voyant pas de raison illégitime qui interdirait cette dénomination, puisque selon C. Kappler, l'Europe avait jusqu'au Moyen Âge des pratiques également « chamaniques », citant Jeanne Favret-Saada (*Les mots, la mort, les sorts*), donc associant la sorcellerie au chamanisme.

Le débat, loin d'être clos, pose toujours problème. Dans l'application du terme « chamanisme » à d'autres sociétés, il convient de justifier ce choix par une description précise des faits et pratiques qui forment le modèle que l'on veut comparer au modèle toungouse. Pour utiliser le « chamanisme » comme élément de comparaison, il faut en effet pouvoir comparer des modèles entre eux.

Chamanisme et religion

La nature du chamanisme fait l'objet d'un débat. Les scientifiques, ethnologues et érudits divers ne se sont guère intéressés à l'idéologie du chamanisme, certains refusant même de discuter de son éventuelle nature religieuse.

Le chamanisme est appréhendé comme tel dès le XVII^e et XVIII^e siècles par les premiers observateurs en Sibérie. C'est le contact avec les esprits qui est considéré, à la fin du XIX^e siècle, comme le phénomène religieux de base. Au XX^e siècle, Mircea Eliade, influencé par le mysticisme du christianisme russe orthodoxe, rattache le complexe chamaniste (croyances, rites et mythes) à la religion. C'est surtout l'expérience extatique qui est définie comme l'expérience religieuse de base. Mais cette dernière notion est actuellement très controversée, certains la considérant comme une imposture scientifique⁶, d'autres lui préférant le terme de transe, la seule à impliquer un élément musical.

Ake Hultkrantz présente le chamanisme comme un complexe culturel religio-magique et conclut : « puisque le monde surnaturel est le monde de la religion, le chamanisme joue donc un rôle religieux » et « il n'est pas interdit de supposer que toutes les expériences extatiques à l'origine de nouveaux religieux remontent aux chamans des temps anciens »⁷.

Michel Perrin définit le chamanisme⁸ comme l'un des grands systèmes imaginés par l'esprit humain dans diverses régions du monde pour donner sens aux événements et pour agir sur eux. Selon lui, il implique une représentation bipolaire ou dualiste de la personne et du monde. L'être humain est fait d'un corps et d'une ou plusieurs composantes invisibles, souvent qualifiées d'« âmes », qui survivent à la mort. Le monde est également double. Il y a ce monde-ci, visible, quotidien, profane, et un monde-autre. C'est le monde des dieux et de leurs émissaires, des esprits de toutes sortes, des maîtres des animaux ou des végétaux, des ancêtres, des morts... C'est le monde que décrivent les mythes. Le chamanisme suppose aussi que certains humains savent établir à volonté une communication avec le monde-autre. Ils peuvent le voir et le connaître, à la différence des autres hommes, qui ne font que le subir ou le pressentir. Ce sont les chamans. Ils sont désignés et élus par le monde-autre. Selon Perrin, le chamanisme est donc bien une sorte de religion, à condition de considérer une religion comme une représentation du monde qui ne peut être séparée des actes découlant de la croyance qu'elle met en place.

Wilhelm Schmidt considère le chamanisme comme de la magie, voire comme une dégénérescence religieuse. Pour Bertrand Hell, le chamanisme, à l'instar de la possession, est placé sous le signe de l'efficacité pratique et pragmatique, rejoignant par là Marcel Mauss pour qui la magie est la manipulation des forces immanentes, alors que la religion s'attache plus à la métaphysique, la transcendance et à un au-delà meilleur.

D'autres considèrent le chamanisme comme de la sorcellerie (Roland Dixon), voire comme une imposture entretenues par le chaman.

Inversement certains auteurs présentent la religion des peuples du Nord de la Sibérie comme chamanique.

L'observation, par les médecins et administrateurs coloniaux, de l'aspect thérapeutique et du comportement du chaman ont mis un doute sur ce caractère religieux, rejoignant l'échec des théories sociologiques à le définir comme tel, notamment du fait de l'absence de doctrine, de clergé et de liturgie.

L'anthropologie contemporaine ramène plutôt le chamanisme à un mode d'organisation des expériences des individus chamanes. Pour Roberte Hamayon, le chamanisme s'enracine dans la vie de chasse, et, à ce titre, est conditionné « par la donnée empirique qu'est le caractère imprévisible de l'apparition du gibier », « la pensée chamanique s'interprète comme la création de moyens symboliques pour agir sur cet aléa »... " les changements dans la place et la nature des aléas commandent l'évolution du chamanisme"⁹. Au centre des rituels chamaniques bouriates, il y a le jeu, jeu rituel dont l'issue rappelle les aléas de la vie de chasse, et « qui récuse la transcendance et impose l'altérité ». Il est remarquable que les Bouriates se définissaient eux-mêmes comme *peuples à chamanes*, par opposition aux *peuples à Dieux* pour se différencier des Russes lors de la colonisation.

Enfin, la question de l'assimilation ou non du chamanisme à la religion a permis de se (re)poser des questions quant à la nature du phénomène religieux, conduisant par là à une reconceptualisation de celle-ci.

Chamanisme et Préhistoire

Le culte des cervidés célestes

C'est Spitsyne¹⁰ qui a révélé au public la découverte de plaques chamaniques coulées dans le bronze, nommées **les plaques de Perm**, sur les bords de la Kama et de l'Ob, dans l'Oural. Elles datent du Moyen Âge.

Recouvertes de figurations mi-humaines mi-cervidés, de têtes d'élanes, de dragons, de bêtes à fourrure et d'oiseaux, dont certains à masque humain sur la poitrine. Les créatures bipèdes à figures animales ont été appelées par Spitsyne souldé¹¹. Sur certaines d'entre elles, il s'agit de figuration de deux femmes-élanes, debout sur un énorme dragon et formant, à l'aide de leurs têtes d'élanes, la voûte céleste sous laquelle on peut voir soit de petites silhouettes humaines, soit une silhouette masculine coiffée d'un masque d'élane.

Pour certaines de ces plaques, un parallèle a été fait, par A.V. Schmidt, avec la littérature orale lapone fixée en 1926-1927 et relatant la légende de l'homme-renne¹². Pour Boris Rybakov¹³ Le culte des cervidés célestes, qu'on retrouve également sur certaines de ces plaques, est très répandu chez les peuples sibériens : chez les Evenks de la Toungouzka il y a l'élane céleste *Bougady Enintyne*, chez les Kètes la déesse *Tomane*, chez les Selkoupys *Yliuonda Kotta*. Le culte des deux maîtresses célestes du monde, semi-femmes

semi-cervidés est également répandu (Nganassanes, Evenks, Dolganes, Nivkhes des îles Sakhaline).

Les femmes-rennes :

En entrant, la chamane aperçut deux femmes nues, semblables à des rennes : elles étaient couvertes de poils, portaient des bois sur la tête. Le chamane s'approcha du feu, mais ce qu'il avait pris pour du feu, c'étaient les rayons du soleil. Une des femmes était enceinte. Elle mit au monde deux faons... La deuxième femme mit aussi au monde deux faons... Ces faons doivent devenir les ancêtres des rennes sauvages et domestiques¹⁴.

