

SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE DE PARIS

Fondée en 1859 par Claude Bernard. — Reconnue d'utilité publique en 1880

SIÈGE ADMINISTRATIF : Musée de l'Homme. Palais de Chaillot, Paris (XVI^e)

L'ETHNOGRAPHIE

vol. 74-75

Publication éditée avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique

VOYAGES CHAMANIKES

E. A. ALEKSEENKO • N. A. ALEKSEEV • L. BERNOT • G. CONDOMINAS • L. DELABY •
Y. DELAPORTE • V. P. DJAKONOVA • J. DOURNES • A. FOURNIER • G. N. GRAČEVA •
R. HAMAYON • S. V. IVANOV • E. A. KREJNOVIČ • A. LEROI-GOURHAN • A. POPOVA •
L. P. POTAPOV • Y. RINTCHEN • N. O. ŠARAKŠINOVA

Essais réunis par Dominique BAYLE



GABALDA

90 rue Bonaparte PARIS

1977

IL N'Y A PAS DE FUMÉE SANS DIEU*

par **Roberte HAMAYON**

RÉSUMÉ

L'analyse du rituel de fumigation de végétaux aromatiques chez les Bouriates éclaire la connaissance de leur chamanisme sous plusieurs angles :

1. La pureté est conçue comme la propriété, naturelle ou acquise, d'un ensemble réduit d'êtres et de choses ; cette notion ne s'oppose pas à la notion corrélatrice de souillure, mais à des souillures particulières, non spécifiques, qui peuvent être éloignées, ou au moins neutralisées, mais jamais anéanties.

2. Le végétal, instrument de purification, joue un rôle d'emblème du chamanisme. Objet naturel d'origine surnaturelle, il rend des êtres et des choses culturelles aptes au contact avec la surnature.

3. Le rôle de facteurs hallucinatoires dans le voyage chamanique dans l'au-delà est mineur, sinon inexistant.

4. L'exploitation de la fumigation par le lamaïsme dans son affrontement avec le chamanisme, conduit à introduire une notion de souillure latente, requérant une purification permanente. Ceci met en lumière le bénéfice que peut tirer l'analyse des faits d'acculturation religieuse.

ABSTRACT

The analysis of Buriat fumigation rituals clarifies some points in their shamanism:

1. Purity is conceptualized as a property of a limited set of beings and things; this notion is not opposed to a correlative notion of defilement, but to several particular, unspecific defilements, which can be sent away, or at least neutralized, but can never be destroyed.

2. The vegetable, the agent of purification plays a crucial emblematic role for the totality of shamanism. As a natural object of supernatural origin, it renders cultural things and beings fit for contact with the supernatural.

3. Hallucinatory factors have a very insignificant role in facilitating the shaman's journeys into the next world.

4. Lamaism has exploited fumigation rituals in its struggle against shamanism, through introducing a notion of generalized latent defilement, which requires constant purification. This last aspect demonstrates how profitable can be an analysis of the phenomena generated by the confrontation of different religious systems.

* et, — à la science comparée des religions de le dire —, pas de dieu sans fumée ?

Le mot chamanisme figure, en compagnie de féodalisme, caste, chevalerie, etc... à l'inventaire des mots qu'on est à la fois toujours tenté et toujours gêné d'appliquer à autre chose qu'au phénomène auquel les relie leur étymologie ou leur contexte originel, malgré la présence, dans cette autre chose, des principaux traits spécifiques du phénomène en question. Tout sibiriologue réagit instinctivement par la contestation à l'emploi de « chamanisme » en dehors de son domaine. Mais pour soutenir son intuition et justifier sa réticence, il ne dispose que d'un nombre trop insuffisant de critères susceptibles de définir proprement le chamanisme. Il se refuse en tout cas, n'en déplaie à Mircea Eliade, à considérer le chamanisme comme une pure technique d'accession à l'extase (même assumée par la société, comme pour I. M. Lewis), et bien davantage encore, n'en déplaie à certains américanistes, à n'en faire qu'une pratique religieuse basée sur les facultés particulières de spécialistes, sous l'influence de substances psychotropes.

La quête des critères et des arguments se doit de ne négliger aucun détail, si menu soit-il. Je me propose d'en analyser un, le rituel de fumigation, dans le chamanisme bouriate.



Žodoo barixa, « tenir l'écorce d'épicéa », est au chamane bouriate ce que serait à l'académicien français « porter l'habit vert », si le port de l'habit était effectivement exigé lors des séances. Ne s'agirait-il que d'un attribut exclusif, et donc signalétique, encore faudrait-il rendre compte de son sens propre et de sa non-contingence dans la culture considérée. Ici, non seulement quel trait distingue l'épicéa des autres espèces végétales, mais surtout pourquoi se référer à son écorce pour parler du chamane, alors que celui-ci dispose en propre d'une masse d'accessoires autrement sophistiqués et spectaculaires, d'atouts autrement distinctifs ?

La réponse ne peut passer que par les détours d'une investigation diversifiée : interroger l'épicéa lui-même, l'usage qui en est fait, la portée des rites où il intervient, puis (mais pas dans cet article) replacer la fumigation dans l'ensemble rituel pour lui donner sa pleine signification. A toutes les étapes, il faut effectuer un chassé-croisé incessant du détail ethnographique au modèle abstrait de la culture, dans lequel il est articulé à d'autres particularités, au sein de croyances et d'institutions qui révèlent les fondements symboliques de cette culture. Faute de quoi le *žodoo* ne serait que de l'écorce d'épicéa, triviale malgré son caractère sacré dont la mention n'apprend pas grand chose, et la fumigation resterait un rite gratuit. Pour m'épargner, ainsi qu'au lecteur, l'ennuyeuse annonce de couleurs méthodologiques et les déprimantes justifications *a priori*, j'ai adopté pour la présentation une procédure analytique qui reproduit ma démarche (1).

(1) Une partie des matériaux provient d'enquêtes effectuées en Bouriatie en 1968, 1970 et 1974, grâce à la convention passée entre le C.N.R.S. et l'Académie soviétique des Sciences.

Je voudrais pourtant préciser dès maintenant un point qui touche l'histoire des religions : dans la perspective qui est la mienne, où l'on constate, pour les expliquer, la coexistence de faits et leur adaptation mutuelle, les problèmes de genèse — en particulier les recherches de paternité — sont presque indifférents. Inutile donc de s'acharner à reconstituer un contexte chamanique « pur », libre d'influences, épanoui : entreprise illusoire, sinon mystification ; mieux vaut tirer parti du relief donné aux choses par leur réaction à l'intrusion d'agresseurs hétérogènes ou par leur insertion dans un contexte qui n'est pas le leur.

Par chance, le lamaïsme a peu ou n'a pas pénétré chez les Bouriates chasseurs des forêts occidentales, submergeant ceux des steppes orientales, où ne pousse pas l'épicéa. Mais le pays de Tünxe (Tunka) au sud, terre d'origine mythique de l'épicéa et résidence des dieux descendus s'installer sur terre, a été la scène d'affrontement et d'amalgames disparates entre les deux systèmes de croyances.

*
**

Abies sibirica Ledeb (2) parsème, par petits bosquets, les étroites vallées abritées et humides de haute montagne ; il est moins rare au sud et au sud-ouest du Baïkal (monts Sajan, Xamar-Dabaan) que dans la taïga mollement ondulée qui flanque latéralement le lac. Le terme de *žodoo* ~ *jodoo* confond l'arbre, les aiguilles et l'écorce. La représentation populaire retient de ce conifère son indifférence aux saisons, mais l'associe de préférence aux végétaux dont la combustion dégage des fumées odorantes, en particulier au serpolet, *ganga* (*Thymus serpyllum* L.) (3) et au genévrier, *arsa* (*Juniperus sibirica* Burgsd.) (4). La botanique révèle leur haute teneur commune en essence et huiles essentielles, volatiles, solubles, parfumées ; et la pharmacologie atteste

Ils se rapportent essentiellement à l'époque préévolutionnaire, passé proche et mémorable des informateurs âgés.

