études mongoles
& sibériennes,
centrasiatiques
& tibétaines

Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines

33-34 | 2003
Sortir de la nuit

Jean-Luc Lambert

Chapitre III. Les esprits de l'est et de l'ouest

Chapter III. The eastern and the western spirits

Jean-Luc Lambert

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/1378>

DOI : 10.4000/emscat.1378

ISSN : 2101-0013

Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 2 décembre 2003

Pagination : 397-432

ISSN : 0766-5075

Référence électronique

Jean-Luc Lambert, « Chapitre III. Les esprits de l'est et de l'ouest », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 33-34 | 2003, mis en ligne le 17 mars 2009, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/1378> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.1378>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

Chapitre III. Les esprits de l'est et de l'ouest

Chapter III. The eastern and the western spirits

Jean-Luc Lambert

NOTE DE L'AUTEUR

Une première version de ce chapitre a fait l'objet d'un article, en russe, publié dans *Pamjati Tani Ždanovoj* (Moskva, Indrik, 2002).

- 1 Les rites examinés jusqu'à présent sont orientés soit vers le sud, comme la fête de la hutte pure, soit vers le nord, comme les cures. Les Nganassanes se repèrent pourtant aussi à l'aide d'un second axe. Nous nous intéresserons maintenant aux conceptions religieuses qui y sont associées.
- 2 Si le côté des vents froids (*ηarmüδə n'iid'ə*) — l'est — est symbolisé par l'esprit des vents froids (*ηarmü-ηuə*), le côté des tempêtes de neige (*kotuδə n'iid'ə*) — l'ouest — renvoie sans surprise à celui des tempêtes de neige (*Koδu-ηuə*) ; les représentations concernant ces deux esprits sont beaucoup moins riches que celles relatives à l'axe nord-sud. *Koδu-ηuə* est essentiellement invoqué en cas de violentes tempêtes, en particulier si un Nganassane se perd alors dans la toundra. Le malheureux égaré s'adresse à cet esprit pour que le temps devienne plus clément et lui permette de rentrer chez lui. Il peut lui promettre de sacrifier un chien ou de consacrer un renne à son retour — le renne en question aura la marque des tempêtes de neige au niveau de l'omoplate gauche et sera désormais appelé « renne-tempêtes de neige » (*koδu-taa*). Parce que les vents froids sont moins redoutés que ces tempêtes meurtrières susceptibles de paralyser la vie économique, les Nganassanes ne paraissent pas avoir consacré ou sacrifié d'animaux à *ηarmü-ηuə*.
- 3 Les deux esprits sont parfois associés : selon Kurumaku, Demnimie Kosterkin s'est, très jeune, perdu près d'une semaine dans la toundra. Il y avait un froid intense et la tempête

soufflait. Toute la peau du visage de Demnimie tomba. Son père chamanisa, le soigna, et une nouvelle peau repoussa. Djuhadie fit aussi un *kojkə* pour son fils qui, une fois devenu chamane, compta parmi ses auxiliaires les esprits des tempêtes et des vents froids. Lorsqu'un chamane s'adresse à ces esprits, il ne se rend pas chez eux, semble-t-il, il les convoque plutôt. Ainsi, personne n'a pu me parler d'une route chamanique menant à l'est ou à l'ouest. Il existe toutefois un mythe qui décrit ce voyage occidental :

M₃₄ Les trois filles et la tempête (1^{re} version)

Un vieux et sa vieille vivaient sous une hutte avec leurs trois filles. Ils ne possédaient que très peu de rennes domestiques, et leur hutte était trouée tant ils étaient pauvres. Le père ne chassait pas les rennes¹ et les filles [au printemps] attrapaient les perdrix. Un jour d'hiver, une puissante tempête de neige se leva. Elle dura si longtemps que le vieil homme se mit à craindre la famine : les réserves de nourriture s'épuisaient. Il demanda alors à son aînée d'aller chercher le beau temps. La mère donna à sa fille un petit morceau de graisse, que celle-ci enfouit dans l'une de ses moufles. Sa mère lui demanda d'en enduire ce qu'elle rencontrerait en chemin et de ne pas se laisser emporter par son caractère (*korsə*) difficile.

Un bâton (*čirə*) en bois à la main, la fille partit en direction de la tempête. Elle arriva à une colline qu'elle gravit, et s'assit à son sommet. Comme souvent en hiver, des petits oiseaux (*d'ama²ku*) voletaient, certains se posèrent sur sa tête et sur ses épaules : elle les chassa. Plus loin, elle monta sur une autre colline, où elle trouva un *kojkə* du foyer (*satüə kojə*). Pour ne pas avoir froid aux mains, elle ne voulut pas sortir de sa moufle le morceau de graisse, qu'elle garda pour elle. Elle n'enduisit donc pas le *kojkə*, mais le battit avec son bâton, le fit tomber. Encore plus loin, elle aperçut une hutte devant elle. La tempête soufflait très fort, elle entra dans l'habitation où il n'y avait personne et fit comme si elle était chez elle. Elle secoua la neige de son manteau qu'elle enleva, vit un chaudron qui contenait de la viande et se mit à en manger. Elle alluma aussi le feu et se prépara du thé.

Le soir, elle entendit quelqu'un arriver en traîneau. En voyant de la fumée chez lui, le jeune homme lui demanda de sortir, car il avait tué un renne qu'il fallait dépecer. La fille prit un couteau et alla découper l'animal abattu. Le lendemain matin, le jeune homme lui demanda de lui coudre, dans la journée, un manteau et des bottes. Il la prévint aussi que sa mère viendrait, la fille devrait faire tout ce qu'elle lui demanderait. Ensuite, il s'en alla [à la chasse].

En milieu de journée, la fille entendit des pas ; une vieille femme aux cheveux blancs pénétra sous la hutte. Fatiguée, elle s'assit à côté de la jeune femme. Après lui avoir dit qu'elle était belle et qu'elle espérait qu'elle avait aussi un beau caractère, la vieille lui demanda du thé. La fille répondit sèchement qu'elle était en train de coudre, qu'elle n'avait qu'une journée pour confectionner un ensemble de vêtements masculins, bref qu'elle n'avait pas le temps de lui préparer du thé. La vieille se plaignit ensuite de sa tête qui grattait et demanda à la fille de bien vouloir la lui regarder. Celle-ci cria qu'elle n'avait pas le temps et voulut frapper la femme âgée avec son bâton à corroyer les peaux. Mais le bâton tomba dans le vide, car la vieille avait disparu.

Le soir, le jeune homme rentra et, le lendemain, il demanda à voir ses vêtements. Déjà, ils étaient mal cousus et, en plus, étaient trop petits. Il déchira les bottes en voulant les enfiler. Il fit ensuite sortir la fille de la hutte avant d'attraper l'un de ses pieds, puis l'autre et de la déchirer en deux moitiés. Il adossa les deux moitiés du corps contre les parois extérieures de sa hutte, de part et d'autre de l'entrée.

Chez le vieil homme, la tempête soufflait de plus belle et, pensant que son aînée avait échoué à cause de son trop mauvais caractère, il envoya sa seconde fille chercher le beau temps. Elle fit exactement comme l'aînée, et la tempête redoubla encore d'intensité. Finalement, le vieil homme envoya la plus jeune de ses filles — elle avait un caractère plus souple.

Avec un bout de gras dans une moufle, elle s'en alla. Assise sur la première colline, elle enduisit de graisse le bec des petits oiseaux qui voletaient autour d'elle ou qui s'étaient posés sur sa tête et ses épaules. La tempête se calma un peu, et l'on commençait à pouvoir apercevoir la lune. Sur la seconde colline, sentant quelque chose sous ses pieds, elle gratta et releva le *kojkə* du foyer. Elle en vit d'autres à côté et, après les avoir eux aussi redressés, elle les enduisit tous de graisse. La tempête se calma encore, la lune était maintenant bien visible. Une fois arrivée à la hutte, sous laquelle elle pénétra, elle fit du feu, mais ne toucha à rien d'autre et s'assit.

Le soir, elle entendit quelqu'un arriver en traîneau. Ayant remarqué sa présence à la fumée qui s'échappait de la hutte, le jeune homme l'appela pour dépecer le renne qu'il avait tué, ce qu'elle fit grâce au couteau qu'il lui donna. À la différence de ses sœurs, elle ne mangea pas de la viande fraîche qu'elle était en train de découper. Le lendemain, le jeune homme lui demanda de lui coudre des vêtements et des bottes en une seule journée et la prévint que sa mère viendrait, que rien ne devrait lui être refusé. Il lui dit aussi de ne pas faire comme ses sœurs, en lui montrant où elles se trouvaient désormais.

Quand la vieille femme voulut du thé, elle accepta d'en préparer, puis, à sa demande, se mit à inspecter sa tête. La vieille avait de grandes oreilles et, dans l'une d'elles, elle vit sept filles en train de coudre divers types de vêtements et de bottes. Dans l'autre, elle vit sept hommes fabriquant différentes sortes de traîneaux. La femme âgée la remercia et lui dit qu'elle avait suffisamment regardé, sa tête était maintenant plus légère. Puis, la vieille disparut, et, à la place des peaux qu'elle était en train de travailler, la jeune fille trouva un manteau et des bottes tout faits.

Le soir, le jeune homme rentra et, le lendemain matin, il demanda à voir les vêtements, qui lui allaient parfaitement. Il faisait très beau. Lui ayant précisé qu'elle aurait une belle vie, il dit à la fille de rentrer chez ses parents. Il lui donna un petit chaudron sale, dans lequel il déposa de la viande : elle devrait l'emporter et le déposer assez loin de la hutte de ses parents. Le chemin du retour lui parut beaucoup plus rapide que celui de l'aller. Elle laissa le chaudron à l'écart, et ses parents furent très contents de la revoir. Le soir, ils se couchèrent et, quand elle se réveilla, elle s'aperçut qu'un homme dormait avec elle, mais il ne tarda pas à disparaître. Elle fut également surprise de voir que son sac de couchage était neuf, tout comme ses vêtements et ceux de ses parents. La hutte aussi était neuve et, à l'extérieur, de nouveaux traîneaux et de nombreux rennes domestiques étaient apparus.

La nuit suivante, elle se réveilla encore et vit que l'homme était à nouveau couché avec elle. Il lui dit qu'il ne viendrait pas davantage et qu'elle accoucherait de jumelles quelque temps plus tard. Quand ses filles auraient un peu grandi, elle mourrait ; ses parents devraient l'inhumer à côté de la tombe d'un homme qui se trouvait non loin de là. Quand elle se leva, l'homme avait disparu. Quelques mois après, elle donna naissance à des jumelles. Plus tard — ses filles étaient en âge de courir —, la jeune femme se plaignit de douleurs à la tête. Avant de mourir, elle expliqua à ses parents où il fallait l'inhumer. Ses deux filles étaient nées d'un esprit (*ɣuə*) et devinrent chamanes. Elles se marièrent avec des hommes riches, l'un d'eux était aussi chef de campement (*baarbə*). Elles vécurent très bien, tout comme leur grand-père.

(Valentina B. Kosterkina, 1997, à Voločanka ; J.-L. L.)

