

# Au cœur du chamanisme : une logique du renversement

Jean-Luc Lambert

EPHE (Paris), GSRL (UMR 8582), PSL

En mars-avril 1908, Konstantin M. Rytchkov (1882–1923) est en mission dans les toundras boréales de l'ouest sibérien pour le compte de l'Académie des sciences. Comme beaucoup d'autres de sa génération, il est devenu ethnographe après avoir été exilé en Sibérie pour ses activités politiques. Sur la voie terrestre reliant Doudinka à Khatanga, il apprend que la « variole noire » s'est abattue sur les Nghanassanes de l'Avame, un petit peuple nomade vivant principalement de la chasse aux rennes sauvages dans l'Arctique. L'épidémie serait arrivée par des marchands venus, comme à l'accoutumée, faire du commerce avec les autochtones. La description publiée par Rytchkov en 1914 est une scène d'apocalypse, avec des morts laissés sans sépulture à l'intérieur de huttes abandonnées à la hâte par des fuyards qui tentent d'échapper à un mal implacable et meurent un peu plus loin. Les rennes domestiques qui habituellement permettent de nomadiser sont eux éventrés à coups de lance... D'après la mémoire nghanassane, la dernière épidémie de variole date de 1913, mais huit décennies plus tard, les souvenirs de ce fléau sont toujours bien présents à l'esprit, comme en témoignent les histoires que j'ai alors pu noter sur le terrain.

## 1. Les chamanes masculins réduits à l'impuissance

La variole et la famine sont les deux hantises de ces peuples de chasseurs sibériens qui en parlent à travers de multiples récits. Cette épidémie, la pire de toutes, était particulièrement meurtrière, et quand elle touchait un campement, il n'y avait dans le meilleur des cas qu'un ou deux survivants. Le mal se propageait très vite et était attribué à un esprit d'une extrême voracité. À première vue, en cas de menace d'épidémie, la seule solution possible semble être la fuite et l'isolement. Surtout les chamanes ne doivent absolument pas chamaniser, du moins les hommes chamanes, car autrement ils seraient inmanquablement repérés par l'esprit en question qui se précipiterait sur eux et sur leur groupe avec les conséquences dévastatrices que l'on sait. La menace de la variole était d'ailleurs la seule raison pour annuler la grande fête annuelle qui se tenait au lever du soleil, fin janvier, elle était menée par un grand chamane et permettait, pensait-on, au groupe qui se rassemblait pour l'occasion d'obtenir une année prospère (sur celle-ci

*cf.* Lambert 2002–2003 : 107–160). S'il y a un risque, autrement dit si l'on apprend que le mal sévit dans une région jugée proche, la seule possibilité pour tenter de survivre est de se disperser au loin en tentant de passer inaperçus. Cet isolement pouvait durer longtemps et l'on risquait alors la famine, c'est ce qui arriva, dit-on, à deux chamanes partis précipitamment dans le Grand Nord à une saison où il n'y a pas encore de gibier. L'un d'eux, trop impatient, voulut quand même chamaniser un peu et vit du brouillard dans le sud, sans doute l'épidémie qui s'éloignait en emmenant avec elle sa cohorte de victimes. Mais le lendemain, le chamane était mort, car en dépit de ses précautions l'esprit terrible l'avait vu (*cf.* Lambert 2002–2003: 212–215)...