Le reste des matériaux est emprunté à des travaux russes et bouriates, en particulier à l'œuvre du prodigieux encyclopédiste bouriate qui fut M. N. Xangalov.

(2) L'usage a institué la traduction du russe *pixta*, qui s'applique à l'espèce rendue en bouriate par *žodoo*, par « épicéa », distingué du sapin, *el'*. Pourtant l'identification de *pixta*, en 1833, en fait un *abies*, sapin, l'épicéa étant scientifiquement *picea abies*, dit aussi « sapin rouge » (*Flora SSSR* I, 134 ; Debazac, 36).

(3) De la classe des Labiatae (*Flora SSSR* XXI, 513 sq.).

(4) En face de l'unique terme bouriate, *arsa*, divers noms de plantes se rencontrent dans la littérature russe. Xangalov semble employer indifféremment :

— *veres*, qu'il identifie comme *ledum palustre* (I, 192) mais qui est scientifiquement un *Juniperus sibirica* (*Flora SSSR* I, 181-182) ;

— *veresk*, nom courant de la bruyère, mais dont des notes (I, 497, II, 255) nous apprennent qu'il est l'équivalent sibérien occidental de l'oriental *možževel'nik* ; il s'agit là d'une confusion terminologique car *veresk* est en fait *Calluna* Salisb., de la classe des Ericaceae ;

— *bagu'nik*, — lui aussi des Ericaceae, plus précisément *ledum palustre*, que l'on retrouve comme aromate chamanique chez les Yakoutes (Lot-Falck, séminaire EPHE) et chez les Aïnous (Ohnuki-Tierney, 7).

Juniperus sibirica Burgsd. ou Lodd. rejoint l'épicéa au sein de la classe conifère des Gymnospermae.

Arsa est un générique dont les variétés sont distinguées au moyen de noms d'animaux d'élevage : *temeen arsa*, genévrier de chameau, *iixer arsa*, de vache (qui correspond au *ledum palustre*, désigné proprement par *terengi*), *xonin arsa*, de mouton, *jamaan arsa*, de chèvre le plus prisé parce que le plus haut perché sur la montagne. On l'appelle aussi *xara arsa*, noir, par opposition aux autres, dits vert ou bleu (*nogoon*, *xiixe*), plus faciles d'accès, d'où moins bons pour le rituel. (Pour des détails botaniques, cf. Sergievskaja).

leur pouvoir désinfectant, leur effet tonique sinon stupéfiant. Ces plantes fumi-gènes sont, au sein de l'univers végétal, associées aux plantes médicinales, par ce peuple non agriculteur à l'origine, mais très attentif aux vertus thérapeu-tiques des végétaux.

La rareté de l'épicéa, son accès difficile, la médiocre qualité de son bois, en découragent l'utilisation pratique ; celle-ci est à peu près inexistante ; certes ses branches, plus compactes et étanches que celles du sapin, mais autant que celles du cèdre, recouvrent parfois les huttes des chasseurs (Xan-galov, II, 21). Mais on n'en tire ni combustible, ni bois de construction, ni remède : son usage est uniquement rituel.

La destinée rituelle de l'épicéa est à mettre en rapport avec son origine divine : le mythe relie l'arbre à Buxa-nojon, ancêtre-protecteur des Bouriates.

Boxo-Muja et Boxo-Teli, descendus sur terre sur l'injonction de leurs pères *tengri* (5), se querellent à propos de la forge, leur commune invention. A la suite de ce différend, ils s'opposent corne à corne, sous la forme de taureaux, bleu le premier, moucheté le second. Vainqueur par subterfuge, Boxo-Muja, l'« impétueux colosse » se fixe sur les monts Mundarga, urinant de-ci de-là, ce qui fait surgir de terre épicéa et genévrier. Sous le nom de Buxa-nojon, seigneur-taureau, il protège dès lors, avec sa descendance divine, le territoire bouriate, tandis que les fruits de son union avec une humaine donnent naissance aux groupes *exirit* et *bulagat*, les principaux Bouriates occi-dentaux (*Burjatskie skazki* 97, Xangalov I, 292, 328, 424).

Ainsi un grand nombre de mythes géographiques, de toponymes se réfè-rent-ils aux allées et venues du taureau bleu victorieux. C'est lorsque ce fils de *tengri* s'installe définitivement sur terre, qu'il laisse derrière lui le *žodo* auquel le rituel, on le verra plus loin, confie le soin de rétablir le contact avec la surnature céleste. Le taureau bleu lui-même reste un symbole de protection, ce que manifeste, par exemple, la fixation de sa peau aux semelles des bottes (Rinčen 2, 253).

Un détail du mythe, noté au XIX^e siècle à plusieurs reprises ne doit pas être négligé : l'association du genévrier à l'épicéa. Or, les rigoristes repoussent farouchement le genévrier dans le camp des emblèmes lamaïques (6). Que le genévrier soit l'« encens » favori des lamas n'empêche pas qu'il ait été utilisé antérieurement, et qu'il soit utilisé simultanément dans le chamanisme, à des fins rituelles ou thérapeutiques, — ce qui revient au même, en raison de la conception spiritualiste de l'origine du malheur biologique. Attribuer au prosé-lytisme lamaïque l'intrusion du genévrier dans le mythe s'appuierait sur deux arguments : le fait, d'abord, qu'à une destinée mythique identique répondent une destinée rituelle dissemblable et un statut symbolique inégal ; ensuite, que la promotion symbolique est une opération bien conforme à la stratégie de récupération pratiquée par les lamas (7). Que le statut primitif du genévrier

(5) A la fois ciel atmosphérique et divinité qui y réside.

(6) A tel point que le chamane mongol, acculé à tous les recours de l'auto-défense puisqu'il y a des traîtres même dans son panthéon, invoque un esprit-protecteur fidèle en ces termes : *sang-un arcan-u utuy-a-ji ünüirdüdeg ügei* « toi qui ne sens pas la fumée de genévrier des *sang* (fumigation propitiatoire) » (Damdinsüring, 130). Pour les Mongols, le genévrier et l'ephedra sont éternels, parce qu'un bouddha les a laissés tomber du ciel.

(7) L'implantation du lamaïsme n'a rien d'homogène et sa capacité d'adaptation souffre des modalités contradictoires. Il faut compter, en outre, avec l'orthodoxie dont la pression a parfois favorisé, par contraste, le lamaïsme.

ait été seulement médicinal ou déjà rituel, que son origine divine résulte ou non d'un bricolage du mythe, le trait pertinent est qu'il reçoit, comme le serpolet du reste, les faveurs et des chamanistes et des lamaïstes, quoique sous des formes différentes, alors que le *žodoo* est le seul végétal à être toujours resté en dehors du rituel lamaïque.

Ainsi, l'aptitude à l'usage rituel est-elle une propriété inhérente à l'espèce dans le cas de ces trois fumigènes (qu'aucun terme ne réunit, mais associés par énumération), mais l'impureté est le lot de l'espèce tremblé, qui souillerait le feu si on l'y brûlait, la neutralité celui des baies comestibles (dont un sous-ensemble rejoint les plantes à vertus curatives), tandis que si les bouleaux prospèrent dans le rituel, c'est en tant qu'individus, marqués d'un signe d'élection particulier : l'arbre pousse sur un col, a été foudroyé, sa cîme penche ou se dédouble, ses aiguilles (dans le cas d'un conifère) deviennent inhabituellement denses (8)..., — individus purs par conjoncture en face d'espèces pures par essence.