La coiffure chamannique décorée d'un museau d'élane est attestée également par des données archéologiques. On la trouve sur une sculpture d'os provenant de la nécropole mésolithique de l'Île au Renne de l'Onéga (V^e millénaire avant notre ère) et coiffant un officiant s'élevant vers le monde céleste, entouré de deux femmes, la tête tournée vers le chamane. Spitsyne l'identifie au *casque de souldé* des plaques de Perm. On la trouve aussi dans l'Île au Renne de la Mer de Barents, dans la tourbière de Chiguir dans l'Oural, près de Palanga sur les bords de la Baltique.

Pour Boris Rybakov, le culte des cervidés célestes, étroitement associé au chamanisme, est ainsi attesté au mésolithique il y a cinq mille ans, au cours de la période du *folklore de bronze* du VII^e au XI^e siècle, et dans les mythes cosmogoniques sibériens collectés au XIX^e et XX^e siècles. Son étendue géographique est celle de l'ensemble ethnique toungouse, samoyède et ougrien, mais s'étend bien au-delà d'après ses conclusions (Europe et Asie). Par contre, d'après cet auteur et la majorité des préhistoriens, aucune base ne permet de supposer qu'il ait existé chez les chasseurs de l'époque glaciaire. Bien que les figurations de cervidés soient fréquentes dans l'art paléolithique, elles ne se distinguent pas de la masse des autres animaux. Concernant peut-être la seule exception, le Dieu Cornu de la Grotte des Trois-Frères (Ariège) pourrait n'être finalement, selon Rybakov entre autres, qu'un simple chasseur ayant mis sur lui une peau de renne pour approcher un troupeau, dans le cadre d'un déguisement. L'interprétation de l'anthropologue Margaret Murray, suivant laquelle le dieu cornu serait invoqué dans un rituel chamannique, semble controversée.

Chamanisme au paléolithique ?

Dès 1952, Horst Kirchner a tenté d'expliquer l'art pariétal européen par un chamanisme paléolithique ¹⁵. Cette hypothèse, certes critiquée dès le début, a ses partisans. Reprise par Andreas Lommel en 1960 et en 1964 par l'abbé André Glory à la fin de sa vie, et combattue alors par André Leroi-Gourhan, elle a de nouveau été formulée en 1988 par deux anthropologues d'Afrique du Sud, David Lewis-Williams et T. A. Dowson. Lewis-Williams établissait une comparaison entre le "chamanisme" chez les San (Bushmen) et les peintures pariétales des sites sud-africains. Enfin, un peu plus tard, cette thèse a été reprise, pour l'art paléolithique eurasiatique, par le préhistorien Jean Clottes, auteur (avec D. Lewis-Williams) des *Chamanes de la Préhistoire*, ouvrage qui, adoptant une double approche, neurophysiologique et ethnologique, a lors de sa parution en 1996 suscité une vive controverse.

Ces interprétations très littéraires ne sont pas acceptées par la plupart des spécialistes, tant du chamanisme que de l'art préhistorique. Ils considèrent qu'elle s'appuyait, sans preuves scientifiques, sur une vision très réductrice et extrapolée du chamanisme « J. Clottes et D. Lewis-William ont largement outrepassé les limites de la démarche scientifique en proposant une explication unique, unilatérale de la religion des origines » (Sciences Humaines, décembre 2006).

Si cette hypothèse a eu de farouches adversaires (tel le Pr Denis Vialou : « Prendre cette théorie sans fondement archéologique et vouloir l'imposer comme interprétation de l'art paléolithique, c'est nier l'hétérogénéité des cultures préhistoriques »^[réf. nécessaire]), elle a également trouvé un certain nombre de soutiens auprès d'autres spécialistes, qu'il s'agisse de R. Layton¹⁶ ou de E. Tschertter¹⁷. Par ailleurs, le préhistorien Jean Courtin en a fait le thème d'un roman, *Le Chamane du Bout-du-Monde*¹⁸.

Principes du chamanisme

Le chamane

Le chamane est un être complexe chez qui on a voulu voir un guérisseur, un sorcier, un prêtre, un magicien, un devin, un médium ou un possédé¹⁹.

- Il existe en fait une polyvalence dans ses attributions. Celles-ci s'effectuent dans un cadre rituel bien précis. Elles varient d'une région à l'autre, mais aussi et surtout d'une époque à l'autre²⁰. On peut citer parmi ces attributions :
 - faire du tort à un ennemi ;
 - traiter certaines maladies ;
 - nommer un enfant ;
 - faire tomber la pluie ;
 - faire venir le gibier ;
 - retrouver un objet perdu.
- Pour communiquer avec les esprits, le chamane se met en transe grâce à ses rituels. Ceux-ci se caractérisent par une expression corporelle et un état psychique particulier, dont les tremblements sont l'élément le plus évocateur (un esprit est présent dans le corps du chamane). La transe est toujours associée à un élément musical et dans son étymologie il y a la notion de passage et de changement. Enfin, la transe s'effectue au service de la croyance. Le chamane se met aussi en rapport avec l'au-delà par le moyen de songes ou de visions.
- Le rituel du chamane n'est pas figé, il existe une personnalisation de sa pratique. Chaque chamane fait différemment des autres, il n'y a pas de liturgie et il possède un talent personnel à exercer une fonction héréditaire.
- L'expression du chamane lorsqu'il est en contact avec les esprits donne une apparence de folie. En fait elle est trompeuse²¹. Le chamane est normal en dehors des séances. Son comportement pendant le rituel n'affecte ni son autorité ni son sens des responsabilités. Sont confiées au chamane des fonctions capitales pour la vie de sa communauté.

Le chamanisme de chasse

Le chamanisme de chasse a pour but de répondre à un besoin essentiel : trouver du gibier. Certains peuples de Sibérie ou d'Amérique du Nord vivant de la chasse ont conservé ses fonctions primitives. On croit que les animaux sont animés par des esprits. Le chaman les rejoint dans le monde non sensible de la « surnature ». Pour ce faire, il doit lui-même se transformer en animal et épouser la fille de l'esprit donneur de gibier (l'esprit de la forêt), qui lui servira de guide^{22,23}. Cet esprit a souvent la forme d'un cerf. Les gesticulations du chaman, que les Européens ont parfois pris pour de la folie, ne sont rien d'autre que la manifestation de sa nature animale. De son épouse, à l'aide de séduction et de ruse, il obtient des promesses de gibiers, animaux qui viendront donner aux chasseurs leur principe vital. Mais la chasse est un échange : les esprits des chasseurs sont eux-mêmes dévorés, ce qui leur cause des maladies et conduit à une mort inéluctable. Le rôle du chaman n'est pas, normalement, d'y remédier. Il doit seulement faire en sorte que l'échange se produise, mais de façon à retarder le plus possible l'échéance de la contrepartie, c'est-à-dire la seconde phase de l'échange, par le biais d'une manipulation.

Le chamanisme d'élevage

Le chamanisme est marqué par des changements et des mutations lorsque la chasse cède le pas aux activités agricoles et d'élevage²⁴. La survie de la communauté ne dépend alors plus des esprits des animaux, mais d'esprits à caractère humain, notamment de ceux des ancêtres²⁵. Le monde des esprits, auparavant confiné à la forêt, s'étire vers le haut et le bas, vers ce qui deviendra le Ciel et les Enfers. Ce monde non phénoménal est souvent perçu comme étant une échelle à barreaux ou encore parfois un arbre, avec ses branches et ses racines. Le chamane est celui qui a la capacité de monter et descendre le long de ces différents niveaux de réalité, vers le Ciel ou les Enfers, de rencontrer des entités des mondes supérieurs et inférieurs (des esprits, par exemple) et de ramener de son voyage conseils, soins et pouvoirs « magiques », expansion de conscience etc.

