

M. A. Czaplicka

Le chamanisme en Sibérie



Les devoirs du chamane ne sont pas simples; la lutte qu'il doit mener contre les esprits néfastes est dangereuse. Certains ont été emmenés vivants de la terre vers le ciel, ou ont été tués par des esprits, ou encore ont été terrassés à leur première rencontre par les forces qu'ils ont osé appeler. Le sorcier qui décide de poursuivre cette lutte contre les esprits mauvais n'a pas uniquement en vue les gains matériels, mais également le soulagement des souffrances de ses compagnons; le sorcier qui a la vocation, la foi, et la conviction, et qui accomplit son devoir dans l'extase, négligeant les dangers pour sa personne, est inspiré par un idéal élevé de sacrifice.

En étudiant l'initiation des chamanes et leurs cérémonies à travers les témoignages anciens et contemporains de ceux qui les ont observés chez les Paléo- (Tchouktches, Koriaks, Kamtchadales, Youkaghirs, Giliaks et Esquimaux) et Néo-sibériens (Iakoutes, Bouriates, Samoyèdes et Ostiaks), Maria Antonina Czaplicka nous entraîne au cœur de la religion chamanique : une certaine manière d'observer le monde extérieur : la Nature, et le monde intérieur : l'âme.

Cette traduction est constituée d'extraits de la monographie de Maria Antonina Czaplicka (1886-1921) intitulée *Aboriginal Siberia: a Study in Social Anthropology*.

Marie Antoinette Czaplicka

Le Chamanisme en Sibérie

Traduit de l'anglais par Florence Lesur



© Arbre d'Or, Genève, octobre 2004

<http://www.arbredor.com>

Tous droits réservés pour tous pays

Table des matières

AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR	4
CHAPITRE VII : LE CHAMANISME	5
CHAPITRE VIII : LE CHAMAN	10
La vocation de chaman	15
L'initiation du chaman	26
Les Paléosibériens. Les Tchouktches	26
Les Koriaks	28
Les Giliaks	31
Les Néosibériens	33
CHAPITRE IX : LES DIFFÉRENTS TYPES DE CHAMANS	47
Les Paléosibériens	47
Les Koriaks	49
Les Tchouktches	50
Le chaman extatique	50
Le chaman prophète	51
Les chamans à incantation	52
Les Néosibériens	53
Les Iakoutes	53
Les Altaïens	63
Les Bouriates	64
Les Samoyèdes	65
Les Votïaks	65
CHAPITRE X : LES ACCESSOIRES DU CHAMAN	67
Les Paléosibériens	71
Les Tchouktches	71
Les Koriaks	75
Les Kamtchadales (ou Itelmen)	77

LE CHAMANISME EN SIBÉRIE

Les Youkaghirs	77
Les Esquimaux	78
Les Giliaks	78
Les Néosibériens	80
Les Iakoutes	80
Les indigènes de l'Altai	94
Les Bouriates	100
CHAPITRE XI : LE CHAMAN EN ACTION	110
Les Paléosibériens	110
Les Koriaks	110
Les Tchouktches	113
Les Néosibériens	119
Les Iakoutes	119
Les Samoyèdes	128
Les Altaïens	129
CHAPITRE XII : LE SEXE DES CHAMANS	134
CHAPITRE XIII : LES DIEUX, LES ESPRITS ET L'ÂME	157
Les Tchouktches	157
L'âme	166
L'Univers selon les Tchouktches	167
Les Koriaks	168
Les mauvais esprits	176
Les Kamtchadales	182
Les Giliaks	184
Les Aïnous	188
Les tribus türk	195
Les Iakoutes	195
Les Altaïens	201
Les tribus mongoles	205
Les Bouriates	205
Les tribus finnoises	215
CHAPITRE XIV : QUELQUES CÉRÉMONIES	220
Les Tchouktches	220

LE CHAMANISME EN SIBÉRIE

Les Koriaks	225
Les Aïnous	229
Les tribus türk	231
Les Yakoutes	231
Les Altaïens	232
Les tribus mongoles	240
 BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE	 245



© Arbre d'Or, Genève, octobre 2004

<http://www.arbredor.com>

Illustration de couverture : *Shaman orotchon, Sibérie orientale, 1882, D.R.*

Composition et mise en page : © ARBRE D'OR PRODUCTIONS

Avertissement du Traducteur

La présente traduction est constituée d'extraits de la monographie de Maria Antonina Czaplicka (1886-1921) intitulée *Aboriginal Siberia: a Study in Social Anthropology*, Clarendon Press, Oxford, 1914, préface de R.R. Marett. Il reprend les chapitres VII à XIV, qui constituent la troisième partie de l'ouvrage, consacrée à la religion.

Une bibliographie indicative, établie à partir des sources citées au fil des pages par l'auteur, a été ajoutée à la fin de cet ouvrage pour faciliter les éventuelles recherches des lecteurs.

La version originale anglaise du texte est disponible à diverses adresses sur internet. Toutefois, le texte n'ayant pas été relu après avoir été scanné, il abonde en coquilles et ne saurait satisfaire le lecteur désireux d'en apprendre davantage sur les peuples autochtones de Sibérie et leur culture religieuse. Des efforts particuliers ont été mis en œuvre pour rétablir la transcription la plus juste possible du vocabulaire indigène, ainsi que pour unifier les différentes orthographes possibles des noms des auteurs russophones cités. Il est toutefois possible que quelques coquilles soient passées inaperçues, aussi nous présentons nos plus humbles excuses aux lecteurs vigilants auxquels elles n'auront pas échappé. L'éditeur leur saura gré de bien vouloir les lui signaler. (F. L.)

Chapitre VII : Le Chamanisme¹

Pour certaines personnes, le chamanisme est une forme primitive de religion ou de magie religieuse pratiquée par les aborigènes d'Asie septentrionale, ainsi que par les aborigènes du monde entier. Cette opinion se retrouve chez Mikhailowski, Kharuzin, et divers savants russes. Pour d'autres, comme Jochelson et Bogoraz, le chamanisme n'est qu'une forme d'expression parmi d'autres du culte religieux en Asie septentrionale, pratiquée afin de conjurer les mauvais esprits. Il y a cependant un autre point de vue qu'il convient d'étudier ; celui-ci est clairement exprimé dans l'extrait suivant, que nous devons à Klementz :

« Il ne faut pas perdre de vue le fait que l'on peut observer un lien très étroit entre les diverses croyances des tribus sibériennes, ainsi qu'une identité ininterrompue des fondations de leur mythologie, de leurs rites, identité qui s'étend jusqu'à leur nomenclature ; tout cela nous permet de supposer que ces croyances sont le résultat d'une activité intellectuelle commune à tout le nord de l'Asie. »²

Nous retrouvons une déclaration similaire dans les travaux du savant bouriate Banzarov :

« L'ancienne religion nationale des Mongols et des

¹ J'adresse toute ma reconnaissance à mon amie Miss Byrne, de Somerville College, pour ses suggestions quant à la construction de ce chapitre.

² Klementz, *The Buriats*, p. 26.

nations voisines est connue en Europe sous le nom de “chamanisme”, alors que pour ceux qui n’en sont pas adeptes, elle n’a pas de nom particulier.

«Après l’introduction du bouddhisme dans les nations mongoles, ils ont appelé leur ancienne religion la “Foi noire” (*Khara Shadjin*), par opposition au bouddhisme, qu’ils appellent la “Foi Jaune” (*Shira Shadjin*). Selon le Père Iakiuv, les Chinois appellent le chamanisme *Tao-Shen* (gambade pour les esprits).

«Toutefois ces noms ne nous renseignent pas sur la véritable nature du chamanisme. Certains estiment qu’il a une origine commune à celle du brahmanisme et du bouddhisme, alors que d’autres y retrouvent certains éléments communs aux enseignements du philosophe chinois Lao-tseu... Pour d’autres enfin le shamanisme n’est rien d’autre qu’un culte de la Nature, qui le rapproche de la foi des adeptes du zoroastrisme. Une étude attentive du sujet démontre que la religion chamaniste [...] ne tire pas ses origines du bouddhisme ou de n’importe quelle autre religion, mais qu’elle est née parmi les nations mongoles, et qu’elle n’est pas uniquement constituée de cérémonies chamanistes ou superstitieuses [...], mais d’une certaine manière primitive d’observer le monde extérieur – la Nature – et le monde intérieur – l’âme.»³

Bien entendu, Banzarov parle plus particulièrement du chamanisme mongol. Nous ne pouvons accrédi-ter son opinion selon laquelle le chamanisme est limité à ce peuple; il se retrouve en effet dans toute l’Asie septentrionale, et dans une partie de l’Asie centrale.

³ Banzarov, *Chernaia Vera*, p. 4-5.

Les Paléosibériens tels que nous les connaissons aujourd'hui peuvent être considérés comme possédant la forme la plus simple de chamanisme, et les Néosibériens la plus complexe. Ainsi, chez les premiers, nous observons un chamanisme plus « familial » que « professionnel » ; c'est-à-dire que les cérémonies, les croyances, les chamans se limitent dans la pratique au cercle familial. Le chamanisme professionnel, c'est-à-dire les cérémonies de type communautaire pratiquées par un chaman spécialisé ou professionnel, n'existe là qu'à un stade élémentaire et, de par sa faiblesse, il a été davantage affecté par le christianisme.

Chez les Néosibériens, où le chamanisme professionnel est fortement développé (chez les Iakoutes, par exemple), le chamanisme familial a davantage souffert de l'influence européenne. Pour autant, il n'est pas possible d'en déduire que la forme paléosibérienne est la plus primitive. Le chamanisme professionnel peut être une évolution du chamanisme familial, comme il peut en être une forme dégénérée, due au fait que l'environnement ne permettait plus d'envisager une vie communautaire.

Le fait que la dissemblance entre les chamanismes paléo- et néo-sibérien est sans doute due aux différences des conditions géographiques entre le Nord et le Sud de la Sibérie semble être démontré par les résultats d'une étude approfondie de tribus néosibériennes qui ont migré vers le Nord (comme les Iakoutes) et de tribus paléosibériennes qui ont migré vers le Sud (les Giliaks). L'aisance avec laquelle ils ont absorbé les coutumes et les croyances de leur

nouvel environnement montre qu'il n'y avait pas de différence fondamentale entre leurs pratiques chamaniques. Lorsqu'elles sont dues à l'environnement, les différences disparaissent avec les migrations. Les changements peuvent difficilement être attribués à des contacts, car le plus souvent ceux-ci sont très limités. En vérité le chamanisme semble être un produit naturel du climat continental, avec ses froids et ses chaleurs extrêmes, ses *burgas* et ses *burans* violents⁴, et la faim et la peur qui accompagnent les longs hivers, au point que non seulement les Paléosibériens et les Néosibériens plus évolués, mais aussi les Européens, sont parfois tombés sous l'influence de certaines superstitions chamanistes. C'est notamment le cas des paysans et des fonctionnaires russes qui se sont installés en Sibérie, ainsi que celui des Créoles russes⁵.

Selon le recensement officiel, seule une petite partie des autochtones sont des « chamanistes authentiques » ; en fait, on constate que bien qu'ils soient enregistrés comme catholiques orthodoxes ou bouddhistes, ils sont pratiquement tous fidèles, en réalité, aux pratiques de leur ancienne religion.

Selon la terminologie psychologique, le chamanisme est constitué de conceptions animistes et préanimistes, même si la plupart des gens engagés à l'heure actuelle dans des recherches sur la Sibérie ont été tellement influencé par la théorie tylorienne sur

⁴ Cf. chapitre consacré à la géographie (n'apparaît pas dans cet ouvrage).

⁵ Bogoraz, *The Chukchee*, p. 417.

l'animisme qu'ils emploient le mot « âme » de manière erronée, et que le phénomène qu'ils décrivent comme animiste entre très souvent dans une catégorie entièrement différente.

Le lecteur devra décider par lui-même si le chamanisme lui apparaît comme un culte particulier à cette région, ou s'il appartient à une très générale « magie religieuse » primitive. Pour l'auteur, il semble tout aussi difficile de parler en termes généraux des religions primitives que de parler des religions chrétiennes. Cela pourrait faire l'objet d'une étude séparée, qui s'emploierait à déterminer si le chamanisme, par sa conception des divinités, de la nature, de l'homme, et par ses rites, représente une « secte » particulière de la religion animiste.

Chapitre VIII : Le Chaman

Comme dans toutes les religions primitives, le rôle du prêtre en tant que dépositaire des croyances et des traditions religieuses est d'une extrême importance, aussi nous allons commencer par étudier le chaman lui-même.

L'organisation du statut de chaman varie légèrement selon les tribus. Dans certains cas il s'agit d'un office héréditaire, mais partout un don surnaturel est indispensable pour devenir chaman. Comme nous devons nous y attendre dans la culture généralement plus évoluée des Néosibériens, le statut du chaman est plus organisé que chez les Paléosibériens. Les chamans familiaux sont prédominants chez ces derniers, alors que chez les Néosibériens ce sont les chamans professionnels. Bogoraz déclare cependant :

« Avec les temps modernes, le chamanisme familial perd de l'importance dans toutes les tribus citées, à l'exception des Tchouktches ; il tend à être remplacé par un chamanisme individuel dans toutes les occasions. »

Ces chamans professionnels ou individuels sont appelés chez les Tchouktches « ceux qui ont l'esprit » (*enenilit*), de *enen*, « esprit chamanique⁶ ».

Bien que l'hystérie (que certains auteurs appellent « l'hystérie arctique ») soit à la base de la vocation cha-

⁶ Bogoraz, *op. cit.*, p. 414.

manique, le chaman diffère cependant des victimes habituelles de cette affection par le fait qu'il possède un immense pouvoir de contrôle de lui-même entre les crises proprement dites, qui se produisent pendant les cérémonies :

« Un bon chaman doit posséder de nombreuses qualités inhabituelles⁷, mais la principale est la faculté, acquise grâce au tact et à la connaissance, d'influencer les gens qui l'entourent⁸. Son attitude réservée a certainement une grande influence sur les gens avec lesquels il vit. Il doit savoir comment et quand avoir un élan d'inspiration, quitte à devenir frénétique, mais aussi comment conserver une attitude pleine de "tabous" dans sa vie quotidienne. »⁹

En matière de vocation chamanique, nous n'incluons pas les chamans familiaux des Koriaks, des Esquimaux d'Asie, des Tchouktches et des Youka-

⁷ Dans le district de Kolyma, Sieroszewski a fréquenté un jeune shaman très habile, qui pouvait accomplir la plupart des tours chamaniques les plus compliqués : avaler une canne, manger des charbons ardents ou des morceaux de verre, cracher de la monnaie, se trouver à différents endroits en même temps. En dépit de cela il n'était pas considéré comme un shaman de premier ordre, tandis qu'une vieille chamanesse inspirée, qui était incapable de réussir ces tours, jouissait d'une grande estime et de prestige. (Sieroszewski, *12 Lat w Kraju Yakutów*, p. 631)

⁸ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 630.

⁹ Il doit également avoir de bonnes manières, comme l'indique l'extrait suivant : « Le chaman Yetilin avait sans cesse un tic nerveux au visage, dont les Tchouktches riaient en disant qu'il avait probablement le *kele* (esprit) d'un hibou ; ils comparaient son affliction aux soubresauts de la tête du hibou quand il dévore sa proie. » (Bogoraz, p. 428.)

ghirs, dont la position et les capacités sont assez vagues, comme en témoigne cette description de ses devoirs :

« Chaque famille possède un ou plusieurs tambours qui lui sont propres, que ses membres doivent utiliser à des intervalles particuliers ; ils doivent ainsi accompagner le rythme du tambour en chantant diverses mélodies. Presque toujours dans ces occasions, au moins un membre de la famille essaie de communiquer avec les “esprits” à la manière d’un chaman. »¹⁰

Parfois il essaie même de prédire l’avenir, mais ne reçoit aucune attention de son audience. Cela se passe dans la pièce extérieure et en plein jour, alors que chez les chamans ou chez les chamans professionnels, ces gestes s’accomplissent dans la pièce intérieure, pendant la nuit.

« De plus, à l’occasion, chaque Tchouktche adulte peut prendre son tambour, en particulier pendant l’hiver, et jouer un rythme pendant quelque temps, bien à l’abri dans la chambre, avec ou sans lumière, et il chante alors des mélodies au rythme du tambour. »¹¹

Nous constatons de ce qui précède qu’un membre de la famille a le devoir de frapper le tambour pendant certains rituels, et qu’il « joue » parfois au chaman, comme il s’amuse à jouer du tambour quand il le souhaite, en dehors des rituels. Bien entendu, nous ne pouvons considérer ce membre de la famille comme un chaman, plutôt comme un maître de cérémonie, etc., qui imite les chamans. Nous appelons

¹⁰ Bogoraz, *op. cit.*, p. 413.

¹¹ *Ibid.*

chamans uniquement les individus qui ont des dons particuliers et une vocation, qu'ils soient chamans par hérédité ou non.

Cependant, ces mêmes Koriaks, Esquimaux d'Asie, Tchouktches, Youkaghirs, etc. – presque tous les Paléosibériens – disposent d'un chaman professionnel, parfois en dégénérescence¹², mais dont l'existence ne fait cependant aucun doute.

Krasheninnikov¹³, qui a voyagé en terre kamtchadale au milieu du XVIII^e siècle, rapporte que « chez les Kamtchadales il n'y a qu'une seule grande cérémonie annuelle, en novembre. Au cours de cette cérémonie, les rôles principaux sont tenus par des hommes âgés. »

Il ajoute : « Il n'existe pas, chez les Kamtchadales, de chaman particulier, comme dans d'autres nations, mais chaque vieille femme, chaque *koekchuch* (vraisemblablement des femmes habillées en homme) est une sorcière, qui peut expliquer les rêves. »¹⁴

Il est difficile de décider à partir de ces maigres informations si les Kamtchadales du temps de Krasheninnikov avaient ou non des chamans familiaux ; les hommes âgés ne tenant pas ce rôle dans les cérémonials de familles déterminées, mais dans des

¹² Pendant le séjour de Jochelson parmi les Koriaks, en 1900-01, il n'eut l'occasion de rencontrer que deux chamans. Tous deux étaient des hommes jeunes, et aucun d'eux ne jouissait d'un respect particulier de la part de leurs relations (Jochelson, *The Koryak*, p. 49.)

¹³ Krasheninnikov, *Opisanie zemli Kamchatki*, p. 85.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 81.

cérémonies communautaires, il convient plutôt de les appeler des chamans communautaires. Il existait cependant une forme de chamanisme professionnel, bien qu'il ne soit pas spécialisé, puisque chaque vieille femme pouvait pratiquer le chamanisme. D'un autre côté, l'extrait suivant montre que certaines qualifications étaient nécessaires pour être chaman :

« Le sexe féminin est meilleur¹⁵ et sans doute plus intelligent ; c'est pour cela qu'il y a plus de femmes et de *koekchuch* que d'hommes parmi les chamans. »¹⁶

Voilà pour Krasheninnikov. Selon Jochelson,

« Tant Steller que Krasheninnikov affirment que les Kamtchadales n'avaient pas de chamans professionnels, mais que chacun pouvait exercer cet art, en particulier les femmes et les *koekchuch* ; qu'il n'y avait pas de costume chamanique particulier ; qu'ils ne se servaient pas de tambour, mais prononçaient simplement des incantations et pratiquaient la divination (Krasheninnikov, III. p. 114 ; Steller, p. 277). Cette description se rapproche plutôt du chamanisme familial de l'époque actuelle. Il est impossible que les Kamtchadales puissent être une exception parmi les autres tribus d'Asie et d'Amérique en n'ayant connu aucun chamanisme professionnel. »¹⁷

Pour appuyer l'opinion de Jochelson que nous venons de citer, il convient de rappeler qu'en dépit de l'affirmation du contraire par Krasheninnikov,

¹⁵ L'adjectif est relativement vague, mais je n'en suis pas responsable, l'original était tout aussi vague.

¹⁶ Krasheninnikov, p. 15, citant Troshchanski.

¹⁷ Jochelson, op. cit., p. 48.

le chamanisme professionnel semble effectivement avoir existé, du moins au stade embryonnaire, chez les Kamtchadales, en plus du chamanisme communautaire qui reposait entre les mains d'hommes âgés. Cela ressort clairement des propres paroles de Krasheninnikov que nous avons rapportées. Que le chamanisme le plus efficace fut le fait de femmes, « meilleures et intelligentes », indique qu'une certaine forme de norme était déjà établie pour ceux qui aspiraient plus particulièrement à un chamanisme extra-communautaire, et que les femmes étaient les plus proches de cet idéal.

La vocation de chaman

Que sa vocation soit héréditaire ou non, un chaman doit être une personne inspirée, dotée de capacités innées. Bien sûr, cela revient pratiquement au même de dire qu'il est nerveux et excitable, parfois à la limite de la folie. Tant qu'il pratique sa vocation, cependant, le chaman ne dépasse jamais cette limite. Il arrive souvent qu'avant d'assumer leur destin, ces gens aient connu de graves problèmes nerveux¹⁸.

Ainsi, une chamanesse tchouktche, Telpina, a reconnu avoir été folle furieuse pendant trois ans, au point que pendant cette période sa famille avait pris

¹⁸ Bogoraz a rencontré plusieurs chamans qui étaient toujours prêts à se battre et à se servir de leurs couteaux ; ainsi le chaman Kelewgi voulait-il tuer un Cosaque qui refusait de lui acheter des fourrures. (Bogoraz, *op. cit.*, p. 426.)

des précautions pour s'assurer qu'elle ne blesserait personne, y compris elle-même¹⁹.

« On m'a dit que les personnes qui devaient devenir chamans avaient des accès de paroxysme violent alternant avec un état d'épuisement complet. Elles restent allongées, immobiles, pendant deux ou trois jours, sans boire ni manger. Finalement elles se retirent dans l'isolement, où elles passent leur temps à endurer la faim et le froid afin de se préparer à leur vocation. »²⁰

Être appelé à devenir un chaman équivaut généralement à souffrir d'hystérie ; accepter son destin apporte alors la guérison.

« On cite les cas de jeunes gens qui, après avoir souffert de maladies durables (d'origine habituellement nerveuse) pendant des années, ressentent finalement le besoin de commencer des pratiques chamaniques et réussissent à vaincre la maladie par ce moyen. »²¹

Pour celui qui y croit, accepter son destin revient à accepter plusieurs esprits, ou au moins un, comme protecteurs ou serviteurs, grâce auxquels le chaman entre en communication avec le monde des esprits. L'appel au chamanisme se manifeste parfois sous la forme d'un animal, d'une plante ou d'un autre objet lié à la nature, que la personne rencontre au « bon moment », c'est-à-dire très jeune, souvent à la période critique entre l'enfance et la maturité (ou encore

¹⁹ *Op. cit.*, p. 428.

²⁰ Jochelson, *op. cit.*, p. 47.

²¹ Bogoraz, *op. cit.*, p. 421.

quand une personne plus âgée souffre de problèmes mentaux ou physiques).

« Parfois il s'agit d'une voix intérieure qui demande à la personne de prendre contact avec les "esprits". Si elle tarde à obéir, l'esprit se manifeste bientôt sous une forme extérieure visible, et réitère son appel de manière plus explicite. »

Après une maladie, Ainanwat vit plusieurs esprits, mais ne leur accorda guère d'attention ; puis un esprit vint, plut à Ainanwat et fut invité à rester. Mais l'esprit déclara qu'il ne resterait que si Ainanwat acceptait de devenir chaman. Devant son refus, l'esprit disparut²².

Voici ce que raconte un chaman iakoute-toungouse, Tiuspiut (« tombé du ciel »), sur la manière dont il est devenu chaman :

« Lorsque j'avais vingt ans, je suis tombé très malade et j'ai commencé à voir de mes yeux et entendre de mes oreilles ce que les autres ne voyaient ou n'entendaient pas ; pendant neuf ans j'ai lutté contre moi-même, sans dire à qui que ce soit ce qui m'arrivait, car j'avais peur qu'on ne me croie pas et qu'on se moque de moi. Finalement je suis tombé si gravement malade que j'ai failli mourir. Mais quand j'ai commencé le chamanisme mon état s'est amélioré. Encore aujourd'hui, quand je ne pratique pas de chamanisme pendant de longues périodes, je suis presque sûr de tomber malade. »²³

²² Bogoraz, *op. cit.*

²³ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 396.

Sieroszewski nous rapporte que Tiuspiut avait soixante ans ; il avait caché son don pour le chamanisme pendant neuf ans, et pratiquait depuis trente et un ans quand Sieroszewski fit sa connaissance. C'était un homme de taille moyenne, mince mais musclé, qui avait été beau. Malgré son âge il pouvait pratiquer le chamanisme et danser toute la nuit. C'était un homme d'expérience, qui avait beaucoup voyagé tant dans le Sud que dans le Nord. Pendant les cérémonies chamaniques ses yeux arboraient une étrange impression de folie, et son regard opiniâtre déclenchait la colère ou l'excitation de ceux sur qui il se posait.

« C'est le deuxième chaman que je rencontre dans le district iakoute qui ait des yeux aussi étranges. Généralement il y a quelque chose de particulier dans les traits du chaman qui me permettait, avec un peu d'expérience, de les distinguer des autres personnes présentes. »²⁴

Bogoraz fait des déclarations similaires au sujet des chamans tchouktches :

« Les yeux d'un chaman ont un regard différent de celui des autres, ce qu'ils expliquent en affirmant que les yeux du chaman sont très brillants (*nikeraqen*), ce qui leur donne d'ailleurs la capacité de voir les esprits même dans le noir. Il est certain que les chamans ont une expression très particulière, un mélange de rouerie et de timidité ; il est souvent possible de les reconnaître dans un groupe. »²⁵

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Bogoraz, *op. cit.*, p. 116.

« Les Tchouktches ont pleinement conscience de l'extrême nervosité de leurs chamans, et ils l'expriment par le mot *ninirkilqin*, "il est timide". Par ce mot ils veulent transmettre l'idée qu'un chaman est extrêmement sensible, y compris au plus léger changement dans l'atmosphère psychique qui l'entoure quand il pratique. »

« Les chamans tchouktches manquent de confiance devant les étrangers, en particulier quand leur initiation est récente. Un chaman ayant de grands pouvoirs refusera de montrer ses dons devant des étrangers, et ne cèdera qu'après de nombreuses sollicitations; en règle générale, même alors il ne montrera pas toute l'étendue de ses pouvoirs. »²⁶

« Un jour que j'avais invité un chaman à pratiquer chez moi, ses esprits (de nature ventriloque) refusèrent longtemps de venir. Quand ils vinrent enfin, on les entendit marcher dehors, autour de la maison, et frapper sur les murs, comme s'ils hésitaient à entrer. Quand ils furent entrés, ils restèrent près des coins, évitant soigneusement de s'approcher de trop près des personnes présentes. »

La vocation chamanique vient parfois à des personnes plus âgées :

« Pour les personnes plus âgées, la vocation chamanique peut survenir lors d'un grand malheur : une maladie dangereuse et prolongée, la perte soudaine d'un proche ou d'un bien, » etc. « On considère généralement dans ces cas-là qu'une issue favorable

²⁶ *Ibid.*

n'est possible qu'avec l'aide des esprits ; c'est pourquoi un homme qui a traversé une épreuve extraordinaire dans sa vie est considéré comme ayant en lui les possibilités d'un chaman ; il se sent souvent tenu de resserrer ses liens avec les esprits, de peur de provoquer leur mécontentement par sa négligence ou son ingratitude. »²⁷

Originaire du village d'Unisak à Indian Point, Katek entra en contact avec les esprits à l'âge adulte, lors d'une terrible mésaventure qui lui arriva alors qu'il chassait le phoque.

Entraîné sur le morceau de glace sur lequel il se tenait, il dériva longtemps avant de parvenir à un iceberg sur lequel il put grimper. Mais avant de rencontrer l'iceberg, il avait essayé de se tuer avec son couteau, et une énorme tête de morse avait soudain surgi hors de l'eau, assez près de lui : « Ô Katek, avait-elle chanté, ne te tue pas ! Tu reverras les montagnes d'Unisak et le petit Kuwakak, ton fils aîné. » Lorsque Katek rentra chez lui, il fit un sacrifice à la tête de morse, et de ce jour-là il devint un chaman respecté et très populaire parmi ses voisins²⁸.

Les personnes très âgées ne sont toutefois pas supposées entendre d'appel au chamanisme. Dans un conte koriak²⁹, lorsque Quikinnaqu, qui avait déjà une fille adulte, se fabriqua brusquement un tambour à partir d'un pou et devint chaman, ses voisins se montrèrent sceptiques : « Le vieux Quikinnaqu est-il vrai-

²⁷ *Op. cit.*, p. 421.

²⁸ *Op. cit.*, p. 421.

²⁹ Jochelson, *op. cit.*, p. 291.

ment devenu chaman ? Depuis tout petit aucun esprit ne l'avait appelé. »

Mais quand ils rencontrent des difficultés, les jeunes gens appellent aussi les esprits à leur aide. Quand ceux-ci viennent vers eux, ils deviennent fréquemment des chamans.

« Un homme du nom de Yetilin, qui appartenait par sa naissance à un village arctique de marins, mais qui, s'étant marié dans une famille d'éleveurs sur la rivière Dry Anui, avait rejoint leur campement, m'a raconté que dans son enfance sa famille avait été décimée par une maladie contagieuse (probablement la grippe), le laissant seule avec sa petite sœur. Il avait alors fait appel aux esprits. Ils vinrent leur apporter de la nourriture et lui dirent : "Yetilin, mets-toi au tambour ! Nous t'assisterons aussi pour cela." »³⁰

Les contes tchouktches comportent des récits d'orphelins pauvres et méprisés qui, protégés par les esprits, sont devenus des chamans.

La vocation chamanique présente des dangers considérables :

« Le moindre manque d'harmonie entre les gestes du chaman et l'appel mystérieux de ses esprits peut lui coûter la vie. C'est ce qu'expriment les Tchouktches quand ils disent que les esprits ont très mauvais caractère, punissant de mort immédiate la moindre désobéissance du chaman ; c'est particulièrement le cas quand le chaman tarde à obéir aux ordres qui doivent l'isoler des autres. »³¹

³⁰ Bogoraz, *op. cit.*, p. 424.

³¹ *Op. cit.*, p. 417.

Nous rencontrons des déclarations similaires dans des tribus plus évoluées.

« Les devoirs du chaman ne sont pas simples ; la lutte qu'il doit mener est dangereuse. Il existe des traditions où des chamans ont été emmenés vivants de la terre vers le ciel, ou ont été tués par des esprits, ou encore ont été terrassés à leur première rencontre par les forces qu'ils ont osé appeler. Le sorcier qui décide de poursuivre cette lutte n'a pas uniquement en vue les gains matériels, mais également le soulagement des souffrances de ses compagnons ; le sorcier qui a la vocation, la foi, et la conviction, et qui accomplit son devoir dans l'extase, négligeant les dangers pour sa personne, inspiré par un idéal élevé de sacrifice, un tel sorcier exerce toujours une énorme influence sur son auditoire. Pour avoir vu un ou deux de ces chamans authentiques, j'ai compris la distinction que les autochtones établissent entre les "grands" chamans, les chamans "moyens", et les "faux" chamans, peu dignes de confiance. »³² Bien qu'il soit exposé aux dangers des forces surnaturelles, le chaman est supposé être davantage protégé de la colère humaine que les autres.

Voici ce que dit un conte tchouktche : « [La meurtrière] alla voir sa voisine, occupée à allumer un feu, et la poignarda par derrière. Mais la femme continua à s'occuper du feu, parce qu'elle était une chamanesse, une femme capable de se poignarder [pendant ses pratiques chamaniques]. Elle ne parvint donc pas

³² Sieroszewski, *op. cit.*, p. 639.

à la tuer, mais seulement à sectionner les tendons de ses bras et de ses jambes. »³³

Un homme qui peut se transpercer d'un couteau si profondément que la pointe apparaît dans son dos³⁴, ou se couper la tête, la mettre sur un bâton et danser autour de la yourte³⁵, est certainement assez armé pour résister aux attaques d'un ennemi. Pourtant le chaman Femme-aux-griffes refusa un jour l'alcool que lui offrait Bogoraz, alcool qu'il avait pourtant demandé auparavant, en s'expliquant : « Je serai franc avec vous. Boire me met de très mauvaise humeur pour n'importe quoi. D'ordinaire ma femme veille sur moi et s'assure que tous les couteaux sont hors de ma portée. Mais quand nous sommes séparés j'ai peur. »³⁶

Dans l'ensemble, les chamans sont très attachés à leur vocation, en dépit des persécutions que leur fait subir le gouvernement. Tiuspiut a souvent été puni par des fonctionnaires russes ; sa robe et son tambour ont été brûlés. Mais il a toujours repris ses devoirs après chacun de ces incidents. « Nous devons le faire, expliqua-t-il à Sieroszewski, nous ne pouvons pas abandonner le chamanisme. Il n'y a aucun mal à ça. »

Un autre chaman, qui était vieux et aveugle, rapporta qu'il avait été chaman pendant quelque temps, mais qu'il avait arrêté le chamanisme après avoir été convaincu que c'était un péché ; et « bien qu'un autre chaman très puissant lui eût retiré le "signe",

³³ Bogoraz, *Chukchee Folklore Materials*, p. 32.

³⁴ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 398.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Bogoraz, *The Chukchee*, p. 428.

ämägyat, les esprits l'avaient tout de même rendu aveugle. »³⁷

Au village de Baigantai, Sieroszewski rencontra l'exemple d'un autre chaman qui, bien qu'il eût plusieurs fois fait le vœu de s'abstenir de tout chamanisme, y revenait quand l'occasion se présentait. C'était un homme riche qui ne souciait pas de ses gains ; il était si merveilleux que « ses yeux sautaient sur son front » pendant les pratiques chamaniques.

Tiuspiut était pauvre, et l'argent comptait pour lui. Mais il veillait fièrement à sa réputation. Quand certains de ses voisins appelaient un autre chaman qui habitait plus loin que lui, Tiuspiut en était assez vexé.

Bogoraz n'a jamais rencontré de chamans parmi les Paléosibériens qui pussent « vivre des seuls profits de leur art ». C'était uniquement pour eux une source de revenus supplémentaires³⁸.

Chez les Toungouses et les Iakoutes, le chaman n'est récompensé que lorsque son art porte ses fruits ; à présent que la monnaie russe est utilisée, il reçoit entre un et vingt-cinq roubles par séance, et obtient toujours quantité de nourriture en plus.

Chez les Toungouses de Transbaïkalie, l'appel au chamanisme se manifeste de la manière suivante : un chaman mort apparaît en rêve et somme le rêveur de devenir son successeur. Celui qui est appelé à devenir chaman semble timide, distrait, et dans un état d'extrême nervosité³⁹.

³⁷ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 394.

³⁸ Bogoraz, *op. cit.*, p. 425.

³⁹ Article anonyme du *Siberian News*, 1822, p. 39-40.

Des exemples similaires se retrouvent dans les annales de toutes les tribus sibériennes.

Quant à une fonction chamanique héréditaire, elle survient dès que le descendant d'un chaman montre des dispositions dans ce sens.

Chez les Ostiaks, le père choisit lui-même son successeur, ne se fiant pas nécessairement à l'âge, mais aux capacités; il transmet son savoir à celui qu'il a choisi. S'il n'a pas d'enfants, il peut transmettre sa fonction à un ami ou à un enfant adopté⁴⁰.

Les chamans ostiaks vendent parfois leur esprit familial à un autre chaman. Après avoir été payé, il divise ses cheveux en tresses, et fixe l'époque à laquelle l'esprit passera à son nouveau maître. L'esprit ayant changé de propriétaire fait souffrir son nouveau possesseur; si le nouveau chaman n'en ressent pas les effets, c'est un signe qu'il ne conviendra pas⁴¹.

Chez les Iakoutes et les Bouriates, bien que la fonction ne soit pas nécessairement héréditaire, elle l'est habituellement en partie, car l'esprit chamanique se transmet en règle générale au sein de la même famille⁴².

Les Altaïens croient que personne ne devient chaman de sa propre volonté, mais que cela survient plutôt *nolens volens*, à l'instar d'une maladie héréditaire. Selon eux, lorsqu'un jeune homme vient à ressentir les symptômes prémonitoires d'un appel, il évite les

⁴⁰ Bieliavski, *Poezdka k Levitomu Okeanu*, p. 113-14.

⁴¹ Tretiakov P., *Turukhanskii Krai*, p. 223.

⁴² Sieroszewski, *op. cit.*, p. 395; Potanin, Troshchanski.

chamans et les cérémonies chamanistes, et par un effort de volonté il peut même guérir. La période pendant laquelle le descendant d'une famille de chamans entend l'appel du chamanisme est connue sous le nom de *tes bazin-yat*, «l'ancêtre (un esprit) lui saute dessus et l'étrangle»⁴³.

L'initiation du chaman

Les Paléosibériens. Les Tchouktches

Pour désigner la période d'initiation des chamans les Tchouktches utilisent un terme signifiant «il rassemble les pouvoirs chamaniques». Pour les chamans plus faibles ou pour les femmes, cette période est moins douloureuse, et l'inspiration vient essentiellement par les rêves.

Mais pour un homme fort, c'est une étape longue et très douloureuse, qui dure parfois un an, deux ans, ou plus. Certains jeunes gens redoutent de prendre le tambour pour appeler les esprits, ou de se saisir de pierres ou d'autres objets qui pourraient se révéler être des amulettes, de crainte qu'un esprit ne les appelle à devenir chamans. Certains jeunes gens préfèrent même mourir plutôt que d'obéir à l'appel des esprits⁴⁴. Les parents qui n'ont qu'un seul enfant redoutent qu'il suive cette voie à cause des dangers qu'il encourrait; mais quand la famille est nombreuse, ils apprécient que l'un des leurs soit chaman.

⁴³ Wierbicki, *Altaïskie Inorodtsy*, iv, p. 44.

⁴⁴ Bogoraz, *op. cit.*, p. 450.

Pendant sa période préparatoire, le chaman doit subir un entraînement aussi bien mental que physique. En règle générale il est mis à l'écart, et il se rend soit en forêt soit dans les collines sous le prétexte de chasser ou de surveiller les troupeaux, « souvent sans prendre d'armes ou de lasso avec lui »⁴⁵ ; sinon il passe tout son temps dans la pièce intérieure.

« Le jeune novice, ou “nouvel inspiré” (*turene nitvillin*), perd tout intérêt pour le cours naturel de la vie. Il cesse de travailler, mange peu et sans savourer sa nourriture, il cesse de parler aux gens et ne répond même plus à leurs questions. Il passe la plupart de son temps à dormir. » C'est la raison pour laquelle « en balade [...], il doit être étroitement surveillé, sinon il pourrait s'allonger en pleine toundra et dormir trois ou quatre jours ; il courrait alors le risque, en hiver, d'être enterré sous la neige. Lorsqu'il revient à lui après un sommeil aussi long, il pense n'être parti que quelques heures, et en général il n'a même pas conscience d'avoir dormi dehors. »⁴⁶

Aussi exagéré que puisse être ce récit d'un long sommeil, Bogoraz nous apprend que les Tchouktches, lorsqu'ils sont malades, « tombent parfois dans un sommeil lourd et prolongé qui peut durer plusieurs jours, interrompu seulement par les besoins physiques indispensables. »⁴⁷

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 420.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 421.

⁴⁷ *Ibid.*

Les Koriaks

La partie mentale de l'apprentissage consiste à prendre contact avec les bons esprits, c'est-à-dire ceux qui protégeront le chaman pendant sa pratique.

« Chaque chaman [koriak], explique Jochelson, a ses propres esprits gardiens, qui l'aident dans sa lutte contre les *kalau* porteurs de maladie, dans sa rivalité avec les autres chamans, et dans les attaques de ses ennemis. Les esprits du chaman apparaissent généralement sous la forme d'animaux ou d'oiseaux. Les esprits gardiens les plus courants sont le loup, l'ours, le corbeau, la mouette et l'aigle. »⁴⁸ L'un des deux chamans que Jochelson a rencontrés chez les Koriaks lui a raconté comment les esprits du loup, du corbeau, de l'ours, de la mouette et du pluvier lui sont apparus (au chaman) dans le désert – tantôt sous forme humaine, tantôt sous forme animale – pour lui ordonner de devenir chaman ou de mourir.

Nous pouvons ainsi constater que quand ils sont seuls, « les esprits leur apparaissent sous une forme visible, leur confèrent des pouvoirs et les instruisent. » Mais Bogoraz décrit différemment l'apprentissage mental d'un nouveau chaman :

« Parce que les jeunes chamans luttent contre leur appel, le processus de rassemblement de l'inspiration est si douloureux que l'on dit qu'ils transpirent parfois du sang sur leur front et sur leurs tempes. Par la suite, tous les préparatifs à des pratiques chamaniques sont considérés comme une répétition du

⁴⁸ Jochelson, *op. cit.*, p. 47.

processus initial ; voilà pourquoi on raconte que les chamans tchouktches sont prédisposés à des hémorragies, voire à des transpirations de sang pendant cette période. »⁴⁹

Bogoraz a été lui-même témoin de deux cas de saignement de nez et d'un de transpiration de sang chez les chamans ; mais pour ce dernier il a soupçonné le chaman de s'être enduit les tempes du sang qui avait coulé de son nez⁵⁰.

Pour son apprentissage physique, le novice doit apprendre à chanter et à danser, ainsi qu'à réaliser différents tours, y compris la ventriloquie, et à jouer du tambour.

« Nonobstant sa simplicité apparente, le fait de jouer du tambour requiert un certain talent, et le novice doit y consacrer un temps considérable avant de pouvoir atteindre le degré de perfection voulue. C'est particulièrement nécessaire en ce qui concerne sa capacité d'endurance. Cela s'applique également au chant. Les manifestations se poursuivent pendant plusieurs semaines, pendant lesquelles le chaman se livre à des activités des plus violentes sans presque s'accorder de pause. Après une séance il ne doit montrer aucun signe de fatigue, car il est supposé être soutenu par les esprits et, surtout, parce que l'essentiel de l'exercice est censé avoir été accompli par les esprits eux-mêmes, soit qu'ils sont entrés dans le corps du chaman, soit qu'ils sont restés en dehors. Le niveau d'endurance que cela requiert, et la capacité

⁴⁹ Bogoraz, *op. cit.*, p. 420.

⁵⁰ *Ibid.*

de passer rapidement d'une excitation extrême à un état normal de calme ne peuvent bien sûr s'acquiescer que par une longue pratique. En vérité tous les chamans avec lesquels j'ai pu parler m'ont dit qu'ils avaient dû attendre un an, parfois même deux, avant de recevoir des esprits la force des mains et la liberté de voix nécessaires. Certains affirmaient que pendant cette période préparatoire, ils restaient dans la pièce intérieure, prenant leur tambour plusieurs fois par jour, pour en jouer aussi longtemps que leurs forces le leur permettaient. »⁵¹

Naturellement, il faut suivre un certain régime pendant la période d'apprentissage, ainsi qu'avant chaque rituel individuel.

Les novices ont-ils des enseignants ? On pourrait le supposer, ne serait-ce que pour apprendre les tours de magie les plus difficiles, mais il est très difficile d'obtenir des informations détaillées sur le sujet, car les autochtones attribuent toute l'intelligence du chaman aux esprits.

Selon le chaman Femme-aux-griffes, qui s'est confié à Bogoraz⁵², « il y a beaucoup de menteurs parmi les appelés. Quelqu'un peut soulever les peaux de la chambre avec son orteil droit et vous assurer que ce sont les esprits qui en sont responsables ; un autre peut parler par-dessous sa chemise, ou par la manche, de sorte que la voix provienne d'un endroit tout à fait inhabituel. » Bien sûr, lui-même était prêt à jurer qu'il n'avait jamais recouru à de tels artifices.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 424.

⁵² Bogoraz, *op. cit.*, p. 426.

Parfois, les anciens enseignent aux jeunes chamans. « L'homme qui donne une partie de ses pouvoirs à un autre en perd tout autant, et il se remet rarement de cette perte par la suite. Pour transmettre son pouvoir, le chaman plus âgé doit souffler sur les yeux ou dans la bouche de celui qui le reçoit, ou bien il peut se poignarder avec un couteau, dont il utilisera aussitôt la lame encore puante de sa "source de vie" (*tetkeyun*) pour transpercer le corps de l'autre. »

Bogoraz n'a pas eu connaissance de transferts de pouvoirs chamaniques pendant son séjour chez les Tchouktches. Il a cependant rencontré ce cas chez les femmes esquimaudes, qui apprenaient de leurs maris, et dont les enfants étaient enseignés par leurs parents. Dans une famille de l'île Saint-Laurent, les pouvoirs chamaniques ont manifestement été conservés de génération en génération parce qu'ils avaient été transmis de père en fils⁵³.

Les Giliaks

Selon Sternberg⁵⁴, bien que les chamans ne jouent pas un rôle aussi important chez les Giliaks que dans d'autres tribus voisines, leur pouvoir sur leur peuple est malgré tout pratiquement illimité. Sternberg a appris d'un chaman giliak qu'avant de suivre sa vocation il avait été très malade pendant deux mois, période pendant laquelle il était resté inconscient, presque immobile. Parfois il reprenait presque conscience, mais il retombait en pâmoison avant

⁵³ *Op. cit.*, p. 420.

⁵⁴ Sternberg, *The Gilyak*, p. 72.

d'avoir recouvré ses sens. « J'aurais dû mourir, expliqua-t-il, si je n'étais pas devenu chaman. » Pendant ces mois d'épreuve, il était devenu « aussi sec que du bois sec ». La nuit, il s'entendait chanter des chants chamaniques. Un jour, un esprit-oiseau lui est apparu, accompagné à une certaine distance d'un homme qui lui parla en ces termes : « Fabrique-toi un tambour et tout ce dont a besoin un chaman. Joue du tambour et chante. Si tu es un homme ordinaire, rien n'en sortira ; mais si tu dois devenir chaman, tu ne seras pas un homme ordinaire. » En revenant à lui, il réalisa que ses amis le maintenaient près du feu par la tête et par les pieds ; ils lui dirent qu'ils le croyaient mort, emporté par les esprits mauvais (*kekhn*). Aussitôt il demanda un tambour, commença à en jouer et à chanter. Il se sentait à moitié ivre, presque mort. Puis, pour la première fois, il vit ses esprits protecteurs, *kekhn* et *kenchkh*. Le premier lui dit : « Si tu vois que quelqu'un est malade, soigne-le. Ne fais pas confiance au *kenchkh* ; il a un visage d'homme, mais son corps est celui d'un oiseau. N'aie confiance qu'en nous. »

Sternberg lui-même fut un jour témoin des premières manifestations du pouvoir chamanique.

Sternberg avait invité un garçon de douze ans, Koïnit. Bien qu'il fût encore jeune, il avait deux âmes, car il était le fils d'un grand chaman, Chanikh, qui n'avait pas moins de quatre âmes (l'une venant des montagnes, une autre de la mer, une troisième du ciel, et la dernière de l'outremonde). Un jour qu'il était brusquement tiré de son sommeil, Koïnit fut agité de tremblements et se mit à crier sur différents tons ou

intonations de voix, à l'instar des chamans. Lorsque ce fut terminé, les traits du garçon étaient aussi tirés, aussi fatigués, que ceux d'un vieil homme. Il raconta par la suite que deux *kekhn*s lui étaient apparus pendant le sommeil qui avait précédé sa crise. Il avait reconnu les *kekhn*s de son père, qui lui avaient déclaré : « Nous avons joué avec ton père ; jouons-nous avec toi maintenant. »⁵⁵

Les Néosibériens

En passant des Paléo- aux Néosibériens, nous constatons que les protecteurs des chamans deviennent des êtres plus évolués.

Trois sortes d'esprits sont associés à un chaman iakoute, à savoir l'*ämägyat*, le *yekyua* et le *kaliany* (Sieroszewski). L'*ämägyat* est l'attribut indispensable de tout chaman.

Mais *ämägyat* est aussi le nom du pectoral circulaire en fer qui est le symbole de la dignité chamanique.

Même les chamans les plus faibles possèdent un *ämägyat*⁵⁶ et un *yekyua* ; ce dernier est « un envoyé d'en-haut, une représentation animale, un esprit ensorceleur, un dévoreur diabolique » (*Yekyua oiun abassyuah, simah abassyuah, üssüttan ongorudh*).

Le *yekyua* est soigneusement caché aux gens. « On

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 73-4.

⁵⁶ Sieroszewski, lorsqu'il divise les chamans en trois catégories, explique que ceux qui appartiennent à la première et à la dernière ne sont pas de vrais chamans, car ils n'ont pas d'*ämägyat* ; ce sont des sorciers ou des personnes ayant un trait particulier. (*op. cit.*, p. 628).

ne trouvera jamais mon *yekyua*, il est caché loin d'ici, là-bas, dans les montagnes rocheuses d'Ediigan. »⁵⁷

Une fois par an, lorsque la neige fond et que la terre devient noire, les *yekyua* se lèvent de leurs cachettes et vont se promener. Ils font des orgies de combats et de bruits, et les chamans avec lesquels ils sont associés se sentent très mal en point. Les plus dangereux sont les *yekyua* des chamanesses.