A matériau si bien né, usager choisi : rien d'étonnant à ce que des règles strictes limitent le ramassage de l'épicéa. Il est réservé à qui possède un *udxa* chamanique ;

udxa, qui rend en bouriate la notion d' « essence, caractère ontogénétique », a deux emplois distincts : dans l'un, il s'agit de « sens, signification, contenu », dans l'autre, il se rapporte à une « essence héréditairement transmise », rendue par des à-peu-près pas très satisfaisants comme « origine, clan, ascendance, succession... ». Il y a ainsi des *udxa* de chamanes, des *udxa* de forgerons, de faiseurs de flèches, de faiseurs de selles (Xangalov, II, 158). On accuse le respect du droit héréditaire sur les plantes médicinales d'avoir entraîné l'oubli partiel des secrets du savoir pharmacologique.

Pourtant le chamane s'en charge rarement. Il confie la collecte à un disciple ou adjoint. Celui-ci connaît les coins à épicéas, qui ont souvent déjà servi comme bosquet funéraire de chamane ou de foudroyé. Un simple col n'est pas non plus un lieu anodin. Après une libation de laitage (fermenté ou distillé), l'écorce est prélevée à coup de hache ou de couteau, par bandes verticales : jamais on ne prive un arbre de sa ceinture d'écorce. Les morceaux sont ensuite purifiés sur place par la fumée d'un simple feu de bois, selon Mixajlov, sinon ils le seront, au retour, par de la fumée de serpolet ou de genévrier.

La crainte d'un malheur, — rien de précis du reste —, est telle qu'aucun des exclus, les femmes et les sans-*udxa*, ne se risquerait à enfreindre l'interdit.

La règle est un peu moins sévère pour les autres plantes à usage rituel ou médical. Toujours est-il qu'en cas de malheur, on se demande immanquablement si une femme ne serait pas grimpée en cachette faire sa provision d'une plante réservée, ou n'aurait pas simplement gravi une pente couronnée de genévrier : la contamination féminine des herbes pures est une explication toute prête. L'imputation de souillure aux femmes est tantôt maintenue, tantôt levée par le souple lamaïsme, accueillant les frustrés pour accroître son audience (la femme mariée, étrangère au clan du mari, n'assiste pas aux rites chamaniques publics).

Un critère supplémentaire de sélection du *žodoo* intervient lors des préparatifs cérémoniels de la chasse. L'écorce doit alors provenir d'un épicéa

(8) Manifestation d'une maladie, qui fait qualifier les branches touffues de « balais de sorcières » en russe. Elle est un signe d'élection chamanique de l'arbre (Rinčen 2, 255).

griffé par un ours (9), — ce qui revient à suivre le choix que fit l'ours, créature nullement indifférente à la surnature (10). On considère qu'en le griffant l'ours a comme consacré (*ongolxo*) l'arbre, et l'écorce prélevée est dite *ongony žodoo* (11).

Il n'est pas de règle qui ne se relâche, surtout si dégénère l'institution qu'elle vise à sauvegarder. Mais la façon dont se manifeste ce relâchement est toujours significative. Ainsi, quand des profanes se sont mis à ramasser du *žodoo*, cet acte ne fut pas tenu pour une infraction qu'on aurait tolérée, ou réparée. Ce ne fut pas non plus un élargissement du droit. Les croyants se font des réserves de *žodoo* « afin d'en avoir toujours pour le chamane qui viendrait opérer chez eux », disent les informateurs. « Seulement, poursuivent-ils, il s'agit alors de chamanes non consacrés, car un vrai *žodootoj böö* (chamane à épicéa) ne se déplace qu'avec son *žodoo personnel* ». Est-ce à dire qu'il y aurait deux sortes de *žodoo*, deux catégories de chamanes à s'en servir, et peut-être deux manières de le faire ? Il y a plus : comment concilier le sens symbolique de l'expression « tenir le *žodoo* », = « être ou devenir chamane », avec le fait qu'il y ait des chamanes sans *žodoo* et qu'ils puissent tout de même s'en servir ?

« Chamane sans *žodoo* est, par antithèse, impliqué par l'expression *žodootoj böö*, le suffixe casuel *-toj* « avec », s'opposant dans la langue au suffixe *-güj* « sans ». Pourtant, dans le discours courant, le chamane non muni de *žodoo*, c'est-à-dire non consacré, est dit *jabagan* = « à pied, piéton », allusion limpide aux montures symboliques pour voyages en milieu surnaturel, dont l'acquisition est subordonnée à la consécration.

La consécration du chamane chez les Bouriates est hautement sophistiquée (12) ; il en résulte une hiérarchie poussée. Pour accéder au rang le plus élevé, celui de *zaarin*, il faut trois, ou cinq, ou neuf ablutions *ubaalga ~ ugaalga*, « sèche » la première, « aqueuse » la ou les suivante(s), et « sanglante(s) » pour finir. Cependant, à la fin du siècle dernier déjà, il y en avait rarement plus de deux. Si tant est que les trois, cinq ou neuf ablutions aient

(9) *Xara gürööhünej maažahan modon*. L'ours désigné ici comme « bête noire », substitut le plus commun de son nom taboué, ne griffe pas d'autre arbre que l'épicéa, et ses griffes sont toujours perpendiculaires au tronc. Le chasseur qui veut se mesurer à l'ours fait une marque dans l'écorce au-dessus des griffes. Il s'instaure entre eux un dialogue de griffes, toujours plus hautes, trois échanges suffisant à fixer le rendez-vous.

Socialement, les règles de sélection contribuent au tissage de liens de dépendance entre chasseur et chamane, comme il en existe entre forgeron et chamane.

(10) Cf. Lot-Falck, *passim* ; Uno-Harva, 289-301, Vasil'ev, etc...

(11) *Ongon*, étymologiquement lié à la notion de « contenant ouvert mobile », « barque », s'applique au support matériel d'une chose surnaturelle et s'étend aux choses surnaturelles elles-mêmes qui font l'objet de figuration (les âmes d'ancêtres chamanes essentiellement).

(12) Le détail en est décrit par Xangalov, I, 370-384 ; II, 159-178, 183-187 ; Petri 2, qui relève les erreurs du précédent, ne dit pas un mot du *žodoo*, sans doute trop « nature » pour son esprit culturaliste.

Les divergences sont frappantes, la laxité de l'observance cérémonielle déroutante : rançon de la complexité du rituel, du caractère clanique du chamanisme, d'autre chose ? Le prétexte invoqué pour justifier cette laxité est le danger encouru par le chamane : danger physique (neuf jours de jeûne, tension nerveuse,...) et danger surnaturel : peines multiples infligées par les esprits ; c'est que les fautes de conduite liturgique sont d'autant moins pardonnables qu'on est plus gradé. Est-ce là un alibi de clan hésitant devant une fort coûteuse cérémonie ?

jamais été autre chose qu'un modèle théorique, — les institutions trop fortement structurées n'ont-elles pas du mal à être respectées ? —, le statut du chamane pivote en réalité autour d'une barre : celle de l'obtention du *žodoo* (13) au cours d'une ablution aqueuse, obtention qui conditionne celle des autres accessoires. Au-dessous de la barre, après l'ablution sèche, le chamane peut encore se récuser. Une fois pourvu d'épicéa, il est irréversiblement consacré. Enfin, à titre d'attribut chamanique, le *žodoo* a quelque chose d'exceptionnel : c'est le seul attribut à n'avoir pas de « maître » (*ežen*), autrement dit, le seul à être inhérent à la fonction chamanique, alors que tous les autres impliquent des interventions auprès d'êtres surnaturels.