Ainsi, pour effectuer un soin, le chamane entre d'abord dans un état de conscience modifié par le biais de trances et d'extases provoquées, par exemple, par des techniques de visualisation, de respiration, la musique, la danse ou l'utilisation de plantes psychoactives. Cet état est censé lui permettre d'accéder au monde non phénoménal. Il est souvent aidé par un ou plusieurs esprits alliés (animaux, plantes, objets ou même ancêtres) et doit alors faire face à la maladie de son patient, qui peut être visualisée sous la forme d'un monstre ou d'un mauvais esprit. Il utilise un ensemble de techniques choisies en fonction de sa situation et de sa culture, et qui peuvent aller de l'aspiration du mauvais esprit au don d'énergie... À la fin du processus, le patient est souvent censé avoir récupéré un morceau de son âme qui lui aurait été volé, ou avoir fait sortir hors de son corps un mauvais esprit.

Les thèmes majeurs du chamanisme

La « maladie initiatique »

Elle révèle l'élection du futur chamane²⁶. Les symptômes sont conventionnels, attendus, plus ou moins provoqués. Elle est interprétée comme une absence de l'âme qui est partie dans l'au-delà. L'évanouissement est le symptôme caractéristique de la maladie. Dans le cas du chamanisme d'élevage, les esprits se sont humanisés, et l'électeur est

l'esprit d'un ancêtre. L'évanouissement est le moment particulier où les ancêtres emmènent l'âme du futur chamane pour y être instruit.

Elle donne l'apparence de la folie et exprime la présence d'un danger de mort. Le premier évanouissement indique une future carrière de chamane.

L'élection du futur chamane est vécue, en général, comme un fléau, aussi bien par le candidat que par la famille de celui-ci. Il y a un danger de mort en cas de refus d'assumer la fonction de chamane. C'est l'esprit électeur qui s'en charge.

Le dépècement et la dévoration du corps

(Les informations de cette section sont empruntées à Hamayon et à Eliade^{26,27}.)

Le morcellement du corps, ou dépècement, ou dévoration est une mort *rituelle* qui est suivie d'une résurrection. Elle marque le passage du profane au sacré, l'initiation par les esprits, et s'inscrit dans le cadre de la "maladie initiatique".

Ces souffrances physiques correspondent à la situation de celui qui est "mangé" par le démon-fauve, est dépecé dans la gueule du monstre initiatique, est digéré dans son ventre²⁷.

→ Dans le chamanisme de chasse, le morcellement du corps est le fait des esprits auxiliaires qui mangent la chair et boivent le sang du futur chamane. Il s'agit surtout d'une dévoration interne. À la fin du rituel, le chaman peut alors incorporer les esprits auxiliaires dans les accessoires que la communauté lui a confectionné. Chaque séance chamannique sera par la suite l'occasion de nourrir les auxiliaires, ce qui est le prix à payer pour le service rendu : il s'agit donc d'un processus continu qui a lieu toute la vie du chamane, ce qui est à mettre en rapport avec son teint blême.

les esprits lui coupent la tête qu'ils mettent de côté (car le candidat doit assister de ses propres yeux à sa mise en pièces) et le taillent en menus morceaux qui sont ensuite distribués aux esprits des diverses maladies. C'est à cette condition seulement que le futur chaman gagnera le pouvoir de guérir²⁷.

→ Dans le chamanisme d'élevage, le dépècement s'effectue généralement en une fois, lors de la "maladie initiatique". C'est une dévoration externe, c'est-à-dire qui a lieu en général en dehors du corps du chamane. Il existe certaines particularités comme la cuisson de la chair et le comptage des os. Elle est l'œuvre des ancêtres. Cependant, dans le chamanisme d'élevage, coexistent des éléments du chamanisme de chasse, ce qui se traduit par l'existence parallèle d'esprits animaux et d'esprit des ancêtres : la dévoration interne continue persiste donc parallèlement.

Tout autre est la dévoration de la chair humaine consécutive à la prédation des esprits, dont l'action entraîne la maladie par le biais du départ de l'âme, voire la mort en cas de départ définitif. Ce cadre est celui de tout un chacun qui peut devenir la proie d'un esprit :

Les hommes sont le butin de la chasse des esprits, comme les rennes sont le butin de la chasse des hommes... le monde des esprits est un monde d'affamés en quête perpétuelle de gibier humain²⁶.

L'esprit électeur et les esprits auxiliaires (alliés)

(Les informations de cette section sont empruntées à Hamayon et à Eliade^{26,27}).

Les variations concernant ce thème sont très importantes suivant les ethnies et les époques. Il existe cependant des lignes communes qui sont abordées ici. La distinction entre l'esprit électeur (ou protecteur), et les esprits auxiliaires (ou familiers, ou gardiens) revient constamment.

L'esprit électeur est unique. C'est lui qui choisit le chamane et le protège toute sa vie. Il possède une double identité sexuelle, féminine et masculine. Il est impossible de s'y soustraire, sous peine de mort. Il accorde au chamane le service des esprits auxiliaires. Au cours de la séance chamanique, l'éclat de furie du chamane correspond à son union avec son électeur et assure le départ et le voyage du chamane dans l'au-delà, avec le concours des esprits auxiliaires.

Dans les sociétés de chasse, l'esprit protecteur choisit "par amour" son (ou sa) chamane et devient son conjoint surnaturel. Il est l'esprit de la fille ou du fils de la forêt, le donneur de gibier. Son exigence est de l'ordre de la jouissance. Il existe ainsi une forte connotation sexuelle avec celui-ci. Il octroie au chamane son droit de chasse dans l'au-delà.

Dans les sociétés d'élevage, l'esprit protecteur est en général l'esprit d'un ancêtre, lui-même ayant été chamane. Et de ce fait l'enseignement du chamane provient souvent de cet esprit, le préparant à des révélations et à des contacts avec des êtres divins ou semi-divins (rôle de psychopompe).

Parfois l'électeur est un esprit céleste mineur.

Les esprits auxiliaires sont en général soumis à l'esprit électeur : c'est ce dernier qui les transmet au chamane (chamanisme de Sibérie). Parfois, la transmission se fait par héritage. Parfois leur concours doit être un acte de volonté et de recherche personnelle de la part du chamane (chamanisme nord américain). Pour obtenir leurs services, le chamane doit les nourrir de son propre corps : leur exigence est alimentaire. Ils donnent au chamane les moyens de la chasse dans l'au-delà : ce sont les pouvoirs chamaniques. Chacun est spécialisé dans un service. Un chamane peut en avoir plusieurs ; c'est d'ailleurs au nombre d'esprits auxiliaires qu'un chamane est fort ou faible. La relation d'un auxiliaire au chamane est soit de l'ordre du bienfaiteur, soit de l'ordre du serviteur. Le transfert des esprits auxiliaires se voit et s'effectue dans les accessoires de son costume. La réunion des esprits auxiliaires peut parfois prendre plusieurs années, et fait intervenir une grande partie de la communauté.