- 4 Bien que l'identité du jeune homme ne soit pas explicitement révélée dans cette version, elle ne pose aucun problème : comme je lui demandais comment elle intitulerait ce récit, Valentina me répondit sans aucune hésitation « *Коџу-ɣuə* ». La route permettant aux filles d'aller de leur hutte jusque chez lui est jalonnée de deux collines qu'il faut gravir. Il n'y a là rien d'exceptionnel : ce type de chemin est celui que rencontrent quotidiennement les Nganassanes. Quoique, dans le système d'orientation, l'ouest soit « haut » par rapport à l'est qui est « bas », il n'est pas question, ici non plus, d'un voyage dans un hypothétique « ciel », ou dans un quelconque « monde

supérieur ». Le voyage se déroule sur terre, dans un paysage à la fois réaliste et banal. Une violente tempête de neige s'est levée en hiver, probablement durant la nuit polaire où l'on se déplace grâce à la clarté lunaire. Sur une colline, les filles voient voler des oisillons comme l'on en voit en cette saison à Taïmyr. L'esprit des tempêtes mène, quant à lui, le même mode de vie que les Nganassanes : il habite sous une hutte et va quotidiennement à la chasse...

- 5 Si ce décor est familier aux chasseurs de la toundra, la trame du mythe est complexe : le dénouement laisse perplexe. Bien que la jeune femme qui a réussi à ramener le beau temps meure brutalement — l'esprit lui avait pourtant prédit une « belle vie » —, l'histoire se termine dans la bonne humeur générale en précisant que les jumelles et leur grand-père vivent très bien. Cette disparition subite semble aller de soi et ne suscite aucune interrogation de la part des autres protagonistes.

Les tâches imposées par la mère

- 6 Considérons l'ensemble du récit afin d'en comprendre la chute. Pour que la tempête cesse, la fille doit obéir à plusieurs personnes : à ses parents, à l'esprit de la tempête et à la mère de celui-ci. Si elle fait tout ce qui lui est demandé sans protester, elle réussira à ramener le beau temps, sinon elle sera tuée. Les épreuves imposées par chacun des personnages ne sont pas interchangeables. Sans doute trop pauvre pour offrir un renne ou un chien à *Koðu-ŋuə*, le père charge donc sa fille de la lourde tâche d'arrêter cette tempête qui constitue une véritable menace de mort. Sa mère lui donne, quant à elle, un morceau de graisse, dont elle doit se servir pour nourrir des oisillons et un *kojkə* du foyer (*satüə kojə*). La présence, dans la toundra, de ce support d'esprit, qui est traditionnellement le seul conservé en permanence sous la hutte — les autres étant dans un traîneau à l'extérieur —, nécessite quelques précisions.
- 7 La forme du *satüə kojə* est facile à caractériser, car c'est le seul support d'esprit confectionné à partir d'un morceau de bois fourchu dont les deux extrémités représentent deux têtes. Par ailleurs habillé de vêtements de femme miniaturisés, il est considéré comme féminin.

Fig. 39 *Kojkə* du foyer

Popov 1956, p. 656

- 8 En raison des réticences des Nganassanes des années 1930 à parler des questions religieuses, jugées délicates, Popov (1963, p. 124) n'a pas su pourquoi ce *kojkə* avait deux têtes ; aujourd'hui, plus personne n'est en mesure de fournir d'explication à ce propos. Dans les années 1950-1960 vraisemblablement, Dolgih est parvenu à résoudre cette difficulté. En nganassane, *satüə* désigne une bûche de bois à moitié brûlée, ce qui nous renvoie du côté du foyer (*tori*) de la hutte. Celui-ci est constitué de deux billots de bois² (*tori huaa* « bois du foyer »), disposés parallèlement à 40-50 cm de distance, au-dessus d'une cavité peu profonde creusée exprès. La large plaque de fer carrée où l'on fait le feu repose sur ces deux gros rondins orientés dans le sens nord-sud (Dolgih MK Ž, pp. 28-30). Ce sont les femmes qui s'occupent de ce qui concerne la hutte en général et le foyer en particulier ; elles l'allument tous les matins et sont tenues de ramasser le bois de chauffe — souvent des arbres nains.
- 9 Représentant le centre de la hutte, le foyer est chargé d'un important symbolisme. Dans un mythe (M_{38}), un esprit inquiétant sort du trou au-dessus duquel brûle le feu et, dans un autre (M_{33}), cette même cavité sert à dissimuler le cadavre d'un jeune homme assassiné. Avec sa plaque métallique posée sur deux morceaux de bois, le foyer rappelle aux Nganassanes un traîneau muni de ses patins (Dolgih MK Ž, pp. 32-33). Si, par ailleurs, un visage (*horə*) est représenté sur chacune des extrémités sud des deux rondins, à l'extrémité nord, selon certains informateurs, figurerait une queue de poisson (Dolgih MK Ž, pp. 33-34).
- 10 Ces précisions permettent d'éclaircir le symbolisme attaché au *satüə kojə* : Dolgih (MK Ž, p. 45) a plusieurs fois entendu dire que ce support d'esprit avait deux têtes parce que le foyer avait deux billots (*tori huaa*). En outre, sur le *kojkə* du foyer qu'il rapporta au

Musée d'anthropologie et d'ethnographie (Moscou), un troisième visage est représenté à l'extrémité inférieure. D'après les explications des informateurs d'alors, ce troisième « visage » serait en réalité une queue de poisson (*ləbsuə*), qui permettrait au *kojkə* de regarder derrière lui (*ibid.*)...

- 11 Ce *kojkə*, qui paraît donc figurer l'esprit du foyer, est censé protéger les occupants de la hutte (Dolgiĥ MK Ž, pp. 46, 49). Particulièrement lié à la maîtresse de maison, il est attaché à la perche (*kumn'aj*) sous laquelle elle dort, comme s'il veillait sur elle (Dolgiĥ MK Ž, p. 49). En outre, cet objet est transmis par les femmes : la mère le donne à sa fille qui le porte chez son mari pour l'utiliser sous la hutte conjugale. Si l'époux a un *satüə kojə* venant de sa propre mère, il le range dans l'un de ses traîneaux sans qu'on s'en serve (Dolgiĥ MK Ž, p. 47). Ce support d'esprit est probablement apporté par la fille dans sa dot, qui comprend tout ce qui concerne l'habitat : perches et peaux de la hutte, ustensiles de cuisine (chaudron, bouilloire, etc.), crochet-crémaillère (*hoʹ*)... (Dolgiĥ MK Ž, p. 40). Ce dernier est d'ailleurs l'autre objet associé au foyer remplissant une fonction symbolique essentielle : comme nous l'avons vu, il peut se substituer au tambour chamannique (cf. Première partie, chap. III).
- 12 Dans *M₃₄*, la mère dit à sa fille de prendre de la graisse qui doit être utilisée pour le *kojkə* du foyer, symboliquement situé entre la hutte des parents et celle de l'esprit des tempêtes. Notons que, chez les Nganassanes de l'Ouest où ce mythe a été relevé, ce sont bien les femmes, et non les hommes, qui veillent sur les *kojkə* (Popov 1963, p. 126) et qu'en règle générale, ce sont elles qui les nourrissent (Dolgiĥ VN, p. 210), notamment en leur enduisant le visage de graisse. Pour le *satüə kojə* en particulier, cette charge revient à la maîtresse de maison. En lui donnant de quoi enduire le *kojkə* qu'elle va trouver sur la seconde colline, la mère permet à sa fille d'accéder à ce statut, qui est aussi celui d'épouse.
- 13 Le morceau de gras doit aussi servir à nourrir les oisillons de la première colline ; les deux situations sont rigoureusement symétriques. Bien que les âmes des enfants à naître soient représentées, chez les Nganassanes, sous forme de petits oiseaux (*d'amaʹku*), il n'est cependant pas évident que cette représentation soit ici évoquée. En effet, à la suite de Zelenin, Roberte Hamayon (1990, pp. 318-319, 403-404) a montré qu'en Sibérie les supports d'esprits appartenaient à la même grande catégorie que les animaux familiers à qui l'on donne à manger ; dans la plupart des cas, ce sont des oiseaux qui sont nourris (*ibid.*), à l'instar de cet aigle entretenu il y a peu par un foyer nganassane de Voločanka. La mère ne demande pas seulement à sa fille de s'occuper du *kojkə* du foyer : elle lui dit d'enduire de graisse « ce qu'elle rencontrera en chemin ». Elle lui transmet ainsi la charge rituelle la plus importante pour une femme : celle d'entretenir les supports d'esprits et les animaux familiers qui relèvent de la même catégorie.

Les tâches imposées par l'esprit et par la mère de celui-ci

- 14 Arrivées à la hutte déserte, les deux aînées se comportent comme si elles étaient chez elles : elles prennent de la viande et se préparent du thé, tandis que la benjamine se contente de faire du feu pour se réchauffer et de s'asseoir dans un coin, à l'entrée de la hutte (*M₃₅*), c'est-à-dire à la place occupée par les étrangers.

- 15 Rentrant le soir de la chasse, le jeune homme-esprit, qui paraît vivre seul, demande aux filles de remplir les tâches féminines habituellement accomplies par l'épouse. Dans ce mythe qui met en avant la division sexuelle du travail, la femme dépèce les animaux abattus, prépare la nourriture et confectionne les vêtements, qui, chez les Nganassanes, sont en peau et fourrure de renne. La femme doit ainsi transformer la matière — le gibier — que l'homme se charge, pour sa part, de rapporter³. Les deux premières filles échouent : les vêtements confectionnés sans l'aide de la mère du jeune homme sont trop petits. Après avoir déchiré en les enfilant ces bottes trop étroites, l'esprit fait subir aux aînées le même sort, puisqu'il les déchire en deux moitiés.
- 16 L'erreur des deux filles est de ne pas avoir écouté l'esprit qui voulait que soit scrupuleusement accompli ce que sa mère demanderait. Les jeunes femmes auraient dû faire primer les exigences de la mère sur celle du fils, interrompre leur travail de couture, même si celui-ci paraissait des plus urgents, pour satisfaire cette vieille femme, qui leur demande ce qu'une belle-mère est en droit d'attendre d'une belle-fille : se faire servir — ici du thé — et être épouillée (cf. Popov 1948, p. 122, pour une technique d'épouillage). Ce n'est qu'en acceptant ces deux tâches que les vêtements du fils pourront être exécutés correctement et dans les temps.
- 17 Souvent, dans les traditions orales nord-samoyèdes, le meilleur rôle incombe au plus jeune d'une série de trois ou sept frères. Ici, c'est la benjamine qui réussit toutes les épreuves. À l'instar de sa mère, elle est capable d'assurer le culte domestique qu'une maîtresse de maison doit rendre aux *kɔjkə* et, en outre, elle a su montrer qu'elle remplissait à la perfection les rôles d'épouse et de belle-fille. Pourtant, le mythe ne met pas en scène un mariage entre le beau jeune homme célibataire et la fille durement testée. Que se passe-t-il donc ?

