

LE BOUDDHISME EN KALMOUKIE

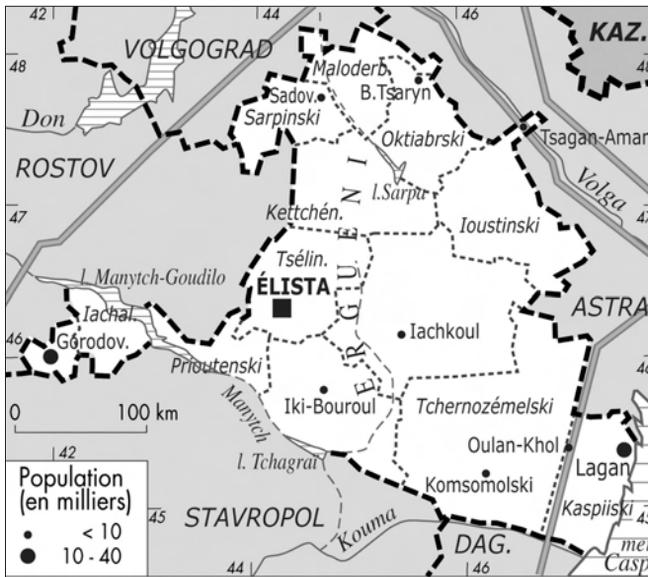
ÈL'ZA BAKAEVA

BRÈVE HISTOIRE DU BOUDDHISME EN KALMOUKIE DES ORIGINES JUSQU'AU DÉBUT DU XX^E SIÈCLE

On associe l'apparition du bouddhisme chez les Kalmouks à leurs ancêtres ethniques, les Oïrates. La plupart des spécialistes considèrent que la propagation du bouddhisme parmi ce peuple installé d'abord dans la forêt sibérienne puis en Mongolie occidentale s'est faite en deux vagues successives : d'abord au XIII^e siècle et au début du XIV^e siècle, puis à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle ¹.

La propagation du bouddhisme dans l'aristocratie mongole commença au XIII^e siècle, sa réussite tenant à l'affirmation de la puissance mongole et à la création de l'empire Yuan. La conception de deux pouvoirs, l'un laïc et l'autre religieux, se refléta alors dans le statut des dignitaires religieux qui apparaissaient comme les « maîtres spirituels de l'État ».

-
1. Èl'za Bakaeva, *Buddizm v Kalmykii* [Le bouddhisme en Kalmoukie], Èlista, Kalmyckoe knižnoe izdatel'stvo, 1994, 127 p. ; Galina Dordžieva, *Buddizm i khrisťianstvo v Kalmykii. Opyt analiza religioznoj politiki pravitel'stva Rossijskoj imperii (seredina XVII – načalo XX v.)* [Le bouddhisme et le christianisme en Kalmoukie. Essai d'analyse de la politique religieuse du gouvernement de l'Empire russe (du milieu du XVII^e siècle au début du XX^e siècle)], Èlista, Džangar, 1995, 126 p. Certains chercheurs parlent même de trois « vagues », en prenant en compte une période plus ancienne (XII^e siècle et début du XIII^e siècle). Voir Baatr Kitinov, *Osnovnye etapy rasprostraneniya i osobennosti buddizma u orajtov (XIII- ser. XVII v.)* [Les étapes essentielles de la propagation et les caractéristiques du bouddhisme des Oïrates (du XIII^e siècle au milieu du XVII^e siècle)], Rapport de thèse pour le titre de Docteur en sciences historiques, Moskva, 1996.



La Kalmoukie, © MGM-Libergéo, 2001, *La Russie, dictionnaire géographique*, p. 116.

Kubilai ayant pris comme maître un dignitaire de l'école Sakyapa, le neveu de Sakya-pandita, Blo-gros-rgyal-mts'an (Lotrö-Jalsan), connu sous le nom honorifique de P'ags-pa lama (1235-1280)², il y a tout lieu de penser que cette école avait été dominante au XIII^e siècle et au début du XIV^e siècle chez les peuples de langue mongole faisant partie de l'empire des gengiskhanides.

À la génération précédente, le moine Sa-skya Kun-dga'-rgyal-mats'an (Kunga-Jalsan), c'est-à-dire Sakya pandita lui-même (1182-1251)³, jouissait déjà d'une bonne réputation grâce à Köden, le frère cadet du deuxième grand-khan Ögödei, chargé de la conquête du Tibet en 1240, et sous le grand-khan Güyük qui régna de 1246 à 1248. L'on dit aussi qu'auprès de Tolui (mort en 1233), le fils cadet de Gengis-khan, le lama Karma-bagši de la Karmapa (ou Karma-Kagyü, une branche du Kagyü)⁴ était un maître spirituel

2. Jurij Roerich, *Mongolo-tibetskie otkošenija v XIII i XIV v.* [Les rapports mongolo-tibétains aux XIII^e et XIV^e siècles] in *Filologija i istorija mongol'skikh narodov*, Moskva, Nauka, 1958, p. 340 ; Luciano Petech, « P'ags-pa, 1236-1280 » in I. de Rachewiltz et al. (éd.), *In the Service of the Khan. Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period, 1200-1300*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1993, p. 646-654.

3. Voir Luciano Petech, *Central Tibet and the Mongols*, Rome, ISMEO, 1990, p. 8 et sq.

4. R. Dugarov, *Debter-džampo – istočnik po istorii mongolov Kukurora* [Debter-džampo, source sur l'histoire des Mongols de Kökenûr], Novosibirsk, 1983, p. 14.

incontestable. L'historien Baatr Kitinov a émis l'hypothèse d'une influence plus importante de cette école Karmapa parmi les Oïrates dans les années 1260-1270, tandis que chez les Mongols proprement dits, l'école Sakyapa était prépondérante ⁵.

Après la chute de la dynastie Yuan en Chine, les princes mongols essayèrent de former leurs propres États. Seul Dayan-khan (1470-1543, il régna sans doute à partir de 1488) réussit, pour un certain temps, à recréer un empire mongol. Il redonna le pouvoir aux représentants de la famille de Gengis-khan et remit à l'honneur le titre de khan. Mais déjà sous ses fils, les tendances centrifuges redevinrent dominantes. Auparavant, la brève unification des peuples mongols sous les princes oïrates Togon (mort vers 1439) et Esen ⁶ (fils du précédent qui régna de 1439 à 1455) n'eut pas pour conséquence une large propagation du bouddhisme, même si les maîtres bouddhistes reçurent le titre de « maître spirituel de l'État ». La religion ne se conserva que dans l'aristocratie, comme en témoignent les sources chinoises dans lesquelles sont consignées de nombreuses demandes concernant l'envoi à la Cour aussi bien de maîtres bouddhistes que de textes et d'objets du culte ⁷.

Une nouvelle vague de propagation du bouddhisme commença à la fin du XVI^e siècle. À cette époque, les tribus nomades mongoles formaient des principautés dispersées. Le pouvoir des grands-khans était fictif. Presque en même temps que les Tümet (en Mongolie méridionale) d'Altan-khan (celui-ci avait reconnu en 1578 la Loi des dix vertus bouddhistes), les Khalkhas (en Mongolie septentrionale) se convertirent au bouddhisme, suivis bientôt par les Oïrates en Mongolie occidentale : ainsi, en 1586, Abataï-khan (1554-1588) des Khalkhas se convertit au bouddhisme, tandis que, parmi les Oïrates, le premier prince qui ait fait appel au bouddhisme était le Torgut Sayin-Tenes Mergen-temen. Son fils Neyiči-Toyin (1557-1653) (connu sous le nom de Tsagan-nomin-khan) propagea la doctrine bouddhique parmi les Mongols et les Oïrates avec la bénédiction du dalaï-lama.

C'est véritablement au XVII^e siècle que le bouddhisme tibétain devint la religion des peuples mongols. Plusieurs facteurs socio-

5. Baatr Kitinov, *op. cit.*, p. 14.

6. Voir la notice biographique d'Esén par Morris Rossabi in *Dictionary of Ming Biography*, vol. I, New York/ London, Columbia University Press, 1976, p. 416-420.

7. Henry Serruys, « Early Lamaism in Mongolia », *Oriens Extremus*, Oct. 1963, vol. X, n° 2, p. 181-216 ; Henry Serruys, *Sino-Mongol Relations during the Ming. Trade Relations : the Horse Fairs (1400-1600)*, Bruxelles, Institut belge des Hautes Études Chinoises, 1975, 288 p.

politiques et idéologiques y ont concouru : le renforcement des liens sociaux ; l'union politique des principautés et des autres États bouddhistes et la réunion des pouvoirs séculier et spirituel. Cette seconde venue du bouddhisme fut considérée comme la perpétuation d'une tradition évoquant la puissance passée. La conversion au bouddhisme était idéologiquement confirmée par des légendes anciennes et par des prédictions concernant sa future propagation chez les Mongols.