Les plus faibles et les plus poltrons sont les *yekyua* de chiens ; les plus puissants sont ceux d'énormes taureaux, de chevaux, d'élans et de sangliers noirs.

« Les chamans qui ont pour incarnation animale un loup, un ours ou un chien, sont les plus malchanceux ; ces animaux sont insatiables, ils ne sont jamais satisfaits, quoi que le chaman leur donne. » Le chien, en particulier, ne laisse jamais de répit à son compagnon à deux pattes ; il « plante ses dents dans le cœur du chaman, met son corps en pièces »⁵⁸. Le chaman se sent alors mal et connaît de grandes souffrances. Le corbeau est lui aussi un mauvais *yekyua* ; l'aigle et le taureau velu sont des « guerriers et combattants diaboliques » (*abassy keiktah*). Ce titre est le plus flatteur pour un chaman⁵⁹. Lorsqu'un nouveau chaman apparaît, les autres chamans le reconnaissent aussitôt à la présence d'un nouveau *yekyua* qu'ils ne voyaient pas auparavant. Seuls les sorciers peuvent voir les *yekyua* ; ils sont invisibles aux personnes ordinaires.

⁵⁷ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 626.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

Voici ce que Troshchanski⁶⁰ dit du *yekyua* : « Parmi les protecteurs du chaman, le rôle le plus important est tenu par le *yekyua* (littéralement : l'« animal-mère »). On dit que les chamans incarnent leur *kut* ⁶¹ dans certains animaux, comme les chevaux, les loups, les chiens, et que ces animaux sont donc les *yekyua* des chamans.

« Si l'un de ces animaux en tue un autre, alors le chaman qui lui correspond mourra. » Troshchanski estime que le chaman n'incarne son *kut* que pendant ses séances de chamanisme.

Alors que ce protecteur animal « noir » semble avoir une nature totémique personnelle, faisant « chair et sang », dans une certaine mesure, avec son protégé, l'*ämägyat* nous semble être, à l'inverse, un pouvoir plus impersonnel.

Sieroszewski⁶² explique qu'il s'agit dans la plupart des cas de « l'esprit d'un chaman décédé » ou, plus rarement, de l'une des créatures célestes secondaires. Mais il semble que le terme d'« esprit » soit utilisé ici de manière assez vague ; par exemple, nous pouvons lire un peu plus loin : « Le corps humain ne peut contenir le pouvoir des grands dieux, aussi l'esprit protecteur reste-t-il toujours près (en-dehors) de l'homme bien-aimé et répond de bon gré à ses appels ; dans les moments difficiles, il l'aide, le défend, et lui donne

⁶⁰ Troshchanski, *Evoliutsia chernoï very*, p. 138.

⁶¹ Partie de l'âme qui, pour les Iakoutes, est commune aux animaux et aux hommes.

⁶² Sieroszewski, *op. cit.*, p. 626.

des conseils. »⁶³ D'après le chaman Tiuspiut, « le chaman ne voit et n'entend qu'au travers son *ämägyat*. »

L'*ämägyat* vient au chaman par accident, ou par destinée céleste. « Lorsque je voyageais dans le nord, raconte Tiuspiut, je suis arrivé à un tas de bois (*saïba*) dans la montagne. Comme il se trouvait que je voulais me préparer à manger, j'y ai mis le feu. Or sous ce tas était enterré un célèbre chaman tOUNGHOUSE (Tiuspiut était iakoute); son *ämägyät* a sauté en moi. »⁶⁴ Si les grands chamans, en mourant, emportent leur *ämägyat* avec eux au ciel, ils sont transformés en créatures célestes; mais si l'*ämägyat* n'est pas emmené au ciel, alors il réapparaît tôt ou tard sur terre⁶⁵.

En plus des deux soi-disant esprits mentionnés ci-dessus, un autre type d'esprit, plutôt espiègle, vient au chaman iakoute pendant ses pratiques chamaniques; il force le chaman à parler en faisant divers gestes, parfois indécents. Ces esprits sont appelés *kaliаны*, et ils peuvent être représentés par un démon russe, la fille d'un diable au fiancé diabolique qui, étant aveugle, a l'habitude de tâtonner dans le noir, etc.

Voilà pour ce que dit Sieroszewski de la formation mentale du novice. Troshchanski⁶⁶ nous apporte des lumières supplémentaires sur le sujet. En conservant son idée de traiter séparément les chamans blancs et les chamans noirs, il constate: « Tout le monde ne

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Op. cit.*, p. 627.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Troshchanski, *op. cit.*, p. 146.

peut pas devenir chaman, qu'il soit blanc ou noir ; seuls le peuvent ceux dont le *sür* a reçu une éducation appropriée.

« Le *sür* d'un chaman blanc est instruit sous la supervision d'un *aiiy*, et le *sür* d'un chaman noir étudie avec un *abassy*. Nous ne savons pas comment est instruit le *sür* d'un chaman blanc chez les Iakoutes. Le *sür* d'un chaman noir vit avec son tuteur au neuvième niveau (sous terre, selon leur division idéale de l'univers). Si le *sür* est instruit au neuvième niveau, il donnera naissance à un chaman extrêmement puissant ; si c'est au huitième niveau, le chaman aura des pouvoirs moyens ; si c'est au troisième niveau, alors le chaman sera un simple sorcier. »

L'éducation consiste à apprendre au *sür* « les habitudes, la nature et le comportement des *abassylar* et des chamans ».

Quant à l'éducation et à l'initiation du chaman lui-même, le chaman iakoute reçoit les enseignements d'un chaman plus âgé, qui le consacre en « plaçant l'*ämägyat* sur lui »⁶⁷. Les chamans ôtent ce signe à ceux qui ne souhaitent plus être chamans. Il existe en langue iakoute le mot *usüi*, qui signifie « enseigner l'art du chamanisme » et « consacrer un chaman ».

Pripuzov⁶⁸ décrit ainsi la consécration d'un chaman chez les Iakoutes :

« Le vieux chaman conduit son élève sur une haute montagne ou dans une clairière en forêt. Là, il l'ha-

⁶⁷ Troshchanski, *op. cit.*, p. 147.

⁶⁸ Pripuzov, *Svedenia dlia izuchenia shamanstva u Iakutov*, p. 64-5.

bille des vêtements chamaniques, lui donne une crécelle, et place à côté de lui, d'un côté neuf jeunes gens chastes, de l'autre côté neuf jeunes filles chastes. Ensuite le chaman met son propre vêtement, et invite le jeune chaman à répéter certaines paroles après lui. » Il exige du novice qu'il renonce à ce qu'il a de plus cher au monde, et qu'il consacre sa vie au service des esprits qui viendront à son appel. Il enseigne à son élève où vivent certains esprits « noirs », les maladies qu'ils causent, et comment se les concilier. Enfin, le jeune chaman doit tuer un animal en sacrifice, et s'asperger de son sang. La chair est mangée par tous ceux qui ont assisté à la cérémonie.

Chez les Bouriates, un enfant choisi pour être chaman se reconnaît aux signes suivants⁶⁹ : « Il est souvent plongé dans ses méditations, il aime être seul, fait des rêves mystérieux, et a parfois des pertes de conscience. » Selon les croyances bouriates, l'âme d'un enfant reçoit alors un apprentissage, chez les *Tengeris* de l'Ouest s'il doit devenir un chaman « blanc », et chez les *Tengeris* de l'Est s'il doit devenir un chaman « noir ». Tandis qu'elle vit parmi les dieux, son âme apprend, sous la tutelle de chamans décédés, les différents secrets de la vocation chamanique ; l'âme doit se rappeler les noms des dieux, les endroits où ils vivent, les moyens par lesquels on peut se les concilier, et le nom des esprits qui sont subordonnés aux grands dieux. Après une période d'essai, l'âme de l'enfant retourne dans son corps, qui reprend provisoi-

⁶⁹ Agapitov & Khangalov, *Materialy dlia izuchenia shamanstva v Sibiri*, p. 42-53.

rement le cours d'une vie normale. Mais au moment de l'adolescence, des symptômes particuliers apparaissent chez ceux qui ont vécu ces expériences : ils deviennent lunatiques, s'excitent facilement jusqu'à atteindre l'extase, mènent une vie irrégulière, allant de *ulus* en *ulus* pour assister à des cérémonies chamaniques. Ils s'adonnent avec un grand sérieux à des exercices sur les arts chamaniques, qui les conduisent à l'écart, vers une haute montagne ou une forêt où, devant un grand feu, ils appellent les esprits avant de tomber en pâmoison. Entre-temps, pour éviter qu'ils ne se blessent, leurs amis gardent un œil discret sur eux.

Tandis que le novice se prépare à sa nouvelle vie, ses proches font appel à un bon chaman, qui fait un sacrifice pour concilier les esprits et les convaincre d'aider le futur chaman. Si ce dernier vient d'une famille pauvre, toute la communauté participe pour fournir les animaux sacrificiels et les autres objets indispensables aux cérémonies.

La période initiatique dure plusieurs années ; sa durée dépend principalement des capacités du jeune homme. Il ne peut cependant pas devenir chaman avant d'avoir eu vingt ans. Finalement, il se soumet à une cérémonie de purification. Une seule cérémonie ne confère pas les droits et les pouvoirs d'un chaman ; il y en a neuf, en fait. Mais très peu de chamans vont jusqu'au bout de ces neuf purifications. La plupart n'en font que deux ou trois ; certains n'en font aucune, car ils redoutent les responsabilités qui incombent aux chamans consacrés. Les dieux sont

très sévères envers un chaman pleinement consacré, punissant ses fautes ou ses erreurs par la mort.

La première cérémonie de consécration est précédée d'une purification par l'eau. Pour cela un vieux chaman expérimenté, appelé « père-chaman », est choisi, ainsi que neuf jeunes gens qui seront ses assistants. On dit qu'ils sont ses « fils ». L'eau pour les ablutions doit venir d'une source ; parfois, de trois sources différentes. Au matin de la consécration, ils vont chercher l'eau en emportant avec eux du *tarasun*⁷⁰, avec lequel ils feront une libation en l'honneur des esprits maîtres de la source. À leur retour, ils arrachent des pousses de bouleau dont ils font une brosse qu'ils apportent chez le novice. Ensuite l'eau est mise à chauffer sur le feu ; on y jette certaines herbes et des morceaux d'écorce. Sur les oreilles d'un bouc apprêté à l'avance, ils prélèvent des touffes de poils, ainsi que des copeaux provenant de ses cornes et de ses sabots, et ils les jettent également dans la marmite. Puis le bouc est tué de manière à ce que son sang coule dans la marmite. Alors seulement l'eau est prête pour la cérémonie de consécration. La chair du bouc est donnée aux femmes présentes, qui la cuiront et la mangeront.

À présent le père-chaman prédit l'avenir à partir d'une clavicule de mouton. Il convoque les ancêtres chamanistes du novice et offre des libations de vin et de *tarasun*. Puis il trempe la brosse de bouleau dans l'eau et flagelle en même temps que les neuf « fils »

⁷⁰ Boisson bouriate, composée de lait et de vin, appelée aussi « lait de vin ».

le dos nu du candidat, en disant : « Lorsque tu es appelé au chevet d'un homme pauvre, demande peu en retour de ta peine, et prends ce qu'on te donne. Prends toujours soin des pauvres, aide-les, et prie les dieux pour qu'ils les défendent des esprits mauvais. Si tu es appelé auprès d'un homme riche, va chez lui à dos de bœuf, et demande peu pour ta peine. Si tu es appelé en même temps auprès d'un homme pauvre et d'un homme riche, va d'abord chez le pauvre. » Le candidat répète ces préceptes après le chaman en promettant de les observer.

Vient ensuite une libation de *tarasun* aux esprits gardiens ; elle clôt la cérémonie.

La purification d'un chaman par l'eau est réalisée au moins une fois par an, mais parfois une fois par mois, à la nouvelle lune ; ou encore, à chaque fois qu'il considère s'être souillé, par exemple en touchant un objet impur. Si la souillure est particulièrement grave, la purification se fait alors par le sang. Le chaman se purifie aussi après qu'une mort est survenue pendant un *ulus*⁷¹.

Cette cérémonie est suivie quelque temps plus tard par la première consécration, appelée *kherege-khulkhe*, dont les frais sont partagés par la communauté. Une fois encore un « père-chaman » et neuf « fils » sont choisis et, accompagnés par le novice, ils vont à cheval de yourte en yourte pour collecter des offrandes. Annonçant leur arrivée par des cris, ils s'arrêtent devant chaque yourte, où ils sont reçus avec hospitalité. Ils reçoivent différents types d'offrandes :

⁷¹ *Ibid.*

des mouchoirs votifs, qui sont attachés au bâton de bouleau que porte le novice, et parfois de l'argent. Ils achètent des coupes en bois, des clochettes à attacher aux chevaux en bois, du vin, etc. Le jour précédant la cérémonie, les « fils » vont couper plusieurs bouleaux épais dans les bois sous la direction du « père-chaman » ; ils fabriquent des chevaux en bois à partir du tronc le plus droit. Le bois dans lesquels ils ont été chercher les bouleaux est l'un de ceux dans lesquels sont enterrés les morts des *ulus* ; pour rendre les esprits favorables ils leur font des offrandes de mouton et de *tarasun*. Dans le même temps, ils préparent les accessoires du chaman, tandis que des chamans d'un rang similaire à celui du père-chaman convoquent les esprits.

Au matin de la consécration, les bouleaux qui ont été coupés la veille sont plantés. Le plus solide, celui qui a encore ses racines, est planté dans le coin sud-ouest de la yourte, dont le sol est laissé nu pour le feu ; la cime de l'arbre passe par le conduit de fumée au-dessus. Le bouleau représente symboliquement le dieu-portier qui permet au chaman d'accéder au ciel. Il indique le chemin par lequel le chaman peut atteindre le ciel, et reste en permanence dans la yourte, en signe que celle-ci est la demeure d'un chaman. Les autres bouleaux sont plantés devant la yourte, à l'endroit où l'on fait habituellement les sacrifices, dans l'ordre suivant d'ouest en est :

(I) Un bouleau sous lequel, sur un tapis de feutre, on place du *tarasun*. Sur ses branches on attache des rubans noirs et jaunes si le chaman est « noir », blancs

et bleus si le chaman est « blanc », et des quatre couleurs s'il sert les deux sortes d'esprits ;

(II) Un bouleau auquel sont attachés une grosse cloche et un cheval sacrificiel ;

(III) Un bouleau assez solide pour que le novice puisse y grimper.

Ces trois arbres, plantés avec leurs racines, sont appelés *serge* (poteaux).

(IV) Neuf jeunes arbres, par groupe de trois, chaque groupe d'arbres étant attaché ensemble par une corde faite de la crinière d'un cheval blanc. On y attache des rubans de différentes couleurs, dans l'ordre suivant : blanc, bleu, rouge, jaune, et on recommence dans le même ordre. Sur les arbres sont accrochées des peaux d'animaux.

(V) Neuf poteaux auxquels on attache les animaux sacrificiels.

(VI) Plusieurs bouleaux solides auxquels les os des animaux sacrifiés seront attachés après avoir été assemblés avec de la paille. Ces bouleaux forment une rangée.

Du bouleau principal, à l'intérieur de la yourte, on fait partir deux rubans, un rouge et un bleu, qui vont jusqu'à ceux qui se dressent au-dehors. C'est une représentation symbolique du chemin du chaman dans le monde des esprits. Au nord de la rangée de bouleaux sont placées neuf marmites qui cuiront la viande du sacrifice.

Quand tout est prêt, le novice et les autres participants à la cérémonie revêtent leur robe de cérémo-

nie. Ensuite les instruments du chaman sont bénis ; les chevaux de bois sont alors censés s'être transformés en vrais chevaux. Toute la matinée, les chamans réunis ont convoqué les esprits et répandu le *tarasun*. Le « chaman-père » appelle alors les dieux gardiens, et le novice répète après lui les mots de son invocation. Le candidat grimpe au bouleau qui se dresse dans la yourte, monte sur le toit, et de là convoque les esprits à voix haute. Lorsque le moment est venu de quitter la yourte, quatre chamans se saisissent, chacun par un coin, d'un certain tapis de feutre⁷². On fait alors un feu juste à l'entrée de la yourte, dans lequel on jette différentes herbes ; tout ce qui passera au-dessus du feu – homme ou objet – sera ainsi purifié.

Les gens quittent la yourte dans l'ordre suivant :

⁷² Selon Potanin, le tapis de feutre mentionné par Agapitov et Khangalov donne les moyens d'accomplir ce qui est considéré comme la partie la plus importante de la cérémonie. Les quatre chamans évoqués portent le novice sur ce tapis de la yourte jusqu'à la rangée de neuf bouleaux. Au moment de sa montée sur le tapis, ils déclarent *bo begda* « le shaman s'élève ». Lorsqu'il atteint les bouleaux, le chaman doit sauter sur l'un des arbres et grimper. Arrivé au sommet du bouleau, il doit sauter sur l'arbre suivant, et ainsi de suite jusqu'à la fin de la rangée ; ensuite il doit revenir à son point de départ de la même manière, et il se place alors à nouveau sur le tapis. Après cette cérémonie le nouveau chaman commence les pratiques chamaniques, prédire l'avenir et guérir les malades, tout cela sans se servir d'un tambour. Il ne lui est pas permis d'acquérir cet accessoire avant la troisième année de sa consécration. (Potanin, *Ocherki severo-zapadnoi Mongolii*, IV., p. 58-9.) Selon Agapitov et Khangalov (*op. cit.*, p. 141), la coutume décrite par Potanin est particulière aux Bouriates de Balagansk.

d'abord le père-chaman, puis le candidat, puis les neuf « fils », et enfin la famille et les invités.

La cérémonie se termine par des réjouissances et des sacrifices⁷³.

Chez les Samoyèdes et les Ostiaks du pays turukh, le futur chaman passe sa jeunesse à accomplir des exercices qui stimulent ses nerfs et excitent son imagination⁷⁴. Selon Tretiakov⁷⁵, lors de sa consécration le novice doit se tenir face à l'ouest, tandis que le chaman officiant demande à l'Esprit obscur d'aider le candidat en lui donnant un esprit pour le servir. À la fin de la cérémonie, le chaman chante un hymne de louanges à l'Esprit obscur, et le novice le répète après lui. Le débutant est testé par les esprits, qui exigent de lui certains sacrifices, comme celui de sa femme ou de son fils, et il doit leur promettre d'autres sacrifices encore.

Castrén⁷⁶ et Islavin⁷⁷ parlent tous deux d'un apprentissage spécial du novice auprès d'un vieux chaman. Un chaman samoyède a raconté à Castrén comment il s'était vu confié à un vieux chaman pour son apprentissage quand il avait quinze ans, car il venait d'une vieille famille de chamans. L'instruction se faisait comme suit : deux *tadibey* (chamans) lui bandaient les yeux avec un mouchoir, puis le battaient, l'un à l'arrière de la tête et l'autre aux épaules, jusqu'à ce

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Bieliavski, *op. cit.*, p. 113.

⁷⁵ Tretiakov, *Turukhanskii Krai*, p. 210-12.

⁷⁶ Castrén, *Nordische Reisen und Forschungen 1853-1862*, 191.

⁷⁷ Islavin, *Samoedy*, p. 109.

que ses yeux soient troublés comme s'il y avait trop de lumière ; il voyait alors des démons danser sur ses bras et sur ses pieds. Il faut se rappeler, bien entendu, qu'on lui avait auparavant enseigné ce qu'était le monde des esprits des Samoyèdes⁷⁸. Autrefois la Laponie était une école du chamanisme, et toutes les tribus voisines y envoyaient leurs jeunes gens pour qu'on leur enseigne le chamanisme⁷⁹. Aujourd'hui on ne trouve de *noyda* (chamans) que chez les Lapons de Russie, et ceux-ci ne sont plus que de pâles copies de leurs prédécesseurs.

⁷⁸ Castrén, *op. cit.*, p. 191.

⁷⁹ Schefferus, *The History of Lappland*, p. 120 ; Kharuzin, *O Naidakh u drevnikh i sovremennykh Loparei*

Chapitre IX : Les différents types de Chamans

Les Paléosibériens

Dans ce chapitre consacré aux différents types de chamans, nous allons énumérer les devoirs du chaman. Dans presque toutes les tribus les plus avancées, nous constaterons que certains chamans se spécialisent dans l'un ou l'autre de leurs devoirs, tandis que parmi les peuples plus primitifs chacun accomplit des devoirs très différents, ce qui est rendu possible par la nature moins complexe de ces devoirs. La conception très élevée que l'on se fait des devoirs du chaman dans certaines tribus se retrouvent dans l'image que donne Banzarov du chaman bouriate idéal. Il est à la fois prêtre, médecin et prophète :

(I) « En tant que prêtre, il connaît la volonté des dieux, et annonce ainsi aux hommes les sacrifices et les cérémonies qui doivent avoir lieu ; c'est un expert en rituels et en prières. En plus des cérémonies communautaires dans lesquelles il officie, il dirige également divers rituels privés. »⁸⁰

(II) En tant que médecin, le chaman accomplit certaines cérémonies pour chasser les esprits mauvais de son patient.

(III) En tant que prophète, il prédit l'avenir au moyen d'une clavicule de mouton ou d'un lancer de flèches.

⁸⁰ Banzarov, *Chernaia Vera*, p. 107-115.

Le chaman idéal était probablement rare même du temps de Banzarov, car il déclare lui-même que le chaman n'assistait pas à tous les sacrifices communautaires⁸¹. Il en va de même pour certains sacrifices familiaux : les *ongons* sont entretenus par le chef de la maison ; d'autres sacrifices, comme ceux que l'on offre par exemple à la naissance d'un enfant, sont réalisés sans l'assistance du chaman⁸².

Le fait que des cérémonies communautaires ou familiales soient parfois présidées par le chef de la communauté ou le chef de famille, ou encore qu'un particulier pratique occasionnellement la divination, ne change en rien le fait qu'à l'origine le chaman bouriate s'occupait lui-même de tous ces rites⁸³. C'était le cas des Mongols au temps de Genghis Khan, lorsque les chamans étaient à l'apogée de leur pouvoir⁸⁴. Nous ne pouvons donc suivre M. Mikhailowski lorsqu'il déclare que « de tous les actes du chaman, le plus caractéristique de sa vocation est celui que l'on appelle *kamlénie* », l'invocation des esprits⁸⁵. Bien que parfois, du fait de la décadence de son statut, un chaman ne représente guère plus de nos jours qu'un simple homme-médecin, les chamans restent très présents en certains endroits, pour des rites communautaires ou même familiaux, et dans les cas où ils le sont moins, nous trouvons dans les rites la trace de leur participation originelle.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Klementz, "The Buriats", p. 13.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Mikhailowski, *Shamanstvo*, p. 58.

⁸⁵ *Op. cit.*, p. 55.

Les Koriaks

Chez les Koriaks, comme chez les Paléosibériens et dans la plupart des tribus néo-sibériennes, nous pouvons distinguer *chamans familiaux* et *chamans professionnels*⁸⁶.

Le chamanisme familial est associé au foyer, dont le bien-être relève de sa responsabilité. Le chaman familial a la charge de la célébration des festivals, des rites, des cérémonies sacrificielles de la famille, ainsi que de l'utilisation des charmes et des amulettes familiales et de leurs incantations.

Les chamans professionnels sont ceux qui ne sont pas strictement attachés à un groupe de personnes données. Plus ils sont puissants, plus le cercle dans lequel ils peuvent pratiquer leur art est large.

Selon Jochelson, « il ne fait aucun doute que le chamanisme professionnel s'est développé à partir des rituels du chamanisme familial ».⁸⁷ Il semble cependant nécessaire d'ajouter une troisième catégorie, celle des *chamans communautaires*, qui forme une classe de transition entre les chamans familiaux et professionnels. Ces chamans s'occupent d'un groupe de familles qui prend part à des rituels importants. Admettre cette troisième catégorie ne doit pas être considéré comme une acceptation inconditionnelle de l'idée que les chamans professionnels sont une évolution des chamans familiaux ou communautaires, bien que de nombreuses pratiques, ainsi que l'opinion de

⁸⁶ Jochelson, *The Koryak*, p. 47.

⁸⁷ *Ibid.*

chercheurs aussi sérieux que Jochelson et Bogoraz, tendent à donner un certain poids à cette notion.

C'est chez les Koriaks que les premiers chamans professionnels ont été affectés par le christianisme.

Les Tchouktches

Chez les Tchouktches, il est nécessaire de compléter la division précédente en chamans familiaux et professionnels, dans la mesure où nous découvrons⁸⁸ qu'il existe trois catégories de chamans professionnels : les chamans *extatiques*, les chamans *prophètes*, et les chamans *à incantation*.

Bien entendu, les devoirs des chamans de ces trois catégories se rejoignent, mais l'on peut toutefois observer une certaine spécialisation.

Le chaman extatique

Il communique avec les esprits ; il est appelé *kalatkourgin*.

Cela inclut toutes sortes de contacts avec les esprits qui deviennent alors manifestes pour l'assistance : « voix » parlant par l'intermédiaire du chaman, ventriloquie, etc. De manière générale, c'est tout le côté spectaculaire du chamanisme qui représente « l'essentiel des *séances* chamaniques ». Comme nous l'avons remarqué plus haut, « tout cela est souvent considéré comme une forme simple de prestidigitation. Pour ce genre de pratiques, on dit que les jeunes

⁸⁸ Bogoraz, *The Chukchee*, p. 430-1.

gens sont mieux adaptés que les chamans plus âgés. Au fil des années, certains chamans cessent la plupart de ces tours». ⁸⁹

Le chaman prophète

C'est celui qui «regarde à l'intérieur», *hetolatirgin*.

« Cette branche du chamanisme tchouktche fait l'objet de la plus grande vénération, car le chaman qui la détient a la faculté de voir le danger qui guette les gens, ou le bien qui les attend, et il est donc en mesure de les conseiller pour éviter celui-là et garantir celui-ci. La plupart des instructions reçues sont de type ritualiste, et se réfèrent à tel ou tel cérémonial qui doit être accompli d'une certaine manière pour garantir le résultat souhaité. » ⁹⁰

Il y a des chamans qui, bien qu'ils aient des *kelet* à leur disposition, ne peuvent donner aucun conseil, tandis que d'autres ne peuvent communiquer avec les esprits, mais « donnent des conseils magiques, comme une sorte d'inspiration intérieure subjective, après avoir communiqué pendant quelques instants. Nonobstant la simplicité de ce procédé, ceux-ci jouissent habituellement d'une grande considération parmi leurs voisins ». ⁹¹

Chez les Tchouktches, on dit par exemple du chaman Galmuurgin qu'il est « seul avec son corps » (*em-wikilin*), car aucun être ne vient lui prêter inspiration.

« Lors d'une *séance*, il commença par chanter

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 430.

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 431.

⁹¹ *Ibid.*

en jouant du tambour, avant d'arrêter au bout de quelques minutes ; après avoir poussé plusieurs longs soupirs, presque hystériques, il se mit aussitôt à prédire l'avenir. Il parla à plusieurs personnes présentes, séparément. Lorsqu'il avait fini avec l'une d'elles, il s'arrêtait un instant, comme pour se ressaisir, poussait plusieurs profonds soupirs, puis passait au suivant. »⁹²

Les chamans à incantation

Ces derniers (*ewganva-tirgin*, « producteurs d'incantations ») accomplissent les pratiques les plus compliquées du chamanisme.

Les incantations représentent, avec les sortilèges, l'essentiel de la magie tchouktche. Les incantations pouvant être bienveillantes ou malveillantes, il existe par conséquent deux types de chamans dans cette catégorie :

- les bien-intentionnés (*ten-cimnulin*), qui utilisent leur art pour venir en aide à ceux qui souffrent ;
- les mal-intentionnés (*kurg-enenilit*, ou *kunich-enenilit*, littéralement « chamans trompeurs »), qui tendent à faire du mal aux gens.

Les bons chamans ont un manteau chamanique rouge, et les mauvais un manteau noir. Les mêmes couleurs sont utilisées par les chamans youkaghirs.

La plupart des chamans, cependant, combinent en eux-mêmes les dons de toutes ces catégories, et, au

⁹² *Ibid.*

nom des esprits, ils accomplissent divers tours, prédisent l'avenir, ou prononcent des incantations.

Les Néosibériens

Les Iakoutes

Pour Troshchanski⁹³, la division des chamans en chamans blancs et chamans noirs est essentielle dans les tribus sibériennes, bien que de nombreux voyageurs parlent des chamans en général comme s'il n'en existait qu'une seule sorte. Il semblerait cependant que Troshchanski néglige la distinction entre les conceptions religieuses des Paléo- et des Néosibériens. Ils vivent dans des environnements différents ; en outre, les Néosibériens ont indubitablement subi une certaine influence de la part des religions asiatiques plus élevées avec lesquelles ils ont été en contact.

C'est chez les Néosibériens que la dualité entre magie et religion est la plus nette. Une fois encore, on découvre des différences entre les Néosibériens eux-mêmes. Chez les Iakoutes⁹⁴, les chamans noirs sont prédominants et les chamans blancs pratiquement inexistant, tandis que chez les Votiaks on ne trouve de nos jours presque plus que des chamans blancs, le culte du dieu de lumière ayant presque entièrement remplacé celui du dieu de l'obscurité.

Chez les Iakoutes, les chamans blancs sont appe-

⁹³ Troshchanski, *Evoliutsia chernoï very*, p. iii.

⁹⁴ *Op. cit.*, p. 110.

lés *aiy-oiuna*. Ils prennent part aux festivals du printemps, aux cérémonies de mariage, aux rites de fertilisation et à la guérison des maladies lorsque le *kut* du patient ne lui a pas encore été enlevé⁹⁵.

Dans un conte nous pouvons lire que neuf *aiy-oiuna* (hommes chamans blancs) et huit *aiy-udangana* (chamanesses noires) ont assisté à un mariage⁹⁶. Dans les cas de stérilité de la femme, les chamans blancs interviennent également pour demander au *maghan sylgglakh* de descendre sur terre pour rendre la femme fertile. Autrefois, pendant les pêches d'automne, ils allumaient des torches faites à partir d'un arbre qui avait été frappé par la foudre, purgeaient les eaux de toute impureté et demandaient des bénéfices au *ichchi* (esprit possesseur) du lac. Pour Troshchanski, c'était certainement l'œuvre de chamans blancs, ne serait-ce que parce que la cérémonie avait lieu en plein jour⁹⁷. Pourtant il constate, p. 105 du même ouvrage : « Seuls les festivals du printemps étaient appelés *aiy-ysyakh* ; les festivals d'automne sont connus sous le nom de *abassy-ysyakh*. » La cérémonie de fertilisation du lac ne pouvait donc être menée que par des chamans noirs, les *abassy-oiuna*, bien qu'elle eût lieu en plein jour.

En ce qui concerne le caractère des deux types de chamans, Gorokhoff rapporte qu'il connaissait personnellement plusieurs *aiy-oiuna*, de très bonnes gens, paisibles, délicats et profondément honnêtes,

⁹⁵ *Op. cit.*, p. 149.

⁹⁶ Khudiakov, *Verkhoianskii sbornik*, p. 88.

⁹⁷ Troshchanski, *ibid.*

alors que les *abassy-oiuna* n'étaient bons à rien⁹⁸. Pour Troshchanski en revanche, les chamans noirs iakoutes ne sont « noirs » que professionnellement, et leur attitude n'a rien de foncièrement mauvais ; ils aident tout autant les hommes que les chamans blancs. Ils ne sont pas nécessairement méchants, même s'ils rencontrent des puissances mauvaises, et ils occupent chez les Iakoutes une place supérieure à celle qu'ils occupent dans d'autres tribus néosibériennes.

Les chamans noirs offrent des sacrifices aux *abassylar*, et ils utilisent le chamanisme pour conserver leur prestige. Ils prédisent l'avenir, invoquent les esprits, et après s'être promenés dans le monde des esprits ils racontent les voyages qu'ils y ont faits⁹⁹.

De nos jours on rencontre chez les Iakoutes des conteurs particuliers, ainsi que des sorciers particuliers (*aptah-kisi*).

Selon le degré d'estime que leur accordent les gens, Sieroszewski¹⁰⁰ classe ainsi les chamans iakoutes :

- 1) Les grands chamans, *ulahan-oiun*.
- 2) Les moyens chamans, *orto-oiun*.
- 3) Les petits chamans, *kenniki-oiun*.

Un grand chaman reçoit l'*ämägyat* d'*Ulu-Toïen* en personne.

Un chaman de puissance moyenne possède lui aussi

⁹⁸ Gorokhoff, *Iuriun-Uolan*, p. 56.

⁹⁹ Troshchanski, *op. cit.*, p. 152.

¹⁰⁰ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 628.

un *ämägyat*, mais d'une qualité moindre ou dans une moindre mesure que le précédent.

Un « petit » chaman ne possède pas d'*ämägyat*. En fait, il n'est pas vraiment un chaman, mais quelqu'un qui a quelque chose d'anormal, de névrotique ou de différent : il peut soigner de petites maladies, interpréter les rêves ou effrayer de petits démons.

En ce qui concerne la classification des chamans en « blancs » ou « noirs », Troshchanski avance l'hypothèse que ces deux catégories sont nées séparément et ont évolué de manière distincte.

« On peut imaginer que la catégorie des chamans blancs est apparue la première, et qu'elle est une dérive de la classe des chefs de famille ou de clans. La coutume consistant à choisir un chef (le chaman) pour les cérémonies ou les sacrifices communs peut avoir aidé à l'évolution des chefs de famille en chamans blancs. Le membre le plus sage et le plus respecté de la communauté avait vraisemblablement le plus de chances d'être choisi, car il pouvait plaire non seulement aux hommes, mais également aux esprits. »¹⁰¹

Les mêmes personnes étant choisies de manière répétée, une classe de chamans blancs aurait ainsi pu apparaître pour les cultes et les sacrifices communautaires. Entre-temps, le chef de famille avait conservé sa prééminence religieuse dans son propre foyer, jusqu'à ce que le chaman professionnel prenne sa place, ce que nous voyons aujourd'hui dans certaines tribus, par exemple les Iakoutes¹⁰².

¹⁰¹ Troshchanski, *op. cit.*, p. 120.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 124.

Pourquoi devrions-nous considérer le chef de famille comme le prototype des chamans blancs ? Nous ne trouverons pas dans l'œuvre de Troshchanski de réponse plus satisfaisante à cette question que celle contenue dans ce court passage :

« Je pense que nous sommes dans le vrai en déclarant que les chefs de famille, ou les prêtres choisis, ne s'adressent pas dans leurs prières ou dans leurs pratiques aux esprits mauvais, que les Iakoutes appellent *abassylar* ; c'est donc là que se situe l'origine des chamans blancs. »¹⁰³

Si nous suivons Troshchanski, nous devons en conclure que chez les Néosibériens, par exemple chez les Bouriates ou les Iakoutes, les chamans blancs forment une classe assez distincte, bien qu'en certaines occasions nous constatons que le chef de famille peut remplacer le chaman blanc :

« Le *tailgan* est un sacrifice communautaire auquel prend part toute la famille ou le clan. C'est une cérémonie organisée pour montrer son humilité ; les Bouriates l'appellent la "cérémonie de demandes". Celui qui réalise le *tailgan* peut être un chaman, ou bien le groupe des chefs de famille sans l'assistance d'un chaman. »¹⁰⁴

Il n'y a pas de classe de chamans blancs chez les Paléosibériens ; le culte familial repose entre les mains du père, aidé par la mère, toute participation de chaman professionnel y étant souvent prohibée. Chez les Giliaks, il est même interdit aux chamans

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 113.

¹⁰⁴ Agapitov & Khangalov, p. 36.

d'assister aux fêtes sacrificielles, comme le rituel de l'ours. Est-ce parce qu'il n'y a pas de chaman blanc dans ces tribus ? Ou cela indique-t-il que les chamanismes familial et professionnel se sont bel et bien développés séparément ?

Chez les Iakoutes, dont l'observation avait permis à Troshchanski de formuler son hypothèse, le chaman blanc peut être une femme, dans les cas où elle est le chef de famille¹⁰⁵.

Quant aux chamans noirs, toujours d'après Troshchanski, il s'agissait à l'origine de femmes, et il souligne les spécificités linguistiques et sociologiques suivantes, qui viennent appuyer son hypothèse.

Quelle est le sens même du mot *chaman* ? En sanskrit, *sram* signifie être fatigué, se fatiguer, et *sramana*, travail ou mendiant religieux. En langue pali, le mot *samana* a le même sens. Ces deux derniers mots ont été adoptés par les bouddhistes pour désigner leurs prêtres¹⁰⁶. Mais selon Banzarov, le mot *chaman* vient du nord de l'Asie : *saman* est un mot mandchou qui signifie « quelqu'un d'excité, ému, élevé » ; *samman*

¹⁰⁵ Voici comment Troshchanski explique qu'un tel fait puisse se produire dans une famille iakoute, traditionnellement patriarcale : « Chaque femme d'un Iakoute polygame vit séparément avec ses enfants, sa famille et son bétail ; pendant les fréquentes absences de son mari, c'est véritablement elle le chef de famille, et elle accomplit les rituels familiaux. Une *aga-usa* (famille patriarcale) est ainsi composée de plusieurs *ye-usa* (familles matriarcales) de ce type. » (p. 116)

¹⁰⁶ Je remercie pour ces informations M. M. de Z. Wickremasinghe, conférencier en tamoul et en telugu à l'Université d'Oxford.

(qui se prononce chaman) et *hamman* en tOUNGOUSE ont le même sens. En mandchou, *samdambi* signifie « je fais du chamanisme », c'est-à-dire « j'appelle les esprits qui dansent devant l'envoûtement ».¹⁰⁷

Nous pouvons voir de ce qui précède que la caractéristique essentielle d'un chaman est sa propension à une extase nerveuse et à des transes. Les femmes sont davantage prédisposées que les hommes aux excitations émotionnelles ; chez les Iakoutes, la plupart des femmes souffrent de *menerik* (maladie nerveuse, un des types de la prétendue « hystérie arctique »)¹⁰⁸.

Voilà pour Troshchanski. Mais la seule conclusion — si l'on peut dire — qu'il en ait tiré était que les femmes étaient par nature davantage prédisposées au chamanisme que les hommes. Pourquoi cela ferait-il d'elles les premiers chamans noirs ? Un seul élément est susceptible d'associer les femmes au chamanisme noir, et il vient des Kamtchadales, non des Iakoutes, sur lesquels Troshchanski fonde l'essentiel de son hypothèse. Chez les Kamtchadales les plus primitifs, où il n'y avait que des chamanes (ou des *koekchuch*), celles-ci ne pratiquaient que le chamanisme noir ; elles invoquaient les esprits mauvais¹⁰⁹.

Venons-en aux indications linguistiques.

Chez les Mongols, les Bouriates, les Iakoutes, les Altaïens, les Torgoutes, les Kidanes, les Kirghizes, il existe un terme générique pour désigner une chamanesse, terme qui varie légèrement d'une tribu à

¹⁰⁷ Zakharov, *Polnii mandjursko-russkii slovar'*, p. 568.

¹⁰⁸ Troshchanski, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰⁹ Krasheninnikov, p. 81-2.

l'autre : *utagan*, *udagan*, *udaghan*, *ubakhan*, *utygan*, *utiugan*, *iduan* (*duana*), alors que le mot désignant un chaman homme diffère pour chacune de ces tribus.

En iakoute on l'appelle *oïun* ; en mongol, *buge* ; en bouriate, *buge* et *bö* ; en tOUNGouse, *samman* et *hamman* ; en tartare, *kam* ; en altaïque, *kam* et *gam* ; en kirghize, *baksa* (*basky*) ; en samoyède, *tadibey*.

Troshchanski en conclut que durant la migration des Néosibériens, il n'existait que des chamanesses, qui portaient un nom générique similaire, et que les chamans sont apparus plus tard, lorsque les tribus se sont éparpillées, s'installant sur des terres éloignées les unes des autres, de sorte que le terme pour un chaman est né indépendamment dans chaque tribu¹¹⁰.

Bien entendu, ces éléments linguistiques ne concernent que les Néosibériens, non les Paléosibériens.

Troshchanski nous apporte d'autres preuves religieuses et sociales, provenant exclusivement des Iakoutes, pour soutenir son hypothèse que les chamanesses noires ont évolué en chamans noirs :

a) sur le tablier des chamans iakoutes sont cousus deux cercles de fer représentant des seins¹¹¹ ;

b) un chaman homme coiffe ses cheveux comme une femme, de chaque côté de sa tête, et il les tresse ; quand il pratique, il laisse ses cheveux libres¹¹² ;

c) ni les femmes, ni les chamans, n'ont le droit de

¹¹⁰ Troshchanski, *op. cit.*, p. 118.

¹¹¹ Krasheninnikov, *op. cit.*, p. 81-2.

¹¹² *Ibid.*

s'allonger sur le côté droit d'une peau de cheval dans la yourte¹¹³ ;

d) un chaman ne porte son costume chamanique que pour les grandes occasions ; en temps ordinaire il porte une robe de femme faite en peau de poulain¹¹⁴ ;

e) dans les trois premiers jours qui suivent un enfantement, lorsque Ayisit, divinité de la fécondité, est supposée se tenir près de l'accouchée, l'accès de la maison où elle repose est interdit aux hommes, mais pas aux chamans¹¹⁵.

Pour expliquer comment les chamanes noires ont été remplacées par des chamans, une fois encore Troshchanski se sert uniquement de matériel iakoute :

Le forgeron qui fabriquait les décorations de la tenue chamanique acquit certains pouvoirs chamanistes. Il était en contact avec le fer, qui joue un rôle magique, et ses pouvoirs lui vinrent grâce à ce contact. (Les forgerons étaient, comme les chamans, soit blancs, soit noirs, mais chez les Iakoutes il y a davantage de forgerons noirs que blancs.) Ainsi les similitudes rapprochèrent la vocation du chaman et celle du forgeron, en particulier lorsque cette dernière se transmettait dans la même famille depuis plusieurs générations. Les forgerons en vinrent à être considérés comme les grands frères des chamans, puis, les différences entre eux disparaissant finalement, le forgeron devint chaman.

¹¹³ Troshchanski, *op. cit.*, p. 123.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

Dès lors, comme une femme ne pouvait être forgeron, elle céda finalement sa place aux hommes.

De nos jours, les « forgerons magiciens » ayant disparu, on ne peut plus de fabriquer de nouveaux habits chamaniques¹¹⁶.

¹¹⁶ Troshchanski, *op. cit.*, p. 125. Il est intéressant de citer ici le point de vue de Sieroszewski sur la vocation du forgeron : « Ceux qui, par leur fonction, se rapprochent le plus des chamans et leur sont en partie liés, ce sont les forgerons. “Les forgerons et les chamans viennent du même nid”, rapporte un proverbe du district de Kolyma. Les forgerons peuvent aussi guérir, conseiller ou prédire l’avenir, mais leurs connaissances n’ont pas un caractère magique ; ce sont simplement des hommes intelligents, qui savent beaucoup de choses, et qui ont des “doigts particuliers”. La profession de forgeron est généralement héréditaire, en particulier dans le nord. C’est à partir de la neuvième génération qu’un forgeron [héréditaire] acquiert pour la première fois certaines qualités surnaturelles ; plus son ascendance est ancienne, plus ces qualités sont marquées. En règle générale, les esprits ont peur des cercles en fer et du bruit du soufflet du forgeron. Dans le district de Kolyma, le chaman refusait de pratiquer tant que je [Sieroszewski] n’avais pas enlevé ma valise d’instruments ; même alors, il expliquait ainsi son manque de chance dans la pratique chamanique “les esprits ont peur des forgerons [en l’occurrence de Sieroszewski], c’est pourquoi ils n’apparaissent pas quand je les appelle.” Seul un forgeron de la neuvième génération peut frapper, sans risque pour lui-même, les ornements en fer de la robe chamanique, le fer du tambour, ou l’*ämägyat*. Si le forgeron qui prépare les ornements chamaniques n’a pas une ascendance suffisante et si le bruit du marteau et l’éclat du feu ne l’entourent pas de toutes parts, des oiseaux aux griffes et aux becs crochus viennent mettre son cœur en pièces. Les forgerons héréditaires respectables ont des outils possédés par des esprits (*ichchilah*), qui peuvent eux-mêmes émettre des sons. » (Sieroszewski, *op. cit.*, p. 632.)

Ces éléments ne suffisent cependant pas à accréditer l'hypothèse des femmes comme premiers chamans noirs. Même en reconnaissant que les citations ci-dessus, en particulier les éléments linguistiques, tendent à prouver que les femmes étaient chamans avant les hommes, il ne s'en suit pas nécessairement qu'elles aient été les premiers chamans noirs. Le livre de Troshchanski ne nous donne pas assez d'éléments pour soutenir son hypothèse des origines et de l'évolution distinctes des chamans blancs et noirs.

D'un autre côté, l'évolution que Troshchanski attribue aux chamans noirs peut s'appliquer au chamanisme professionnel si l'on rejette l'opinion de Jochelson et de Bogoraz selon laquelle le chamanisme professionnel est une évolution du chamanisme familial.

Les Altaïens

D'après Werbicki¹¹⁷, on trouve chez les Altaïens, en plus du chaman, appelé *kam* :

(I) des *rynchi*, « qui, pendant des attaques accompagnées de douleurs, peuvent prédire l'avenir » ;

(II) des *telgochi*, ou « devineurs » ;

(III) des *yarinchi*, qui peuvent faire de la divination à partir d'une omoplate ;

(IV) des *koll-kurechi*, qui devinent à partir d'une main ;

(V) des *yadachi*, qui maîtrisent le temps à l'aide d'une pierre, la *yada-tash*, que l'on trouve dans les

¹¹⁷ *Altaïskie Inorodtsy*, p. 44-6.

étroites enfilées de montagne où le vent souffle continuellement. Pour obtenir ces pierres le *yadachi* doit renoncer à tous ses biens ; c'est pourquoi il est pauvre, seul, et souvent veuf.

Les Bouriates

Selon Shashkov¹¹⁸, chez les Bouriates, les chamans se divisent en chamans héréditaires et les chamans de la première génération. Une autre division sépare les vrais et les faux chamans. Enfin, on retrouve les chamans blancs (*sagan-bö*) et noirs (*haran'in-bö*).

Pour les Bouriates, les chamans blancs et les chamans noirs se battent en se lançant des haches à des distances de plusieurs centaines de kilomètres. Le chaman blanc sert les *tengeri* et les *khats* de l'Ouest ; il a la charge des cérémonies qui accompagnent les naissances, les mariages, etc. ; il porte un manteau blanc et monte un cheval blanc. L'un des plus célèbres chamans blancs s'appelait Barlak, du district de Balagansk ; ses descendants continuent de tenir des cultes sur sa tombe.

Le chaman noir sert les *tengeri* et les *khats* de l'Est ; ces chamans ont, dit-on, le pouvoir d'apporter la maladie et la mort aux hommes. Ils ne sont pas aimés, mais ils sont très craints par les gens, au point que ceux-ci tuent parfois les chamans noirs, tant ils les détestent¹¹⁹. Leurs tombes sont souvent situées à l'ombre d'un tremble, et leur corps est attaché à la terre par un pieu tiré de cet arbre.

¹¹⁸ Shashkov, *Shamanstvo v Sibiri*, p. 82.

¹¹⁹ Agapitov & Khangalov, *op. cit.*, p. 85-6.

Selon Agapitov et Khangalov, il existe également quelques chamans qui servent à la fois les bons et les mauvais esprits.

Les Samoyèdes

Pour Lepekhin¹²⁰, les chamans samoyèdes ne sont pas divisés en classes distinctes, noirs ou blancs, comme chez les Bouriates, mais ils servent à des fins bonnes ou mauvaises, suivant l'occasion qui se présente. De même, les Lapons ne font pas de distinction stricte entre bons et mauvais chamans. Certains *noyda* (chamans) lapons sont dits « grands », et d'autres « petits ».

Les Votiaks

Toute la hiérarchie votiak est fondée sur les chamans blancs. Le chef des chamans est le *tuno*. À l'heure actuelle, le *tuno*¹²¹ est le principal défenseur de l'ancienne religion.

Comme l'âme d'un *tuno* est « instruite » par le Créateur, il ne peut indubitablement être qu'un chaman blanc. En plus du *tuno*, il existe des prêtres, qu'il choisit lui-même ou bien qui sont choisis sur son conseil par la tribu. « Dans la plupart des cas, la profession et les connaissances d'un *tuno* se transmettent de père en fils, bien que toute personne ayant l'occasion d'acquérir les connaissances nécessaires du *tuno* puisse en devenir un. »¹²²

¹²⁰ Lepekhin, *Dnievnye zapiski puteshestvia*, p. 262.

¹²¹ Bogaievski, *Ocherk byta Sarapulskikh Votiaikov*, p. 123.

¹²² *Op. cit.*, p. 126.

Chez les Votiaks, les chamans sont divisés en chamans permanents et chamans temporaires. Ces derniers sont choisis pour accomplir certains sacrifices particuliers. En parallèle, il existe des prêtres secondaires, nommés par le *tuno*, que l'on appelle *töre* et *parchis*.

Autrefois on rencontrait également des chamans noirs chez les Votiaks, mais ils ont laissé la place aux chamans blancs, tout comme chez les Iakoutes les chamans blancs ont largement été remplacés par les chamans noirs.