Les rôles joués par l'esprit

- 18 Le père avait demandé à sa fille de ramener le beau temps. Sa tâche accomplie, elle rentre chez elle en portant un petit chaudron rempli de viande, qu'elle laissera à l'écart. Toutefois, l'histoire ne s'arrête pas là : dans la nuit, la jeune femme se rend compte qu'un homme couche avec elle et disparaît au petit matin. Avant de lui prédire son avenir, il passe encore la nuit suivante en sa compagnie. Si l'on ignore quelles avaient été les relations précises entre le jeune homme et la fille sous la hutte lointaine, on sait, en revanche, que ce dernier lui avait fait une prédiction. Il n'est donc pas difficile de reconnaître dans le visiteur nocturne un esprit (*ɣuə*) — la narratrice le dit d'ailleurs explicitement —, certainement celui des tempêtes de neige.
- 19 La fille ne devient pas ici son épouse, mais son amante. Cette forme de relations est fréquente chez les Nganassanes. Popov (1936, pp. 80-81) en parle à propos de la fête annuelle, qui est le moment privilégié des rencontres amoureuses (cf. Première partie, chap. I). Les jeunes gens célibataires dansent alors sur la glace d'un lac gelé, des couples se forment. Après la fête, le garçon se rend le soir chez son élue, et personne ne s'oppose à ce qu'il couche avec elle. Ces relations sont brèves. Une fois écoulé le laps de temps déterminé à l'avance, les cadeaux que les jeunes gens se sont échangés sont retournés. Si un enfant naît de ces courtes liaisons pré-matrimoniales, il vivra chez les parents de la fille. Bien que la filiation soit patrilinéaire, cet enfant au statut ambigu appartient au clan de sa mère (Dolgič 1962, p. 211) ; avec la russification, il portera habituellement le patronyme de son grand-père maternel (Gračeva 1974, p. 136 ; 1983, p. 92).

- 20 En tant qu'amante de *Koḍu-ḡuə*, la jeune femme a des jumelles qui, en raison de leur ascendance, deviendront chamanes. Conformément à la règle sociale, ces deux filles grandiront chez leurs grands-parents maternels et prolongeront d'au moins une génération la lignée de leur grand-père, qui sans elles se serait éteinte, car le vieil homme n'a pas eu de fils. Il est d'ailleurs probable que ceux qui se trouvent dans ce cas incitent leurs filles à prendre des amants afin d'avoir des descendants susceptibles, d'une part, de perpétuer la lignée et, d'autre part, de les assister dans leurs vieux jours — les filles, une fois mariées, vivant chez leur époux.
- 21 L'esprit ne se contente pas d'accorder du beau temps en arrêtant la tempête de neige qu'il avait déclenchée. Les nombreux rennes domestiques offerts rappellent le prix de la fiancée que le gendre paye à son beau-père pour la fille qu'il prend. *Koḍu-ḡuə* donne encore à ce foyer pauvre une nouvelle hutte, de nouveaux vêtements, des sacs de couchage neufs, ainsi que des traîneaux. Après lui avoir signifié qu'il ne se comporterait pas davantage en amant, l'esprit dit à la jeune femme qu'elle va mourir. Comme sa sépulture côtoiera celle d'un homme, la fille ne sera pas supposée seule dans la mort. Puisque les présents de l'esprit des tempêtes peuvent être interprétés en terme de prestations matrimoniales, il est cohérent de penser que la fille, après avoir été mise à l'épreuve par cet esprit et après avoir été son amante, devienne son épouse. Pourquoi le mythe figure-t-il alors ce mariage par une image de mort⁴ ?
- 22 Comme nous le savons, le système *nganassane* de représentations déploie, pour une femme, un important jeu de renvois entre mariage et mort. La femme change de résidence seulement dans ces deux cas, et le voyage pour aller chez son époux ressemble à celui effectué pour se rendre dans l'au-delà. Parée de ses beaux vêtements rituels, uniquement revêtus dans ces circonstances et lors de la fête annuelle, elle part à la tête d'une série de traîneaux qui transportent *grosso modo* les mêmes objets.
- 23 Par ailleurs, dans le chamanisme, des hommes et des femmes entretiennent des relations amoureuses avec des esprits ; dans certains cas, ces liaisons vont jusqu'au mariage. Si les hommes chamanes peuvent épouser un esprit féminin, le partenaire des femmes chamanes n'est, en revanche, qu'un amant, jamais un mari. En effet, avec la règle de résidence virilocale, la femme épousée par un esprit part vivre chez les esprits, et pour cela... il lui faut nécessairement mourir, comme le montre l'exemple de l'hypothétique demi-sœur de *Noboptie* (cf. A₈).
- 24 Dans le mythe, la mort de la benjamine signifierait simplement qu'elle devient l'épouse de *Koḍu-ḡuə*, qui lui avait prédit « une belle vie ». La progression du récit étant claire, on conçoit maintenant que la disparition de l'héroïne ne pose pas problème. Du point de vue de ses parents, la jeune femme est exemplaire, car non seulement elle réussit à ramener le beau temps, mais elle trouve du même coup un mari qui leur verse un prix de la fiancée important et, de surcroît, leur permet d'avoir deux petites-filles pour remplacer leurs filles perdues et espérer perpétuer la lignée. Pour l'esprit — un jeune homme célibataire que l'on peut soupçonner d'avoir déclenché une puissante tempête de neige pour trouver une épouse —, la fille est la femme qu'il recherchait : elle est la seule à avoir réussi les épreuves que lui et sa mère ont imposées.
- 25 Ce mythe qui met en scène le statut de la femme *nganassane* est avant tout transmis par les femmes, et Vera me l'a raconté deux fois, en 1992 et en 1997 ; sa version est quelque peu différente de celle de Valentina :

M₃₅ Les trois filles et la tempête (2^e version)

Un vieux et sa vieille vivaient sous une hutte ; ils avaient trois filles. Un jour, une très forte tempête de neige se leva. Il n'était même plus possible d'aller ramasser du bois, qui pourtant venait à manquer. Le vieil homme demanda alors à l'aînée de ses filles de partir chercher du temps chaud, donné par Koturə-γuə.

Le père fit des recommandations à sa fille, qui devrait emporter, dans ses moufles, un morceau de graisse. Elle partirait dans la tempête et arriverait à un très grand lac gelé qu'elle traverserait. Au milieu de celui-ci, elle dénouerait ses bottes et continuerait à avancer malgré le froid. Au bout du lac, elle verrait sept *kojkə* en bois (*huua kojə*) et enlèverait alors ses moufles pour enduire leurs bouches de graisse. Ensuite, elle continuerait son chemin en jugeant où il lui faudrait aller.

La fille prit le bout de gras et partit dans la tempête de neige qui soufflait violemment. Elle arriva au lac gelé, s'y engagea et dénoua ses bottes, qui bien sûr tombèrent et découvrirent ses jambes⁵. Ayant très froid aux genoux, elle décida de les renouer. Puis, elle vit les sept *kojkə* en bois. La tempête faisant toujours rage, elle choisit de ne pas sortir la graisse et de passer son chemin.

Elle marcha ensuite longtemps, un jour, deux jours, peut-être même une semaine, avant d'apercevoir une colline qu'elle gravit. Elle avait emmené un petit traîneau qu'elle tirait. Pensant se laisser glisser sur la pente, elle s'assit en haut sur le traîneau, quand deux jeunes garçons sortirent en courant d'on ne sait où. Tout à fait semblables l'un à l'autre, ils lui dirent : « Eh, sœur aînée (*γahu*), attends, regarde d'abord ce qu'il y a en bas ! » Elle regarda et aperçut en contrebas une grande hutte. Les deux garçons lui proposèrent de retenir le traîneau dans la descente pour qu'il ne risque pas de heurter l'habitation. Elle refusa et chassa les deux garçons qui disparurent. En glissant, elle percuta une perche de la hutte qu'elle brisa à moitié. Comme elle avait froid, elle décida d'entrer. Il n'y avait personne, des *kojkə* en fer étaient partout suspendus, et au-dessus du feu cuisait un chaudron plein de viande qui sentait bon. Ayant faim, elle se servit et mangea.

Le soir, elle entendit quelqu'un s'approcher en traîneau ; un beau jeune homme pénétra sous la hutte. « Ah, la fille aînée du vieux est arrivée », s'exclama-t-il. Elle lui répondit que son père l'avait envoyée chercher du temps chaud chez l'esprit qui en dispense. Après avoir acquiescé, il lui dit qu'il avait tué un renne sauvage et lui demanda de rentrer la viande sous la hutte, avant d'en porter aux voisins. Mais, ne trouvant pas de voisins, elle jeta la nourriture qui leur était destinée et répondit au jeune homme qu'elle l'avait portée.

Le matin suivant, celui-ci lui demanda de coudre dans la journée un manteau et des bottes ; il lui montra où se trouvaient les différents types de peau pour confectionner ces vêtements qu'il essaierait le lendemain. En outre, il la prévint qu'un hôte viendrait en milieu de journée, qu'elle ne devrait pas s'effrayer. Après avoir mangé, l'homme partit à la chasse tandis qu'elle se mit au travail.

Plus tard, la porte de la hutte s'ouvrit tout doucement : une très vieille femme avec une tête toute blanche et recouverte d'herbes apparut. Elle demanda si elle pouvait entrer, la fille accepta et lui offrit sans doute du thé. Puis, la vieille lui dit que sa tête la démangeait et qu'il fallait qu'elle la regarde. Arguant qu'elle était très occupée, la fille refusa et fit sortir la vieille, qui s'en alla mécontente.

Le lendemain, l'homme voulut enfiler ses nouveaux vêtements, qui se révélèrent trop petits : ni les pieds ne rentraient dans les bottes, ni les mains dans les moufles. Il lui demanda si quelqu'un était venu la veille ; elle lui répondit qu'une vieille femme était passée et qu'elle l'avait chassée. L'homme s'énerva, lui attrapa une jambe, puis l'autre et l'écartela en deux moitiés qu'il suspendit à l'extérieur de la hutte, l'une à l'est et l'autre à l'ouest — ce n'est pas difficile d'écarteler les femmes.

Chez les parents de la fille, la tempête faisant toujours rage, le vieil homme décida d'envoyer la cadette, qui fit comme l'aînée. À son tour, la plus jeune partit. Sur le lac gelé, elle dénoua ses bottes et, malgré le froid sur ses jambes, continua à avancer. Au bout du lac, elle remonta ses bottes, son père lui avait précisé qu'elle

pourrait alors le faire. Quand elle vit les *kojkə*, elle enleva ses moufles et passa de la graisse sur la bouche de chacun d'eux, avant de se remettre en route. La tempête s'était déjà un peu calmée.

Elle gravit ensuite la colline et accepta l'aide des jeunes garçons qui retinrent son traîneau, ce qui lui permit d'arriver sans encombre à la hutte. Les deux garçons disparurent comme ils étaient apparus. Ayant froid, elle pénétra sous la hutte, où de la viande était en train de cuire. Elle n'y toucha pas et resta assise à côté de l'entrée.

Comme ses sœurs, elle dut rentrer la viande et en porter aux voisins. Quand elle sortit avec son récipient rempli de nourriture, elle vit, en regardant attentivement, un petit sentier qu'elle emprunta. Il menait à un trou dans la terre, comme une tanière, où elle déposa le plat. Quelqu'un dût le prendre et le rendre un peu plus tard. Car il contenait maintenant toutes sortes d'instruments féminins, un couteau de femme par exemple. En les voyant, l'homme comprit qu'elle avait porté la viande.