La propagation du bouddhisme parmi les Oïrates (ils avaient commencé leur migration à l'Ouest au début du XVII^e siècle, puis s'étaient installés dans la région de la Basse-Volga pour y former le khanat kalmouk aussitôt incorporé à l'Empire russe ⁸⁾ contribua à consolider une nouvelle ethnie, celle des Kalmouks.

Au début du XVII^e siècle, les fils des princes oïrates partirent étudier au Tibet. Le fait que Guši-khan des Khochoutes ⁹⁾ ait inter-cédé en faveur de la venue au Tibet de jeunes novices témoigne d'une inclinaison précoce en faveur de l'école Gelugpa (dite aussi « Église réformée des Bonnets jaunes »). Néanmoins, par la suite, le bouddhisme chez les Kalmouks porta également le nom de *šar-ulan-šažin* (confession jaune-rouge) ¹⁰⁾, à côté de l'appellation, habituelle pour les Mongols, de bouddhisme de confession jaune, car, chez les Kalmouks, jusqu'au XX^e siècle, on comptait aussi des fidèles de l'école dite des « Bonnets rouges ». Ainsi la position privilégiée occupée par l'école Gelugpa en Kalmoukie ne signifiait-elle pas que cette école avait la suprématie absolue.

Le bouddhisme fut, de fait, reconnu religion d'État par l'assemblée des princes oïrates et du clergé, tandis que les fidèles du chamanisme étaient victimes de persécutions. Il est à noter que la lutte contre le chamanisme fut couronnée de succès, mais les croyances, pratiques et cultes anciens furent incorporés à l'arsenal bouddhique.

8. En même temps que le khanat kalmouk furent fondés le khanat des Khochoutes (Khošut) par les Oïrates qui avaient migré à Kōkenūr (Koukounor) et le khanat des Djoungars par les Oïrates restés sur les territoires traditionnels de migration.

9. En 1642, Guši-khan (ou Gušri-khan) des Khochoutes vainquit les adversaires du dalai-lama et permit à ce dernier d'exercer à nouveau son pouvoir sur le Tibet. Vladimir Sančirov, « Teokratija v Tibete i rol' Guši-khana v ee okončatel'nom utverždenii » [La théocratie au Tibet et le rôle de Guši-khan dans la ratification de cette théocratie] in *Lamaizm v Kalmykii*, Èlista, 1977, p. 23.

10. Georgij Lytkin, *Kalmyckie zapiski* [Inscriptions kalmoukes], Archives des orientalistes de Saint-Pétersbourg (Filiale de l'Institut des études orientales de l'Académie des sciences de Russie – désormais, suivant son sigle russe, AV SPb F IV RAN), fonds 44, inv. 1, dossier 215, f. 242.

Les premiers temples des Oïrates et des Kalmouks datent des toutes premières années de la propagation du bouddhisme. Le premier monastère oïrate, le « Darkhan Doržin kit », date d'avant 1616, année où sa construction est évoquée dans une missive du tsar Michel. Il se trouvait sur l'Irtych et portait également le nom des « Sept Palais » (de là, le nom de la ville Semipalatinsk). Le monastère Ablain-kit fondé en 1654, est également célèbre, Fëdor Bajkov, le premier ambassadeur russe en Chine, en a fait la description ¹¹. Mais, comme les autres monastères oïrates construits en premier, Ablain-kit fut bientôt détruit ; les ruines persistèrent jusqu'au XX^e siècle et furent décrites et étudiées par S.S. Černikov ¹². À vrai dire, les Kalmouks, au moment de leur migration vers la Volga, possédaient également des temples-*kibitka* ¹³ itinérants, c'est-à-dire des temples sous yourtes (ou *gër*).

Le XVIII^e siècle correspond à la période la plus florissante du khanat kalmouk, période durant laquelle les Kalmouks entretenirent des rapports étroits avec les autres pays bouddhistes. Ainsi, les cendres des personnes illustres incinérées étaient envoyées au Tibet. Par contre, 1771 est une année tragique dans l'histoire du peuple kalmouk. La majorité des Kalmouks (environ 30 000 *kibitka*, soit près de 150 000 personnes), conduits par le khan Ubaši, migra en direction de la Djoungarie, mais peu l'atteignirent ¹⁴. Il ne resta dans la région de la Volga que 11 000 *kibitka* kalmoukes, soit une population de 55 000 personnes, qui n'avait pu quitter le pays notamment en raison d'une débâcle précoce de la Volga.

Le 19 octobre 1771, après cette migration, le khanat kalmouk fut démantelé sur ordre de Catherine II, et bientôt, la steppe kalmouke fut administrée par le gouvernement (*gubernija*) d'Astrakhan. Parmi les mesures formulées dans les « Chartes pour administrer le peuple kalmouk » (en 1825, puis en 1834 et en 1847), certaines visèrent à réduire l'influence de l'Église bouddhique en attirant les missions chrétiennes et en contrôlant le nombre des monastères bouddhiques et les membres de leur clergé. On songea

11. Voir « Posol'tvo Fëdora Bajkova v Kitaj » [L'ambassade de Fëdor Bajkov en Chine] in N.I. Prokof'ev/ L.I. Alekhina (éd.), *Putešestvija russkikh poslov XVI-XVII vv.*, Moskva/ Leningrad, 1954, 487 p.

12. S.S. Černikov, « Pamjatniki arkhitektury ojrak-kalmykov » [Les monuments de l'architecture des Oïrates-Kalmouks] in *Zapiski Kalmyckogo Instituta jazyka, literatury i istorii*, Èlista, 1960, vyp. 1, p. 115-134.

13. Le mot russe *kibitka*, qui désigne un chariot, renvoie en Kalmoukie à une yourte qui se dit, en principe, *gër* en kalmouk.

14. Le khanat de Djoungarie avait été anéanti à cette époque par les Mandchous.

à diminuer de cinq fois le nombre des *khurul* (monastères et temples bouddhiques). Mais finalement, en 1847, 67 d'entre eux (25 grands et 42 petits, dans chacun desquels il devait se trouver respectivement 36 et 18 religieux) étaient officiellement reconnus. Ce n'est que dans les années 1860 qu'on réduisit le nombre des monastères. Alors une partie des *khurul* « en trop » furent déclarés petits, d'autres furent nommés *kibitka* de prière, d'autres restèrent sans statut officiel. Ainsi, pendant cinquante ans, de 1856 à 1906, le monastère du dalaï-lama (le « Raši Lkhunbo ») fut-il considéré comme fermé alors qu'en fait, il continua de fonctionner.

Cette situation perdura jusqu'à la fin du XIX^e siècle lorsque l'activité religieuse reprit vie. Les liens avec la Mongolie se consolidèrent ; l'envoyé du dalaï-lama, le Bouriate Agvan Doržiev, se rendit de plus en plus fréquemment dans les steppes kalmoukes. Dans les années 1890, le célèbre pèlerin Baaza-bakši Menkedžuev fonda au sein de son *khurul* natal la première école supérieure de philosophie en Kalmoukie. Après la mort du maître, cette école fut fermée, mais des académies supérieures de philosophie furent ouvertes en 1907 et 1908.

Les premières décennies du XX^e siècle furent marquées par une intense activité religieuse, par l'augmentation du nombre des *khurul* et des religieux : ainsi, à l'assemblée du 22 juillet 1917, on prit la décision de faire passer le nombre des *khurul* à 111, et les membres du clergé à 2 730¹⁵. Elles se signalent aussi par l'apparition des premières écoles supérieures confessionnelles et par l'établissement de

15. Archives nationales de la République de Kalmoukie, fonds I-9, inv. 1, dossier 173, f. 203. Voir également Aleksej Pozdneev, *Otčet o komandirovke člena Soveta pri ministre narodnogo prosvješčenija A.M. Pozdneeva v kalmyckie stojbišča Terskoj i Ural'skoj oblastej i Orenburgskoj gubernii s cel'ju izučenija religioznogo byta kalmykov* [Rapport de voyage du membre du Conseil du ministre de l'Éducation nationale A.M. Pozdneev dans les haltes kalmoukes des régions de Tersk, de l'Oural et du gouvernement d'Orenbourg dans le but d'étudier les mœurs religieuses des Kalmouks], 1911, Département des manuscrits de la Bibliothèque publique d'État Saltykov-Ščedrin (Saint-Pétersbourg) [désormais, suivant son sigle russe, RO GPB], fonds 1291, inv. 84, dossier 358 ; Aleksej Pozdneev, *Dnevnik poezdki k kalmykam* [Carnet de voyage chez les Kalmouks], AV SPb F IV RAN, fonds 44, inv. 1, dossier 61 ; Aleksej Pozdneev, *Dokladnaja zapiska ministru vnutrennykh del P.A. Stolypinu c otčetom o komandirovke A.M. Pozdneeva v kalmyckie ulusy Astrakhanskoj i Stavropol'skoj gubernij i Oblasti Vojska Donskogo* [Rapport au ministre des Affaires intérieures P.A. Stolypin avec un compte rendu sur le voyage de A.M. Pozdneev dans les *ulus* kalmouks des gouvernements d'Astrakhan et de Stavropol et de la Région de l'armée du Don], Saint-Pétersbourg, 1911, RO GPB, fonds 590, dossier 246 ; Galina Dordžieva, *Buddijskaja cerkov' v Kalmykii v konce XIX – pervoj polovine XX veka* [L'Église bouddhique de Kalmoukie à la fin du XIX^e siècle et durant la première moitié du XX^e siècle], Moskva, Institut Rossijskoj istorii RAN, 2001.

contacts étroits avec le Tibet, ce qui explique qu'en Kalmoukie, le renouveau bouddhique d'alors, dont le but était de retourner à une religion « pure », fut également lié à une influence tibétaine.



