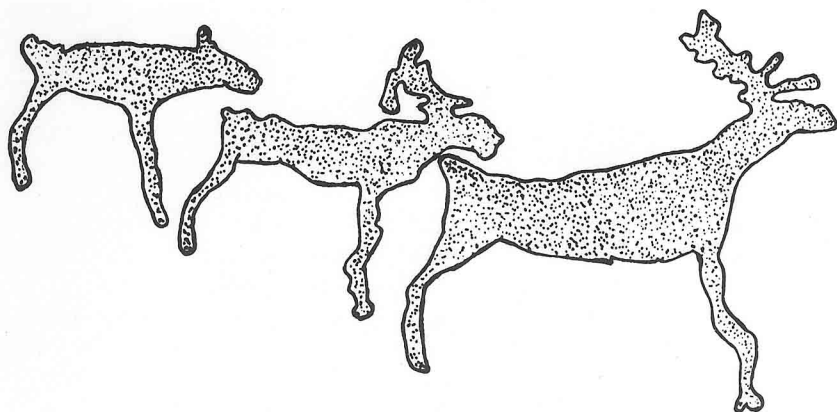


BOREALES

REVUE DU CENTRE DE RECHERCHES INTER-NORDIQUES



Publié avec le concours du Centre national du livre

**EN HOMMAGE À ELIAS LÖNNROTH
ET AU KALEVALA**

**DES INUIT, KORIAKS, LAPONS,
TCHOUKTCHEs ET AUTRES YAKOUTES**

**LES VIKINGS : DU LIMOUSIN
AU PROCHE-ORIENT**

**L'ART ET LA POÉSIE : DE SUÈDE,
DE FINLANDE ET D'ISLANDE**

**MUSIQUE D'ESTONIE, DE FINLANDE
ET D'AILLEURS**

N° 86/89

**2002
2003**

BORÉALES

Revue du Centre de Recherches Inter-Nordiques

publie des articles et des études portant sur les régions polaires et circumpolaires.

Directeur de la publication :
Christian Malet

Comité éditorial :
Denise Bernard-Folliot, Anja Fantapié, Henri-Claude Fantapié, Christian Malet, Jean Perrin, Joëlle Robert-Lamblin, Marc Tukia, Katrine Wong.

Comité de lecture :
Risto Alapuro (*Helsinki*), **Marie-Françoise André** (*Clermont-Ferrand*), **Jacques Angelier** (*Paris*), **Alain Aubert** (*Angers*), **Yvon Csonka** (*Berne-Nuuk*), **Hugues Jean de Dianoux de la Perrrotine** (*Paris*), **Louis-Jacques Dorais** (*Québec*), **Antonio Guerci** (*Gênes*), **Alain-Pierre Guilhon** (*Paris*), **Esa Itkonen** (*Turku*), **Laurence D. Kaplan** (*Fairbanks*), **Matti Klinge** (*Helsinki*), **Anna Kokko-Zalcman** (*Paris*), **Michael Krauss** (*Fairbanks*), **Tarmo Kunnas** (*Jyväskylä*), **Finn Lynge** (*Copenhague - Bruxelles*), **Olga Melnitchouk** (*Yakoutsk*), **Jean-Luc Moreau** (*Paris*), **Mario Moutinho Caneva** (*Lisbonne*), **Juha Pentikäinen** (*Helsinki*), **Joke Philipsen** (*Leyden*), **Patrick Plumet** (*Montréal*), **Louis Rey** (*Lausanne*), **Vassili A. Robbeck** (*Yakoutsk*), **Jean-Loup Rousselot** (*Munich*), **Lisbeth Skogen** (*Trondheim*), **Erkki Salmenhaara** (*Helsinki*), **Venke Sletbakk** (*Paris*), **Benoit Tollu** (*Paris*), **Grigori Tamski** (*Yakoutsk-Paris*).

Siège social :

Centre de Recherches Inter-Nordiques (C.R.I.N.)



28, rue Georges Appay, F-92150 Suresnes (France).

☎ & Fax : 01.47.72.73.78. E-mail : 10 63 57.51@Compuserve.Com

Revue inscrite sur les registres de la Commission Paritaire des Publications et Agences de Presse par décision du 13.09.1976 sous le n°58.211.

Les articles doivent être envoyés directement au siège social. Après avis du Comité éditorial, ils sont soumis au Comité de lecture. Les textes ne devront pas excéder douze pages au format de la revue, illustrations non comprises. Les manuscrits ne sont pas retournés aux auteurs.

La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayant cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du code pénal.

Elias Lönnrot et le Kalevala

On sait que Le Kalevala est une création d'Elias Lönnrot dont nous venons de fêter le bicentenaire l'année dernière. Ce médecin modeste fut le Homère des Finlandais et le père fondateur de leur identité culturelle. Il avait réussi à donner une forme structurée aux données les plus diverses qu'il avait recueillies lors de ses nombreuses expéditions aux confins du domaine fennophone et surtout dans cette Carélie orientale qui fut sa terre de prédilection. Il s'était attaché à renforcer le côté humaniste du récit épique. Aussi, le Kalevala apparaît-il comme une épopée éminemment pacifique dont les acteurs héroïques ne sont pas des guerriers, mais des chanteurs, des bardes, des mages...

Le Kalevala est cependant plus encore la création du peuple finnois que celle d'Elias Lönnrot. Car c'est bien l'épopée finlandaise qui a préparé l'indépendance politique de la Finlande et cela, dès la première moitié du XIX^e siècle ! Elle a compté parmi les forces culturelles nationales qui devaient rendre légitimes les aspirations politiques exprimées au début du XX^e siècle. Le Kalevala est une preuve vivante de ce que la force de l'esprit et la force de la littérature peuvent dépasser celles de la politique et de l'économie. Nous comprenons mieux pourquoi le Kalevala a rendu possible l'évolution politique de la Finlande au XX^e siècle. Il n'y avait d'abord que la tradition de la poésie folklorique orale finnoise ; c'est après seulement qu'a pu se faire l'évolution politique et économique.

Pourtant, le Kalevala va encore au-delà en ce qu'il est partie intégrante du patrimoine spirituel de toute l'humanité. Porteur de mythes et d'archétypes universels, il offre l'occasion d'un dialogue permanent avec les traditions orales et folkloriques les plus diverses comme les plus lointaines et qui se sont épanouies de la Sibérie jusqu'à la Polynésie.