Le chaman noir votiak d'autrefois s'est converti en sorcier ordinaire. On l'appelle *pellaskis*; « il peut aider les malades, retrouver le bétail perdu grâce à ses incantations, mais cela se fait sans lien avec les divinités »¹²³. Un autre type de sorcier est le *vedin*. Il est redouté et détesté par tous¹²⁴.

Lorsque le *tuno* a fini son éducation auprès de *Kylchin-Inmar* (le Créateur), ce dernier conduit son élève à l'endroit où résident tous les candidats au statut de sorcier. Il leur fait passer un examen, et ceux qui répondent de manière satisfaisante reçoivent la permission d'envoûter ou de détruire les hommes.

¹²³ Bogaievski, *op. cit.*, p. 123.

¹²⁴ *Op. cit.*, p. 126.

Chapitre X: Les accessoires du Chaman

Dans sa vie quotidienne, le chaman n'est pas différent des autres, sauf parfois par des manières hautes. Mais quand il est en communication avec les esprits, il doit recourir à une tenue et à des instruments particuliers. Parmi ceux-ci, le plus important et, généralement, le plus utilisé est le tambour. On peut dire que dans toute la Sibérie, quand il y a un chaman il y a aussi un tambour. Le tambour a le pouvoir de transporter le chaman dans le monde surnaturel et d'évoquer les esprits par ses sons.

Des auteurs du XVIII^e siècle, comme Pallas ou Krasheninnikov, ont accordé une grande attention aux accessoires du chaman. Bien qu'ils aient sans doute été attirés uniquement par leur côté pittoresque, leurs descriptions sont particulièrement utiles vis-à-vis des tentatives modernes de comprendre la mentalité primitive par ses formes symboliques d'expression.

Pour Shashkov¹²⁵, les accessoires suivants sont indispensables à la tenue d'un chaman dans toute la Sibérie: un manteau, un masque, une coiffe, et un disque de fer ou de cuivre sur la poitrine. Le *tadibey* samoyède remplace le masque par un mouchoir qui lui bande les yeux, afin qu'il puisse entrer dans le monde des esprits par sa vue intérieure. L'utilisation d'un mouchoir est également mentionnée par Wier-

¹²⁵ *Shamanstvo v Sibiri*, p. 86.

bicki, qui rapporte que les chamans du nord de l'Altai en portent un sur le front pour éviter que leurs cheveux ne leur tombent dans les yeux.

Ces quatre accessoires — le manteau, le masque, la coiffe et le disque de fer — sont utilisés uniquement par les Néosibériens ; la tenue paléosibérienne est beaucoup moins élaborée.

En outre, dans chaque tribu un objet particulier tient le rôle principal durant la cérémonie chamanique.

Dans sa description du costume des chamans toun-gouses, Gmelin¹²⁶ note que l'on porte un tablier décoré de fer par-dessus les vêtements habituels du chaman ; de manière tout aussi remarquable, les bas sont faits en peau décorée de fer. Chez les Giliaks et les Olchis, c'est la ceinture du chaman qui a la plus grande signification¹²⁷ ; chez les Bouriates¹²⁸, les chevaux de bois, etc. Les objets en fer ou en cuivre semblent être une association propre aux Néosibériens.

Pour Mikhailowski¹²⁹, le costume et les accessoires utilisés lors des cérémonies chamaniques en Sibérie ont une triple signification :

1. Le chaman souhaite laisser une profonde impression sur le regard des gens par l'excentricité de son costume ;

¹²⁶ *Reise durch Sibirien*, II, 193.

¹²⁷ Schrenck, *Ob Inorodtsakh Amurskogo kraia*, III, 124-6.

¹²⁸ Agapitov & Khangalov, p. 43.

¹²⁹ *Chamanisme*, p. 72.

2. Le tintement des cloches et le bruit du tambour influencent l'ouïe de l'assistance ;

3. Enfin, un sens symbolique est attaché aux accessoires et aux décorations, sens qui n'est connu que des croyants, et en particulier des chamans, et qui est étroitement lié aux conceptions religieuses du chamanisme.

Voilà pour ce qu'en dit Mikhailowski. Mais cette interprétation ne permet pas de saisir toute l'importance de la relation qu'ont ces objets avec le monde des esprits. Ils sont essentiels, car les esprits ne supporteraient pas la voix du chaman s'il n'utilisait pas la tenue et le matériel appropriés, et s'il ne jouait pas du tambour. Ils sont sacrés du fait qu'ils entrent en contact avec des forces surnaturelles et souvent dangereuses.

Étant sacrés, ces accessoires ne peuvent être utilisés par quelqu'un d'autre que le chaman ; il leur serait impossible de produire des résultats autrement. Il n'y a qu'un bon chaman, un chaman authentique, qui puisse posséder la tenue chamannique complète.

Chez les Paléosibériens, c'est habituellement le chaman qui fabrique lui-même tous ses accessoires, et uniquement quand les esprits lui en donnent la permission. Chez les natifs de l'Altai, les chamans ne sont pas tous autorisés à porter le *manyak* (le manteau) et la coiffe en peau de hibou¹³⁰.

Chez les Yakoutes, le forgeron qui prépare les décorations du costume doit lui-même en avoir hérité le

¹³⁰ Potanin, IV, 53.

droit : « Si le forgeron qui prépare les ornements chamaniques n'a pas un nombre d'ancêtres suffisant, si le bruit du marteau et l'éclat du feu ne l'entourent pas de toutes parts, alors des oiseaux aux griffes et aux becs crochus viendront mettre son cœur en pièces. »¹³¹ Pour cette raison la vocation de forgeron vient aussitôt après celle du chaman dans l'ordre d'importance. À l'époque actuelle, il est pratiquement impossible pour un chaman iakoute de faire fabriquer son manteau, car la classe des forgerons héréditaires a disparu. Dans sa description des vêtements des chamans toungouses, Gmelin rapporte qu'il a vu un chaman sans coiffe, parce que la précédente avait brûlé et que les esprits refusaient de lui en accorder une nouvelle¹³². Chez les chamans bouriates, il constate que nombre d'entre eux ne possèdent pas de tambour, car les esprits ne les autorisent pas à en fabriquer ; pour leurs pratiques, ils utilisent à la place deux longs bâtons qu'ils frappent en les croisant¹³³. C'est ainsi que Mikhailowski explique le fait que Khangalov n'ait vu qu'un seul tambour chez les chamans bouriates.

« Avec la dégénérescence du chamanisme, ajoutait-il, le nombre de gens qui savent préparer les instruments sacrés dans le respect des traditions magiques diminue. »¹³⁴ Ce n'est cependant pas la véritable explication de la disparition du tambour chez les Bouriates, car il faut également prendre en considé-

¹³¹ Sieroszewski, *The Yakut*, p. 632.

¹³² *Op. cit.*, p. 193.

¹³³ Il s'agit sans doute de ce que les auteurs ultérieurs appelleront des « chevaux de bois ».

¹³⁴ *Op. cit.*, p. 68.

ration l'importance d'un autre accessoire essentiel des Bouriates, les chevaux de bois, qui demandent tout autant de soin dans leur fabrication. Sans eux, le chaman ne peut pratiquer aucun des rites principaux. Ils sont généralement faits de bois de bouleau ; seul un chaman ayant passé sa cinquième consécration peut être autorisé à utiliser un cheval de fer. Les Lapons prennent grand soin de leurs tambours, qu'ils recouvrent de fourrures. Les femmes ne sont pas autorisées à les toucher.

Les Paléosibériens

Les Tchouktches

Chez les Paléosibériens il n'y a pas de règles strictes concernant l'aspect et la qualité de la tenue chamannique. Ce que l'on recherche, c'est l'originalité du costume, et Bogoraz nous signale que les chamans tchouktches adoptent parfois un vieux manteau rapporté des côtes américaines. « Les Tchouktches n'ont rien de semblable à ces fameux manteaux couverts de franges et d'images qu'utilisent en général les Iakoutes et les Toungouses, et que les Youkaghirs et peut-être même les Kamtchadales ont probablement emprunté à ces derniers. »¹³⁵

L'absence d'une tenue chamannique particulière chez les Tchouktches peut s'expliquer par le fait que les chamans pratiquent leurs cérémonies dans l'obscurité de la pièce intérieure de la maison, dans une

¹³⁵ *The Chukchee*, p. 457-8.

atmosphère si chaude et si étouffante qu'ils sont obligés d'ôter leur manteau et de pratiquer avec la partie supérieure de leur corps relativement nue.

Les seuls vêtements chamaniques que mentionne Bogoraz sont le manteau et la coiffe : « Pour autant que je sache, dans les tribus voisines les chamanesses ne portent ni signe distinctif extérieur, ni costume chamanique, celui-ci étant réservé aux hommes. »¹³⁶

D'après cette déclaration, la coutume qui consiste, dans certaines tribus, à ce qu'un homme chaman adopte les vêtements et les manières d'une femme semble encore plus étrange. Le manteau chamanique se caractérise par une frange autour des manches située un peu au-dessus de leur extrémité, ou autour du cou, légèrement en-dessous du col. Ce manteau peut être adopté par le chaman ou par le patient. En plus des franges, on remarque des fentes qui sont décorées de cuir traité. « Ces fentes et ces franges sont habituellement censées représenter les courbes et les zigzags de la Voie lactée. »¹³⁷

Mais si nous gardons à l'esprit les nombreuses manières par lesquelles les chamans tchouktches imitent les chamans tOUNGouses, nous pouvons conclure que les fentes et les franges du manteau sont un exemple supplémentaire de cette imitation. Le vêtement représenté dans le livre de Bogoraz a face à lui une image du *tetkeyun*, c'est-à-dire de la « force vitale », qui réside dans le cœur et qui en prend la forme. Cela ressemble à une balle de cuir remplie de

¹³⁶ *Op. cit.*, p. 458.

¹³⁷ *Op. cit.*, p. 459.

poils de renne. L'autre personnage, faite elle aussi de cuir, représente le *rekken*, ou esprit qui « assiste » le chaman¹³⁸.

La coiffe du chaman porte elle aussi des franges, ainsi qu'un pompon sur le dessus et un long pompon double sur le côté gauche. Les pompons sont du type adopté à des fins magiques, c'est-à-dire qu'ils sont composés d'un mélange de pièces de fourrures noires et blanches. « Une autre coiffe, avec une ouverture sur le dessus, et portant également franges et pompons, était utilisée par le chaman comme remède contre la migraine. »¹³⁹

En plus de ces vêtements, le chaman tchouktche utilise au cours de ses pratiques de nombreux petits instruments tels qu'un couteau dont le manche est agrémenté d'objets magiques, et un petit morceau d'ivoire plat que l'on emploie paraît-il habituellement pour ouvrir les corps. L'ivoire du chaman Femme-aux-griffes comportait trois images de cuir qui y étaient attachées. « L'une était censée représenter un *kele* venant de la "direction" des ténèbres, aux bras plus longs que les jambes. L'image du milieu n'avait qu'un bras et une jambe, et deux yeux l'un au-dessus de l'autre ; elle représentait le *kele lumetun*. La troisième image représentait un "charme" rampant, envoyé par un ennemi du chaman ; il l'avait intercepté en chemin, puis complètement soumis, de sorte qu'il s'était mis à lui obéir. »¹⁴⁰ Ces diverses amu-

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Op. cit.*, p. 460.

¹⁴⁰ *Op. cit.*, p. 466.

lettes, qui ont la forme de pendants ou de pompons, sont fabriquées par le chaman lui-même à l'aide de peaux et de perles, et sont attachées à divers endroits du corps ou du costume. C'est également le cas des « pièces de peau rondes, portant souvent un pompon en leur centre »¹⁴¹ que l'on considère être des amulettes très efficaces chez les Tchouktches, les Koriaks, et les Esquimaux d'Asie. Elles sont cousues au manteau, sur la poitrine ou les épaules, ou à la hauteur de l'endroit du corps concerné. Une image du « gardien » est placée au milieu ; elle est souvent remplacée par la silhouette décorée d'une femme, d'un homme dansant, ou d'un guerrier. Ces objets, comme ceux déjà mentionnés, ont des fins autant décoratives que magiques.

L'objet le plus important dans les pratiques chamaniques de toute la Sibérie est le tambour. Ainsi les Tchouktches utilisent-ils le tambour qui est commun aux Esquimaux d'Asie et d'Amérique.

Le tambour utilisé par les Tchouktches nomades (éleveurs de rennes) ou maritimes est différent de celui adopté dans le nord-ouest de l'Asie par les Iakoutes, les Toungouses, les Koriaks, les Kamtchadales et les Youkaghirs, de type davantage méridional.

Dans le sud, le tambour est d'une forme large et à peu près ovale ; il est tenu par quatre rubans lâches, qui sont attachés au cadre du tambour par l'intérieur. Les autres extrémités des rubans se rejoignent par le milieu, où elles sont reliées à une petite roue ou à une croix, sans autre soutien. Lorsque la main les attrape,

¹⁴¹ *Op. cit.*, p. 468.

le tambour pend librement ; on peut le secouer ou changer sa position à volonté. Les baguettes sont en bois recouvert de peau ou de cuir traité.

Le tambour tchouktche a une poignée en bois qui est fixée au cadre en bois par des tendons. Le diamètre du cadre — qui est de forme presque circulaire — varie de 40 à 50 centimètres. La membrane est faite dans une peau très fine, généralement une peau séchée d'estomac de morse. Afin d'étirer la peau, celle-ci est humidifiée par de l'eau ou du vin, et ses bords sont attachés à une corde de tendon. On attache les extrémités de la corde à la poignée. Le tambour est très léger ; il pèse entre 250 et 750 g. La baguette varie en fonction de son objectif. Il peut s'agir soit d'un morceau étroit et léger d'os de baleine mesurant 30 à 40 centimètres de long, soit d'un morceau de bois de 60 à 70 centimètres de long parfois décoré de pompons de fourrures. Le premier s'utilise pendant les pratiques magiques qui ont lieu la nuit, dans la pièce intérieure, et le second pour les rituels accomplis pendant la journée dans la tente extérieure¹⁴².

Lorsque la famille se déplace d'un lieu à un autre, on retire le couvercle du tambour, on le replie, et on l'attache au cercle pour qu'il soit réinstallé le moment venu. Dans la maison d'hiver, le tambour demeure face aux lits ; dans la tente d'été il pend près du feu sacré.

Les Koriaks

Les accessoires chamaniques des Koriaks, une

¹⁴² Bogoraz, *The Chukchee*, p. 356-7.

autre tribu paléosibérienne, sont ainsi décrits par Jochelson : « Les chamans koriaks n'ont pas de tambour qui leur soit propre ; ils utilisent les tambours appartenant à la famille dont la maison accueille les pratiques chamaniques. Il semble qu'ils ne portent aucune tenue particulière ; tout du moins les chamans que j'ai eu l'occasion d'observer portaient des vêtements ordinaires. »¹⁴³

La chemise brodée qui a été vendue à Jochelson comme étant la tenue d'un chaman alutor ressemble fort aux chemises de danse d'un homme ordinaire, qu'on utilise pendant la cérémonie des baleines, mais en plus élaboré. Le tambour koriak n'appartient pas au chaman mais à la famille. On l'utilise dans la maison comme instrument de musique et comme objet sacré. Tous ceux qui le souhaitent peuvent jouer du tambour, mais il n'y a en général qu'une seule personne qui sache s'en servir pour le chamanisme.

Le tambour koriak, le *yyai*, est de forme ovale ; il est couvert de peau de renne d'un côté seulement, et son diamètre est de 73 centimètres. La baguette est faite d'un os de baleine épais qui s'élargit à l'extrémité à laquelle on frappe le tambour, extrémité qui est recouverte d'une peau de queue de loup.

À l'intérieur du tambour, une double corde en fibres d'ortie est fixée en quatre points sur le rebord ; elle se rejoint sur le dessous pour former la poignée. Ces cordes sont orientées vers un côté du tambour. Au-dessus du cadre intérieur est attachée une crécelle en fer. D'après Jochelson cette coutume d'atta-

¹⁴³ *The Koryak*, p. 54-5.

cher une crécelle a été empruntée aux Toungouses et ne s'applique pas à tous les tambours koriaks¹⁴⁴.

Les Kamtchadales (ou Itelmen)

Chez les Kamtchadales il n'y a apparemment pas de vêtement ou de tambour chamanique. Selon le témoignage ancien de deux voyageurs, Steller et Krashe-ninnikov, tout le monde, les femmes en particulier, peut pratiquer le chamanisme, aussi cette occupation n'est-elle pas suffisamment professionnelle pour nécessiter une tenue particulière.

Les Youkaghirs

Le tambour youkaghir est à peu près ovale. Il est recouvert de peau d'un seul côté. À l'intérieur, une croix en fer située près du centre sert de poignée. Les extrémités de cette croix sont fixées au cadre par des sangles, et quatre crécelles en fer y sont attachées¹⁴⁵. Il y a de nombreuses similitudes entre les tambours youkaghir et iakoute, non seulement dans les crécelles en fer, la croix ou la forme générale, mais également dans les petites protubérances sur la surface extérieure du cadre, qui représentent selon les Iakoutes les cornes des esprits du chaman. La baguette est recouverte d'une peau de patte de renne.

Dans la tradition youkaghir, on trouve encore la trace de tambours sans ajouts métalliques, les éléments en fer ayant été empruntés aux Iakoutes.

Le terme youkaghir pour désigner un tambour est

¹⁴⁴ *Op. cit.*, p. 56

¹⁴⁵ *Ibid.*

yalgil, qui signifie « lac ». C'est le lac dans lequel le chaman plonge afin de descendre dans le monde des ombres¹⁴⁶.

Les Esquimaux

Ce qui précède rappelle la conception des Esquimaux selon laquelle les âmes des chamans descendent dans le monde inférieur de la déesse Sedna. Les tambours esquimaux ne sont pas larges ; les plus grands se rencontrent dans la Baie de l'Hudson. Ils sont soit symétriquement ovales, soit ronds, et une poignée en bois est attachée au cadre. Selon J. Murdoch¹⁴⁷, ces tambours sont utilisés par les Esquimaux depuis le Groenland jusqu'en Sibérie. Comme les Tchouktches, les Esquimaux frappent la partie inférieure du tambour avec leur baguette. Le tambour koriak se frappe lui aussi par en-dessous et est maintenu en position oblique. Les autres tambours d'Asie sont frappés au centre. Chez les Indiens vivant au sud du peuple eskimo, on retrouve des tambours au cadre large utilisé à des fins chamaniques, ainsi que dans les maisons de danse¹⁴⁸.

Les Giliaks

Les accessoires les plus importants d'un chaman giliak sont le tambour, *kas*, et la ceinture chamanique, *yangpa*. Schrenck nous en donne la description suivante : « Une nuit, alors que j'étais assis sous

¹⁴⁶ *Op. cit.*, p. 59.

¹⁴⁷ *The Point Barrow Eskimo*, p. 385.

¹⁴⁸ Jochelson, *The Koryak*, p. 58.

une tente du village de Yrri, ils ont apporté deux tambours chamaniques avec d'autres accessoires, et ils ont accédé à ma demande d'assister à la préparation de la cérémonie. Tout d'abord, le tambour a été chauffé par le feu pour que la peau soit tendue et produise un son plus sonore¹⁴⁹. Le tambour était en peau de chèvre ou de renne, et tandis qu'on s'en occupait le chaman s'est préparé. Il a enlevé son vêtement de dessus pour mettre ce que l'on appelle une *koska*, un tablier court, et il s'est attaché autour de la tête un bandeau d'herbes dont l'extrémité tombait sur ses épaules comme une tresse de cheveux. Puis il a pris la ceinture de cuir chamanique, qui comportait de nombreux disques en fer, des cercles de cuivre et d'autres pendentifs en métal¹⁵⁰ produisant un cliquetis sonore pendant les danses chamaniques. » En dialecte oltcha, cette ceinture est appelée *yangpa*. Le principal pendentif est un large disque en cuivre avec une petite poignée ornée en relief, indiquant une influence mandchoue. Ce cercle, appelé *tole*, produit les sons les plus importants. Il y a aussi beaucoup d'anneaux en fer appelés *tasso*, et des morceaux de fer irréguliers appelés *kyire*, qui font beaucoup de bruit. On trouve aussi quelques disques en fer appelés *kongoro*, et enfin de petites clochettes en cuivre démunies de battants, les *kongokto*. Lorsque l'on porte la ceinture,

¹⁴⁹ Jochelson mentionne exactement les mêmes préparatifs dans *The Koryak*, p. 56.

¹⁵⁰ Comparer le tablier en cuir aux pièces de fer sonnantes portées par les chamans mandchous. [Suggestion de M. Henry Balfour]

tous ces objets pendent dans le dos. Cette ceinture chamanique est extrêmement lourde¹⁵¹.

Bien que les Giliaks soient une tribu paléosibérienne, les accessoires en métal semblent être d'origine tOUNGOUSE, tout comme d'autres aspects de leur culture. Nous pouvons lire dans la description que fait Gmelin¹⁵² du costume d'un chaman tOUNGOUSE qu'il porte par-dessus sa tenue habituelle un tablier décoré de fer. Cela suggère que la forme de tablier du manteau chamanique a été empruntée aux TOUNGOUSES par les Giliaks, ou vice versa.

Les Néosibériens

Chez les Néosibériens, toute la philosophie de la vie est représentée symboliquement par le tambour, et l'on attache également une grande importance aux différents éléments de la tenue.

Les Iakoutes

Chez les Iakoutes, même ceux qui, comme le forgeron, aident à la décoration du vêtement chamanique, occupent une position presque magique et ont des « doigts particuliers ». ¹⁵³ Les outils des forgerons héréditaires ont une « âme », *ichchilah*, qui peut produire des sons de leur propre volonté. Ce sont les forgerons qui se rapprochent le plus des chamans par leur position et, d'une certaine manière, ils leur sont liés. « Les

¹⁵¹ Schrenck, *op. cit.*, III. 126.

¹⁵² *Op. cit.*, p. 193.

¹⁵³ Sieroszewski, *les Iakoutes*, p. 632.

forgerons et les chamans viennent du même nid», dit un proverbe du district de Kolyma rapporté par Sieroszewski. « Le forgeron est le frère aîné du chaman », dit un autre proverbe cité par Troshchanski.

Les forgerons peuvent parfois guérir, conseiller ou prédire l'avenir, mais leurs connaissances sont une simple question d'intelligence ; elles n'ont pas de caractère magique. La profession de forgeron est généralement héréditaire, en particulier dans le nord. C'est à partir de la neuvième génération qu'un forgeron [héréditaire] acquiert pour la première fois certaines qualités surnaturelles ; plus son ascendance est ancienne, plus ces qualités sont marquées. En règle générale les esprits ont peur des cercles en fer et du bruit que fait le soufflet du forgeron. Dans le district de Kolyma, le chaman refusait de pratiquer tant que Sieroszewski n'avait pas enlevé sa valise d'instruments métalliques ; même alors, il leur attribuait son manque de chance : « les esprits ont peur du forgeron [Sieroszewski], c'est pourquoi ils n'apparaissent pas quand je les appelle. »¹⁵⁴

D'après Sieroszewski, la tenue du chaman est composée essentiellement de son manteau. Il est en peau de vache, et si court sur le devant qu'il n'arrive pas aux genoux ; l'arrière par contre touche le sol. Les bords et la surface du manteau sont ornés dans le dos de différents objets, qui ont tous un nom, un emplacement et une signification. Le manteau, qui n'est pas un élément indispensable du costume rituel chama-

¹⁵⁴ *Ibid.*

nique chez les Paléosibériens, est plus élaboré chez les Néosibériens.

Sur un plan linguistique, on remarque également un point curieux relatif aux termes employés pour manteau et tambour. Alors que le tambour a un nom similaire (avec des différences dialectales) dans la plupart des tribus néosibériennes, *tüniür*, *tüngür*, etc., le terme employé pour le manteau du chaman varie : *kumu*, *ereni*, *manyak*¹⁵⁵. Cela semble démontrer que le manteau de cérémonie est une invention relativement plus récente que le tambour de cérémonie¹⁵⁶.

Sieroszewski¹⁵⁷ nous rapporte la signification des décorations du manteau, qu'il a obtenue auprès d'un vieux Iakoute. La voici :

1. *Küngeta* (soleil), un disque rond, lisse et brillant de la taille d'une petite soucoupe qui pend entre les épaules au moyen d'une courte sangle de cuir qui passe par un trou au milieu du disque¹⁵⁸.

2. *Oibon-Künga* (soleil du trou dans la glace), un disque de la même forme et de la même taille que le premier, mais avec un trou plus large au milieu, qui

¹⁵⁵ Wierbicki, *Altaiian Dictionary*, p. 487.

¹⁵⁶ Troshchanski, *op. cit.*, p. 131.

¹⁵⁷ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 632.

¹⁵⁸ Troshchanski (p. 143) affirme que selon Piekarski le mot *küngeta* n'existe pas ; ce serait d'après lui *künäsä* ou *küsänä*, mais le sens de *küsänä* est incertain. Troshchanski pense toutefois que le mot iakoute *kün*, le soleil, n'est pas lié étymologiquement avec *künäsä*. Khudiakov traduit le mot iakoute *küsänä* par « cloche ». D'après Katanov, *küsänä* signifie « temps de l'oracle » (?) ou « cercle de fer » attaché au manteau d'un chaman pour représenter le soleil.

pend au-dessus ou en-dessous du premier disque grâce à une longue sangle de cuir¹⁵⁹.

3. *Kondei kyhan*, des rouleaux de fer-blanc de la taille d'un pouce mais un peu plus longs, qui pendent dans le dos sur des anneaux et des boucles de métal.

4. *Chilliryt kyhan*, des plaques plates aussi longues que des doigts, qui pendent en grand nombre dans le dos, au-dessus de la ceinture.

5. *Hobo*, des clochettes de cuivre sans battants suspendues sous le col, de la taille et de la forme d'un œuf de corbeau, sur la partie supérieure desquelles est dessinée une tête de poisson. Elles sont attachées à des sangles de cuir ou à des boucles de métal.

6. *Bürgüne*, deux disques ronds et plats identiques à ceux qui ornent la coiffe des femmes, la *tuskata*,

¹⁵⁹ Troshchanski (p. 144) transforme ce terme en *oibon-künäsätä* (cercle du trou dans la glace). *Künäsätä* est le génitif de *künäsä*; le génitif est employé pour montrer que ces objets appartiennent au manteau chamanique. Prikloński (*Trois ans dans la province de Iakoutsk*, 1891, p. 54) l'appelle *külar-küsanat* (soleil joyeux, heureux), ce qui est également faux selon Troshchanski (p. 144). D'après lui, cela devrait être *külär kūsänä* (cercle rieur). Potanin (*op. cit.*, IV. 51) déclare que chez les Mongols du nord-ouest de l'Asie, on coud dans le dos du manteau chamanique deux disques en cuivre rond, que les Altaïens appellent *kusungy*, ou *kuler-kusungy*, et parfois deux autres sur la poitrine. Tretiakov (*op. cit.*, p. 214) nous informe que les chamans de Dolgan ont un disque pendu sur la poitrine qui représente le principal mauvais esprit, *kuganna*. Troshchanski (*op. cit.*, p. 145) suggère cependant que *kuganna* vient simplement du iakoute *kūsänä*, et qu'il ne désigne pas un mauvais esprit, mais le disque lui-même.

mais sans la moindre décoration ; ils sont attachés comme une épaulette sur l'épaule du chaman.

7. *Oiogos timiria*, deux plaques d'une largeur de quatre doigts et un peu plus courts, attachées de chaque côté du corps.

8. *Tabytaua*, deux longues plaques de deux doigts de large, qui sont attachées à chaque manche.

9. *Ämägyat*, *abagyta ämätiat* (appelé en de nombreux endroits *emchet*), une plaque de cuivre aussi longue que le premier doigt et d'une largeur de la moitié de la paume de la main. Elle est recouverte soit par le dessin d'un homme « avec des pieds, des mains, une tête, un nez, une bouche, des yeux et des oreilles, »¹⁶⁰ soit par la gravure en relief d'un médaillon de cuivre représentant une silhouette d'homme en son milieu.

« Seul un forgeron de la neuvième génération peut, sans danger pour lui-même de la part des esprits, fabriquer un *ämägyat*, une plaque de cuivre comme on l'a décrite, que le chaman accroche à sa poitrine quand il commence à pratiquer le chamanisme. »¹⁶¹ Il est difficile de déterminer ce que *ämägyat* signifie exactement, et s'il s'agit d'un pouvoir personnel ou impersonnel. Nous allons passer en revue les différentes références à ce sujet, car le mot *ämägyat* est utilisé dans le double sens de puissance invisible et de symbole visible. Dans ce chapitre, nous nous cantonnerons à la seconde signification. L'absence d'*ämä-*

¹⁶⁰ Sieroszewski donne la description d'un indigène, *op. cit.*, p. 634.

¹⁶¹ *Op. cit.*, p. 632.

gyat distingue les chamans de moindre importance, appelés *kenniki-oïun*, de ceux qui le possèdent et que l'on connaît sous le nom de *orto-oïun*. La puissance de ceux qui ne possèdent que partiellement l'*ämägyat* dépend de la « puissance de leur *ämägyat* ». ¹⁶² Les grands chamans sont ceux dont « l'esprit protecteur leur a été envoyé par Ulu-Toyen en personne » (*ämägyatitiah ulytoër ulutoënton ongorulah*) ¹⁶³.

Lorsqu'il décrit le chaman en action, Sieroszewski ¹⁶⁴ rapporte que le chaman implore l'assistance de son *ämägyat* et d'autres esprits protecteurs ; ce n'est que lorsque l'*ämägyat* est descendu sur le chaman qu'il commence ses danses frénétiques.

Lorsqu'une famille compte un chaman parmi ses membres, elle le conserve parce qu'après sa mort, son *ämägyat* cherche à se réincarner dans un membre du même clan (*aya-usa*) ¹⁶⁵.

Ailleurs, Sieroszewski explique que « l'*ämägyat* est un être à part ; dans la plupart des cas, il s'agit de l'âme d'un chaman décédé ; parfois c'est l'un des êtres suprêmes secondaires » ¹⁶⁶.

Le corps humain ne peut pas supporter la présence continue d'une puissance équivalant à celle des grands dieux ; c'est pourquoi cet esprit protecteur (si l'on peut appeler ainsi l'*ämägyat*) ne vit pas à l'intérieur du chaman, mais près de lui, et qu'il vient à son

¹⁶² *Op. cit.*, p. 628.

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ *Op. cit.*, p. 642-3.

¹⁶⁵ *Op. cit.*, p. 625.

¹⁶⁶ *Op. cit.*, p. 626.

aide aux moments cruciaux, ou chaque fois que le chaman a besoin de lui¹⁶⁷.

Le chaman Tiuspiut a déclaré à Sieroszewski qu'un chaman ne pouvait voir et entendre que par l'intermédiaire de son *ämägyat*.

La possession d'un *ämägyat* ne dépend en aucune manière du chaman ; celui-ci lui vient soit par accident, soit par un décret venu d'en haut. Tiuspiut a obtenu son *ämägyat* (d'origine toungouse) de manière tout à fait accidentelle.

À leur mort, les grands chamans emportent leur *ämägyat* avec eux, et deviennent alors des créatures célestes, dont la plupart sont des ex-chamans ; si l'*ämägyat* n'est pas emmené de cette manière, tôt ou tard il se manifesterà sur terre.

Selon Troshchanski, la décoration la plus importante du manteau chamanique iakoute est l'*ämägyat*, qui représente un homme. Sur l'un des manteaux qu'il a reproduits, on voit un *ämägyat* sur le côté gauche, fait de cuivre fondu. Sur un autre manteau, les *ämägyat* apparaissent de chaque côté de la poitrine et sont en fer-blanc¹⁶⁸.

L'*ämägyat* est le signe de la vocation chamanique, il est toujours passé d'un ancien chaman au suivant. Il est tout à fait possible, d'après Troshchanski, qu'il représente l'ancêtre et protecteur du chaman¹⁶⁹.

Quand il parle de l'étape préparatoire du chaman,

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 627.

¹⁶⁸ Troshchanski, *op. cit.*, p. 140.

¹⁶⁹ *Ibid.*

Troshchanski déclare que le chaman iakoute reçoit l'enseignement d'un chaman plus âgé, qui l'initie en suspendant à son cou l'*ämägyat*. Ce symbole est retiré du chaman qui ne souhaite plus pratiquer le chamanisme¹⁷⁰. Un vieil aveugle iakoute a cependant raconté à Sieroszewski (p. 625) comment il avait renoncé à sa vocation de chaman, qu'il pensait être un péché ; bien qu'un puissant chaman lui eût retiré le signe de l'*ämägyat*, les esprits l'avaient tout de même rendu aveugle.

En langue mongole, *ämägäldzi* est la figurine du génie qui protège la maison, la famille et les biens, fabriquée en fer-blanc. Selon Katanov, ce mot vient de *ämägän*, qui signifie grand-mère.

10. *Balyk-timir* (poisson), une plaque d'un mètre de long et de deux doigts de large ayant la forme d'un poisson avec sa tête, ses nageoires, sa queue et ses écailles. Elle est attachée par une longue sangle de cuir. À certains endroits, comme dans le district de Kolyma, elle traîne sur le sol pour attirer les esprits secondaires, qui la poursuivent et essayent de l'attraper¹⁷¹.

11. *Choran*, de petites balles creuses en cuivre, attachées aux extrémités de longues sangles de cuir qui descendent jusqu'aux talons et pendent comme une frange sur le bas du manteau. Cette frange est appelée *bytyrys* (mauvaise herbe).

Le manteau est simple sur le devant ; il s'attache sur la poitrine à l'aide de sangles de cuir, et sous le

¹⁷⁰ *Op. cit.*, p. 147.

¹⁷¹ Sieroszewski, p. 634.

menton par une boucle en forme de langue de poulain (*kulun tyl kurduk*). Sur le devant du manteau sont cousus des images d'animaux, d'oiseaux ou de poissons, différents disques, des images du soleil, de la lune et des étoiles, ainsi que des représentations en fer du squelette humain et de ses boyaux.

Dans le nord, quand ce costume est absent, le chaman porte une *sangyniah* de femme, un manteau en peau de veau avec les poils vers l'extérieur, au pied duquel sont parfois accrochés les accessoires en fer les plus importants, comme les deux « soleils » (ou le soleil et la lune), le poisson et le *bürgüne* ; parfois deux cercles ronds, représentant la poitrine, sont accrochés sur le devant.

Une bonne tenue chamanique demande 35 à 40 livres de fer.

Dans le nord, le chaman porte une coiffe de voyage de femme à oreillettes, mais cela ne se rencontre pas dans les régions plus méridionales, où le chaman est tête nue dans la plupart des cas.

Selon la croyance générale, le fer et les pendants cliquetants du manteau chamanique peuvent résister à la rouille, et ils possèdent une âme, *ichchite*¹⁷².

Le chaman porte son manteau magique à même la peau, et il le reçoit des mains d'un *kuluruksuta* (valet, assistant), c'est-à-dire de l'homme qui est chargé de crier pendant la cérémonie : *seb ! kirdik ! tchou ! oh oh !* (« bien ! vrai ! tchou ! oh oh ! »), et qui aide le chaman

¹⁷² Sieroszewski, *op. cit.*, p. 635.

de différentes manières, par exemple en préparant le tambour.

D'après Sieroszewski, le tambour iakoute est appelé *tüngür*¹⁷³, et selon Troshchanski, *tünür* ou *dünür*¹⁷⁴.

Le tambour est toujours de forme ovoïde, et il est recouvert d'une peau de jeune taureau. Son diamètre le plus long est de 53 centimètres, la largeur de son cadre 11 centimètres, et la longueur d'une baguette 32 centimètres. La partie la plus large des baguettes est recouverte de peau de vache. Selon Jochelson, douze représentations de cornes sont élevées sur le tambour¹⁷⁵. Pour Sieroszewski, on ne les trouve qu'en nombre impair, 7, 9 ou 11¹⁷⁶. À l'intérieur, la croix est attachée au cadre au moyen de sangles. Des clochettes, des bibelots cliquetants, et d'autres crécelles en fer et en os sont attachés à l'intérieur, autour du cadre, en particulier aux endroits où sont attachées les sangles.

Le terme *tüngür* semble être un mot universel pour désigner le tambour dans la plupart des tribus néo-sibériennes; parfois le *t* devient *d*, ce qui donne la forme *düngür*.

En mandchou, le tambour est appelé *tunkun*; en mongol *düngür*; en altaïen *tüngur*, en uriankhaï *donkür*; en soïote et en karagasse *tüngur*.

Chez les Iakoutes, comme nous l'avons dit, il y a deux noms, *tünür* et *donkür*. Maak rapporte que les

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Op. cit.*, p. 128.

¹⁷⁵ *The Koryak*, p. 56-7.

¹⁷⁶ Sieroszewski, p. 635.

Iakoutes de Viliuisk lui ont expliqué que « le chaman, en plus de son *tünür* (tambour), a également un instrument à cordes, le *dünür* ». ¹⁷⁷

Chez les Iakoutes, le mot *tünür* signifie également parenté par le mariage : *tünürätär*, « arranger un mariage ».

Pour Troshchanski ¹⁷⁸ ce double sens n'est pas dû au hasard ; autrefois le chaman était le chef de famille, et le tambour était peut-être considéré comme un symbole d'unité entre le chaman et la communauté, ainsi qu'entre le chaman et les esprits.

En plus du tambour, le chaman utilise deux autres instruments de musique. L'un est un instrument à cordes rappelant la balalaïka russe, une sorte de banjo, et l'autre un instrument rappelant une harpe juive : un petit cadre avec une longue languette de bois ou de métal que l'on déplace avec le doigt. La partie étroite de l'instrument se tient entre les dents, de sorte que la bouche sert de caisse de résonance.

Chez les Iakoutes, la harpe juive, appelée *homus* (*hamys*), n'est pas, semble-t-il, l'apanage du chaman, bien que l'on sache que les chamans d'autres tribus néosibériennes s'en servent également.

Chez les Bouriates de Irkoutsk, cet instrument est appelé *khur*, et n'est utilisé que par les chamans ¹⁷⁹. C'est également le cas chez les Uriankhaïs. Les Soïotes l'appellent *komus*, tandis que les Altaïens, qui utilisent le mot dans son sens le plus strict, ont éga-

¹⁷⁷ *Viliuiskiy okrug Iakutskoi oblasti*, III. 118.

¹⁷⁸ *Op. cit.*, p. 129.

¹⁷⁹ Katanov, *Poiezdka k karagasam v 1890 godu*, p. 201.

lement le mot *komus*, mais l'utilisent pour désigner l'instrument à cordes rappelant la balalaïka, dont seuls les chamans jouent¹⁸⁰. Les Kirghizes donnent au tambour chamanique le nom de *kobuz*¹⁸¹. Selon Wierbicki, les Altaïens utilisent une *kabys* ou *komus* à deux cordes pour accompagner le récit de contes héroïques¹⁸².

Il y a parfois des cérémonies chamanistes mineures, sans tambour ni vêtements particuliers. Le chaman, portant sa tenue de tous les jours, s'assied sur une petite chaise au milieu de la pièce, et tient dans ses mains une branche ornée de trois, cinq ou sept poignées de crin de cheval blanc (jamais en nombre pair). On n'éteint pas le feu pendant ces cérémonies, mais on y jette une partie des crins. Le chaman ne danse pas, mais il chante et tourbillonne¹⁸³.

Troshchanski¹⁸⁴ pense que chez les Iakoutes, chamans noirs et chamans blancs se distinguent par leur manteau. Le manteau chamanique blanc n'a pas d'images d'animaux, parce que ses esprits protecteurs sont des *aiy* (bons esprits), qui ne sont pas symbolisés par des images d'animaux. Toujours selon Troshchanski, le manteau chamanique noir ne doit pas avoir de représentations du soleil, car elles sont réservées aux chamans blancs. Les tambours des deux chamans diffèrent également. Lorsque Tros-

¹⁸⁰ Wierbicki, *A Dictionary of the Turkic Language*, p. 141.

¹⁸¹ Troshchanski, p. 130.

¹⁸² *Altaïskie Inorodtsy*, p. 139.

¹⁸³ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 635.

¹⁸⁴ *Op. cit.*, p. 133.

hchanski a montré un certain tambour (*op. cit.*, fig. II, b) à une vieille femme iakoute qui s'y connaissait bien en tenue chamanique, elle a aussitôt reconnu un tambour de chaman blanc, car du crin de cheval était attaché à l'intérieur, autour du cadre de fer.

Des différences claniques ou tribales existent dans le manteau chamanique, et il serait difficile de dire si l'on peut séparer nettement les vêtements chamaniques entre blancs et noirs. Troshchanski est fortement influencé par cette conception dualiste, mais d'après le matériel en notre possession, quelques photographies très imparfaites, il ne serait pas très judicieux de chercher à tirer des conclusions. Il convient toutefois de noter qu'aucun des auteurs traitant des Paléosibériens ne fait état de cette division lorsqu'ils décrivent les instruments chamaniques, et qu'ils sont peu nombreux parmi les auteurs s'intéressant aux Néosibériens.

Sur le manteau d'un chaman de la tribu uriankhai, Potanin¹⁸⁵ décrit, entre autres objets, une petite poupée tenant un minuscule tambour dans sa main gauche. Sur la même corde à laquelle est attachée la poupée, on trouve une autre petite représentation d'un animal, qui rappelle l'animal sacrificiel du vrai chaman. Leur signification est bien entendu évidente. L'ancêtre du chaman est présent de manière symbolique sur le manteau du chaman. Ainsi, la petite poupée du manteau des chamans uriankhaïs tient le rôle de l'*ämägyat* chez les Iakoutes, si nous voyons dans l'*ämägyat* le symbole de l'ancêtre du chaman.

¹⁸⁵ *Op. cit.*, IV. 100.

Le squelette figurant sur le manteau chamanique dans le livre de Troshchanski peut vraisemblablement être attribué lui aussi à l'ancêtre du chaman, car des ailes de faucon ont été cousues assez près de lui, et nul autre qu'un chaman ne peut voler ou être représenté avec des ailes.

À partir de ce qui précède, on peut supposer que nous sommes confrontés à trois manières de représenter l'ancêtre du chaman : par une poupée, un *ämägyat* et un squelette. Il serait cependant intéressant de savoir si l'on trouve l'*ämägyat* à côté de l'un des deux autres symboles. Si c'est le cas, alors il est possible que l'*ämägyat* ne soit pas le symbole de l'esprit de l'ancêtre, mais qu'il ait un sens qui lui est propre. Chez les Iakoutes, le squelette existe indépendamment de l'*ämägyat*. Sur les manteaux altaïens décrits par Potanin, la poupée se trouve à côté de l'*ämägyat*. Tant Troshchanski que Sieroszewski décrivent l'*ämägyat* comme une décoration indispensable à tout manteau chamanique.

Le manteau possède une puissance impersonnelle qui lui est propre. Il porterait les noms de *ongor* (mongol) et *tanara* (iakoute) en plus des différentes catégories de noms d'un manteau.

En endossant ce manteau, le chaman reçoit des pouvoirs surnaturels, qui lui permettent d'aller dans les mondes supérieurs et inférieurs pour rencontrer des esprits et discuter avec eux. Chez les Iakoutes, on l'appelle le « cheval chamanique ».

Le manteau dans son ensemble est le *tanara* du

chaman, et chaque image symbolique du manteau est aussi un *tanara*, c'est-à-dire son protecteur¹⁸⁶.

Pripuzov donne une autre interprétation de ce manteau¹⁸⁷. Selon lui, les images d'un soleil perforé et d'une demi-lune représentent le crépuscule qui règne dans le royaume des esprits. Les poissons, oiseaux, et autres animaux étranges accrochés au manteau désignent les monstres qui habiteraient dans le monde des esprits.

La chaîne en fer accrochée dans le dos signifie selon certains la puissance des pouvoirs du chaman, et pour d'autres le gouvernail qu'il utilise pendant ses voyages au pays des esprits. Les disques de fer sont là pour défendre le chaman des attaques d'esprits hostiles.

Potanin¹⁸⁸ nous donne une intéressante description des vêtements chamaniques chez les indigènes de l'Altai et du nord-ouest de la Sibérie. Selon lui, ils sont relativement bien préservés dans l'Altai.

Les indigènes de l'Altai

Le manteau du chaman est fait de peau de chèvre ou de renne. Toute la partie extérieure est recouverte de pendants de différentes longueurs en forme de serpent, et des objets de plusieurs couleurs sont cousus dessus. Les pendants, qui se terminent par une tête de serpent, pendent librement. Des paquets de sangles en cuir de renne sont également attachés

¹⁸⁶ Troshchanski, p. 135.

¹⁸⁷ p. 95.

¹⁸⁸ *Op. cit.*, IV. 49-54.

ici et là. Le terme *manyak* est utilisé par les Altaïens pour désigner les petits pendants, mais aussi le manteau dans son ensemble.

On peut également trouver sur le manteau diverses images symboliques, ainsi que des pendants cliquants, comme des triangles en fer, un arc et des flèches miniatures pour effrayer les esprits hostiles, etc. Au dos du manteau, et parfois sur le devant, sont cousus deux disques de cuivre. Un *kam* (chaman) avait quatre blagues à tabac vides attachées à son manteau, qui contenaient un tabac imaginaire qu'il offrait aux esprits pendant son voyage dans leur pays.

Le col est décoré de plumes de hibou. Selon Potanin, un *kam* avait sept petites poupées attachées à son col qui représentaient, lui avait-on dit, des jeunes filles célestes.

Quelques clochettes sont cousues ici et là; les chamans les plus prospères en portent jusqu'à neuf. Ainsi qu'un *kam* l'a expliqué à Potanin, le tintement des cloches est la voix des sept jeunes filles, dont le symbole est cousu sur le col, qui appellent les esprits à descendre sur elles.

La coiffe¹⁸⁹ des chamans altaïens est faite d'une pièce carrée de peau de jeune renne. D'un côté on trouve deux boutons, et de l'autre deux boucles. Des plumes sont cousues sur le dessus, et tout autour pend une frange faite de cordes et de coquillages. La coiffe est placée sur la tête en boutonnant les deux côtés à l'arrière, formant ainsi une coiffe cylindrique sur la

¹⁸⁹ *Op. cit.*, p. 52.

tête du chaman. Si la peau est dure, les plumes en haut de la coiffe sont dressées comme une couronne.

Chez certains chamans téléoutes, la coiffe est faite en peau de hibou marron ; les plumes sont conservées en décoration, tout comme, parfois, la tête de l'oiseau.

Tous les chamans ne peuvent pas porter le *manyak* et la coiffe en peau de hibou. Les esprits annoncent en général à celui qu'ils ont choisi quand il peut les porter.

Chez les Tartares du Chern, le chaman porte un masque (*kocho*), avec des queues d'écureuil pour les sourcils et la moustache. Dans le même peuple, Yadrintzeff a remarqué l'usage de deux bâtons : l'un était un crochet, l'autre était supposé être un cheval, semblable aux chevaux de bois des Bouriates.

Tous les tambours que Potanin a vus chez les indigènes de l'Altaï et du nord-ouest de la Mongolie étaient de forme ronde¹⁹⁰. Yadrintzeff rapporte que les Tartares du Chern ont des tambours ovales qui rappellent le tambour ovoïde des Sibériens de l'est.

Le tambour altaïen a un cercle aussi grand que la paume d'une main, recouvert de peau sur un côté. À l'intérieur du tambour, on découvre une baguette verticale en bois et une *corde* horizontale en fer à laquelle sont attachées des crécelles. Le tambour se tient par la baguette en bois, et non au croisement de la baguette et de la corde.

La baguette verticale en bois est appelée *bar* par

¹⁹⁰ *Op. cit.*, IV. 44, 679.

les Altaïens. Dans d'autres tribus du nord-ouest, ce nom change. Le *bar* a une tête humaine et des pieds aux deux extrémités. La partie supérieure est souvent sculptée ; les yeux, le nez, la bouche et le menton sont représentés avec une grande exactitude. Le soutien horizontal en fer est appelé *krish* par les Altaïens, et les différentes crécelles qui y sont accrochées, *kungru*. Le nombre de *kungru* varie selon les capacités du chaman. C'est une indication de la quantité de *chayu* (pour Potanin ce sont des esprits, mais cela semble plutôt signifier « pouvoirs spirituels ») que possède le chaman, car plus le chaman possède de *chayu*, plus on trouve de *kungru* dans son tambour.

Sous le menton du personnage sculpté sur le *bar* en bois sont attachées de longues bandes d'un matériau voyant appelées *yauasua*. Radlov, lui, parle de *yalama*¹⁹¹.

Sur la peau du tambour, parfois des deux côtés, parfois sur la face intérieure uniquement, des cercles, des croix et diverses lignes sont dessinées à la teinture rouge¹⁹².

Certains tambours de l'Altaï portent des dessins d'animaux, semblables à ceux des Indiens d'Amérique du Nord¹⁹³.

Les tambours des Tartares du Chern et de Kuman-dinsk diffèrent de ceux des Altaïens. Au lieu du *bar*, du *krish* et des plaques cliquetantes, on trouve des représentations des deux mondes, supérieur et infé-

¹⁹¹ *Aus Sibirien*, II. 18.