La plupart du temps ils ont la forme d'un animal : ours, loup, cerf, lièvre mais aussi oie, aigle, hibou, corneille... Ils peuvent également être des esprits de la nature : esprit des bois, de la terre, d'une plante, du foyer, fantôme... Le chamane prend possession de

l'esprit auxiliaire au cours de la séance chamanique. Bien plus qu'une imitation de celui-ci, il est identifié à cet esprit et se métamorphose en lui : c'est l'*ensauvagement* du chamane, suivant Roberte Hamayon. L'auxiliaire a alors un rôle de psychopompe, c'est-à-dire qu'il accompagne le chamane dans l'au-delà : c'est l'expérience ou le *voyage extatique* du chamane, suivant Mircea Eliade.

Les voyages de l'âme

Avertissement : le folklore est très prolixe sur les voyages de l'âme. Les variantes et les techniques sont foisonnantes et il est impossible d'en embrasser l'ensemble des conceptions. Parfois les données sont même contradictoires suivant les points de vue des auteurs. Les points de vue décrits ci-dessous forment un schéma général qui permet d'y voir plus clair et de s'orienter plus facilement lors de la lecture d'ouvrages traitant du chamanisme.

L'âme, ou du moins la part perceptive, douée de perception, de l'homme, a la faculté de quitter le corps, chez les gens ordinaires, comme chez le chamane et le héros épique.

Chez les gens ordinaires, elle le quitte à certains moments particuliers : pendant le rêve, l'ivresse et la maladie. Ils ne sont pas contrôlés. Chez le chamane, le départ de l'âme (où de la part perceptive de l'homme) se voit au cours de la maladie initiatique (absence d'âme), au cours de la furie pendant la séance chamanique (*ensauvagement* selon Roberte Hamayon), au cours de son voyage dans le monde des esprits (l'*extase* de Mircea Eliade). Il réalise ici-bas et autant de fois qu'il le désire la "sortie du corps".

Les voyages de "l'âme" sont largement attestés **dans la culture** : littérature, croyances et mythologie, récitation des épopées.

Il existe une similitude entre les récits des extases chamaniques et certains thèmes épiques de la littérature orale : l'aventure héroïque s'apparente au voyage du chamane dans la surnature. Souvent il s'effectue sous la forme et l'apparence d'animaux. Il s'agit de franchir des espaces dont la forme humaine interdit l'accès. Les épopées exiribulagat sont ainsi des modèles et le véhicule d'une idéologie où ces voyages et ces métamorphoses sont largement attestés.

Le support concret et naturel des voyages de l'âme est représenté par certains oiseaux, notamment les cygnes qui sont les porteurs d'âmes par excellence : ils rapportent de l'âme pour les enfants et les animaux à naître, témoignant de l'animation et du renouvellement de la vie, conformément à la pratique des grands rituels de printemps et d'automne. Il est d'ailleurs instructif de savoir que l'âme prend l'apparence d'un oiseau, aussi bien chez l'enfant avant l'acquisition de la parole, que chez le vieillard, lors de la perte des dents et l'apparition de la confusion verbale : dans les zones sans parole, en deçà et au-delà, l'âme est dans un état potentiel, elle peut quitter le corps en s'envolant.

L'âme ne reste dans le corps qu'à condition d'y être bien nourrie. Tout affaiblissement augmente la vulnérabilité du corps et devient la proie des esprits dont la stratégie est d'expulser l'âme et de la maintenir à l'écart de celui-ci. Nourrir les esprits est donc un acte préventif et protecteur.

D'une façon schématique, le **voyage du chamane** fait suite à l'accès de furie pendant la séance chamannique. Cette folie est l'ensauvagement qui correspond à l'union avec un esprit. Pour Roberte Hamayon, cet ensauvagement est la condition de la réalisation du voyage et traduit l'éloignement du monde des hommes. Pour Mircea Eliade, l'incorporation et la possession par des esprits sont des phénomènes universellement répandus qui n'appartiennent pas *stricto sensu* au chamanisme.

À sa suite, le chamane s'effondre, en général en un lieu réservé. Il est inanimé. C'est un état de transe que la médecine qualifiera de cataleptique. Son âme est dans l'au-delà, avec les esprits. L'angoisse règne dans l'assistance : va-t-il revenir ? C'est la période de l'*extase* de Mircea Eliade, au cours de laquelle s'effectue les expériences de vol magique, d'ascension au Ciel, ou de descente dans les Enfers. Pour ce dernier, l'extase est la cause de l'incorporation des esprits, et non son résultat. C'est même l'élément spécifique du chamanisme.

De retour, le chamane raconte ce qu'il a vu, ce qu'il a fait. Il peut le mimer également, le chanter, le danser, l'accompagner de cris et d'exclamations. Pour Mircea Eliade, la danse peut faire partie intégrante de l'extase, de même que l'imitation chorégraphique d'un animal. Lorsqu'il répond aux questions de l'assistance, c'est parfois l'esprit qui habite le chamane qui parle. Il s'agit alors d'une transe dramatique.

Le **vol magique** du chamane est largement tributaire de la cosmologie du monde. Celui-ci est divisé en trois parties : le Ciel, monde des divinités, la Terre, monde des hommes, et les Enfers, monde des ancêtres. Le vol traduit la transcendance du chamane par rapport à la condition humaine, et l'autonomie de son âme. Il traduit également l'intelligence et la compréhension des choses secrètes et des vérités métaphysiques. Parce qu'il est capable de monter et de descendre dans les sphères, les esprits peuvent descendre et s'incorporer au chamane. Mais le vol magique déborde aussi le cadre du chamanisme puisque c'est une idéologie de la magie universelle.

Le vol s'effectue donc vers le haut et vers le bas :

- vers le haut, c'est l'ascension, la montée vers les puissances célestes. Le chamane peut passer par l'orifice de l'étoile polaire, le clou du ciel, ou le nombril du ciel. Le chamane intercède auprès des divinités qui règnent sur le monde animal : il va chercher des âmes. Mais il peut aussi intervenir dans le cadre d'une famine, ou dans le cadre de la divination.
- vers le bas, c'est la descente dans le royaume des ombres, ou au fond de la mer où se trouvent les divinités des animaux marins (cas des Esquimaux). Le chamane descend chercher l'âme d'un malade, ou pour voler une âme et la faire naître dans notre monde, ou encore pour chasser des mauvais esprits ou rétablir un contact spirituel avec la mère des animaux.

Le vol magique s'effectue essentiellement au cours des rituels. Les plus fréquemment cités sont :

- les rituels d'élection d'un nouveau chamane
- les rituels de l'animation du tambour, afin que celui-ci soit utilisable

- les rituels de renouvellement de la vie, printaniers, comme promesse de gibiers et coïncidant souvent avec l'arrivée des oiseaux migrateurs
- les rituels automnaux
- les rituels de cure chamanique, souvent privés et de guérison.

Le tambour

(Les informations de cette section sont empruntées à Hamayon²⁶).

Le tambour, de même que le costume, est un accessoire récurrent chez les chamanes. D'autres instruments peuvent également servir de tambour : les cannes chevalines, une cloche, une guimbarde, une poêle à frire, une corde. L'identité sexuelle du tambour est à la fois mâle (pour la peau) et femelle (pour le cadre). L'animation du tambour est cruciale pour l'entrée en fonction du chamane.