*
**

Le *žodoo* est un ingrédient fondamental du rituel chamanique. Il s'y emploie toujours au naturel, bien qu'il y ait plusieurs formules d'utilisation.

La recette à base de *žodoo* est par excellence la fumigation, *utalga* (cf. *utaa*, « fumée », *utaxa*, « fumer, enfumer, fumiger » ; on verra qu'il n'y a pas que linguistiquement que la fumée prime l'odeur et qu'il n'est pas pertinent de parler d'aromate).

Le dégagement de fumée s'obtient principalement de deux façons :

— le morceau d'écorce est fixé sur une branche (de bouleau en général) afin qu'elle puisse être consumée entièrement sans qu'on se brûle. La taille en pointe de son extrémité supérieure facilite la combustion. Tenant le *žodoo* tourné vers le haut, le chamane décrit des cercles de fumée, dans le sens des aiguilles d'une montre, autour ou au-dessus de la chose à fumiger ;

— le *žodoo* se consume sur des braises placées à même une plaque de fonte ou de fer, en vue, toujours, d'une consommation intégrale. Jamais le *žodoo* ne peut être placé à même le feu. C'est à la chose à fumiger que le chamane fait décrire des cercles au-dessus de la fumée : à son tambour, par exemple, ou à son propre pied. Il lui arrive aussi d'enjamber la fumée.

Seule la première formule est réservée à la fois au *žodoo* et au chamane (14). On peut toutefois en voir un dérivé dans celle qui substitue le genévrier au *žodoo*, et une cassolette métallique à la branche de soutien ; la manipulation est la même, l'impact de la fumée sur la chose, le même.

Les fumigations chamaniques de genévrier et de serpolet s'effectuent surtout selon le second procédé. Placé par branches entières sur des tisons (à même le sol ou dans des brûle-parfums de forme, matière et dimension variables), ils dégagent une fumée abondante, qu'il faut enjamber si les tisons sont groupés en un seul tas, traverser s'ils sont répartis en deux tas, appelés *šüreg* ~ *šireg*. Contrairement au *žodoo*, ils peuvent être brûlés à même le feu.

(13) Le *žodoo* serait même, selon Xangalov (II, 184-187) reçu en deux étapes : *šüxer* (sucre, réglisse) *žodoo* d'abord, *žodoo* « complet » ensuite.

(14) On parle bien de branches de genévrier tenues en main ; mais elles brûlent si vite qu'on se demande comment réussir à décrire trois cercles autour de chaque chose à fumiger.

La transformation en fumée n'est pas le seul effet recherché à partir de ces végétaux ; volatiles, leurs essences parfumées sont facilement solubles, et le rituel connaît la décoction. L'eau doit provenir d'une (ou de plusieurs) source(s), dont le maître reçoit auparavant une libation d'alcool-de-lait. Le végétal rejoint l'eau pure dans un grand chaudron. Souvent, on accélère l'échauffement par l'addition, dans le chaudron, de pierres portées au rouge. Quand le bain est prêt, il ne reste qu'à y tremper des branches de bouleau, le plus feuillues possible, verges humides dont le chamane fustige le dos de l'être à « laver » (*ugaaxa* ; telle est bien l'étymologie du nom du rite d'ablution, *ugaalga* ~ *ubaalga*). Les bains à l'épicéa sont exceptionnels : bains du squelette du héros mort à ressusciter (dans l'épopée), bain du chamane à consacrer (cf. p. 6 ; Xangalov, III, 219 ; I, 374) ; encore l'épicéa est-il alors accompagné de genévrier ou de serpolet. Ceux-ci se retrouvent dans presque tous les autres bains, assaisonnés éventuellement de morceaux d'arbres foudroyés.

On rencontre encore l'épicéa dans des emplois qui ne doivent plus rien aux vertus du végétal, mais tout à son symbolisme : fiché à l'aide d'un bâtonnet dans le front des dépouilles sacrificielles, au-dessus de branches de bouleau enfoncées dans les naseaux, trempés dans des bols de lait fermenté ou d'alcool-de-lait à verser sur le sol en offrande. Dans les deux cas, son sort ultime est laissé à la nature.

Le Bouriate parle uniformément de *žodoo*. C'est bien toujours l'écorce et elle seule qui fume, bout, trempe dans le lait, languit au front de dépouilles. Quant au serpolet et au genévrier, utilisés par branches entières à la mode chamanique, ils sont, dans la fumigation lamaïque, réduits en une poudre qui se consume lentement et presque sans fumée dans une cassolette, jamais enjambée, rarement tournée au-dessus de la chose à fumer, la plupart du temps immobile. Au total, beaucoup d'inversions dans l'opération lamaïque. On ne parle plus, d'ailleurs d'*utalga*, ni d'*arjuulga* (cf. p. 179), mais de *han* (cf. mongol écrit *sang*, hérité de l'*ubsang* tibétain, formé sur « purifier »), sorte d'encensement propitiatoire (cf. ci-dessous p. 187 et Tucci, 254-256), on ne parle plus de tel ou tel végétal, mais de *zaj*, poudre aromatique.

Variées sont les occasions de fumer, et nombreuses les choses à fumer. Certains critères ou faisceaux de critères permettraient-ils de dégager des règles ?

La fumigation n'est pas toujours un rite autonome ; le plus souvent elle n'est qu'un épisode rituel, au premier rang des préliminaires du rite lui-même. Ainsi, qu'on veuille propitier, expier, conjurer, réparer, sacrifier, consacrer..., le prélude est toujours joué par un végétal en fumée ; il s'exécute à la maison, même si le rite est public et se déroule en plein air. Une fois tout le nécessaire en place près du foyer, les assistants s'assoient et le chamane enflamme son *žodoo*. A examiner maintenant ce qu'il revient à l'épicéa d'entourer de fumée et d'odeur de résine, s'ébauche une première classification : 1) le chamane lui-même, quand il se prépare à « introduire les ongon », *ongo oruulxa* (15) ainsi

(15) Traduite littéralement, cette expression se révèle bien modeste, eu égard d'une part à toute l'activité qu'elle recouvre par implications successives, d'autre part, à la diversité des traductions, bien plus imposantes, qu'en ont donné les descripteurs :

que ses accessoires, peaux de putois et d'autres carnassiers comprises ; 2) les cadavres des chamanes et ceux des foudroyés ; 3) des ustensiles spécifiques qu'il faut bénir pour autant que leur usage implique un commerce avec la surnature : fusil du chasseur, outillage du forgeron... ; 4) les laitages et autres produits sur le point d'être offerts aux esprits ; 5) les logis hantés par les âmes de certains morts (cf. note 19).

En aucun cas, les deux premières catégories n'admettent d'autre végétal que l'épicéa. Serpolet et genévrier sont tolérés pour les autres, sans être à proprement parler interchangeables avec l'épicéa. En somme, tout rite qui exige un vrai chamane, exige une fumigation à l'épicéa ; la proposition inverse serait tout aussi vraie. C'est un corollaire de la structure hiérarchique qui réserve certains rites aux seuls chamanes-à-épicéa ; mais la règle, faute d'exécutants, s'assouplit ; toutefois, s'il y a dérogation quant au grade du chamane, il y a aussi dérogation quant à la nature du végétal (et du procédé), et l'efficacité du rite s'en ressent.