Ce qui frappe aujourd'hui quand on lit la poésie du Kalevala, c'est le pouvoir de la parole. La parole du Kalevala est aussi puissante que le Verbe de la Bible. L'homme kalévaléen ne peut concevoir la réalité sans parole. Etre, c'est nommer, c'est dire. C'est du langage cru en contact immédiat avec la réalité qui est le noyau de cette poésie. Comme dans la Bible, l'être ne peut pas être là sans la parole magique ou sainte. Le

vocabulaire, l'imagerie et les métaphores du Kalevala sont inusuels parce qu'ils sont le reflet d'une civilisation archaïque dont la manière de raisonner, de sentir et de voir l'être et l'existence était totalement différente de la nôtre.

Certes, la poésie du Kalevala possède aussi sa rhétorique, ses mots-clés, ses parallélismes, ses allitérations et sa propre prosodie, mais le langage kalévaléen s'écarte de tout langage consciemment artistique. C'est du langage cru qui est en contact direct avec l'être. C'est une parole qui s'intéresse principalement à l'être. C'est un langage dépourvu de toute idée préconçue sur ce qui devrait entrer dans le langage poétique et c'est en cela aussi que réside son charme. Le trait caractéristique du langage du Kalevala tient à son pouvoir de créer sans cesse de la réalité. L'homme kalévaléen ne peut pas concevoir la réalité sans parole. L'être ne peut pas être là sans la parole. La langue perd souvent de sa force : elle n'est plus alors que cliché. Mais, dans la tradition kalévaléenne, elle est création esthétique ! La langue peut être créatrice de la réalité au même titre que la langue poétique, c'est ce qui constitue la force de la tradition kalévaléenne aujourd'hui.

Tarmo Kunnas

Lapons et Laponie dans le Kalevala

par Christian Malet¹

Mots-clés : Ethnologie / Épopée / Chamanisme / Finlande / Kalevala / Lönnrot / Lapons

Les Lapons – qu’il est convenu de désigner désormais par Sâmes, leur auto-ethnomyme, sont présents en Finlande depuis la nuit des temps.² La toponomastique est là pour attester qu’après avoir occupé les régions les plus méridionales de la Fenno-Scandie, ils en ont été chassés et progressivement refoulés vers le Nord par les populations migrantes, tant ouraliennes qu’indo-européennes³. Dès lors, comment s’étonner de les rencontrer tout au long de ce magnifique poème national finlandais qu’est le Kalevala qui s’étendrait sur un millénaire⁴ et dont la fonction répondrait à la définition de l’épopée donnée par Victor Hugo : « l’histoire écoutée aux portes de la légende » ? Or, s’il est vrai que les dimensions chamaniques de l’œuvre, son animisme latent et la prodigieuse richesse de son expression allégorique en font plus un conte épique qu’une mine de données historiquement fiables, les événements relatés dans les *runos*⁵ débarrassés de leur attirail merveilleux, n’en offrent pas moins matière à réflexion et donc, à questionnement et c’est dans cette perspective que doit se concevoir le propos de notre travail.

A côté des héros incontestés, *éternels* – comme le barde Väinämöinen et le forgeron Ilmarinen, *beau* – comme Lemminkäinen, *infortuné* – comme Kullervo, inépuisables sujets d’inspiration pour les artistes, les poètes et les musiciens, l’univers kalévaléen

¹ Médecin et ethnologue, membre correspondant de la Société de Littérature Finlandaise.

² Cet article est en parti tiré d’une communication faite au Colloque : *Le monde kalévaléen en France et en Finlande avec un regard sur la tradition populaire et l’épopée bretonnes*, tenu en 1985 à la Sorbonne à l’occasion du 150^e anniversaire de la 1^{ère} édition du Kalevala, cf. Biblio.

³ Voir à ce propos S. Aikio & al., *The Sami Culture in Finland*, p. 14 et seq. Et aussi, C. Mériot, *Les Lapons*, p. 16–17.

⁴ Les avis divergent quant à l’ancienneté réelle du Kalevala. Après avoir voulu en faire un récit remontant aux origines mêmes du peuple finnois – donc antérieur à l’ère chrétienne, on s’accorde à le ramener à l’Âge du Fer nordique tardif, contemporain de notre Moyen âge, IX^e siècle pour Eero Vuohela, *Le trésor du Sampo et la situation éconopique de la Finlande au IX^e siècle*, XII^e siècle pour Kalle Homberg, *L’Âge du Fer – quel nouveau langage pour une épopée nationale ?* Cf. Biblio.

⁵ *Runo*, poème ou poésie, en finnois. Dans le cas du Kalevala, on traduit habituellement *Kalevalan runo* par « chant du Kalevala ».

rapporté par Elias Lönnrot est peuplé de personnages certes moins brillants, mais dont on aurait tort de négliger l'étude car elle peut aider à pénétrer les arcanes de la dramaturgie mythique. Parmi les ombres maléfiques qui se dresseront sur le passage des fils de Väinölä dans leur quête prométhéenne vers les terres désolées du Nord, les Lapons vont jouer les seconds rôles – mais des seconds rôles nécessaires. Anti-héros attachants par leur vulnérabilité même qui les rend proches du commun des mortels, ils n'en sont pas moins des acteurs indispensables au plein accomplissement du récit, aussi leurs interventions méritent-elles toute notre attention. Joukahainen a beau faire pâle figure côté à du légendaire légendaire Runoja, et sa sœur Aino, paraître une créature bien fragile, ils sont enfants de cette Laponie épique dont on a tant de mal à cerner les contours. Or, Lappi¹ et ses habitants sont mentionnés dans environ un *runo* sur deux (cf. diagramme) et leur omniprésence, en filigrane, ne laisse pas de poser au lecteur – sur le pays et sur les hommes – d'embarrassantes questions auxquelles nous allons tenter d'apporter quelques éléments de réponse.