Ses fonctions sont multiples :

- fonction d'instrument de musique. Sa sonorité doit ressembler (Mongols) au brame du cerf pour effrayer les esprits ennemis. La peau est chauffée pour être tendue afin qu'elle résonne mieux (mais aussi parce que le feu est lié à l'idée de réanimation : voir ci-dessous).
- fonction de véhicule, de monture terrestre, aérienne ou de barque (dans le monde aquatique).

La fonction de monture n'est qu'un cas particulier, et ne représente pas généralement un acte de soumission de l'animal à l'homme. C'est d'un art autre que celui de l'équitation dont il s'agit : la réputation de l'ardeur amoureuse de l'épouse surnaturelle du chamane en est un exemple²⁸.

- d'arme défensive et offensive
- de porte-parole
- de double animal (que sa peau se déchire et son maître en meurt). Le tambour et le chamane forment le **couple chamanique**.
- de support d'esprits et d'âmes, humaines (celles du groupe) ou animales (rapportées de chez l'esprit de la forêt en gage de gibier à venir).

Bien que la peau du tambour porte souvent un dessin de cervidé à large ramure, le tambour n'est pas qu'une simple figuration d'esprit. Il est un support ou un lieu de rassemblement des esprits (auxiliaires notamment). Du statut d'objet, il passe ainsi au statut d'être animé grâce aux rituels d'animations qui redonne vie (ou renouvelle la vie) à l'animal dont la peau a servi à le fabriquer²⁹.

Dans certains groupes (les Sor) le chamane épouse son tambour (l'esprit féminin du tambour est alors une véritable épouse), concrétisant ainsi le mariage avec la surnature (la fille de l'esprit de la forêt) et traduisant l'alliance surnaturelle (le tambour héberge l'épouse surnaturelle).

Les rituels d'animation sont variables d'une contrée à l'autre. Ils nécessitent la coopération des membres de la communauté. Les rituels de grandes ampleurs se font

principalement au printemps (Selkoupes). L'animation du tambour, dans ce cadre, est une promesse de gibier, garantissant le succès à la chasse. Les rituels évoquent alors une chasse symbolique à l'animal imaginaire. Mais les rituels d'animation peuvent être plus autonome, faisant suite, par exemple, à la chasse réelle d'un animal destinée à fournir la peau du tambour : le chant du chamane peut alors retracer la vie de cet animal.

C'est l'esprit clanique (par exemple l'esprit de la montagne) qui déterminera l'utilisation future du tambour, ainsi que le nombre de ses remplacements.

Le chamanisme dans le monde

Le chamanisme chinois

Le chamanisme a existé en Chine. Il a été repris par le taoïsme. Selon un ouvrage du III^e siècle, le *Baopuzi*, le prêtre connaît des voyages extatiques qui l'emmènent au ciel, où il peut rencontrer des dieux, des ancêtres, ou trouver des remèdes médicaux. Il est aidé par des animaux, dragons, tigres ou cerfs. Une caractéristique générale des chamanes est justement de pouvoir se rendre au Ciel ou dans les Enfers.

Le chamanisme grec antique : les Hyperboréens

On qualifie d'« hyperboréens » ou d'« apolliniens » un groupe de penseurs ou de mages ou de chamanes antérieurs à Socrate et même au premier des présocratiques (Thalès) : Aristée de Proconnèse (vers 600 av. J.-C.), Épiménide de Crète (vers 595 av. J.-C.), Phérécyde de Syros (vers 550 av. J.-C.), Abaris le Scythe (vers 570 av. J.-C. ?), Hermotime de Clazomènes (vers 500 av. J.-C.). Les Grecs en faisaient une école, qui anticipait le pythagorisme.

Pour Apollonios Dyscole, « À Épiménide, Aristéas, Hermotime, Abaris et Phérécyde a succédé Pythagore (...) qui ne voulut jamais renoncer à l'art de faiseur de miracles. »³¹

Le pythagoricien Nicomaque de Gêrase (vers 180) a sa liste : « Marchant sur les traces de Pythagore, Empédocle d'Agrigente, Épiménide le Crétois et Abaris l'Hyperboréen accomplirent souvent des miracles semblables ». Clément d'Alexandre met ensemble (*Strômates*, I, 133) Pythagore, Abaris, Aristéas, Épiménide, Zoroastre, Empédocle, Phormio.

Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, VII, 174) groupe Hermotime, Aristéas, Épiménide, Empédocle. Walter Burkert énumère comme "faiseurs de miracles" : Aristéas, Abaris, Épiménide, Hermotime, Phormio, Léonymos, Stésichoros, Empédocle, Zalmoxis³². Ces personnages sont à la fois des chamanes et des penseurs ou même des philosophes. Le premier à noter l'aspect chamanique fut Meuli³³, suivi par Alföldi et Eric Robertson Dodds³⁴.

Avec Abaris et Aristéas, voici, dit Giorgio Colli, « le délire d'Apollon à l'ouvrage. L'extase apollinienne est un sortir hors de soi : l'âme abandonne le corps et, libérée, elle se transporte au dehors. Cela est attesté par Aristéas, et on dit de son âme qu'elle volait³⁵. À

Abaris, en revanche, on attribue la flèche, symbole transparent d'Apollon, et Platon fait allusion à ses sortilèges. Il est permis de conjecturer qu'ils (Abaris et Aristéas), ont réellement vécu. (...) Ce que relate Hérodote à propos de la transformation d'Aristéas en corbeau³⁶ est aussi digne d'intérêt : le vol est un symbole apollinien (...). D'autres renseignements sur Épiménide en donnent une représentation chamanique qui est à mettre en relation avec Apollon Hyperborée. Dans ce cadre prennent place sa vie ascétique, sa diète végétarienne, voire son fabuleux détachement vis-à-vis de la nécessité de se nourrir. (...) C'est, en effet, chez Épiménide que l'on peut saisir pour la première fois les deux aspects de la sagesse individuelle archaïque de source apollinienne : l'extase divinatoire et l'interprétation directe de la parole oraculaire du dieu³⁷. Le premier aspect est déjà repérable chez Abaris et Aristéas. (...) Phérécyde de Syros se présente à première vue comme un personnage apollinien. En effet, de Phérécyde est attestée l'excellence dans la divination, et Aristote lui-même³⁸ lui attribue une pratique miraculeuse de la magie, qualité récurrente dans le chamanisme hyperboréen. »³⁹ Aristote classe Phérécyde de Syros et quelques autres comme proche des Mages⁴⁰.

Selon Élien, « les habitants de Crotona ont appelé Pythagore Apollon Hyperboréen. »⁴¹. Pythagore a des aspects chamaniques, sans être un chaman : il distingue nettement l'âme du corps, il utilise des guérisons magiques, il croit en la solidarité entre humains et animaux, etc.

Empédocle (vers 460 av. J.-C.) pouvait, dit-on, « retenir le vent », détourner la peste, délivrer les terres de la stérilité, guérir par la musique, et même faire revenir à la vie.

Phormion, fameux amiral en 429 av. J.-C., blessé dans une bataille, fut, dit-on, guéri en allant - sans doute par voyage chamanique, par transe - à Sparte, chez les Dioscures (Castor et Pollux), souvent liés à Apollon et immortels.

Les Grecs ont été en contact avec le chamanisme vers 630 av. J.-C. quand ils ont colonisé la région de la mer Noire, où vivaient des Scythes. Les Scythes avaient leurs chamans, qui respiraient la fumée de chanvre et entraient en extase (Hérodote, IV, 75). Abaris est un Scythe.