Ces peuples chamanistes n'auraient-ils donc aucune possibilité d'action contre ce mal, aucune prise possible sur l'esprit qui lui est associé ? Le chamanisme en tant que tel – et non le néo-chamanisme sibérien actuel – est sous-tendu par une économie générale du souffle vital, qui est synonyme de chair, de sang et de sexe, et l'une des principales caractéristiques des esprits est d'être affamés. L'esprit de l'épidémie s'intègre parfaitement dans ce cadre métaphysique. Quasiment insatiable, il est le pire cauchemar des hommes. C'est bien ainsi aussi qu'il a été pensé plus au sud, dans les forêts de l'ouest sibérien. Une source russe (Dunin-Gorkavič 1904 : 94) rapporte en effet qu'en 1896, une femme khante de la rivière Vakh vit en rêve qu'une maladie allait s'abattre sur son peuple et pour s'en prémunir il fallait s'arrêter de fumer, sacrifier des chevaux et faire des offrandes. Nous ne savons rien du statut de cette femme, mais l'information se propagea très vite et sur une distance d'environ cent kilomètres des sacrifices de sept chevaux furent décidés en plusieurs endroits. Des offrandes ont également été déposées. Les Khantes du Vakh se sont alors probablement ruinés. En effet, ces chasseurs-pêcheurs qui vivent dans de petits hameaux le long des cours d'eau n'élèvent pas de chevaux, mais ils peuvent en acheter à des Russes pour les sacrifier à des esprits pensés comme étant russes, on offre évidemment aux esprits ce qu'ils sont supposés apprécier. S'il ne fallait plus fumer, c'est sans doute pour ne pas être repéré par l'esprit de l'épidémie qui peut-être s'est contenté de cette énorme quantité de chair offerte...

## 2. L'attente de la pratique épique

Les Khantes établis plus au Nord tentaient autrement de se prémunir de la variole. Avec les Mansis, les Khantes constituent l'ensemble des Ougriens de l'Ob, les peuples sibériens les plus occidentaux, ceux qui entretiennent avec les Russes les contacts les plus profonds et les plus anciens. Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, Pierre le Grand décida qu'ils devaient être évangélisés de gré ou de force, le chamanisme devait être éradiqué au profit de l'orthodoxie. Officiellement, en 1720, tous ou presque sont baptisés.

La réalité est plus complexe, et les groupes ob-ougriens du nord ont réélabore leur vision du monde en faisant une part belle et visible à l'enfant que le dieu du ciel envoie aux hommes,

c'est-à-dire à l'ours, célébré au village lors d'une fête à laquelle des Russes peuvent participer. Parallèlement les Ougriens de l'Ob organisent des rituels pour des dieux autochtones, mais sur les sites culturels dissimulés en forêt, là où habitent les dieux... Ils ont ainsi réussi à construire entre la fin du XVIII<sup>e</sup> et le début du XIX<sup>e</sup> siècles un compromis religieux dans lequel cohabitent paisiblement des dieux locaux et l'enfant du dieu céleste. Ils ont aussi troqué leurs pratiques trop ouvertement chamaniques, facilement identifiables, pour une pratique épique, plus discrète (sur l'épopée ob-ougrienne, cf. Lambert 2017).

L'épopée ob-ougrienne est constituée par de multiples chants qui forment ensemble un tout cohérent. Elle a tout d'abord été notée par Antal Reguly qui, à l'automne 1844, rencontre Maksim Nikilov, le premier a 25 ans et le second environ 75. Le jeune hongrois, l'enfant terrible des études finno-ougriennes, prend rapidement conscience qu'il a en face de lui un très grand barde, mais il ne se doute pas que son interlocuteur est très certainement celui qui a forgé l'épopée en question. Les quatorze chants épiques notés alors alimentent les travaux de générations de chercheurs, d'autres ont été collectés par la suite. Dans chaque chant, un dieu s'exprime à la première personne et paraît raconter son histoire. À l'analyse, il n'y a que cinq trames narratives mettant en scène des dieux autochtones et à chacune d'elles correspond une attente particulière des hommes.

Une récitation épique ob-ougrienne est un rituel à part entière, avec ses caractéristiques propres. Dans tout rite, un élément au moins est autre chose que lui-même, pour prendre un exemple familier c'est le pain qui devient le corps du Christ dans l'Eucharistie. Dans le chamanisme, l'ensemble du cadre spatial prend une dimension métaphysique. On parlait à ce propos voilà déjà longtemps de mondes emboîtés avec le microcosme qui renvoie au macrocosme. Ainsi la hutte cérémonielle devient l'univers que parcourt le chamane vêtu de son lourd costume. Lors de la grande fête annuelle nganassane, le rite se termine quand le chamane scrute l'horizon en passant sa tête par le trou à fumée de la hutte, il est alors au bout du monde. Il peut voir au loin, alors l'année sera bonne. S'il apercevait du brouillard, ce serait probablement l'annonce d'une épidémie. Lors de la récitation de l'épopée ob-ougrienne, ce n'est pas l'espace qui prend une dimension métaphysique, mais le cadre temporel, l'action se passe au temps des dieux. Quand le dieu parvient à ramener la femme qu'il convoite chez lui, sur le site culturel où est effectué le rituel, cela signifie que les hommes auront du gibier.