Protocole méthodologique

L'univers kalevaléen² constitue un ensemble harmonieux dont il est impossible d'extraire un composant pour étude sans faire référence à la totalité. Schématiquement, on peut lui reconnaître une organisation bipolaire avec – au sud, le pays de *Kaleva*, – au nord le pays de *Pohjola*. Entre les deux, celui de *Lappi* paraît hésiter : tantôt il se situe en deçà de *Pohjola*, tantôt il s'y perd sans qu'il soit possible de lui assigner une topographie bien définie. Tout aussi imprécise apparaît la Laponie contemporaine qu'on pourrait définir comme le territoire traditionnel des Sâmes encore que ceux-ci y soient de nos jours largement... minoritaires ! Sur le plan géographique, c'est une vaste région de Fennoscandie septentrionale sous la dépendance de quatre états : la Norvège, la Suède, la Finlande et la Russie. Pour clarifier l'exposé, nous avons été conduits à isoler au sein de cet univers mythique, trois sous-ensembles qui correspondent aux pays mentionnés plus haut. A l'intérieur de chacun d'eux, nous avons choisi cinq termes représentatifs, répartis en trois catégories, à savoir :

- un pays ;
- trois personnages ;
- un objet.

¹ En finnois, *Lappi*, la Laponie. Dans le texte, avec une initiale en majuscule, c'est le pays ; avec un « l » minuscule, *lappi*, désigne un lapon (parfois sous sa forme adjectivale, *lappalainen*).

² Pour les définitions, cf. : L. Léouzon-Le Duc, *Le Kalevala*, p. 15, n. 2, p. 19, n. 1, p. 47, n. 1 ; J.-L. Perret, *Le Kalevala, épopée populaire finlandaise*, p. 670, 671 et 673 ; A. Turunen, *Kalevalan sanat*, p. 69, 70, 225-231, 306.

Premier sous-ensemble : Kaleva.

- **Le pays : Kaleva**, synonymes : *Kalevala*,¹ *Osmo / Osmola*, *Suvanto / Suvantola*, *Väinölä, Suomi*. Il est mentionné dans 25 runos sur les 50 que compte au total le *Kalevala*.
- **Les trois personnages :**
 - **Väinämöinen**, « le barde éternel » *ikirunoja*. Musicien et enchanteur, il est à la fois le chef spirituel du pays de Kaleva et le poète par excellence. Par contre, il n'apparaît jamais comme un « roi », et Kaleva n'est pas un « royaume » à la différence de ce que l'on note dans le *Kalevipoeg*.² Mentionné dans 30 runos, on le considère comme l'Homère finnois. De par ses nombreux talents, sa sagesse, son grand âge et la force de son mental, le « ferme et vieux Väinämöinen » *Vaka vanha Väinämöinen* domine de sa puissante stature charismatique tout le récit épique. Synonymes : *Väinö*,³ *Suvalainen*, *Kalevalainen*.
 - **Ilmarinen**, le forgeron *Seppo*, est surnommé « marteleur éternel » *takaja iänikuinen*, c'est à lui que revient l'honneur de forger le *Sampo* cet objet mythique, sorte de Graal finnois. Il est mentionné dans 27 runos. Par ordre d'importance, il occupe la deuxième place après Väinämöinen. Notons que Kullervo, personnage rendu célèbre par son destin tragique et si cher au cœur des Finlandais, n'apparaît que dans 7 runos (XXXI à XXXVII).
 - **Lemminkäinen**, jeune séducteur, souvent qualifié de léger, joyeux, vif *lieto*, beau *kaunis*. Synonymes ; *Kaukomieli*, *Kaukolainen*, *Kauko*, *Ähti*, *Saarelainen poika*. Il est mentionné dans 17 runos.
- **L'objet : la Kantélé**, une cithare façonnée dans le squelette d'un brochet par Väinämöinen en personne. Elle est mentionnée dans 6 runos.

¹ On remarquera la présence du suffixe locatif *-la* dans *Kalevala*, *Osmola*, *Suvantola* et *Väinölä*.

² cf. F. R. Kreutzwald, *Kalevipoeg*, l'épopée nationale estonienne dont le premier chant est intitulé : *Le roi Kaleva* (dans la version finnoise du *Kalevipoeg* : « *Kuninga Kaleva* »). On a souvent reproché à ce récit épique d'être une œuvre plus littéraire et aristocratique que populaire, ce que réfute F. de Sivers, cf. *Quelques réflexions sur le parallélisme dans l'épopée estonienne Kalevipoeg*, p. 51.

³ D'où *Väinölä*, le « pays de Väinö ».

Deuxième sous-ensemble : Pohjola

- **Le pays : Pohjola.** Désigne le Nord, et de manière plus précise chez les anciens Finnois, étymologiquement, il désigne le fond de la tente, l'extrémité de l'habitation. Dans le Kalevala, c'est une contrée froide, sombre et brumeuse, à la végétation herbacée (*carex*) d'où ses divers synonymes : *Pohja*, *Pimentola*, *Sariola*.¹ Mentionné dans 35 runos. Sa fréquence traduit bien les sentiments complexes faits de crainte et de fascination obsessionnelles que nourrissaient les héros de Kaleva à l'égard de cette sombre et mystérieuse terre du Nord.
- **Les trois personnages :**
 - **Louhi :** la patronne, véritable maîtresse du domaine de Pohja. Personnage ambivalent, tour à tour faste, puis néfaste aux desseins de Väinölä. Synonymes : *Pohjolan akka*, *Pohjolan eukko*, *Pohjolan emäntä*. Mentionnée dans 20 runos.
 - **Pohjolan tytär :** la fille de Louhi, convoitée par Väinämöinen, épousée par Ilmarinen. Synonymes : *Pohjolan tyttö*, *neiti*, « la vierge de Pohjola ». Sa sœur sera également désirée sans succès par Ilmarinen. Mentionnée dans 16 runos.
 - **Pohjolan isäntä : le maître de Pohjola.** Acteur mâle insignifiant, dans cet univers féminin. Mentionné dans 2 runos.
- **L'objet : le Sampo.** Sa nature est mystérieuse : il présente un couvercle martelé par Ilmarinen et s'enfonce profondément dans la terre par de puissantes racines. Possédant une triple fonction hautement symbolique : il moud le blé, le sel et l'argent, sa signification a donné lieu à des interprétations aussi variées que fantasistes.²

¹ J.-L. Perret, *op. cit.* p. 673.