Lama des Cosaques du Don in Èsper Ukhtomskij,
Le voyage en Orient, 1890-1891, de son Altesse Impériale le Césarévitch.

QUELQUES CARACTÉRISTIQUES DU BOUDDHISME KALMOUK

Le bouddhisme kalmouk s'est constitué en tant que forme religieuse nationale au cours des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Malgré la position dominante de l'école tibétaine Gelugpa, dont plusieurs membres éminents avaient entretenu des rapports suivis avec les ancêtres ethniques des Kalmouks, les Oïrates, on comptait également en Kalmoukie des adeptes d'autres écoles du bouddhisme tibétain. Entre le XVII^e siècle et le début du XX^e siècle, les liens directs avec le Tibet (c'est-à-dire sans passer par l'intermédiaire de la Mongolie comme le faisait la Bouriatie) avaient fortement influencé le système administratif et le culte. Même les pèlerins se rendaient au Tibet en passant par la Djoungarie (c'est-à-dire par l'actuel Xinjiang) et en évitant la Mongolie. Au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, le contrôle exercé par l'administration tsariste, évoqué

plus haut, peut être considéré comme une caractéristique du bouddhisme kalmouk.

Les particularités de la situation économique et du statut social des premiers représentants du clergé supérieur déterminèrent les traits spécifiques du bouddhisme kalmouk, de même que la présence de serfs dans les monastères et auprès des moines d'un rang élevé (*šabinar*) par contraste avec le bouddhisme bouriate mais à l'instar de celui de Mongolie. La migration d'une partie des Oïrates durant la période de la propagation maximale du bouddhisme au XVII^e siècle depuis l'Asie centrale jusqu'au-delà de la Ciscaaspienne, eut pour conséquence l'absence de liens étroits entre les classes supérieures du Tibet et celles de la Kalmoukie, ce qui entraîna la



Le Vieillard blanc, peinture sur soie. Musée de l'Université d'État de Kalmoukie (Élista).

disparition précoce des lignées de Réincarnés. C'est là un trait caractéristique du bouddhisme kalmouk.

Autre trait spécifique : le calendrier. En Kalmoukie, et ce jusqu'à aujourd'hui, les années se comptent à partir de la « Nouvelle année d'hiver » (soit au solstice d'hiver, le 22 décembre) et non à partir de la fête du premier mois lunaire du printemps, comme le font les Chinois, les Tibétains, les Mongols et les Bouriates. De plus, le culte des *owâ* (*ova*) ou tumulus sacrés, composante du rituel bouddhiste, a vu son caractère clanique modifié puisque les Kalmouks se sont retrouvés sans lieux de migrations traditionnelles

et, par conséquent, sans divinités protectrices de ces lieux. La consolidation de l'ethnie a contribué à donner à l'un des anciens personnages préexistants au bouddhisme, le Vieillard blanc (en kalmouk *Cagan aav*), autrefois protecteur d'un seul clan, les traits de protecteur de l'ensemble des Kalmouks. D'autres personnages mythiques ont également été pourvus de nouvelles caractéristiques.

Dans l'ensemble, la lutte contre le chamanisme a été constante : les lois de 1640 interdisant l'activité des chamans ont été en vigueur plus longtemps que chez les Mongols et ont entraîné leur disparition. Cependant, les fonctions de ces derniers ont été remplies par des personnes que l'on appelait « médecins » ou « sages » et qui, elles-mêmes, se disaient bouddhistes. En outre, jusqu'au début du XX^e siècle, les personnes qui appelaient la pluie, les *zadči*, n'étaient pas considérées comme liées à la « foi noire » (ou chamanisme) et parmi elles, on rencontrait aussi bien des laïcs que des religieux bouddhistes ¹⁶.

Beaucoup d'anciennes pratiques cultuelles passèrent dans la forme nationale du bouddhisme. C'est ainsi qu'on fit montre de tolérance envers les sacrifices sanglants d'animaux (en général des brebis) lors des rites du cycle de la vie et des fêtes du calendrier. L'ancien rite de l'« excision de la mauvaise langue noire » qui s'accompagnait de la lecture d'une prière, dont on attribuait la paternité à Zaja-pandita ¹⁷, était extrêmement populaire.

L'existence de communautés de séculiers qui pratiquaient chez les croyants le cérémonial et le rituel des jours de jeûne *macg* (*matsg*) (soit les 8^e, 15^e et 30^e jours de chaque mois lunaire) correspond aussi à une forme ethnique spécifique où les sacrifices aux ancêtres sont importants. Les communautés *macgta* (*matsktê*) (qui pratiquent le jeûne) conservèrent une mélodie particulière pour les chants de prière qui, remontant à des traditions anciennes, existait encore dans les années 1940.

Une terminologie spéciale a été utilisée dans chaque région bouddhiste au cours des siècles et ainsi, en kalmouk, à l'encontre de la tradition mongole et bouriate, le terme *khuvarak* désignait non pas les novices mais l'ensemble du clergé. Le terme *lama*, qui désigne chez les Tibétains, les Mongols et les Bouriates, un religieux, n'était utilisé en kalmouk que pour désigner le dignitaire reli-

16. Pour plus de détails sur la forme nationale du bouddhisme en Kalmoukie, voir Èl'za Bakaeva, *Buddizm v Kalmykii, op. cit.*

17. Zaja-pandita Namkhaj-Džamco (1599-1662) : moine bouddhiste, prédicateur religieux et civilisateur chez les Oirates.



Le temple khochoute au nord d'Astrakhan (Cliché Dany Savelli, juillet 2005).

gieux le plus élevé, quant au terme *bakša* (*bakši*), il désignait non seulement un maître bouddhiste mais aussi l'abbé d'un monastère.

LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE LA FIN DES ANNÉES 1920 AUX ANNÉES 1980 ET LA RUPTURE DE LA TRANSMISSION TRADITIONNELLE DE LA CONNAISSANCE

Sous l'effet de la lutte anti-religieuse qui se développa à partir des années 1920, 79 monastères disparurent : le bouddhisme kalmouk devint, pour les non-initiés, une chose inconnue et, pour les initiés, une chose secrète. Entre 1924 et 1928, soixante-dix communautés religieuses bouddhistes comptant 38 452 laïcs et 1 904 religieux étaient enregistrées. À la même époque, on comptait sur le territoire kalmouk deux communautés musulmanes, regroupant 189 personnes et ayant leur mosquée dans le bourg de Kalmytski-bazar près d'Astrakhan, de même qu'une communauté de fidèles du judaïsme située dans le village de Mikhaïlovka dans l'*ulus* de Iandyko-Motchadj, regroupant 101 personnes et comprenant un religieux¹⁸. En 1930, quatre-vingt-une communautés religieuses étaient enregistrées en Kalmoukie ; outre les soixante communautés

18. Archives nationales de la République de Kalmoukie, fonds R-3, inv. 2, dossier 580a, f.1-23.

19. *Id.*, f. 26-43.

bouddhistes, on comptait également des communautés orthodoxes, baptistes, luthériennes et une juive ¹⁹.

Au début de l'année 1931, une répression intense contre la religion et le clergé eut lieu en Kalmoukie ²⁰. En 1936, on ne comptait déjà plus que 41 religieux dans les quatorze sanctuaires en activité ²¹ et, au début de la Seconde Guerre mondiale, tous les temples bouddhiques avaient disparu. Le niveau de religiosité continuait cependant à rester élevé et, de fait, la vie religieuse prit de nouvelles formes : les religieux qui avaient dû publiquement renoncer à leur statut continuaient à pratiquer les rituels en secret.