Le lendemain, il lui demanda de coudre un manteau et des bottes. Il précisa aussi combien ses sœurs avaient été stupides, à présent elles étaient accrochées des deux côtés de l'entrée. Avant de partir à la chasse, il la prévint aussi qu'un hôte viendrait. Tandis qu'elle travaillait, la vieille femme poussa la porte. La fille lui proposa du thé qu'elle accepta. Ensuite, la vieille lui demanda d'examiner sa tête, qui lui grattait et qu'elle baissa en précisant de regarder vers les oreilles. Le trou de l'oreille était très clair : à l'intérieur différentes femmes cousaient des manteaux et des bottes. La fille regarda l'autre oreille, où elle vit des hommes fabriquant des traîneaux, des arcs et encore d'autres choses. S'étant redressée, la vieille lui demanda de lui faire passer la peau devant servir à confectionner le manteau : elle la frappa et un manteau apparut. Elle fit de même pour les bottes. Puis, elle expliqua à la fille que l'homme ferait remarquer que son travail était comme celui de sa mère. Elle lui répondrait que celle-ci n'était pas la seule à savoir coudre et ne lui dirait pas que la vieille était passée.

Le soir, l'homme rentra et, le lendemain, essaya ses nouveaux vêtements, qui tombaient très bien. Il lui fit effectivement remarquer qu'elle cousait comme sa mère, et elle lui répondit qu'elle aussi savait coudre.

Ensuite, il lui dit de rentrer chez elle et lui donna un petit sac en peau de renne. À mi-chemin, elle l'ouvrirait et dirait : « Que du beau temps chaud vienne à moi pour que je puisse rentrer ! », du beau temps chaud apparaîtrait. Tout se passa ainsi, et la fille arriva chez elle où ses parents furent ravis. Ils vécurent ensuite très bien.

(Vera L. Momde, à Voločanka, 1992 et 1997 ; J.-L. L.)

- 26 La principale différence d'avec la précédente version consiste dans le dénouement. M₃₅ refuse de faire mourir la jeune fille et, par là même, supprime les relations amoureuses, puis matrimoniales qui existaient entre les deux personnages. L'esprit des tempêtes ne devient plus ni l'amant ni le mari de la jeune femme et ne donne plus les précieux cadeaux représentant le prix de la fiancée. La fille avait pourtant réussi toutes les épreuves et montré qu'elle était capable de devenir la femme que l'esprit semblait rechercher. Le mythe perd ainsi de sa cohérence.
- 27 Auprès de Vera, j'ai recueilli ce récit à deux reprises dans de bonnes conditions et à cinq années d'intervalle : il n'y a pas d'écart significatif entre les deux. Cette excellente informatrice a bel et bien raconté l'histoire jusqu'au bout, et la différence entre M₃₄ et M₃₅ ne tient pas à un simple oubli. D'ailleurs, les éléments qui, dans cette seconde version, n'apparaissent pas en fin de récit se retrouvent, sous une autre forme, dans le corps du mythe. Ainsi, au lieu d'accoucher de jumelles qui resteront chez ses parents, la fille rencontre, à côté de l'habitation de l'esprit, des jumeaux qui lui imposent une nouvelle épreuve. Celle-ci paraît peu motivée : la fille doit accepter de se laisser guider jusqu'à la hutte par ces deux garçons sortis d'on ne sait où et qui disparaîtront aussitôt après. À la fin,

l'esprit lui donne seulement un petit sac en peau qui contient du beau temps, et il n'est plus question du chaudron rempli de viande qu'elle devait rapporter à proximité de la hutte de ses parents. Pourtant, dans cette version, elle doit toujours emporter de la viande de renne, mais ailleurs : non loin de chez l'esprit des tempêtes. Cette épreuve représente l'une des tâches de la maîtresse de maison qui, encore aujourd'hui, se doit d'apporter de la viande fraîche aux voisins, quand son mari a eu de la chance à la chasse. Dans M_{35} , toute la difficulté consiste à trouver le logis de ces mystérieux voisins, installés à l'intérieur d'une cavité creusée dans la terre. Ce trou renvoie probablement à la tombe masculine située à proximité de la hutte des parents de la fille, et c'est aussi à l'écart de chez elle que la jeune femme, dans la première variante (M_{34}), dépose le chaudron de viande, dont il ne sera ensuite plus question. La progression du récit laisse cependant supposer que l'apparition des rennes domestiques et des traîneaux est à relier à ce récipient plein de nourriture ; dans M_{35} , la fille reçoit une panoplie d'ustensiles féminins à la place de la viande. Dans les deux cas, la nourriture donnée paraît se transformer, ou plutôt être échangée contre autre chose.

- 28 L'identité du mort enterré à côté des parents n'est pas précisée ; il ne devrait pas s'agir, en tout cas, de $Ko\delta u-\eta u\theta$ qui n'est pas supposé être un ancien humain, un défunt. En revanche, c'est sans doute la mère de cet esprit qui loge dans la cavité souterraine. En effet, l'épreuve de la viande précède immédiatement celle des vêtements, qui ne peut être réussie qu'avec l'aide de la femme âgée et, pour ces deux tâches, la fille reçoit des objets en cas de succès : les instruments féminins ou les vêtements tout faits. En outre, les cheveux pleins d'herbe de la vieille peuvent être liés à son séjour à l'intérieur de ce trou.
- 29 Ce mythe qui définit le statut de la femme reflète les institutions réelles : les règles mises en avant sont celles pratiquées. Il est donc curieux que la vieille ne vive pas avec son fils, comme le voudrait la règle de résidence, à moins qu'il ne faille justement supposer que cette femme, capable de disparaître soudainement, soit une morte. Inhumée dans ce trou, elle pourrait rendre visite à son fils, être nourrie et mettre à l'épreuve les filles qui se présentent⁶. Si cette hypothèse est exacte, les éléments que la seconde version intègre au corps du récit génèrent de nouvelles épreuves et subissent, dans leurs déplacements, une inversion de sexe et de résidence. Les jumelles et le mort, auparavant situés du côté des parents, se transformeraient ainsi en jumeaux et en morte du côté de l'esprit.
- 30 Ces éléments les plus labiles suggèrent une nouvelle voie interprétative. Si les conceptions sur la gémellité ne sont pas évoquées par les ethnographes soviétiques, les Nganassanes actuels estiment qu'avoir des jumeaux de même sexe est un événement tout à fait heureux, alors qu'en avoir de sexes différents est de très mauvais augure. Pour une autre ethnie sibérienne, les Nivkhs, Laurence Delaby et Marie-Lise Beffa (1997) ont montré que la gémellité était attribuée aux amours d'une femme et d'un ours ou d'un orque. Dans la mythologie nganassane, des jumeaux n'apparaissent qu'exceptionnellement : je n'en connais qu'une autre mention, dans un récit où précisément ils naissent d'une femme et d'un ours (M_{40}).
- 31 Cet animal apparaît encore ailleurs en filigrane dans M_{35} : la cavité dans la terre où la fille doit déposer la viande est « comme une tanière ». La vieille femme, ou pour le moins les « voisins », auraient donc quelque chose de ce plantigrade, dont l'esprit des tempêtes peut lui-même être rapproché, car tous deux sont supposés preneurs de femme sans pour autant être humains. De plus, Laurence Delaby (1980) a montré que la femme doit « mourir pour vivre avec les ours ». Or, le mythe insiste sur la mort

inévitables de l'héroïne, qui part vivre avec l'esprit des tempêtes de neige. Il paraît donc intégrer un complexe de représentations qui habituellement se rattache à cet animal, et il serait nécessaire de comparer cette histoire des trois sœurs et de la tempête aux mythes sibériens relatifs à l'ours — vaste travail dans lequel je ne m'engagerai pas dans cette étude, qui se contentera de signaler cette ouverture probable.

- 32 M₃₄ et M₃₅ divergent sur d'autres points. Au lieu de nourrir des oiseaux, la fille découvre ses jambes pour traverser un lac gelé. Cette tâche, visiblement gratuite, ne redouble qu'en partie l'épreuve antérieure, ainsi que la suivante qui consiste toujours à passer de la graisse sur des supports d'esprits en bois. En effet, pour nourrir les oiseaux ou les *kojkə*, la fille doit au préalable enlever sa moufle où a été mis le morceau de gras, ce que les deux aînées refusaient pour ne pas avoir froid à la main. Cette idée de froid sur une partie dénudée du corps est ici exploitée : la fille doit désormais mettre à nu ses jambes qu'elle expose ainsi à la tempête sur un lac gelé, c'est-à-dire dans un endroit où elle ne peut bénéficier d'aucun abri. Dans cette version, c'est son père qui lui donne le bout de gras et lui explique comment l'utiliser, et non plus sa mère dont la présence est juste mentionnée. En outre, avec l'introduction de jumeaux masculins, le rôle des femmes diminue encore dans cette variante où les filles paraissent davantage assujetties aux hommes.
- 33 Dans M₃₅, les supports d'esprits rencontrés en cours de route ne sont plus des *kojkə* du foyer (*satiə kojkə*), mais seulement des *kojkə* en bois (*huua kojkə*) — « comme il y en a dans la toundra », selon le commentaire de l'informatrice. Dans la nature, notamment aux emplacements des battues — souvent organisées à côté d'un lac dans lequel les rennes sauvages rabattus sont tués à coups de lance par des chasseurs installés dans des canots —, il y a des *kojkə*, qui sont nourris après une chasse fructueuse. Le plus souvent, ces supports d'esprits sont simplement des rochers aux formes inhabituelles, mais il peut aussi y avoir des figurines en bois sculpté (Dolgi VN, pp. 201, 219). Au cours de leur voyage vers l'ouest, les filles passeraient donc par l'un de ces endroits.
- 34 Par ailleurs, le nom de l'esprit dans M₃₅ n'est plus *Koðu-ɣuə* mais *Koturə-ɣuə*, ce qui devrait littéralement se traduire par Esprit-meurtre. Cependant, selon une troisième informatrice, son nom serait *Kotara'a-ɣuə*. Si *kotara'a*, utilisé au quotidien pour désigner la tempête, est grammaticalement à considérer comme l'augmentatif de *koðu*, *koturə* est formé sur la base de *kotu-* « tuer » ; bien que phonétiquement proches, les deux racines samoyèdes (**kăcə* « tempête de neige » ; **kâtă-* « tuer » < **kăə-* « mourir ») dont dérivent ces termes nganassanes sont distinctes (Janhunen 1977, pp. 56-57). Dans M₃₅, *Koturə-ɣuə*, qui est peu présent dans le système religieux nganassane, est manifestement confondu avec *Kotara'a-ɣuə*, également dangereux car les tempêtes de neige sont meurtrières à Taïmyr.
- 35 Par ailleurs, ce mythe est aussi connu des Selkoupes du Taz où L. Ju. Ioffe a recueilli, en 1973, la version suivante :

M₃₆ Version selkoupe

Un vent violent s'était levé et empêchait de sortir de chez lui un vieux pêcheur qui avait deux filles. Pensant que le ciel (*nom*) voulait le tuer, l'homme âgé ordonna à son aînée de partir dans le ciel, chez le fils du ciel avec qui elle se mit à vivre. Celui-ci était chasseur. Un matin, il demanda à la fille de lui coudre, dans la journée, des vêtements, des bottes et de faire cuire de la nourriture. Peu après son départ, une femme âgée pénétra sous la hutte, demanda à être épouillée et posa la tête sur les

genoux de sa bru. Dans l'une de ses oreilles, des gens corroyaient des peaux et cousaient. La fille fit aussi cuire la nourriture, mais n'en donna pas à ceux qui se présentèrent, ce qui fâcha son mari.