² A. Turunen, *op. cit.*, p. 261-263. La composition ternaire du moulin fabuleux, son symbolisme riche, pourraient faire évoquer un terme emprunté au bouddhisme chinois, *Sān bǎo* – d'ailleurs presque homophone de Sampo et qui se traduit littéralement les « Trois trésors », de *Sān* « trois » et *bǎo* « trésor ». Dans la doctrine du Mahayana, ces trésors sont évidemment tout spirituels, désignant successivement : le Bouddha, le Dharma (la Loi) et la Sangha (l'assemblée des fidèles). On peut consulter à ce propos, W. E. Soothill & L. Hodous, *A Dictionary of Chinese buddhist terms*, p. 63. Il peut s'agir d'une banale coïncidence, mais l'emprunt – s'il avait effectivement eu lieu – n'aurait pu se faire qu'à partir de la transcription chinoise, le terme sanscrit *Triratna* ou *Ratnatraya* est bien éloigné phonétiquement de Sampo. Pour l'aspect ésotérique, on pourra avec la plus grande réserve, consulter R.-P. Guillot, *Le sens magique et alchimique du Kalevala*, p. 73.

Troisième sous-ensemble : *Lappi*

- **Le pays : *Lappi*.**¹ Domaine du froid, des frimas, de l'obscurité. Ces caractéristiques en fond un milieu hostile, peuplé de sorciers. Synonymes : *Takalappi*, *Turja*, *Joukola*.² Les adjectifs dérivés désignant les Lapons, tels que *lappi*, *lappalainen*, *lapinki*, *turjalainen* (que nous traduirons par « Turjaléen »³ - c'est à dire, « habitant de Turja »), ont été introduits dans cette série. Il est mentionné dans 20 runos.
- **Les Trois personnages :**
 - ***Joukahainen***, « le maigre garçon de Laponie », *laiha poika lappalainen*, est un jeune *nuori*, sorcier, malheureux adversaire du Väinö dans une joute magique. Synonymes : *Jouko*, *Unennäkijä*. Mentionné dans 6 runos.
 - ***Aino***, la sœur de Jouko, donnée par celui-ci en guise de rançon. Mentionnée dans 3 runos.
 - **Les sorciers lapons** dont Joukahainen n'est qu'un avatar juvénile. Ce sont des personnages redoutés de Lappi à Pohjola, et diversement désignés : *noita*, *tietomies*, *tietäjä*, *taitaja*, *loitsija*, *loihtu*⁴. Mentionnés dans 12 runos.
- **L'objet, *suksi*** – le ski. Synonymes : *hiihto* qu'on distingue en - ski gauche ou de glisse, *lyly*, *janhus* et – ski droit ou de pulsion, *kalhu*, *sivakka*.⁵ Leur sont inséparables les expressions : *Lyylikki*, *kaunis kauppi* « le beau façonneur », « le beau marchand » de skis. Mentionné dans 6 runos.

Réflexions sur les trois sous-ensembles

L'étude comparée de ces diverses catégories dans les trois sous-ensembles définis plus hauts, nous a permis de vérifier l'hypothèse de départ, à savoir que dans le Kalevala de Lönnrot, le monde des Lapons s'insérait logiquement entre Kaleva et Pohjola, comme

¹ Notons que dans le Kalevipoeg, il est question aussi de Lappi – *Lapumaa*, assimilé au sombre Pohjola pays où vivent les sorciers, et des Lapons – *lapuline* considérés comme les plus anciens habitant de la Lappi, voir F. R. Kreutzwald, *Kalevipoeg*

² *Joukola*, proprement : « pays de Joukahainen ». Cf. supra, notes 5 et 6.

³ Turjaléen, néologisme introduit par nous sur le modèle Kalevala, kalévaléen.

⁴ A. Turunen, *op. cit.* p. 156 : *Loitsija*.

⁵ A. Sauvageot, *Les anciens Finnois*, p. 80.

s'il constituait un lieu de passage obligé pour se rendre de l'un à l'autre et vice-versa, le nord et le sud s'opposant radicalement par la culture comme par l'environnement.

Kaleva est le centre d'une civilisation agraire, pratiquant l'écobuage, l'agriculture céréalière (blé, orge), l'élevage (cheval, vache et porc) et aussi la pêche. Même s'il n'existait aucune preuve archéologique, ce qui n'est pas le cas, on pourrait affirmer, à la seule lecture du Kalevala, que nous nous trouvons à l'âge du fer tardif. Le personnage d'Ilmarinen, forgeron de naissance divine, est à tous égards emblématique. Nul n'ignore que succédant à la « *sauvagerie paléolithique* », puis à la « *barbarie néolithique* »¹, l'introduction du fer dans les populations européennes au cours de la période de Hallstadt (vers 750 av. J.C.),² eut des conséquences socio-économiques et environnementales dont il nous est difficile d'imaginer l'ampleur : défrichement des forêts, développement considérable de l'agriculture, luttes sans merci pour l'appropriation de la terre.³ Les mentalités s'en trouvèrent durablement bouleversées : alors que le chasseur cueilleur vivait en situation de dépendance vis-à-vis de la Terre nourricière, l'agriculteur néolithique qui était passé du statut de fils soumis à celui d'époux dominant depuis qu'il avait appris à féconder ses flancs, vit son pouvoir décuplé par l'apparition du métal dans son économie. Armé du soc, du glaive, du feu, le cultivateur dont la volonté de puissance croissait à mesure que son domaine s'étendait, de sédentaire se fit conquérant au détriment de la forêt et de ceux qui la peuplaient, hommes et bêtes appelés *sauvages*. L'humanité était entrée dans son ère coloniale et l'on peut dire qu'elle n'était pas près d'en sortir !

Pohjola, à l'évidence, est moins évolué. S'il n'ignore pas le fer, du moins il n'en a pas la maîtrise, c'est pourquoi il est contraint de faire appel à Ilmarinen, un étranger, venu du sud, - de Kaléva, pour forger le fameux Sampo. En échange, Louhi, la maîtresse du pays, on serait tenté de dire, la « reine » – or ce mot, pas plus que celui de « roi » nous l'avons vu, n'est employé par Lönnrot (cf. supra) - lui donnera sa fille. C'est donc un contrat qui est établi, en vue d'un mariage on ne peut plus exogamique, mais dont les termes retiennent l'attention. De dot, point n'est question – ni de la femme ni du mari, pourtant une relation d'échange est en place : Ilmarinen, le prétendant apporte son savoir, le travail du fer – promesse de pouvoir et donc de richesse, et sa future est promesse de progéniture⁴.