¹⁹² Potanin, IV. 40-9.

¹⁹³ Jochelson, *The Koryak*, p. 58-9.

rieur, séparées par une ligne horizontale qui divise le tambour en deux parties, une supérieure et une inférieure¹⁹⁴.

Sur l'extérieur du tambour des Tartares du Chern, on trouve des images d'animaux et de plantes. Sur la partie supérieure la plus large est dessinée une arche rappelant un ciel, à l'intérieur de laquelle on trouve deux arbres accueillant chacun un oiseau. À gauche de l'arbre, deux cercles : le soleil et la lune, la lumière et l'obscurité. Sous la ligne horizontale, on trouve des images de grenouilles, de lézards et de serpents¹⁹⁵. Ces dessins ont une importance particulière, car les symboles décrits montrent mieux que tout autre le point de vue chamaniste du naturel et du surnaturel.

Il y a cependant très peu de matériel qui soit fiable, les études de Potanin et de Klementz étant les plus précieuses. Dans l'ensemble, on peut dire sans risque de se tromper que les tambours des indigènes du nord-ouest de l'Asie, et en particulier dans les parties les plus au sud, sont décorés de représentations des mondes supérieur et inférieur, séparés par une ligne horizontale¹⁹⁶.

L'interprétation suivante de ces décorations a été donnée par Klementz dans son étude des tambours spécifiques à la région de Minussinsk¹⁹⁷. Ses informations lui ont été fournies par un *kam* de haut niveau.

Bien que les tambours ne soient évidemment pas

¹⁹⁴ Potanin, *op. cit.*, IV. 680.

¹⁹⁵ *Op. cit.*, IV. 44-5.

¹⁹⁶ Mikhailowski, p. 68.

¹⁹⁷ *Neskol'ko obraztsov bubnov Minusinskikh tatar*, p. 26.

tous décorés de la même façon, on peut cependant percevoir à cet égard certaines règles traditionnelles qui expriment les conceptions altaïenne et mongole de la signification du tambour et de ses décorations.

A. Partie inférieure du tambour :

1. *Bai-Kazyn* (peint en blanc), un « bouleau riche », allusion aux bouleaux autour desquels se tiennent les cérémonies sacrificielles annuelles ;

2. *Ulug-bai-kazyn* (en blanc), deux arbres poussant au pays d'Ulu-khan ;

3. et 4. *Ak-baga* (« grenouille blanche ») et *Kara-baga* (« grenouille noire »), les servantes d'*Ulu-khan* ;

5. *Chshity-us*, esprits associés aux sept nids et aux sept plumes ;

6. *Chshity-kyz* (« sept jeunes filles »), qui apportent sept maux aux hommes ;

7. *Ulugere*, à qui l'on offre des prières pour guérir les maux de dents et d'oreilles ;

8. *Ot-imeze* (« Mère du feu »).

B. Partie supérieure du tambour :

1. *Souban-ir*, que le *kam* a traduit par « aurore » (impossible de déterminer, d'après la description de Potanin, s'il s'agit de l'aube ou d'une aurore boréale) ;

2. *Ike-karagus*, deux oiseaux noirs servant de messagers volants entre le chaman et les *shaytans* ;

4. *Aba-tyus* (la dent de l'ours) ;

5. *Sugyzyym-karagat*, qui signifie selon le *kam* « les chevaux d'Ulu-khan » ;

6. *Kyzyl-kikh-khan*, que l'on prie avant d'entreprendre quoi que ce soit.

Les autres personnages dessinés à la peinture blanche sont des animaux que chasse *Kyzyl-kikh-khan*.

De nombreux autres auteurs commentent également cette méthode consistant à diviser les images sur les tambours néosibériens. Ainsi Wierbicki, décrivant le *tüngür* des Altaïens : « Sur l'extérieur, la peau est peinte en ocre ; sur la partie supérieure sont représentés le ciel, un arc-en-ciel, le soleil, la lune, des étoiles, des chevaux, des oies, le *kam* sur un cheval et, sur la partie inférieure, la terre. »¹⁹⁸

Selon la description du Dr Finsch, les tambours des Samoyèdes et des Ostiaks de l'Ob sont, comme les tambours altaïens, de forme ronde, de cadre large, recouverts d'un côté seulement, et leur diamètre varie entre 30 et 50 cm¹⁹⁹.

Les tambours ostiaks décrits par Potanin ont la même division en parties inférieure et supérieure, représentant les mondes supérieur et inférieur, que les Tartares du Chern.

Les Bouriates

La première description du costume d'un chaman bouriate date de Pallas²⁰⁰. Il s'agissait d'une chama-

¹⁹⁸ *Altaïskie Inorodtsy*, p. 45.

¹⁹⁹ Finsch, *Reise nach West-Sibirien*, p. 550, cité par Jochelson, *The Koryak*, p. 59.

²⁰⁰ *Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches*, 1777, p.102-3.

nesse accompagnée de son mari et de deux autres Bouriates, portant chacun un tambour magique²⁰¹. Elle-même tient dans la main deux bâtons, décorés à leur extrémité supérieure par une tête de cheval sculptée entourée de petits grelots. [Instrument que les voyageurs ultérieurs appellent « chevaux de bois ».] De l'arrière de ses épaules jusqu'au sol pendent environ trente serpents composés à partir de peaux noires et blanches, de telle sorte que les serpents semblent être constitués d'anneaux noirs et d'anneaux blancs. L'un de ces serpents était divisé en trois à son extrémité, ce qui était jugé indispensable pour chaque chamanesse bouriate. La coiffe était couverte d'un casque de fer portant des cornes à trois branches se dressant de chaque côté comme celles d'un cerf.

Gmelin vit le costume d'une autre chamanesse, âgée et révéree, près de Selenginsk²⁰². Son costume était pendu dans sa yourte, mais, d'après le récit de la femme, il n'était pas complet. Il mentionne entre autres objets une boîte pleine de bandes de tissu, de

²⁰¹ Les récits plus récents nient l'existence du tambour chez les Bouriates. Khangalov n'en a vu qu'une fois, dans le cas d'un chaman jeune et inexpérimenté. Klementz déclare que le tambour est très rarement utilisé chez les Bouriates, néanmoins « pendant les grandes cérémonies chamaniques, auxquelles participent le chaman et ses neuf fils (l'auteur a été témoin de certaines dans l'estuaire de la Selenga, chez les Kuda bouriates), l'un des assistants tient dans ses mains un petit tambourin, mais ni la signification de ce tambourin ni le rôle de cet assistant ne sont très clairs ». Curieusement, Pallas, qui écrivait au XVIII^e siècle, décrit comme ce témoin contemporain l'utilisation d'un tambour par un assistant.

²⁰² II. 11-13.

petites pierres, de foudres, etc., qu'elle utilisait à des fins magiques²⁰³. Il y avait également un sac de feutre rempli de diverses idoles en feutre.

Dans l'œuvre exhaustive d'Agapitov et Khangalov, on trouve une description de l'ancien costume des chamans bouriates – un costume d'une sorte que l'on rencontre cependant très rarement de nos jours. Selon eux, le manteau (*orgoy*), la coiffe, et les chevaux de bois (*morini-khörbö*) sont les instruments principaux du chaman.

1. L'*orgoy* est réalisé dans une matière blanche si le chaman est blanc, et bleue pour un chaman noir. Sa forme ne diffère pas de celle d'un manteau ordinaire²⁰⁴.

D'après Klementz²⁰⁵, l'ancien *orgoy* était plus court qu'aujourd'hui.

Sur le devant, le manteau est recouvert d'éléments en métal représentant des chevaux, des poissons, des oiseaux, etc. Dans tout le dos, du fer tordu représente des serpents portant des crécelles (*shamshorgo*)²⁰⁶, ainsi que toute une rangée de clochettes et de grelots de tambourin.

²⁰³ Agapitov & Khangalov (p. 42-4) parlent de *shire* pour une boîte identique.

²⁰⁴ *Op. cit.*, p. 42.

²⁰⁵ E. R. E., p. 16.

²⁰⁶ Klementz utilise le même terme indigène de *shamshorgo* pour les crécelles attachées aux serpents sur le manteau chamannique et pour les poids coniques en fer fixés sur la partie supérieure des chevaux de bois, mais il n'indique pas si ce mot a deux sens ou non.

Sur la poitrine, au-dessus des fines plaques utilisées pour accrocher de petits disques en cuivre brillant, et sur les manches, sont également accrochées de petites plaques de fer imitant les os des épaules et des avant-bras. Cela permit à Gmelin d'affirmer que les deux chamans de Nijine-Udinsk qui vinrent le voir ressemblaient à des démons enchaînés²⁰⁷.

2. La coiffe, pointue, est en peau de lynx, avec une série de rubans à sa pointe. Après la cinquième consécration, le chaman peut porter une coiffe en fer ; elle se compose d'un cercle de fer et de deux demi-cercles entrecroisés, comme sur une couronne, par-dessus lesquels est placée une plaque en fer portant de projections en forme de corne.

À l'endroit où les demi-cercles entrecroisés sont attachés au tour de tête, on trouve trois groupes de *khoubokho*²⁰⁸, ou *kholbogo*, des petits poids en fer de forme conique. À l'arrière du cercle pend une chaîne en fer constituée de quatre maillons et terminée par de petits objets rappelant une cuillère et un poinçon²⁰⁹.

Klementz appelle cette coiffe le diadème de métal, « constitué d'un anneau de fer et de deux arches convexes également en fer, qui s'entrecroisent à angle droit, avec une longue chaîne articulée qui pend de la nuque aux talons ; nous ne les connaissons que grâce

²⁰⁷ Selon Klementz, en certains endroits l'*orgoy* n'est plus posé qu'après la mort, pour l'enterrement.

²⁰⁸ Klementz les appelle *shamshorgo*, « The Buriats », p. 16.

²⁰⁹ Agapitov et Khangalov, *op. cit.*, p. 43-4.

aux descriptions des voyageurs et à des spécimens conservés dans quelques musées». ²¹⁰

3. Les chevaux de bois (*morini-khorbo*) se rencontrent chez tous les Bouriates du Baïkal, mais ils ne sont pas utilisés chez les Bouriates de Balagan. Tout chaman du Baïkal en possède deux. Ils sont en bois ou en fer, mais le cheval de fer n'est remis au chaman qu'après la cinquième consécration, lorsqu'il reçoit également la coiffe de fer. Les chevaux de bois sont taillés pour le novice la veille de sa première consécration, à partir d'un bouleau poussant dans la forêt où sont enterrés les chamans. Le bois des chevaux doit être coupé de telle sorte que l'arbre ne doit pas mourir, sinon ce serait de mauvais augure pour le chaman.

Cet instrument mesure 80 cm de long ; sa partie supérieure est courbée et une tête de cheval y est sculptée ; la partie médiane du bois forme les articulations des genoux du cheval, et sa partie inférieure est arrangée comme des sabots.

De petits grelots, dont l'un est plus gros que les autres, sont attachés aux chevaux de bois, ainsi que de petits poids en fer de forme conique, les *khoubo-kho* ou *kholbogo*, des rubans bleus, blancs, jaunes et rouges, et des bandes de fourrure d'hermines ou d'écureuils. Pour paraître plus réaliste, des étriers miniatures sont également attachés.

Les chevaux de fer ne sont pas très différents des chevaux de bois. Ils représentent les chevaux

²¹⁰ « The Buriats », p. 16.

que monte le chaman dans les mondes supérieur et inférieur.

Selon Khangalov, c'est le tambour qui symbolise le cheval sur lequel le chaman prend son vol. Il évoque cependant la rareté du tambour chez les Bouriates. Le seul tambour qu'il ait vu chez eux était de la forme et de la taille d'une petite passoire, et il était recouvert d'une peau de cheval qui était attachée au dos par des sangles de cuir. Il n'a également remarqué aucune image à l'extérieur ou à l'intérieur, mais la surface extérieure, explique-t-il, avait été badigeonnée de blanc²¹¹.

Klementz rapporte que le tambour, *khese*, est très peu connu chez les Bouriates, qui lui substituent les chevaux de bois ; les grelots sont même parfois appelés *khese* ; cependant le tambour reste utilisé chez les chamanistes mongols et les Uriankhaïs mongolisés²¹².

Les Bouriates bouddhistes utilisent pour leurs services religieux soit des tambours couverts de peau sur chaque côté, comme ceux que l'on a trouvés chez les Indiens d'Amérique du Nord, soit des tambours couverts sur un seul côté. Ces tambours sont ronds, et des poignées de cuir sont attachées sur la partie extérieure du cadre²¹³.

Pour Klementz, l'accessoire chamanique suivant est le *khur*, un diapason (la « harpe juive » ?) avec une fine languette entre les deux branches, un instrument très utilisé chez les chamanistes. Selon lui,

²¹¹ Agapitov et Khangalov, p. 42-4.

²¹² « The Buriats », p. 16.

²¹³ Jochelson, *The Koryak*, p. 59.

on les rencontre des sources de l'Amour jusqu'aux monts Oural, et de l'Océan arctique à Tachkent. Ici et là, il n'est qu'un simple instrument de musique²¹⁴.

Sur les bottes du chaman, on cousait autrefois des plaques de fer, mais cela ne se fait plus.

Les Bouriates de l'Olkhon, rapportent Agapitov et Khangalov, ont un autre élément, appelé *shire*. C'est une boîte d'environ un mètre de long et 30 cm de profondeur, posée sur quatre pieds de 60 cm de haut. Sur la boîte sont attachés des rubans, des grelots, des bandes de peau, et différents motifs sont gravés et peints en rouge sur l'une des longueurs. Sur le côté droit est habituellement représenté le soleil, et la lune sur le côté gauche. Le soleil est présenté comme une roue, tandis qu'au milieu de la lune, une silhouette humaine porte un arbre dans une main. Au milieu de la longueur se trouvent trois images des dieux secondaires, une femme et deux hommes, en l'honneur desquels on répand du vin plusieurs fois par an. On trouve également des instruments de guerre : un arc, un carquois, une épée, et sous chaque humain est dessiné un cheval. Le *shire* est utilisé pour porter les chevaux de bois, les tambours, et les autres objets rituels. Le chaman obtient le droit de porter le *shire* après la cinquième consécration²¹⁵. D'après Klementz, il semblerait qu'après chaque nouvelle consécration, jusqu'à la neuvième, la hauteur et les autres dimensions du *shire* augmentent²¹⁶.

²¹⁴ « The Buriats », *ibid.*

²¹⁵ Agapitov et Khangalov, p. 43-4.

²¹⁶ « The Buriats », *ibid.*

Nil²¹⁷ mentionne deux objets supplémentaires : l'*abagaldey*, un masque monstrueux fait de peau, de bois et de métal, peint et décoré d'une grande barbe, et le *toli*, une loupe en métal comportant les représentations de douze animaux ; ils sont pendus autour du cou et portés sur la poitrine ; parfois ils sont cousus sur le manteau du chaman.

Le chaman bouriate a parfois aussi un fouet avec des grelots, mais à l'heure actuelle tous ces instruments tendent en règle générale à disparaître.

Il existe deux autres groupes ethniques et linguistiques qui, bien qu'ils ne vivent qu'en partie en Sibérie, font pourtant partie des Néosibériens ; ce sont les Samoyèdes et les tribus finnoises. Une étude de leurs accessoires chamaniques est particulièrement intéressante en liaison avec ceux des chamans mongols, türk et toungouses.

Le bien le plus important du *tadibey* (chaman samoyède) est son *penzer* (tambour), qu'il prépare selon une série de règles particulières. Il doit tuer un jeune renne mâle de ses propres mains, et préparer la peau de telle sorte qu'il ne reste plus aucune veine dessus. *Inka*, c'est-à-dire la femme, étant considérée impure, elle ne peut assister à ces préparatifs²¹⁸.

Les tambours, qui sont décorés de disques et de plaques de métal, et recouverts d'une peau de renne transparente, sont de forme ronde et de tailles diverses. Le plus large tambour qu'ait vu Castren

²¹⁷ Nil, *Buddizm*.

²¹⁸ Islavin, *Samoedy*, p. 112-13.

mesurait près de 60 cm de diamètre, et six centimètres et demi de hauteur²¹⁹.

D'après la description du Dr Finsch, les tambours des Samoyèdes et des Ostiaks de l'Ob sont semblables aux tambours altaïens : ronds, de cercle large, couverts d'un côté seulement, et d'un diamètre allant de 30 à 50 cm.

Le costume du chaman consiste en un manteau en cuir de chamois appelé *samburzia*, décoré de tissu rouge. Les yeux et le visage sont recouverts d'un morceau de tissu, car le *tadibey* est censé pénétrer le monde des esprits par sa vision intérieure. Au lieu d'une coiffe, deux bandes entourent la tête pour maintenir le morceau de tissu sur le visage. Un disque de fer pend sur sa poitrine²²⁰.

En certains endroits, le *tadibey* utilise une coiffe ayant une visière, et sur le manteau de cuir sont accrochés des babioles cliquetantes, des grelots, des bandes de tissu de différentes teintes. Le chiffre sept joue un rôle important dans cette décoration²²¹.

Chez les Lapons, le tambour, *kannus* ou *kvobdas*, qui relève aujourd'hui de la curiosité d'antiquaire, jouait un rôle fondamental²²². Il était fait en bois de bouleau ou de pin ayant poussé si possible dans un endroit ensoleillé, car un tel arbre serait accepté par le soleil et les bons esprits. Il y a deux sortes de tam-

²¹⁹ Castren, *Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838-1844*, p. 192.

²²⁰ *Op. cit.*, p. 192-3.

²²¹ Islavin, *op. cit.*, p. 113.

²²² Schefferus, *The History of Lappland*, p. 137, etc.

bour. L'un est composé d'un cercle de fer et de deux morceaux de bois s'entrecroisant à l'intérieur, recouverts de peau ; l'autre est une boîte plate de forme ovoïde creusée dans un tronc d'arbre et également recouverte de peau. Les décorations les plus importantes sont des dessins en rouge. Ils représentent les bons et les mauvais esprits, le soleil, les étoiles, divers animaux, des lacs, des forêts et des hommes. La division entre ce monde et le monde supérieur est nettement marquée. Parmi de nombreuses images symboliques, on trouve aussi celle du *noyda*, le chaman. Chaque tambour a un anneau en métal orné de petits pendants, et une baguette en corne de renne.

Les Lapons prennent grand soin de leurs tambours ; lorsqu'ils ne s'en servent pas, ceux-ci sont enveloppés dans des fourrures avec leurs baguettes. Aucune femme ne se permettrait de toucher au tambour.

Chapitre XI : Le Chaman en action

Dans la mesure où les pratiques des chamans – en tant que professionnels appelés à soigner des malades et à répondre à des demandes, qu’elles soient divinatoires ou autres – sont très similaires dans les différentes tribus paléosibériennes, nous nous contenterons de donner quelques exemples types de ces pratiques. La même procédure sera suivie pour les Néosibériens.

Les Paléosibériens

Les Koriaks

Chez les Koriaks, le chamanisme professionnel en est encore à un stade très primitif; pourtant, dans le même temps, et ce en raison de l’influence de la culture européenne, il est également décadent.

Voici comment Jochelson²²³ présente les pratiques chamaniques dont il a été témoin :

« Pendant toute la durée de mon séjour chez les Koriaks, je n’ai eu l’occasion de rencontrer que deux chamans. Tous deux étaient des hommes jeunes, et ils ne jouissaient pas d’un respect particulier de la part de leurs proches. Ils étaient pauvres, et travaillaient comme laboureurs pour les riches membres de la tribu. L’un d’eux était un Koriak maritime origi-

²²³ Jochelson, *The Koryak*, p. 49.

naire d'Alutor. Il était venu au village de Kamenskoye en compagnie d'un marchand koriak. Il était timide. Ses traits, bien qu'un tant soit peu sauvages, étaient mobiles et plaisants, et ses yeux étaient brillants. Je lui ai demandé de me montrer des preuves de ses dons chamaniques. À l'inverse d'autres chamans, il y a consenti sans que j'aie à l'amadouer. Les gens ont éteint les lampes à huile dans la maison souterraine où il s'était arrêté avec son maître. Seuls quelques charbons rougeoyaient dans l'âtre, il faisait presque sombre dans la maison. Sur la grande estrade qui est installée à l'avant de la maison pour servir de siège et de couche aux visiteurs, non loin de l'endroit où ma femme et moi étions assis, nous pouvions distinguer le chaman, vêtu de sa chemise ordinaire en peau de renne poilue, et accroupi sur les peaux de rennes qui recouvraient l'estrade. Son visage était recouvert d'un grand tambour ovale.

« Soudain il se mit à jouer doucement du tambour et à chanter d'une voix plaintive ; puis le rythme du tambour devint de plus en plus fort ; son chant — dans lequel on pouvait entendre des sons imitant le hurlement du loup, le cri de la grèbe et d'autres animaux, ses esprits gardiens — semblait parfois venir du coin le plus proche de mon siège, puis du coin opposé, du milieu de la maison, et finalement du plafond. Il était ventriloque. Les chamans versés dans cet art possèdent, croit-on, des pouvoirs particuliers. Son tambour lui-même semblait résonner une fois au-dessus de ma tête, une fois à mes pieds, une fois derrière moi, une fois devant moi... Je ne pouvais rien voir, mais il me semblait que le chaman se déplaçait, montant

sans bruit sur l'estrade avec ses chaussures fourrées, puis s'éloignait un peu, revenait plus près et sautait légèrement avant de revenir s'accroupir.

« Soudain le tambour et le chant cessèrent. Quand la femme eut rallumé les lampes, il était allongé, complètement épuisé, sur la peau de renne blanche sur laquelle il s'était assis avant la démonstration chamanique. Les mots de conclusion, prononcés comme une récitation, semblaient être dits par un esprit qu'il avait appelé, et qui déclara que le "mal" avait quitté le village et qu'il ne reviendrait plus. »

L'autre cérémonie chamanique fut réalisée par un chaman à la demande de Jochelson dans le but d'apprendre par divination s'il rentrerait sans danger chez lui.

Pendant cette cérémonie, le chaman demanda soudain son couteau à Jochelson en déclarant : « Les esprits disent que je dois me couper avec un couteau. Vous n'aurez pas peur ? »²²⁴

Jochelson lui donna, non sans quelques scrupules, son couteau de voyage, qui était aiguisé et ressemblait à une dague. « On éteignit la lumière dans la tente, mais la faible lueur d'une nuit de printemps arctique (on était en avril), qui traversait la toile de la tente, me permettait tout de même de suivre les mouvements du chaman. Il prit le couteau, joua du tambour et chanta pour expliquer aux esprits qu'il était prêt à répondre à leurs souhaits. Quelques instants plus tard, il laissa le tambour et, tout en émettant

²²⁴ *Ibid.*

un raclement de gorge, il plonge le couteau jusqu'à la garde dans sa poitrine. Je remarquai cependant qu'après avoir traversé sa veste il avait pointé le couteau vers le bas. Il le ressortit avec le même raclement de gorge, et se remit au tambour. »

Alors, il rapporta à Jochelson qu'il ferait bon voyage, et, en lui rendant le couteau, il montra par le trou dans son manteau le sang qui coulait sur son corps. « Bien entendu, ces trous avaient déjà été faits, explique Jochelson. Cependant, cela ne peut pas être considéré comme un simple trucage. Les choses visibles et imaginaires se confondent à un tel point dans la conscience primitive que le chaman lui-même peut avoir pensé qu'il y a eu une véritable entaille, invisible aux autres, comme l'avaient demandé les esprits. Le commun des Koriaks, cependant, est convaincu que le chaman se blesse véritablement, et que la blessure guérit immédiatement. »²²⁵

Les Tchouktches

D'après Bogoraz²²⁶, chez les Tchouktches une cérémonie chamannique typique se déroule dans la pièce intérieure de la maison, lorsque celle-ci est fermée pour la nuit. Cette pièce, en particulier chez les Tchouktches nomades, est très petite. Parfois la cérémonie décrite ici est précédée d'une autre, dans la pièce extérieure, en plein jour, qui est habituellement liée à un rituel communautaire.

Lorsque le tambour est tendu et humidifié et que la

²²⁵ *Op. cit.*, p. 52

²²⁶ *The Chukchee*, p. 433.

lumière est éteinte, le chaman, qui est souvent torse nu, commence ses pratiques.

Aujourd'hui les chamans tchouktches imitent les chamans tOUNGouses et fument une pipe remplie d'un tabac aux effets narcotiques puissants.

Le chaman joue du tambour et chante des mélodies ; lentement au départ, puis plus rapidement. Ses chants n'ont pas de paroles, et n'ont pas d'ordre de succession. Bien que l'audience ne prenne pas véritablement part à la cérémonie, elle prête de fait une certaine assistance en servant de « chœur » très primitif. Leurs exclamations fréquentes encouragent le chaman dans ses actes.

Sans *ocitkolin* (participe de « donner des réponses »), un chaman tchouktche s'estime incapable de remplir convenablement son office ; aussi les novices, lorsqu'ils essayent d'apprendre les pratiques chamaniques, incitent-ils habituellement un frère ou une sœur à répondre pour encourager le zèle du célébrant²²⁷.

« Chez les Esquimaux d'Asie, l'épouse et les autres membres de la famille forment une sorte de chœur, qui saisit de temps en temps la mélodie et chante avec le chaman. Chez les Youkaghirs russifiés de Kolyma inférieure, l'épouse est également l'assistante de son mari chaman, et pendant la cérémonie elle lui donne des réponses d'encouragement ; il la considère comme son "bâton d'appui". »²²⁸

²²⁷ *Op. cit.*, p. 434.

²²⁸ *Op. cit.*, p. 435.

Lorsque les *kelet* viennent au chaman, il se conduit différemment selon qu'il possède ou non un don de ventriloquie.

Si le chaman n'a qu'« un seul corps », les *kelet* chanteront et joueront du tambour en se servant de son corps, seul le son de la voix du chaman aura changé. Lorsqu'il est ventriloque, les *kelet* prennent la forme de voix distinctes.

D'après Bogoraz, les chamans pourraient participer sans craindre le ridicule à un concours les opposant aux meilleurs spécialistes d'arts similaires dans les pays civilisés. Les voix sont des imitations réussies de différents sons (humain, surnaturel, animal, y compris des tempêtes, des vents ou même des échos) venant de différents coins de la pièce, de l'extérieur, d'au-dessus ou même d'en dessous. Toute la Nature peut parfois être représentée dans la petite pièce intérieure des Tchouktches.

Puis l'esprit se met à parler, ou bien il s'éloigne dans un bruit rappelant le bourdonnement d'une mouche. Tant qu'il reste, il frappe violemment le tambour, parlant dans son langage s'il s'agit d'un animal autre que le loup, le renard et le corbeau, qui peuvent parler le langage des hommes. Mais le timbre de sa voix est particulier.

En général, un esprit n'apparaît pas seul, et cette partie de la cérémonie peut être considérée comme un dialogue. Parfois le chaman ne comprend pas lui-même le langage qu'il utilise, et un interprète est nécessaire. Il existe des cas où le langage des esprits, mélange de koriak, de iakoute et de youkaghir, doit

être traduit en russe pour les chamans russifiés et les indigènes, en particulier dans le district de Kolyma.

Jochelson rapporte le cas d'un chaman tOUNGOUSE surnommé Mashka dont les esprits, d'origine koriak, parlaient par son intermédiaire dans cette langue. « Je lui ai demandé plusieurs fois de me dicter ce que lui disaient ses esprits, et il me répétait invariablement qu'il ne s'en rappelait pas, qu'il oubliait tout après la fin de la séance, et qu'en outre il ne comprenait pas le langage de ses esprits. Au départ j'ai cru qu'il me trompait, mais j'ai eu plusieurs fois l'occasion de constater qu'il ne comprenait pas le koriak. Manifestement il avait appris par cœur les incantations koriaks qu'il ne pouvait prononcer qu'en état d'excitation. »²²⁹

Il n'y a pas de langage chamanique particulier chez les Tchouktches, tout au plus quelques expressions spéciales.

« Chez les Koriaks du nord-ouest, on dit que les esprits utilisent un mode de prononciation particulier, semblable à celui utilisé par les Koriaks du sud-est et les Tchouktches. Certains mots leur seraient aussi particuliers. Chez les Esquimaux d'Asie on dit que les esprits ont un langage spécial. Les chamans m'ont répété plusieurs mots, et la plupart sont analogues au langage des esprits connus dans les diverses tribus esquimaudes d'Amérique, tant en Alaska que sur la côte atlantique. »²³⁰

Parfois les esprits sont très facétieux. Dans les

²²⁹ Jochelson, *The Koryak*, p. 52.

²³⁰ Bogoraz, *The Chukchee*, p. 438.

tentes déplaçables des peuples nomades, une main invisible vient parfois tout renverser, et lancer différents objets tels que de la neige, des morceaux de glace, etc.

« Je dois mentionner, explique Bogoraz, qu'il est strictement interdit à l'assistance de faire la moindre tentative pour toucher les esprits. Ces derniers sont extrêmement contrariés par la moindre intrusion de ce type, et ils se vengent soit sur le chaman qu'ils peuvent tuer sur le champ, soit sur l'auteur de l'infraction, qui court le risque d'avoir la nuque brisée ou d'être poignardé dans les côtes dans l'obscurité. J'ai reçu des avertissements de ce genre lors de presque toutes les cérémonies chamanistes. »²³¹

Après le contact préliminaire avec les esprits, le chaman, toujours dans l'obscurité, donne des conseils ou annonce des prophéties. Par exemple, lors d'une cérémonie à laquelle Bogoraz était présent, le chaman Galmuurgin a prophétisé à son hôte que de nombreux rennes sauvages seraient à sa barrière l'automne suivant. « Un mâle s'arrêtera à droite de l'entrée et mangera de l'herbe, attiré par une certaine femelle au pelage gris sombre. Cette attirance doit être renforcée par une incantation spéciale. Le mâle devra être tué à l'arc pendant qu'il se tiendra là, et la flèche devra avoir une pointe rhomboïde plate. Cela garantira que tous les autres rennes sauvages pourront être tués. »²³²

Après cette première entrevue avec les esprits, le

²³¹ *Op. cit.*, p. 439.

²³² *Op. cit.*, p. 440.

chaman « sombre » parfois ; il tombe inconscient sur le sol, tandis que son âme se promène dans les autres mondes, discutant avec les esprits et leur demandant conseil. En fait, les chamans modernes « sombrent » très rarement, mais ils savent que cela se faisait autrefois.

Lorsque les cérémonies chamanistes sont liées à des rituels, elles se déroulent dans la pièce extérieure. On ne pratique pas la ventriloquie en ces occasions, et le *kele* « tend à se montrer mauvais ; entre autres choses, il cherche à détruire la vie qui se trouve temporairement en son pouvoir ». ²³³ Les chamans réalisent de nombreux tours même en plein jour.

Épouse d'un chaman tchouktche décédé, Upune possédait de fantastiques pouvoirs chamaniques ; elle déclarait pourtant qu'elle ne possédait qu'une petite partie des capacités de son mari. Lors d'une séance chamanique, « elle prit un gros galet rond de la taille d'un poing d'homme, le posa sur le tambour et, soufflant dessus de tous les côtés, elle se mit à marmonner et à renifler comme un *kele*. Elle attira notre attention par des signes — étant possédée par le *kele*, elle avait perdu la faculté de parler — et commença à tordre le galet de ses deux mains. Alors toute une série de minuscules galets commença à tomber de ses mains. Cela dura cinq bonnes minutes, jusqu'à ce qu'un joli tas de petits galets se soit élevé sur la peau qui se trouvait en-dessous. Le gros galet était cependant resté lisse et intact. » ²³⁴

²³³ *Op. cit.*, p. 442.

²³⁴ *Op. cit.*, p. 444.

À la demande de Bogoraz, la femme chaman répéta cette manœuvre avec le même succès ; comme elle était torse nu, on pouvait aisément observer ses mouvements. La pratique visant à se poignarder l'abdomen avec un couteau pendant les séances chamaniques est une pratique universelle ; les Kamtchadales, les Esquimaux, les Tchouktches et les Youkaghirs, même les chamans néosibériens du Nord de l'Asie, connaissent ce tour.

Il serait difficile de décrire tous les tours réalisés par les chamans. Parmi les plus courants, citons le fait d'avaler des charbons ardents,²³⁵ de se libérer d'une corde à laquelle on est attaché, etc.

Les Néosibériens

Les Iakoutes

Pour comparer avec les méthodes paléosibériennes de chamanisme, nous allons partir des actes d'un chaman iakoute tel que le décrit Sieroszewski : « Vues de l'extérieur, les cérémonies chamaniques sont uniformes. » La cérémonie décrite est « la partie de la cérémonie chamanique qui demeure inchangée depuis toujours et partout, et qui, entérinée par la coutume, forme en quelque sorte le fondement du rite »²³⁶.

Lorsque le chaman appelé auprès d'un malade entre dans la yourte, il prend aussitôt la place qui lui est

²³⁵ Sarychev G.A., *Puteshestvie flota kapitana Sarycheva po severo-vostochnoi chasti Sibiri...*, p. 30.

²³⁶ Sieroszewski, *12 Lat w Kraju Yakutów*, 1902, p. 639.

destinée sur le *billiryk agon*. Il s'allonge sur sa peau de jument blanche et attend la nuit, période pendant laquelle le chamanisme est possible. Entre-temps, on lui apporte à manger et à boire.

« Lorsque le soleil se couche et que le crépuscule approche, tous les préparatifs de la cérémonie s'achèvent en hâte dans la yourte : le sol est balayé, le bois coupé, et l'on apporte une grande quantité de nourriture de meilleure qualité que d'ordinaire. Un à un les voisins arrivent et s'asseyent le long du mur, les hommes à droite et les femmes à gauche ; les conversations sont particulièrement sérieuses et réservées, les gestes posés.

« Dans le nord du district iakoute, l'hôte choisit les meilleures lanières et en fait une boucle qui est passée autour des épaules du chaman et maintenue par l'une des personnes assistant à la danse, afin d'éviter que les esprits ne l'emportent. Finalement chacun soupe, et la maisonnée se repose. Le chaman assis au bord du *billiryk* dénoue lentement ses tresses en marmonnant et en donnant des ordres. Il a parfois un hoquet nerveux et artificiel qui secoue tout son corps ; son regard ne s'égaré pas, ses yeux restent fixés sur un point, en général le feu.

« On laisse mourir le feu. L'obscurité devient de plus en plus profonde dans la pièce ; on baisse la voix, on parle en murmurant ; on informe chacun que s'il souhaite sortir il doit le faire immédiatement, car la porte sera bientôt fermée, et l'on ne pourra alors plus ni entrer ni sortir.

« Le chaman enlève lentement sa chemise et enfile

son manteau de sorcier, ou, à défaut, un manteau de femme appelé *sangyniah*.²³⁷ On lui donne alors une pipe, qu'il fume longuement en avalant la fumée ; ses hoquets deviennent plus bruyants et il tremble plus violemment. Lorsqu'il a fini de fumer, son visage est pâle, sa tête tombe sur sa poitrine, les yeux mi-clos.

« À ce stade, la peau de jument blanche est placée au milieu de la pièce. Le chaman demande de l'eau froide. Après l'avoir bue, il tend lentement la main vers le tambour qui a été préparé pour lui ; il marche alors vers le milieu de la pièce et, s'agenouillant quelques instants sur son genou droit, il s'incline solennellement en direction des quatre coins du monde, tout en aspergeant le sol qui l'entoure de l'eau qu'il a dans sa bouche.

« À présent tout est silencieux. Une poignée de crins de cheval blanc est jetée dans le feu, l'éteignant presque ; dans la faible lueur des charbons ardents, la silhouette noire et immobile du chaman se voit encore quelques instants, tête baissée, le gros tambour sur sa poitrine, le visage tourné vers le sud, tout comme la tête de la peau de jument sur laquelle il est assis.

« Après le crépuscule vient l'obscurité totale ; l'assistance respire à peine, et seuls les murmures intelligibles et les hoquets du chaman se font entendre ; petit à petit même cela sombre dans un profond silence. Enfin un unique et gigantesque bâillement rompt le silence comme le claquement du fer, suivi

²³⁷ Gmelin parle de collants décorés particuliers que le chaman revêt dans la yourte. (*Reise durch Sibirien*, p. 351-6.)

du cri perçant du faucon, ou des gémissements plaintifs de la mouette, puis le silence retombe.

« Seul le bruit paisible du tambour, semblable au bourdonnement d'un moucheron, annonce que le chaman s'est mis à jouer.

« Au départ, la musique est douce, délicate, tendre, puis elle devient rude et irréprensible comme le grondement d'un orage qui approche. Elle devient de plus en plus forte et, comme des coups de tonnerre, des cris sauvages fendent l'air ; le corbeau appelle, la grèbe rit, les mouettes gémissent, les bécasses sifflent, les aigles et les faucons crient. »

« La musique enfle et s'élève vers les aigus, les battements de tambour se font de plus en plus vigoureux jusqu'à ce que les deux sons s'associent dans un long crescendo. Les innombrables clochettes tintent et carillonnent. Ce n'est pas un orage ; c'est toute une cascade de sons suffisant à engloutir ses auditeurs... Soudain tout s'interrompt. Jusque là maintenu en l'air, le tambour fait entendre un ou deux battements énergiques en retombant sur les genoux du chaman. Le son du tambour et des clochettes cesse subitement. Alors un long silence s'installe, jusqu'à ce que reprenne le doux bourdonnement du tambour. »²³⁸

Selon le degré d'inspiration du chaman, cela peut se répéter plusieurs fois ; finalement, alors que la musique adopte un rythme et une mélodie nouvelle, la voix morne du chaman entonne les obscurs extraits suivants :

²³⁸ Sieroszewski, *op. cit.*, p. 641.

1. « Puissant taureau de la terre... Cheval des steppes ! »
2. « Moi, le puissant taureau... je mugis ! »
3. « Moi, le cheval des steppes... je hennis ! »
4. « Moi, l'homme au-dessus de tous les êtres ! »
5. « Moi, l'homme le plus doué de tous ! »
6. « Moi, l'homme créé par le maître tout-puissant ! »
7. « Cheval des steppes, apparais ! Enseigne-moi ! »
8. « Taureau enchanté de la terre, apparais ! Parle-moi ! »
9. « Puissant maître, commande-moi ! »
10. « Vous tous qui venez avec moi, ouvrez grand vos oreilles ! Ceux que je ne commande pas, ne me suivez pas ! »
11. « Ne vous approchez pas plus qu'il n'est permis ! Regardez bien ! Soyez attentifs ! Prenez garde ! »
12. « Soyez vigilants ! Faites-le, vous tous... tous ensemble... aussi nombreux que vous soyez ! »
13. « Toi sur la gauche, ô Dame au bâton, si quelque chose ne va pas, si je ne prends pas le bon chemin, je t'en prie, corrige-moi ! Ordonne !... »
14. « Montre-moi mes erreurs et mon chemin ! Ô mère ! Suis librement ton vol ! Pave largement ma route ! »
15. « Âmes du soleil, mères du soleil, qui vivez au sud dans les neuf collines boisées, vous qui êtes jalouses... je vous en conjure... laissez-les

rester... laissez vos trois ombres s'élever bien haut ! »

16. « À l'Est, sur ta montagne, seigneur, mon grand seigneur, si puissant et si robuste, sois avec moi ! »

17. « Et toi, sorcier à la barbe grise (le feu), je te le demande : obéis à tous mes rêves, oui tous ! Consens à tous mes désirs... Veille à chacun d'eux ! Réalise chacun d'eux !... Veille à tous... Réalise-les tous ! »²³⁹

À cet instant le tambour retentit à nouveau, accompagné de cris sauvages et de mots dénués de sens. Puis tout redevient silencieux.

Des adjurations semblables à celles qui précèdent se retrouvent dans tous les districts iakoutes ; toutes les cérémonies commencent ainsi. Il existe cependant une autre formule, encore plus longue et plus compliquée, que Sierozewski déclare ne pas avoir pu se procurer. Le rituel qui suit cette formule consiste en une improvisation adaptée à la personne et à l'occasion.

Dans les prières suivantes, le chaman s'adresse à son *ämägyat* et aux autres esprits protecteurs ; il parle aux *kaliany*, leur pose des questions et répond en leur nom. Parfois le chaman doit prier et jouer du tambour pendant un long moment avant que les esprits n'arrivent ; parfois leur apparition est si soudaine, si fulgurante, que le chaman est submergé et s'écroule. C'est bon signe s'il tombe en avant, et mauvais signe s'il tombe en arrière.

²³⁹ *Op. cit.*, p. 641-2.

« Lorsque l'ämägyat vient à un chaman, il se lève et se met à sauter et à danser, sur la peau d'abord, puis, ses mouvements devenant plus rapides, il glisse jusqu'au milieu de la pièce. On jette rapidement du bois sur le feu, et la lumière se répand dans la yourte, qui est à présent pleine de bruits et de mouvements. Le chaman danse, chante et joue du tambour sans s'interrompre ; il saute furieusement, tournant son visage vers le sud, puis vers l'ouest, enfin vers l'est. Ceux qui le tiennent par les lanières de cuir ont parfois beaucoup de peine à contrôler ses mouvements. Dans le sud du district iakoute, cependant, le chaman danse sans entraves. D'ailleurs, il abandonne souvent son tambour pour pouvoir danser plus librement.

« La tête du chaman est penchée, ses yeux mi-clos, ses cheveux tout ébouriffés ; le désordre règne sur son visage en sueur, sa bouche paraît étrangement tordue, de la salive coule sur son menton, souvent il écume.

« Il fait le tour de la pièce, avance et recule, tout en jouant du tambour, qui résonne tout aussi bruyamment que les vociférations du chaman lui-même ; il agite son manteau sonnante et semble devenir de plus en plus dément, grisé par le bruit et les mouvements.

« Sa furie s'amplifie et décroît telle une vague. Parfois elle l'abandonne quelques instants ; alors, tenant son tambour bien au-dessus de sa tête, il se met solennellement et calmement à chanter une prière pour convoquer l'esprit.

« Enfin il sait tout ce qu'il souhaite savoir ; il connaît les causes de l'infortune ou de la maladie contre laquelle il luttait ; il est assuré de recevoir l'aide des

êtres dont il a besoin. Dansant en rond, chantant et jouant du tambour, il s'approche du patient.

« Par de nouvelles objurgations, il éloigne la cause de la maladie en l'effrayant ou en suçant de sa bouche l'endroit douloureux ; puis, revenant au milieu de la pièce, il l'éloigne en crachant ou en soufflant. Ensuite il apprend quel sacrifice doit être fait aux "esprits puissants" pour ce rude traitement infligé au serviteur des esprits qui avait été envoyé au patient.

« Alors, protégeant ses yeux de la lumière avec ses mains, le chaman observe attentivement chaque coin de la pièce ; s'il remarque quoi que ce soit de suspect, il se remet à battre du tambour, à danser ou à faire des gestes terrifiants pour supplier les esprits.

« Finalement tout est purifié, le "nuage" suspect a disparu, ce qui signifie que la cause des problèmes a été écartée ; le sacrifice a été accepté, les prières ont été entendues. La cérémonie est finie.

« Le chaman conserve pour quelque temps encore le don de prophétie ; il prédit divers événements, répond aux questions des curieux, ou rapporte ce qu'il a vu lors de son voyage loin de la terre.

« Enfin il est ramené, avec sa peau de jument, à sa place d'honneur sur le *billiryk*. »²⁴⁰

Le sacrifice offert aux esprits varie selon l'importance de l'occasion. Parfois la maladie est transmise au bétail ; le bétail touché est alors sacrifié, c'est-à-dire qu'il s'élève vers le ciel²⁴¹. C'est ce voyage vers

²⁴⁰ *Op. cit.*, p. 644.

²⁴¹ D'après Troshchanski (p. 105), « l'*abassy* reçoit un *kut*

le ciel, avec les esprits et les animaux sacrifiés, que la danse représente. Autrefois (selon les récits indigènes) il existait des chamans qui s'élevaient réellement dans le ciel tandis que les spectateurs pouvaient observer que « sur les nuages flottait l'animal sacrifié, suivi par le tambour du chaman, puis par le chaman lui-même, portant son manteau de sorcier ». ²⁴²

Il existait également des chamans puissants et mauvais qui, au lieu d'un véritable animal, emmenaient au ciel une jument faite à partir d'un nuage, mais l'existence de ces chamans reste à prouver.

Pendant ce voyage difficile et dangereux, tous les chamans ont leurs haltes, appelées *ouokh* (*olokh*). Lorsque le chaman s'assied pendant une danse, cela signifie qu'il est arrivé à un *ouokh* ²⁴³. Quand il se relève, il reprend son ascension dans le ciel. S'il tombe, c'est qu'il descend sous terre.

Aussi loin qu'il soit allé dans son voyage, chaque chaman sait où il se trouve, à quel *ouokh*, ainsi que les routes qu'ont pris les chamans qui pratiquent au même moment.

Parfois, la conduite de l'esprit et du bétail sacri-

animal au lieu du *kut* humain que avait capturé. En général il s'installe un âpre marchandage, par l'intermédiaire du chaman, entre l'esprit qui a emporté le *kut* de l'homme et le représentant de ce dernier, au cours duquel l'esprit renonce à certaines de ses exigences. »

²⁴² Sieroszewski, *op. cit.*, p. 645.

²⁴³ Ces *ouokh* apparaissent par séries de neuf, conformément à l'organisation habituelle par neuf qui caractérise tout le système social et religieux des Iakoutes. (Sieroszewski, *op. cit.*, p. 472.)

fié dans le ciel constitue une cérémonie séparée, effectuée quelques mois après la première, pendant laquelle le sacrifice avait été promis. Les sacrifices peuvent être sanglants, quand le chaman dépèce furieusement le corps de l'animal, ou bien sans effusion de sang, par exemple lorsque l'on offre de la graisse, de la viande, ou une autre matière, comme des cheveux, etc.

Les Samoyèdes

Le rituel chamanique des Samoyèdes du gouvernement de Tomsk a été décrit par Castrén²⁴⁴, dont nous reprenons le récit dans ce qui suit.

En arrivant à la yourte, le chaman prend place sur un banc, ou sur un coffre qui ne doit rien contenir qui puisse blesser. Les occupants de la yourte se regroupent autour de lui, mais pas en face de lui. Le chaman fait face à la porte, et prétend ne plus rien voir ni entendre. Dans sa main droite, il tient un bâton court, gravé de symboles mystiques sur un côté; dans sa main gauche, deux flèches pointées vers le haut. À chaque pointe est attachée une clochette. Sa tenue n'a rien de particulier à un chaman; il porte soit le manteau du demandeur, soit celui du malade. La cérémonie commence par un chant qui convoque les esprits. Ensuite le chaman frappe les flèches de son bâton afin que les clochettes tintent selon un rythme régulier, tandis que l'assistance reste assise dans un silence respectueux. Lorsque les esprits apparaissent, le chaman se lève et commence à danser. La

²⁴⁴ Castrén, *Reiseberichte und Briefe, 1845-9*. p. 172-4.

danse est suivie d'une série de mouvements corporels compliqués et difficiles. Pendant tout ce temps, le tintement rythmé des clochettes ne cesse jamais. Le chant consiste en une sorte de dialogue avec les esprits, et se chante avec des changements d'intonation qui dénotent différents degrés d'excitation ou d'enthousiasme. Quand son enthousiasme atteint des notes aiguës, l'assistance reprend le chant avec lui. Après que le chaman a appris ce qu'il souhaitait des esprits, il communique la volonté du dieu aux gens. S'il doit prédire l'avenir, il utilise son bâton : il le jette au sol ; s'il tombe avec le côté gravé de signes mystiques tourné vers le ciel, c'est de bon augure ; si c'est le côté vierge qui apparaît, on peut s'attendre à des infortunes.

Pour prouver sa sincérité à l'assistance, le chaman utilise les moyens suivants : il s'assied sur une peau de renne, pieds et mains attachés. La pièce est plongée dans une obscurité complète. Alors, comme en réponse à son appel des esprits, divers bruits se font entendre tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la yourte : des battements de tambour, le grognement d'un ours, le sifflement d'un serpent, le couinement d'un écureuil, ou de mystérieux grattements sur la peau de renne sur laquelle il est assis. Ensuite les liens du chaman sont détachés, il est libéré, et chacun est convaincu que ce qu'ils ont entendu est l'œuvre des esprits.