Le 28 décembre 1943, les Kalmouks furent déportés en Sibérie et en Asie centrale ²². Dans les lieux de déportation, les lamas continuèrent à accomplir les rites en secret. Ainsi, Luvsan Šarap Tepkin, ex-vice-représentant plénipotentiaire du Tibet en Russie et dernier Lama du peuple kalmouk (*šadžin-lama*), condamné en 1931 et retrouvé par ses compatriotes au Kazakhstan, accomplit jusqu'en 1951, l'année de sa mort, des cérémonies religieuses pour ses coreligionnaires. En l'absence de temples bouddhiques et même, le plus souvent, d'ex-religieux, on eut recours à la pratique dite des *medlgči* (*meděči*) (« ceux qui savent » ou « initiés ») qui plonge ses racines dans le chamanisme.

LE DESTIN DE LA RELIGION

APRÈS LA RESTAURATION DE LA RÉPUBLIQUE (1957-1988)

Après le retour des Kalmouks dans leur patrie en 1957 et la restauration de l'autonomie de la Kalmoukie, la religion continua à être interdite. Si en Bouriatie, on fonda après la guerre la Direction centrale spirituelle des bouddhistes d'URSS et si des temples furent ouverts, la Kalmoukie, elle, devint « un polygone expérimental » pour la politique athée de l'État. Les tentatives menées par des croyants à la fin des années 1950 pour faire enregistrer une communauté et ouvrir un temple bouddhique se heurta à l'hostilité des

20. Èl'za Bakaeva, « Iz istorii processa nad buddijskim cerkovnym rukovodstvom : “delo Tepkina i drugikh” » [Histoire du procès de la direction de l'Église bouddhique : « l'affaire Tepkin et autres »], *VII Meždunarodnyj kongress mongolovedov (Ulan-Bator, avgust 1997 g.)*. *Doklady rossijskoj delegacii*, Moskva, 1997, p. 3-5.

21. Galina Dordžieva, *Buddijskaja cerkov' v Kalmykii...*, *op. cit.*, p. 104.

22. Voir pour plus de détails Nikolaj Bugaj, *Operacija « Ulusy »* [Opération « Ulus »], Èlista, 1991 ; Vladimir Ubušae, *Kalmyki: vyselenie i vozvraščenie* [Les Kalmouks : déportation et retour], Èlista, 1991 ; Pëtr Bakaev, *O tragedii v istorii kalmyckogo naroda* [Sur la tragédie survenue dans l'histoire du peuple kalmouk], Èlista, 2002.

autorités soviétiques favorables, elles, à une « athéisation » progressive et complète de la population.

L'absence de « bouddhisme de temple » doit être considérée comme un trait essentiel de la période qui va de 1943 à 1988. Quant à la rupture dans la transmission des connaissances de maître à disciple (pratiquée auparavant au sein des écoles installées dans les temples), elle doit être vue comme le principal résultat de la lutte antireligieuse de cette période.

Néanmoins, malgré cette absence totale de temples et de communautés religieuses, le degré de religiosité en Kalmoukie était à peu près égal à celui du reste de l'Union Soviétique. Suivant les données de l'enquête sociologique menée en 1982 pour établir « le degré actuel de religiosité de la population de la République autonome socialiste soviétique de Kalmoukie ²³ », environ 80 % des personnes interrogées se considéraient comme « non-croyantes ²⁴ ». En 1985, à la veille de l'enregistrement de la première communauté bouddhiste, une enquête ethno-sociologique ²⁵ montra que le degré de religiosité était de 23 % en ville et de 30 % à la campagne. Mais les chiffres réels sont les suivants : 33 % des personnes interrogées en ville, 39 % à la campagne et même 21 % dans les milieux intellectuels faisaient appel à des moines (appelés *gelung* dans le questionnaire ²⁶) qui continuaient à pratiquer secrètement le culte bouddhique. De plus, suivant les « règles de la double morale », 46 % à la campagne et 49 % à la ville de ceux qui faisaient appel aux *gelung* se disaient non-croyants et entre 98 et 99 % des Kalmouks fêtaient les fêtes du Tsagan sar et du Zul – respectivement, le 1^{er} du premier mois du printemps et le 25 du premier mois d'hiver ²⁷.

Outre la pratique secrète des religieux bouddhistes, il faut noter la persistance de deux traditions durant cette période : d'une part,

23. Recherches menées par l'Institut de Recherches scientifiques kalmoukes d'histoire, de philosophie et d'économie (désormais, suivant le sigle russe, KNII IFÈ) auprès du Conseil des ministres de l'ASSR de Kalmoukie (aujourd'hui Institut kalmouk des Recherches humanitaires de l'Académie des sciences de Russie).

24. Svetlana Ubušaeva, *Ateističeskaja propaganda v Kalmykii* [La propagande en faveur de l'athéisme en Kalmoukie], Èlista, 1986, p. 61.

25. Cette recherche fut menée par une expédition de l'Institut ethnographique de l'Académie des sciences d'URSS, par le KNII IFÈ et par l'Université d'État de Kalmoukie (KGU).

26. *Gelung* : moine ayant reçu une haute initiation et ayant prononcé l'ensemble de ses vœux.

27. Voir les matériaux de l'expédition ethnographique kalmouke conservés aux Archives scientifiques de l'Institut kalmouk des recherches humanistes de l'Académie des sciences de Russie.

l'accomplissement par des séculiers de services religieux chez les croyants les jours de *macgt* (jeûnes), et de services quotidiens pendant une semaine après les fêtes de Tsagan sar et de Zul ; d'autre part, le développement de la pratique des *medlgči* en accord avec les religieux et avec leur bénédiction. (La divination et la guérison entraînent dans leurs fonctions, ainsi que l'exécution de rites magiques à caractère protecteur).

Ainsi, vers la fin des années 1980, la tradition bouddhique se conservait sous trois formes : « la communauté secrète » des ex-religieux, la communauté de séculiers adeptes du *macgt* et les *medlgči*. En dehors de ceux qui avaient reçu une éducation religieuse dans les écoles des monastères, des personnes sans éducation religieuse mais connaissant le rituel ainsi que les prières et remplissant souvent la fonction de guérisseur et de devin accomplissaient certains rites. Ainsi un rapprochement se fit-il entre la pratique des religieux bouddhistes et celle des *medlgči* chez qui la transmission de la connaissance se faisait par l'intermédiaire de la divinité protectrice. On note quelques rares cas de maîtres bouddhistes qui continuèrent à enseigner en dépit de la disparition des écoles. C'est ainsi qu'un des derniers religieux bouddhistes de l'ancienne génération – il officie actuellement dans un village éloigné de la région de Iusta en Kalmoukie –, M. Tjukšinov fut le disciple de Yondon-gelung au début des années 1960. Durant cette période, la pratique des religieux bouddhistes prit également un caractère ésotérique.

LES ÉTAPES ESSENTIELLES DU RENOUVEAU BOUDDHIQUE EN KALMOUKIE POSTCOMMUNISTE

Dans les années 1990, à la suite de l'intense renouveau religieux, des temples bouddhiques furent ouverts. Partout, on édifia des monuments cultuels, notamment des *stûpa* (en kalmouk et mongol *suburgan*) qui jouissent d'une popularité particulière et sont consacrés à différents événements ou personnalités religieuses. Ainsi, en 2004, un stûpa fut édifié sur le lieu de crémation du khan Donduk-Daša. La plupart des monastères furent soit installés dans des locaux préexistants, soit reconstruits, mais il y eut aussi beaucoup de temples entièrement nouveaux.

L'enregistrement en 1988, dans la ville d'Élista, de la première communauté bouddhique et l'ouverture des premières maisons de prière furent l'occasion de voir surgir des problèmes fondamentaux, tels que l'absence de « cadres » qualifiés, l'absence de littérature religieuse, d'objets cultuels et de locaux transformables en lieux de

culte, ainsi que l'insolvabilité financière des communautés. Enfin, pour les croyants, la conservation d'une spécificité ethnique était un souci également important.

La rupture survenue dans la transmission de la connaissance de maître à disciple fit que pour pouvoir assurer les services religieux quotidiens, les représentants de l'ancienne génération de moines, d'un âge avancé, n'avaient qu'un seul et unique disciple, devenu moine à son tour, un diplômé de la section de tibétologie de la Faculté des langues orientales de l'Université de Saint-Pétersbourg. L'absence de personnes qualifiées a eu d'abord pour conséquence l'apparition, à la direction du bouddhisme institutionnalisé de Kalmoukie, de lamas bouriates qui furent accueillis avec considération et respect. La maison de prière d'Élista a fonctionné la première année suivant le principe de direction des religieux du *datsan* d'Ivolga (Bouriatie) et l'abbé du temple Valerij Cympilov (Tuvan-Dorž) a même été, grâce au soutien des croyants, élu député au Soviet Suprême de la République socialiste soviétique autonome de Kalmoukie.