En revanche, c'est au serpolet ou au genévrier, ou aux deux à la fois qu'il revient d'enfumer 1) le malade pour écarter les esprits responsables de son mal, 2) le coupable d'infraction à un tabou, 3) le logis touché par une mort ainsi que 4) — par enjambement ou traversée de la fumée —, les assistants à une cérémonie, ceux qui passent auprès de *barisa* (tertres où boivent, fument et se délassent les âmes des chamanes défunts), les visiteurs de pierres tombées, gravures rupestres et autres choses sacrées, les montures au franchissement d'un col, 5) le bétail atteint par une épidémie. C'était une énumération indicative, mais non exhaustive.

C'est dans les deux derniers cas (4 et 5) où la fumée est enjambée ou traversée, que la fumigation constitue par elle-même un rite autonome. Qu'il soit ou non accompagné de libation (16) ne l'empêche pas de rester centré sur la purification, *arjuulga*.

Ce terme désigne la fumigation en tant qu'action rituelle, auxiliaire ou autonome, tandis qu'*ualga* ne s'applique qu'au procédé qui relève seulement du registre technique (17). Cette propriété d'être soit rite autonome, soit épisode liminaire, la fumigation la partage avec la libation propitiatoire et la divination terminale qui ont, structurellement et symboliquement, beaucoup en commun avec elles. Les confronter toutes trois serait indispensable pour comprendre pleinement chacune d'entre elles, et pour évaluer la place des rites liminaires dans l'ensemble rituel.



voyage, extase, transe, ... ; elle correspond à *kamlanie*, néologisme russe forgé sur le nom du chamane chez certains groupes turcs, pour désigner la séance proprement chamannique. L'introduction de ses *ongon*, esprits ancestraux (cf. note 11) en lui-même induit chez le chamane l'état, appelé par commodité transe, qui lui permet le contact avec et le voyage au sein de la surnature, sur sa monture-cannes chevalines ou sur sa monture-tambour, à la recherche d'esprits à convaincre ou éloigner, d'âmes évadées à ramener, ... conformément au schéma classique du voyage chamannique chez les peuples sibériens. L'aide des *ongon* de son *udxa* est indispensable au chamane pour entreprendre le voyage.

(16) La conjonction de : libation + fumigation s'appelle *sagaalxa* « blanchir », à cause de la blancheur des laitages. Elle vise — selon Xangalov, I, 511, Manžigeev, 182 — à « chasser les mauvais esprits ».

(17) Cela ne minimise pas pour autant la part du feu par rapport à celle du végétal.

La pureté, c'est bien en effet le propre de l'épicéa. *Arjuun* « pur » est le premier, sinon le seul, qualificatif qui lui soit attribué par les informateurs, qui s'étendent ensuite sur ses vertus antiseptiques. Son origine lui assure non seulement la pureté intrinsèque, mais aussi la capacité de purifier, qui le prédestine à l'usage rituel.

De prime abord, on est évidemment tenté d'imputer à des fumées odorantes, indispensables à un rituel, — de surcroît rituel comportant souvent une transe, — un effet stupéfiant. Nul doute que ces fumées, même si le chamane ne les inhale pas, contribuent à sa mise en condition (18), au même titre que l'obscurité, les baillements, les battements de tambour, l'alcool-de-lait (dont il ne fait théoriquement que goûter), complétant ainsi la mobilisation des sens. Pourtant, interroger l'investissement culturel de l'odorat n'apporte rien à la compréhension du rôle de l'épicéa. Sa place dans le rituel ne relèverait-elle donc pas du registre olfactif ? Le rôle de l'odorat est récusé par les informateurs, comme d'ailleurs toute la mise en condition physique du chamane. L'effet recherché n'est, effectivement, pas une odeur. Les esprits sont cependant capables de sentir, dans les deux acceptions de notre terme : les âmes des chamanes morts raffolent de tabac à priser, les *ada* (19), sous l'apparence de rats ou d'homuncules à bec, empestent l'ail, — puanteur qui permet de les dépisiter ; la nature-surnature où évolue le chasseur refuse le malodorant : ni poivre ni oignon ni moutarde dans sa gibecière, mais du tabac et du sucre à volonté. L'odeur d'excrément est le propre du terrestre, du naturel, et le héros épique Geser se fait pestilentiel à l'extrême pour dissimuler son origine céleste.

Jamais le végétal, fumigé ou dilué, n'est une offrande ; jamais les esprits n'en réclament, eux qui se montrent si friands de bétail, de viande, d'alcool et de tabac (20). La fumée végétale ne sert pas non plus de véhicule à des offrandes d'autre nature : celles-ci sont portées par leur propre fumée, ou grâce à la réaction particulière du feu qui les cuit ou les consume : fumée lourde et capiteuse des viandes, pétilllement fulgurant de l'alcool, crépitement du beurre.

A suivre la voie tracée par la dénomination du rite, *arjuulga*, avance-t-on

(18) Les pages descriptives qui précèdent ont, je pense, montré que la fumigation bouriate n'avait rien à voir avec l'absorption d'hallucinogènes, que pratiquent, par exemple, les chamanes d'Amérique du Sud. Elles suffissent également à dénoncer toute interprétation psychédélique des fumées odorantes. Toute l'assistance les respire, seul le chamane voyage.

(19) *Ada*, type d'âme de mort, à situer parmi les principaux types que voici : les âmes de ceux qui meurent de leur belle mort, chargés d'ans, ne font pas trop d'histoire à leur famille qui redoute peu leur présence et vient facilement à bout de leurs fantôme, *booxoldoj* ; celles des chamanes, devenues *ongon* « sacrées », s'en vont grossir et renouveler la foule des maîtres de lieux, *ežen*, pour une durée proportionnelle à leur puissance. Alors que celles des foudroyés veulent du bien à leurs proches en vie, celles des noyés et des suicidés divers les harcèlent. Les plus malheureuses et vengeuses sont celles des femmes mortes en couches ou sans avoir enfanté, les *daxuul* ou *daxabari*. Parmi toutes ces âmes, certaines se singularisent : reconnues par les vivants, elles acquièrent un culte et un vrai statut d'esprit, *zajaan*. Mais la plupart vagabondent en troupeau, indifférenciées, méconnues. C'est toujours le cas de celles des enfants, les *ada* et des *booxoldoj* et des *anaxaj* (cf. Podgorbunskij, 25-26, par exemple).

(20) Le tabac est l'inducteur de bonnes dispositions mutuelles entre humains (cf. mon article dans *Langues et Techniques, Nature et Société*, Paris, Klincksieck, 1972, II, 136-145).

davantage ? La notion de pureté est proche de celle de propreté, sans se confondre avec elle : *arjuun* rejoint *seber* « propre », *tungalag* « transparent », *hajxan* « beau » pour former des binômes qui englobent les deux notions. Traditionnellement la propreté n'est pas associée à l'eau ni au lavage (21), qu'il s'agisse du corps ou des vêtements, mais à la bonne tenue et au rangement, d'une part, à la fumigation de l'autre. Mais comment apprécier, dans le bénéfice de la fumée, ce qui revient au feu et ce qui revient au végétal consommé qui n'est pas un combustible ?

Divinisé lui-même, le feu est rituellement nourri chaque jour des prémices alimentaires. L'ensemble de son culte (quotidien, annuel, nuptial) révèle qu'il a plutôt pour rôle symbolique de représenter et d'entretenir la vie, individuelle et familiale. Destinataire rituel, il est aussi instrument rituel : ses ressources sont mises à profit pour des effets divers. Quel que soit le rite qui l'utilise, le feu est allergique au malodorant comme au souillant (cheveu, ongle, poussière...) au tranchant (couteau...) et à tout ce qui peut contrarier sa combustion (eau...).