Les Altaïens

Les *kams* (chamans) des tribus türk de l'Altaï ont conservé très strictement les anciennes formes

rituelles de chamanisme. Potanin donne une curieuse description de la séance d'un jeune chaman, Enchu, qui vivait près de la Talda, à six verstes environ d'Anguday. Quatre étapes, marquées par une posture différente du chaman, caractérisent cette cérémonie : pendant la première, il est assis face au feu ; pendant la deuxième, il se tient debout, dos au feu ; la troisième étape est une sorte d'interlude pendant lequel le chaman se repose de son travail, le coude appuyé sur le tambour en équilibre sur son cadre, et il raconte ce qu'il a appris pendant sa rencontre avec les esprits ; pendant la quatrième étape, il effectue une dernière pratique, dos au feu, face à l'endroit où est habituellement accroché le tambour. Enchu déclara par la suite n'avoir aucun souvenir de ce qui s'était passé pendant qu'il pratiquait dos au feu. À cet endroit, il avait tourné en cercles déments autour d'un point, sans faire de grands mouvements de pieds ; il s'était accroupi sur ses hanches, puis relevé, sans interrompre son mouvement rotatif. Tandis qu'il inclinait et redressait ses hanches d'avant en arrière puis d'un côté à l'autre par de petits sauts, les *manyak* (pendants en métal) attachés à son manteau dansaient et tintaient furieusement dans d'étranges directions, décrivant des cercles brillants dans l'air. Pendant ce temps le chaman continuait à jouer du tambour, en le tenant dans diverses positions pour qu'il produise différents sons. De temps à autre, Enchu tenait le tambour bien haut au-dessus de sa tête, à l'horizontale, et le battait par en-dessous. Les indigènes d'Angudai expliquèrent à Potanin que lorsque le chaman tenait le tambour de cette manière, c'était qu'il rassemblait

des esprits à l'intérieur. Parfois il se mettait à parler et à rire avec quelqu'un qui se tenait apparemment près de lui, invisible aux autres, montrant ainsi qu'il était en compagnie des esprits. À un moment Enchu se remit à chanter, calmement et posément, tout en imitant en même temps sur son tambour le bruit des sabots d'un cheval. Cela servait à indiquer que le chaman, avec les esprits qui l'accompagnaient, entrait dans le monde souterrain d'Erlík, dieu des ténèbres.

M. Potanin donne une description de ce voyage qu'il tient d'un missionnaire russe, M. Chivalkoff.

Le *kam* s'oriente vers le sud ; il doit traverser les monts Altaï et les sables rouges du désert chinois, puis il traverse une steppe jaune qu'aucune pie ne pourrait traverser. « En chantant nous la traverserons, » déclare le *kam* dans son chant. Après la steppe jaune, il y en a une « pâle », qu'aucun corbeau ne pourrait traverser, et une fois encore le *kam*, dans son passage imaginaire, chante des paroles de courage et d'espoir. Il arrive ensuite à la montagne de fer de Tamir Shayha, qui signifie « posée contre le ciel ». Le *kam* exhorte alors sa suite à unir leurs esprits, afin qu'ils puissent passer cette barrière par la force de l'union de leurs volontés. Il décrit ses difficultés à surmonter ces passages tout en respirant bruyamment. Au sommet, il trouve les ossements des nombreux *kams* qui sont tombés et morts là par manque de puissance. À nouveau il interprète des chants d'espoir, déclare qu'il va sauter par-dessus la montagne, et joint le geste à la parole. Enfin il arrive à l'entrée qui mène au monde souterrain. Il y trouve une mer que l'on ne peut traverser que sur un cheveu. Pour

montrer la difficulté que représente la traversée de ce “pont”, le *kam* vacille, tombe presque, et se rétablit avec peine. Dans les profondeurs de la mer il aperçoit les corps des nombreux *kams* indignes qui sont morts là, car seuls qui sont sans tache peuvent traverser ce pont. Sur l’autre rivage, il rencontre des pêcheurs qui reçoivent une punition à la mesure de leurs fautes. Par exemple, une oreille indiscreète est accrochée par l’oreille à un pieu. En arrivant à la demeure d’Erlik, il est confronté à des chiens qui refusent de le laisser passer ; en fin de compte, apaisés par des présents, ils s’adoucissent. Avant le début de la cérémonie, des présents ont été préparés pour cette urgence. Ayant réussi à passer ces gardiens, le *kam*, comme s’il approchait de la yourte d’Erlik et arrivait en sa présence, s’incline et porte le tambour à son front en disant : « *Mergu ! Mergu !* » Ensuite il annonce d’où il vient et pourquoi il est là. Soudain, il crie : il indique ainsi qu’Erlik est en colère de voir qu’un mortel a osé entrer dans sa yourte. Le *kam* effrayé recule vers la porte en bondissant, mais il reprend courage et s’approche à nouveau du trône d’Erlik. Cela se reproduit trois fois, puis Erlik parle : « Les créatures ailées ne peuvent voler jusqu’ici ; les êtres ayant des os ne peuvent arriver non plus ; comment toi, escarbot puant, as-tu pu parvenir jusqu’à ma demeure ? »

Alors le *kam* se baisse et, avec son tambour, fait des mouvements comme s’il se servait du vin. Il offre le vin à Erlik, puis tressaille comme quelqu’un buvant un alcool fort pour indiquer qu’Erlik a bu. Lorsqu’il perçoit que l’humeur d’Erlik s’adoucit grâce au breuvage, il lui fait d’autres offrandes. Le grand esprit

(Erlík), ému par les offrandes du *kam*, promet l'accroissement du bétail, annonce quelle jument poulinera, et précise même les taches du poulain. Le *kam* revient joyeusement, non sur un cheval comme à l'aller, mais sur une oie, un changement de monture qu'il signale en se déplaçant sur la pointe des pieds dans la yourte, pour symboliser le vol.

Chapitre XII : Le sexe des Chamans

Dans ce chapitre, je souhaite non seulement aborder le sujet des chamans hommes et femmes et de leurs relations les uns aux autres, mais aussi un curieux phénomène : le changement mystique de sexe qui s'opère chez les chamans, grâce auquel un chaman homme « devient » femme, et vice versa.

Presque tous les auteurs sur la Sibérie s'accordent à dire que la position des chamanesses aujourd'hui est parfois plus élevée que celle occupée par les hommes.

Chez les Kamtchadales, Krashennikov attribue le don chamanique presque exclusivement aux femmes. Steller, qui a visité le Kamchatka après lui, déclare cependant qu'il y avait également des hommes chamans chez les Youkaghirs, les Koriaks et les Tchouktches. Bogoraz, Jochelson et d'autres ont rencontré autant de femmes chamans remarquables que d'hommes. Tretiakov (op. cit., p. 213) affirme qu'il existe des femmes chamans en plus des hommes chamans chez les Samoyèdes du Turukhan, et c'est également vrai, d'après Bieliavski²⁴⁵, chez les Ostiaks. Chez les Toungouses du Baïkal²⁴⁶, une femme peut être chaman aussi bien qu'un homme ; Gmelin a rencontré parmi eux une femme de dix-huit ans qui était considérée supérieure à n'importe quel homme chaman²⁴⁷.

²⁴⁵ *Poezdka k Ledovitomu Okeanu*, p. 114.

²⁴⁶ *Siberian News*, 1822, p. 19-39.

²⁴⁷ II. 82-4.

Chez les Iakoutes et les Bouriates, on rencontre des chamans des deux sexes²⁴⁸. Solovieff²⁴⁹ pense que chez les Iakoutes, les femmes chamans sont considérées d'une importance moindre que les hommes, et les gens ne leur demandent leur aide que lorsqu'il n'y a aucun homme chaman dans le voisinage. Les chamannes, d'après lui, sont particulièrement douées pour prédire l'avenir, retrouver les objets perdus, et guérir les maladies mentales.

Chez les Paléosibériens, les femmes reçoivent le don du chamanisme plus souvent que les hommes. Un chaman tchouktche déclara à Bogoraz que « la femme est par nature un chaman ». Elle n'a pas besoin de préparation particulière pour cette vocation, aussi son noviciat est plus court et moins éprouvant. Les chamannes ne pratiquent cependant pas la ventriloquie.

En prenant en considération la position actuelle prédominante des femmes chamans dans de nombreuses tribus sibériennes et leur place dans la tradition,²⁵⁰ ainsi que certains attributs féminins des hommes chamans (leur tenue, leurs habitudes, leurs privilèges, etc.) et les similitudes linguistiques entre

²⁴⁸ Sieroszewski, Potanin.

²⁴⁹ *Remains of Paganism among the Yakut*, « Siberia » (Annuel), I. 414.

²⁵⁰ Il existe dans plusieurs tribus des traditions selon lesquelles le don chamanique fut d'abord accordé aux femmes. Dans les mythes mongols, non seulement les déesses étaient elles-mêmes des chamannes (comme la Fille de la Lune) mais elles accordaient également le don chamanique à l'humanité.

les noms des chamans hommes et femmes²⁵¹, de nombreux savants (Troshchanski, Bogoraz, Stadling) ont été amenés à exprimer l'opinion qu'il n'existait autre-

²⁵¹ Presque tous les Néosibériens ont un nom identique pour la chamanesse, alors que chaque tribu donne un nom différent à l'homme chaman. Les Iakoutes l'appellent *ayun*; les Mongols, *buge*; les Bouriates, *buge* et *bo*; les Toungouses, *saman* et *khamman*; les Tartares, *kam*; les Altaïens, *kam* et *gam*; les Kirghizes, *baksy*; les Samoyèdes, *tadibey*. Il est curieux de noter que les Iakoutes, bien qu'ils aient le mot *khamma*, n'appellent cependant pas leur chaman par un nom rappelant ceux en usage chez d'autres Néosibériens, mais lui donnent un nom spécial. D'après Troshchanski (p. 118), cela pourrait s'expliquer par le fait que lorsque les Iakoutes sont apparus dans le district iakoute actuel, ils n'avaient pas d'homme-chaman, mais ils avaient une chamanesse, pour laquelle toutes ces tribus ont un nom commun. Chez les Mongols, les Bouriates, les Iakoutes, les Altaïens, les Tourgoutes et les Kirghizes, la chamanesse porte les noms suivants: *utagan*, *udagan*, *ubakan*, *utygan*, *utügun*, *iduan*, *duana*. Tous ces mots sont issus d'une racine dont le sens n'a pas encore été établi avec certitude. Dans certains dialectes tartares, *üdege*, «chamanesse», signifie également «épouse» et «femme au foyer». En toungouse, *utakan* signifie «sorcier» et «cannibale», mais *utagan* semble être un mot d'origine mongole. Selon Potanin et Banzarov, le terme en question possède un lien étymologique avec le mot mongol *Etugen*, «déesse-foyer» (*Etugen-eke*, terre-mère). Potanin associe en outre le terme désignant la Déesse-terre dans différentes tribus altaïques et finno-ougriennes au nom des constellations, en particulier la Grande et la Petite Ourse. Dans un dialecte tartare, *utygan* signifie «ours». Selon d'anciens mythes mongols et chinois, les dieux de certaines constellations sont associés aux esprits protecteurs du foyer, tout comme ils sont associés à la déesse de la terre. Ainsi ces termes désignant les chamaneses sont liés à la genèse de certaines déesses.

fois que des femmes chamans, et que l'homme chaman est une évolution ultérieure qui les a supplantées dans une certaine mesure.

Il n'y a pas de connaissances certaines relatives à l'évolution supposée du chamanisme de féminin à masculin ; nous ne pouvons que présumer. Les différentes opinions concernant l'origine du chamanisme affectent naturellement la théorie selon laquelle les chamans étaient à l'origine des femmes.

Selon Jochelson, il ne fait aucun doute que le chamanisme professionnel s'est développé à partir des rituels du chamanisme familial²⁵². Il déclare également²⁵³ en ce qui concerne le chamanisme familial koriak que certaines femmes connaissent des incantations qui relèvent non seulement du secret de famille, mais aussi beaucoup d'autres qu'elles utilisent, sur demande, en dehors du cercle familial. Nous pouvons ainsi voir clairement comment le chamanisme familial s'est développé, chez les Koriaks, en chamanisme professionnel.

Quelqu'un ayant des dons inhabituels, une femme, souvent, se voit demander de les utiliser dans un cercle plus large en dehors de la famille, et devient ainsi chaman professionnel. C'est particulièrement vrai chez les Koriaks. Il n'y a cependant aucune preuve chez eux que les femmes chamans aient précédé les hommes. Autrefois, comme aujourd'hui, les chamanesse étaient considérées aussi puissantes que les hommes ; parfois, d'ailleurs, une chamanesse

²⁵² *The Koryak*, I. 78.

²⁵³ *Op. cit.*, p. 47.

particulière pouvait même être plus intelligente que l'homme. Les chamans « transformés » sont considérés comme étant eux aussi très puissants, bien qu'ils n'existent guère que dans les traditions koriaks. Mais dans la mesure où le changement de sexe a lieu « en signe d'obéissance aux ordres des Esprits »²⁵⁴, cela semble relever d'une autre catégorie de faits et donc n'avoir aucun lien avec la théorie d'un chamanisme féminin universel à l'origine.

Chez les Tchouktches²⁵⁵, le chamanisme familial étant relativement simple et primitif, il a probablement précédé le chamanisme individuel, et ce dernier semble s'être développé à partir du premier. La mère partage avec le père le rôle de chaman dans les rituels familiaux ; elle a la charge du tambour et des amulettes, et dans certains cas exceptionnels c'est elle, et non le père, qui effectue le sacrifice familial. Ainsi le chamanisme n'est-il pas restreint à un seul sexe ; mais « on estime que le don de l'inspiration est accordé plus fréquemment aux femmes, bien qu'il soit réputé d'une nature assez faible, les qualités supérieures appartenant plutôt aux hommes. La raison en est que le fait de porter des enfants va à l'encontre des inspirations chamaniques, de sorte qu'une jeune femme aux pouvoirs chamaniques considérables peut en perdre une grande partie après la naissance de son premier enfant. »²⁵⁶

Au vu des déclarations qui précèdent, émanant

²⁵⁴ *Op. cit.*, p. 52.

²⁵⁵ Bogoraz, *The Chukchee*, II. 410.

²⁵⁶ *Op. cit.*, p. 415.

des deux plus grandes autorités sur les Koriaks et les Tchouktches, il est clair qu'il n'y a parmi ces peuples aucun signe évident de l'antériorité du chamanisme familial sur le chamanisme individuel ou professionnel ; et bien que la femme y joue un rôle important dans les deux cas, il n'y a pas de raison suffisante permettant de supposer qu'elle seule pouvait être chaman autrefois. Naturellement, les partisans de la théorie du droit maternel universel voudront y voir une preuve de la prééminence passée de la femme dans la société, de sa supériorité morale, etc. Aussi loin que notre matériel remonte, nous n'avons aucune preuve d'une position supérieure ou d'une suprématie morale de la femme dans les structures sociales de ces sociétés, mais uniquement de la supériorité d'*individus* des deux sexes.

On peut observer un état des choses similaire dans d'autres peuples paléosibériens et néosibériens, bien que chez ces derniers les chamanesses ne soient pas très répandues.

En dépit de la faible position sociale des femmes chez ces indigènes, ce sont les capacités personnelles, quel que soit le sexe, qui représentent le facteur déterminant dans les cas de vocation chamanique.

Pour prouver que les femmes étaient les premiers chamans, certains auteurs invoquent le fait qu'un chaman professionnel ne possède pas de tambour personnel. Mais dans les tribus où le chamanisme professionnel n'est pas encore clairement différencié du chamanisme familial, ce n'est le cas ni chez les femmes chamans, ni chez les hommes chamans. En

ce qui concerne la tenue et les habitudes féminines du chaman, j'aurai l'occasion d'aborder la question en traitant des tribus où la tenue chamanique est plus élaborée, c'est-à-dire chez les Néosibériens.

Troshchanski²⁵⁷, et après lui Stadling²⁵⁸, considèrent que le chamanisme professionnel est une institution particulière qui n'a aucun lien direct avec le culte communautaire, bien que l'on retrouve des éléments chamanistes dans ce dernier. Dans les stades ultérieurs de développement, l'office de chaman est lié dans certains cas au culte communautaire, ce qui a donné naissance au chamanisme « blanc ». Troshchanski élabore sa théorie essentiellement à partir d'éléments iakoutes, mais bien qu'il tente de l'appliquer à toute la Sibérie, nous nous en tiendrons à ce qu'il nous apprend sur les Iakoutes²⁵⁹.

Chez eux, il existe deux catégories de chamans : les « blancs », qui représentent les forces créatrices, et les « noirs », qui représentent les forces destructrices ; ces derniers ont tendance à se comporter comme des femmes, dans la mesure où ce sont des chamanesses qu'ils tirent leurs origines. Pour soutenir sa théorie sur leurs origines, Troshchanski avance les arguments suivants :

1. Le chaman porte sur son manteau deux cercles de fer symbolisant des seins ;
2. Comme chez les femmes, ses cheveux sont sépa-

²⁵⁷ *Evoliutsia chernoï very (shamanstva) u Iakutov*, 1902, p. 123-7.

²⁵⁸ *Shamanismen i Noru Asien*, 1912, p. 82-92.

²⁵⁹ *Op. cit.*, p. 123-7.

rés en leur milieu, puis tressés et relâchés pendant les cérémonies chamaniques ;

3. Dans le district de Kolyma, ni les femmes ni les chamans ne se tiennent sur le côté droit d'une peau de cheval dans la yourte, car, disent-ils, c'est de ce côté que les chevaux sont battus ;

4. Ce n'est qu'en de très grandes occasions que le chaman porte son propre habit ; pour les occasions mineures, il porte une veste de femme en peau de poulain²⁶⁰ ;

5. Pendant les trois jours qui suivent la naissance d'un enfant, à laquelle assiste Aiasyt, déesse de la fécondité, aucun homme n'est autorisé à entrer dans la pièce où la mère repose, uniquement les femmes et les chamans.

Enfin, d'après Troshchanski, les chamanesses « noires » ont été remplacées par des hommes chamans « noirs ». Cette transition s'est effectuée au moyen des forgerons qui, en tant que fabricants des habits des chamanesses, jouissaient d'une position influente, dont l'importance augmentait proportionnellement à l'ancienneté de leur ascendance²⁶¹. Par leurs contacts avec des accessoires chamaniques, ils ont acquis le *mana* et sont eux-mêmes devenus sorciers ou chamans.

Selon lui, l'évolution des chamans « blancs » a suivi un autre schéma. Lors des rituels familiaux, on choi-

²⁶⁰ Jochelson (*The Koryak*, I. 53) assista à une cérémonie dans le district de Kolyma au cours de laquelle le chaman portait un tel costume.

²⁶¹ Troshchanski, *op. cit.*, p. 125.

sisait le plus intelligent des chefs de famille ou des membres de la communauté ; il était réélu à chaque cérémonie, jusqu'à ce que son office devînt finalement permanent²⁶².

Cette théorie d'une double évolution chez les chamans est difficilement justifiable. En premier lieu, nous découvrons que les vêtements des chamans blancs étaient fabriqués par des forgerons blancs ; ce fait, selon l'argumentation de Troshchanski, semblerait impliquer une évolution du chamanisme blanc similaire à celle du chamanisme noir, et non distincte.

De même, toutes les habitudes prétendument féminines des chamans contemporains ne prouvent pas nécessairement que les chamanesses d'autrefois étaient les servantes du seul *abassy*. Par le passé comme encore aujourd'hui, nous pouvons voir qu'une femme peut être prêtresse d'un culte familial et chamanesse professionnelle, servante de l'*aiiy* et de l'*abassy*. Chez les Iakoutes, cependant, le culte de l'*abassy* étant plus développé que celui de l'*aiiy*, les chamans noirs, hommes et femmes, sont plus nombreux. D'un autre côté, chez les Votiaks, où le culte de l'*aiiy* est plus développé que celui de l'*abassy*, les chamans blancs sont beaucoup plus nombreux et forment une véritable hiérarchie.²⁶³

Tout ce qui est cité au sujet des habitudes féminines des chamans contemporains est considéré par Troshchanski comme une preuve de sa théorie sur l'origine féminine des chamans noirs, et par Jochel-

²⁶² *Op. cit.*, p. 124.

²⁶³ Bogaievski, p. 128.

son comme des « signes d'un changement de sexe du chaman d'homme à femme ». ²⁶⁴

Jochelson relie ainsi les deux questions qui sont abordées dans ce chapitre : les liens entre femme et homme chaman, et la « transformation des chamans », appelée aussi « changement de sexe ». Je souhaiterais, à l'instar de J. G. Frazer ²⁶⁵, appeler ce phénomène « changement d'habit », dans la mesure où le changement d'habit n'est plus, aujourd'hui du moins, (à l'exception peut-être des Tchouktches) accompagné de ce que les physiologistes appelleraient un « changement de sexe ».

Selon Frazer ²⁶⁶, l'échange des habits entre hommes et femmes est un problème obscur et complexe. Il estime peu probable qu'une solution unique puisse être applicable dans tous les cas. En énumérant des exemples de ce genre chez les prêtres de Khasis ²⁶⁷ et sur les îles de Palau ²⁶⁸, à savoir, des hommes s'habillant et se comportant comme des femmes toute leur vie, il attribue ce phénomène à l'inspiration d'un esprit féminin, qui choisit souvent un homme plutôt qu'une femme comme ministre et porte-parole inspiré ²⁶⁹.

²⁶⁴ Jochelson, *op. cit.*, I. 53.

²⁶⁵ Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, ed. 1907, p. 384-433.

²⁶⁶ *Op. cit.*, p. 433.

²⁶⁷ Major Gurdon.

²⁶⁸ J. Kubary.

²⁶⁹ On retrouve des sorciers et des prêtres efféminés chez les Dayaks maritimes de Bornéo, (Capt. Brooke, Schwaner), les Bugis des Célèbes du Sud (Capt. Mundy), les Patagoniens d'Amérique du Sud (Falkner), les Aléoutiens et de nombreuses

En ce qui concerne les peuples sibériens, le « changement de sexe » se retrouve principalement chez les Paléosibériens, à savoir chez les Tchouktches, les Koriaks, les Kamtchadales et les Esquimaux d'Asie²⁷⁰.

Les plus anciens voyageurs rapportent des exemples de ce phénomène : Krasheninnikov en 1755²⁷¹, Steller en 1774²⁷², Wrangel en 1820²⁷³, Lüdke en 1837²⁷⁴, etc. Leurs récits ne sont pas complets, mais rapportent simplement le fait. Cela diffère cependant de leurs descriptions de l'homosexualité ordinaire en ce sens qu'il est toujours fait référence à une inspiration chamanique ou à des injonctions mauvaises.

On trouve des descriptions plus détaillées dans les excellents travaux contemporains de Bogoraz et de Jochelson. Bogoraz décrit la situation des Tchouktches dans un chapitre portant sur les perversions sexuelles et les chamans transformés (*Sexual Perversion and Transformed Shamans*).

« Les organes sexuels jouent un rôle dans certaines cérémonies chamanistes, » explique Bogoraz²⁷⁵. Le

tribus indiennes d'Amérique du Nord (Dall, Langsdorff, Powers, Bancroft). Frazer, *Adonis, &c.*, p. 429.

²⁷⁰ Des changements de sexe similaires ont été observés par le Dr. Karsch (*Uranismus oder Päderastie mid Tribadie bei den Naturvölkern*, 1901, p. 72-201) sur tout le continent américain, de l'Alaska à la Patagonie.

²⁷¹ *Opisanie zemli Kamchatki*, II. 24.

²⁷² *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka*, p. 289.

²⁷³ *Reise längs der Nordküste von Sibirien und auf dem Eismeere*, ed. 1841, p. 227.

²⁷⁴ *Journey Around the World*, 1834-6, p. 143.

²⁷⁵ *The Chukchee*, II. 448.

chaman est très souvent censé être nu pendant ses incantations, par exemple quand il doit invoquer la lune, et il fait allusion à ses parties génitales²⁷⁶. En tchouktche, le changement de sexe s'appelle "être un homme tendre", *yirka-laul-vairgin*, "homme tendre" (*yirka-laul*) signifiant un homme transformé en être du sexe faible. Un homme qui a « changé de sexe » est aussi appelé « semblable à une femme » (*ne uchica*), et une femme dans la même situation « semblable à un homme » (*qa cikcheca*). Les transformations dans ce dernier sens sont beaucoup plus rares.

Bogoraz distingue plusieurs degrés de « transformation » chez les Tchouktches :

1. Le chaman, ou le malade sur l'ordre d'un chaman, coiffe et tresse ses cheveux comme une femme.

2. Le changement d'habit : Kimiqai, par exemple, portait des vêtements de femme sur l'ordre des esprits. Il avait souffert d'une maladie dans sa jeunesse contre laquelle le changement d'habit avait été grandement bénéfique. À l'époque où il a été décrit, c'était un homme âgé, portant la barbe, qui avait une femme et quatre enfants²⁷⁷.

3. Le changement en habits de l'autre sexe est manifeste lorsque l'homme « abandonne le fusil et la lance, le lasso du gardien de renne et le harpon du chasseur de phoque pour prendre l'aiguille et le racloir »²⁷⁸. Il apprend rapidement à s'en servir, car il est constamment aidé par les esprits. Même sa pro-

²⁷⁶ *Op. cit.*, p. 449.

²⁷⁷ *Op. cit.*, p. 450.

²⁷⁸ *Op. cit.*, p. 451.

nonciation passe du masculin au féminin. Son corps perd son apparence masculine, et il devient timide.

4. Dans de rares cas l'« homme tendre » commence à se sentir femme ; il se cherche un amant, et parfois même se marie.

Le mariage est accompli selon les rites habituels, et l'union est tout aussi durable qu'une autre. L'« homme » part chasser et pêcher, la « femme » s'occupe des travaux domestiques. Pour Bogoraz, ils cohabiteraient *modo Socratis*, bien qu'ils aient parfois des maîtresses en secret pour que celles-ci leur donnent des enfants²⁷⁹. La femme ne change toutefois pas de nom, même si le mari ajoute parfois le nom de sa femme au sien.

*L'opinion publique est toujours contre eux*²⁸⁰, mais comme les chamans transformés sont très dangereux, nul ne s'y oppose et ils ne rencontrent aucune objection ouverte. Chaque « homme tendre » est censé avoir un protecteur particulier parmi les esprits, qui joue habituellement le rôle du mari surnaturel, « mari *kele* », du chaman transformé. Ce mari est supposé être le véritable chef de famille, et il communique ses ordres par l'intermédiaire de sa femme « transformée ». Le mari humain, bien entendu, doit scrupuleusement obéir aux ordres, sous peine d'un prompt châtement²⁸¹.

Parfois le chaman non-transformé a une « femme *kele* » en plus de la sienne.

²⁷⁹ *Op. cit.*, p. 451.

²⁸⁰ C'est moi qui souligne.

²⁸¹ *Op. cit.*, p. 452.

Bogoraz lui-même a connu un « homme tendre » du nom de Tiluwgi, qui ne se laissa cependant pas inspecter entièrement. Son mari humain le décrivait comme un homme normal. En dépit de cela, ses habitudes étaient celles d'une femme. Le mari de Tiluwgi était un homme ordinaire, et il était également son cousin. Les chamans transformés choisissent généralement leur mari dans leur famille proche.

Bogoros n'a jamais rencontré de femme transformée en homme, mais il a eu connaissance de plusieurs cas. L'une des chamanesses transformées était une veuve qui avait des enfants. Sur l'ordre des esprits, elle avait coupé ses cheveux, portait des vêtements d'homme, utilisait la prononciation masculine, et elle avait même appris en un très court laps de temps à manier la lance et à tirer au fusil. Finalement elle avait voulu se marier, et avait facilement trouvé une jeune fille qui avait consenti à devenir sa femme²⁸².

Jochelson²⁸³ affirme ne pas avoir entendu parler de transformation de chamanesses en hommes chez les Koriaks contemporains ; on trouve cependant des récits de ce type de transformations dans les légendes. De même, il n'avait pas rencontré d'homme chaman transformé en femme.

« Le père de Yulta, un Koriak originaire du village de Kamenskoïé, était un chaman décédé récemment ; il avait porté des vêtements de femme pendant deux ans sur l'ordre des esprits. Mais comme il n'avait pu obtenir une transformation complète, il avait imploré

²⁸² *Op. cit.*, p. 455.

²⁸³ *The Koryak*, p. 53.

les esprits de l'autoriser à reprendre ses habits d'homme. Sa requête fut acceptée, à la condition qu'il porterait des vêtements de femme pendant les cérémonies chamaniques.»²⁸⁴

C'est le seul cas de changement de sexe, ou plutôt de changement d'habit, que Jochelson ait rencontré. Les Koriaks appellent les chamans transformés *kavau* ou *keveu* ; ils sont supposés être aussi puissants que les femmes chamans.

Les récits concernant les *koekchuch* kamtchadales sont très confus, car Krasheninnikov n'explique pas clairement qui ils sont, ni s'il s'agit d'hommes ou de femmes. Les *koekchuch* portent des habits de femme, accomplissent des travaux féminins, et sont traités avec le même manque de respect que les femmes. Ils peuvent entrer dans la maison par le puits de sécheresse, qui correspond à l'ouverture dans le toit du porche des maisons souterraines koriaks²⁸⁵, tout comme les femmes et les *qavau* koriaks. Pour Piekarski²⁸⁶, Krasheninnikov se contredit dans ses déclarations sur « les femmes *koekchuch*, qui n'ont aucun contact avec les hommes ».

Voici comment Krasheninnikov décrit les *koekchuch* : « Les Kamtchadales ont une, deux ou trois femmes, et certains ont en plus des *koekchuch* qui portent des vêtements de femme, font des travaux de femme, et n'ont rien à voir avec les hommes, dont la compagnie les intimide et les perturbe. » (p. 24, éd. 1755).

²⁸⁴ *Op. cit.* p. 53.

²⁸⁵ Krasheninnikov, II. 114; cf. Troshchanski, *op. cit.*, p. 120.

²⁸⁶ Cf. Troshchanski, *op. cit.*, p. 120.

« Les femmes kamtchadales sont tailleurs ou chausseurs, des professions jugées inutiles par les hommes ; ceux-ci sont immédiatement considérés comme des *koekchuch* s'ils embrassent ces vocations. » (p. 40, éd. 1755).

« Les femmes ne sont pas jalouses, car non seulement les deux ou trois femmes du même homme vivent ensemble en paix, mais elles tolèrent même les *koekchuch* que certains Kamtchadales ont au lieu de concubines. » (p. 125, éd. 1755). « Chaque femme, surtout si elle est âgée, chaque *koekchuch*, sont des sorcières et des interprètes de rêves. » (p. 81, éd. 1755)²⁸⁷.

Au vu de ces citations, les *koekchuch* semblent ressembler aux eunuques, bien qu'ils aient parfois le rôle de concubines.

Le *koekchuch* qui était considéré par la communauté comme différent jouissait probablement de privilèges particuliers plus élevés que ceux d'un sorcier ou d'un chaman. Le culte du pathologique peut avoir débouché ici sur le culte du surnaturel.

Le « changement de sexe » ne se rencontre que chez les Paléosibériens²⁸⁸ ; chez les Néosibériens, en

²⁸⁷ « Le sexe féminin étant plus séduisant et peut-être plus intelligent, les chamans sont davantage choisis parmi les femmes et les *koekchuch* que parmi les hommes », p. 15. « Les indigènes des Îles Kouriles ont deux ou trois femmes chacun ; [...] ils ont aussi des *koekchuch*, comme les Koriaks et les Kamtchadales. » (p. 183, éd. 1755).

²⁸⁸ Les Youkaghirs représentent une exception. Jochelson déclare : « Je n'ai trouvé aucun signe d'une telle institution chez les Youkaghirs, hormis dans les vêtements chamaniques,

revanche, l'habit chamanique ressemble plus souvent à des habits de femme. Il est vrai qu'il existe des traditions iakoutes selon lesquelles les hommes chamans portaient des enfants²⁸⁹, mais c'est davantage lié à l'idée du pouvoir des esprits chamaniques, qui rendent possible ce genre de miracles. En règle générale, la naissance d'un enfant chez les chamanesses paléosibériennes entraîne une perte temporaire ou complète du don chamanique. Dans un conte koriak, les pouvoirs chamaniques de Ememqut, fils du Grand Corbeau, « disparurent lorsque, ensorcelé par le Triton mythique, il donna naissance à un garçon. Ses pouvoirs lui furent rendus quand sa sœur eut tué la sœur du Triton, ce geste éliminant complètement l'acte d'enfantement ».²⁹⁰

Nous observons également que dans de nombreuses communautés sibériennes, la chamanesse n'est pas autorisée à toucher au tambour.

Parce qu'elle concerne en particulier les chamans les plus puissants, la question du changement de sexe ne peut s'expliquer de manière purement physique. Il existe différentes sortes de perversions dans ces tribus, comme dans toutes les sociétés primitives et même dans les sociétés plus civilisées ; mais il ne s'en suit pas nécessairement que tous les individus pathologiques font l'objet d'un culte magique. Au contraire, en lisant les descriptions détaillées que Bogoraz et

qui comportent certains atours féminins.» (*The Yukaghir and Yukaghirized Tungus*, p. 112.)

²⁸⁹ Sieroszewski.

²⁹⁰ Jochelson, *op. cit.*, p. 55.

Jochelson donnent des chamans transformés, nous pouvons constater que dans presque tous les cas ces chamans étaient au départ des gens ordinaires, et qu'ils n'ont dû changer de sexe que par la suite, sur l'inspiration des esprits. Comme on l'a décrit dans les pages précédentes, certains d'entre eux, en plus d'un mari officiel du même sexe qu'eux, ont des relations sexuelles normales avec une personne du sexe opposé, et nous pouvons même supposer que certains deviennent bel et bien asexués, même si dans certains cas les manifestations extérieures qu'exigent les considérations religieuses puissent couvrir des passions anormales.

Il est difficile de voir dans de telles instances la conception religieuse d'un chaman hermaphrodite divin incarnant une nature masculine ou féminine idéale dans un individu. Nous ne connaissons aucun dieu ou esprit de ce type chez les Paléosibériens, bien que cette idée se rencontre chez les Néosibériens plus évolués. Dans la religion des indigènes de l'Altai, cette idée est exprimée par le terme de « mère et père de l'homme » que l'on donne à l'Être suprême.

Pour tenter de résoudre ce problème, une explication sociologique apportera peut-être de meilleurs éléments de réponse.

Les droits extraordinaires que la communauté accorde au chaman apparaissent clairement dans la position exceptionnelle qu'il occupe. Les chamans (hommes ou femmes) peuvent faire ce qui est interdit à d'autres, et ils doivent réellement agir différem-

ment, car ils possèdent un pouvoir surnaturel qui est reconnu par la communauté²⁹¹.

Parmi les caractéristiques attribuées aux chamans dans les chapitres précédents, nous pouvons voir que, sur l'inspiration des esprits, « ils peuvent se couper ou se blesser sans la moindre douleur ». ²⁹² Pendant les cérémonies chamaniques, ils peuvent « s'élever dans le ciel avec le tambour du chaman et l'animal sacrificiel ». ²⁹³

Ils peuvent donner naissance à un enfant, un oiseau, une grenouille, etc. ²⁹⁴, et ils peuvent changer de sexe s'ils sont des « chamans authentiques » possédant des pouvoirs surnaturels et une véritable vocation.

Socialement, le chaman n'appartient ni à la classe des hommes, ni à celle des femmes, mais à une troisième, la classe des chamans. Sur un plan sexuel, il peut être asexué, ou ascétique, ou avoir une inclination à caractère homosexuel, mais il peut aussi être tout à fait normal. Et puisqu'ils forment une classe à part, les chamans ont des tabous particuliers relatifs aux hommes comme aux femmes. Cela s'applique également à leur costume, qui combine des aspects propres aux habits des deux sexes.

²⁹¹ De ce point de vue il semblerait que le grand respect montré dans certains cas à la chamanesse soit dû à la position que le chaman, quel que soit son sexe, occupe dans la société, et n'implique pas nécessairement que le chamanisme fût généralement féminin autrefois.

²⁹² Jochelson, *The Koryak*.

²⁹³ Sieroszewski, *12 Lat w Kraju Yakutów*, p. 403.

²⁹⁴ *Op. cit.*, p. 399.

La chamanesse n'est pas limitée par des tabous spécifiquement féminins, car sa position sociale est bien plus élevée que celle d'une femme ordinaire ; de même, les tabous purement masculins ne s'appliquent pas à l'homme chaman qui, en plus de certains tabous masculins, jouit de certains privilèges féminins ; par exemple, chez les Iakoutes, l'accès à la maison d'une parturiente pendant les trois jours qui suivent l'enfantement.

Le statut de chaman est séparé de la société par une barrière de nombreux tabous. Lorsque le chaman ne peut respecter ceux-ci, il ou elle cesse d'être un chaman, comme la femme pendant la période de l'enfantement et des menstruations, lorsqu'elle revient dans la communauté des femmes.

La classe des chamans, dans laquelle la femme acquiert certains attributs de l'homme, et l'homme certains attributs de la femme, semble être indépendante, en Sibérie, des droits du père et de la mère. Il serait intéressant de vérifier si les esprits qui inspirent le changement de sexe sont du sexe opposé, comme le suggère J. G. Frazer²⁹⁵.

En excluant ses membres des sections tant masculines et féminines de la société, la classe des chamans peut dans certains cas paraître pathologique, mais ce n'est nullement une caractéristique significative ou indispensable, puisque dans les seuls cas où l'on a assisté, de nos jours, au « mariage » d'un chaman transformé avec une personne de même sexe (c'est-

²⁹⁵ *Op. cit.*, 1907, p. 384-433.

à-dire chez les Tchouktches), ceux-ci ont toujours été désapprouvés par l'opinion publique²⁹⁶.

Les explications magico-religieuses et sociologiques du changement d'habit chez les chamans ne semblent pas satisfaisantes pour les *koekchuch*, car chez les Kamtchadales le chamanisme professionnel n'était pas organisé et développé au point de produire une section distincte de la société, inspirée par les esprits chamaniques. Elles ne permettent pas non plus d'expliquer les cas où des hommes portent des costumes féminins sans être le moins du monde des chamans. Peut-être pouvons-nous trouver ici quelque aide dans les suggestions avancées par M. Crawley²⁹⁷ concernant la croyance, très répandue chez les peuples primitifs, qu'il est possible de transmettre des qualités féminines, en particulier la faiblesse, par contagion. Il

²⁹⁶ Depuis la rédaction de ce chapitre, j'ai pu me familiariser avec un très intéressant pamphlet rédigé par un éminent sociologue russe, A. Maksimoff, qui aborde le même sujet. (« The Change of Sex », *Russian Anthropol. Journ.*, XXIX.) J'ai constaté avec plaisir que Maksimoff ne se satisfaisait pas non plus des explications physiologiques de ce phénomène. Il donne deux raisons à ses doutes : d'une part, le phénomène, tout comme les pratiques chamaniques, est en régression partout en Sibérie ; s'il était uniquement dû à des perversions sexuelles, il aurait plutôt tendance à se répandre avec la colonisation actuelle, puisque nous savons que toutes sortes de maladies et de libertés sexuelles sont en augmentation chez les indigènes de Sibérie. D'autre part, de nombreux cas similaires dans d'autres peuples nous permettent de constater que ce phénomène est purement rituel, par exemple le cas des Mujerados du Nouveau-Mexique (p. 17-18).

²⁹⁷ « Sexual Taboo : a study in the Relations of the Sexes », *Journal Of the Anthropol. Inst.*, XXIV. 124-5.

cite de nombreux exemples de « l'habitude d'abaïsser les poltrons, les infirmes et les adeptes de la position des femmes » en les habillant de vêtements féminins. Citant L. Morgan (*The League of The Iroquois*, p. 16), il ajoute : « Lorsque les Delawarees ont été dénationalisés par les Iroquois, et qu'ils se sont vus interdire de partir pour la guerre, ils ont été, selon une notion indienne, "fait femme", et ils ont dû, dès lors, se limiter à des activités adaptées aux femmes. »²⁹⁸ N'est-il pas raisonnable de supposer que les *koekchuch* kamtchadales sont un simple exemple de pratiques similaires, notamment au regard des récits que font Jochelson, Bogoraz et d'autres sur la manière dont certains Paléosibériens traitent leurs esclaves ? Ce que M. Crawley cherche à souligner par son exemple est un affaiblissement allant jusqu'à l'émascation du caractère des ennemis gardés en captivité ou assujettis, afin de réduire au minimum leurs capacités à chercher noise aux vainqueurs. Jochelson explique ainsi, au sujet de l'esclavage tel qu'il existait autrefois chez les Youkaghirs : « L'esclave (prisonnier) restait à la maison avec les femmes [...] et accomplissait les tâches ménagères au même titre qu'elles. » Il fait un récit similaire concernant le statut des esclaves prisonniers détenus autrefois par les Koriaks²⁹⁹. Pour les peuples primitifs, une association étroite avec des femmes entraîne, par contagion, une féminisation de l'homme. Maintenez-le auprès des femmes, habillez-le de leurs vêtements, et il ne présentera plus le

²⁹⁸ Jochelson, *The Yukaghir*, p. 133.

²⁹⁹ *The Koryak*, p. 766.

moindre danger s'il est hostile ; il pourra même se rendre utile dans les activités réservées aux femmes. En l'absence de preuves permettant d'avancer une autre hypothèse satisfaisante, et en prenant en considération l'attitude d'autres peuples paléosibériens à l'égard de leurs esclaves prisonniers, comme celle présentée ci-dessus, il semble pour le moins probable que les *koekchuch* kamtchadales soient une classe d'esclaves prisonniers, ou qu'ils en soient un développement.

Bien que Bogoraz, dans son récit sur la classe d'esclaves qui existait encore relativement récemment chez les Tchouktches, ne fasse pas référence à une véritable tentative de leur part de féminiser leurs prisonniers, le fait que, selon lui, le mot *ämulin* utilisé pour désigner de tels esclaves signifie à l'origine « femmelette », et que tous les termes appliqués aux esclaves prisonniers aient une implication méprisante, vient corroborer l'assertion selon laquelle les Tchouktches ont le même point de vue que d'autres tribus paléosibériennes, y compris les Kamtchadales, sur la condition idéale d'une classe d'esclaves.

Chapitre XIII : Les dieux, les esprits et l'âme

Les Tchouktches

Les êtres surnaturels bienveillants sont appelés *vairgit* par les Tchouktches, c'est-à-dire « êtres ». Les plus importants sont les « êtres bienveillants auxquels on sacrifie » (*taaronyo vairgit*), auxquels la tribu apporte des sacrifices. Ils vivent dans les vingt-deux « directions » de la boussole tchouktche. Le chef de ces êtres est celui qui réside au zénith, appelé « être-couronne » (*kanoirgin*) ou « couronne du milieu » (*ginon-kanon*). Le milieu du jour, le soleil et l'étoile polaire sont souvent identifiés à la « couronne du milieu ». L'aube et le crépuscule sont les « compagnons de l'épouse », plusieurs contes les décrivant comme étant mariés à la même femme. Les « directions » du soir sont toutes appelées « obscurité ». On ne leur offre de sacrifices qu'en des occasions particulières, et ceux-ci sont souvent mélangés à ceux que l'on offre aux *kelet* (« mauvais esprits ») de la terre³⁰⁰.

Le soleil, la lune, les étoiles et les constellations portent également le nom de *vairgit*, mais le soleil est un *vairgin*³⁰¹ particulier, représenté par un homme revêtu d'un habit brillant et conduisant des chiens ou des rennes. Il rejoint chaque soir sa femme, la

³⁰⁰ Bogoraz, *The Chukchee*, 1907, J.N.P.E., p. 303-5.

³⁰¹ *Vairgin*, singulier; *vairgit*, pluriel. *Kele*, singulier; *kelet*, pluriel.

« femme qui marche autour ». La lune est elle aussi représentée par un homme. Il ne s'agit cependant pas d'un *vairgin*, mais du fils d'un *kele* des mondes inférieurs. Il possède un lasso avec lequel il attrape les personnes qui le regardent trop fixement. Les chamanes invoquent la lune dans leurs incantations et leurs sortilèges.

Parmi les étoiles, l'étoile polaire est le principal *vairgin*, qui est désigné le plus souvent par le terme d'*unpener*, « l'étoile fixée au pôle », un nom qui, selon M. Bogoraz, est universel dans toute l'Asie³⁰².

Il y a plusieurs autres *vairgit* bénéfiques à l'homme, que Bogoraz suppose être de simples noms vagues et impersonnels désignant des qualités : « Ils représentent une personnification très souple et indéfinie du principe créatif du monde, et rappellent Vakanda, le Grand manitou des Indiens »³⁰³. Leurs noms sont *Tenan-tomgin* (le Créateur, littéralement « celui qui provoque la création des choses »), *Girgol-vairgin* (l'Être supérieur), *Marginen* (le Monde, litt. « celui de l'extérieur »), *Yaivac-vairgin* (l'Être miséricordieux), *Yagtac-vairgin* (l'Être donateur de vie), *Kinta-vairgin* (l'Être porte-chance). Ceux-ci ne reçoivent pas de sacrifices particuliers, mais ils sont tous, à l'exception du Créateur, mentionnés dans les sacrifices à l'Aube, au Zénith et au Milieu du jour. L'Être porte-chance est parfois représenté par un corbeau, mais le Créateur n'est jamais très reproduit par les Tchouktches (à l'inverse des Koriaks), bien qu'il soit parfois

³⁰² *Op. cit.*, p. 305-7.

³⁰³ *Op. cit.*, p. 314.

connu comme « l'habit du dessus du Créateur ». Les Tchouktches ont cependant de nombreux contes mentionnant le Grand corbeau, qu'ils appellent *Tenan-tomgin*.

En plus de ces « Êtres », les Tchouktches nomades³⁰⁴ ont également un « Être-renne » (*Qoren-vairgin*), qui veille sur les troupeaux. De même les tribus maritimes ont leurs « Êtres de la mer » (*Anqa-vairgin*), dont les plus importants sont *Keretkun* et sa femme, parfois appelée *Cinei-new*. « Ils vivent au fond de la mer ou en haute mer, où ils ont une grande maison flottante. Plus grands que les hommes, ils ont des visages noirs, des bandeaux de forme particulière, et ils sont vêtus de longs habits blancs en boyau de morse, décorés d'une multitude de petits pompons. »³⁰⁵ Un autre esprit de la mer est la « Mère du morse », qui vit au fond de la mer, armée comme le morse de deux défenses. Près d'elle se trouve un autre esprit de la mer semblable au morse, que l'on dit mauvais pour les hommes, car il se glisserait dans leurs maisons la nuit. Ces êtres-morses ne reçoivent pas de sacrifices réguliers, et ils assistent parfois le chaman en tant que *kelet*. *Keretkun* reçoit cependant des sacrifices lors des rituels de l'automne. Les Esquimaux d'Asie ont des divinités marines rappelant ceux des Tchouktches maritimes.³⁰⁶

Pour les Tchouktches, les vents sont eux aussi des Êtres, dont les noms sont mentionnés pendant les

³⁰⁴ Qui vivent de l'élevage de rennes. (NDT)

³⁰⁵ *Op. cit.*, p. 316.

³⁰⁶ *Op. cit.*, p. 316-18.

incantations, le vent local prédominant étant toujours considéré dans une localité donnée comme le chef de ces Êtres³⁰⁷.

Les esprits des tentes et des maisons sont appelés « Êtres de la maison » (*Yara-vairgit*). Ils sont attachés aux maisons, et non aux gens, et si une maison est détruite ils cessent tout comme elle d'exister. Lorsqu'une maison est abandonnée par ses occupants, les esprits de la maison deviennent des esprits de la terre extrêmement dangereux³⁰⁸. Une petite partie de tous les sacrifices importants est laissée sur le sol à leur intention, dans les coins de la chambre.

Il existe également d'autres esprits, qui ne sont ni des *kelet* ni des *vairgit*, par exemple les esprits des champignons hallucinogènes, qui forme une « tribu distincte » (*yanra-varat*)³⁰⁹.

Certains Êtres ont ce qu'on appelle des « assistants » (*viyolet*) qui reçoivent leur part des sacrifices. L'assistant est très souvent représenté par un corbeau ou par un demi-corbeau. Même les *kelet* ont des assistants³¹⁰.

Toutes les forêts, les rivières, les lacs et les classes d'animaux sont animés par des « maîtres » (*aunralit*) ou « possesseurs » (*etinvit*). Parfois les Tchouktches les appellent *kelet* – un mot qui, bien qu'il signifie habituellement « mauvais esprits », est parfois uti-

³⁰⁷ *Op. cit.*, p. 320.

³⁰⁸ *Op. cit.*, p. 318.

³⁰⁹ *Op. cit.*, p. 333.

³¹⁰ *Op. cit.*, p. 319.

LE CHAMANISME EN SIBÉRIE

lisé dans le simple sens d'« esprits »³¹¹. Les animaux sauvages sont réputés avoir le même genre de maison que les Tchouktches eux-mêmes, et imiter les actes des hommes. Par exemple, « une famille d'aigles possède un esclave, Rirultet, qu'ils ont enlevé de la terre il y a fort longtemps. Il prépare la nourriture pour tout le monde, et son visage est devenu noir de suie ». ³¹² Les animaux, comme les esprits, peuvent prendre une forme humaine. L'hermine et le hibou deviennent en certaines occasions des guerriers ; les souris, des chasseurs. « Dans la plupart des cas, lorsqu'ils incarnent des êtres humains, les animaux conservent certaines de leurs qualités, ce qui permet de les identifier comme des êtres d'une classe donnée, agissant comme des humains, mais différents des hommes. » La femme-renard garde ainsi sa forte odeur, et la femme-oie ne mange pas de nourriture animale³¹³.

Les objets inanimés, en particulier s'ils sont issus à l'origine d'organismes vivants, peuvent être dotés de vie ; par exemple, des peaux sur le point d'être vendues peuvent se transformer en renne pendant la nuit pour se promener³¹⁴.