L'importance accordée à la femme à Pohjola ne peut manquer de frapper. Louhi nous l'avons dit est mentionnée dans vingt runos, tandis que son mari n'apparaît que

¹ Selon l'expression de G. Childe, dans *De la préhistoire à l'histoire*, p. 44, 71.

² Quoique plus tardif en Fenno-Scandie, cf. J.-P. Millotte, *Précis de protohistoire*, p. 141-142, 162.

³ G. Childe, *op. cit.*, p. 261-262.

⁴ Cf. H. Lévy-Bruhl, *L'ethnologie juridique*, p. 1133 et seq.

dans deux, et encore en position tout à fait subalterne. Car c'est bien la maîtresse qui accueille le futur gendre, qui lui fait les honneurs, qui prend la parole, alors qu'à aucun moment le maître n'élève la voix. Cependant l'époux est présent qui trône à la table familiale, aussi est-ce sur lui d'abord que Väinö, en digne représentant d'une société néolithique patriarcale, attire les bienfaits de *Jumala*, le Créateur, ne s'adressant qu'ensuite à son épouse qu'il renvoie d'ailleurs à son aitta¹.... à ses tâches ménagères :

XXI, 479	<i>Pankohon Jumala palkan,</i>	« Dieu, accorde une récompense,
480	<i>Luoja koston kostakohon,</i>	Créateur, gratifie d'un don,
481	<i>Isännälle pöyän päähän,</i>	Le maître au bout de la table,
482	<i>Emännälle aittahansa...</i>	L'épouse dans son aitta.

Le mariage sera célébré à Kaleva, dans la demeure des parents d'Ilmarinen, patri-localité oblige. Mais il faut voir avec quelle réticence Louhi finit par consentir au départ de sa fille ! Bien qu'il se fût magnifiquement acquitté de sa tâche, en forgeant le sampo, le promis a dû retourner une première fois seul dans son pays, *Pohjolan emäntä* – alias Louhi, sa future belle-mère ayant refusé tout net de laisser partir la promise, en violation flagrante de ses engagements. Ce n'est donc qu'au terme du second voyage, après avoir accompli des travaux dignes d'Héraclès, qu'il lui sera possible de convoler. On peut parler ici de matrilocalité pré-nuptiale transitoire et voir dans la position dominante de la mère comme dans le rôle inexistant du père autant d'indices en faveur d'une organisation matriarcale de la société de Pohjola.

Ceci nous conduit à aborder un thème récurrent dans le Kalevala, celui de la **femme du Nord**, cette vierge inaccessible, objet de la quête ardente et malheureuse des trois principaux héros : Väinämöinen, Ilmarinen et Lemminkäinen. Kullervo lui-aussi, personnage oedipien qui sort du champ de notre étude, rencontrera pour son malheur aux confins de Pohjola et de la Laponie, une jeune fille qu'il violera et qui s'avérera être sa sœur. Cette oscillation permanente entre un Kaleva méridional, lumineux, viril (et patriarcal), et un Pohja boréal, sombre, féminin (et matriarcal) évoque cette bipartition dynamique du monde que représentent les aspects Yin et Yang dans le monde chinois. Un jour, peut-être, une archéologie plus subtile, plus spirituelle, sera-t-elle à même d'y déceler l'origine de fantasmes encore bien vivants dans l'esprit des hommes...

Sans qu'il soit besoin d'échafauder une théorie complexe, l'affrontement entre Pohja – le Nord, et Kaleva – le Sud, paraît bien ressortir à l'opposition entre deux sociétés parvenues à des stades de développement différents :

¹ *Aittahansa*, litt. « dans son office » inessif, cas directif cinétique. On entendait par « aitta », une maisonnette en bois qui servait de rangement pour les affaires du ménage, de magasin, d'office, de garde-robe, cf. L. Léouzon-Le Duc, *op. cit.* p. 3, n. 6 et A. Turunen, *op. cit.*, p. 6.

- la première, pourrait être assimilée à l'une de ces anciennes bandes de chasseurs cueilleurs du mésolithique, définies comme *mutantes* en ce qu'elles passaient directement d'un mode de production archaïque à l'âge du fer. Par pure hypothèse, elle représenterait le peuplement pré-lapon, et *a fortiori* pré-finnois, qui aurait constitué le substratum lointain de l'actuelle Finlande.

- la seconde, nous l'avons dit, paraît bien impliquée dans l'Age du Fer. Mais il est impossible sur les seules données du Kaleva d'affirmer autre chose et en particulier de la rattacher à un groupe précis du Deuxième Age du Fer (la Tène) auquel il apparaît pourtant logique de la rattacher¹. On peut simplement constater qu'elle se montre avare de son savoir faire, en l'occurrence : le secret jalousement gardé de la fonte et du travail du fer.²

Quelle place assigner à **Lappi** ? On aurait pu croire que, dans notre souci d'assembler avec le plus de précision possible les éléments du décor kalévaléen, nous les avions oubliés, ces Lapons mythiques et pourtant personnages bien réels de l'environnement finnois. Mais les contours de la Terre de Lappi sont aussi difficiles à cerner que les ombres furtives des sorciers qui la hantent, si l'on en croit les paroles alarmantes des gens de Suvantola. Où commence le mythe dans un texte épique qui par ailleurs fourmille d'un luxe de détails ethnographiques tel qu'on ne saurait l'attribuer au hasard ? Les Sâmes sont rarement décrits – mais quand ils le sont c'est avec précision. Même si les détails relatifs à leur vie matérielle et à leurs croyances sont fournis dans un but apologétique : l'affirmation de la supériorité de Kaleva, ils n'en fournissent pas moins des éléments palpables permettant d'apprécier leur niveau culturel et de mieux comprendre les raisons de leur situation marginale. Ces arguments sont d'ailleurs à ranger parmi les préjugés négateurs et autres réductions faciles qui constituent les procédés habituels de la démarche ethnocentriste.