Pour être purifiée, une chose doit-elle nécessairement avoir été ou être souillée ? Autrement dit y a-t-il une notion de souillure à opposer à celle de pureté ? *arjuun* ne s'allie à aucun autre terme pour former un de ces couples d'antonymes qui rendent, dans les langues mongoles, des notions abstraites, du genre *muu hajn* « mauvais bon » = « qualité ».

Le bouriaste chamaniste n'emploie pas dans ce sens le mot *buzar* dont les invocations lamaïques ont fait la fortune. S'appliquant aussi bien aux souillures matérielles que non matérielles, il est adéquatement traduit par « souillure ». Il s'associe à *burtag*, « dégoûtant, repoussant », ou *bulaj* (mucosités issues de la matrice, comble de la souillure symbolique) pour englober les types les plus divers de souillures.

Si l'on admet d'appeler souillure tout ce qu'on cherche à chasser par fumigation, tout ce « de » ou contre quoi on purifie (le verbe *arjuulxa* a pour régime un nom à l'ablatif), les malheurs biologiques sont bien des souillures. Que les maladies aient une expression organique ou qu'elles soient nerveuses, leur origine est toujours surnaturelle : elles sont dues à l'errance de l'âme prolongée au-delà du sommeil, à sa capture par un esprit profitant de ses vagabondages oniriques : défaut d'âme donc, doublé éventuellement de l'intrusion dans le corps d'un élément étranger. Souillure matérielle et immatérielle sont indissociables. De même, lors de la chasse aux *ada*, la fumée s'en prend autant aux âmes elles-mêmes qu'à la peste qui les fait repérer. Souvent la fumée ne vise que les souillures symboliques : tant que le feu brûle dans la yourte, aucun esprit malfaisant ne peut entrer par l'ouverture à fumée, et si le coin Nord, opposé à la porte, est le coin d'honneur, c'est qu'il est préservé par l'écran de la fumée provenant du foyer domestique.

Lorsque le chamane fumige le mobilier et les murs d'un logis tourmenté par ses morts, il ne prétend jamais les anéantir, mais seulement les éloigner, et encore *provisoirement* (22) ; si c'est une yourte en feutre, il conseille plutôt

(21) Entre autres : « They never wash clothes since they say God would punish them for polluting the water, ... » Rashid-ud-Din, cité par Howorth, IV, 44.

(22) Sans en tirer abusivement parti, on peut s'autoriser à remarquer un effet parallèle sur un plan plus vérifiable : les fumées de plantes à essences parfumées peuvent être antiseptiques, jamais antibiotiques, autrement dit jamais ne guérissent radicalement ni définitivement.

LE RITUEL

VÉGÉTAL	FORME D'EMPLOI	PROCÉDÉ DE FUMIGATION	MODE D'IMPACT DE LA FUMÉE
Épicéa	morceau d'écorce	1. végétal mobile consommé au bout d'un bâton orienté vers le haut sujet fumigé immobile	enveloppe circulaire (cylindre)
		2. végétal immobile consommé sur braise sujet fumigé mobile	pénétration ascendante (axe)
Serpolet	1. branche entière	végétal immobile consommé sur braise sujet fumigé mobile	pénétration ascendante (axe)
	2. poudre	consommation à fumée réduite en cassolette généralement immobile	fumée non orientée
		cassolette éventuellement tournée au-dessus de la tête d'un sujet déterminé immobile	impact (plus symbolique que réel) de type cylindrique (plein)
Genévrier	1. branche entière	1. végétal mobile consommé tenu en main sujet fumigé immobile	enveloppe circulaire (cylindre)
		2. végétal immobile consommé sur braise ; sujet fumigé mobile	pénétration ascendante (axe)
	2. poudre	consommation à fumée réduite en cassolette généralement immobile	fumée non orientée
		cassolette éventuellement tournée au-dessus de la tête d'un sujet déterminé, immobile	impact (plus symbolique que réel) de type cylindrique

LE FUMIGATION

SUJETS A FUMIGATION	MODE D'ACTION SYMBOLIQUE	SYSTÈME DE CROYANCES CORRESPONDANT
ensemble des choses, êtres et lieux virtuellement aptes au contact avec la surnature (ensemble A)	consécration par purification positive (et sélective), pour préparation au contact avec la surnature (type A)	chamanisme
n'importe qui, n'importe quoi	purification négative (et non sélective) par éloignement temporaire de souillures spécifiques pour guérison (type B) purification positive et sélective par éloignement temporaire de souillure virtuelle non spécifique pour évitement de contamination (type C)	chamanisme
pas de sujet déterminé	purification continue par éloignement permanent de souillure latente non spécifique, à la fois négative et positive, doublée de propitiation, pour évitement des maux et obtention des bienfaits (type D) N. B. 1. le serpolet est ajouté au genévrier	lamaïsme
sujet déterminé n'appartenant pas en principe à l'ensemble A	N. B. 2. dans le cas, rare, de fumigation d'un sujet déterminé, la souillure est réelle et spécifique	
un certain sous-ensemble de l'ensemble A pour un contact limité avec la surnature	purification de type A, pour consécration limitée quantitativement et qualitativement. N. B. le genévrier est ici un substitut de l'épicéa, inférieur à lui	chamanisme
n'importe qui, n'importe quoi	purifications de types B et C N. B. le genévrier est ici un supplément au serpolet	
pas de sujet déterminé	purification de type D N. B. 1. au genévrier sont ajoutés d'autres végétaux, en particulier le serpolet	lamaïsme
sujet déterminé n'appartenant pas en principe à l'ensemble A	N. B. 2. dans le cas, rare, de fumigations d'un sujet déterminé, la souillure est réelle et spécifique	

de la déplacer. D'un autre côté, on compte davantage sur les mesures *préventives* de protection à l'encontre des âmes de morts tôt ou mal morts (cf. note 19) : corde *zeeg* à rubans devant la porte, couteau sous le seuil, outils ou armes miniatures dans le berceau, peau de putois cousue sur le sol, ... Le rôle apotropaïque du fer est bien connu : ce n'est pas pour rien que le chamane en accroche tant sur son costume, et que le forgeron se targue d'une superbe immunité face aux malveillantes âmes de morts. Celui des peaux de rongeurs, fondé sur leur forte odeur, n'est pas plus douteux. Les *ada* sont la terreur des familles, parce qu'ils s'attaquent aux enfants en bas âge, dont la survie appelle les plus grands soins. Le péril diminue au fur et à mesure que poussent les dents des enfants, et que progresse leur apprentissage de la parole. Ce ne sont pas les mêmes catégories d'esprits (23) qui frappent de maladie les adultes et le bétail, de gel ou de sécheresse le sol, qui vident de gibier la forêt, etc... Contre tous ceux-ci, les fumées odorantes sont impuissantes. Seul le chamane peut s'en prendre à eux avec quelque chance de les repousser, ou de les amadouer au point d'en obtenir des bienfaits, en les comblant d'offrandes, de louanges et de récits divertissants.

Par ailleurs, on se demande de quelle souillure la fumée d'épicéa pourrait bien purifier les laitages, alcools et autres produits en attente d'être offerts aux esprits. Il faut ou raffiner la notion de souillure, ou admettre que purifier peut être autre chose qu'effacer une souillure.

*
**

La fumée d'épicéa ne cherche ni à repousser certains esprits (le serpolet s'en charge) ni à en allécher d'autres, car elle n'est pas une offrande, et ne leur est pas adressée. Cela ne veut pas dire que le monde surnaturel la néglige complètement :

dans un mythe un chamane est appelé au ciel pour officier en faveur du fils de Vénus poursuivi par un *daxuul* (cf. note 19). Il a beau conjecturer, sacrifier, voyager, incanter à la perfection, l'enfant ne se rétablit pas, car le sacrifice est refusé : c'est que le chamane fumige en tenant le *žodoo* vers le haut comme il est habitué à le faire sur terre ; or on est au ciel. Une fois inversée l'orientation du *žodoo*, le sacrifice est accepté, l'enfant délivré.