Le vieil homme envoya ensuite la cadette, qui se mit à vivre avec le fils du ciel dont elle eut un enfant. Alors que celui-ci marchait déjà, la femme âgée arriva. La fille avait mis de la nourriture à cuire et vit dans l'une des oreilles de la vieille des gens en train de corroyer des peaux et de coudre. Quand la femme âgée repartit, des gens entrèrent sous la hutte : ils furent régalés et s'en allèrent satisfaits.

Plus tard, tandis que le fils du ciel se préparait à partir [chasser] en forêt, sa mère lui dit d'enfiler son manteau en fourrure de renard rouge, son manteau en fourrure de renard argenté. Il répondit à sa mère qu'elle ne comprenait rien, et celle-ci rétorqua qu'elle pensait aussi aux jours suivants. Le lendemain matin, elle fit se lever un vent d'est meurtrier [qui le tua].

Pendant trois jours, les deux femmes attendirent son retour, puis la vieille dit à sa belle-fille de rentrer avec son enfant chez son père, car son mari ne reviendrait pas. Elle leur demanda de mettre leur manteau en fourrure de renard rouge, leur manteau en fourrure de renard argenté. La mère et son enfant retournèrent à la hutte du vieil homme.

(Kuznecova *et alii* 1993, pp. 8-9, 44-45)

- 36 Cette brève version serait d'interprétation difficile si l'on ne disposait pas en regard des deux variantes nganassanes, dont elle diffère toutefois sur plusieurs points essentiels. Le voyage chez l'esprit, maintenant localisé dans le ciel, ne comporte plus d'épreuves, et les tâches imposées à la jeune fille sont moins claires que précédemment. La manière dont les vêtements apparaissent n'est pas précisée, même si l'on peut penser que les personnes que la fille doit nourrir y sont pour quelque chose. En outre, le père n'a plus que deux filles, et l'on ignore tout du sort réservé à l'aînée.
- 37 À la différence de la jeune Nganassane, la fille selkoupe ne meurt pas pour vivre avec son mari-esprit ; c'est lui qui trouve la mort, tué par sa propre mère qui représente l'esprit du vent. Commentant ce mythe, E. A. Helimskij (Kuznecova *et alii* 1993, p. 45) signale que le thème de la vieille femme-esprit du vent tuant son fils se retrouve dans d'autres ethnies (Nénetses de la forêt⁷, Kètes, Khantes) de la taïga de l'ouest sibérien, où il mériterait d'être étudié plus en détail. Il suffira ici de noter que la fin de la version selkoupe est peu convaincante. Simplement parce que son fils n'a pas suivi ses conseils à propos d'un port de vêtement, la mère le sacrifie, renvoie sa belle-fille chez ses parents et, du même coup, perd la descendance de son fils qui sera élevée sur terre. Le geste paraît étonnamment disproportionné.
- 38 Le sens de cette mort violente est peut-être à rechercher dans une autre direction. Les Selkoupes avaient, comme les Nganassanes, une vision plane du monde (Prokof'eva 1976, pp. 112-113). Or, le voyage est ici céleste et l'esprit appelé « fils du ciel » ou « fils de Dieu » — *nom* supporte les deux traductions (Kuznecova *et alii* 1993, p. 136). Si le terme nganassane équivalent (*ɣuə*) est utilisé en association avec d'autres pour désigner les divers esprits de la nature (Коџу-ɣuə : Esprit des tempêtes de neige, Бyдə-ɣuə : Esprit de l'eau, etc.), le *nom* selkoupe ne renvoie qu'à une entité céleste, et les esprits de la nature sont nommés différemment. Bien que *Nom* soit censé être le principal habitant du ciel, les Selkoupes ne se représentent pas son aspect, d'ailleurs cette divinité n'intervient quasiment pas dans leurs existences (Prokof'eva 1976, p. 109). Sa caractéristique majeure est d'avoir un fils, qui, ici, meurt. Dans d'autres mythes, c'est Iča, le héros le plus populaire de la tradition orale, qui est supposé être son enfant (Prokof'eva 1961, p. 55). Comme Esprit-orphelin pour les Nganassanes, Iča défend les Selkoupes contre leurs ennemis et affronte le « dieu russe » (cf. Donner 1913-1918). À l'analyse, ces deux personnages, que l'on pourrait qualifier l'un de

« dieu nganassane » et l'autre de « dieu selkoupe », sont à considérer comme des représentations forgées afin de résister à la domination religieuse et politique du conquérant européen.

- 39 Nom, qui n'apparaît pas personnellement dans le mythe, ne serait qu'un pâle reflet de la divinité chrétienne, et si son fils est censé défendre les Selkoupes, il est, ici, tué par sa mère. Il est probable qu'au prix d'une inversion cette mort reprenne le thème christique du fils qui meurt abandonné de son père. En tout état de cause, la version selkoupe, à la différence des précédentes, semble avoir intégré des éléments liés au christianisme, ce qui permet à la fille d'avoir la vie sauve⁸.

Versions nénètses

- 40 Ce mythe est également connu des Nénètses, où Kuprijanova (1960, pp. 60-62) en a dénombré quatre versions qu'elle compare rapidement entre elles et ordonne, selon un schéma marxiste classique, de la plus « ancienne » à la plus « récente »⁹. La première est aussi la plus proche des versions nganassanes, de M₃₅ en l'occurrence. À la différence des trois autres, cette variante est la seule à considérer explicitement le personnage masculin comme un esprit, celui des tempêtes de neige, appelé « Kotura ». Le terme est nganassane ; selon la phonologie, le /k/ initial présent dans les autres langues samoyèdes se transforme en /χ/ en nénètse, où tempête se dit χād et le verbe tuer χada(s') (Tereščenko 1965, pp. 713-714).
- 41 Si, de manière générale, les représentations nganassanes et nénètses sont proches, elles diffèrent néanmoins sur certains points. Ainsi, les Nénètses n'attribuent pas les tempêtes de neige à un esprit comparable à Koðu-ηuθ. D'après eux, ces manifestations météorologiques sont provoquées par le vol d'un oiseau mythique appelé Min'ej. Ce volatile déclencherait le vent (Homič 1976, p. 19), et aussi les tempêtes de neige (Lehtisalo 1947, pp. 24-25 ; *Neneckij fol'klor* 1995, pp. 17-25 ; Tereščenko 1965, p. 252) par le battement de ses ailes métalliques. En passant des Nganassanes aux Nénètses, le versant religieux du mythe ne pouvait plus être compris : le récit subit d'importantes modifications.
- 42 Les variantes nganassanes ont montré que le mariage de la fille et de l'esprit signifiait inéluctablement la mort de l'humaine (M₃₄), qui ne peut conserver la vie qu'à condition de ne pas épouser Koðu-ηuθ (M₃₅). Quant aux quatre versions nénètses, elles concilient mariage et vie pour l'héroïne (Kuprijanova 1960, p. 61), en retirant au jeune homme son statut d'esprit. Si la première conserve encore l'idée d'un lien entre la tempête et le chasseur désigné par un terme étranger incompris¹⁰, dans les autres le personnage masculin n'est qu'un célibataire que la fille pourra épouser sans risque. Parallèlement, la tâche de départ s'affaiblit, car les références au temps s'estompent peu à peu. Dans les variantes intermédiaires, le père a froid chez lui et demande à ses filles de partir à la recherche d'une hutte chaude. Dans la dernière version, elles sont simplement envoyées chez un chasseur en vue d'un mariage, les deux aînées, paresseuses et menteuses, seront congédiées tandis que la dernière, méticuleuse et travailleuse, sera épousée (*ibid.*).
- 43 La disparition de l'élément religieux bouleverse l'économie générale du mythe et affecte la perspective sociologique qui finit par s'inverser : le père adopte progressivement un comportement opposé aux pratiques traditionnelles. À la fin des

deux versions médianes, la jeune femme s'en va chercher son père — la mère n'est même plus mentionnée — qu'elle ramène chez son mari. Cette position sociale est des plus dévalorisantes pour le beau-père qui se retrouve ainsi au service de son gendre. En échange de sa fille, il n'a finalement obtenu qu'un toit, et l'on imagine qu'il va garder le troupeau de son gendre, tels ces indigents employés comme bergers par de riches éleveurs qui, en retour, leur assurent le gîte et le couvert. Avec la dernière version, où il n'est plus question de mauvais temps, le mythe va encore plus loin dans cette voie. Dans la réalité, un père essayait de tirer le meilleur prix de sa fille en exigeant des parents du prétendant plus qu'ils proposaient. Ces longs marchandages se déroulaient sous la hutte du père de la fille où le parti du garçon envoyait un marieur mener les pourparlers (cf. Première partie, chap. II). Dans cette dernière version, la conduite du père n'est plus motivée : il donne, brade ses filles, qui du même coup seront mises à l'épreuve et renvoyées pour deux d'entre elles¹¹ !

- 44 De manière concomitante, les tâches demandées aux jeunes femmes deviennent difficiles à interpréter. Les versions intermédiaires effacent déjà toute référence religieuse : le morceau de graisse disparaît, il n'est plus question de support d'esprit à nourrir, et la fille doit simplement dénouer ses bottes sur le lac gelé. Seul l'élément le moins pertinent a été retenu ! Elle arrive ensuite en bas d'une montagne sur laquelle la hutte chaude est installée. Des chiens — deux chiens précise une variante — l'aident à la gravir, comme, dans M_{35} , les jumeaux l'assistaient dans la descente de la colline en bas de laquelle se trouvait la hutte de l'esprit des tempêtes. Puis, la jeune femme doit porter de la viande aux voisins installés au fond d'un large trou. L'action se déroule le soir, il fait sombre et, dans une version, la fille les entraperçoit grâce au feu allumé à l'intérieur de la cavité. En échange de la nourriture donnée, elle reçoit un lasso d'argent, témoignage de la prééminence de l'élevage sur la chasse dans la société nénètse. L'épreuve suivante se complique : le jeune homme exige des vêtements sans coutures ! Les deux aînées décident alors de coller les diverses pièces de peau et de fourrure qui, sitôt dans les mains masculines, se décolleront. La benjamine, elle, reçoit les habits tout prêts après avoir regardé dans une seule oreille, où elle a vu de nombreuses personnes en train de corroyer et de coudre des peaux — la division sexuelle du travail n'est que peu évoquée dans ces variantes nénètses. À la fin, elle sort de la hutte, agite le lasso d'argent, et un troupeau de rennes domestiques apparaît.
- 45 Finalement, la disparition de cette composante religieuse, que les Nénètses ne comprennent pas, entraîne un affaiblissement général du mythe. Ce cas de figure, fréquent, peut conduire à un autre type de transformation, comme l'expliquait Claude Lévi-Strauss (1996 [1973], p. 223) : « Quand un schème mythique passe d'une population à une autre, et telles que des différences de langue, d'organisation sociale ou de genre de vie existent qui le rendent malaisément communicable, le mythe commence par s'appauvrir et se brouiller. Mais on peut saisir un passage à la limite où, au lieu de s'abolir définitivement en perdant tous ses contours, le mythe s'inverse et regagne une partie de sa précision. » On se souvient qu'une des règles de transition entre les deux versions nganassanes consiste à inverser le sexe des personnages, qui par ailleurs n'apparaissent pas au même moment de l'intrigue : ainsi, les jumelles de la fille (M_{34}) deviennent les jumeaux qu'elle rencontre en allant chez l'esprit (M_{35}). Chez les Nénètses, ce principe d'inversion est appliqué à l'ensemble des protagonistes, et une ultime variante met ainsi en scène, non plus trois filles qui ont un père, mais trois fils qui ont une mère :

M₃₇ Les trois fils et la chance (mythe nénètse)

Une femme pauvre vivait avec ses trois fils, qui étaient devenus forts tandis qu'elle avait vieilli. Un jour, elle leur dit qu'il était temps qu'ils aillent eux-mêmes chercher la chance. « Celui qui ne cherche pas, ne trouve rien », précisa-t-elle.