En suivant maintenant la trace des trois héros les plus représentatifs du pays de Kaleva dans leurs pérégrinations vers Pohjola, nous allons trouver les Lapons omniprésents sur leur passage, comme s'ils étaient les intermédiaires obligés, nécessaires à la médiatisation du Nord par les Kalévaléens.



¹ On pense en particulier aux groupes de l'Europe du Nord, cf. J.-P. Millotte, *op. cit.*, p. 158-159.

² On sait les catastrophes survenues chez les Hittites et les Egyptiens en pareille circonstances, cf. Gordon Childe, *op. cit.*, p. 261-262.

Rencontre des héros de Kaleva avec les Lapons

La première et peut-être, la plus significative de toutes, est *la rencontre de Väinö avec Joukahainen* (chant III).

Le ferme et vieux Väinämöinen passe ses jours à chanter et à enseigner dans les près de Kaleva où sa renommée ne cesse de grandir et de se répandre. Elle finit par atteindre le Nord et parvient ainsi aux oreilles de Jouko, un jeune chamane sâme. Il apprend qu'à Väinölä on compose des chants plus beaux que ceux qu'il connaît lui-même et qu'il a appris de son père :

29 ...Kuin mitä itseki tiesi,
30 oli oppinut isoilta.

Le voilà donc interpellé doublement dans son savoir et dans sa filiation, c'est dire qu'il se sent remis en cause dans ce qui fait l'essentiel de l'efficacité d'un mage : sa réputation. La supériorité de cet étranger lui est d'autant plus insupportable que celui-là, précisément, a l'âge d'être son père dont il représente en quelque sorte un double d'essence supérieure. Blessé dans son amour propre - le dépit qu'il conçoit s'inscrit dans une dialectique toute humaine, Jouko souffrant de male haine, veut détruire le barde suprême. Sa volonté d'affronter le Runoja s'apparente au désir mimétique, si bien analysé par R. Girard, qui ne sera assouvi que par l'anéantissement du double honni.¹

La suite des événements est pleine d'enseignements et le texte du Kalevala va nous offrir par la richesse de son évocation poétique, par la théâtralisation du récit un spectacle digne du septième art où le tragique de l'enjeu est constamment tempéré par le comique de la situation. L'humour qui sauve toujours tout et renvoie l'homme au pénible constat de sa médiocre mesure, donne à ce passage une saveur incomparable. Voici donc un résumé de ce passage que nous présentons tel que nous l'avons perçu² : comme une tragi-comédie en trois actes.

Acte I : Jouko annonce à sa famille qu'il va provoquer Väinö

Joukahainen va voir sa mère pour lui déclarer qu'il a décidé de provoquer au chant Väinämöinen. L'importance de la joute magique ne peut véritablement se concevoir que dans le contexte archaïque de l'oralité où l'absence même de l'écrit confère

¹ R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 401 et seq.

² Nous entendons par là aviser le lecteur qu'il s'agit de notre interprétation du texte et qu'elle peut être contestée.

toute sa puissance au verbe¹. A ses parents qui tentent de le dissuader de se mesurer à tel poète, il rétorque :

- | | | |
|----------------------------------|---------------------------------|---|
| III, 52 | <i>Hyväpää isoni tio</i> | « Certes, le savoir de mon père est bon, |
| 53 | <i>Emoni sitäi parempi</i> | Celui de ma mère est encore meilleur, |
| 54 | <i>Oma tietoni ylinnä</i> | Mais le mien à moi est supérieur » |
| Plus loin, il se fait menaçant : | | |
| 57 | <i>Itse laulan laulajani</i> | « J'enchanterai moi-même mes enchanteurs, |
| 58 | <i>Sanelen sanelijani,</i> | je bernerai qui voudra me berner, |
| 59 | <i>laulan, laulajan parahan</i> | je ferai du plus fort le plus faible, |
| 60 | <i>pahimmaksi laulajaksi</i> | par mon chant je ferai du meilleur le pire... » |

Bien qu'il tienne son savoir du père, il reconnaît explicitement la supériorité de la mère dans l'ordre de la connaissance magique. S'agit-il d'une reconnaissance personnelle ou de l'affirmation d'une prééminence féminine en la matière, réelle et admise ? Bien que leur nombre ait été semble-t-il moins élevé que chez les peuples sibériens, il semble que les Sâmes aient bien eu des chamanesses.

Abstraction faite du côté éminemment dérisoire des paroles présomptueuses proferées par Jouko, on note une progression dans le ton qui laisse présager une issue conflictuelle.

Acte II : Jouko provoque insolemment Väinö

Parti sur son traîneau, Joukahainen, finit par rencontrer le troisième jour Väinämöinen dans les *landes de Väinölä*. Leur premier contact est pour le moins brutal. Incapable de dominer sa rage, le jeune Lapon, est volontairement entré en collision avec l'attelage du barde éternel. Celui-ci lui demande poliment des explications (III, 102-108) et Jouko lui répond par des propos insolents : « Misérable, à quelle race tu appartiens ? » (III, 111-114). En dépit du calme et des mises en garde qui se veulent conciliantes de Väinö, le ton du Sâme ne cesse de monter ; devenant violent et provocateur, il conclut en apostrophant Väinämöinen qui refuse de se mesurer à lui en combat singulier :

- | | | |
|---------|--------------------------------------|----------------------------------|
| III,275 | <i>Ken ei käy miekan mittelöhön,</i> | « Celui qui refuse de se mesurer |
| 276 | <i>lähe ei kalvan,</i> | qui ne veut pas se battre, |

¹ On peut établir une analogie avec les cultures sémitiques à une époque où la « révélation » n'avait pas encore été fixée par l'écrit, comme ce fut le cas pour l'Ancien Testament, pour les Evangiles et plus tard pour le Coran. Le respect de la parole donnée dans les contrats non écrits était non seulement un impératif moral, mais une nécessité sociale. Le rôle fondamental pour la mémoire du groupe jouée par la récitation des gestes, des paroles sacrées et de toute la culture spirituelle, exigeait de la part des bardes et des conteurs investis de la lourde tâche de conserver la tradition orale, de la transmettre scrupuleusement sans ajout ni omission. Le respect qu'inspiraient le savoir et la parole qui le transmettait, devait accroître encore le prestige et la puissance du verbe, notamment dans les joutes oratoires.