Ces différents « possesseurs » appartiennent très souvent à la classe des *kelet*, mais selon Bogoraz aucun Tchouktche ne confesserait avoir offert des

³¹¹ *Op. cit.*, p. 286.

³¹² *Op. cit.*, p. 283.

³¹³ *Op. cit.*, p. 284.

³¹⁴ *Op. cit.*, p. 281.

sacrifices aux esprits mauvais, sauf dans des circonstances extraordinaires³¹⁵.

Chez les Tchouktches, Bogoraz divise les *kelet* en trois catégories : les esprits invisibles, qui apportent la maladie et la mort ; les esprits cannibales assoiffés de sang, ennemis plus particulièrement des guerriers tchouktches ; et les esprits qui aident le chaman lors des cérémonies chamaniques.

Les *kelet* de la première catégorie sont supposés vivre sous terre, mais ils ont également une résidence au-dessus de la terre ; ils ne peuvent jamais venir de la mer, car, selon un proverbe tchouktche, « rien de mauvais ne peut venir de la mer ».³¹⁶

Les *kelet* ne restent pas chez eux ; ils partent à la recherche de leurs victimes. Ils sont trop nombreux pour qu'on leur accorde des noms distincts. Certains n'ont qu'un seul œil ; ils ont toutes sortes de visages et de formes, et la plupart d'entre eux sont très petits. Ils sont organisés en communautés rappelant celles des hommes. Sur les rives du Pacifique, on les connaît souvent sous le nom de *rekkenit* (au singulier : *rekken*). Ceux-ci peuvent prendre diverses formes monstrueuses, et les animaux qui naissent avec une difformité leur sont offerts en sacrifice. Les *kelet* ont une prédilection pour le foie humain. Cette croyance est à l'origine de la coutume tchouktche qui consiste à

³¹⁵ *Op. cit.*, p. 290.

³¹⁶ *Op. cit.*, p. 292. En apparence contradiction avec la croyance exprimée par ce proverbe, il existe un *kele* ayant la forme d'un morse, mentionné par M. Bogoraz à la page 316, qui est hostile aux hommes.

ouvrir les corps des défunts pour déterminer, à partir du foie, quel esprit les a tués³¹⁷.

La deuxième catégorie de *kelet*, qui est plus particulièrement hostile aux guerriers, fait surtout l'objet de contes. Alors que des incantations et des sortilèges sont utilisés contre les esprits de la première catégorie, on emploie des armes de guerre ordinaires contre les *kelet* géants et cannibales de la deuxième catégorie. Ces esprits formaient autrefois une tribu de géants qui vivaient sur les rives de l'Océan arctique ; longuement harcelés par les Tchouktches, ils se sont transformés en esprits invisibles³¹⁸.

La dernière catégorie est celle des esprits chamanistes, parfois appelés « esprits distincts » ou « voix distinctes ». Ils prennent la forme d'animaux, de plantes, d'icebergs, etc., et peuvent rapidement en changer... tout comme ils peuvent changer d'humeur. En raison de ce dernier point, le chaman doit se montrer extrêmement pointilleux dans ses contacts avec eux. Pour lui, « ils sont mon peuple, mes petits esprits personnels ». ³¹⁹ Nous ne trouvons aucune mention chez Bogoraz d'esprits chamanistes bienveillants ou d'assistants du chaman.

En plus de ces esprits mauvais typiques, il existe également une catégorie de « monstres », dont le chef est l'orque. Celui-ci fait l'objet d'un tabou chez les peuples de l'Arctique : quiconque tue un orque est assuré de mourir très rapidement. En hiver, ces

³¹⁷ *Op. cit.*, p. 292-8.

³¹⁸ *Op. cit.*, p. 298-300.

³¹⁹ *Op. cit.*, p. 300-2.

monstres se transforment en loups ; ils prennent les rennes tchouktches pour proie. On trouve également une représentation hypertrophiée de l'ours polaire parmi ces monstres. Le mammouth joue un rôle important dans les croyances tchouktches. Il est décrit comme le renne des *kelet*. Si ses défenses apparaissent au-dessus du sol, c'est mauvais signe ; à moins de prononcer une incantation, il surviendra quelque chose de fâcheux.

« Il existe une histoire selon laquelle plusieurs hommes tchouktches trouvèrent deux défenses de mammouth à moitié enterrées. Ils se mirent à jouer du tambour et à dire plusieurs incantations, et toute la carcasse du mammouth fut mise à jour. Les gens mangèrent la viande, très nourrissante, qui leur permit de tenir tout l'hiver. Lorsque les os étaient dépouillés de leur viande, on les rassemblait, et au matin on les retrouvait à nouveau couverts de viande. Peut-être cette histoire trouve-t-elle son origine dans la découverte d'une carcasse de mammouth encore bonne à manger, comme cela s'est produit en Obi au XVIII^e siècle, et plus récemment dans la Kolyma.

« À cause de ces croyances, chercher l'ivoire des mammouths était tabou autrefois. Encore aujourd'hui, un homme qui trouve une défense de mammouth doit la payer à l'esprit du lieu en lui offrant divers sacrifices. Chercher ces défenses est considéré comme une piètre activité pour l'homme, malgré le prix élevé que rapporterait l'ivoire. »³²⁰

Dans les représentations graphiques de ces

³²⁰ *Op. cit.*, p. 326.

monstres, ou, plutôt, de ces animaux hypertrophiés, tous ceux qui ont un renne au premier plan sont censés représenter des esprits bienveillants, tandis que d'autres, mettant en avant un chien, un cheval ou un mammouth, représentent des *kelet*.

Parmi les autres animaux hypertrophiés que Bogoraz appelle des monstres, citons les vers, les coléoptères, les oiseaux et les poissons³²¹.

L'âme

L'âme se dit *wirit* ou *uvekkirgin* (« appartenant au corps »). Un autre terme que l'on rencontre est *tetkeyun*, qui signifie « force vitale d'un être vivant ». L'âme réside dans le cœur ou dans le foie ; les animaux et les plantes en possèdent une au même titre que les hommes. On entend cependant davantage parler des autres « âmes », qui appartiennent aux différentes parties du corps ; par exemple, chaque membre, le nez, ont une âme, etc. Ainsi, on dit d'un homme dont le nez est facilement gelé qu'il « manque d'âmes ». Très souvent l'âme prend la forme d'un coléoptère, et bourdonne comme une abeille en plein vol. Lorsqu'un homme perd l'une de ses âmes, il peut la retrouver grâce au chaman qui, s'il ne parvient à découvrir l'endroit où l'âme s'est réfugiée, peut envoyer une partie de la sienne à sa place. Si un *kele* vole une âme, il la transporte dans sa résidence obscure et attache ses membres pour l'empêcher de s'enfuir. Dans un conte, « un *kele* force une âme qu'il a volée à surveiller sa lampe et à l'entretenir ». Bogoraz a entendu parler

³²¹ *Op. cit.*, p. 323-30.

du cas d'un homme qui avait battu sa femme à l'aide d'un brandon ; quand la femme mourut deux jours plus tard, sa famille fit examiner son corps et découvrit qu'aucun organe n'avait été touché ; ils déclarèrent que les coups de son mari avaient atteint son âme.

« Les *kelet* ont eux aussi leurs propres âmes, qui peuvent se perdre ou que les chamans peuvent faire disparaître. »³²²

L'Univers selon les Tchouktches

Selon une croyance tchouktche, il existe plusieurs mondes établis les uns sur les autres. Pour certains, il y en a cinq, pour d'autres sept ou neuf. Un trou situé sous l'étoile polaire sert de passage d'un monde à l'autre ; c'est par là que passent les chamans et les esprits. Un autre moyen d'atteindre un monde différent est de faire un pas vers le bas en direction de l'aube. Il existe également des mondes dans les « directions » de la boussole, l'un sous la mer, un autre petit et obscur, vaguement décrit comme se situant « au-dessus », où vivent les oiseaux *kele* femelles. Certaines étoiles sont également des mondes distincts ayant leurs propres habitants. Selon eux, le ciel est lui aussi un monde ; il touche la terre à l'horizon, là où l'on trouve des portails en quatre points. Lorsque le vent souffle, ces portails seraient en train de s'ouvrir³²³.

³²² Op cit., p. 332-3.

³²³ Op. cit., p. 330 -2.

Les Koriaks

À la différence des Tchouktches et des Esquimaux, qui ont des catégories entières d'Êtres suprêmes (*vairgit* chez les Tchouktches, *kiyarnarak* chez les Esquimaux d'Asie), selon Jochelson les Koriaks ont une tendance monothéiste, même s'il estime « possible que tous les noms qu'ils attribuent à une même divinité puissent avoir été, autrefois, ceux de différents êtres ou phénomènes de la nature, et que leurs contacts avec les Russes aient introduit une tendance monothéiste à réunir les noms de toutes les divinités sur une seule d'entre elles ». ³²⁴ La conception koriak d'un Être suprême unique ne semble pas être indigène, du moins elle serait relativement récente, à en juger par les quelques récits très vagues de sa nature et de ses qualités que Jochelson a pu obtenir, et par le fait que cet Être ne prend aucune part à la gestion des affaires des hommes. Il s'agit bien entendu d'un être anthropomorphe bienveillant, un vieil homme vivant dans le ciel avec une femme et des enfants. Il peut envoyer la famine ou l'abondance, mais il utilise rarement ses pouvoirs pour faire le bien ou le mal chez les hommes.

Pour Jochelson, les noms abstraits qu'on lui donne corroborent difficilement l'idée — très matérielle, semble-t-il — que les Koriaks se font de sa nature. Quelques-uns de ces noms sont : « Naininen (univers, monde, extérieur) ; Inahitelan ou Ginagitelan (superviseur) ; Yaqhicnin ou Caqhicnin (qui existe), que l'on

³²⁴ Jochelson, *The Koryak*, p. 24.

appelle chez les Paren Vahicnin, Vahitnin à Kamenskoïé, ou Vahiynin (existence, mais aussi force) chez les Koriaks nomades ; Gicholan (qui est en haut) ; Gicholetinvilan (maître d'en haut) ou simplement Etin (maître) ; Thairgin (aube). Dans le conte n°113, nous découvrons le nom de Kihigilan (homme-foudre) désignant l'Être suprême. »³²⁵

On recherche l'assentiment de l'Être suprême pour des raisons purement matérielles, comme se procurer de la nourriture en chassant les animaux terrestres ou marins, cueillir des baies et des racines, ou veiller sur les troupeaux de rennes. Si l'Être suprême cesse de regarder la terre, c'est le début immédiat du chaos ; ainsi le Grand Corbeau revient-il bredouille de la chasse lorsque l'Univers (Naininen) est parti se coucher (conte n°9). De même, oublier d'offrir des sacrifices peut causer un malheur similaire aux hommes. Dans l'un des contes (n°111), lorsque le jeune Faiseur-de-Terre (Tanuta), époux de Yineaneut, la fille du Grand Corbeau, oublie d'offrir le sacrifice habituel à l'Homme des nuages (Yahalan), le fils d'Inahitelan (Superviseur), lors de son mariage, le Superviseur conduit de force Yineaneut, ou plus exactement son âme, auprès du feu pour que l'âme roussisse et que la jeune femme se consume.

Bien que l'Être suprême ne s'ingère pas activement dans les affaires des hommes, leurs âmes (*uyicit* ou *uyirit*) le rejoignent après la mort, et elles sont suspendues à des poteaux ou à des poutres chez lui jusqu'au moment où elles doivent renaître. La durée de la pro-

³²⁵ *Op. cit.*, p. 24.

chaîne vie de chaque âme est inscrite sur une lanière qui y est attachée, une lanière courte indiquant une courte vie. Le Superviseur vit dans les nuages, dans le ciel ou dans le village du ciel. Sa femme est connue sous différents noms : Femme-superviseur, Femme de la pluie ou Femme de la mer. Son fils, l'Homme des nuages (Yahal ou Yahalan), est le patron des jeunes couples ; si un homme ou une femme souhaite conquérir le cœur de la personne aimée, cela peut s'obtenir en jouant du tambour ; c'est également pour se concilier ce patron que le jeune marié sacrifie un renne à l'Homme des nuages après son mariage.

Jochelson n'a trouvé qu'un seul conte (n° 9), où il était véritablement question de l'Être suprême, même si l'on trouve quelques allusions le concernant dans d'autres contes. Dans celui-ci, qui abonde en détails obscènes, l'Univers envoie de fortes pluies sur terre depuis la vulve de sa femme. Le Grand Corbeau et son fils sont obligés de se changer en corbeaux pour voler jusqu'au ciel mettre un terme à la pluie incessante à l'aide d'une ruse. Ce conte ne doit pas être raconté par beau temps, mais uniquement pour faire cesser la pluie ou une tempête de neige.

Comme nous l'avons déjà dit, l'Être suprême envoie le Grand Corbeau régler les affaires humaines. Le nom indigène du Grand Corbeau est Quikinnaku ou Kutkinnaku, qui sont des formes augmentatives des mots désignant les corbeaux. On le connaît également sous le nom de Acicenaqu (le Grand-Père) ou Tenantomwan (le Créateur). Les contes du Grand Corbeau font partie du cycle des mythes de la côte Pacifique sur les corbeaux, car nous retrouvons le personnage dans

la mythologie des Indiens du nord-ouest de l'Amérique, ainsi que dans celle des Sibériens du nord-est de l'Asie. Chez les Koriaks, cependant, le Grand Corbeau joue également un rôle dans le rituel des cérémonies religieuses. « Créateur » est en fait un terme inexact, car cet être n'exerce aucune fonction créatrice réelle : il a été envoyé par l'Être suprême pour accomplir certaines réformes dans un univers qui existait déjà ; il était donc plutôt, en quelque sorte, un réorganisateur et le premier homme. C'est aussi une créature surnaturelle et un chaman puissant ; son nom est mentionné dans presque toutes les incantations des rituels chamaniques. « Lorsque les chamans des Koriaks maritimes commencent leurs incantations, ils s'exclament : "Voilà le Grand Corbeau qui arrive !" Les Koriaks nomades m'ont expliqué que pendant les cérémonies chamaniques, si un corbeau ou une mouette vole à l'intérieur de la maison l'hôte s'écrie alors : "Massacrez vos rennes, le Grand Corbeau arrive !" »³²⁶

Le personnage que connaissait cette Dame ne se transformait en oiseau que lorsqu'il enfilait un manteau de corbeau. Le corbeau ordinaire figure également dans la mythologie en tant que personnage drôle et méprisable, mangeur de carcasses de chien et d'excréments. L'un des contes (n°82), relatant comment le Corbeau (et non le Grand Corbeau) avait avalé le soleil et comment celui-ci avait été récupéré par la fille du Grand Corbeau, rappelle un autre conte sur la libération du soleil transmis par les Indiens de

³²⁶ *Op. cit.*, p. 18.

la côte du Pacifique Nord. Pour les Koriaks, tuer un corbeau n'est pas compté comme un péché.

On trouve divers récits contradictoires concernant l'origine du Grand Corbeau. Certains affirment qu'il a été créé par l'Être suprême, d'autres ignorent d'où il provient, même si les « anciens » le savaient.

La plupart des contes koriaks parlent de la vie, des voyages et des aventures du Grand Corbeau, de sa femme Miti et de leurs enfants, dont l'aîné, leur fils Ememqut, est le mieux connu. Dans ces contes, le Grand Corbeau apparaît parfois comme un être pas très intelligent, qui parvient rarement à rivaliser non seulement avec sa femme, mais aussi avec des souris, des renards, ou d'autres animaux. Les transformations, en particulier celles des organes sexuels du Grand Corbeau et de sa femme (allusions qui reviennent très régulièrement), les actes surnaturels et les aventures indécentes sont les sujets les plus fréquents. « L'obscénité des scènes n'empêche pas les Koriaks de considérer les héros de ces contes comme leurs protecteurs. »³²⁷ De nombreux contes n'ont pas d'autre but que d'amuser les gens.

En dépit de la nature frivole qu'on lui attribue dans certains contes, c'est le Grand Corbeau qui, selon la légende, a enseigné aux gens à pêcher et à chasser, à se servir d'une drille pour le feu et à se protéger des mauvais esprits. Il vivait sur terre à la manière des Tchouktches maritimes, mais quelques-uns de ses fils élevaient des rennes. On ne sait pas exactement comment il a disparu du monde des hommes. Pour

³²⁷ *Op. cit.*, p. 20.

certains, sa famille et lui se sont changés en pierre ; d'autres racontent qu'il est parti loin des Koriaks. Ceux-ci continuent de montrer les traces de son séjour parmi eux : sur une falaise de la Péninsule de Taïgonos se trouvent de grosses pierres qui seraient sa maison et ses ustensiles. Ses empreintes de pas et celles des sabots de son renne sont toujours visibles, d'après les Koriaks, dans le village de Kamenskoïé³²⁸.

Comme les autres peuples sibériens, les Koriaks croient en une autre catégorie d'êtres surnaturels, les possesseurs ou « maîtres » (*etin*) de certains objets dans lesquels ils sont supposés résider. Jochelson pense que cette conception koriak n'est « pas très différente d'une vision animiste inférieure de la nature ». Il retrouve cette idée mieux développée dans l'*inua* des Esquimaux, le *pogil* des Youkaghirs, et en particulier chez les Néosibériens, par exemple l'*icci* iakoute ou l'*ecen* (ou *isin*) bouriate. Selon Jochelson, le fait que la conception d'un esprit-possesseur vivant dans « tout objet naturel important » n'est pas aussi clairement défini chez les Koriaks que dans les autres tribus citées est démontré par les réponses vagues et incohérentes qu'il a reçues à ses questions quant à la nature de ces « possesseurs ».

Le mot koriak pour « maître de la mer » est *anqakcnetinvilan* (*anqa*, la mer). Un Koriak éleveur de rennes, qui était parti en mer pour pêcher pendant l'été, et qui avait offert un renne en sacrifice à la mer, répondit à Jochelson qui lui demandait si son offrande était faite à la mer ou au maître de la mer : « Je ne sais pas.

³²⁸ *Op. cit.*, p. 20-3.

Nous disons “mer” ou “possesseur de la mer”, c’est la même chose. » De même, certains Koriaks racontent que le « possesseur de la mer » est une femme ; pour d’autres, c’est la mer elle-même qui est une femme.

Des monts, des caps, des falaises sont parfois appelés *apupcl* (*apa*, « père » en dialecte de Kamenskoïé, « grand-père » dans celui de Paren). Ce sont les protecteurs des chasseurs et des voyageurs, mais il n’est pas clair si le terme s’applique au mont lui-même ou à l’esprit qui y réside³²⁹.

Le ciel est considéré comme un pays où vit un peuple stellaire. Le soleil (« parfois identifié avec le Maître d’en haut »), la lune et les étoiles sont des êtres animés, et des offrandes sacrificielles sont faites au soleil. « L’Homme-soleil (Teikemtilan) a une femme et des enfants, ainsi qu’un pays, où vit le peuple du soleil. »³³⁰ Des mariages sont contractés entre ses enfants et ceux du Grand Corbeau (contes n^{os} 12, 19 et 21).

On mentionne également dans les contes un Homme-Lune (ou Femme-Lune), et un Homme-Étoile³³¹.

Les « gardiens » ou « charmes » koriaks servent de protecteurs aux individus, aux familles ou aux villages, alors que des êtres surnaturels plus importants comme le Maître d’en haut, le Grand Corbeau ou les *kalau* malveillants sont les divinités ou les esprits de toute la tribu – à l’exception des *kalau* qui servent

³²⁹ *Op. cit.*, p. 30-1.

³³⁰ *Op. cit.*, contes 12 et 21.

³³¹ *Op. cit.*, p. 31.

individuellement les chamans. Les « gardiens » forment une catégorie d'objets qui éloignent le mal des hommes. Parmi ceux sur lesquels Jochelson a pu obtenir des informations, on trouve les outils sacrés permettant de faire un feu, qui se composent d'une planche à feu (*gicgic* ou *gecgei*), d'un arc (*eyet*), d'une drille en bois (*maxem*, « flèche »), et d'une pièce principale en pierre ou en os (*ceneyine*)³³².

La planche à feu est faite en bois de tremble sec, qui s'enflamme facilement. Elle est percée de trous pour accueillir la drille. Elle a la forme générale d'un être humain. La consécration de la nouvelle planche à feu en tant que protecteur du foyer et du troupeau s'accompagne du sacrifice d'un renne au Maître d'en haut, de l'onction de sang sacrificiel et de graisse sur la planche à feu, puis de la récitation d'une incantation. Pour Jochelson, cela semble indiquer que le pouvoir de diriger un principe vital peu compris résidant dans un objet inanimé cru vers une activité bénéfique pour l'homme repose dans l'incantation que l'on récite pour lui³³³. La pièce principale comporte une orbite creuse, que l'on place sur l'extrémité supérieure, plus fine, de la drille. « La pièce est maintenue par une personne, la planche par une deuxième, tandis qu'une troisième tourne l'arc. » L'extrémité inférieure épaisse de la drille tourne dans l'un des trous de la planche. La poussière de charbon que produit la drille est recueillie dans un petit sac en cuir, car

³³² *Op. cit.*, p. 33.

³³³ *Ibid.*

« il est considéré comme un péché d'éparpiller » cette poussière³³⁴.

*Les mauvais esprits*³³⁵

Les mauvais esprits sont appelés *kalau* (au singulier : *kala*) et correspondent aux *kelet* des Tchouktches³³⁶. Au temps du Grand Corbeau, ils étaient visibles par les hommes, mais aujourd'hui ils sont habituellement invisibles. Dans la plupart des mythes qui font allusion à eux, ils sont représentés vivant en communauté comme des êtres humains. Ils sont très nombreux, et ils ont le pouvoir de changer de taille, ce qui leur permet de devenir très gros puis de prendre une taille minuscule. Parfois ils semblent être des cannibales ordinaires, et pas du tout des êtres surnaturels³³⁷. Lorsque les *kalau* apparaissent, ils prennent parfois la forme d'animaux, de chiens à tête humaine, ou d'êtres humains à tête pointue. « Leurs flèches ont des bouches, elles peuvent être décochées sans l'aide d'un arc et voler dans n'importe quelle direction. »³³⁸ Certains *kalau* vivent sous terre et entrent dans les maisons des hommes par le feu de l'âtre ;

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ *Op. cit.*, p. 27-30.

³³⁶ Les Paren les appellent eux aussi *kalak*, ou *kamak* ; chez les Koriaks nomades, on les appellent fréquemment *nenveticnin* ou *ninvit*. (*op. cit.*, p. 27.)

³³⁷ Pour Jochelson, ils ressemblent à cet égard à certains êtres malveillants connus des Youkaghirs sous les noms d'Anciens Hommes Mythiques et d'Anciennes Femmes Mythiques. (*op. cit.*, p. 28.)

³³⁸ Jochelson, *op. cit.*, p. 28.

d'autres vivent sur terre, à l'ouest. Bien qu'invisibles, ils peuvent faire sentir leur venue. « Ainsi, quand les enfants du Grand Corbeau commencent à souffrir, il déclare : "Les *kalau* ne doivent pas être loin." »³³⁹

Les *kalau* peuvent être maritimes ou éleveurs de rennes (nomades). Certains vivent dans les forêts, d'autres dans la toundra. Les êtres humains sont le butin de leur chasse, comme les rennes et les phoques sont ceux des chasseurs humains. Les *kalau* des maladies forment une classe particulière ; les plus importants de ces mauvais esprits portent des noms particuliers.

Chez les Koriaks il n'apparaît pas de classe d'esprits bien disposés à l'égard des hommes, qui combattraient les *kalau*. Il n'y a pas de nom générique pour les bons esprits. Les ennemis naturels des *kalau* semblent être le Grand Corbeau et ses enfants. Certains mythes représentent le Grand Corbeau et ses enfants détruits par l'attente, ou bien les *kalau* sont détruits ou rendus inoffensifs par le Grand Corbeau : « Il les fait plonger dans le sommeil ; il leur retire leur estomac cannibale pendant qu'ils dorment et le remplace par un autre, en général celui d'un rongeur. D'autres fois, il crée des moyens de se protéger, lui et ses enfants, contre l'invasion des cannibales. Une histoire raconte qu'il chauffa des pierres chez lui ; lorsqu'elles furent bouillantes, il invita les *kalau* à s'asseoir dessus, ce qui les brûla. Une autre fois, il se débarrassa d'eux en leur préparant un bain de vapeur qui les étouffa. Parfois il se sert d'une incantation pour leur échapper. Dans

³³⁹ *Ibid.*

une autre histoire, le Grand Corbeau appela le Maître d'en-haut à l'aide face aux flèches à bouches des *kalau* contre lesquels il était en guerre ; le dieu lui donna une bouche de fer qui attrapa toutes les flèches lancées par les *kalau*. »³⁴⁰ On peut cependant voir dans ce qui précède que face aux attaques des *kalau*, le Grand Corbeau défend lui-même et les siens, plutôt que les humains ; comme le fait remarquer Jochelson, « les hommes semblent abandonnés à leurs propres ressources dans leur lutte contre les mauvais esprits, les maladies et la mort »³⁴¹. Car, comme nous l'avons vu, même l'Être suprême ne prend aucune part active à la protection des hommes³⁴². Au contraire, il envoie les *kalau* aux hommes « pour qu'ils puissent mourir, et qu'il puisse ainsi créer d'autres personnes ». ³⁴³ Un vieil homme du nom de Yulta, originaire du village de Kamenskoïé, rapporta à Jochelson que les *kalau* vivaient autrefois avec le Maître d'en haut, mais que celui-ci se querella avec eux et les envoya dans notre monde. ³⁴⁴ Selon une autre version, le Grand Corbeau envoya les *kalau* aux hommes pour donner à ces derniers l'occasion de tester le pouvoir des incantations qu'il leur avait enseignées pour se protéger des *kalau*. Dans un conte, « les ancêtres morts envoyèrent les *kalau* du monde souterrain dans le village de leurs

³⁴⁰ *Op. cit.*, p. 29.

³⁴¹ *Op. cit.*, p. 25.

³⁴² *Op. cit.*, p. 24-6.

³⁴³ *Op. cit.*, p. 27.

³⁴⁴ *Ibid.*

descendants pour punir les jeunes gens de jouer la nuit, ce qui dérangeait le repos des vieilles gens». ³⁴⁵

Les *kalau* ne sont toutefois pas toujours nuisibles à l'homme. Pour Jochelson, « bien que dans l'ensemble le mot *kala* désigne toutes les forces néfastes à l'homme, et tout ce qui est mauvais par nature, il y a nombre d'objets et d'êtres connus sous le nom de *kalak* ou *kawak* qui n'appartiennent pas à la classe des mauvais esprits. Ainsi, les esprits gardiens des chamans koriaks, et certains types de gardiens du village, de la famille ou d'individus, portent ce nom ». ³⁴⁶

Dans la cosmogonie koriak, il existe cinq mondes : deux au-dessus, et deux en dessous de la terre. Le plus élevé est le siège de l'Être suprême ; le suivant est habité par les Hommes-nuages (Yahalanu) ; ensuite vient la terre ; des deux mondes inférieurs, le plus proche du nôtre est celui où vivent les *kalau* ; et, dans le plus bas de tous (Ennanenak ou Nenenqal, « au côté opposé ») vivent les ombres des morts (Peninelau, « les anciens ») ³⁴⁷.

Aujourd'hui seuls les chamans peuvent passer d'un monde à l'autre, mais au temps du Grand Corbeau (semblable au temps Arunta des Alcheringa), les hommes ordinaires pouvaient également y parvenir ³⁴⁸.

Les astres, le vent, le brouillard et les autres phénomènes naturels, tout comme les phénomènes imaginaires, sont censés être dotés d'âmes anthro-

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ *Op. cit.*, p. 30.

³⁴⁷ *Op. cit.*, p. 121.

³⁴⁸ *Ibid.*

pomorphiques ; de ce fait, toutes les images en bois des esprits ont un visage humain. Au temps du Grand Corbeau les hommes pouvaient se transformer soit en animaux, soit en objets inanimés³⁴⁹ en revêtant la peau d'un animal ou une couverture de la forme de l'objet dans lequel ils souhaitaient se transformer³⁵⁰.

« Au temps du Grand Corbeau il n'y avait pas de distinction marquée entre les hommes, les animaux, et les objets ; mais ce qui était l'état visible et ordinaire d'alors est devenu invisible par la suite. La nature des choses est restée la même, mais la transformation des objets d'un état à un autre cessa d'être visible aux hommes, tout comme les *kalau* devinrent invisibles pour eux. Seuls les chamans, c'est-à-dire les êtres inspirés par les esprits, sont capables de voir les *kalau*, et d'observer la transformation des objets. Ils sont également capables de se transformer eux-mêmes sur l'ordre des esprits ou de leur propre gré. Une essence vivante et anthropomorphique est toujours dissimulée derrière l'apparence visible et inanimée des objets. Les ustensiles de la maison, les outils, les éléments de la maison, les pots de chambre et même les excréments ont une existence propre. Tous les effets de la maison agissent comme les gardiens de la famille à laquelle ils appartiennent. Ils peuvent avertir leurs maîtres du danger et attaquer leurs ennemis. Même des choses telles que la voix d'un animal, les

³⁴⁹ *Op. cit.*, p. 115-16.

³⁵⁰ Pour Jochelson la transformation des hommes en femmes lorsqu'ils portent des habits de femme, et réciproquement, est étroitement liée à cet ordre d'idées. (*op. cit.*, p. 116.)

battements du tambour ou la parole humaine ont une existence indépendante des objets qui les produit. »³⁵¹

Le mot koriak pour l'âme est *uyicit*. Ils semblent également avoir la conception d'un « autre principe vital, ou âme secondaire »³⁵², dont Jochelson n'a pu apprendre le nom ; il n'a pu non plus obtenir quoi que ce soit de certain à cet égard. « Il y a une sorte de principe vital sous-entendu dans les mots *wityivi* (« respiration ») et *wuyilwuyil* (« ombre »). »³⁵³ Ils n'ont pas de ligne de démarcation très nette entre la vie et la mort. Le corps d'un défunt n'est pas « privé de la capacité de bouger. Les défunts peuvent se relever lorsqu'ils ne sont pas observés. »³⁵⁴ Voici comment Jochelson explique la survenance de la mort selon les croyances koriaks : « L'âme (*uyicit*), ou, plus exactement, l'âme principale de l'homme, effrayée par l'attaque des *kalau* contre elle, quitte le corps pour rejoindre l'Être suprême. Selon certains contes, le *kala* lui-même tire l'âme hors du corps, lui donnant la liberté de monter dans le ciel, afin qu'il puisse prendre lui-même possession du corps ou des autres âmes³⁵⁵ du défunt. »³⁵⁶

³⁵¹ Jochelson, *op. cit.*, p. 117.

³⁵² *Op. cit.*, p. 101.

³⁵³ *Op. cit.*, p. 102.

³⁵⁴ *Ibid.*

³⁵⁵ Bogoraz affirme (*Chukchee Materials*, p. 17) que les Tchouktches accordent à l'homme la possession de cinq ou six âmes (*uwirit*). Nombre d'Indiens d'Amérique du Nord ont une croyance similaire. La croyance youkaghir selon laquelle un homme a trois âmes serait empruntée aux Iakoutes, qui donnent un nom distinct à chacune de ces trois âmes. (*ibid.*, note de bas de page).

³⁵⁶ *Op. cit.*, p. 101.

L'âme d'une personne décédée ne quitte pas immédiatement la terre, mais plane très au-dessus du corps. Elle est comme une flamme. Pendant une maladie, elle sort du corps ; si la maladie est légère, elle plane assez près du corps ; plus la maladie est grave, plus elle s'éloigne. Un chaman puissant est censé être capable de ramener dans son corps l'âme d'une personne morte récemment. Lorsque l'âme du défunt s'est élevée jusqu'à l'Être suprême, le défunt lui-même et son autre âme, ou son ombre, descendent sous terre vivre avec les Peninelau, « les anciens, le peuple d'autrefois ». ³⁵⁷

Les Kamtchadales

À l'époque de Krasheninnikov et de Steller, les Kamtchadales avaient plusieurs noms pour désigner d'Être suprême, mais ces auteurs ne donnent pas de description détaillée des relations que les Kamtchadales entretiennent avec ces divinités. Au contraire, pour Krasheninnikov, ils ne rendaient aucun culte religieux à leur dieu Kutchu ou Kutkhu ; quant à Steller, qui prend en considération leur mythologie grossière et indécente, il appelle les Kamtchadales des « *geborene Gotteslästerer* » (blasphémateurs nés) ³⁵⁸. Les noms de divinités suivants ont été répertoriés par Krasheninnikov ³⁵⁹ : Kutkhu (Kutchu), sa

³⁵⁷ *Op. cit.*, p. 102-3.

³⁵⁸ Steller, *Reise von Kamtschatka nach Amerika*, p. 253.

³⁵⁹ Krasheninnikov, *Opisanie zemli Kamchatki*, éd. 1755, p. 100.

femme Ilkxum, sa sœur Xutlizic, ses fils Simskalin et Tizil-Kutkhu, et sa fille Siduku. Tizil-Kutkhu a épousé Siduku ; ils ont eu un fils, Amlei, et une fille, qui se sont eux aussi mariés ensemble, et les Kamtchadales descendent de ce dernier couple. Ni Steller ni Krashennikov ne décrivent les fonctions de ces dieux. Pour Steller, Kutkhu est « la plus grande divinité des Kamtchadales, créateur du monde et de tous les êtres vivants ». ³⁶⁰ Il mentionne également un autre nom pour l'Être suprême, *Dustechtschitsch*, et Jochelson pense que cette divinité peut avoir correspondu à l'Être suprême bienveillant des Koriaks. Les Kamtchadales d'aujourd'hui donnent au Dieu chrétien un nom similaire ³⁶¹.

Selon d'autres traditions kamtchadales, la terre fut créée par Kutq (le Corbeau). Dans l'une de ces légendes, il la crée à partir de son fils Simskalin ; dans une autre, il descendit la terre du ciel avec l'aide de sa sœur, et il la fixa immobile dans la mer ³⁶².

Pour les Koriaks, le Grand Corbeau disparut de chez eux. Les Kamtchadales ont une tradition similaire ; pour eux, cependant, le Corbeau (Kutq) les quitta pour rejoindre les Koriaks et les Tchouktches ³⁶³.

Les volcans et les sources d'eau chaude étaient considérés comme la demeure de mauvais esprits appelés *kamuli*. Le ciel et la terre étaient densément peuplés d'esprits, dont certains étaient bons, mais la

³⁶⁰ *Op. cit.*, p. 253.

³⁶¹ Jochelson, *The Koryak*, p. 18.

³⁶² *Op. cit.*, p. 121.

³⁶³ *Op. cit.*, p. 23-4.

plupart étaient mauvais. Les sacrifices qui n'étaient pas offerts aux dieux l'étaient aux esprits³⁶⁴.

Lorsque les Kamtchadales redoutaient d'être attaqués par une baleine ou un morse, ils utilisaient des incantations spéciales pour les apaiser et les inciter à épargner le bateau et son équipage. Ils vénéraient également l'ours et le loup, et ne prononçaient jamais le nom de ces animaux³⁶⁵. Ils offraient des sacrifices de feu devant les trous des martres et des renards³⁶⁶.

Ils croyaient que les animaux et les hommes vivaient dans un autre monde après leur mort³⁶⁷.

Les Giliaks

La plus haute divinité bienveillante des Giliaks est connue, d'après Schrenck, sous le nom de Ytsigy³⁶⁸. Mais Sternberg rapporte³⁶⁹ qu'ils appellent l'univers Kurn, et qu'ils donnent le même nom à leur plus haute divinité anthropomorphique. L'esprit « possesseur » de la montagne et la montagne elle-même sont appelés Pal, et la mer et son « possesseur » Tol. Le nom de l'île de Sakhaline est Mif, littéralement « terre », et les Giliaks croient que l'île est une sorte de camouflage pour un dieu immense³⁷⁰. Les objets naturels ont une vie qui leur est propre, et si l'on commet une violence

³⁶⁴ Krasheninnikov, *op. cit.*, p. 73-5.

³⁶⁵ *Op. cit.*, p. 80.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ *Ob inorodtsakh Amurskogo kraia*, vol. iii, p. 107.

³⁶⁹ *The Gilyak*, p. 42.

³⁷⁰ *Op. cit.*, p. 43.

quelconque à leur rencontre, il faut alors offrir un sacrifice aux « possesseurs » blessés. Ainsi, lorsqu'ils coupent un arbre, les Giliaks, de peur de blesser son possesseur, placent dessus un *inau*³⁷¹ (*chekhnkun-inau*), dans lequel l'esprit peut s'introduire pour rester en vie.

Les objets visibles ne sont en général que les masques ou les camouflages des divers esprits anthropomorphiques qui résident en eux, et c'est notamment le cas d'objets tels que les pierres ou les racines, dont l'aspect extérieur rappelle la forme humaine³⁷². Les animaux, bien qu'ils diffèrent en apparence de l'homme, sont en réalité des êtres humains, avec des sentiments humains, des âmes et des institutions humaines comme le clan. Certains d'entre eux sont même supérieurs à l'homme, car ils possèdent des qualités mentales et corporelles plus grandes. C'est le cas, à terre, de l'ours et, en mer, d'un certain grand oiseau. À cause de cela, les autres animaux évitent leur proximité. Dans la nature, l'ours n'est pas dangereux pour l'homme, hormis pendant une courte période, au printemps ; quant à l'oiseau, il n'est pas uniquement inoffensif pour l'homme, il est même bienveillant, car lorsqu'il apparaît à des poissons terrifiés, ceux-ci s'enfuient et deviennent une proie facile pour les pêcheurs. Ce n'est toutefois pas l'animal qui fait l'objet d'un culte, mais seulement son « possesseur », ys. D'un point de vue économique, les « possesseurs »

³⁷¹ Pour Sternberg, le culte de l'*inau* est emprunté aux Aïnous (*ibid.*).

³⁷² *Op. cit.*, p. 44.

de la taïga, de la montagne, de la mer et du feu sont, bien entendu, les plus importants pour l'homme. Les dieux du ciel sont considérés moins importants, car les hommes n'ont pas de contact direct avec eux. Ils vivent dans le ciel en formant des clans et sont appelés *tly nivukh*. Sont également de moindre importance les dieux du soleil et de la lune ; presque tous les sacrifices sont offerts aux « possesseurs » de la taïga, des montagnes, de la mer et du feu³⁷³.

Selon Sternberg, les sacrifices ne s'accompagnent habituellement pas d'un rituel élaboré. Ils sont fondés sur le principe de l'échange, c'est-à-dire que l'on n'offre pas de poisson au dieu de la mer, ou d'animaux organiques au dieu de la taïga. Quand, en mer, un Giliak redoute un orage, il lance quelques feuilles de théier dans l'eau en disant : « Je t'en prie, veille à ce que la mer ne se mette pas en colère pour que je puisse rentrer chez moi sain et sauf. »³⁷⁴ Où que le Giliak aille, il emporte avec lui certains objets destinés à des sacrifices, par exemple les racines et les feuilles de certaines plantes, en particulier le *martagan*. Ils offrent également des sacrifices sanglants. Dans ce cas la victime est un chien. Les offrandes de chien sont principalement faites au début de la saison des martres et à la fête de l'ours. À cette occasion les victimes sont tuées par étranglement ; lorsque que l'on amène les chiens, les Giliaks leur demandent d'intercéder pour eux auprès des dieux³⁷⁵.

³⁷³ *Op. cit.*, p. 45-9.

³⁷⁴ *Op. cit.*, p. 50.

³⁷⁵ *Op. cit.*, p. 50-2.

Les dieux du clan forment une catégorie à part. Ce sont les esprits des hommes du clan qui sont morts noyés ou brûlés, ou qui ont été tués par un ours. Des sacrifices leur sont offerts périodiquement. La fête de l'ours appartient à cette catégorie de sacrifices.

En plus de ces divinités bienveillantes, il existe des classes de bons esprits moins importants : *bol*, *lot* et *urif*. Les êtres malveillants sont appelés *milk* ou *kinr* (*knin*). Ils sont très nombreux, de formes variables, et ils causent toutes sortes de malheurs, la maladie et la mort. De nombreuses incantations et cérémonies chamaniques sont pratiquées pour conjurer leurs attaques, mais le chaman lui-même ne peut les affronter avec ses seuls pouvoirs. Il doit appeler deux esprits à son aide, *kekhn* et *kenchkh*. Ces assistants du chaman sont extrêmement intelligents et parfois très méchants³⁷⁶.

Les Giliaks croient qu'un homme ordinaire a une seule âme, un homme riche, deux, alors que le chaman peut en avoir jusqu'à quatre. Ainsi le chaman Chamkh avait-il quatre âmes, une qu'il avait reçue de la montagne, une autre de la mer, une troisième du ciel, et la dernière du monde souterrain. Son fils Koinit, qui avait été choisi par les esprits pour être chaman, avait déjà deux âmes, bien qu'il n'eût que douze ans, et Chamkh était un homme très pauvre. En plus de ces âmes principales, chacun a une âme seconde, qu'ils imaginent ressemblante à un œuf, et qui se trouve dans la tête de l'âme principale. Tout ce qu'un homme voit dans ses rêves est l'œuvre de

³⁷⁶ *Op. cit.*, p. 70.

l'âme seconde. Après la mort, qui est causée selon eux par le fait que le corps est dévoré par des mauvais esprits, l'âme, attaquée elle aussi par ces mêmes esprits, peut leur échapper pour se rendre au pays des morts, appelé *mylvo*. Elle y a la forme d'un homme, et mène le même genre de vie que sur terre, à l'exception du fait que l'homme pauvre devient riche, et le riche, pauvre. Partant de là, l'âme se rend dans un autre pays, puis va de pays en pays, se transformant en cours de chemin en êtres de plus en plus petits : un oiseau, un moucheron, et enfin un grain de poussière. Certaines âmes reviennent sur terre pour renaître. L'âme seconde continue de vivre pendant quelque temps dans le chien favori du défunt, sur lequel on veille avec beaucoup de soin et d'amour³⁷⁷.

Les Aïnous

Batchelor rapporte que les Aïnous croient en un Être suprême, créateur de tous les mondes, qu'ils appellent Kotan Kara Kamui, Moshiri Kara Kamui, Kando Koro Kami, « faiseur des lieux et des mondes et possesseur du ciel ». *Kamui* signifie d'abord ce ou celui qui est « le plus grand » ou « le meilleur » ou « le pire » ; son sens secondaire (ou plus récent) est ce ou celui qui « couvre » ou « éclipse ». Dans les deux sens, le mot rappelle celui qui désigne le « ciel », dont la racine est un mot qui signifie « haut » ou « dessus ». Lorsqu'il s'applique aux forces positives, *kamui* est

³⁷⁷ *Op. cit.*, p. 75-7. Cf. chapitre consacré à la mort (n'apparaît pas dans cet ouvrage)

un titre de respect ; mais lorsque les dieux mauvais reçoivent ce nom, cela reflète la peur ou la terreur qu'ils inspirent. En plus de ces noms, les Aïnous donnent parfois à leur Être suprême le titre de Tuntu, qui signifie « pilier », « soutien », « défenseur ». Il est le Créateur, « le sommet, le centre et la fondation (du monde), son origine et son puissant “Soutien” ». ³⁷⁸

Pour Batchelor, les Aïnous considèrent cet être comme : (I) le créateur et préservateur du monde ; (II) le soutien des hommes en général ; (III) le protecteur particulier de chaque individu, avec qui les hommes peuvent communiquer par la prière ³⁷⁹.

Selon la croyance aïnou, il existe également une multitude de divinités de moindre importance, qui sont soumises à la plus grande, et qui accomplissent ce qu'elle décrète. Grâce à elles, la grande divinité a créé et maintient encore le monde et l'humanité. Certains de ces dieux sont bienveillants et ont un double malveillant. Par exemple, il y a deux dieux de la mer appelés *Rep un kamui*. Ils sont frères. Le cadet, *Mo acha*, « oncle de la paix », est bienveillant envers l'homme ; il apporte le beau temps pendant la pêche. L'aîné, en revanche, *Shi acha*, est une divinité mauvaise qui chasse *Mo acha* de la plage et apporte le mauvais temps pour gâter la pêche et faire sombrer les bateaux ³⁸⁰. Il en va de même pour d'autres divinités des eaux, les *Wakka-ush kamui*. De genre féminin, elles ont la charge des sources, des ruisseaux, des cas-

³⁷⁸ Batchelor, *The Ainu of Japan*, p. 248-51, 258.

³⁷⁹ *Op. cit.*, p. 261.

³⁸⁰ *Op. cit.*, p. 92.

cares, des lacs et des mares. *Chiwash ekot mat*, « possesseur féminin des lieux où les eaux claires et salées se rejoignent », veille sur les embouchures des rivières et permet aux poissons d'aller et venir. Des *nusa*, c'est-à-dire un groupe de *kema-ush-inao* ou « *inao* à pattes » (un *inao* attaché aux pieux plantés dans le sol) sont montés près de l'eau en sacrifice à ces dieux. *Pet-ru-ush mat*, les « êtres féminins des voies d'eau », ont une vue d'ensemble de tous les cours d'eau depuis leur source jusqu'à la mer. Elles aussi reçoivent des offrandes de *nusa* ; on a recours à elles pour se protéger pendant la descente de rapides, et pour avoir de la chance lors de la pêche³⁸¹. *Sarak kamui*, d'un autre côté, est le dieu mauvais des rivières. Le mot *sarak* indique une mort accidentelle, et ce dieu est censé causer la mort non seulement par noyade, mais aussi par toute sorte de mésaventures³⁸².

La déesse du soleil est généralement considérée comme le premier des dieux secondaires, car on la représente comme la souveraine particulière de toutes les bonnes choses de l'univers. Il existe également un dieu de la lune. Certains estiment que la lune est féminine, et le soleil masculin, mais pour une majorité le soleil est un être féminin. Ces astres semblent davantage considérés comme la résidence de divinités que comme des divinités eux-mêmes. Si le dieu du soleil ou de la lune quitte son habitation,

³⁸¹ *Op. cit.*, p. 93-4.

³⁸² *Ibid.*

le jour ou la nuit sont obscurcis. D'où la peur des éclipses qu'ont les Aïnous³⁸³.

Les étoiles ne font pas l'objet d'un culte, bien que le terme de *kamui* (« dieu ») leur soit parfois appliqué. La Voie lactée, ou « rivière des dieux », « rivière biscornue », est la destination favorite des dieux quand ils vont pêcher³⁸⁴.

Par ordre d'importance après la déesse du soleil vient la déesse du feu. Elle réchauffe le corps, guérit les maladies et permet aux hommes de cuire leur nourriture. Il faut particulièrement la redouter car elle est un témoin des actes et des paroles des hommes. Batchelor rapporte que par la suite ces derniers sont punis ou récompensés en fonction de son témoignage sur leurs actions au cours de leur vie. Il semble que ce ne soit pas le feu qui soit vénéré, mais la déesse qui réside à l'intérieur³⁸⁵.

« Chaque hutte aïnou est supposée avoir un dieu gardien particulier, qui, pense-t-on, demeure sur le toit quand le maître est chez lui pour prévenir des dangers approchants, ou qui accompagne le chef de famille lorsqu'il part pour la guerre ou pour la chasse. »³⁸⁶ Batchelor ajoute que pour eux chaque personne a son propre esprit protecteur³⁸⁷.

Les traditions nous enseignent que les dieux se rassemblent pour se consulter sur la manière et les

³⁸³ *Op. cit.*, p. 273-4.

³⁸⁴ *Op. cit.*, p. 276.

³⁸⁵ *Op. cit.*, p. 277.

³⁸⁶ *Op. cit.*, p. 261.

³⁸⁷ *Ibid.*

moyens avant d'agir, le Créateur tenant naturellement lieu de président, tout comme les chefs aïnou ont l'habitude de se rencontrer pour se consulter avant d'agir³⁸⁸.

Si un Aïnou estime que le dieu particulier qu'il a vénéré ne répond pas à ses prières, il en appelle au Créateur, allant parfois jusqu'à accuser l'autre dieu de négliger son devoir³⁸⁹.

Ils croient que leur premier ancêtre, qu'ils appellent *Aioina kamui*, est devenu un dieu et, selon Batchelor, qu'il « est chargé à présent de la surintendance de la race aïnou ». ³⁹⁰

Les Aïnous croient aux bons et aux mauvais esprits. Le chef des mauvais esprits est *Nitne kamui* ; il existe d'autres êtres malveillants qui président aux accidents et aux maladies du corps et de l'esprit³⁹¹.

Comme celles des animaux, les âmes des hommes sont supposées survivre à la mort du corps ; selon Batchelor, la croyance des Aïnous en un jugement des âmes est forte et clairement définie³⁹².

Les Aïnous croient qu'après la mort l'âme va habiter un corps ressemblant presque parfaitement à celui qu'elle a occupé, et que la communauté des âmes dans la vie future, par ses buts et ses plaisirs, est pratiquement la même que celle de la communauté aïnou sur terre. Les âmes peuvent revenir visiter la terre en

³⁸⁸ *Op. cit.*, p. 263.

³⁸⁹ *Op. cit.*, p. 264.

³⁹⁰ *Op. cit.*, p. 252.

³⁹¹ *Op. cit.*, p. 247.