L'aîné fut le premier à partir, pour la route sa mère lui avait préparé des galettes pour qu'elles lui donnent des forces. Quand il les goûta, il les trouva dures et rassises. Énervé contre sa mère, il les jeta et continua son chemin. Il aperçut ensuite une petite hutte dont il s'approcha. Un chien aboya, une vieille femme voûtée sortit pour inviter le jeune homme qu'elle régala. Puis, elle lui expliqua comment il pourrait trouver la chance. Non loin de chez elle, il y avait un trou large et profond. À la nuit tombée, il y verrait de nombreuses étoiles. S'il parvenait, en une nuit, à toutes les écoper, il trouverait sa chance.

Le jeune homme pensa que ce serait très facile. Quand la nuit tomba, il prit un seau avec une lanière et partit au trou où il se mit au travail. Il essaya longtemps d'écoper les étoiles et se fatigua : elles étaient toujours aussi nombreuses. Finalement, il s'énerva et, estimant que la vieille s'était moqué de lui, jeta le seau avant de rentrer chez lui où sa mère se contenta de faire un signe négatif de la tête.

Le second fils partit et fit comme l'aîné. Le benjamin s'en alla à son tour ; sa mère lui demanda d'être plus persévérant et travailleur que ses frères. Quand il eut faim, il sortit les galettes et les mangea, bien qu'elles fussent dures et rassises. Puis, il arriva à la petite hutte où la vieille femme l'invita à manger. Il refusa la nourriture proposée en disant qu'il lui restait des galettes préparées par sa mère, pour lui elles étaient meilleures que tout. La nuit tombée, il se mit à écoper. Il suait à grosses gouttes tandis que les étoiles luisaient toujours dans le trou. Malgré des douleurs au dos et aux mains, il continua à écoper les étoiles. Soudain, son seau frappa quelque chose de dur. Le garçon regarda dans le trou : il avait écoper toute l'eau et, avec elle, les étoiles avaient disparu. Fatigué, il resta à côté de la cavité alors que le soleil se levait.

La vieille femme voûtée lui dit qu'il avait accompli un dur labeur. Au fond du trou, sous l'eau, Nyleka [ŋyl'eka] avait caché son cœur, que le soleil allait brûler : il n'y aurait plus désormais de mauvais Nyleka. Le campement et le troupeau de rennes de cet esprit revenaient au jeune homme. Ce dernier convoqua alors tous les pauvres, à qui il donna rennes et pâturages. Se trouvant parmi eux, sa mère regardait son fils avec amour. C'était elle qui lui avait donné sa force et son amour du labeur.

(Skazki... 1959, pp. 85-87, recueilli par N. M. Tereščenko, en 1950, dans la Toundra de la grande terre).

- 46 La topographie générale du mythe ne subit pas ici de modification majeure : il y a toujours deux huttes, séparées l'une de l'autre par une distance relativement importante avec, à côté de la seconde, un voisin vivant au fond d'un trou. Les épreuves masculines rappellent clairement trois des tâches imposées aux jeunes femmes de M₃₅. À la place d'un père qui donnait à ses filles un morceau de graisse pour nourrir les supports d'esprits, c'est désormais une mère qui donne à ses fils de mauvaises galettes dont ils doivent se nourrir. L'épreuve principale résume, en les inversant, les deux tâches qui attendaient la fille à la hutte du chasseur : alors qu'elle disposait d'une journée pour coudre les vêtements, il n'a qu'une nuit pour écoper les étoiles, et, tandis qu'elle devait aider par un don de nourriture le voisin installé dans le trou, lui doit l'éliminer.
- 47 Précédemment, la vieille femme logeait dans la cavité, où elle avait été assimilée à une morte ; elle apparaît désormais sous la hutte, à la place de son fils que l'on suppose, par symétrie, au fond du trou. Ŋyl'eka représenterait le jeune homme mort. Après une double inversion, nous retrouverions dans cette cavité gorgée d'eau une image rappelant la

tombe masculine de la première version nganassane. Grâce à la présence de cet esprit, une dimension religieuse semble resurgir.

- 48 Au moins par le biais d'une étymologie populaire, le terme *ɳyl'eka* renvoie à *ɳyl'* « bas, sous », à *ɳylād* « fond » et à *ɳyly* « se trouvant au-dessous de », ce qui caractérise tout à fait cet esprit situé sous l'eau et au fond d'un trou. *ɳyl'eka* est, en outre, associé aux maladies ; *ɳyl'ekako* (« petit *ɳyl'eka* ») désigne la pire d'entre elles : la variole (Tereščenko 1965, pp. 408-409)¹². Selon les représentations nénétses, ce sont les *ɳyl'eka* qui aident Na — l'esprit responsable des maladies et de la mort — à prendre le souffle (*jind'*) (la force vitale) des individus (Homič 1981, p. 14). De par leurs fonctions, ces esprits nénétses sont analogues aux moitiés d'homme nganassanes qui, à la faveur de la nuit, répandent les maladies et dérobent le souffle des vivants. Comme les *barus'i*, les *ɳyl'eka* symbolisent vraisemblablement les morts, ou leur composante énergétique (cf. Chap. II pour cette comparaison).
- 49 Dans *M₃₇*, les relations entre l'occupante de la seconde hutte et son voisin sont hostiles, peut-être parce que *ɳyl'eka* n'est pas nourri par la vieille femme, entretenue dans les versions précédentes par son fils qu'elle aidait en retour. Quand elle pénètre sous la hutte, elle n'avait d'ailleurs pas faim et ne demandait que du thé à la fille testée.
- 50 Si les règles formelles permettant de passer d'une version à l'autre sont faciles à mettre en évidence, les représentations religieuses en jeu ne sont pas claires, y compris pour les intéressés eux-mêmes qui, au lieu d'apercevoir du feu dans le trou, y voient briller le reflet des étoiles. L'explication apportée par la vieille n'est pas convaincante. C'est l'idée de lutte entre un homme et un esprit associé à la mort et aux maladies qui serait ici sous-jacente. Cependant, à la différence du chamane nganassane qui se mesure aux défunts, il n'y a dans *M₃₇* aucune trace d'affrontement, bien que l'action se déroule de nuit, au moment où ces esprits interviennent. *ɳyl'eka* ne se défend pas et paraît se laisser abattre sans coup férir par ce jeune homme qui ne dispose que d'un seau ! En outre, bien que l'on trouve, dans la tradition nganassane, l'idée du cœur dérobé que le chamane doit aller chercher chez les morts (cf. *R₇*), on se demande pourquoi et comment celui de *ɳyl'eka* aurait été dissimulé sous l'eau ! S'il est concevable que le principe vital de cet esprit nocturne soit brûlé, voire consommé, par le soleil, on ne voit en revanche pas comment un vivant pourrait récupérer le troupeau de *ɳyl'eka*, qui n'est pas de même nature qu'un cheptel ordinaire. En effet, les rennes dont disposent les défunts sont des bêtes mortes, souvent abattues lors des funérailles. Non seulement ces animaux ne présenteraient aucune utilité pour un vivant, mais ils seraient dangereux, vecteurs de maladies. Qui voudrait donc d'un renne de la variole ? Il est toutefois possible d'envisager le problème sous un autre angle et d'estimer que le troupeau de rennes est reçu en échange de la tâche accomplie. En ce cas, le jeune homme aurait affaire à un esprit donneur de rennes domestiques.
- 51 Un second élément relevant de la sphère du religieux traverse subtilement ce mythe : la notion de chance à obtenir, qui vient remplacer la tempête déclenchée par *Коѳу-ѳуѳ*. Dans les sociétés sibériennes vivant de chasse, le rôle principal du chamane, comme l'a montré Roberte Hamayon (1990), est de ramener la « chance à la chasse ». Au cours de la fête annuelle nganassane, le chamane rapporte symboliquement ces promesses de gibier, qu'il redistribue ensuite à l'ensemble des participants. Durant le rituel, chacun reçoit ainsi une part de chance, matérialisée par des bouts de viande et de poisson (cf. *R₁*). C'est ce type de représentations qui est évoqué dans ce mythe raconté, au dire de Tereščenko (1990, p. 334),

par un conteur connaissant bien le chamanisme. La mère envoie ses fils chercher non pas « la chance », mais « leur chance » qui, dans ce monde pastoral, n'est pas symbolisée par des promesses de gibier, mais par la richesse représentée par un gros troupeau de rennes. Une fois rentré de son voyage chez la vieille femme voûtée, le benjamin ne garde pas pour lui la chance obtenue mais la redistribue, comme le chamane sibérien redistribue les promesses de chasses fructueuses rapportées de son voyage chez les esprits donneurs de gibier, ou aussi comme la jeune fille de M_{34} et de M_{35} ramène le beau temps, qui profite à tous.

- 52 Cependant, les protagonistes de ces mythes n'entretiennent pas de relations privilégiées avec les esprits : les fils de M_{37} et les filles de M_{34} et de M_{35} ne sont pas et ne deviennent pas chamanes, bien qu'ils assument une fonction de médiation. Ces récits relatent une quête où de simples humains se rendent chez les esprits pour tenter d'obtenir ce qui leur a été demandé. Or, dans les représentations sibériennes, on ne devient jamais chamane au moyen d'une quête volontaire : ce sont toujours les esprits qui sont supposés élire les futurs chamanes, qui n'ont aucune possibilité de se soustraire à leur sort peu envié. Le schéma est ici inversé, car ce sont des hommes qui sollicitent les esprits.
- 53 D'autre part, la chance est obtenue, dans le mythe, par des moyens très éloignés de ceux utilisés par le chamane sibérien qui, de manière générale, doit pour cela épouser symboliquement un esprit féminin donneur de gibier et déployer tout un arsenal de ruses et de séduction (Hamayon 1990). Le jeune homme ne l'a, lui, qu'à la sueur de son front et, contre toute attente, il ne se marie pas. Avec, d'une part, cette référence implicite au chamanisme et avec, d'autre part, le mariage de la fille et de l'esprit de la tempête, on aurait pu penser que le jeune homme allait obtenir ce qu'il désirait en devenant l'époux d'une fille-esprit ou, pour le moins, après lui avoir montré qu'il avait toutes les qualités d'un bon mari. Or, ce jeune Nénètse — certes attaché à sa mère au point de refuser la nourriture proposée — n'épouse personne et trouve la chance en écopant un trou d'eau sur les injonctions d'une vieille femme voûtée !
- 54 Comme les versions nganassanes mettaient en avant et explicitaient le statut féminin, il aurait *a priori* semblé cohérent que cette variante définisse le statut masculin. Il n'en est rien : les trois fils ne doivent montrer ni leurs capacités à construire des traîneaux — c'était la tâche minutieuse qui occupait les hommes aperçus dans l'une des oreilles de la vieille femme — ni leur talent d'éleveur ou de chasseur. L'épreuve à laquelle ils sont soumis n'est pas valorisante — au quotidien, puiser de l'eau est réservé aux femmes — et ne demande aucune adresse particulière. Il n'est donc plus question ici de mariage, de statut masculin ou féminin et de division sexuelle du travail : la société traditionnelle est la grande absente de ce mythe, qui paraît vouloir penser une réalité moderne à l'aide de notions anciennes associées au chamanisme.
- 55 Les versions nord-samoyèdes signalent que le père et ses trois filles vivent très pauvrement. Ce n'est là que l'élément permettant de justifier le départ de la jeune femme : n'ayant pas les moyens de lui offrir un renne, le père envoie donc sa fille à l'esprit des tempêtes. Toutefois, seule la fin de M_{34} se termine par un enrichissement du foyer des parents de la fille. Comme la thématique du mariage est absente de M_{37} , le troupeau est l'unique enjeu du récit : le volet économique vient ainsi occuper le devant de la scène.
- 56 Alors qu'un Nénètse traditionnel aurait gardé pour lui le cheptel reçu, le troisième fils, en bon héros communiste, le partage avec les autres nécessiteux sous le regard attendri de sa mère, persuadée d'avoir bien éduqué son enfant. En dépit de sa dénomination à la