Le chamanisme scandinave

Il y a des exemples très nets de chamanisme dans le monde indo-européen, surtout dans sa mythologie. Ainsi, le dieu Odin des Scandinaves peut quitter son corps, qui gît alors comme endormi, sous une forme animale, et voyager là où il le désire. Il possède un cheval à huit pattes, très rapide (Sleipnir), qui est aussi identifié à un arbre cosmique (Yggdrasil) semblable à celui utilisé par les chamans lors de leurs voyages. Par ailleurs, Odin est un grand magicien et il peut forcer les morts à livrer les secrets de l'au-delà, ce qui est une prérogative du chamane. Dans la Grèce antique, on connaît le poète Aristée de Proconnèse. Il était transporté au loin lors de « délires apolliniens » (Apollon étant un dieu apparenté à Odin). Il abandonnait son corps, qui gisait comme mort. Sur son île, une statue le représentait à côté d'Apollon (Hérodote, IV, 13-15). Pline l'Ancien rapporte qu'elle représentait son âme quittant son corps sous la forme d'un corbeau.

La cosmologie indo-européenne ressemble au chamanisme néolithique : l'univers est constitué de trois mondes, le Ciel, la Terre et les Enfers, qui sont reliés par un arbre. La voyance, la divination ou la magie sont plus l'affaire des femmes que des hommes (d'où les croyances aux sorcières). Le chamanisme masculin se voit relégué dans la mythologie tandis que les fonctions sacerdotales sont exercées par une classe de prêtres.

Les Scandinaves considéraient leurs voisins Lapons (de langue finno-ougrienne) comme de grands magiciens. Ils appelaient aussi ce peuple les Sameh (singulier Same), comme les Lapons se nomment eux-mêmes. De toute évidence, le chamanisme était très développé chez eux. Les chamanes sameh étaient appelés des *noaides*. Leurs pratiques ont été décrites au XIII^e siècle dans l'*Historia Norwegiae*. Ils officiaient grâce à des assistants qui chantaient et ils utilisaient un tambour (comme leurs homologues sibériens) et un marteau de corne. Ils pouvaient prendre une forme animale pour aller se battre contre un confrère, découvrir un voleur ou même le mutiler à distance, attirer le gibier à portée des chasseurs ou le poisson dans le fjord, provoquer des états d'hypnose ou d'illusion des sens. Les Finno-Ougriens sont originaires des forêts du nord de la Russie. D'une manière ou d'un autre, une analyse fine du chamanisme le fait toujours provenir du nord de l'Eurasie.

Le chamanisme corse

En Corse, peut être trouvé le Mazzeru (voir Mazzérisme). Le Mazzeru n'est pas toujours considéré comme faisant partie de ce monde à part entière. N'étant ni du monde des vivants, ni du monde des morts, il se situe plutôt à la limite de ces deux mondes. Il est également désigné, selon les régions, sous les noms de Culpadore, d'Acciacatore et bien sûr de Mazzeru. Ces trois termes sont formés à partir des verbes acciacà, culpà, amazzà, qui signifient « tuer » en frappant. Cette fonction de tuer provient de la capacité du Mazzeru à « chasser en rêves ». Lors du sommeil du Mazzeru son double spirituel va dans le monde des rêves participer à une partie de chasse, le Mazzeru tuant le premier animal (sauvage ou domestique) qu'il croise. En retournant la bête sur le dos, la tête de celle-ci se transformera en visage humain. Cet humain, connu du Mazzeru, est condamné à mourir entre trois jours et un an plus tard. Hommes et femmes peuvent être des Mazzeru, même si les femmes sont réputées être plus acharnées que les hommes dans leur façon de tuer.

Le chamanisme moderne : néo-chamanisme et core-chamanisme

Le néo-chamanisme commence en 1968 avec Carlos Castaneda, quand il publie *The Teachings of Don Juan* (trad. fr. : *L'Herbe du diable et la Petite Fumée*). Ce livre se présente comme une enquête ethnologique auprès d'un chamane indien d'origine yaqui, Don Juan. Il faut rappeler que tout ce que décrit Castaneda est en partie inventé, certains prétendent qu'il n'est jamais allé sur le terrain, que son oeuvre pas une oeuvre ethnographique à proprement parler, mais du génie romancé. Cependant ses récits et expériences relatent des expériences tellement précises vécues lors de transes chamaniques que seul celui qui les a vécues peu les décrire. Castaneda a expérimenté la prise de médecines, à savoir de plantes de pouvoirs, telle que la Datura qui lui ont permis d'atteindre le niveau de conscience qu'il décrit dans ses récits.

Joan Halifax, Harley Swift Deer, Rolling Thunder, ou Archie Fire Lane Deer, Amérindiens des États-Unis, se disent *medicine-men* (Michel Perrin)⁴².

Le Français Mario Mercier, écrivain, poète, artiste, est un exemple de néo-chamane français aujourd'hui en activité, il a publié un *Manifeste pour un nouveau chamanisme* (2002), *Chamanisme et chamans* (1977).

L'anthropologue Michael Harner, à partir de son étude des Jivaros et d'une approche comparative de diverses traditions chamaniques, a contribué au retour des pratiques chamaniques en Occident à la suite de la parution de son livre : *The Way of the Shaman* (titre français : *Chamane*) en 1980. Il a qualifié son approche de "core-shamanism", c'est-à-dire "chamanisme fondamental", une approche regroupant des techniques transcendant les contextes culturels spécifiques. Il est le président et fondateur de la *Foundation for Shamanic Studies* (FSS).

Signalons finalement, en France, le livre *Le Chamane et le Psy*, par Laurent Huguelit et le Dr Olivier Chambon (Mama Éditions, 2010), qui traite de la complémentarité et de l'intégration des techniques chamaniques dans la psychothérapie moderne, ainsi que du chamanisme moderne tel qu'il se développe actuellement en Occident.

Impact de la découverte du chamanisme dans le monde occidental

Gloria Flaherty dans *Shamanism and the eighteenth century* montre que la figure du chamane transparaît au XVIII^e siècle dans de nombreuses œuvres littéraires, philosophiques, mais aussi dans l'opéra et même dans la recherche médicale.

Notes et références

- ↑ avec, notamment, les pratiques thérapeutiques liées à l'Ayahuasca, étudiées avec intérêt par des thérapeutes contemporains (cf. le documentaire "Autres Mondes" de Jan Kounen).
- ↑ ^a et ^b Bertrand Hell, *Possession et chamanisme Les maîtres du désordre*, Champs Flammarion, Paris 1999, (ISBN 2-08-080042-6)
- ↑ Tsintsius, *russko-evenski slovar'*, Moscou, 1952 p.680.
- ↑ Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme à partir d'exemples sibériens*, Société d'ethnologie, Nanterre 1990.
- ↑ Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme*, 1990
- ↑ *Impostures et pseudo-science : L'œuvre de Mircea Eliade* Daniel Dubuisson ISBN : 2-85939-874-0
- ↑ Gary Doore, *La Voie des chamans*, J'ai lu 1989
- ↑ Michel Perrin, *Le Chamanisme*, Que sais-je ?
- ↑ par exemple le passage du chamanisme de chasse au chamanisme d'élevage comme l'a étudié Roberte Hamayon chez les Bouriates
- ↑ A.A. Spitsyne, *Les Figurations chamaniques*, Section occidentale d'archéologie russe et slave de la Société russe d'archéologie, Saint-Pétersbourg, 1906
- ↑ Boris Rybakov *Le Paganisme des anciens slaves* puf 1994 ISBN 2 13 045869 6
- ↑ V.V. Tcharnolouski *La Légende de l'homme-renne*, Moscou 1965
- ↑ Boris Rybakov, *ibid*
- ↑ Cité par Boris Rybakov citant Anissimov.