Valerij Cympilov a été confronté au problème de la forme nationale de la religion. La terminologie du bouddhisme kalmouk, quelque peu spécifique comme nous l'avons vu, ne pouvait être acceptée sans discussion par les représentants d'une culture ethnique, certes apparentée, mais néanmoins différente. Ainsi le terme *bakša* (*bakši*) pour désigner l'abbé d'un monastère kalmouk, n'était pas, selon Tuvan-Dorž, vraiment acceptable car, dans la culture bouriate, il désignait un maître de haut rang. D'un autre côté, le terme *lama*, qui désignait le plus haut dignitaire spirituel de Kalmoukie, a fini par désigner tous les religieux qui, comme les moines bouriates, avaient un très faible niveau d'initiation et souvent une famille. En outre, la barrière linguistique entre les lamas bouriates à la tête des temples et les croyants n'était surmontée qu'à l'aide du russe, ce qui rendait la situation plus difficile encore pour l'ancienne génération.

Les difficultés posées par le calendrier des rituels étaient aussi à résoudre : dans le calendrier bouriate, comme dans le calendrier mongol, la numération des années commençait à partir de la Nouvelle année au printemps et le système des fêtes du calendrier était composé par rapport à ce Nouvel an ; dans le calendrier kalmouk, par contre, le début de l'année coïncidait avec le solstice d'hiver, le rituel dans les temples reflétant ce trait spécifique, ce qui compliquait l'introduction, par les lamas bouriates, d'un système différent de fêtes bouddhiques.

Pour les croyants, la question du mariage des religieux, toléré pendant les années de répression, devint d'actualité.

Les deux visites en Kalmoukie du religieux Kušok Bakula Rinpoché, longtemps ambassadeur d'Inde dans la Mongolie post-communiste, furent des événements particulièrement importants des années 1989 et 1990. Dans ses sermons, ce religieux qui était aussi le chef des bouddhistes du Ladakh (cette province tibétaine où les temples suivent un rituel en rapport avec un calendrier identique à celui des Kalmouks), appela à l'unité du calendrier des rituels de tout le bouddhisme d'orientation tibétaine. Cependant la restauration du bouddhisme ne pouvait se faire en rupture avec le rythme de la vie quotidienne, et c'est ainsi que se trouva soulevée la question de la conservation de l'originalité ethnique du bouddhisme kalmouk. Le passage à un système de calendrier spécifique et ethnique dut être accompli au cours de la première étape du renouveau du bouddhisme kalmouk.

La question des « cadres », résolue à un moment donné, comme on l'a vu, par le recours à des religieux bouriates, suscita également l'attention des croyants et des dirigeants de la République. En 1990, un premier groupe d'étudiants fut envoyé en Mongolie pour étudier à l'Académie spirituelle d'Oulan-bator. Un peu plus tard, un autre groupe partit étudier au *datsan* d'Ivolga en Bouriatie.

Le 23 juin 1991 se tint la Première conférence des bouddhistes de Kalmoukie et de la région d'Astrakhan au cours de laquelle l'Association des bouddhistes de Kalmoukie, nouvellement organisée (sigle russe OBK), refusa de rejoindre juridiquement une union régionale dépendant de la Direction spirituelle centrale des bouddhistes (sigle russe CDUB) ayant son centre en Bouriatie. L'OBK, malgré l'appartenance ethnique de son chef, se déclara indépendante de la CDUB. Cette décision, tout d'abord ignorée par les représentants de la CDUB, fut avec le temps reconnue. L'aspiration des bouddhistes de Kalmoukie à l'autonomie se fondait également sur le désir de régénérer une forme de religion caractéristique de leur ethnie et d'établir des liens autonomes avec les chefs tibétains.

L'organisation de l'OBK, la venue du 25 au 30 juin 1991 du XIV^e Dalai-lama Tenzing (Tendzin) Gyamtso, l'ouverture des premières maisons de prière et l'enregistrement des communautés, l'organisation de la récolte des fonds pour la construction de temples, l'apparition des premiers disciples kalmouks et la prise de conscience de la nécessité de conserver certains traits spécifiques ethniques sont les résultats essentiels de la première étape du renouveau bouddhique qui va de 1988 à 1992.

La seconde étape (1992-1995) commence avec la décision des religieux bouddhistes kalmouks de changer de direction, à la suite de profondes oppositions à l'intérieur de la communauté et à la suite de la seconde Conférence extraordinaire des bouddhistes de Kalmoukie les 19 et 20 juin 1992²⁸. 135 délégués et 48 invités, dont le moine japonais Terasawa avec trois disciples et le moine de Corée du Sud, Bang Yu, ainsi que l'abbé du temple de Saint-Pétersbourg, Danzan Khajdub (Fëdor Samaev), y prirent part. La démission du chef de l'Église bouddhique de Kalmoukie, V.R. Cypilov (Touvan-Dorža), en raison de l'expiration de son mandat, fut acceptée à la majorité des voix et le kalmouk Tèlo Tülkü Rinpoché (È.B. Ambadykov), onzième réincarnation du saint indien Dilowa et moine invité d'un monastère tibétain en Inde, fut élu *šadžin-lama*.

Èrdin-Bassan Ambadykov est né le 27 octobre 1972 dans une famille kalmouke installée aux États-Unis. À l'âge de 4 ans, il commença à étudier la doctrine auprès d'un lama mongol. En 1979, lors de la venue aux États-Unis du dalaï-lama, il lui fit part de son désir de devenir moine (*gelung*) ; il fut alors reconnu comme incarnation du Dilowa-khutukhtu. Grâce au soutien du dalaï-lama, il étudia pendant douze ans au monastère de Drepung Gomang en Inde²⁹. Venu pour la première fois en Kalmoukie en 1991, Èrdin-Bassan Ambadykov fit alors connaissance avec la patrie de ses ancêtres.

Tèlo Tülkü Rinpoché qui savait qu'en Mongolie, la majorité des lamas n'observaient pas leurs vœux, prit des mesures radicales pour introduire une discipline stricte dans le seul monastère existant en Kalmoukie. Les lamas mariés eurent à choisir entre leur famille et le monastère.

Lors de la seconde visite du dalaï-lama en septembre 1992, la construction d'un premier temple, un petit *sume* (*süime*)³⁰ d'été, était achevée. Le chef du bouddhisme tibétain donna alors à douze candidats, qui en avaient exprimé le désir, l'initiation du premier degré, ce qui fut reçu comme un cadeau par les bouddhistes de Kalmoukie. À partir de 1993, des lamas tibétains commencèrent à

28. « Delo Rinpoče, šadžin-lama Kalmyckogo khurula » [L'affaire Rinpoché, *šadžin-lama* du *khurul* de Kalmoukie], *Izvestija Kalmykii*, 20 juin 1992, n° 113 ; « Vozroždenie budet » [La renaissance aura lieu], *Izvestija Kalmykii*, 25 juin 1992, n° 166.

29. « Akh-du metär baäkhmn » [Nous vivrons comme des frères], *Khal'mg unn*, 26 juin 1992.

30. Il s'agit d'un temple composé d'un seul bâtiment, à la différence d'un *khurul* qui comprend plusieurs bâtiments. (*N.d.T.*)

officier dans le *khurul*, qui, au lieu d'être considéré comme une maison de prière, reçut le statut de monastère.

Les années 1993-1995 correspondent à une période particulière de la vie des bouddhistes de Kalmoukie. Par un amendement à la Constitution de la République de Kalmoukie, la phrase « les associations religieuses [...] sont séparées de l'État ³¹ » fut retirée de l'article 46 et la religion releva de l'État. Cette modification s'explique par le désir des dirigeants d'aider au renouveau religieux comme élément national et culturel. C'est pourquoi on créa alors un Département des affaires religieuses dépendant de l'appareil d'État et des structures religieuses. En outre, des postes de co-présidents du département furent créés pour le *šadžin-lama* Tèlo Tülkü Rinpoché et l'hégoûmène, vicaire des Églises de Kalmoukie, le père Zosim, chefs respectivement des bouddhistes et des orthodoxes ³², les religions bouddhiques et orthodoxes étant ensemble majoritaires en Kalmoukie ³³. La mise en pratique d'une telle structure constituait un cas unique. Elle se heurta à de nombreuses difficultés, surtout en ce qui concerne la régulation des rapports entre les Églises –, les principales confessions et les courants religieux ayant peu d'adeptes dans la République. En 1995, on décida d'introduire une loi, au niveau de la République, correspondant à l'article 8 de la loi sur la « Séparation des unions religieuses et athées de l'État » en vigueur dans la Fédération de Russie ³⁴. Mais même après ce retour à la séparation de l'État et de la religion, le département continua à exister comme structure administrative gérant les relations entre l'État et les divers instituts religieux. À partir de 1996, ce département relevant du président de la République kalmouke fut transformé en département de la République de Kalmoukie et, depuis 1998, il dépend du ministère de la Culture et des Affaires religieuses, devenu en 1999 ministère de la Culture, de la Politique nationale et de la Religion de la République de Kalmoukie. Après

31. Voir Kirsan Iljumžinov, « Dukhovnaja opora občestva » [Le soutien spirituel de la société], *Teegin gerl*, 1993, n° 5, p. 3-5.