³⁹² *Ibid.*

tant que fantômes quand elles le désirent, et certains vivants ont également le pouvoir de se rendre chez les fantômes. Dans les deux cas, le visiteur ne peut pas se faire entendre, mais il peut lui-même voir et entendre³⁹³.

Les fantômes des femmes défuntées sont très redoutés, et l'on croit que celui d'une vieille femme possède des capacités exceptionnelles pour faire du mal aux vivants. Même lorsqu'elles sont en vie sur terre, les vieilles femmes ont une grande influence sur les hommes, et les enfants ont très peur d'elles. Autrefois, la hutte dans laquelle la femme la plus âgée d'une famille était morte était brûlée après sa mort pour éviter que son esprit ne revienne faire du mal à sa descendance, à ses fils et à ses belles-filles. Il était ainsi impossible à l'âme qui revenait de sa tombe pour utiliser des sortilèges sur les vivants de retrouver son ancienne maison ; elle se promenait alors pendant quelque temps dans une rage furieuse. Pendant cette période, la tombe était soigneusement évitée³⁹⁴.

Toutes les âmes vont d'abord à Pokna-Moshiri, le monde souterrain. Là, elles trouvent trois chemins : l'un mène à Kanna-Moshiri, « le monde supérieur », notre monde ; un autre conduit à Kamui-Kotan, « le siège de dieu » ou Kamui-Moshiri, « le royaume ou monde de dieu », et le dernier chemin va à Teinei-Pokna-Shiri, « le monde souterrain humide ». En arrivant à Pokna-Mashiri, l'âme est envoyée, selon le témoignage de la déesse du feu, soit à Kamui-Kotan,

³⁹³ *Op. cit.*, p. 225.

³⁹⁴ *Op. cit.*, p. 223.

soit à Teinei-Pokna-Shiri, pour être récompensée pour sa bonne vie, ou punie pour sa mauvaise. Si l'esprit nie avoir fait le mal, il est confronté à une image représentant toute sa vie que possède la déesse du feu. « Ainsi l'esprit se condamne lui-même » à la punition de Teinei-Pokna-Shiri³⁹⁵.

Certains Aïnous pensent que les femmes, qui sont considérées inférieures aux hommes « tant spirituellement qu'intellectuellement » n'ont « pas d'âme, et c'est la raison qui est parfois donnée pour expliquer que les femmes ne sont jamais autorisées à prier ». Mais Batchelor pense que la véritable raison de cette interdiction est que les Aïnous redoutent que les femmes fassent appel aux dieux à propos de la manière dont elles sont maltraitées par les hommes³⁹⁶.

Voilà pour les points de vue que Batchelor attribue aux Aïnous concernant le jugement futur, le ciel et l'enfer. Selon Chamberlain³⁹⁷, ces conceptions n'étaient pas, à l'origine, celles des Aïnous : « Certains Aïnous disent que le Paradis se trouve sous la terre, et l'Enfer encore en dessous. Mais comme ils donnent

³⁹⁵ *Op. cit.*, p. 237-8.

³⁹⁶ *Op. cit.*, p. 234-5. Cette déclaration de Batchelor implique que les femmes aïnous jouissent d'une position sociale très inférieure. D'un autre côté, Sternberg et Pilsudski, qui connaissaient bien la vie aïnou, affirment que la position sociale des femmes aïnous est meilleure que dans toutes les autres tribus sibériennes ; d'après eux, cela est probablement dû à l'existence du matriarcat chez les Aïnous jusqu'à une période relativement récente.

³⁹⁷ *The Language, Mythology, and Geographical Nomenclature of Japan reviewed in the Light of Ainu Studies*, V. 19.

à ces lieux les noms modernes des bouddhistes japonais, il semble qu'ils donnent, consciemment ou non, une coloration étrangère à leurs anciennes traditions. Le fait que de nombreux contes aïnous donnent à l'Hadès le nom de Pokna Moshiri, alors qu'aucuns ne mentionnent le Ciel ou l'Enfer, favorise le point de vue selon lequel aucun lien moral n'était sous-entendu dans l'idée du monde suivant, tel que le concevaient à l'origine les Aïnous. »

Les tribus türk

Les Iakoutes

D'après Troshchanski, le premier des dieux bienveillants des Iakoutes est Urun-Aïy-Toyon, seigneur blanc et créateur de la terre et de l'homme. Pour l'auteur, Urun-Aïy-Toyon était considéré comme le père de la lumière, et comme dans toutes les tribus türk le soleil est considéré comme le père de la lumière, il estime que ce dieu était à l'origine le dieu iakoute du soleil. Lorsque les Iakoutes ont émigré vers le nord, où le soleil n'est pas aussi visible que dans le sud, ils ont conservé le nom Urun-Ayïn-Toyon pour leur principal dieu « blanc », et ils ont donné un nouveau nom au soleil, Kun-Toyon, « seigneur-soleil », ou plus simplement Kun, ce dernier étant le mot habituel pour « lumière, jour ». *Aïy* et *kun* sont cependant souvent employés comme synonymes³⁹⁸. Alors que Troshchanski³⁹⁹, à l'instar de Piekarski, affirme que

³⁹⁸ *Evoliutsia chernoï very (shamanstva) u Iakutov*, p. 33-7.

³⁹⁹ *Op. cit.*, p. 37,

Urun-Aïy-Toyon est parfois Art-Toyon-Aga, « Père souverain de tout », ou Ar-Aïy-Toyon, Sieroszewski⁴⁰⁰ et Priklonski estiment que Art-Toyon-Aga est le plus grand des dieux, vivant dans le Neuvième ciel, et que Urun-Aïy-Toyon, qui vit dans le Troisième ciel, lui cède en dignité. Pour Sieroszewski, l'Olympe iakoute est organisé sur le modèle du système clanique des Iakoutes. Les dieux du ciel sont répartis en neuf *bis* ou *agas*, et les dieux du monde inférieur en huit. Les dieux du ciel sont dans l'ordre suivant :

- 1) Art-Toyon-Aga, le puissant souverain de la lumière et de la vie, qui parle par l'orage et la foudre. Quelque peu indifférent aux affaires humaines, on ne fait appel à lui que dans des circonstances exceptionnelles. C'est en son honneur que sont célébrées les grandes cérémonies du clan, *ysyakh*, pendant lesquelles on lui offre des sacrifices de *kumys*. En règle générale, les sacrifices sanglants ne sont pas offerts aux divinités bienveillantes. Seul le dieu de la chasse, Bay-Nay, reçoit un sacrifice demandant de verser du sang, et même dans ce cas, ces sacrifices limitent la quantité de sang qui peut être versé.
- 2) Urun-Aïy-Toyon, « Seigneur blanc créateur ».
- 3) Nalban-Aïy, Kübay-Khotun-Lä, « Douce mère créatrice ».
- 4) Nalygyr-Aïssyt-Khotun, déesse bienveillante qui préside aux accouchements.

⁴⁰⁰ Sieroszewski, *12 Lat w Kraju Yakutów*, p. 388-9.

- 5) An-Alay-Khotun, déesse tutélaire de la terre, des champs et des vallées, avec ses enfants, les esprits d'*äräkä-djäräkä*.
- 6) Sätä-kürä-Djäsagai-Aiy, sept frères, dieux de la lumière, de la guerre, etc.
- 7) Mogol-Toyon et sa femme, divinités du bétail.
- 8) Bay-Nay, dieu de la chasse.
- 9) Les dieux qui gardent les routes menant au ciel⁴⁰¹.

D'après Sieroszewski, les indigènes sont relativement prêts à donner des informations sur l'organisation clanique des dieux du ciel, mais il est très difficile d'obtenir des renseignements similaires au sujet des dieux du monde souterrain, car très peu de gens ordinaires savent quoi que ce soit à leur sujet, et les chamans redoutent de trahir les secrets de ces êtres extraordinaires. Le chef des esprits « obscurs » est Ulutuyer-Ulu-Toyon, « Seigneur omnipotent ». On le décrit toujours comme vivant dans le ciel de l'Ouest, et contrairement à Art-Toyon-Aga qui reste inactif, il est la personnification de l'action et des passions. Ulu-Toyon n'est pas toujours hostile aux hommes, car il leur donne l'une de ses âmes, *sür*, et les défend des attaques des *abassylar*. Dans certaines descriptions il apparaît comme la plus puissante des forces surnaturelles actives, mais pas nécessairement mauvaise ; cependant dans d'autres récits il est décrit comme un esprit « obscur », le souverain des *abassylar*, tout

⁴⁰¹ *Op. cit.*, p. 390.

comme Art-Toyon-Aga est le souverain des *aiy*, qui vivent dans le ciel de l'Est⁴⁰².

Les *abassylar* peuvent être « supérieurs » et vivre dans le ciel de l'Ouest ; « moyens » et vivre sur terre ; ou « inférieurs » et vivre dans le monde souterrain ; mais, où qu'ils vivent, ils sont tous hostiles à l'homme⁴⁰³.

Les *ichchi*, littéralement « possesseurs », désignent l'esprit « possesseur » de divers objets. Chaque rivière, lac, pierre, et parfois certaines parties d'entre eux, ont leur propre *ichchi* qui les contrôlent. Les objets déplaçables et ceux qui peuvent produire des sons ont eux aussi leur *ichchi*. Les *ichchi* n'appartiennent ni aux *aiy* ni aux *abassylar*, bien que souvent, comme les *abassylar*, ils soient nuisibles à l'homme. Ainsi, par exemple, Kurar-Ichchi, le « possesseur » du vent, est considéré par de nombreux auteurs comme un esprit « noir », car le vent est très souvent dangereux ou nuisible⁴⁰⁴. Lors des expéditions de la tribu dans un pays difficile, sur des routes dangereuses ou dans des régions sans pistes, des accidents peuvent parfois survenir avec une carriole ou une partie de son équipement. De telles mésaventures sont attribuées au *ichchi* local, qui doit donc être apaisé par des sacrifices. Les Iakoutes utilisent un langage particulier pendant leurs voyages. Dans cette langue, les outils et autres objets de valeur reçoivent des surnoms au lieu des noms qui leur sont propres, afin que les *ichchi* ne puissent pas savoir à quels objets il est fait allusion,

⁴⁰² *Op. cit.*, p. 391.

⁴⁰³ Jochelson, *The Koryak*, p. 190.

⁴⁰⁴ Troshchanski, *op. cit.*, p. 26-30.

car sinon ils les détruiraient ou les endommageraient. Pour la même raison, les Iakoutes utilisent parfois des noms russes pour désigner les objets auxquels ils tiennent, car ils sont certains que les *ichchi* ne les comprendront pas⁴⁰⁵.

La division iakoute de l'univers est principalement horizontale ; elle comprend deux parties, l'est et le sud, résidence des bons esprits, et l'ouest et le nord, demeure des mauvais esprits. Le principal mauvais esprit, Allara-Ogonür, « Vieil homme souterrain », vit tout au nord. Il existe également une division verticale en mondes supérieur, moyen et inférieur, mais elle est moins précise et moins importante que la division horizontale, étant donné que les *abassylar*, ou mauvais esprits, se rencontrent dans ces trois parties, afin qu'aucun de ces trois mondes verticaux ne soit réservé aux bons esprits « blancs », les *aiy*.

Pour les Iakoutes, l'homme est composé du *tyn*, « la vie, le souffle », du *kut*, l'âme physique, et du *sür*, l'âme psychique. Le *tyn* est commun aux hommes, aux animaux et aux plantes, comme chez les Altaïens. Le *kut* est commun aux hommes et aux animaux ; il est composé de trois parties : le *buor-kut*, littéralement « âme-terre », c'est-à-dire l'âme composée d'éléments terrestres ; le *salgyn-kut*, littéralement « âme-air », c'est-à-dire composée d'air ; et l'*iyä-kut*, « âme-mère », l'élément maternel. Pour Troshchanski⁴⁰⁶, on pourrait penser qu'il y a trois âmes, mais en réalité le *kut* est une seule âme composée de ces trois éléments.

⁴⁰⁵ *Op. cit.*, p. 54.

⁴⁰⁶ Troshchanski, *op. cit.*, p. 72.

Une femme iakoute donne toujours naissance à son enfant sur le sol nu dans la yourte, car les Iakoutes croient que le *buor-kut* est transmis à l'enfant par la terre au moment de sa naissance. Il reçoit le *salgyn-kut* de l'air peu de temps après, et le troisième élément, l'*iyä-kut*, est transmis à l'enfant par sa mère⁴⁰⁷. Pour Troshchanski, le fait que le *kut* soit une seule âme composée de trois parties est prouvé par le fait que les Iakoutes croient que les poissons n'ont pas de *kut*, car ils sont coupés de l'air et de la terre et qu'ils ne sont pas vivipares.

Les Altaïens connaissent eux aussi la notion de *kut*, mais le leur n'est pas composé de trois éléments comme chez les Iakoutes.

Le *kut* est une conception physique de l'âme, alors que le *sür*, bien qu'étant à un certain degré une conception matérielle, est de nature plus psychique que le *kut*. Le *sür* entre dans la mère au travers ses tempes au moment de la conception. Le *kut* est envoyé par Art-Toyon-Aga, et le *sür* par Ulu-Toyon. Le *sür* est connecté avec la tête ; il n'a pas d'ombre. Le *kut* est lié à l'abdomen, et il a trois ombres. Après la mort, le *kut* est dévoré par les *abassylar*, mais il existe une autre croyance selon laquelle le *kut* demeure quelques jours près du corps du défunt avant de partir vers l'autre monde⁴⁰⁸. Le *sür* est commun à l'homme et aux ani-

⁴⁰⁷ *Op. cit.*, p. 74.

⁴⁰⁸ Selon Mikhailowski, les Samoyèdes croient que les âmes des hommes ordinaires périssent quelque temps après la mort de leur possesseur (*Shamanstvo*, p. 7), les âmes des chamans étant les seules à survivre.

maux, et même aux poissons⁴⁰⁹. Pour Troshchanski⁴¹⁰, le mot *sür* est également utilisé pour indiquer des pouvoirs psychiques inhabituels, comme ceux que possèdent les chamans; d'ailleurs, selon la légende⁴¹¹, les chamans reçoivent leur tête (où siège le *sür*) du ciel. Si, comme le pense Troshchanski, le *sür* est à l'origine connecté au chaman comme un esprit familier distinct et qu'il ne périt pas après la mort ni ne va dans l'autre monde comme le *kut*⁴¹², alors il semble clair que l'*ämägyat*, qui est selon certains un esprit chamanique passant d'un chaman à l'autre, généralement par hérédité, n'est en réalité pas du tout un esprit, mais simplement un pouvoir impersonnel invariablement associé aux chamans⁴¹³.

Les Altaïens

Selon les croyances des Altaïens, les bons esprits (*aru neme*) sont tous les sujets du dieu bon Yulgen, et les mauvais esprits (*kara neme*), ceux du dieu mauvais Erlik. Yulgen est si bon, si généreux, qu'il ne fait jamais aucun mal à l'homme. Il reçoit des sacrifices de tous, mais personne ne le craint. Chaque marié doit lui sacrifier un cheval (*iik*) de couleur claire après son mariage. Le *iik* est entouré de toutes les marques de respect, un ruban rouge est attaché à sa crinière, et aucune femme ne peut le monter. Ce sacrifice est

⁴⁰⁹ *Op. cit.*, p. 75-6.

⁴¹⁰ *Op. cit.*, p. 79.

⁴¹¹ *Op. cit.*, p. 78.

⁴¹² *Op. cit.*, p. 77.

⁴¹³ Une hypothèse similaire concernant l'*ämägyat* est avancée au chapitre sur la vocation du chaman.

offert au printemps, dans un bosquet de bouleaux ; aucune femme ne doit assister à la cérémonie, et le chaman lui-même doit obligatoirement être un homme. La viande sacrificielle peut être partagée par les femmes, mais seules les jeunes filles non mariées peuvent prendre part au festin à l'endroit où le sacrifice a été offert ; les femmes mariées ne doivent pas approcher à plus de soixante pieds (environ dix-huit mètres) de cet endroit⁴¹⁴.

On sacrifie à Erlik – généralement un animal – lorsqu'un mauvais esprit attaque quelqu'un. La cérémonie se déroule dans la yourte, dans la cour, soit là où a eu lieu l'agression. Des sacrifices propitiatoires sont offerts, non seulement à Yulgen et à Erlik, mais aussi aux bons esprits secondaires, comme *aru neme* et *ak neme*, et à des mauvais esprits secondaires (*karu neme*) connus des Tartares de Chern sous le nom de *shaitan*, *almys*, *khawa*, *kuremes*. Le soleil, la lune, ainsi que les montagnes, les rivières ou la forêt, reçoivent eux aussi des offrandes, ou plus exactement l'offrande est offerte à leur « possesseur » (*eczi*). En plus de ces êtres supérieurs, chaque clan (*seok*) a sa propre divinité, chaque famille son propre dieu familial de la yourte, appelé *bashtut-khan* (ou *erke* chez les Tartares de Chern).

Les images des dieux sont appelés par les Türks du Ienisseï *tyns*, et par les Altaïens, *kurmes*. Elles sont faites en divers matériaux, souvent en peau ou en bois.

Il existe apparemment une certaine compréhen-

⁴¹⁴ Wierbicki, *Altaïskie inorodtsy*, p. 43.

sion entre Yulgen et Erlik. Les Altaïens disent en effet que « Yulgen et Erlik ont une seule porte ». ⁴¹⁵ Parfois, lorsque Yulgen ne reçoit pas le sacrifice qu'il attendait, comme il est trop bon pour punir le coupable lui-même, il en informe Erlik, et il faut alors leur offrir des sacrifices à tous les deux. Dans ce cas, Erlik ordonne à Kagyr Khan de punir le coupable jusqu'à ce qu'il offre le sacrifice attendu. Kagyr Khan a pouvoir sur toutes les yourtes ; c'est pour cela que des libations mineures lui sont offertes à chaque fête.

L'intermédiaire entre les dieux et les hommes pour tous les sacrifices, le prêtre de ces cérémonies, voire le prophète, c'est le *kam*, le chaman. Son pouvoir est plus ou moins grand selon le degré de *tes-bazyn-yat* ⁴¹⁶ (sans doute « esprit ancêtre » ou « pouvoir de l'esprit ancêtre ») qu'il possède ⁴¹⁷.

La division locale de l'univers est en partie horizontale et en partie verticale ; les bons esprits vivent sur dix-sept niveaux au-dessus de la terre, tandis que les mauvais en occupent sept ou neuf au-dessous. Erlik Khan, le chef des mauvais esprits, vit au niveau le plus bas, là où le soleil et la lune sont supposés ne dispenser qu'une très faible lumière. Cet Erlik Khan était à l'origine, dit-on, un esprit céleste, ce qui montre que même par le passé les esprits « blancs » étaient dominants ⁴¹⁸.

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ Cette conception rappelle celle de l'*ämägyat* chez les Iakoutes.

⁴¹⁷ Wierbicki, *Altaïskie inorodtsy*, p. 43.

⁴¹⁸ *Ibid.*

Pour les Altaïens, l'âme de l'homme est composée de plusieurs parties, ou plutôt elle existe à des conditions ou à des stades divers. Lorsqu'un homme est malade⁴¹⁹, ils estiment que l'une de ses âmes, *suzy*, est absente, mais qu'une autre âme, appelée *tyn*, demeure dans le corps afin que la *suzy* puisse être rappelée.

a) *Tyn*⁴²⁰ signifie vitalité, c'est l'âme commune aux plantes, aux animaux et aux hommes. Si la *suzy* ne revient pas rapidement dans le corps, la *tyn* périt. L'âme d'un défunt est appelée *uziup-tyn*. Le mot *tyn* vient de *tynip*, « je respire », ou *tynit*, « souffle ». Les Altaïens racontent que l'on peut entendre le bruit d'un pincement de corde lorsque la *tyn* s'en va. On ne doit pas approcher de trop près un mourant, car l'on croit que dans ce cas la *tyn* de la personne vivante peut passer dans ce dernier.

b) *Suzy* dérive de *su*, « eau », « rivière » et de *uzak*, « long ». Le mot *suuzak* signifie « vivant longtemps », « en bonne santé », et *suzy* signifie en premier lieu la force nécessaire à un homme ou à un animal pour qu'il puisse vivre longtemps et être en bonne santé.

c) Le *kut* est presque la même chose que la *suzy*, c'est en quelque sorte l'étape suivant la *suzy*. Le mot vient de *kudap*, « je disparaîs ». *Kut* est en fait connoté dans le sens d'une destruction d'un certain principe vital. L'expression *er kudup varyd* signifie « la terre a perdu sa vitalité » ou elle « est devenue stérile ».

d) *Tula* dérive probablement de *tulup*, « je

⁴¹⁹ *Op. cit.*, p. 77.

⁴²⁰ *Tyndu-agash*, arbre jeune et vert ; *tyndu-elen*, herbe verte (*ibid.*).

déchire». Les animaux n'ont pas de *tula*, elle n'appartient qu'aux hommes. Pendant les cérémonies chamaniques, le chaman représente cette âme par une petite balle blanche en mouvement perpétuel, comme du vif-argent.

e) *Sür*, de *sürup*, «je poursuis», «je m'éloigne». Cette âme se sépare de l'homme à sa mort, puis elle est bannie de la maison du défunt quarante jours après son décès. *Sürmet* signifie «image», «représentation». Les Altaïens croient que les hommes et les animaux, ou leur *sürmet*, continuent d'exister après la mort du corps, et qu'ils ont les mêmes relations ensemble que sur terre.

f) *Süne*, indiquant une phase de l'âme elle aussi particulière à l'homme, vient de *sünep*, «je conseille», «je discute». Le mot fait allusion aux capacités intellectuelles de l'homme. C'est cette âme qui, après la mort, prend l'apparence humaine de son propriétaire et erre dans la demeure du défunt en appelant parfois ses proches⁴²¹.

Les tribus mongoles

Les Bouriates

La religion bouriate est une forme de polythéisme. Ils ont des classes d'êtres surnaturels, chaque classe ayant à sa tête quelqu'un de supérieur aux autres, mais ils n'ont pas de conception d'un Être suprême au-dessus de tous. Les plus hauts esprits sont appe-

⁴²¹ *Op. cit.*, p. 78.

lés *tengeri* ou *tengeriny*. Ils vivent dans le ciel⁴²². Il y a quatre-vingt-dix-neuf *tengeri*, chacun avec un nom qui lui est propre, répartis en deux groupes : à l'Ouest, les *baruni*, à l'Est, les *zuni*. Ceux de l'Ouest sont bons, ils sont plus nombreux (cinquante-cinq) et on les appelle *sagani tengeri*, les *Tengeri* blancs. Ceux de l'Est (qui sont quarante-quatre) sont malveillants ; on les appelle *kharan tengeri*, ou *Tengeri* noirs⁴²³.

Banzarov décrit les anciens Mongols comme des adorateurs du ciel⁴²⁴, et c'était peut-être vrai autrefois ; aujourd'hui, cependant, nous rencontrons chez eux une étrange conception du ciel, qui n'est pas un tout indivisible, mais une série de corps distincts.

Suivant ce que M. Klementz⁴²⁵ appelle la théorie d'une explication atmosphérique des mythes, dans leur ouvrage *Materialy dlia izuchenia shamanstva v Sibiri: Shamanstvo u buriat Irkutskoï gubernii* (Matériel pour l'étude du chamanisme en Sibérie : le chamanisme chez les Bouriates de la région d'Irkoutsk), Agapitov et Khangalov expliquent les quatre-vingt-dix-neuf *tengeri* comme étant chacun une personnification d'un état atmosphérique : gris, clair, froid, orangeux, etc.

Le chef des *tengeri* de l'Ouest est Khan-Tiurmas-Tengeri chez les Bouriates de Balagansk, et Zayan-Sagan-Tengeri chez les Bouriates de Kudinsk⁴²⁶. Les

⁴²² De jour, le ciel est appelé *tengeri* ; de nuit, *oktorgo*.

⁴²³ Khangalov, 1895, p. 1-2.

⁴²⁴ Banzarov, p. 6, 26.

⁴²⁵ « The Buriat », *E. R. E.*, p. 2.

⁴²⁶ En bouriate le mot *zayan* signifie littéralement « créateur »,

tengeri de l'Ouest, mais aussi certains esprits secondaires appelés *burkhans* ou *khats*, et en général tous les *zayans* bienveillants ou de l'Ouest, lui sont subordonnés.

Contrairement à eux, les *tengeri* de l'Est⁴²⁷, sont hostiles aux hommes : ils leur envoient des malheurs, des querelles, des maladies et la mort. Au départ il n'y avait pas de différence entre ces deux classes de *tengeri*, mais suite à une querelle entre les esprits, certains se séparèrent pour partir à l'Est, où ils sont devenus depuis les *tengeri* de l'Est, toujours hostiles aux hommes. Il y a une tradition chez certains Bouriates (ceux de la rivière Kuda), selon laquelle les *tengeri* blancs sont plus anciens que les noirs ; une tradition qui n'est peut-être pas sans lien avec celle que nous venons de mentionner. Le chef des *tengeri* de l'Est est Ata-Ulan-Tengeri chez les Bouriates de Balagansk, et Khimkhir-Bogdo-Tengeri chez les Bouriates de Kudinsk. Les *tengeri* noirs, mais aussi d'autres *zayans* inférieurs, lui sont subordonnés.

Pour les Bouriates, il existe dans le ciel visible une porte par laquelle les *tengeri* de l'Ouest regardent de temps à autre pour voir comment vont les affaires des hommes. S'ils aperçoivent une infortune, ils envoient certains de leurs enfants, appelés *khats*, pour aider les hommes. Si un homme regardait dans le ciel au moment où cette porte (*tengerin-uden*) s'ouvre, il aurait beaucoup de chance ; tout ce qu'il pourrait

et *sagan* « blanc ». Le sens courant du premier mot est « dieu », « divinité ».

⁴²⁷ Khangalov, *op. cit.*, p. 10.

demander au ciel lui serait accordé. Pendant le court moment au cours duquel cette porte est ouverte, la gloire s'étend sur la terre et la pare d'une beauté insolite⁴²⁸.

Les plus importants des *khats* de l'Ouest sont Khan-Shargan-Noyon et Bukha-Noyon-Babai.

Les autres esprits bienveillants sont connus chez les Bouriates de Kudinsk sous le nom de *satini-burkat*. On leur montre un grand respect car, comme leur nom l'indique (*sa*, « thé »), ils sont les esprits tutélaires de la culture du thé, et les offrandes qui leur sont faites consistent toujours en thé, jamais en *tarasun*⁴²⁹.

Les Bouriates de Balagansk incluent dans leurs esprits bienveillants un *dayda-delkha-ijin*, c'est-à-dire un « hôte ou propriétaire de toute la terre », qui est représenté comme un vieil homme aux cheveux gris. Son nom est Daban-Sagan-Noyon. Sa femme est elle aussi vieille ; elle a des cheveux blancs ; son nom est Delent-Sagan-Khatun. Les Bouriates organisent des *tailgans* pour ce *zayan* à l'automne, après la récolte.

Les Bouriates de Olhonsk offrent des sacrifices à l'« hôtesse » de la mer, Aba-Khatun.

Les Bouriates de Balagansk ont également des divinités importantes appelées *sagani-khordut*⁴³⁰.

En termes généraux, chaque aspect du paysage tout entier a son « possesseur » (*ijin*). Par exemple, il existe

⁴²⁸ *Op. cit.*, p. 18.

⁴²⁹ *Op. cit.*, p. 30.

⁴³⁰ *Op. cit.*, p. 44.

dans les lacs et les rivières des esprits connus sous le nom de *ukhun-khat* ; dans la forêt vit *oin-ijin*, le « possesseur » de la forêt, un esprit hostile aux hommes⁴³¹.

L'attitude des Bouriates vis-à-vis des nombreux « possesseurs » qu'ils voient dans la nature se reflète dans la prière suivante : « Vous qui gardez l'écho dans les hautes montagnes, vous qui gardez les vents de la haute mer, seigneurs qui logez dans les hautes montagnes, dieux qui vivez au loin ! Soyez nos soutiens dans le besoin ! Soyez généreux les mauvaises années, accordez-nous la fertilité pendant les périodes maigres ! Lorsque nous nous asseyons dans notre yourte, vous n'êtes pas un danger pour nous ; quand nous sommes au-dehors, il n'y a aucun obstacle à votre pouvoir. Dans la nuit douce, vous nous donnez la lumière, pendant la chaleur du jour vous nous envoyez l'ombre. Éloignez-nous du mal, rapprochez-nous du bien ! Puisque vous vous êtes faits créateurs, délivrez-nous de tous périls ! Ne souffrez pas que nos visages plats transpirent, ni que nos cœurs palpitent tels des boutons. Gardiens de nos têtes, vous qui préparez la nourriture de nos bouches ! Par les portes de nos yourtes envoyez-nous vos rais de lumière, par les conduits de nos cheminées permettez-nous de voir le soleil ! »

Une classe particulière est formée dans le monde des esprits par les « forgerons » qui peuvent être de l'Ouest, c'est-à-dire blancs, ou de l'Est, c'est-à-dire noirs. Les premiers protègent les hommes et guérissent leurs maladies. Ils sont soumis aux *tengeri*

⁴³¹ Shashkov, 1864, p. 49.

de l'Ouest ; ce sont eux qui ont donné aux hommes la connaissance de leur art. Le premier forgeron était Bojintoy, un *zayan* céleste. Quand, à la demande des *tengeri* de l'Ouest, les forgerons blancs et noirs sont venus sur terre, Bojintoy est resté au ciel. Il avait une fille et neuf garçons, qui tous étaient forgerons⁴³².

Les *khats* de l'Est sont aussi nombreux que ceux de l'Ouest. À leur tête se trouvent Erlen-Khan et sa famille. Bien qu'ils ne causent que méfaits parmi les hommes, ils sont parfois en communication avec les *khats* de l'Ouest ; leurs intermédiaires, dont c'est la seule fonction, sont appelés *ilshi* ou *bydek*. Il y a également neuf « vaches » *khats*, qui appartiennent aussi aux *zayans* de l'Est mais ne sont pas soumises à leur pouvoir⁴³³.

Dans la région des mauvais esprits il y a deux donjons, dont l'un, le plus large, est connu sous le nom de Khalga ; c'est là que les plus grands chamans noirs vont après leur mort. Ce donjon est placé sous l'autorité de Khara-Eren-Noyon, et une âme ne peut quitter le donjon que si le gouverneur est bien disposé à son égard. L'autre donjon est plus petit ; on l'appelle Erlen-Tama. Il n'est pas accessible aux chamans, et est placé sous le contrôle direct de Erlen-Khan⁴³⁴.

Les forgerons noirs de l'Est sont appelés *kara-darkhat*⁴³⁵. Ils sont sous la protection particulière des *tengeri* de l'Est, qui ont enseigné l'art de la forge

⁴³² *Op. cit.*, p. 17.

⁴³³ *Op. cit.*, p. 17.

⁴³⁴ *Op. cit.*, p. 51.

⁴³⁵ *Darkhan*, singulier, « forgeron » ; au pluriel, *darkhat*.

au premier forgeron noir sur terre, Khojir-Khara-Darkhan. Ce dernier avait sept fils, qui sont tous de grands forgerons noirs⁴³⁶.

Les Bouriates de Balagansk croient que toutes les maladies ont leur *zayan*. Ainsi, une maladie répandue dans le district, le charbon (en bouriate, *bomo*), a pour « possesseur » Bolot-Sagan-Noyon⁴³⁷.

Dans le clan Olzoïev, dans le district d'Unginsk, il y a deux grandes pierres blanches, Bumal-Sagan-Sbulun (littéralement « pierres blanches descendantes »), dont on croit qu'elles sont tombées du ciel ; elles font l'objet d'un culte chez les indigènes⁴³⁸.

Après leur mort, les âmes des grands chamans deviennent des *zayans* protecteurs des hommes. Même les âmes des chamans noirs arrangeraient les affaires des hommes avec les *zayans* noirs. Chaque *ulus* ou clan a ses propres *zayans* – les âmes des chamans défunts, hommes ou femmes. Leur corps est brûlé ou placé dans un cercueil que l'on place dans l'arbre d'une forêt voisine ou sur une montagne, ce qui leur vaut le nom « d'anciens de la montagne », *kha-daulan-öbökhöd*. On rencontre dans chaque district ces « anciens de la montagne », pour qui sont réalisés des *tailgans* et des *kiriks*, ainsi que d'autres offrandes moins importantes. Ces « anciens » sont des divinités purement locales, qui ne sont pas vénérées en dehors de la localité à laquelle elles appartiennent⁴³⁹.

⁴³⁶ *Op. cit.*, p. 53.

⁴³⁷ *Op. cit.*, p. 54.

⁴³⁸ *Op. cit.*, p. 45.

⁴³⁹ *Op. cit.*, p. 82

Il y a également deux classes d'*ongons* ou fétiches : les « noirs » et les « blancs ». Ils représentent différents esprits, sont faits de matériaux divers, habituellement de peau, et sont de formes diverses, mais ils ont généralement un visage humain. Une catégorie d'*ongons* ne sert qu'à divertir les gens. On les appelle *nadani ongon*, *nadani* étant le nom donné aux divertissements du soir. Le chaman appelle les esprits représentés par ces *ongons* afin d'amuser les jeunes gens pendant les fêtes du soir. Lorsque l'esprit invoqué arrive, le chaman lui-même prétend être son *ongon* et commence à faire des plaisanteries aux dépens des personnes présentes, qui ne doivent émettre aucune objection mais prétendre être amusés, car ces *ongons* doivent être accueillis joyeusement sous peine de les contrarier⁴⁴⁰.

Bien que les Bouriates aient beaucoup de légendes concernant les animaux, qui figurent largement dans leur mythologie, les animaux ne sont jamais élevés au rang de divinités. On dit que certains ont même une vie future, comme le cheval, l'aigle, le hérisson, le cygne, le renard, et même les vers dans les champs. Le serpent est souvent représenté dans les rituels comme dans la mythologie. Il est curieux de constater que l'ours, qui joue un rôle si important dans les croyances et les cérémonies d'autres chamanistes, n'entre pas dans les mythes et rituels bouriates.

Le soleil et la lune appartiennent aux principaux esprits tutélaires. Dans la plupart des contes, ils sont représentés comme des êtres de sexe masculin, qui

⁴⁴⁰ *Op. cit.*, p. 76.

prennent des femmes pour épouses. Un chaman de Balagansk raconte que les cas d'éclipse de soleil ou de lune s'expliquent par le fait qu'ils ont été avalés par un *alkha*, un monstre sans tronc ni membres qui n'a qu'une tête. Le soleil ou la lune crie alors : « sauvez-moi ! » et tout le monde hurle ou fait grand bruit pour effrayer le monstre⁴⁴¹.

Pour les Bouriates, l'homme est composé de trois éléments : *oyeye*, le corps matériel, *amin*, l'âme inférieure, le souffle, et *sunyesun*, l'âme appartenant seulement aux hommes. L'*amin* est lié à la mort ; lorsqu'il quitte le corps, c'est la mort. Le *sunyesun* a un lien similaire avec le sommeil ; il quitte le corps quand on dort. Batorov⁴⁴² raconte ainsi l'histoire de l'âme après la mort : Quand l'heure est venue pour quelqu'un de mourir, les *erliks* capturent l'une de ses âmes et l'apportent devant Erlik-Nomon-Khan pour qu'elle soit jugée. Une fois cette âme capturée, il arrive que l'homme puisse vivre jusqu'à neuf ans, mais il n'a plus sa santé et sa force d'autrefois.

La deuxième partie de l'âme ne quitte pas la terre, mais elle se transforme après la mort en *bokholdoi*, et continue de vivre sur terre exactement de la même manière que l'homme auparavant. Il y a différents types de *bokholdois*.

La troisième partie de l'âme renaît sous la forme

⁴⁴¹ Agapitov et Khangalov. p. 17.

⁴⁴² « Buryat belief's on the *bokholdoys* and *anakhoy's* », E. S. S. I. R. G. S., vol. II, part. II, p. 13.

d'un être humain, mais Batorov⁴⁴³ ne nous dit pas quand ni comment cette réincarnation a lieu⁴⁴⁴.

D'après Batorov, les *bokholdois* sont parfois les âmes des chamans défunts, auxquels les Bouriates offrent des sacrifices. Ces *bokholdois* forment alors la classe des *zayans* auxquels il a été fait référence ci-dessus. Les *bokholdois* sont plus ou moins puissants suivant la capacité des chamans de leur vivant⁴⁴⁵. Pour Batorov, cela dépend de l'*utkha* du chaman défunt, qui signifie littéralement sa descendance ou généalogie ; mais d'après d'autres références à l'*utkha* du chaman il semble clair que le mot indique des pouvoirs chamaniques surnaturels rappelant l'*ämägyat* des Iakoutes⁴⁴⁶. Les *bokholdois* les moins importants ne reçoivent d'autre offrande propitiatoire qu'une libation occasionnelle, qui peut être réalisée par tout un chacun, et pas nécessairement par le chaman.

Les *ada* ou *anakhai* sont, d'après certaines traditions, les âmes de personnes méchantes ou de femmes qui sont mortes sans enfant. On ne leur offre aucun sacrifice ; ils sont représentés comme des esprits à un seul œil, mauvais et malveillants, qui demeurent toujours dans la même *ulus* ou maison. Ils prennent parfois la forme d'un chat ou d'un chien, n'ayant toujours qu'un seul œil ; ils se promènent la nuit. Tout le monde ne peut pas les voir, bien que chacun puisse

⁴⁴³ *Op. cit.*, p. 14.

⁴⁴⁴ Pour de plus amples informations sur les croyances particulières des Bouriates à propos de l'âme, cf. le chapitre sur la mort (n'apparaît pas dans cet ouvrage).

⁴⁴⁵ *Op. cit.*, p. 10.

⁴⁴⁶ Cf. chapitre sur la vocation du chaman.

sentir leur odeur désagréable. Ils ont peur d'être vus et craignent les hommes en colère, le feu, les métaux, les armes et l'odeur de la bruyère. Bien qu'aisément effrayés, ils sont difficiles à bannir d'une maison, et comme ils sont particulièrement dangereux pour les enfants de moins de sept ans, les parents organisent souvent des *naydji*⁴⁴⁷ avec les chamans pour protéger leurs enfants⁴⁴⁸.

Les *bokholdois* les moins importants sont appelés *ükher-ezy*; ce sont les âmes des femmes pécheuses qui ont connu une mort violente. Elles ne reçoivent aucun sacrifice et personne ne les craint. Elles peuvent être vues par ceux qui peuvent voir les *anakhai*, mais les autres peuvent percevoir leur odeur. Elles viennent se promener sur terre à l'époque où ces femmes auraient normalement dû mourir si la violence n'avait pas mis un terme à leur vie⁴⁴⁹. Klementz mentionne encore deux autres catégories d'esprits malveillants qui proviennent d'âmes humaines, à savoir les *mu-shubu*, qui ont la forme d'un oiseau malintentionné et les *dakhuls*⁴⁵⁰.

Les tribus finnoises

Dans son récit sur les indigènes du nord-ouest de la Sibérie, les Ostiaks ougriens, les Vogouls et les

⁴⁴⁷ Ce terme est expliqué dans le chapitre « naissance » (n'apparaît pas dans cet ouvrage).

⁴⁴⁸ *Op. cit.*, p. 10-11.

⁴⁴⁹ *Op. cit.*, p. 13.

⁴⁵⁰ « The Buriats », *E. R. E.*, p. 3.

Samoyèdes, Gondatti⁴⁵¹ parlant de leur religion s'intéresse surtout à la mythologie vogoule. Il rapporte que les dieux des Vogouls sont divisés en deux classes, les bons et les malveillants. Le chef des divinités bienveillantes est Yanykh-Torum (appelé aussi Numi-Torum ou Voykan-Torum).

La principale divinité mauvaise est Khul. Yanykh-Torum n'est cependant pas le plus grand des dieux ; il y en a un autre, plus élevé que lui : Kors-Torum (le Créateur), ancêtre de tous les dieux. Kors-Torum ne s'est jamais révélé aux hommes, et les Vogouls racontent qu'ils ne peuvent s'imaginer à quoi il ressemble, car tout ce qu'ils savent de lui leur a été dit par des dieux inférieurs⁴⁵². Il ne descend jamais sur

⁴⁵¹ Gondatti, *Sledy iazichestva u inorodtsev Severo-Zapadnoi Sibiri*, 1888, pp, 6-7.

⁴⁵² Bien qu'il règne sur la terre et dans le ciel, le chef des dieux samoyèdes Numi, ou Ileumbarte (litt. « dispensateur de vie »), ne descend jamais sur la terre impure afin de ne pas se souiller ; il ne communique avec l'homme que par l'intermédiaire des *tadebtsy* (esprits), qui choisissent pour cela un *tadibey* (chaman) parmi les hommes. (Islavin, *Samoedy v domashnem i obshchestvennom bytu*, p. 109) D'après Lepekhin, les *tadebtsy* samoyèdes ne sont pas divisés en bons ou mauvais esprits, mais ils peuvent aider ou nuire à l'homme selon les circonstances. Ces *tadebtsy* sont si nombreux qu'il n'y a aucun endroit sur terre où on ne puisse les rencontrer. (Lepekhin, *Full Collection of Scientific Travels in Russia*, I.R.A.S., 1818, p. 260-2.) Selon Jackson, les Samoyèdes considèrent que les phénomènes atmosphériques (orages, pluie, neige) sont une expression directe du « grand dieu Numi » et que celui-ci a une attitude de complète indifférence à l'égard des hommes. (« Notes on the Samoyeds of the Great Tundra », *Journal of the Anthropological Institute*, vol. xxiv, p. 398.)

terre, mais il y envoie parfois son fils aîné, Yanykh-Torum. Yanykh-Torum a la forme d'un homme, mais à cause de la splendeur de ses vêtements il brille comme de l'or. Comme son père, il ne porte jamais d'arme. Il descend sur terre environ une fois par semaine pour voir comment vont les affaires des hommes. Si on le prie pour qu'il envoie de la pluie ou du beau temps, il donne des ordres à son frère cadet Sakhil-Torum, qui vit dans les nuages sombres, pour faire ce qu'on lui demande. Sakhil-Torum, comme son frère, a la forme d'un homme ; dans les nuages il conduit des rennes ayant des défenses de mammouth. Ses rennes sont chargés de barils d'eau. Lorsqu'ils sont lents, il les fouette, et comme ils plongent sous ses coups, l'eau des barils se répand, créant ainsi la pluie qui tombe sur terre.

On raconte l'histoire suivante sur les fils de Yanykh-Torum : quand ils furent adultes, leur père les envoya sur terre. À leur arrivée, ils se battirent contre les héros qui vivaient alors sur terre. Pour ramener la paix, Yanykh rappela ses fils en leur disant : « Le premier d'entre vous qui attachera demain sa bride au poteau d'argent qui se dresse devant chez moi sera déclaré aîné et souverain de ses frères et des hommes. » Le jour suivant, le premier à apparaître fut le plus jeune de ses fils, Mir-Susne-Khum. Depuis ce jour il est le souverain de ses frères et des hommes, qui essaient de maintenir la paix⁴⁵³.

Yanyth-Torum a sept fils, mais ni lui ni Kors-Torum n'ont de fille. En plus de Yanykh, de Kors-Torum et de

⁴⁵³ *Op. cit.*, p. 17-18

leurs fils, il existe de nombreux autres dieux. Ceux-ci ont un rang secondaire, et sont plus particulièrement liés aux individus, à la famille ou au clan.

Chaque catégorie de dieux a son propre lieu de sacrifice⁴⁵⁴.

Kul-Odyr, ou Kul, est le chef des esprits obscurs. Les esprits obscurs secondaires sont connus sous le nom de *menkva*. Ils ressemblent aux *kelet* koriaks car ils ont le pouvoir de changer de forme. Ils sont représentés comme étant très grands, avec des têtes de forme conique. Parfois ils tuent les êtres humains pour les dévorer. D'autres esprits malveillants, appelés *uchchi*, vivent dans la forêt. Ils ont les griffes et les dents d'un chien. C'est aussi dans la forêt que vit Mis-Khum. Il a beaucoup de filles, qui tentent d'inciter les hommes à vivre avec elles en tant que maris. Si elles y parviennent, cela apporte la chance aux pères des hommes ainsi capturés⁴⁵⁵.

Dans l'eau vit le dieu bienveillant Vit-Khon, ainsi qu'un esprit obscur, Vit-Kul. Le premier fut envoyé par Numi pour se charger des poissons.

La mythologie des tribus finnoises est très riche en récits de héros, appelés en vogoul *pokatur* ou *odyr*. Ces héros se querellaient et se battaient constamment entre eux, notamment au sujet des femmes, aussi Numi les punit en envoyant un déluge sur terre⁴⁵⁶.

Les représentations des dieux et les fétiches sont fabriqués en bois, en métal ou en os. Ils ont habituel-

⁴⁵⁴ *Op. cit.*, p. 7.

⁴⁵⁵ *Op. cit.*, p. 35.

⁴⁵⁶ *Op. cit.*, p. 36.

lement une forme très grossière, et à présent que les tribus peuvent obtenir des poupées d'enfant très peu chères auprès des marchands russes, ils cessent de réaliser leurs propres fétiches⁴⁵⁷.

Selon les croyances des tribus finnoises, l'homme est composé de trois parties : le corps, l'ombre (*isi*), et l'âme (*lili khelmkholas*). Le *lili khelmkholas* est transmis après la mort à un enfant du même clan, ou, si le clan s'est éteint, à un enfant d'un autre clan, mais jamais à un animal. L'ombre va dans un monde froid souterrain, situé sous les mers glacées au-delà de l'embouchure de l'Ob, qui est gouverné par Kul Odyr. Elle y vit aussi longtemps que le défunt a vécu sur terre, et a les mêmes activités que lui : élevage de rennes, pêche, etc. Puis l'ombre rétrécit petit à petit, jusqu'à ce qu'elle atteigne la taille d'un coléoptère, *kerkhomlakh* (selon certains, elle se transforme en fait en coléoptère), avant de disparaître complètement⁴⁵⁸.

⁴⁵⁷ *Op. cit.*, p. 16.

⁴⁵⁸ *Op. cit.*, p. 39.

Chapitre XIV : Quelques cérémonies

Les Tchouktches

Le seul objet des rituels tchouktches est le bien-être matériel de la communauté ; les incantations sont l'essence principale de leurs rites.

Les seules cérémonies régulières des Tchouktches nomades sont celles associées au troupeau de rennes ; ils les appellent « sacrifices » ou « sacrifices authentiques ». Selon Bogoraz, « au sens strict, chaque abattage de renne est un sacrifice, et il est réalisé en respectant certaines règles. Après que l'animal a été abattu, les Tchouktches observent attentivement sur quel flanc il tombe. Tomber sur le flanc blessé est un signe moins favorable que l'autre flanc ; tomber en arrière est pire, cela annonce un malheur. »⁴⁵⁹

Outre les rennes, des chiens sont aussi abattus, et parfois des sacrifices de substitution sont offerts ; ce sont des rennes fabriqués à partir de feuilles de saule ou même de neige. La plupart des sacrifices sont offerts aux esprits bienveillants. On offre aussi des sacrifices aux esprits mauvais, mais ces offrandes sont faites à minuit, dans l'obscurité, et personne n'en parle jamais⁴⁶⁰.

Les sacrifices les plus réguliers sont l'Abattage

⁴⁵⁹ Bogoraz, *The Chukchee*, p. 368.

⁴⁶⁰ *Op. cit.*, p. 369-70.

d'automne⁴⁶¹, l'Abattage d'hiver⁴⁶², la Cérémonie des bois⁴⁶³, le Sacrifice de la nouvelle lune, le Sacrifice du feu, le Sacrifice de la chance à la chasse⁴⁶⁴, et un rituel associé à l'abattage de rennes sauvages mâles⁴⁶⁵. En plus de ces rituels saisonniers, il existe également un Cérémonial de remerciements, que chaque famille doit accomplir une ou deux fois par an, en différentes occasions⁴⁶⁶.

Voici le résumé que Bogoraz fait des rituels des Tchouktches maritimes : « Le cycle des rituels chez les Tchouktches maritimes s'ouvre sur deux courts rituels au début de l'automne, qui sont souvent réunis. L'un d'eux est un sacrifice commémoratif aux morts. L'autre est un sacrifice à la mer afin d'assurer la bonne fortune lors des prochaines chasses aux phoques sur la mer glacée pendant l'hiver.

« Vers la fin de l'automne, ou plutôt au début de l'hiver, on accomplit le principal rituel de l'année ; il est dédié à Keretkun, ou bien il est transformé en rituel de remerciements aux esprits des mammifères marins tués depuis l'automne. Au début du printemps suit le rituel des bateaux que l'on prépare pour la saison prochaine. À la mi-été on accomplit le rituel des têtes pour remercier les esprits des animaux marins tués depuis le début du printemps.

⁴⁶¹ *Op. cit.*, p. 372.

⁴⁶² *Op. cit.*, p. 376.

⁴⁶³ *Op. cit.*, p. 377.

⁴⁶⁴ *Op. cit.*, p. 378.

⁴⁶⁵ *Op. cit.*, p. 379.

⁴⁶⁶ *Op. cit.*, p. 381.