277	<i>sen minä siaksi laulan,</i>	Par mon chant j'en ferai un cochon,
278	<i>alakärsäksi asetan.</i>	Le groin tourné vers le bas,
279	<i>Panen semmoiset urohot,</i>	Des hommes comme ça je les frapperai,
280	<i>sen sikäli, tuon täkäli,</i>	Et je les balancerai à droite à gauche,
281	<i>sorran sontatunkiohon</i>	Je les étendrai sur le tas de fumier,
282	<i>Läävän nurkkahan nutistan. »</i>	Je les étranglerai dans un coin de l'étable ».

Acte III : *Tel est pris qui croyait prendre : Jouko victime d'un enchantement*

Surpris, irrité, puis outré par les vantardises et les insultes de Joukahainen, le barde éternel se résoud enfin à l'ensorceler. C'est par plans successifs que l'enchantement se réalise sous nos yeux selon une progression mesurée, reproduisant l'illusion d'un film projeté au ralenti.

Väinö entonne son chant magique et c'est d'abord le **paysage** qui est frappé :

III, 295	<i>Lauloi vanha Väinämöinen :</i>	« Le vieux Väinämöinen chanta :
296	<i>järvet läikkyi, maa järisi,</i>	les lacs s'émurent, le sol trembla,
297	<i>vuoret vaskiset vapisi,</i>	les monts de cuivre frémirent,
298	<i>paaet vahvat paukahteli,</i>	Les rocs puissants éclatèrent,
299	<i>kalliot kaheksi lenti,</i>	Les rochers en deux se fendirent,
300	<i>kivet ranoilla rakoili.</i>	Les pierres des rives se craquelèrent.

Il enchante ensuite **Jouko**, en s'en prenant tout d'abord à son **attelage** :

III, 301	<i>Lauloi nuoren Joukahaisen :</i>	« Il enchanta le jeune Joukahainen :
302	<i>vesat lauloi vempelen,</i>	des traits il fit naître des branches,
303	<i>pajupehkon länkilöihin,...</i>	(et) de l'osier sur le collier,...
305	<i>Lauloi korjan kultalaian :</i>	« Il enchanta le traîneau d'or
306	<i>lauloi lampihin haoiksi ;</i>	en fit un tronc pourri dans l'étang ;
307	<i>lauloi ruoska helmiletkun,</i>	il enchanta le fouet au manche garni de perles,
308	<i>meren rantaruokosiksi ;</i>	en fit un roseau du bord de mer.
309	<i>lauloi laukkipään hevosen</i>	Il enchanta le cheval à la belle tête,
310	<i>kosken rannalle kiviksi.</i>	en fit une pierre sur la rive du rapide »

Maintenant, c'est à ses attributs de **chasseur** qu'il s'attaque :

III, 311	<i>Lauloi miekan kultakahvan</i>	Il enchanta - la garde d'or du glaive,
312	<i>salamoiksi taivahalle,</i>	Et en fit un éclair au firmament,
313	<i>siitä jousen kirjavarren</i>	Puis - l'arbalète à l'arbrier décoré
314	<i>kaariksi veisien päälle</i>	Et en fit un arc sur les eaux,
315	<i>siitä nuolensa sulitut</i>	Puis - ses flèches empennées,
316	<i>havukoiksi kiitäviksi</i>	En fit une volée de lestes faucons

- | | | |
|-----|---------------------------------|--|
| 317 | <i>sitän koiran koukkulean,</i> | Puis - son chien à la gueule en avant, |
| 318 | <i>sen on maahan maakiviksi</i> | Et en fit une pierre bornant un champ |

Il s'en prend bientôt à Jouko, en commençant par ses **vêtements** :

- | | | |
|-----|-----------------------------------|---|
| 319 | <i>Lakin lauloi miehen päästä</i> | Il enchantait le bonnet sur la tête de l'homme, |
| 320 | <i>pilven pystypää kokaksi ;</i> | Et en fit une masse nuageuse, |
| 321 | <i>lauloi kintahat käestä,</i> | Il enchantait les moufles qu'il avait aux mains ; |
| 322 | <i>umpilammin lumpehiksi,</i> | Et en fit un nénuphar couvrant tout l'étang, |
| 323 | <i>siitä haljakan sinisen</i> | Puis - le manteau bleu |
| 324 | <i>hattaroiksi taivahalle,</i> | Et en fit des nuages floconneux au firmament ; |
| 325 | <i>vyöltä ussakan utuisen</i> | Puis - sa ceinture longue, légère ¹ |
| 326 | <i>Halki taivahan tähiksi.</i> | Des étoiles à travers le ciel. |

Enfin, c'est le **jeune Lapon en personne** qui est victime du pouvoir magique de Väinämöinen :

- | | | |
|-----|-----------------------------------|--|
| 327 | <i>Itsen lauloi Joukahaisen</i> | Il enchantait Joukahainen lui-même : |
| 328 | <i>lauloi suohon suonivöistä,</i> | Il l'enchantait dans le marécage jusqu'à la taille |
| 329 | <i>niittyhyn nivuslihoista,</i> | Dans la prairie jusqu'aux hanches, |
| 330 | <i>kankahasen kainaloista.</i> | Dans la lande à la hauteur des aisselles. |

La situation peut paraître comique au regard du lecteur, elle n'en est pas moins dramatique pour Jouko à l'égard de qui l'on ne peut s'empêcher de ressentir de la compassion. Certes, son insolence, sa présomption, ses fanfaronnades l'ont exposé aux justes foudres du « barde éternel », mais la punition dépasse la mesure, et quand il prend soudain conscience de sa témérité, il est déjà trop tard :

- | | | |
|-----|---------------------------------|--|
| 331 | <i>Jo nyt nuori Joukahainen</i> | Et alors le jeune Joukahainen, |
| 332 | <i>jopa tiesi jotta tunsi :</i> | Fut convaincu que celui qu'il avait rencontré, |
| 333 | <i>tiesi tielle tullehensa</i> | Sur son chemin en arrivant, |
| 334 | <i>matkallen osannehensa,</i> | A la fin de son voyage, |
| 335 | <i>voittelohon, laulelohon</i> | Pour se mesurer à lui, pour l'enchanter, |
| 336 | <i>Kera vanhan Väinämöisen</i> | Était bien le vieux Väinämöinen. |