Le dieu peut aussi devoir venger ses parents assassinés longtemps auparavant par des ennemis qui ont assailli son village et tué presque tous les habitants. Ils vont d'ailleurs revenir parachever leur œuvre de destruction, bientôt on les aperçoit. Sur le fond, il s'agit de mettre un terme définitif à un conflit armé et le dieu qui par excellence porte cette trame est le dieu de la guerre, Xont-torum (le chant est publié in Pápay 1905 : 2-68). Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, il n'y a pourtant plus de guerres interethniques, la *pax russica* s'est imposée depuis longtemps. Le dieu de la guerre traque et tue ses ennemis chez eux. Le dernier, puissant et intelligent, lui propose une solution pour cesser les combats.

Il l'accepte et tous deux effectuent ensemble un imposant rite de réconciliation au cours duquel de nombreux rennes domestiques sont sacrifiés à « notre père », le dieu du ciel.

Le chant précise que des hommes de la petite ville du dieu de la guerre portent les séquelles de blessures anciennes, beaucoup aussi sont malades, sans force, sans que l'on ne sache pourquoi. Cette singularité que l'on ne retrouve nulle part ailleurs dans le corpus parle d'elle-même, et à partir des représentations ob-ougriennes, un parallèle évident se dessine entre guerres et épidémies, les deux ont en commun d'entraîner des coupes sombres dans la population. Pour les Ougriens de l'Ob du XIX<sup>e</sup> siècle, il n'y a pas de doute : l'épidémie, c'est une guerre ! C'est une agression extérieure, potentiellement récurrente, affectant l'ensemble de la communauté à la différence de la maladie individuelle perçue comme une attaque personnelle et ponctuelle. Il revient donc bien au dieu de la guerre d'aller la combattre ! La récitation rituelle de ce chant a ainsi pour objectif d'empêcher le retour imminent d'une épidémie. La pratique épique permet donc de lutter contre la variole alors que ce n'est pas possible avec le chamanisme. Mais finalement est-ce vraiment si certain ?

### 3. Quand les femmes s'en mêlent...

Selon le système de pensée nganassane, il est impératif qu'il y ait au moins un puissant chamane masculin en activité pour que le grand ordre du monde puisse se maintenir, en revanche en cas d'épidémie celui-ci ne doit donc rien faire. Les femmes chamanes sont moins nombreuses et trop souvent on considère hâtivement que leur sphère d'activité est simplement plus restreinte que celle des hommes chamanes. En effet, une femme chamane puissante est en principe capable de sauver son groupe d'une épidémie. Les Nganassanes connaissent de nombreux récits qui, un peu comme des *exempla*, mettent en scène des chamanes « mythiques » dans des situations variées. Un seul parle d'une femme chamane et il était raconté en particulier par Noboptié Kosterkina (ca 1911–1972), une chamane aussi réputée que redoutée. J'en ai recueilli plusieurs versions, dont une avec Valentina Tchounantchar (1938–1998), la fille de Noboptié. Le cœur de l'histoire est très simple, une épidémie s'est déclarée dans le campement où vit Neïming, une jeune chamane. Les gens tombent malades et les femmes n'arrivent plus à accoucher. La chamane décide alors de partir se donner sexuellement à l'esprit de la variole, les siens recouvrent la santé et les femmes peuvent accoucher. Mais il ne s'agit en rien d'un sacrifice ! Neïming parvient en effet à revenir et qui plus est enceinte d'un garçon qui deviendra un puissant chamane. Comme pour bien insister, l'histoire se répète et la chamane revient une seconde fois enceinte d'un garçon qui deviendra également chamane (cf. Lambert 2002–2003 : 295–296).