fois mystérieuse et poétique, « écopier les étoiles » est une activité particulièrement exténuante et inintéressante, qui demande au héros des capacités hautement valorisées dans le monde soviétique dans lequel doit se fondre la société nénètse de l'après-guerre — cette version a été notée en 1950. Le jeune homme doit, avant tout, être mû par un véritable amour du dur labeur et être persévérant dans la tâche qui lui a été assignée, même s'il n'en perçoit pas le sens... et même s'il est mal nourri. Ce type de travail, répétitif et nocturne, ne renvoie pas aux activités traditionnelles, mais bien plutôt aux éprouvantes tâches physiques des jeunes partis travailler dans les villes et les usines soviétiques. Ceux qui vont ainsi tenter leur chance sont prévenus. S'ils échouent, ils pourront rentrer chez eux, où ils n'encourront aucune sanction grave : les deux aînés reviennent sans encombre vivre sous leur hutte, alors que les filles — dans au moins six versions sur sept — sont écartelées par l'esprit ou meurent sur le chemin du retour. S'ils réussissent, ils devront revenir dans leur milieu traditionnel pour partager le bénéfice de leur labeur avec ceux qui sont restés ou ont échoué : telle est la morale de cette fable soviétique qui se garde bien de juger s'il vaut mieux continuer à construire des traîneaux ou essayer d'aller « écopier les étoiles ». Ces deux catégories d'activité sont sans doute nécessaires dans le contexte moderne, où elles inaugurent une nouvelle division sociale du travail. À celui qui réussira à ramener cette chance gagnée à la sueur du front reviendra certainement la gloire, mais sera-t-il envié pour autant ?

Quand les esprits des orientes rencontrent Esprit-orphelin

- 57 L'analyse de ce mythe nous a éloigné des représentations concernant l'esprit des tempêtes, qui est aussi celui de l'ouest. Dans mon corpus, il apparaît une seconde fois, dans un contexte où il est aux côtés de l'esprit des vents froids — l'esprit de l'est — et d'Esprit-orphelin. Comme les rôles attribués à chacun de ces personnages méritent d'être analysés, voici un résumé de ce long récit :

M₃₈ Esprit-orphelin et les esprits des orientes

Alors qu'il n'y avait pas encore d'humains sur terre, sept frères ogres (*s'igi'ərəgy* « semblable à des ogres (*s'igi'ə*) ») vivaient avec leur mère et possédaient de nombreux rennes domestiques. Un jour, le plus jeune partit à la chasse et ramena un nouveau-né, qui fut élevé par les ogres. Ceux-ci s'occupèrent très bien du garçon qui grandit rapidement, devint très adroit et tua les six aînés de ses frères adoptifs de coups de couteau dans le dos. Le plus jeune ogre fut juste blessé d'une flèche au tendon d'Achille ; la mère fut également laissée en vie pour avoir élevé le garçon qui, sans eux, serait mort. Ce dernier s'en alla.

Il marcha longtemps avant d'arriver à une large et profonde rivière. Pour la traverser, il sortit une baguette chamanique (*hos'i huaa*), dont il frappa l'eau en disant : « Je n'ai jamais tué personne, eau taris-toi ! » L'eau se tarit, et il traversa. De l'autre côté, il frappa le lit de la rivière en disant qu'il avait tué une famille entière d'ogres, et l'eau revint. Il fit de même pour passer six autres rivières.

Plus loin, dans le brouillard, il entendit des voix qui se plaignaient de mal vivre et rencontra deux hommes : l'un portait des vêtements noirs et l'autre des vêtements bigarrés. Celui qui était vêtu de noir était Esprit des tempêtes de neige (*Kodu-ḡuə*), l'autre Esprit des vents froids (*ḡarmü-ḡuə*). Le jeune homme se présenta comme étant Esprit-orphelin (*D'ojba-ḡuə*). Tous trois se mirent à vivre ensemble, mais ils vivaient mal, dormaient à l'air libre.

Un jour, Esprit-orphelin demanda à l'un des deux autres de construire une hutte, mais celle-ci se révéla petite et recouverte de vilaines peaux. Le lendemain, ils s'installèrent plus loin, et ce fut le second esprit rencontré qui fit la hutte, mais elle n'était guère mieux. Le troisième jour, Esprit-orphelin monta une belle hutte spacieuse et confortable avec une couche noire (*heṅkə*) pour Esprit des tempêtes de neige, une bigarrée (*mal'ə*) pour celui des vents froids et une blanche (*syr*) pour lui, qui occupait la moitié de l'habitat.

Réfléchissant, Esprit-orphelin pensa qu'au lieu d'aller tous trois à la chasse et de revenir ensuite tous ensemble préparer la nourriture, il valait mieux qu'il y en ait un qui reste sous la hutte pour faire la cuisine. Le lendemain, Esprit des vents froids resta à la hutte, alla chercher du bois, de l'eau et mit la viande à bouillir dans le chaudron. Alors qu'il était allongé sur sa couche, la plaque en fer du foyer se mit à bouger ; de sous le feu apparut une vieille femme : elle avait des cheveux tout blancs et des herbes entre les dents. Comme elle demandait de la nourriture, Esprit des vents froids l'empoigna par les cheveux. Elle fit de même, et il tomba. La vieille lui renversa alors sur le dos le contenu du chaudron, qui coula ensuite sous le foyer, où elle disparut à son tour. Mal en point, Esprit des vents froids se coucha. Quand ses deux compères rentrèrent de la chasse, il ne leur raconta pas ses mésaventures, passa pour un fainéant. Le lendemain, la même histoire se reproduisit avec Esprit des tempêtes de neige. Le troisième jour, ce fut Esprit-orphelin qui resta à la hutte. Quand la vieille femme sortit de sous le feu, il lui asséna un coup de hache sur la tête, qu'il fendit en deux moitiés. La vieille retomba sous le foyer, d'où il entendit une voix : « Maman, on t'avait pourtant bien dit que l'on n'avait pas besoin de manger la nourriture des Nganassanes. Désormais, nous mangerons nos poissons secs. »

Esprit-orphelin dit ensuite à ses compagnons qu'il fallait trouver des femmes. Pour cela, il allait plonger dans les profondeurs du lac qui se trouvait à côté et demanda que l'on tressât, avec des herbes, une très longue lanière (*byny*) à laquelle serait attachée une pierre. On fit un trou dans la glace du lac, et Esprit-orphelin, après avoir mis le caillou dans sa bouche, plongea dans l'eau froide. Les deux autres devaient surveiller la lanière et la tirer, quand ils la verraient bouger. Ils ne devaient alors surtout pas la lâcher. Sept jours plus tard, les deux esprits commencèrent à tirer la lanière qui s'était mise à remuer. Deux rennes blancs attelés à un traîneau mené par une fille sortirent de l'eau. Ils étaient suivis par les quatre rennes blancs d'un traîneau masculin [vide]. Apparurent ensuite deux rennes noirs tirant le traîneau d'une autre fille, quatre rennes noirs attelés à un traîneau masculin, deux rennes bigarrés d'un traîneau conduit par une fille, et quatre rennes bigarrés d'un traîneau masculin. Puis, les deux esprits virent apparaître sous l'eau un chamane qui avait une coiffe avec une large ramure. Ils sortirent alors un couteau, tranchèrent la lanière, et le chamane s'enfonça dans les profondeurs du lac.

Esprit des vents froids et Esprit des tempêtes de neige prirent les trois filles, avec lesquelles ils s'installèrent un peu plus loin. Au dégel, un corps apparut au bord du lac. Comme un renard polaire qui passait par là lui léchait le visage, Esprit-orphelin se ranima. Il partit à la recherche des deux esprits et des femmes. Il trouva leur hutte : pour avoir reproché aux deux esprits leur conduite envers Esprit-orphelin, elles étaient battues et avaient du sang sur le visage. Celui-ci sortit alors son couteau et se dirigea vers Esprit des tempêtes de neige, à qui il entailla les oreilles en disant : « Comme ça, tu écouteras l'homme qui proposera de te donner un chien ou un renne lors d'une violente tempête. » Il s'approcha ensuite d'Esprit des vents froids et lui entailla le nez et les joues pour que les hommes ne se gèlent pas trop le nez et les joues quand soufflent les vents d'est. Esprit-orphelin dit ensuite aux deux esprits de partir. Lui allait rester avec les trois femmes dans cette terre inhabitée, et les hommes descendraient d'eux.

Maintenant, il n'y a plus Esprit-orphelin. Esprit-russe (L'üö'sa-ḡuə) l'a puni et attaché. C'est pourquoi les Nganassanes sont de moins en moins nombreux et vont bientôt disparaître. Tout finit, il n'y a déjà plus de rennes domestiques.

(Valentina B. Kosterkina, à Voločanka, 1997 ; J.-L. L.)