La fumigation d'épicéa rend toute offrande apte à être acceptée par son dédicataire. Ainsi s'ébauche une démarcation à l'intérieur de la purification, laquelle se révèle au moins double (sinon triple, cf. ci-dessous) : éloignement de souillures spécifiques d'une part, préparation au contact avec la surnature d'autre part.

ce second aspect de la purification vaut pour les offrandes comme pour le chamane lui-même, surtout avant d' « introduire les *ongon* » ; dans le cours normal de sa vie, il doit se préserver de toute impureté sous peine de maladie ou de mort (Xangalov I, 372) ; cela vaut aussi pour le cadavre du foudroyé qui, par la nature de sa mort, gratifie sa parenté d'un *udxa* (« essence ») chamannique ; cela vaut encore pour la dépouille de l'animal sacrificiel destiné à rejoindre le cheptel du dédicataire divin.

(23) Le panthéon bouriate est beaucoup trop touffu pour être traversé en quelques lignes. Les esprits en cause ici sont le plus souvent des *zajaan* (cf. note 19).

Sinon triple effectivement, car il existe un aspect intermédiaire de purification, irréductible aux deux précédents :

que signifient la traversée de fumée au passage d'un col, l'enjambement à l'approche d'une gravure rupestre, la fumigation de la tête des assistants à un rite chamanique, etc... sinon une précaution contre des souillures virtuelles ? — comme s'il y avait une catégorie de souillures neutres, ou plutôt un état neutre, pas assez impur(e) pour être chassé(e), trop pour être consacré(e), mais qui, à défaut d'être pur(e), ne doit pas contaminer.

Par ailleurs, la démarcation entre les deux aspects extrêmes de la purification recouvre celle entre les usages respectifs du serpolet et de l'épicéa, nullement interchangeables, mais complémentaires dans leur rôle rituel. L'épicéa ne doit-il pas être lui-même fumigé avant de fumer à son tour (cf. p. 5) ? En revanche, le statut du genévrier est celui d'un double, d'un compagnon ou d'un substitut de l'épicéa. On est tenté d'en incriminer, à juste titre je crois, l'intrusion lamaïque, parfois si sournoise qu'elle restait ignorée de ses victimes, persuadées de demeurer fidèles à leur croyance.

La tactique de pénétration est prodigeusement habile : quand le lama ne peut ni déloger le chamane ni le concurrencer sur son propre terrain, il s'infiltré dans tous les interstices du rituel, en modifie la forme, ou bien le contenu, toujours de façon fragmentaire pour qu'on s'y perde mieux.

Le genévrier réduit en poudre ne fume presque plus, mais embaume de façon plus durable ; la cassolette est presque tout le temps en fonction devant l'autel des bouddhas.

La fumigation lamaïque, dans la mesure où elle est permanente et non spécifique (ni d'un type d'objet ni d'un type de situation) tend à instaurer à la fois l'état et la notion de souillure latente là où il n'y avait que neutralité (continuum évidemment peu manipulable), modifiant par là-même la notion de normalité. *Buzar* sert de support linguistique à cette notion de souillure latente. Que le rituel lamaïque n'ait pu intégrer le *žodoo* accroît d'autant la puissance symbolique de celui-ci.

L'étude des faits d'acculturation religieuse et de syncrétisme instruirait beaucoup sur la nature même du chamanisme, et sur ce qui le prédispose à se voir limité, toujours et partout dans son évolution historique, à des fonctions curatives, réparatrices. Il n'y est pourtant pas restreint dans son principe, puisque la réparation du plus grand mal, l'absence d'âme, passe par une purification positive.

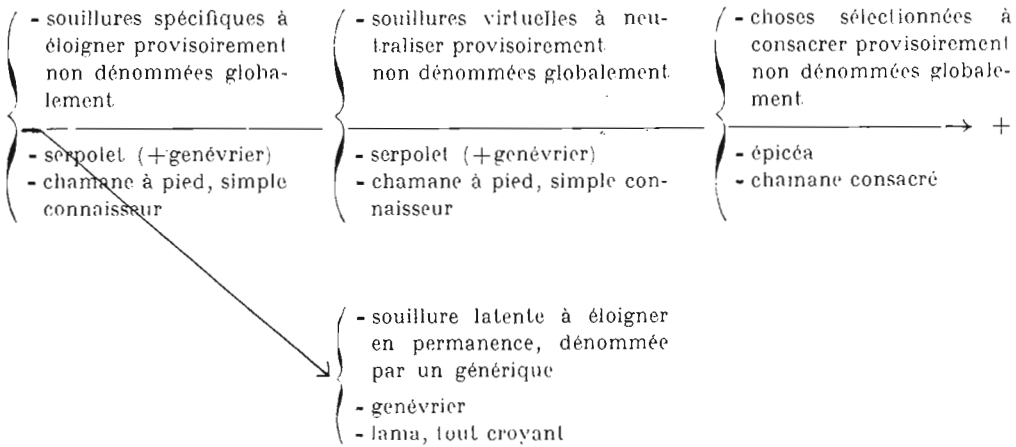
La purification positive est une sorte de consécration exécutée par les seuls chamanes, alors que l'éloignement de souillures, purification négative, est accessible à qui connaît et respecte la coutume (en premier lieu au « chamane piéton », sans *žodoo*).

Les décoctions, elles, ne se situent pas exactement sur l'axe de la purification : les bains à l'épicéa vont de pair avec les naissances et renaissances symboliques (consécration du chamane et sa régénérescence par bains annuels ou plus fréquents, s'il connaît de grands maux ; résurrection du héros épique) ; ceux au serpolet et au genévrier accompagnent les naissances et renaissances réelles (naissance de l'enfant, renaissance du malade dans des cas bien définis où le procédé est vu comme plus médical que rituel).

LA FUMIGATION DANS LE CHAMANISME ET LE LAMAISME

	CHAMANISME			LAMAISME
VÉGÉTAL.....	épicéa	serpolet (+ genévrier)		genévrier
FORME D'EMPLOI....	naturelle	naturelle		culturelle
IMPACT DE LA FUMÉE ODORANTE.....	fumée orientée	fumée orientée		fumée non orientée
EFFET PRÉDOMINANT.	fumée	fumée		odcur
DURÉE D'EFFICACITÉ.	temporaire	temporaire		permanente
OBJECTIF VISÉ.....	consécration	éloignement de souillure spécifique	évitement de contamination	évitement de souillure non spécifique ; + propitiation
BÉNÉFICIAIRE.....	chose fumigée → consacrée	chose fumigée → guérie	chose fumigée → non contaminante	chose fumigée → protégée divinités → propitiées
DÉNOMINATION DU RITE.....	<i>arjuulga</i>	<i>arjuulga</i>	<i>arjuulga</i>	<i>han</i>

L'AXE CHAMANIQUE DE LA PURIFICATION ET LA DÉVIATION LAMAÏQUE



Ainsi le *žodoo* informe-t-il de façon significative le problème des rapports entre les hommes et la surnature. Il se détache dans le rituel comme un objet naturel d'origine surnaturelle, mais dépourvu de « répondant » surnaturel ; il rend des êtres ou des objets culturels aptes au contact avec la surnature. Sans doute est-ce là la raison de sa place dans le discours sur le chamane, détenteur exclusif parmi les humains des relations avec la surnature, et qui a pour raison d'être leur manipulation. Le *žodoo* n'est irremplaçable que pour le seul acte irréductiblement chamanique du chamane, l'introduction des *ongon*. C'est son emblème. Aussi ne s'étonne-t-on pas de voir les chamanes de la décadence, non consacrés, fumer au genévrier plutôt que de faire déchoir de son statut le *žodoo*.