« Ces quatre rituels se retrouvent, avec quelques variations, chez les Tchouktches maritimes et les Esquimaux d'Asie. À ceux-ci s'ajoutent quelques petits rituels accomplis quand on quitte l'habitation hivernale pour la tente de l'été.

« La plupart des Tchouktches maritimes offrent également un sacrifice au milieu de l'hiver à l'étoile Pehittin, et accomplissent au milieu de printemps un rituel analogue à la cérémonie des bois des éleveurs de rennes, qui porte le même nom : Kilvei. En outre, le sacrifice de la baleine est accompli chaque fois qu'une baleine a été tuée ou qu'elle a dérivé jusqu'au rivage.

« Des sacrifices sanglants ou non sont offerts pendant ces rituels. Bien entendu, les Tchouktches maritimes ne peuvent abattre que des chiens pour leurs sacrifices sanglants. Comparativement aux Koriaks, cependant, ils sont compatissants envers leurs chiens et ne les tuent jamais en grand nombre. En cela, comme sur d'autres points, ils représentent un milieu entre les Esquimaux d'Amérique, qui ne sacrifient pas les chiens, et les Koriaks qui tuent souvent presque tous les animaux de la même équipe. »⁴⁶⁷

Le rituel consacré à Keretkun⁴⁶⁸, le dieu de la mer, est particulièrement important pour les Tchouktches maritimes. Lorsque les manteaux en boyau de phoques pour leur famille (censés rappeler ceux que portaient Keretkun et les siens), les coiffes de cérémonie et la pagaie d'incantation sur laquelle les

⁴⁶⁷ *Op. cit.*, p. 385-6.

⁴⁶⁸ *Op. cit.*, p. 392-401.

prières sont représentées par des dessins sont prêts, un filet est suspendu au-dessus, et diverses images d'oiseaux et de petites pagaies y sont accrochées. De chaque côté de l'âtre est placée une peau de renne, les deux peaux représentant les pièces intérieures de la maison. Keretkun, qui est représenté par une petite image en bois, entre dans la maison et est installé sur une lampe que l'on place soit sur l'une des peaux, soit dans une chambre. Il reste là jusqu'à la fin de la cérémonie. On fait brûler un feu devant lui, qui est maintenu tout au long des trois jours du rituel. Dans ce peuple, comme chez les Esquimaux d'Asie qui n'ont pas de bois, une deuxième lampe est allumée devant celle sur laquelle Keretkun est installé. Des desserts réalisés à partir de différentes racines mélangées avec de l'huile et du foie sont sacrifiés au dieu. Le premier jour, seule la famille participe à cette fête, chantant, dansant et jouant du tambour.

« Le deuxième jour est celui des invités et notamment celui des chamans, qui doivent à leur tour montrer leurs talents pour le tambour et le chant. »⁴⁶⁹ C'est ce jour-là que dans de nombreux villages a lieu le soi-disant « échange de présents ». Habituellement les invités, apportant divers articles pour la maison, se rassemblent à l'entrée de la chambre et les jettent sur la cloison en demandant à voix haute ce qu'ils souhaitent en échange. L'hôtesse prend tout ce qui est offert, et doit leur donner en échange ce qu'ils demandent.

Dans certains cas l'échange se fait seulement au

⁴⁶⁹ *Ibid.*

sein de la même famille, en particulier chez ceux qui sont associés par les mariages que Bogoraz appelle les « mariages de groupe ». Un homme enverra sa femme demander certains articles à l'un de ses congénères, et ensuite le donneur enverra sa femme demander quelque chose d'équivalent.

Un autre type d'échange rituel, qui a également lieu pendant le deuxième jour, est ce que Bogoraz appelle la « danse des échanges »⁴⁷⁰. Elle réunit les membres d'un « mariage composé » ; elle commence par une danse pendant laquelle un homme du groupe prend une des femmes pour partenaire. « Souvent l'homme se contente de regarder pendant que la femme danse devant lui. Il doit cependant apporter une peau de renne pour l'étendre sous ses pieds pendant qu'elle danse. Pendant cette danse, les autres danseurs gardent le silence et observent avec les autres spectateurs. Après la danse, l'homme doit faire un présent à la femme ; la nuit suivante, ils dorment ensemble, laissant leurs compagnons respectifs s'arranger entre eux. Le jour suivant le mari de la femme et l'épouse de l'homme accomplissent une danse similaire, pendant laquelle l'homme donne un équivalent du présent de la veille, et chaque nouveau couple passe une autre nuit ensemble. De telles danses sont organisées surtout entre des cousins ou des proches qui, chez les Tchouktches, tiennent souvent lieu de mariage com-

⁴⁷⁰ L'un des sens particuliers du mot « échange » aux États-Unis est l'échange de matières premières dans le commerce ; échange = troc, permutation.

posé. Inversement, un lien de mariage composé peut être conclu par une danse des échanges. »

Le troisième jour du rituel de Keretkun est le jour des femmes. Cette fois, ce sont elles qui jouent du tambour et qui dansent. « Un détail supplémentaire⁴⁷¹ est celui de la veillée, qui doit être observée par égard pour Keretkun, qui est supposé rester constamment dans la maison. Cette veillée est réalisée par une personne âgée », qui est souvent un chaman invité dans ce but précis. Le chaman s'assied sur un tabouret en vertèbres de baleine et « chante et joue du tambour tout doucement, afin de ne pas réveiller l'hôte surnaturel ». Lors de la dernière nuit, le veilleur doit être une femme.

Au soir du dernier jour, un renne est cuit, et sa viande est distribuée aux invités, qui emportent leur portion avec eux en partant.

Enfin, l'image de Keretkun est brûlée sur sa lampe. Ensuite tous les déchets du renne sacrifié sont rassemblés et jetés dans la mer pour symboliser le retour à la mer de tout le gibier tué depuis le dernier rituel. Le même acte symbolique est accompli dans presque tous les rituels maritimes.

Les Koriaks

Les Koriaks offrent des sacrifices à leur Être suprême afin de garantir leur prospérité pour l'ave-

⁴⁷¹ Cela diffère des habitudes des Tchouktches nomades, dont la procédure lors du rituel d'automne et celui de remerciements est en grande partie identique à celle décrite ici.

nir. Pendant ces sacrifices, le sang des blessures de la victime – chien ou renne – est répandu sur le sol en offrande au *kala* en disant : « Ce sang est pour toi, *kala* ! »⁴⁷² Nous pouvons voir ainsi que les sacrifices sanglants sont offerts, dans ce peuple, aux êtres malveillants comme aux êtres bienveillants.

En plus de leurs sacrifices occasionnels, les Koriaks ont plusieurs cérémonies sacrificielles qui sont régulières ou saisonnières, et toutes associées au culte des animaux qui leur permettent de vivre. Ainsi les Koriaks maritimes vénèrent-ils les animaux marins, et les Koriaks nomades leur troupeau. Cela est illustré dans la liste des fêtes suivante :

*Koriaks maritimes*⁴⁷³ :

1. Fête de la baleine.
2. Dépôt de la barque en peau pour l'hiver.
3. Lancement de la barque en peau.
4. Cérémonie des masques

*Koriaks nomades*⁴⁷⁴ :

1. Cérémonie de retour du troupeau après les pâturages d'été.

2. Fête du faon.

*Cérémonies communes*⁴⁷⁵ :

1. Fête de l'ours.

⁴⁷² Jochelson, *The Koryak*, p. 93. « Autrement le *kala* pourrait intercepter le sacrifice et l'empêcher d'arriver jusqu'à l'Être suprême. » (*ibid.*)

⁴⁷³ Jochelson, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁷⁴ *Op. cit.*, p. 86-7.

⁴⁷⁵ *Op. cit.*, p. 88-90.

2. Fête du loup.

3. Rituels liés à la chasse au renard.

La description que Jochelson fait de la fête du loup est typique des pratiques rituelles des Koriaks tant maritimes que nomades⁴⁷⁶ :

«Après avoir tué un loup, les Koriaks maritimes lui enlèvent sa peau ainsi que sa tête, comme ils le font avec l'ours ; ensuite ils installent près de l'âtre un bâton pointu et y attachent une flèche appelée *ilhun* ou *elgoi* ou bien ils plantent une flèche dans le sol à son bout. L'un des hommes porte la peau de loup et tourne autour de l'âtre, tandis qu'un autre membre de la famille joue du tambour. La fête du loup est appelée *elhogicnin*, c'est-à-dire « fête du bâton de loup ».

«Le sens de cette cérémonie est obscur. Je n'ai pu obtenir aucune explication des Koriaks qui y faisaient référence. "C'est comme ça que nos ancêtres faisaient" est leur seule réponse. Je n'ai trouvé aucune indication directe de l'existence du totémisme chez les Koriaks ; mais le fait de porter la peau du loup et de l'ours pendant ces fêtes peut être rapproché de certaines caractéristiques des fêtes totémiques, au cours desquelles quelques-uns des membres de la famille ou du clan représentent leur totem en en portant la peau.

«La fête du loup diffère de la fête de l'ours par l'absence d'équipement pour le voyage retour⁴⁷⁷. La rai-

⁴⁷⁶ *Op. cit.*, p. 89-90.

⁴⁷⁷ L'essentiel de la fête de la baleine est fondé sur la conception que la baleine tuée est venue en visiter au village ; [...] qu'elle retournera à la mer pour réitérer sa visite l'année sui-

son en est que l'ours est envoyé chez lui en grande cérémonie afin de garantir des chasses à l'ours fructueuses à l'avenir, car la viande d'ours est considérée comme une friandise, et la fête sert en même temps à protéger les gens de la colère de l'animal abattu et de ses proches. Le loup, quant à lui, ne sert pas de nourriture ; il n'est qu'un danger pour le voyageur dans le désert. Il n'est pas dangereux sous sa forme animale visible — car les loups du nord ont en général peur de l'homme — mais sous sa forme anthropomorphique invisible. Selon les conceptions koriaks, le loup est un riche propriétaire de rennes et le puissant maître de la toundra [...] qui se venge plus particulièrement sur les chasseurs [de loups]. Les Koriaks nomades, qui ont des raisons particulières de craindre le loup compte tenu de leurs troupeaux, considèrent cet animal comme un chaman puissant et un mauvais esprit.

«Après avoir tué un loup, les Koriaks nomades abattent un renne, lui coupent la tête, et mettent son corps avec celui du loup sur une estrade montée sur des pieux. La tête du renne est placée de telle sorte qu'elle regarde l'est. C'est un sacrifice à Celui-d'en haut, à qui l'on demande ainsi que le loup ne soit pas autorisé à attaquer le troupeau. Une nourriture particulière est préparée le soir pour nourrir le loup. La nuit se passe à veiller en jouant du tambour et en dansant pour divertir le loup, afin que les siens ne

vante, et que, si elle est reçue avec hospitalité, elle amènera ses proches avec elle la fois suivante. Ainsi est-elle symboliquement équipée de sacs de voyage en herbe remplis de gâteaux pour son retour à la mer. (*Op. cit.*, p. 66, 74, 76.) Un procédé identique est respecté pendant la fête de l'ours. (*Op. cit.*, p. 89.)

viennent pas le venger. Tout en jouant du tambour, ils s'adressent au loup en disant : "Porte-toi bien !" (*Nimeleu gatvanvota!*), et à Celui-d'en-haut en disant : "Sois bon, ne rends pas le loup méchant !" »⁴⁷⁸

Les Aïnous

Bien que la fête de l'ours soit commune à tous les Paléosibériens et qu'elle soit également célébrée par certains Néosibériens, elle a atteint sa forme la plus aboutie chez les Aïnous. Voici une brève description des grands traits de cette fête, tirée du récit de Kharuzin⁴⁷⁹.

Vers la fin de l'hiver les Aïnous capturent un ourson et l'apportent au village pour qu'il soit dressé et nourri par une femme. Lorsqu'il est suffisamment grand pour s'échapper de sa cage, ce qui se produit généralement vers septembre-octobre, il est alors temps de célébrer la fête de l'ours. Avant les cérémonies, des excuses sont présentées aux esprits pour la capture et la détention de l'ours ; on leur assure qu'il a été traité avec la plus grande tendresse, et on leur explique que puisqu'il n'est plus possible de nourrir l'animal plus longtemps, celui-ci doit être tué. La personne qui a la charge de la fête invite tous ses proches et amis, ce qui correspond souvent au village tout entier. Avant de commencer les cérémonies, des

⁴⁷⁸ *Op. cit.*, p. 89.

⁴⁷⁹ N. Kharuzin, *Etnografia*, 1905, vol. iv, p. 371-2. Pour une description plus détaillée, cf. B. Pilsudski, *Niedzwiedzie Swieto u Ainow* (in Sphinx, Varsovie, 1905).

libations sont offertes par l'hôte et tous ses invités au feu de l'âtre familial. Des sacrifices sont offerts à l'esprit « possesseur » de l'habitation dans le coin de la maison qui lui est consacré. La femme qui a dressé l'ours pleure pour montrer sa tristesse devant son destin. La compagnie s'approche de la cage de l'ours, des libations sont faites, et l'animal reçoit un peu de vin dans une coupe spéciale. Les femmes et les filles dansent autour de la cage en tapant dans leurs mains et en chantant. Ensuite la mère adoptive de l'ours et les femmes qui ont dressé les ours des fêtes précédentes font leur propre danse devant la cage, les larmes aux yeux, en tendant leurs mains vers l'animal et en lui disant des mots doux. Après d'autres aspects du rituel, l'ours est sorti de sa cage, une corde est attachée autour de son cou, et on se met à plusieurs pour enfoncer un bâton dans sa gorge afin d'étrangler l'animal jusqu'à ce que mort s'ensuive. Avec une grande solennité son corps est déposé, entouré d'une parure variée qui est plus fournie et plus élaborée si l'animal est une femelle. De la nourriture et des boissons sont offertes à l'esprit de la victime. Ensuite il y a grande fête et force réjouissances pour que l'esprit de l'ours soit gai et joyeux. Le corps est écorché et éventré, la tête coupée, le sang collecté dans un pot avant d'être bu uniquement par les invités de sexe masculin uniquement. Le foie se consomme également ; chaque femme, chaque fille présente en reçoit un petit morceau. Le reste du repas est préservé pour la fête du lendemain, et tous les invités, quel que soit leur sexe, y prendront part.

Les tribus türk

Les Iakoutes

Il y a deux sortes de cérémonies sacrificielles chez les Iakoutes : sanglantes ou non. Les premières sont dédiées aux *abassylar*, les secondes aux *aiy* et aux *ichchi*⁴⁸⁰, ainsi, si l'on ignore au départ à qui le sacrifice est offert, on peut déterminer grâce à la nature de la cérémonie s'il s'agit des esprits blancs ou noirs. Bien qu'il n'y ait pas de sacrifices sanglants offerts à Urun-Äiy-Toyon, il est néanmoins habituel de lui consacrer certains animaux, par exemple les animaux qui ne sont pas utilisés pour travailler ; les juments ainsi consacrées ne sont pas traitées. Autrefois, il était de coutume de consacrer ainsi toutes les juments qui avaient des poulains ; on les laissait aller librement dans les steppes.

Certains *aiy*, malgré leur nom, appartiennent cependant à la classe des *abassylar*⁴⁸¹. Des sacrifices de la meilleure viande et de boisson leur sont offerts par le feu. Les offrandes aux *abassylar* ont une nature de compromis, de marché. Le mauvais esprit souhaite avoir le *kut* (l'une des âmes) d'un homme, et le chaman lui donne à la place le *kut* d'un animal.

Il y a deux fêtes tribales chez les Iakoutes : la fête du printemps, *aiy-ysyakh*, et la fête de l'automne, *abassy-ysyakh*. Comme son nom l'indique, la première

⁴⁸⁰ Selon Sieroszewski (*12 Lat w Kraju Yakatów*, p. 389), les sacrifices sanglants ne sont offerts qu'à un seul *aiy*, Bay-Bay-nay, le dieu de la pêche.

⁴⁸¹ Troshchanski, *Evoliutsia chernoï very*, 1902, p. 103.

est célébrée pour les bons esprits en général, et pour Urun-Aiy-Toyon en particulier⁴⁸². Après le sacrifice, qui est accompagné de certaines activités ou jeux, une représentation théâtrale est donnée de la lutte entre le printemps et l'hiver. Un homme appelé l'*aiy-uola*, habillé de blanc et montant un cheval blanc, représente le printemps, tandis qu'un autre, l'*abassy-uola*, représente l'hiver avec des vêtements noirs ou roux et en montant un cheval de même couleur.

L'*abassy-ysyakh* se tient à l'automne, en plein air comme l'autre fête, mais la nuit. Elle est dédiée aux esprits noirs, et en particulier à Ulu-Toyon. Tandis que la fête du printemps est menée par le père du clan, celle-ci est dirigée par neuf chamans hommes et neuf chamans femmes⁴⁸³.

Les Altaïens

Sacrifice à Bai-Yulgen

La description de cette cérémonie, telle que la donne Mikhailowski⁴⁸⁴, est tirée des travaux du missionnaire Wierbicki et du célèbre linguiste et voyageur, Radlov. La cérémonie dure deux ou trois jours, plus exactement deux ou trois soirs, le premier étant

⁴⁸² *Op. cit.*, p. 105-6. Sieroszewski (*op. cit.*, p. 388) appelle leur plus haut esprit bienveillant, ou dieu, Art-Toyon-Aga (Uyun-Artoyen), qui signifie littéralement « Maître père souverain ». Grand et puissant, il vit au neuvième ciel, mais il est indifférent aux affaires humaines. Pour Sieroszewski, l'*ysyakh* du printemps est essentiellement en son honneur, et Urun-Aiy-Toyon, le « Maître créateur blanc », lui cède en dignité.

⁴⁸³ *Ibid.*

⁴⁸⁴ Mikhailowski, *Shamanstvo*, p. 63-7.

employé au rituel des préparatifs. Un endroit est choisi dans un bosquet de bouleaux dans la plaine, et le *kam* (le chaman) y dresse une yourte décorative. Un jeune bouleau est planté à l'intérieur, couronné d'un drapeau ; ses branches inférieures sont coupées et neuf entailles sont sculptées dans son tronc pour représenter des marches (*tapty*). La yourte est entourée d'un enclos ; à l'entrée est planté un bâton de bois de bouleau avec un nœud coulant en crin de cheval. Le détenteur de la tête (*Bash-tutkan-kiski*) du cheval sacrificiel est choisi dans l'assistance. Le *kam* brandit une branchette de bouleau au-dessus du cheval pour indiquer que son âme est conduite vers la demeure de Bai-Yulgen, où l'accompagne l'âme du *Bash-tutkan*. Il rassemble alors les esprits avec son tambourin, les appelant chacun par leur nom, et répondant pour eux quand ils arrivent : « Je suis là aussi, *Kam* ! » Tout en parlant, il fait des mouvements avec son tambourin, comme s'il prenait les esprits à l'intérieur. Lorsqu'il a obtenu ses assistants, le *kam* sort de la yourte, monte un épouvantail fabriqué pour ressembler à une oie, puis, agitant ses bras comme s'il s'agissait d'ailes, il chante lentement et fort⁴⁸⁵ :

Sous le ciel blanc,
 Au-dessus du nuage blanc,
 Sous le ciel bleu,
 Au-dessus du nuage bleu,
 Monte vers le ciel, ô oiseau !

L'oie répond (par l'intermédiaire du chaman, naturellement) par une série de coin-coin : « Ungaigak,

⁴⁸⁵ *Op. cit.*, p. 63.

ungaigak, kaigaigak gak, kaigai gak ». Le *kam*, toujours sur sa monture de plumes, poursuit la *pura* (l'âme) du cheval sacrificiel, hennissant pour imiter la victime récalcitrante, jusqu'à ce que, avec l'aide des spectateurs, il la conduise dans l'enclos vers le bâton au nœud de crin, gardien de la *pura*. Après de violents efforts, accompagnés de hennissements et d'autres bruits produits par le chaman pour imiter la *pura* qui se débat, celle-ci se libère et s'enfuit. Elle est finalement capturée à nouveau, puis fumigée au genévrier par le chaman, qui est descendu de son oie. Ensuite le véritable cheval sacrificiel est amené puis béni par le *kam*, qui le tue alors en lui ouvrant l'aorte. Les os et la peau forment le sacrifice lui-même. La chair est consommée par les personnes assistant à la cérémonie, et la meilleure part revient au *kam*.

« La partie la plus importante de la cérémonie a lieu le deuxième jour, après le coucher du soleil ; c'est à ce moment-là que le *kam* doit montrer toute l'étendue de sa puissance et de son art dramatique. Tout un drame religieux s'accomplit, décrivant le pèlerinage du *kam* chez Bai-Yulgen, dans les cieux. Un feu brûle dans la yourte, le chaman nourrit à l'aide des offrandes les seigneurs du tambourin, c'est-à-dire les esprits qui personnifient les pouvoirs chamaniques de sa famille, et il chante⁴⁸⁶ :

Accepte ceci, ô Kaira Khan !
 Maître du tambourin aux six cornes,
 Approche-toi au son de la cloche !
 Lorsque je crie "chokk !", obéis-moi !

⁴⁸⁶ *Op. cit.*, p. 64.

Lorsque je crie “mé!” accepte ceci!

«Le “possesseur” du feu, qui représente le pouvoir de la famille du maître de la yourte qui a organisé la fête, reçoit une invocation similaire. Ensuite le *kam* prend une coupe et fait des bruits avec ses lèvres pour imiter l’assemblée des invités invisibles qui boit. Il distribue des morceaux de viande à l’assemblée, qui les dévore en tant que représentant les esprits invisibles. Puis le chaman procède à la fumigation par le genévrier de neuf vêtements sur une corde ornée de rubans, offrande de l’hôte à Yulgen, tout en continuant à chanter :

Des cadeaux qu’aucun cheval ne peut porter
Hélas! Hélas! Hélas!
Des cadeaux qu’aucun homme ne peut soulever
Hélas! Hélas! Hélas!
Des vêtements au col triple –
Tourne-les trois fois devant tes yeux,
Laisse-les recouvrir ta monture,
Hélas! Hélas! Hélas!
Prince Yulgen plein de joie!
Hélas! Hélas! Hélas!

Ensuite, après avoir revêtu son habit chamanique et fumigé son tambourin, le *kam* invoque de nombreux esprits primaires et secondaires, en frappant son tambourin pour les appeler; il répond pour eux quand ils arrivent: « Me voici, *kam*! » Merkyut, l’Oiseau du ciel, est invoqué comme suit:

Merkyuts, Oiseaux du ciel!
Vous cinq aux puissants talons d’airain,
La griffe de la lune est faite de cuivre,

Son bec, de glace ;
Battez puissamment de vos ailes qui s'ouvrent,
Sa longue queue est pareille à un éventail.
L'aile gauche voile la lune,
Et la droite assombrit le soleil,
Toi, mère des neuf aigles,
Sans te détourner, tu voles au-dessus de Yaik,
Tu ne te fatigues pas au-dessus d'Edil !
Approche-toi en chanson !
Approche-toi doucement de mon œil droit,
Fais de mon épaule droite une halte.

L'oiseau crie sa réponse par les lèvres du chaman : « Kagak, kak, kak ! Kam, me voilà ! » Le *kam* semble ployer sous le poids de l'énorme oiseau. Son tambourin résonne de plus en plus fort, et il titube sous le poids de la quantité d'esprits protecteurs qu'il y a rassemblés. Après avoir tourné plusieurs fois autour du bouleau planté dans la yourte, le chaman s'agenouille devant la porte et demande un guide à l'esprit-portier. On lui accorde sa requête et il avance vers le milieu de la yourte ; avec des mouvements convulsifs du haut de son corps et des murmures inarticulés, il bat violemment du tambourin. Puis il purifie son hôte, l'hôtesse, leurs enfants, et les proches en les étreignant de telle sorte que le tambourin rempli d'esprits touche leur poitrine, et la baguette leur dos. Ceci est fait après qu'il a enlevé avec sa baguette tout ce qui est impur dans le dos de l'hôte, car le dos est le siège de l'âme. Ainsi tous sont libérés de l'influence mauvaise du méchant Erlik. Puis les gens retournent à leur place et le chaman « fait sortir par les portes

toutes les infortunes potentielles ». ⁴⁸⁷ En battant du tambourin près de l'oreille de son hôte, il appelle en lui l'esprit et les pouvoirs de ses ancêtres pour qu'il puisse comprendre les prophéties du chaman. Puis il fait semblant de placer sur chaque membre de la famille des plastrons et des chapeaux, avant de tomber en extase. Il bat furieusement du tambourin, saute de partout comme un possédé, puis, après avoir monté la première marche taillée dans le tronc du bouleau, il court autour du feu et du bouleau en imitant le grondement de la foudre. Enfin il monte sur un banc recouvert d'une toile de cheval représentant la *pura* en criant ⁴⁸⁸ :

Une marche j'ai monté,

Aikhai ! Aikhai !

Une zone j'ai atteint,

Shagarbata !

Sur le dernier *tapty* [marche du bouleau] je suis monté !

Shagarbata !

J'ai atteint la pleine lune.

Shagarbata !

Sur le *Bash-tutkan*, le *kam* passe en hâte d'une zone du ciel à une autre. L'oie prend une fois de plus la place de la *pura* fatiguée, offrant un soulagement temporaire au *Bash-tutkan* qui raconte ses misères par l'intermédiaire du chaman. Dans la troisième zone il y a une pause, le chaman prophétise les infortunes imminentes et annonce les sacrifices qui doivent être

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ *Op. cit.*, p. 65.

offerts par le district. S'il prédit un temps pluvieux, il chante :

Kara Shurlu des six bâtons
Goutte sur le sol bas,
Nul animal à sabots ne peut se protéger,
Nulle bête à griffes ne peut se tenir.

Des prophéties similaires peuvent être faites dans d'autres régions du ciel.

Lorsque le *Bash-tutkan* s'est reposé, le voyage reprend ; la progression est indiquée en montant une marche de plus sur le bouleau pour chaque nouvelle zone atteinte. Divers épisodes sont introduits pour apporter un peu de variété. « Dans la sixième sphère du ciel se tient le dernier épisode, teinté de comédie. Le chaman envoie son serviteur Kuruldak traquer et attraper un lièvre qui s'est caché. Pendant quelques instants, la chasse est infructueuse, puis des personnages sont introduits et l'un d'eux, Kereldei, se moque de Kuruldak qui finit pourtant par attraper le lièvre. »⁴⁸⁹

Auparavant, dans le cinquième ciel, le *kam* a interrogé Yayuchi (« Créateur suprême ») pour apprendre de nombreux secrets sur l'avenir, dont il communique certains à voix haute. Dans le sixième ciel il prête obéissance à la lune, et dans le septième au soleil, car c'est là que vivent les astres. Seuls quelques chamans sont assez puissants pour aller au-delà du neuvième ciel. Après avoir atteint la plus haute zone où ses pouvoirs lui permettent d'aller, le *kam* lâche

⁴⁸⁹ *Op. cit.*, p. 66

son tambourin et, battant doucement de sa baguette, il plaide humblement Yulgen :

Seigneur à qui trois escaliers mènent,
Bai-Yulgen, possesseur de trois troupes,
La voûte bleue qui est apparue,
Le ciel bleu qui se montre,
Le nuage bleu qui s'étire,
Le ciel bleu si dur à atteindre,
Terre à une année de distance des eaux,
Père Yulgen trois fois exalté,
Évité par la lame de la hache lunaire,
Toi qui uses le sabot de ton cheval,
Ô Yulgen, tu as créé tous les hommes
Qui s'agitent autour de nous.
Toi, Yulgen, tu nous as accordé tout notre bétail,
Ne nous laisse pas tomber dans la tristesse !
Accorde-nous de résister à la malveillance !
Ne nous laisse pas apercevoir Kermes
[le mauvais esprit qui s'occupe de l'homme]
Ne nous livre pas à ses mains !
Toi qui des centaines de milliers de fois
As fait tourner le ciel étoilé,
Ne me condamne pas pour mes péchés !

« Grâce à Yulgen, le chaman apprend si le sacrifice est accepté ou non, et il reçoit les informations les plus authentiques au sujet de la richesse et de la nature de la prochaine récolte ; il découvre également les sacrifices que la divinité attend. À cette occasion le chaman désigne le voisin qui devra fournir le sacrifice, et décrit même la couleur et l'apparence de l'animal. Après sa conversation avec Yulgen, l'extase du chaman atteint son paroxysme, et il s'écroule d'épuis-

sement. Le *Bash-tutkan* s'approche alors de lui et lui prend des mains le tambourin et sa baguette. Après quelques instants, pendant lesquels le silence règne dans la yourte, le chaman semble se réveiller, se frotte les yeux, s'étire, essore la transpiration de sa chemise, et salue toute l'assistance comme s'il revenait après une longue absence. »⁴⁹⁰

Cela conclut parfois la fête, mais le plus souvent, surtout dans les familles fortunées, on passe une troisième journée à festoyer et à offrir des libations aux dieux⁴⁹¹.

Les tribus mongoles

Chez les Mongols, les sacrifices peuvent être réguliers et publics, (*tailgan*), ou occasionnels et privés (*kirik*).

Banzarov⁴⁹² rapporte que Georgi, dans la deuxième moitié du dix-huitième siècle, avait observé trois cérémonies sacrificielles régulières chez les Mongols : les fêtes du printemps, de l'été et de l'automne. Banzarov fait remonter l'origine de ces fêtes à une période remontant bien avant l'ère chrétienne. La fête la mieux décrite récemment est celle appelée *urus-sara* (« mois de sara »), censée célébrer et symboliser le renouveau de toute chose. Lorsque la terre reverdit, que les troupeaux s'accroissent, que le lait est abondant, les Kalmouks offrent des sacrifices pour tous

⁴⁹⁰ *Ibid.*

⁴⁹¹ *Ibid.*

⁴⁹² Banzarov, *Chernaia vera*, p. 38.

ces présents sous la forme de *kumys*, d'herbes et de chevaux. Les chevaux sacrificiels sont attachés à une corde qui est tendue entre deux poteaux. Un homme à cheval, accompagné d'un autre montant un poulain, passe le long de la rangée des victimes, les asperge de *kumys*, et attache des morceaux de tissu rose à leur crinière. Ensuite le sacrifice est offert⁴⁹³.

La fête de l'automne des Mongols, comme l'*urus-sara*, est très ancienne. Banzarov la trouve mentionnée chez des auteurs datant d'avant l'ère chrétienne ; au Moyen-Âge, Marco Polo y fait allusion en déclarant qu'elle est célébrée le 28 août. Cette cérémonie est connue sous le nom de *sagan-sara* (« mois blanc ») : les Mongols s'en servaient pour déterminer la date de la nouvelle année. La majorité de ces peuples célèbrent aujourd'hui le début de l'année en hiver, mais comme ceux qui conservent l'ancienne date, ils appellent encore la Nouvelle année et la fête qui a lieu alors *sagan-sara*⁴⁹⁴.

Vers la moitié du dix-neuvième siècle, un voyageur anglais qui assista à la célébration de la fête du printemps dans la vallée d'Ichurish, dans l'Altaï, en fit le récit suivant :

« Au printemps, les Kalmouks offrent des sacrifices à leur divinité ; les riches donnent des chevaux, les pauvres sacrifient des moutons ou des chèvres. J'ai assisté à l'une de ces cérémonies. Un bélier était conduit par son propriétaire, qui espérait voir croître ses troupeaux. Il fut remis à un assistant du prêtre,

⁴⁹³ *Op. cit.*, p. 39.

⁴⁹⁴ *Op. cit.*, p. 39-40.

qui le tua de la manière habituelle. Son supérieur se tenait tout près, regardant vers l'est ; il s'est mis à chanter une prière et à jouer d'un large tambourin pour éveiller son dieu, puis il a présenté sa demande d'une multitude de moutons et de bétail. On écorchait le bélier ; lorsque ce fut fini, la peau fut montée sur un pilier, levée au-dessus de sa carcasse, et installée la tête à l'est. Le tambourin ne cessait de gronder, tout comme le chant sauvage qui l'accompagnait. La chair fut cuite dans un grand chaudron, et la tribu fit grande fête. »⁴⁹⁵

En ne comptant que les rituels bouriates les plus importants, Khangalov⁴⁹⁶ en cite une trentaine en précisant bien qu'ils n'y sont pas tous, et qu'il faudrait des années d'étude approfondie pour qu'il soit possible d'en donner une liste exhaustive.

Chez les Bouriates de Balagansk, tout enfant mâle doit offrir certains sacrifices aux *khats* de l'ouest pour s'assurer leur protection tant pendant l'enfance qu'à l'âge adulte. Ces sacrifices, *morto-ulan-khurgan*, *erkhindkhi-ulan-khurgan*, *charga-tekhe* et *yaman-khonin-khoer* doivent être offerts par tous les garçons sans exception ; pour les filles, ils ne sont pas obligatoires. À côté de ces sacrifices, d'autres sont offerts au nom de tous les jeunes enfants, quel que soit leur sexe, à certains *zayans* et *zayanesses*, les *ukhan-khata*. On les appelle *ukhan-budla* ou *oshkin-budla*. Citons ici la description que Khangalov donne d'une cérémonie *ukhan-budla* :

⁴⁹⁵ T. W. Atkinson, *Oriental and Western Siberia*, 1858, p. 382-3.

⁴⁹⁶ *Novye materialy o shamanstve u buriat*, 1890, p. 97.

« Quelques temps après avoir eu un enfant, les Bouriates se préparent, sur le conseil du chaman ou de leur propre initiative, à réaliser une cérémonie appelée *ukhan-budla*. Un chaman est invité pour ce faire. Lorsque le chaman apparaît, on apporte de l'eau de source, ou parfois de l'eau d'un lac ou d'une rivière. Avant de puiser l'eau, des pièces en cuivre ont été jetées à l'endroit où elle était prise. Un fagot d'herbe commune des steppes, un autre de joncs, et neuf fils de soie sont préparés. Lorsque tout est prêt, le chaman offre une libation aux *zayans* et aux *zayanesses* en prononçant les mots suivants :

Les garçons, comme les joncs,
Les filles, comme des champignons,
De l'herbe des steppes
Ils ont fait un fouet ;
Avec l'eau d'une source,
Ils ont fait des *budla* (ablutions) ;
Avec les neuf fils de soie,
Ils ont fait un fouet.

« Ensuite l'eau est versée dans un pot et chauffée. Puis ils ajoutent l'herbe, et font un balai à l'aide des joncs. L'enfant est installé dans un bateau peu profond entouré de neuf pierres, et le chaman dit : "La pierre noire est la porte, la pierre fauve est la cour." Il prend alors le balai, le plonge dans l'eau, et tandis qu'il frappe légèrement l'enfant avec, il lui explique qu'il ne doit pas pleurer, mais grandir vite. Ensuite neuf nœuds sont faits aux neuf fils, et ils sont mis autour du cou de l'enfant. L'eau est répandue sur le sol de la yourte, et le balai est placé au-dessus de la

porte pour éviter que de mauvais esprits n'entrent. Ainsi s'achève l'*ukhan-budla*. »⁴⁹⁷

En règle générale les cérémonies bouriates sont accomplies par les chamans, mais certaines, mineures, comme celles servant par exemple à « nourrir » les *ongons*, sont dirigées par le maître de maison. Les *ongons* des femmes sont fabriqués et nourris par des femmes. Souvent des animaux sont consacrés aux *ongons*, pour une période plus ou moins longue, ou pour la vie. Cet animal ne doit pas être utilisé pour les travaux difficiles, et les femmes mariées ne peuvent le toucher. Les Mongols appellent cette coutume *setertey*, ce qui désigne tant la consécration que le tabou⁴⁹⁸.

Un autre cas de consécration des animaux est celui qui est parfois pratiqué sur un cheval dont le maître est mort. L'animal est tabou, il ne doit pas être utilisé pour de lourds travaux. En temps ordinaire, lorsqu'un Bouriate meurt, son cheval est soit tué, soit rendu à sa liberté dans les steppes⁴⁹⁹.

⁴⁹⁷ *Op. cit.*, p. 91.

⁴⁹⁸ Shashkov, *Shamanstvo v Sibiri*, p. 58.

⁴⁹⁹ Gmelin, *Reise durch Sibirien*, 1751-2, III. 33.

Bibliographie indicative

Le manuscrit original ne comportait pas de bibliographie. Rassemblées à partir des citations de l'auteur, les sources ci-après ont été vérifiées et complétées dans la mesure du possible, à l'exception de celles marquées d'une astérisque (*).

En outre, l'auteur cite plusieurs auteurs, sans indiquer l'œuvre servant de référence. C'est le cas notamment de N.M. IADRINTSEV, auteur, entre autres, de *Sibirskie Inorodtsy (Les Indigènes de Sibérie)*, Saint-Pétersbourg, 1891, et de E.K. PEKARSKI, à qui l'on doit notamment une « Bibliografia iakutskoï skazki » (Bibliographie des contes iakoutes), *Jivaia starina*, XXI, 1912.

Enfin il est à noter que certains ouvrages répertoriés ci-après ont pu faire l'objet de ré-éditions ou de traductions, postérieures à la publication des travaux de l'auteur en 1914.

LA TRADUCTRICE

* Anonyme, article du « Siberian News », 1822.

AGAPITOV N. N. & KHANGALOV M. N., *Materialy dlia izucheniia shamanstva v Sibiri: Shamanstvo u buriat Irkutskoï gubernii (Matériel pour l'étude du chamanisme en Sibérie: le chamanisme chez les Bouriates de la région d'Irkoutsk)*, Actes de la division de Sibérie orientale de la Société impériale russe de géographie, XIV, vol. 1-2, Irkutsk, 1883, p. 1-61.

ATKINSON T. W., *Oriental and Western Siberia: a narrative of seven years explorations and adventures in Siberia*, Mon-

golia, the Kirghis steppes, Chinese Tartary, and part of Central Asia, Asian Education Services, Delhi, 1859.

BANZAROV D., *Chernaia vera (La Foi Noire)*, Saint-Pétersbourg, 1891.

BATCHELOR J., *The Ainu of Japan (Les Aïnous du Japon)*, Religious Tract Society, London, vol. ii, part ii, 1892.

* BATOROV P. P., *Buryat beliefs on the bokholdoys and anakhays (Croyances bouriates sur les bokholdoïs et les anakhaïs)*, Actes de la division de Sibérie orientale de la Société impériale russe de géographie.

BIELIAVSKI F., *Poezdka k Ledovitomu Okeanu (Voyage en mer de glace)*, Moscou, 1833.

BOGAIJEVSKI P. M., *Ocherk byta Sarapulskikh Votiakov (Le mode de vie des Votiaks de Sarapoul)*, recueil de matériel ethnographique du Musée Dashkov d'éthnographie, Moscou, 1833.

BOGORAZ W., *The Chukchee (Les Tchouktches)*, Memoirs of the American Museum of Natural History, XI, Jesup North Pacific Expedition, vol. 7, E.J.Brill, Leyde, 1907.

* BOGORAZ W., *Chukchee folklore materials (Matériel sur le folklore tchouktche)*, ARAS-BC.

CASTRÉN M. A., *Nordische Reisen und Forschungen 1853-1862 (Voyages et recherches nordiques, 1853-1862)*, Saint-Pétersbourg.

CASTRÉN M. A., *Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838-1844 (Souvenirs de voyages, 1838-1844)*, Saint-Pétersbourg, 1853.

* CASTRÉN M. A., *Reiseberichte und Briefe 1845-49 (Rapports de voyage et lettres, 1845-1849)*.

CHAMBERLAIN B. H., *The Language, Mythology, and Geographical Nomenclature of Japan reviewed in the Light of Aino Studies (la Langue, la mythologie et la géographie japo-*

naises à la lumière des études sur les Aïnous), Memoires of the Literature College, Imperial University, Tokyo 1887.

CRAWLEY E., *Sexual Taboo: A Study in the Relations of the Sexes (Les tabous sexuels: Étude des relations entre les sexes)*, Journal of the Royal Anthropology Institute.

FINSCH O., *Reise nach West-Sibirien im Jahre 1876 (Voyage en Sibérie occidentale, 1876)*, Berlin, 1879.

FRAZER J. G., *Adonis, Attis, Osiris: A Study in the History of Oriental Religion (Adonis, Attis, Osiris: Étude de l'histoire des religions orientales)*, 1907.

GMELIN J. G., *Reise durch Sibirien, von dem Jahr 1733 bis 1743 (Voyage en Sibérie, 1733-1743)*, Göttingen, 1752.

GONDATTI N. L., *Sledy iazichestva u inorodtsev Severo-Zapadnoï Sibiri (Traces de paganisme chez les Aborigènes de Sibérie nord-occidentale)*, Moscou, 1888.

* GOROKHOFF, *Iuriun-Uolan*, Actes de la division de Sibérie orientale de la Société impériale russe de géographie, 1887.

ISLAVIN V., *Samoedy v domashnem i obshchestvennom bytu (Les Samoyèdes, leur habitat, leur société)*, Saint-Pétersbourg, 1847.

JACKSON F. G., *Notes on the Samoyeds of the great Tundra (Notes sur les Samoyèdes de la grande Toundra)*, Journal of the Royal Anthropology Institute, 1895, xxiv, p. 388-410.

JOHELSON W., *The Koryak (Les Koriaks)*, Memoirs of the American Museum of Natural History, X, Jesup North Pacific Expedition, vol. 6, Leyde – New York, 1905-1908.

JOHELSON W., *The Yukaghir and Yukaghirized Tungus (Les Youkaghirs et les Tougouses youkaghirisés)*, Memoirs of the American Museum of Natural History, XII, 2-3, Jesup North Pacific Expedition, vol. 9, 2 vol., Leyde – New York, 1924-1926.

KARSCH F., *Uranismus oder Päderastie mid Tribadie bei den Naturvölkern (L'Uranisme, ou Pédérastie et Tribadie chez les peuples primitifs)*, Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, Leipzig, 1901.

KATANOV N. F., *Poiezdka k Karagasam v 1890 godu (Voyage à Karagass, 1890)*, Société impériale russe de géographie, département d'ethnographie, 1891, t. 17 vol. 2.

KHANGALOV M. N., *Novye materialy o shamanstve u buriat (Nouveau matériel sur le chamanisme bouriate)*, Division de la Sibérie orientale de la Société impériale russe de géographie, section ethnographie, 1890, vol. 2 N° 1-2, p. 1-151.

KHARUZIN N. N., *O naidakh u drevnikh i sovremennykh Lopareï (Les Noyda chez les Lapons d'hier et d'aujourd'hui)*, 1889, III.

KHARUZIN N. N., *Etnografia (Ethnographie)*, recueil posthume de cours dispensés à l'Université de Moscou, 1905.

KHUDIAKOV I.A., *Verkhoianskii sbornik (Anthologie de Verkhoyansk)*, Irkoutsk, 1890.

* KLEMENTZ D. A., «The Buriats (les Bouriates)», *Encyclopaedia of Religion and Ethics*.

KLEMENTZ D. A., *Neskol'ko obraztsov bubnov Minusinskikh tatar (Types de tambour des Tatars de Minussinsk)*, Division de Sibérie orientale et occidentale de la Société impériale russe de géographie, section ethnographie, Irkoutsk, 1890, t. 2 vol. 2.

KRASHENINNIKOV S. P., *Opisanie zemli Kamchatki (Description du Kamchatka)*, Saint-Pétersbourg, 1775.

LEPEKHIN I. I., *Dnievnye zapiski puteshestvia (Journal de voyage)*, Saint-Pétersbourg, 1771, III.

* LEPEKHIN I. I., *Full Collections of Scientific Travels to Rus-*

sia (*Collection complète des Voyages scientifiques en Russie*), Académie impériale russe des Sciences, 1818.

* LÜDKE, *Journey around the World (Voyage autour du monde)*, 1834-6.

МААК R., *Viliuïskiy okrug Iakutskoï oblasti (le District de Viliuïsk de la province de Iakoutsk)*, Saint-Pétersbourg, 1887, vol. III.

* МАКСИМОВ, *The Change of Sex (Le Changement de sexe)*, Russian Anthropology Journal.

МИХАЙЛОВСКИ V. M., *Shamanstvo (Chamanisme)*, Moscou, 1892.

MORGAN L. H., *The League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois (La Ligue des Ho-de-no-sau-nee ou Iroquois)*, Dodd Mead, New York, 1901, vol. IV.

MURDOCH J., *The Point Barrow Eskimo (Les Esquimaux de Point Barrow)*, 9^e rapport annuel du Bureau d'ethnologie, 1887-8, IV.

НИЛ, архевêque de Iaroslav, *Buddizm, rassmatrivaemyi v otnoshenii k posledovateliyam ego, obitaiushchim v Sibiri (le Bouddhisme du point de vue de ses adeptes vivant en Sibérie)*, 1858.

PALLAS P. S., *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs, dritter Teil, von Jahr 1772 und 1773 (Voyage en différentes provinces de l'Empire russe, 3^e partie, 1772-1773)*, Saint-Pétersbourg, 1777.

* ПИЛСУДСКИ B., *Niedzwiedzie Swieto u Ainow (la Fête de l'Ours chez les Aïnous)*, Sphinx, 1905.

POTANIN G. N., *Ocherki severo-zapadnoï Mongolii (Description de la Mongolie nord-occidentale)*, Société impériale russe de Géographie, Saint-Pétersbourg, 1881, II, 1883, IV.

ПРИКЛОНСКИ V. L., «Tri goda v Iakutskoï oblasti (Trois ans

dans la province de Iakoutsk) », in *Jivaia Starina*, publication du département d'ethnographie de la Société impériale russe de Géographie, 1890.

PRIPUZOV N. L., *Svedenia dlia izuchenia shamanstva u Iakutov Iakutskogo okruga* (Matériel pour l'étude du chamanisme chez les Iakoutes de la région de Iakoutsk), Irkutsk, 1885.

RADLOV W., *Aus Sibirien: Lose Blatter aus meinen Tagebuche* (La Sibérie: Pages de mon journal), Leipzig, 1893, III.

SARYCHEV G. A., *Puteshestvie flota kapitana Sarycheva po severo-vostochnoi chasti Sibiri, Ledovitomu moriu u Vostochnomu okeanu v prodolgenie vos'mi let pri geograficheskoi i astronomicheskoi ekspeditsii, byvshei pod nachalom flota kapitana Billingsa s 1785 po 1793* (Voyage de la flotte du Capitaine Sarychev vers la côte nord-orientale de la Sibérie, l'Océan arctique et le Pacifique pendant 8 ans pour l'expédition géographique et astronomique commencée par la flotte du capitaine Billings, de 1785 à 1793), 1802-06.

SCHEFFERUS (SCHEFFER) J., *The History of Lappland* (Histoire de la Laponie), Oxford, 1675.

SCHRENCK L. I., *Ob inorodtsakh Amurskogo kraia* (Les Indigènes de la région de l'Amour), 1891.

SHASHKOV S., *Shamanstvo v Sibiri* (le chamanisme en Sibérie), Actes de la Société impériale russe de Géographie, 1864.

* SIEROSZEWSKI (Seroshevski) V. L., *12 Lat w Kraju Yakutòw* (Douze ans en terre iakoute), 1902.

SIEROSZEWSKI (Seroshevski) V. L., *Iakuty: Opyt etnograficheskogo issledovania* (Les Iakoutes: Tentative de recherches ethnographiques), Actes de la Société impériale russe de Géographie, 1896.

* SOLOVIEFF, « Remains of Paganism among the Yakut (L'héritage païen des Iakoutes) », *Siberia*.

STADLING J. J., *Shamanismen: i Norra Asien (Le Chamanisme dans le Nord de l'Asie)*, 1912.

STELLER G. W., *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka (Description du Kamchatka)*, Francfort, Leipzig, 1774.

STELLER G. W., *Reise von Kamtschatka nach Amerika mit dem commander-kapitan Bering (Voyage du Kamchatka vers l'Amérique avec le capitaine Bering)*, Saint-Pétersbourg, 1793.

STERNBERG L. I., *The Gilyak (Les Giliaks)*, *Etnograficheskoe Obozrenie (Revue d'ethnographie)*, 1904.

TRETIAKOV P., *Turukhanskii kraï, ego priroda i giteli (la Région de Turukhansk, nature et habitants)*, *Actes de la Société impériale russe de Géographie*, Saint-Pétersbourg, 1871.

TROSHCHANSKI V. F., *Evoliutsia chernoï very (shamanstva) u Iakutov (Évolution de la foi noire – le chamanisme – chez les Iakoutes)*, Kazan, 1902.

WIERBICKI V. I., *Altaïskie inorodtsy: Sbornik etnograficheskikh stateï i issledovanii (Les Indigènes de l'Altai: Recueil d'articles et de recherches ethnographiques)*, Moscou, 1893, IV.

WIERBICKI V. L., *A Dictionary of the Turkic Language (Dictionnaire de la langue türk)*, Varsovie, 1884.

* WIERBICKI V. L., *Altaiian Dictionary*.

WRANGEL F. P., *Reise Längs der Nordküste von Sibirien und auf dem Eismeere (Voyage le long de la côte sibérienne septentrionale vers l'Océan arctique)*, Berlin, 1839.

ZAKHAROV I. I., *Polnii mandjursko-russkii slovar' (Dictionnaire manchou-russe complet)*, Saint-Pétersbourg, 1875.