- 58 Esprit des tempêtes de neige et Esprit des vents froids sont ici de faux héros qui, par leurs erreurs successives, donnent du relief aux réussites d'Esprit-orphelin. Quand celui-ci les chasse, on comprend qu'ils partent dans les directions diamétralement opposées auxquelles ils sont associés — les esprits des orientes sont alors redevenus célibataires, ce qui permet de concevoir que Koḡu-ḡuə, dans M₃₄ et M₃₅, cherche une épouse. Comme le montre la dernière scène, ils ne sont, ici aussi, liés qu'à la météorologie. Leurs fonctions s'arrêtent vraiment là. Dans le système religieux nganassane, l'axe ouest-est ne joue donc qu'un rôle mineur par rapport à l'axe nord-sud, le long duquel le chamane se déplace durant le rituel.
- 59 Ainsi que dans M₈, Esprit-orphelin est ici considéré comme l'ancêtre des Nganassanes, qu'il est supposé protéger. Si, dans les deux cas, il est *in fine* attaché par Esprit-russe, M₃₈ n'essaie même pas de justifier ce châtement, précédemment associé à l'emprunt du cheval ailé qui lui avait permis d'aller épouser la fille du soleil. Seule une amère métaphore de la domination russe surgit de ces représentations¹³.
- 60 Si, dans M₃₈, les aventures d'Esprit-orphelin sont, en apparence, très différentes de celles que M₈ et M₃₁ attribuaient à ce même personnage, ces trois récits sont pourtant construits selon les mêmes principes : alors que M₈ est bâti sur la base d'un conte russe et M₃₁ à partir du mythe nganassane relatant l'apparition du *barus'i* (M₃₀), M₃₈ intègre un mythe nganassane à un conte russe !
- 61 En effet, on retrouve tout d'abord, dans M₃₈, le très populaire mythe de Hotəryə (M₁₇), le chamane qui, une année de famine, plongea dans un lac afin de ramener du poisson. Sur le point de ressortir, il s'enfonça à jamais dans l'eau, car l'idiot qui le remontait avait lâché la lanière à laquelle il s'était accroché. Esprit-orphelin, quant à lui, survit et récupère les trois filles, mais c'est déjà là une autre histoire, bien connue en Europe. Le conte de Jean de l'Ours (n° 301 dans la classification Aarne-Thompson et dans le SUS¹⁴) — qui a également fait fortune au Nouveau Monde (Lévi-Strauss 1991, p. 243) — est ici facilement reconnaissable. En voici, en quelques mots, une version russe recueillie par Afanas'ev (n° 141 dans le recueil de cet auteur) :

Un garçon, né d'une fille et d'un ours, possédait une force prodigieuse. Chassé de son village, il rencontra sur sa route un homme pêchant avec ses moustaches, puis un autre qui déplaçait des montagnes et un dernier, grand comme un chêne. Tous quatre s'installèrent dans une petite isba. Pendant que trois d'entre eux étaient à la chasse, le quatrième restait cuisiner. Il était alors rossé par la Baba Yaga qui sortait de sous terre. Resté seul à son tour, Ivaško-medvedko [Jean de l'Ours] parvint à emprisonner la Baba Yaga dans le débarras : le repas fut prêt quand ses trois compères rentrèrent.

La Baba Yaga réussit cependant à s'enfuir par un trou qui s'enfonçait dans la terre. Ivaško-medvedko décida de la poursuivre en descendant dans la cavité souterraine. Il s'attacha alors une lanière que les trois autres devaient tirer le moment venu. S'étant emparé des trois filles de la Baba Yaga, le héros les fit remonter l'une après l'autre par la lanière, qui fut tranchée lorsque vint son tour. Il parvint néanmoins à trouver un autre chemin souterrain, reprit la fille qui était pour lui et tua ses trois anciens compagnons.

- 62 M₃₈ parvient ainsi à amalgamer un mythe nganassane à un conte russe, également utilisé par les Selkoupes pour construire les aventures d'Iča (cf. Pelih 1972, pp. 329-330). Par rapport aux autres récits relatant l'histoire de la divinité tutélaire que les Nganassanes ont conçue pour opposer à la divinité chrétienne dont les missionnaires racontaient l'histoire, c'est ce mythe qui contient la référence biblique la plus claire. Après avoir tué les ogres dont Esprit-orphelin — au dire de l'informatrice — débarrassa la terre, notre héros doit traverser plusieurs rivières, et il sort une baguette chamannique. Il ne s'agit pas d'un battoir de chamane, mais du petit bâton de bois utilisé par l'assistance pour frapper le cadre du tambour — on peut ainsi adresser un souhait au chamane ou confirmer la divination qui vient d'être effectuée. Esprit-orphelin, lui, empoigne cette baguette pour que la rivière s'ouvre ou se referme, ce qui ne peut pas ne pas faire référence au bâton dont se servit Moïse lors de la Sortie d'Égypte.
- 63 Alors que la plupart des mythes nganassanes sont connus grâce à diverses variantes, on ne dispose que d'une unique version pour ceux concernant Esprit-orphelin. Assez nombreux, les différents récits relatifs à cette divinité protectrice sont, en outre, remarquablement contradictoires entre eux. Tout laisse penser que l'on se trouve ici en présence d'une mythologie en cours d'élaboration : potentiellement concurrents, aucun de ces mythes, dont il est toujours possible de retracer la genèse, n'est encore parvenu à s'imposer. Alors que l'image d'une divinité assimilable au diable s'est édifiée chez les Samoyèdes du Nord à partir de matériaux précis et reconnaissables (cf. Chap. II), il n'y a pas accord sur l'histoire à attribuer à cet emblème de la résistance à l'acculturation.
- 64 La confrontation avec les divinités tutélaires des ethnies, beaucoup plus évangélisées, évoluant dans les forêts de l'ouest sibérien vient souligner avec force l'une des caractéristiques majeures du dieu nganassane : à l'inverse de ces fils du ciel, il est orphelin. Si, dans M₃₁, l'ascension finale du *barus'i*, devenu Esprit-orphelin, plaide en faveur d'une vague tentation christique, son père et sa mère ne sont cependant jamais évoqués, et l'on ne sait même pas s'il en a ! Plutôt que d'imiter leur colonisateur en recherchant une légitimité céleste, les Nganassanes préfèrent affirmer une volonté farouche à n'être fils de personne. Tel est le pari politique symbolique, à la fois audacieux et ambigu, de cette fière minorité.

NOTES

1. Trop vieux pour cela, il doit se contenter de pêcher.
2. Ils mesurent de 70 à 80 cm de long, et leur diamètre peut atteindre 10 cm.
3. La division sexuelle du travail est rappelée par les deux oreilles de la femme âgée.
4. La manière dont la jeune femme disparaît ne donne pas d'indication, car l'on meurt fréquemment de douleurs à la tête dans les traditions orales nord-samoyèdes (cf. M₉ et M₂₆ par exemple).
5. Les femmes nganassanes attachent le haut de leurs bottes à leur combinaison.

6. On remarquera que M₂₇ offre une scène analogue avec une belle-mère morte qui, en l'absence de son fils parti à la chasse, rend visite à sa belle-fille, qui doit se plier à ses exigences. Celle-là veut embrasser son petit-fils. Par son refus, la bru entraîne la mort de son époux et de son enfant.
7. Les Nénètes de la forêt constituent un petit sous-groupe nénéte qui compterait aujourd'hui environ 2 000 personnes. Leur dialecte est différent de celui des Nénètes de la toundra, qui représentent le reste de la population nénéte (35 000 individus au dernier recensement).
8. Il faut signaler que dans d'autres cultures sylvestres de l'ouest sibérien, assez fortement influencées par l'orthodoxie, le ciel divinisé est également supposé avoir des fils, qui périssent souvent ou sont envoyés sur terre pour défendre les minorités. L'exemple selkoupe n'est pas isolé, et chez les Ougriens de l'Ob, qui ont été les plus christianisés de tous, Numi-torum-as (Dieu [ou ciel]-d'en haut-père) a un fils, Mir-susne-Xum (L'homme observant le monde) qui défend les hommes et chevauche un cheval blanc ailé à huit pattes, alors que les Ougriens n'ont pas de chevaux... Par ailleurs, l'ours est un autre fils supposé de Numi-torum. Son père céleste l'envoie dans un berceau sur terre, où il sera abattu par les hommes qui organiseront ensuite une fête en son honneur. Au cours de celle-ci, son âme retournera dans le ciel... Chez les Nganassanes, beaucoup moins évangélisés, il n'y a non seulement nulle trace de « fils du ciel », mais je ne connais pas non plus de mythe dans lequel serait tué un esprit (*nyuθ*).
9. Si seules les deux variantes « intermédiaires » ont pu être consultées (Kuprijanova 1960, pp. 72-77 ; Tonkov 1936, pp. 149-153), celle qui serait la plus vieille des quatre paraît avoir été récemment traduite en français et « adaptée » (*Contes...* 2000, pp. 119-133).
10. Le dénouement de cette variante reste elliptique, du moins dans son adaptation française : la fille est épousée par Kotura chez qui elle reste vivre, son père ne la revoit donc pas...
11. Il est à noter qu'une version nganassane modernisée de M₃₄ et de M₃₅ (*Nja*... 1996, pp. 167-170) aboutit à un résultat comparable. Il n'y est plus question de tempête, et le père envoie à tour de rôle ses trois filles chercher un mari. Les deux premières meurent pour ne pas avoir respecté les consignes qui leur avait été données, la troisième réussit et le père est invité à venir s'installer chez le couple.
12. Comme me l'a signalé E. A. Helimskij, il est probable que *nyl'eka* — qui désigne également le loup — dérive de l'évenk *ngələθ(v)ki* « monstre, loup ».
13. Les Nganassanes n'envisagent même pas que leur divinité tutélaire se ressaisisse et chasse les Russes, alors que les Selkoupes du début du xx^e siècle estimaient qu'Iča se réveillerait de son sommeil pour combattre les Russes et le Christ, qui seraient expulsés (cf. Donner 1913-1918). La voie du messianisme était ainsi ouverte.
14. Le SUS [*Sravnitel'nyj ukazatel' sjužetov. Vostočnoslavjanskaja skazka*] est la classification Aarne et Thompson adaptée aux contes russes, ukrainiens et biélorusses ; c'est celle qui est utilisée actuellement par les folkloristes russes.

RÉSUMÉS

Les voyages symboliques du chamane en direction du nord (vers la terre des morts) et du sud (vers le soleil) ont été analysés aux chapitres précédents. Celui-ci traite des déplacements selon l'axe est-ouest, lié aux esprits des vents froids et des tempêtes de neige. Le chamane, dans ses voyages, ne se rend pas chez eux. Mais un mythe relate le voyage d'une jeune fille envoyée par ses parents calmer l'esprit des tempêtes ; elle est soumise à une série d'épreuves qui, à l'analyse,

décrivent les obligations de la femme vis-à-vis de ses parents, de son mari et de sa belle-mère. Ce mythe, qui montre aussi qu'une femme ne peut épouser un homme-esprit qu'en mourant, est connu des autres Samoyèdes (Selkoupes, Nénètses), mais le récit peut subir d'importantes transformations : ainsi une version nénètse présente le voyage d'un jeune homme que l'on éprouve pour savoir s'il fera un bon travailleur soviétique.

The symbolic journeys of the shaman towards the north (towards the land of the dead) and the south (towards the sun) were analyzed in the preceding chapters. This chapter deals with journeys along an east-west axis, which is linked to the spirits of cold winds and snowstorms. These are not visited by the shaman on his journeys. But there is a myth which recounts the journey of a girl sent off by her parents to calm the storm-spirit. She undergoes a series of trials, which, when analyzed, describe the obligations of a woman towards her parents, her husband and her mother-in-law. This myth, which also shows that a woman can marry a male spirit only by dying, is known to the other Samoyeds (Selkups, Nenets) but the narrative may be extensively modified. Thus a Nenets version recounts the journey of a young man who undergoes trials to see if he can become a good Soviet worker.

INDEX

Mots-clés : chamane, rituel, mythe, alliance

Thèmes : chamanisme, mythologie, littérature, fêtes, représentations, religion, parenté, nomadisme, organisation sociale

nomsmotscles Samoyède, Nganasan, Enets, Nenets

Index géographique : Russie, Sibérie occidentale, Sibérie septentrionale, Arctique, Taïmyr, Toundra

Keywords : shaman, ritual, myth, marriage