On pourrait y trouver un indice pour mesurer la part du feu par rapport à celle du végétal dans l'économie de l'épicéa ; mais c'est dénué de fondement tant que le rituel du feu n'est pas analysé.

De même, on pourrait juger le *žodoo* bien placé pour être emblème par le fait qu'il intervient au seuil des rites, conditionnant leur déroulement. Mais cela exige l'étude des autres rites liminaires, puis du rituel entier, cadres de plus en plus adéquats à l'évaluation du symbolisme de chaque élément. Ce sont des étapes de recherche qui, pour le moment, se définissent au futur.

*
* *

L'une des thèses de Mary Douglas, celle de la proportion inverse entre la structure d'une institution et le battage que la culture fait autour, renforce mon inclination à ne pas tenir pour un paradoxe le silence qui entoure un emblème. On pouvait déjà se plaindre que la chamanologie bouriate, capable d'aligner près de 500 titres (Mixajlov, 1974) ait tant méprisé l'écorce d'épicéa, et considéré la fumigation comme trop banale, pauvre et plate pour être seulement décrite. Comme si une certaine ironie du symbolisme avait conseillé à l'institution chamanique de faire d'un objet brut son emblème culturel le plus distinctif, et aveuglé les observateurs par la luxuriance, aveuglante en effet, des accessoires spécifiques. Mais, de surcroît, on cherche en vain des traces de fumées dans les mythes, et le discours rituel, foisonnant et bavard à l'ordinaire, se tait (on n'aurait pas manqué, sinon, d'y faire appel).

Exclamation *šig, šig šig šireg* (cf. p. 8) lors des fumigations préventives, injures ordinaires aux *ada* chassés, souhait ou ordre d'être pures aux offrandes, le tout brièvement et parcimonieusement.

A l'inverse, le *han* lamaïque dispose de longues invocations, dont l'ambition est d'éloigner tous les maux, d'effacer toutes les souillures, d'éviter tous les obstacles, et aussi d'octroyer toutes les prospérités. La purification se trouve donc doublée d'une propitiation, indice que la fumée, ici, devient vraiment offrande aux esprits. Les esprits, il était inutile de les prier dans la fumigation chamanique, puisque ce n'était pas à eux qu'elle s'adressait, mais aux choses purifiées.

A défaut de textes rituels, la langue offre à la réflexion ses procédés théoriques, le rituel, ses codes, la pensée symbolique, son mécanisme : des expressions comme *žodoo barixa, ongo oruulxa* illustrent le goût bouriate pour désigner les choses par ce qui les inaugure et les conditionne.

BIBLIOGRAPHIE

- CYBIKOV, G. C. Kul't ognja u vostočnyx burjat-mongolov. *Burjatovedčeskij sbornik* III, 1927, pp. 63-65.
- DAMDINSÜRÜNG, Če. *Mongyol uran zokijal-un degezi zagun bilig orusibai*. Ulan-Bator, 1959, 599 p. (Corpus Scriptorum Mongolorum, XIV).
- DEBAZAC, E. F. *Manuel des conifères*. Nancy, 1964.
- DÉTIENNE, M. *Les jardins d'Adonis*. Paris, Gallimard, xvii-248 p.
- DOUGLAS, M. *Purity and Danger*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966.
- Flora SSSR*. Leningrad, 1934-55, 30 volumes. (Biologičeskij institut Akamedii Nauk SSSR).
- HARVA, U. *Les représentations religieuses des peuples altaïques*. Paris, Gallimard, 1959. (L'Espèce Humaine, 15) trad. de l'allemand.
- HOWORTH, H. H. *History of the Mongols, from 9th to the 19th century*. London, 1876-1927. 4 volumes.
- KÁLMÁN, B. Two purification rites in the bear cult of the Ob-Ugrians. *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia*, The Hague, Mouton, 1968, pp. 85-91.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Mythologiques*. Paris, Plon, 1964-1970, 4 volumes.
- LOT-FALCK, E. *Les rites de chasse chez les peuples sibériens*. Paris, Gallimard, 1953, 234 p. (L'Espèce Humaine, 9).
- Cours E.P.H.E. 5^e section, 1963-1973.
- MANŽIGEEV, I. A. *Jangutskij burjatskij rod*. Ulan-Ude, 1960, 232 p. (Burjatskij filial Akademii Nauk SSSR).
- MIXAJLOV, T. M. 1) *Burjatskoe šamanstvo i ego perežitki*. Irkutsk, Irkutskoe Knižnoe izdatel'stvo, 1962, 37 p.
- 2) et Xorošix, P. P. *Burjatskij šamanizm. Ukazatel' literatury (1774-1971 gg.)*. Ulan-Ude, 1973, 70 p. (Burjatskij filial Akademii Nauk SSSR institut obščestvennyx nauk).
- OHNUKI-TIERNEY, E. Shamanism and world view-case of the Ainu of the North-West Coast of Southern Sakhalin. *IX^e Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, Chicago, 1973, 42 p.
- PETRI, B. E. 1) Škola šamanov u severnyx burjat. *Tr. prof. i prepod. Irkutsk. Universiteta*, t. V, Irkutsk, 1923, pp. 402-423.
- 2) Stepeni posvjaščenija mongolo-burjatskix šamanov. *Izv. biol.-geogr. nauč.-issl. in-ta pri Irkutsk. gos. Universitete*, vyp. 4. 1926, Irkutsk, pp. 4-16.
- PODGORBUNSKIJ, S. I. Idei burjat šamanistov o duše, smerti, zagrobnom mire i zagrobnoj žizni. *Izv. Vost.-Sib Otd. Russk. Geogr. Ob.-va*, 1891, XXI, vyp. 1, pp. 18-33.
- POPPE, N. N. Zum Feuerkultus bei der Mongolen. *Asia Major* II, 1, 1925, pp. 130-145.
- RINTCHEN. 1) *Les matériaux pour l'étude du chamanisme mongol*. II. *Textes chamaniques bouriates*. Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1961, 156 p. (Asiatische Forschungen, 8).
- 2) Doma duxov u šamanov Prikosogol'ja. *Acta Orientalia Hungaricae* XV, 1-3, 1962, pp. 249-258.
- SANDSCHEJEW, G. D. (Sanžeev). Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten. *Anthropos* XXII, 1927, pp. 576-613; 933-955 et XXIII, 1928, pp. 538-560; 967-986.
- SERGIEVSKAJA, L. P. Poleznye rastenija Burjatii. *Kraevedčeskij sbornik* III, 1958, Ulan-Ude, pp. 75-98.
- TUCCI, G. et HEISSIG, W. *Les religions du Tibet et de la Mongolie*. Paris, Payot, 1973, 517 p. trad. de l'allemand.
- VASIL'EV, V. A. Medvežij prazdnik, *Sovetskaja Etnografija*, 1948, 4, pp. 78-104.
- XANGALOV, M. N., *Sobranie sočinenija*, Ulan-Ude, Burjatskoe knižnoe izdatel'stvo, 1958-1960. 3 volumes. (Sibirskoe otdelenie A.N. SSSR. Burjatskij kompleksnij naučno-issledovatel'skij institut).
- XAPTAEV, P. T. Kul't ognja u zapadnyx burjat-mongolov. *Burjatovedčeskij sbornik* III, 1927, pp. 65-67.