15. ↑ H. Kirchner, 1952, "Eine archäologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus", *Anthropos* 47 (1-2): 244-286.
16. ↑ "Shamanism, Totemism and Rock Art" in *Cambridge Archaeological Journal*, 10, 1, pp.169-186.
17. ↑ "Lectures et documents", *Ardèche Archéologie*, 14, p.63.
18. ↑ Jean Courtin, *Le Chamane du Bout-du-Monde*, Éditions du Seuil, 1998, ISBN 2-02-030682-4
19. ↑ Le médium qui invite un esprit à entrer dans son corps et en perd le contrôle fait exactement le contraire du chamane sibérien, qui conserve toutes ses facultés.
20. ↑ Par exemple dans les sociétés de chasse, les fonctions thérapeutiques sont absentes ou secondaires.
21. ↑ Elle peut simuler par exemple des comportements d'animaux.
22. ↑ D'après Roberte Hamayon, il existe "une similitude et une interdépendance de structure entre la chasse, l'alliance matrimoniale et le chamanisme dans leurs relations respectives avec les êtres naturels, sociaux et surnaturels". Ainsi l'alliance entre le chasseur et son beau-frère par le biais de l'alliance matrimoniale répond à l'alliance entre le chaman et l'esprit de la forêt par le biais de l'alliance avec la surnature. "Le chamane se présente donc comme métaphoriquement gendre et chasseur dans la surnature".
23. ↑ Les amours surnaturelles du chamane donne une dimension érotique à la pratique chamannique, notamment dans les rituels évoquant les accouplements des animaux.
24. ↑ Les rapports à l'animalité, la maladie et la mort s'en trouvent modifiés, les représentations changent. Ainsi, l'animal, de sa qualité d'être devient produit.
25. ↑ et l'organisation pastorale introduit la logique de filiation, comparativement à la logique d'alliance de la société de chasse.
26. ↑ ^{a, b, c, d et e} Roberte Hamayon
27. ↑ ^{a, b, c et d} Mircea Eliade
28. ↑ À confronter ailleurs dans le monde à la possession d'un esprit conçu comme « chevauchant » le possédé. Voir succube.
29. ↑ Le dessin de cervidé symbolise ainsi le caractère animé du tambour.
30. ↑ Bogoraz, 1900, cité par Lot-Falck 1974a, 739-740, cité par Hamayon, *La Chasse à l'âme - Société d'ethnologie* p.485)
31. ↑ Apollonios, *Histoires merveilleuses* (vers 140), 6.
32. ↑ Walter Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard University Press, 1972, p. 147-158.
33. ↑ K. Meuli, {{subst:guil|Scythica}}, *Hermès*, 70, 1935, p. 137 sq.
34. ↑ Eric Robertson Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel* (1951), trad. (1965), Flammarion, coll. {{subst:guil|Champs}}.
35. ↑ *Souda*. Maxime de Tyr, X, 2 e ; 38, 3 d.
36. ↑ Hérodote, *Enquête*, IV, 15.
37. ↑ Platon, *Lois*, 642 d-643 a ; 677 d-e.
38. ↑ Aristote, *Sur les Pythagoriciens*, fragment 1, trad. an. : *The Complete Works of Aristotle*, J. Barnes édi., Princeton University Press, 1984, p. 2441-2446.
39. ↑ Giorgio Colli, *La sagesse grecque* (1977-1978), trad., Éditions de l'Éclat, t. I : *Dionysos. Apollon. Éleusis. Musée. Hyperboréens. Énigme*, 1990, p. 46, 427 ; t. II : *Épiménide. Phérécyde. Thalès. Anaximandre. Anaximène. Onomacrite*, 1991, p. 15, 264, 19.

40. ↑ Aristote, *Métaphysique*, 1091 b 10.
 41. ↑ Élien, *Histoires variées* (III^e s.), II, 26.
 42. ↑ Michel Perrin, *Le chamanisme*, PUF, coll. "Que sais-je ?", 1995, p. 110.

Voir aussi

Point de vue de Guénon

Dans le chapitre intitulé « Chamanisme et sorcellerie » de son livre *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, René Guénon note ¹:

« Si l'on considère le "chamanisme" proprement dit, on y constate l'existence d'une cosmologie très développée, et qui pourrait donner lieu à des rapprochements avec celles d'autres traditions sur de nombreux points, à commencer par la division des "Trois mondes", qui semble en constituer la base même. D'autre part, on y rencontre également des rites comparables à ceux qui appartiennent à des traditions de l'ordre le plus élevé: certains, par exemple, rappellent d'une façon frappante des rites védiques, et qui sont même parmi ceux qui procèdent le plus manifestement de la tradition primordiale, comme ceux où les symboles de l'arbre et du cygne jouent le rôle principal.» [...]

« Mais il y a autre chose, et qui touche plus directement à notre sujet: les "chamanes", parmi les influences psychiques auxquelles ils ont affaire, en distinguent tout naturellement de deux sortes, les unes bénéfiques et les autres maléfiqes, et, comme il n'y a évidemment rien à redouter des premières, c'est des secondes qu'ils s'occupent presque exclusivement; tel paraît être du moins, le cas le plus fréquent, car il se peut que le "chamanisme" comprenne des formes assez variées et entre lesquelles il y aurait des différences à faire sous ce rapport.»"

Plus loin, après avoir signalé que l'utilisation de ces influences psychiques pouvaient constituer une véritable "sorcellerie", différente de celle des « vulgaires sorciers de campagne occidentaux», René Guénon conclut le chapitre en ces termes:

« La partie magique du "chamanisme", assurément, a une toute autre vitalité, et c'est pourquoi elle représente quelque chose de véritablement redoutable à plus d'un égard; en effet, le contact pour ainsi dire constant avec ces forces psychiques inférieures est des plus dangereux, d'abord pour le "chamane", cela va de soi, mais aussi à un autre point de vue dont l'intérêt est beaucoup moins étroitement localisé. En effet, il peut arriver que certains, opérant de façon plus consciente et avec des connaissances plus étendues, ce qui ne veut pas dire d'ordre plus élevé, utilisent ces mêmes forces pour toutes autres fins, à l'insu des "chamanes" ou de ceux qui agissent comme eux, et qui ne jouent plus en cela que le rôle de simples instruments, pour l'accumulation des forces en question en des points déterminés. Nous savons qu'il y a ainsi, par le monde, un certain nombre de « réservoirs » d'influences, dont la répartition n'a assurément rien de fortuit, et qui ne servent que trop bien aux desseins de certaines « puissances » responsables de toute la déviation moderne; mais cela demande encore d'autres explications, car on pourrait, à première vue s'étonner que les restes de ce qui fut autrefois une tradition authentique, se prêtent à une « subversion » de ce genre.»²

Références

1. ↑ René Guénon, *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, éditions Gallimard, 1945, p. 178-180, réédition de 2002, ISBN 978-2-07-023003-7.
2. ↑ Les autres explications, dont il est fait mention dans la dernière phrase citée, sont développées dans le chapitre suivant de l'ouvrage.