Pour comprendre comment Neïming est capable de réaliser ce tour de force, il faut avoir à l'esprit que les parcours des femmes chamanes sont extrêmement éprouvants. Dans cette vision du monde, les filles c'est de l'énergie vitale incarnée, et certaines

peuvent particulièrement plaire aux esprits. Pour Noboptié, comme pour d'autres, l'histoire commence véritablement par un viol par un *barus'i*, un esprit très dangereux directement associé aux morts, car dans la logique de cette métaphysique les défunts s'en prennent aux vivants qu'ils attirent chez eux, sans aucune animosité à leur égard d'ailleurs. Si la jeune femme, aidée bien entendu par sa famille, parvient à faire face à la situation et à empêcher l'esprit en question de l'emmener chez lui, alors elle deviendra chamane, mais il lui faudra beaucoup de temps et d'énergie. En revanche une fois qu'elle y est parvenue, elle pourra, comme Neïming, sauver les siens d'une épidémie mortelle et avoir un fils qui deviendra le chamane puissant nécessaire à l'ordre général du monde ! Le père de Noboptié, Dioukhadié Kosterkin (ca 1880–1936), était reconnu comme étant le plus grand chamane nganassane de son temps et il accepta au tout début des années 1930 de raconter son histoire à Andreï A. Popov (1902–1960), un ethnographe remarquable. Il expliqua qu'il avait été littéralement prédestiné, sa mère, alors qu'elle était enceinte, rêva qu'elle couchait avec l'esprit de la variole. À son réveil, elle dit à son entourage que son enfant devrait devenir « chamane de Variole » (Popov 1936: 84)... Dans cette métaphysique chamannique, totalement cohérente, ce mal, responsable de ravages indescriptibles et innombrables, génère aussi, grâce à ces femmes, les individus indispensables pour maintenir l'équilibre de l'univers, toujours potentiellement instable. Ainsi cette petite société, *a priori* très vulnérable, est non seulement parvenue à penser ces épidémies meurtrières et répétées et à leur faire face, mais elle a également su transformer le pire des fléaux en son contraire !

#### 4. Une logique chamannique

C'est finalement ce principe, pourtant simple, qui est difficile à concevoir, car nous n'arrivons pas à le transposer dans notre propre conception du monde. Il est pourtant au cœur du chamanisme. C'est en effet cette inversion salvatrice qu'il est indispensable de garder à l'esprit pour appréhender ce système de pensée. Autrement, nous ne pouvons parvenir à comprendre qu'une femme disant avoir un enfant d'une figure masculine extrêmement négative que nous assimilerions facilement au diable ou à un démon puisse sauver les siens d'un désastre annoncé. Elle pourrait être immédiatement taxée de sorcière et jetée sur le premier bûcher venu. Comment serait-il alors imaginable que son fils soit indispensable au maintien de l'univers ? C'est finalement une histoire qui commence mal mais finit bien...

Si l'on pousse cette logique jusqu'au bout, il est même possible de considérer que si Dioukhadié a été le plus grand chamane nganassane de son temps, c'est précisément parce qu'il est le fils du pire fléau des hommes. En effet, pour les autres chamanes de son époque, nous n'avons pas d'information comparable. D'autre part, si l'on sait que son père et son grand-père étaient eux aussi chamanes, rien ne nous dit qu'ils étaient aussi

forts que lui. Tous les cas de figure sont évidemment envisageables dans les lignées chamaniques. Elles peuvent s'éteindre, c'est ce qui est arrivé à celle de Monsékou Tourdaguine, l'autre puissant chamane nganassane des années 1920–1930. Un chamane peut aussi être beaucoup moins fort que son aïeul, je pense à Séreptié Iarotski, qui raconta lui aussi à Popov (1968) son histoire personnelle. Séreptié est considéré comme un petit chamane, alors que son ancêtre Tynta en était un très grand dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, particulièrement respecté. Pour Dioukhadié, il est possible que ce soit l'inverse et jamais je n'ai par exemple entendu dire que Syra'a, son père, avait plusieurs épouses. Quoiqu'en dise Dioukhadié lui-même, la polygamie est l'un des signes de la puissance chamanique. Toutes ses petites-filles rappelaient d'ailleurs avec une fierté non dissimulée que leur grand-père avait trois femmes ! La force de Dioukhadié est de toute évidence liée à son lien avec l'esprit de la variole. Il nous le dit lui-même : lors de son premier voyage dans l'autre monde, les « gens de la variole » ont mis son cœur à cuire dans un chaudron. Habituellement ce serait extrêmement grave, voire mortel ; lors des rituels thérapeutiques, le chamane retrouve souvent le cœur d'un grand malade en train de cuire sous la hutte du chamane des morts dans l'au-delà, et il faut qu'il parvienne à s'en emparer pour que celui qui a fait appel à lui recouvre la santé. Pour Dioukhadié, il y a là aussi un renversement. Un homme lui redonne en effet bien plus tard son cœur, et c'est précisément parce qu'il a cuit longtemps que le chamane ne se fatigue pas durant le rituel ! On ne saurait mieux exprimer les choses...