32. En 1995 a été créé le diocèse orthodoxe de Kalmoukie avec, à sa tête, l'évêque d'Élista et de Kalmoukie Zosim (V. Ostopenko). La cathédrale de l'icône-de-Notre-Dame-de-Kazan à Élista a été consacrée par le Patriarche Alexis II. Des églises ont été construites et continuent à être construites dans les villes et les villages de Kalmoukie.

33. Actuellement, les Russes et les Kalmouks représentent à parts égales près de 80 % de la population de la République de Kalmoukie.

34. « Zakon Respubliki Kalmykii. O svobode sovesti i veroispovedanij » [Loi de la République de Kalmoukie. De la liberté de conscience et de croyance], *Izvestija Kalmykii*, 10 novembre 1995.

une réorganisation en 2002, les fonctions du département ont été confiées à la section de l'administration présidentielle en charge des organisations publiques dans la République.

Mais revenons à la question du renouveau bouddhique. Depuis 1992, un représentant kalmouk a pris la tête de l'OBK, ce qui n'a pas résolu cependant tous les problèmes qui accompagnent inmanquablement la reconstruction de centres religieux. Tèlo Tülkü Rinpoché demeure jusqu'à aujourd'hui le chef des bouddhistes de Kalmoukie. De plus, lors d'une des dernières conférences tenues en son absence par les bouddhistes, il a été réélu « à vie ». Pour une réincarnation, cette façon de mesurer l'existence restant des plus relatives...

De 1993 à 1995, Tèlo Tülkü Rinpoché ne se trouvant pas en Kalmoukie, c'est Džampa Tinlej qui a rempli les obligations de *šadžin-lama*. Au cours de cycles de sermons prononcés régulièrement à Élista et dans d'autres régions de la République, le lama Tinlej a exprimé sa position sur le bouddhisme de Kalmoukie. Sensible au fait que le peuple aspire au renouveau d'une religion nationale conservant son originalité ethnique, il a proposé de faire renaître le bouddhisme kalmouk tout en l'associant, cependant, par bien des aspects, au bouddhisme de l'école Gelugpa ³⁵.

Durant cette période, de jeunes enthousiastes fondèrent le centre Dharma ainsi que d'autres centres religieux (centre Sakya, centre Gelug, centre de Dilowa, centre de Padmasambhava, communauté Dzogchen etc). Dès 1994, se tint à Élista un forum bouddhique international auquel participèrent des représentants des différentes écoles du bouddhisme – en fait, il s'agissait essentiellement de représentants de la Karma Kagyü ³⁶. Des centres religieux remplissant une fonction également éducative furent à l'origine de l'invitation en Kalmoukie de maîtres représentant différentes tendances du bouddhisme tibétain.

Les principaux apports de cette deuxième étape du renouveau bouddhique en Kalmoukie furent, pour les autorités, l'expérience de la suppression de la séparation de l'Église et de l'État et celle d'un département chargé des affaires religieuses ; pour la communauté bouddhiste, l'ouverture de centres religieux d'enseignement, la tentative de créer une communauté monastique et de changer de direction (avec le départ du *šadžin-lama* et la nomination d'un suppléant), l'envoi d'élèves en Inde et l'invitation de lamas tibétains dans le *khurul*.

35. Tinlej lama, « U vas budet kalmyckij buddizm » [Vous aurez un bouddhisme kalmouk], *Izvestija Kalmykii*, 27 janvier 1994.

36. Sur la Karma Kagyü, voir l'article de Ksenija Pimenova dans ce volume. (*N.d.l.R.*)



Siakusn-süme, Élista. (Cliché Dany Savelli, juillet 2005.)

Le début de la troisième étape qui va de 1995 à 2002 doit être associé à plusieurs événements : l'introduction d'une législation conforme à la législation russe ; l'organisation d'une troisième conférence ; le retour de Tèlo Tülkü Rinpoché en août 1995 et la construction, avec le soutien des autorités, du plus grand *khurul* jamais construit jusque là dans la République, le temple de la divinité protectrice Siakusn-süme du monastère Geden Šaddup Čoj Korling (« Le monastère des moines éclairés »), inauguré à Élista le 5 octobre 1996 ³⁷.

La question des nouvelles tendances, à côté de croyances syncrétiques toujours vivantes et du chamanisme, s'avéra d'une telle actualité que dans les interventions du lama Geše Džampa Tinlej ³⁸, remplissant les obligations de *šadžin-lama*, puis dans celles de Tèlo Tülkü Rinpoché (après son retour) furent évoquées les difficultés soulevées par la coexistence en Kalmoukie de plusieurs courants du bouddhisme tibétain. Le fait est que sur la base du culte de la divinité Dordže Čükten (en tibétain *Gyel-chen Dor-je Shuk-den-rgyal*

37. Plus de 30 000 habitants de Kalmoukie ont assisté à l'inauguration du temple.

38. Geše Tinlei, « Cenite svoj, kalmyckij, buddizm » [Appréciez votre bouddhisme kal-mouk], *Izvestija Kalmykii*, 15 février 1995.

chen rdo rje shugs ldan), un courant sectaire s'était formé dans le bouddhisme tibétain, polarisant aussi bien la communauté tibétaine que les disciples de l'école Gelugpa. En Kalmoukie, les adeptes de ce mouvement sectaire ne pratiquaient pas, mais durant la période de la lutte contre les courants fanatiques entreprise au sein du bouddhisme tibétain, l'idée d'une identité entre une forme nationale de religion et l'école Gelugpa fondée par Tsongkhapa (1357-1419) fut formulée par les dirigeants de l'église bouddhique de Kalmoukie. Comme l'écrivit Geše Tinlej :

Après la fuite du dalaï-lama en Inde, l'apparition du fanatisme et du sectarisme suscita de grands problèmes. Certains des adeptes des faux enseignements entrèrent même en lutte ouverte pour s'emparer du pouvoir et de l'influence spirituelle du dalaï-lama [...]. J'espère que les bouddhistes de Kalmoukie sauront empêcher l'intrusion dans leur république de courants fanatiques et sectaires [...]. Si on vous demande à quelle tradition vous appartenez, répondez à la tradition du Mahâyâna. À la question, sur quel texte sacré vous appuyez-vous principalement, répondez sur les écrits sacrés du lama Tsongkhapa [...] Faites renaître votre bouddhisme, le bouddhisme kalmouk ³⁹.

En vérité, les adeptes de l'école Gelugpa représentent, en Kalmoukie, une majorité de croyants, les documents d'enregistrement des communautés en témoignent. Mais la présence de centres-filiales des trois autres écoles du bouddhisme tibétain (Sakyapa, Nyingmapa, Kagyüpa) ⁴⁰ montrent que d'autres tendances se développent en Kalmoukie. Au début du renouveau, les simples croyants ne faisaient pas de différence entre les différentes écoles, le bouddhisme leur paraissait une religion homogène.

La ligne Kagyü rencontre un certain succès en Kalmoukie. Dès 1995, une filiale de l'Institut international du bouddhisme Karmapa (KIBI – Karmapa International Buddhist Institute) a été créée. Le Stûpa de l'illumination, consacré par des maîtres du Kagyü, a été inauguré en 1999 à Élista. Le prédicateur Ole Nydahl, qui, avec son épouse, a consacré toute sa vie à la propagation de l'enseignement du *karmapa* ⁴¹, se rend chaque année en Kalmoukie. Actuellement, une collecte de fonds parmi des sponsors étrangers a lieu pour per-

39. *Ibid.*

40. Grâce à l'action éducative du centre Dharma, les bouddhistes de Kalmoukie ont réussi à suivre les conférences de maîtres de différentes écoles du bouddhisme tibétain dont les écoles Nyingmapa, Sakyapa et Kagyüpa. Ces dernières années, les visites de maîtres de l'école Nyingmapa se sont multipliées.

41. *Karmapa* : chef spirituel de l'école Karma-Kagyü, elle-même subdivision de l'école Kagyüpa.

mettre la construction d'un centre d'enseignement bouddhiste Kagyü à Élista.