Bibliographie

Ouvrages scientifiques sur le chamanisme

En français

- Denise Aigle et al., *La Politique des esprits. Chamanismes et religions universalistes*, Société d'ethnologie, 2000
- Mircea Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, 1992
- Roberte Hamayon (dir.), *Chamanismes*, PUF Quadrige
- Bertrand Hell et Edouard Collot, *Soigner les âmes. L'invisible dans la psychothérapie et dans la cure chamanique*, Dunod, 2011
- Michel Lorblanchet et al., *Chamanismes et arts préhistoriques. Vision critique*, Errance, 2006
- Michel Perrin *Le Chamanisme*, PUF, Que Sais-je, 4^e éd. 2002

En anglais

- Sergei Mikhailovich Shirokogoroff, *The Psychomental complex of the Tungus*, Londres, 1935
- Gloria Flaherty, *Shamanism and the eighteenth century*, Princeton University Press, 1992

Ouvrages scientifiques sur les chamanismes locaux

- Sébastien Baud, *Faire parler les montagnes. Initiation chamanique dans les Andes Péruviennes*, Armand Colin, 2011
- Jean-Pierre Chaumeil, *Voir, Savoir, Pouvoir, Le chamanisme chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne*, Georg Editeur, 2000
- Pierre Déléage, *Le chant de l'anaconda. L'apprentissage du chamanisme chez les Sharanahua (Amazonie occidentale)*, Société d'ethnologie, 2010
- Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Société d'ethnologie, 1990
- Bertrand Hell, *Possession & Chamanisme. les maîtres du désordre*, Flammarion, 2012
- Viviane Lièvre et Jean-Yves Loude, *Le chamanisme des Kalash du Pakistan. Des montagnards polythéistes face à l'islam*, CNRS Edition, 1990
- Aurélie Nénot, *Comme le sel, je suis le cours de l'eau. Le chamanisme à écriture des Yi du Yunnan (chine)*, Société d'ethnologie, 2008
- Michel Perrin, *Les Praticiens du rêve : un exemple de chamanisme*, Presses universitaires de France, 2001
- Ilario Rossi, *Corps et chamanisme*, Armand Colin, 1997

- Charles Stépanoff et Thierry Zarccone, *Le chamanisme de Sibérie et d'Asie centrale*, Découvertes Gallimard, 2011

Néo-chamanisme européen et nord-américain

- Jean-Jacques Dubois, *Anthropologie chamanique : qui veut faire l'ange fait la bête !*, Louise Courteau, 2005
- Stéphanie Chancel, *Le grand livre du chamanisme, origines, rites et coutumes*, Exclusif, 2005
- Jean-Patrick Costa, *Les chamans. Hier et aujourd'hui*, Alphée, 2007
- Michael Harner, *La Voie du chamane. Un manuel de pouvoir & de guérison*, Mamaéditions, 2011
- Mario Mercier, *Le maître du tambour. Origines et pratique du tambour chamanique*, éditions Véga, 2007
- Mario Mercier, *Journal d'un chamane. L'ours de montagnes bleues*, éditions Almora, 2007
- Mario Mercier, *Journal d'un chamane. Les voix de la mer*, éditions Almora, 2007

Abord scientifique et psychologique

- *La Voie spirituelle du chamanisme*, Michael Harner, éd. Albin Michel 1982 - en anglais *The way of the shaman*, 1980.
- *Chamanisme et psychothérapie*, ouvrage collectif sous la direction de Patrice Van Eersel et du Dr Didier Dumas, coll. Questions, Albin Michel, 1997.
- *Le serpent cosmique, l'ADN et les origines du savoir*, Jeremy Narby, Georg, 1995.
- Guy Rouquet, *Voici venu le temps des «dérapeutes» : du serment d'Hippocrate au serpent cosmique*, Psychothérapie Vigilance, 2007.
- *Le Chamane et le Psy : un dialogue entre deux mondes*, Laurent Huguelit, Dr Olivier Chambon, Mama Éditions, 2010
- *Les nouvelles dérives sectaires de la psychothérapie (chamanisme-néochamanisme)*.
- "Rêve et chamanisme", Olivier Moyano, Éditions Accarias L'Originel, Paris, 1998.

Recueils en tradition orale

- *Contes des sages chamanes* : première anthologie du légendaire chamanique explorant la vision du monde des peuples premiers, Pascal Fauliot et Patrick Fischmann, Éditions du Seuil, Paris 2009
- *Contes des sages peaux rouges: La clairvoyance et « l'imaginaire-médecine » des indiens d'Amérique*, Pascal Fauliot et Patrick Fischmann, Éditions du Seuil, Paris 2009
- *Contes des sages de Mongolie* anthologie du légendaire chamanique mongol, Patrick Fischmann et G.Mend-Ooyo, Éditions du Seuil, Paris 2012

À classer ou autres

- *Manuel pratique des rituels chamaniques*, J. Creek, Cristal, 2003, ISBN.

- *Plantes et Chamanisme, conversations autour de l'Ayahuasca & de l'Iboga*, Jan Kounen, Jeremy Narby & Vincent Ravalec, Mama Éditions, 2008, (ISBN 978-2-84594-020-8)
- *Le Champignon des dieux, l'amanite tue-mouches*, Pierre Chavot, Dervy, 2005.

Droit et Législation

- Chamanisme et néo-chamanisme, tradition et dérives - Rapport annuel de la MIVILUDES au Premier ministre publié le 7 avril 2010, p 29 à 93.

Récits initiatiques contemporains

- Les livres de Carlos Castaneda
- Les livres de Mario Mercier
- *Un sorcier dans la forêt du Pérou*, éd. du Rocher 1996, ISBN
- *Les sept plumes de l'aigle*, récit de vie de Luis Ansa, par Henri Gougaud. Éditions du Seuil, 1995
- *Journal d'une apprentie chamane*, Corine Sombrun, éd. Pocket 2004, ISBN
- *Le Tambour du chamane*, Ailo Gaup, Ed. Le Reflet 1998 (ISBN 978-2-912162-02-1), Roman traduit du norvégien
- *La Chamane du 5^e Age* Ed. Alphée, 2007
- *Explorations chamaniques* de Philippe Lenaif, éd. Souffle d'Or, 2012
- *Le Secret de l'aigle* de Luis Ansa et Henri Gougaud, Ed. Albin Michel, 2000
- Philippe Lenaif : *Naissance d'un chaman*, éd. Souffle d'Or, 2004
- Philippe Lenaif : *J'ai dansé avec mon ombre*, éd. Souffle d'Or, 2007
- Corine Sombrun : *Mon initiation chez les chamanes : Une Parisienne en Mongolie*, éd. Pocket, 2005
- Kenneth Meadows : *Médecine de la Terre, la voie chamanique* éd. Guy Trédaniel, 2001
- Kenneth Meadows : *Voie médecine, la voie chamanique de la maîtrise de soi* éd. Guy Trédaniel, 2000
- Olga Kharitidi : *La Chamane blanche*, éd. J.Cl. Lattès, 1997

Chamanisme et voyance

- Serge Dufoulon *Femmes de paroles. Une ethnologie de la voyance*. Paris. A-M Métailié.1997. ISBN Serge Dufoulon