## 5. Les enfants de Noboptié

Cette métaphysique chamanique est mue par une logique sans concession et sans pitié, c'est ce qui la rend si contraignante, et aussi si pesante. Noboptié a voulu que ce qu'elle a vécu comme un lourd fardeau cesse avec elle, elle voulait épargner ses enfants. Elle y est parvenue, car ni son fils, ni sa fille n'ont été tourmentés par les esprits ! Valentina était particulièrement heureuse d'y avoir échappé. Mais comment sa mère a-t-elle pu faire ? Officiellement, tout s'est joué dans le rituel funéraire, la chamane avait demandé à ce que ses cheveux ne dépassent pas de sa coiffé, le chamanisme se refermerait donc sur elle et ne se transmettrait pas à ses descendants. C'est l'explication spontanée avancée par sa fille. Mais Noboptié est morte en 1972, ses deux enfants ont déjà au moins la trentaine. Ils ont passé l'âge... Si les esprits avaient dû les élire, ils se seraient manifestés beaucoup plus précocement, du vivant de la chamane. Les signes sont là très tôt, parfois même avant la naissance. Pour comprendre ce qui est arrivé, il faut remonter beaucoup plus loin dans l'histoire personnelle de Noboptié, avant même la naissance de ses enfants, et saisir ce que Valentina disait à ce propos. Elle m'en a parlé sans que je ne lui demande rien, et je n'ai véritablement compris qu'avec le recul des années ce qu'elle m'avait raconté. Elle aimait évoquer sa mère, et je l'écoutais, sans l'interrompre, avec mon magnétophone qui

continuait à tourner sur la table. Je l'ai laissée parfois mener la conversation, et je m'en suis après coup félicité tant j'étais loin de ces questions en ce temps-là.

Noboptié a donc été violée très jeune par un *barus'i*, et pas seulement une fois. En effet, le redoutable esprit venant de l'outre-tombe est revenu régulièrement pour coucher pendant trois jours d'affilée avec elle, et cela presque jusqu'à la fin de sa vie. Noboptié en a souffert durant toute son existence et quand il était là, bien qu'elle fût chamane, il ne fallait pas se risquer à lui demander quoi que ce soit. Allongée sans rien dire, elle semblait dormir. Elle était abattue, « volée » et violée. Noboptié expliqua à plusieurs reprises à sa fille et à son fils qu'elle avait eu aussi trois enfants du *barus'i* et qu'ils devaient les considérer comme des frères. Ils avaient quelques spécificités, comme me le répéta Valentina, l'un d'eux n'avait pas d'yeux, un autre pas d'oreilles et le troisième pas de bouche. Noboptié pensait que le dernier n'avait pas vécu longtemps.