Lors de la III^e conférence de l'OBK en octobre 1995, Tèlo Tülkü Rinpoché fut nommé chef des bouddhistes de toute la Kalmoukie. Son retour contribua à un regain de ferveur de la part des croyants. Dans le *khurul* de la ville d'Élista, parut un nouveau journal *Le souffle du lotus* (quelques numéros seulement furent publiés) et il y eut deux nonnes, les premières en Kalmoukie. Tèlo Tülkü Rinpoché envisagea d'ouvrir une université bouddhique dont la construction devait commencer à la fin 1995⁴². Toutefois, ce projet ne fut pas réalisé.

Actuellement, dans la République de Kalmoukie, on compte trente temples bouddhiques en activité et, bien que les bâtiments de plusieurs d'entre eux aient été « adaptés » (c'est-à-dire reconstruits), le nombre des *khurul* ouverts témoigne du désir des croyants d'avoir dans chaque village important un temple.

Les *khurul* de Kalmoukie sont en relation avec d'autres centres bouddhiques, dont certains à l'étranger. Grâce au concours du Département chargé des affaires religieuses, des contacts étroits ont été noués avec le gouvernement tibétain en exil et les monastères tibétains d'Inde. Des personnalités de premier plan, comme l'oracle d'État du Tibet Ngawang Thupten, Šamar Rinpoché et Ceču Rinpoché, sont venues plusieurs fois en Kalmoukie. Peu à peu, des liens se nouent également avec les monastères de la Région autonome du Tibet en République populaire de Chine. C'est ainsi qu'en septembre 2004, une délégation officielle de cette région est venue en Kalmoukie pour, entre autres, régulariser les relations religieuses entre les deux pays.

De 1996 à 2004, les croyants de Kalmoukie ont ardemment attendu une nouvelle visite du XIV^e Dalai-lama⁴³. Pour différentes raisons, la principale étant l'impossibilité d'obtenir un visa, la venue du plus haut dignitaire du bouddhisme tibétain fut sans cesse reportée. En 2002, un mouvement citoyen organisa un voyage à Moscou pour manifester en faveur de la venue en Kalmoukie du dalai-lama. À l'automne 2002, la capitale de la République fut décorée de banderoles invitant à accueillir Sa Sainteté le XIV^e Dalai-lama par la récitation, répétée un million de fois, du

42. « Ni-negnär ködlkh bolž ügän batlv » [Il appelle à travailler uni], *Khal'mg unn*, 2 septembre 1995.

43. Sur la venue du dalai-lama en 2004 à Élista, voir l'article de présentation en début de volume. (*N.d.T.*)

mantra (incantation) *Om Mani padme hûm*. Eurent lieu alors de nombreuses manifestations et meetings, organisés par le mouvement « *Urâlan* ⁴⁴, Kalmoukie ! » avec comme mot d'ordre : « Accordez un visa au dalai-lama ! »

Depuis 1991, suivant les statuts de l'Association des bouddhistes de Kalmoukie, toutes les communautés doivent faire partie de l'OBK. Cependant, les dirigeants de l'OBK ont été incapables de créer une organisation centralisée. Cela s'explique pour beaucoup par les séjours espacés en Kalmoukie du *šadžin-lama* Tèlo Tülkü Rinpoché. Après son retour en août 1995, il a de nouveau quitté la Kalmoukie en 1998 et n'est revenu qu'en mai 2002. Le vice-président, Geše Džampa Tinlej, lui aussi, vit constamment hors de la République. De plus, les directeurs exécutifs ont été remplacés et des représentants de l'opposition politique ont rejoint la direction de l'OBK.

Les leaders de l'opposition trouvent que le travail insuffisant de l'OBK relève d'une stratégie politique remontant à 1993 et décidée par le président de la République de Kalmoukie. Dans son programme de développement spirituel, un des candidats au poste de président, un croyant fervent qui s'appuie sur le bouddhisme pour contrer Kirsan Iljumžinov, a déclaré :

Le changement des relations entre l'État et l'Église qui s'est produit dans le pays à la fin des années 1980 et au début des années 1990 s'est reflété en Kalmoukie dans l'aspect extérieur de la religion, par la construction de *khurul*, d'églises [...]. La question du développement du bouddhisme, et, tout d'abord, la présence de cadres qualifiés, les processus de désintégration, le mélange des composantes kalmouke et tibétaine dans le bouddhisme demeurent inchangés depuis les années 1992-1994 [...]. De plus, les relations entre l'État et les religions ne se sont pas améliorées. Les autorités ont préféré avoir affaire à des *khurul* isolés plutôt qu'à une seule organisation [...]. Cette politique a conduit à un conflit entre les autorités et l'Association des bouddhistes de Kalmoukie. Voilà pourquoi, comme on le constate, les relations actuelles entre la religion et les pouvoirs en sont au point mort ⁴⁵.

L'opposition existant entre une partie de la direction de l'OBK et les autorités avant les élections de 2002 est un fait avéré. Après le retour de Tèlo Tülkü Rinpoché en 2002, lors d'une émission de télévision en direct à laquelle participait le président de la République

44. *Urâlan* signifie en kalmouk « en avant ».

45. A.I. Ledžinov, *Naša Dkharma (Programma dukhovnogo vozroždenija)* [Notre Dharma. (Programme de renouveau spirituel)], Èlista, 2002.

de Kalmoukie et le *šadžin-lama*, la démission de certains membres de la direction de l'OBK a été évoquée.

La raison de la dissension a été exposée de différentes façons : les représentants du pouvoir ont mal interprété les visites de bouddhistes auprès du dalaï-lama pour le prier de renoncer à sa visite en Kalmoukie à la veille des élections présidentielles ; quant à l'opposition, elle explique l'hostilité de la direction de l'OBK par le fait que l'utilisation de la visite du XIV^e Dalaï-lama « dans des buts pré-électoraux » est « contraire à l'éthique ⁴⁶ ». Les débats n'ont porté que sur la « récupération » de la venue du dalaï-lama à la veille des élections mais, à vrai dire, pour les croyants, seule importe que cette incarnation vivante de la divinité vienne, ce indépendamment du moment de sa venue.

L'Association des bouddhistes de Kalmoukie, qui n'est guère efficace, existe depuis 1991. En 2000, elle a été à nouveau enregistrée auprès des services judiciaires. La création d'une seconde organisation centralisée – l'Union des bouddhistes de Kalmoukie – n'a pas apporté de changements radicaux dans l'Église bouddhiste. Il n'y avait aucune raison objective à la création de cette seconde organisation, son enregistrement aurait d'ailleurs pu être un facteur de scission supplémentaire chez les bouddhistes.

L'absence d'une tradition unique de transmission de la connaissance constitue une des particularités de la situation actuelle : la nouvelle génération de jeunes moines a été éduquée dans des centres et des pays différents et maîtrise à des degrés divers les langues des grands textes bouddhiques (tibétain, mongol classique et oïrate) ; seuls quelques-uns d'entre eux ont réussi à étudier auprès de moines kalmouks de l'ancienne génération.

C'est pourquoi le rituel diffère suivant les temples dans la Kalmoukie actuelle. Ce sont les traditions des écoles spirituelles dans lesquelles ont été éduqués les abbés des temples (moines) ainsi que leur intérêt plus ou moins grand pour conserver les traits spécifiques du bouddhisme kalmouk qui déterminent ces particularités. Pour les croyants, les temples jouissant de la plus grande popularité sont ceux dont les abbés ont reçu une solide éducation spirituelle et participent à l'accomplissement de rites anciens, antérieurs au bouddhisme, rites considérés de ce fait comme spécifiquement ethniques. Le maintien de sacrifices sanglants dans certains *khurul* est

46. *Ibid.*, p. 8.

perçu par les adeptes du bouddhisme rénové comme un renouveau du chamanisme.

Les vieux rites kalmouks de salutation à la terre et à l'eau, aux esprits-mâîtres locaux, aux tumulus sacrés et au feu comportaient traditionnellement le sacrifice d'animaux ; ceux-ci se pratiquaient également dans tous les rituels du cycle de la vie. L'observation des canons du sacrifice comportant la consécration à la divinité, la mort de l'animal sans que son sang ne se répandit par terre, la conservation de tout son squelette, puis sa crémation assurait, selon les représentations traditionnelles des Kalmouks, la renaissance de l'animal et, de ce fait, était acceptée par les religieux bouddhistes participant à l'accomplissement de ces rites.