Il n'est guère étonnant que ces enfants nés d'une femme et d'un esprit, étroitement lié aux morts, aient quelques singularités, en l'occurrence qu'il manque à chacun d'eux un organe sensoriel. Mais où pouvaient bien être ces enfants ? Valentina ne m'en a pas parlé, en revanche Toubiakou (1921–1989), le frère cadet de Noboptié, grand chamane lui aussi, semble avoir eu une petite idée sur la question. En effet, quand il chamanisait, les trois Coups (Hositələ), trois esprits, pouvaient lui donner des informations essentielles en lui indiquant dans quel lieu il venait d'arriver dans l'autre monde s'il ne se reconnaissait pas lui-même ou quel était cet objet inconnu qu'il trouvait soudainement en travers de sa route, etc. L'un n'avait pas d'yeux, mais une vue extrêmement aiguë, un autre pas d'oreilles, mais il entendait tout et le troisième pas de bouche, mais il parlait de tout (Helimskij et Kosterkina 1994 : 22, 73). Le renversement en son contraire est ici aussi manifeste... Voilà donc, selon toute vraisemblance, les trois enfants de Noboptié et du *barus'i*. Ce sont des esprits et des informateurs pour Toubiakou, qui est leur oncle. Cela peut nous surprendre, mais pour Dioukhadié aussi une Nghanassane peut donner naissance à des esprits. Le grand chamane a même raconté que la première de ses trois épouses avait des relations sexuelles avec ses esprits et qu'elle était la mère de certains de ses esprits auxiliaires (Popov 1936 : 98)... En outre, trois des quatre enfants qu'il eut d'elle sont devenus chamanes... Les questions entourant la paternité ne se posent pas dans les mêmes termes que pour nous. Rien ne dit en effet qu'un enfant nghanassane ne soit conçu en n'ayant qu'un seul et unique géniteur...

Même s'il y avait eu des signes beaucoup plus tôt, le déclencheur le plus manifeste de l'histoire de Noboptié est donc ce viol par le *barus'i*. La jeune fille avait alors une quinzaine d'années, et l'on disait qu'elle avait été prise par un *barus'i*. Elle pouvait passer des journées et des journées à dormir, dans d'autres moments, elle manifestait des signes d'agitation extrême et disposait d'une très grande force physique. Un jour de décembre, bien qu'il fit très froid, elle sortit nue de la hutte et se mit à courir. Dioukhadié parvint à la rattraper et elle ne tomba pas malade. Le chamane organisa ensuite un rituel pour

sauver sa fille en pleine crise. Il se fit apporter son costume qu'il enfila, il mit également sa coiffe métallique ; une ramure de renne y était représentée. Ensuite, il affronta sa fille. Longtemps ils se battirent comme des rennes, elle était alors très forte, plus forte que les hommes. Dioukhadié avait du mal à prendre le dessus. Finalement, il emporta le combat. Le chamane expliqua que Noboptié vivrait jusqu'à un âge avancé et que sa folie était finie. S'il avait perdu, elle serait morte rapidement, l'esprit l'aurait emmenée dans l'au-delà. On comprend facilement ce qu'a réussi à faire Dioukhadié. Il fallait empêcher la jeune femme d'être emmenée par le *barus'i* dans l'outre-tombe, et donc de mourir. Le chamane est arrivé à déloger le mauvais esprit du corps de sa fille, et il s'est empressé ensuite de lui trouver un époux, Bintalié Tchounantchar, qui a été aussi un très bon mari. Il s'agissait véritablement de fixer la jeune femme du côté des vivants pour qu'un mort ne puisse pas l'épouser et la faire venir chez lui, comme un mari amène sa femme dans sa maison (cf. Lambert 2002–2003 : 319–320).

Noboptié est très jeune, peut-être a-t-elle seulement seize ans quand elle a son premier enfant. Nous sommes *a priori* en 1927 et un conflit éclate à propos du nom à donner au garçon. Quelques années plus tard, en 1931, Popov (1936 : 107–109) assistera à un rite conduit par Dioukhadié pour déterminer le nom à donner à un futur bébé de Noboptié, à nouveau enceinte. L'esprit alors consulté lui répond que c'est encore trop tôt. On comprend que le temps venu, une fois l'enfant né, Dioukhadié s'adressera à nouveau à lui. Et chacun acceptera le nom choisi par cet esprit féminin réputé assister les femmes en couches. Bintalié, le mari, est bien d'accord, car ce ne sera pas un nom de « mauvais esprit ». Je ne sais pas ce qu'est devenu cet enfant, peut-être n'a-t-il pas vécu longtemps... Si lors de ce rituel la question semble particulièrement cruciale pour le chamane et le jeune couple, c'est parce qu'il y a eu un problème plusieurs années plus tôt. Noboptié avait alors eu un fils, appelé Nikolai en russe, mais ce n'est pas ce nom pour l'état civil qui est important, mais le nom nganassane qu'il est nécessaire d'inventer à la naissance. En effet, chaque nouveau-né doit avoir un nom singulier qui de mémoire n'a jamais été porté. Il peut par exemple être déterminé par un événement extérieur. Le père d'une de mes interlocutrices s'appelait Dientoumié. Comme *d'entu* veut dire « aurore boréale », sa fille en avait conclu qu'il devait y avoir eu des draperies visibles dans le ciel quand son père est né. Ce nom est essentiel et doit être bien choisi. Pour le premier enfant de Noboptié, il y a eu un désaccord, car deux noms ont été proposés. Il ne s'agit pas cependant d'une dispute entre le père et la mère, qui sont tous deux les grands absents de l'histoire ! En effet, c'est le *barus'i* qui voulait appeler l'enfant Nganouriou, ce que Valentina qui me raconta l'histoire traduisait par « Homme tranquille ». Dioukhadié s'y est opposé et a donné un autre nom au bébé : Litantié « Prématuro ». Il était particulièrement choyé, comme n'importe quel premier né, mais très vite il est devenu « mauvais ». Ses pleurs n'étaient déjà plus vraiment des pleurs d'enfant et ressemblaient davantage à des sifflements de *barus'i*. Il devenait *barus'i*, se mettait à faire mal aux seins de sa mère, et à



son visage aussi. Il bavait de plus en plus et son regard n'était pas bon — on se croirait dans *Rosemary's Baby* ! À présent, Noboptié le rejetait et avait même peur de son fils. Dioukhadié est alors intervenu en disant qu'il ne fallait plus l'appeler Litamtié, mais bien Nganouriou. Peut-être que le mauvais esprit s'était vexé que l'on nomme autrement le nouveau-né, qui par contrecoup devenait lui-même *barus'i*. Le soir, avant de se coucher, Noboptié devait installer le bébé dans le coin féminin de la hutte et dire au *barus'i* : « Donne-moi mon enfant et prends le tien. Pourquoi as-tu changé mon enfant ? Celui-là est vraiment mauvais, je n'en veux pas ». Le matin, elle devait le reprendre. Noboptié fit comme son père avait dit, et l'on appela dorénavant le bébé Nganouriou. On lui répétait tout le temps son nom. Peu à peu il changea et devint humain. Toute sa vie, il s'est appelé Nganouriou.

De deux noms possibles pour un seul nouveau-né, on en arrive à... deux enfants. L'un est humain, et, de l'avis général, Nikolai a eu une vie tout à fait normale, tandis que l'autre est *barus'i*. C'est ainsi que le chamanisme s'est arrêté avec Noboptié, grâce à cette dissociation. Elle avait d'un côté ses enfants humains et de l'autre ses enfants *barus'i*. Précisément, elle demandait à son fils et à sa fille de les considérer comme des frères, et l'on comprend que Toubiakou se soit parfois servi de ses trois neveux comme des informateurs de l'autre monde. Nikolai et Valentina n'ont donc pas été importunés par les esprits. En revanche, si la jeune femme avait considéré que son enfant était à la fois celui de son époux et celui du *barus'i*, elle serait immanquablement retombée dans les pas de sa grand-mère qui, enceinte, dit qu'elle a couché avec l'esprit de la variole et que son enfant doit donc être chamane. Et aussi sans doute dans ceux de sa mère qui entretenait une relation sexuelle avec ce même esprit et dont les trois aînés sont devenus chamanes. L'histoire semblait jusque-là se répéter inexorablement d'une génération sur l'autre, avec un esprit terrifiant qui couche avec les femmes de la lignée, et celles-ci donnent alors immanquablement naissance à des chamanes. En outre, dans l'histoire exemplaire de Neïming que Noboptié racontait, les enfants que la chamane mythique a de l'esprit de la variole deviennent aussi de puissants chamanes. En disant qu'elle a, d'une part, des enfants de son mari Bintalié et, d'autre part, des enfants du *barus'i*, Noboptié a protégé et épargné son fils et sa fille. Elle avait donc bel et bien stoppé le chamanisme dans sa propre descendance très longtemps avant sa mort !