Le renouveau bouddhique de la fin du XX^e siècle s'est produit alors que des contacts directs étaient établis avec les monastères tibétains et alors qu'avaient lieu des prédications de maîtres tibétains. Pour les nouveaux adeptes du bouddhisme, l'important est l'observation des canons de la religion pure que les rites kalmouks, liés par leur origine à des croyances plus anciennes, contredisent. À la suite de ce clivage entre partisans du bouddhisme « pur » et partisans de sa forme nationale (fondée sur l'unité syncrétique des enseignements du bouddhisme et des croyances antérieures), des débats se font jour sur le développement futur du bouddhisme en Kalmoukie. Cependant, pour la majorité des croyants, le rituel ancien, symbole de l'identité ethnique, apparaît comme faisant partie intégrante du culte bouddhique kalmouk et son abandon marquerait une attitude négative à l'égard des traditions populaires.

La communauté des laïcs du *macgta* qui pratiquent dans les maisons des croyants symbolise le bouddhisme populaire kalmouk. La tradition d'officier les jours de jeûne est apparue au début du XX^e siècle. À la fin des années 1980, on comptait à Élista plusieurs communautés *macgta* ; actuellement, une seule communauté regroupant environ vingt membres est en activité dans la capitale ; une autre existe dans la ville de Gorodovikovsk.

LES « INITIÉS » DANS LE BOUDDHISME KALMOUK ACTUEL

Les rituels bouddhiques de Kalmoukie, jours de *macg* compris, sont accomplis par ceux qu'on appelle des « initiés » (en kalmouk, *säküstä* ou « ayant un protecteur divin ») ou bien encore des *medlgči* (« ceux qui savent ») qui se subdivisent en plusieurs catégories suivant leur degré de proximité du bouddhisme. Les prières bouddhiques et les objets culturels unissent la pratique des *medlgči*

contemporains, ceux qui font appel aux divinités comme ceux qui communiquent avec les divinités protectrices. Les premiers sont plus près du bouddhisme et utilisent en général des attributs de cette religion (costume rituel, chapelets, prières). Les « initiés » les plus traditionnels s'appellent *bö* ou *udhan*, ce qui, en kalmouk ancien, signifie respectivement « chaman » et « femme-chaman ». Leur activité est intimement liée à une pratique chamanique comme en témoignent leur fonction de gardien du clan, le rituel de la prière du clan (pour appeler le protecteur) qui se pratiquait il y a peu encore, l'élection des « initiés » et des *medlgči*, l'entrée de nombreux *medlgči* dans un état de conscience modifié, le vêtement rituel particulier comprenant un costume et, dans certains cas, une coiffe, leurs attributs (traitement à l'aide d'aiguilles, de pièces de monnaie, de « cornes de serpent », de « griffes du diable », etc.) et la conservation des termes *bö* et *udhan*. Des changements se sont produits dans le contenu de ces deux derniers termes : ceux qui sont ainsi dénommés s'avèrent liés aussi bien à l'institution des « initiés » qu'au bouddhisme ; on donne souvent le terme de *bö* (« chaman ») à des femmes et celui de *udhan* à des hommes. L'apparition de ces changements est liée à la perte des traditions chamaniques dans la société kalmouke, à des particularités sub-ethniques (les termes *bö* et *udhn* ont actuellement des aires de propagation différentes) et peut-être, également, à des différences avec la pratique passée.

L'analyse de l'institution des *medlgči* montre la proximité de cette institution avec le chamanisme des ancêtres des Kalmouks. Cependant, dans la Kalmoukie actuelle, tous les religieux se considèrent comme des bouddhistes même si leur pratique relève d'une forme de religion spécifiquement nationale. Ils se regroupent dans des communautés selon le principe des lignées de maître à disciple car, aujourd'hui, le rituel d'initiation (avec l'acceptation de la protection de la divinité) se fait par l'intermédiaire d'un « initié » possédant des qualités extrasensorielles particulières (en relation avec une divinité protectrice « puissante »). Un religieux bouddhique est pratiquement à l'origine de chaque communauté d'« initiés ».

L'existence, aujourd'hui encore, de toutes sortes de guérisseurs et de devins s'explique pour beaucoup par les innovations apparues dans la pratique magico-médicale, analogues notamment aux traditions « néochamaniques » bouriates et caractéristiques de la Russie contemporaine ; ces innovations ont été portées par la vague du renouveau religieux, de la démocratisation de la société en général et de ses institutions en particulier, cela sur fond de crise économique et sociale générale dans le pays. En outre, les répressions des

années 1930 aux années 1980 ont contraint le bouddhisme à se maintenir non dans les temples, mais au sein des familles.

Les attributs des « initiés » constituent un phénomène unique apparu à la suite de l'interpénétration de la pratique bouddhique et de la pratique chamanique ; outre les objets énumérés ci-dessus, on utilise des chapelets et des représentations des divinités bouddhiques, des prières et des *mantra* ; les vêtements rituels de dessus, comme ceux des religieux bouddhiques, sont désignés par le terme *orkimdži*. Le rôle particulier joué par la divinité du « Vieillard blanc », qui possède dans la culture kalmouke d'autres caractéristiques mythologiques, se reflète dans un costume rituel spécifique qui n'a pas, pour autant que nous le sachions, d'analogue dans la pratique chamanique des autres peuples de langues mongoles.

CONCLUSION

L'existence de plusieurs tendances liées au bouddhisme tibétain, dans sa variante classique, et au bouddhisme kalmouk, tel qu'il se présentait au début du XX^e siècle, est propre à la situation ethno-religieuse de la Kalmoukie contemporaine. Alors que les persécutions ont détruit la transmission traditionnelle du savoir de maître à disciple, l'institution des *medlgči*, qui apparaissaient comme les piliers de la religion dans la vie quotidienne, a été réactivée pour maintenir les traditions nationales dans le bouddhisme.

Actuellement le bouddhisme populaire, dans sa forme syncrétique, est représenté par le milieu des *medlgči*, tandis que le bouddhisme tibétain « pur » est représenté par les moines tibétains et les membres des divers centres religieux. Parmi la jeune génération des « lamas » kalmouks (pour la plupart à la tête des temples des cantons), ce sont les traditions des maîtres dont ils ont reçu l'enseignement qui prévalent. Ainsi, ceux qui ont été éduqués dans les monastères tibétains en Inde ne connaissent pas la tradition mongole ni, d'ailleurs, l'ancienne langue mongole écrite, employée dans une partie des grands textes bouddhiques. Les lamas formés en Mongolie et en Bouriatie ainsi que les rares lamas qui ont été formés auprès de vieux *gelung* kalmouks sont plus enclins à conserver les traditions mongoles et kalmoukes ; ils se montrent tolérants à l'égard des sacrifices traditionnels qui constituent la spécificité des formes régionales du bouddhisme tibétain liées à la sphère mongolophone. De cette façon, l'orientation vers les traditions populaires se maintient. Le désir de conserver une spécificité ethnique, de propager les connaissances, d'être respecté par les fidèles n'au-

torise pas les Kalmouks, qui se destinent à la vie monastique, à renoncer aux traditions ethniques.

Pour cette raison, on peut considérer la situation actuelle comme une période d'adaptation de deux traditions, la tradition tibétaine pure d'une part, et la tradition kalmouke renaissante d'autre part, avec un recours extrêmement large aux *medlgči* qui assument les fonctions de guérisseurs, de médecins et de devins, autrement dit qui concentrent en eux les traditions ethniques.

Les différents niveaux que l'on peut distinguer dans le bouddhisme kalmouk sont les suivants : celui des temples où officient des élèves diplômés d'établissements d'enseignement, possédant une connaissance variée du bouddhisme kalmouk, et celui des centres religieux dont les membres ont des pratiques communes et des liens avec différentes écoles tibétaines ; le second niveau, ou « niveau moyen », est constitué par les communautés des *macgta* : il apparaît comme une étape de transition entre les temples et la vie quotidienne – en tant que bouddhistes, les membres de ces communautés conservent le corpus des prières et des rites existant en Kalmoukie au début du XX^e siècle ; le troisième niveau, celui du quotidien, est constitué par la pratique des « initiés » qui accomplissent les rites bouddhiques et les cérémonies du *macg* et qui se considèrent comme des adeptes du bouddhisme même si les partisans les plus convaincus du bouddhisme « pur » les tiennent pour des « chamanistes ». Mais, si l'institution des *medlgči* est profondément liée aux traditions chamaniques, l'appartenance des « initiés » à des communautés qui fonctionnent sous la protection des religieux bouddhistes et le fait qu'ils observent le rituel bouddhique permettent de considérer leur pratique comme une part intégrante du bouddhisme kalmouk. L'avenir du bouddhisme en Kalmoukie est lié au développement de ces différents niveaux d'existence.

*Traduit du russe par Christiane Rouquet et Dany Savelli
Université de Toulouse-Le-Mirail
département de slavistique – CRIMS (LLA)*