Il s'ensuit que les chamanes ont, dans cette lignée au moins, ce que pourrions appeler une double nature. Ils sont à la fois humains et esprits. L'histoire de Dioukhadié est, de ce point de vue, absolument remarquable. À bien écouter le récit de sa vie, il naît deux fois et portent deux noms différents, il a des parents humains et des parents esprits (cf. Popov 1936 : 84–85). Mais le chamane n'est pas un messie qui, à l'image du Christ, est le fils d'un Dieu juste et favorable aux hommes et qui est envoyé sur terre pour rénover la métaphysique en proposant une solution nouvelle. Les chamanes eux perpétuent une

tradition qui leur préexiste et ils n'innovent pas. En revanche, ils sont indispensables et sans eux l'univers ne pourrait se maintenir. Déjà les vivants ne pourraient plus se défendre contre leurs morts qui très vite les dévoreraient et les engloutiraient. Les chamanes ne peuvent pas être comparés au Christ ou à d'autres enfants du Ciel que l'on rencontre ailleurs, car leur père métaphysique serait, à nos yeux, à chercher du côté des Enfers ! De ce point de vue, il faut se tourner vers des personnages légendaires pour rechercher des parallèles, Merlin bien entendu et aussi Robert le Diable. L'un et l'autre ont été enfantés par Satan ou du moins par un démon. Merlin, c'est le magicien par excellence, et il a été plusieurs fois comparé à un chamane. Mais il ne faut pas se leurrer et prendre ces correspondances pour ce qu'elles ne sont pas. Il n'y a pas là un argument en faveur d'un hypothétique fond chamannique commun. De la même manière, il ne serait en rien justifié de postuler par principe un lien génétique entre le Christ et un fils du Ciel surgi d'une métaphysique asiatique. Cela montre toutefois que le principe salvateur de transformation en son contraire n'est pas spécifiquement chamannique et peut tout à fait être imaginable ailleurs, y compris chez nous, même s'il n'occupe pas le cœur de nos propres métaphysiques. Dans le cas du chamanisme, il est en revanche absolument essentiel. Est-ce qu'il ne s'agirait pas *in fine* du principe fondamental structurant le chamanisme en tant que tel et qui, à ce titre, permettrait à la fois de définir et de caractériser ce système de pensée ?

## Références

- Dunin-Gorkavič, A. A. 1904 *Tobol'skij Sever* I. Saint-Petersbourg : M. Z. i G. I. Departament zemledelija. Helimskij, E. et N. Kosterkina 1994. Malye kamlanija bol'sogo šamana. *Tajmyrskij ètnolingvističeskij sbornik* 1. Moscou : Rossijskij gos. gumanitarnyj universitet, 16–146.
- Lambert, J.-L. 2002-2003. *Sortir de la nuit. Essai sur le chamanisme nganassane (Arctique sibérien)*, (Études Mongoles et Sibériennes 33–34).
- Lambert, J.-L. 2017. Quand l'attente de l'assistance détermine l'épopée. La performance épique dans le contexte religieux ob-ougrien (Ouest sibérien). In : *Auralité: changer l'auditoire, changer l'épopée*, 3<sup>e</sup> livraison du *Recueil ouvert*, F. Goyet et J.-L. Lambert (eds), publication en ligne, <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/projet-epopee/263-quand-l-attente-de-l-assistance-determine-l-epopee-la-performance-epique-dans-le-contexte-religieux-ob-ougrien-ouest-siberien>
- Pápay, J. 1905. *Osztyák népköltési gyűjtemény* (Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása V.) Budapest – Leipzig: Hornyánszky Viktor/Karl W. Hiersemann.
- Popov, A. A. 1936. *Tavgicy. Materialy po ètnografii avamskih i vedeevskih tavgijcev*. (Trudy Instituta ètnografii AN SSSR 1 (5).] Moscou – Léningrad.
- Popov, A. A. 1968. How Sereptie Djaruoskin of the Nganasans (Tavgi Samoyeds) became a Shaman. In: V. Diószegi (éd.) : *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*. La Haye : Mouton, 137–145.
- Ryčkov, K. M. 1914. Poezdka v Severo-Vostočnye tundry Turuhanskogo kraja iz s. Dudina. *Zemlevedenie* 4 : 94–123.