Le voici donc à la merci du Runoja, enfoncé dans le marais jusqu'aux aisselles, entraîné dans une lente et inexorable immersion vers la pire des morts. La détresse le fait implorer la pitié de son bourreau, auquel il promet de beaux présents s'il consent à lever le charme. Et le barde de répondre : « Que me donneras-tu si je fais cesser mes enchan-

¹ En fait la traduction de tout le vers 325 nécessite des commentaires : *vyöltä ussakan utuisen* : la ceinture *vyö* est en fait, comme l'explique A. Turunen, *op. cit.*, p. 313, une ceinture longue et légère, tressée de fourrure et de laine.

tements ? » Alors, le Lapon fait pas moins de six propositions successives que nous allons examiner :

- **Première proposition** : Jouko offre *deux arbalètes*. Refus méprisant de Väinämöinen, qui l'enfoncé un peu plus dans la vase du marais.
- **Deuxième proposition** : Jouko offre *deux barques magnifiques*. Nouveau refus du barde qui dit en avoir beaucoup et l'enfoncé un peu plus.
- **Troisième proposition** : Jouko propose *deux étalons*. Même refus : « je me moque de tes chevaux, etc. » et il l'enfoncé un peu plus.
- **Quatrième proposition** : Jouko se dit prêt à lui donner *un casque plein d'or et un chapeau plein d'argent*. Väinö lui rétorque qu'il se moque de son or et de son argent, et il l'enfoncé un peu plus.
- **Cinquième proposition** : la Lapon veut lui donner *tous ses champs et son blé*. Dernier refus du Runoja qui possède les meilleurs champs de Kaleva, et il l'enfoncé encore.
- **Sixième proposition** : Jouko, de la boue jusqu'au menton, sentant qu'il sera bientôt englouti dans la fange, offre *Aino, sa propre sœur* !

459	<i>Annan Aino siskoseni,</i>	Je donnerai Aino ma sœur,
460	<i>lainoan emoni lapsen,</i>	Je promets l'enfant de ma mère,
461	<i>sulle pirtin pyyhkijäksi,</i>	Pour nettoyer ta maison,
462	<i>lattia lakaisijaksi,</i>	Pour balayer ton plancher,
463	<i>hulikkojen huuhtojaksi,</i>	Pour rincer tes pots,
464	<i>vaippojen viruttajaksi,</i>	Pour laver tes vêtements,
465	<i>kutojaksi kultavaipan,</i>	Pour te tisser un manteau d'or,
466	<i>mesileivan leipojaksi.</i>	Pour te préparer du pain d'épices ¹ .

Revenons un instant sur les propositions de rançons faites par Joukahainen à Väinämöinen., car elles peuvent nous aider à apprécier le système de valeurs en vigueur à Lappi.

L'arbalète – qui symbolise ici la chasse, occupe le bas de l'échelle. Vient ensuite la **barque** - un moyen de transport certes, mais utilisé surtout dans une autre activité vivrière : la pêche. Le **cheval** est sans doute l'animal domestique le plus prestigieux, noble par excellence, il est utilisé aussi bien pour le transport (selle et trait) que pour la traction de la charrue. **L'argent et l'or** se passent de commentaires. **Le champ et le blé** viennent enfin, impliquant la valorisation de l'agriculture au détriment des activités traditionnelles anciennes de pêche et de chasse, ils rendraient compte d'un certain degré de sédentarité des Lapons à l'époque où se déroule le récit. Ceci n'est pas contredit par

¹ *Mesileipä* : litt. « pain au miel », ce qui correspond à notre pain d'épices.

les données historiques. On sait en effet que le nomadisme sâme est relativement récent et qu'il a été précédé depuis des temps immémoriaux par une économie de type semi-nomade. Au XIX^e siècle, à l'époque d'Elias Lönnrot, Castrén¹ traversant la Laponie finlandaise avait noté la faible importance du cheptel de rennes domestiques,² ceci est néanmoins contesté par Tanner.³ A l'origine de ce bouleversement dans la culture matérielle des Sâmes, il faut voir une cause politique : l'appropriation par la couronne suédoise d'une partie de ce qui constituait l'*allmänning*.⁴ Cette appropriation qui fut progressive, impliquait l'occupation du sol par des colons. L'ordonnance de Magnus Eriksson du 16 mars 1340 devait aggraver la situation des Sâmes puisqu'elle stipulait que : « outre les chrétiens, tous ceux qui voulaient le devenir pouvaient prendre pour eux et leurs héritiers des terres en Laponie », à condition toutefois de payer des impôts au roi de Suède et de suivre les coutumes et la loi de Hälsingland.⁵ Par la suite, devait paraître (1542), sous l'action de Gustave Vasa, un texte proclamant que tout terrain inculte appartenait de droit à Dieu, au roi et à la couronne, et à personne d'autre !⁶ Rappelons qu'à l'époque la Finlande faisait partie du royaume de Suède. Par contre, le peu d'intérêt marqué par la Russie pour les terres laponnes qui tombaient sous sa juridiction fit que la colonisation y fut peu poussée et que le semi-nomadisme y persista plus longtemps. Ailleurs, le renne était chassé et non élevé, hormis quelques bêtes utilisées pour le bât et le trait. Dans le récit épique, Jouko laisse d'ailleurs entendre que la domestication du renne était l'apanage des gens de Pohjola et non de ceux de Lappi :

III, 168	<i>pohjolla porolla kynti</i>	Le Nord ⁷ laboure avec un renne,
169	<i>etelä emähevolla</i>	Le Sud avec une jument. ⁸
170	<i>Takalappi tarvahalla</i>	La Laponie avec un élan. ⁹

¹ Le grand érudit finlandais Matthias Alexander Castrén (1813-1852) qui fit de nombreuses missions linguistiques et ethnographiques en Finlande, en Russie et en Sibérie.

² Mentionné par K. Nickul, *Некоторые особенности оленеводства у саамов, Quelques particularités de la renniculture chez les Sâmes*, p. 132.

³ *Ibid.*

⁴ *allmänning* : territoire communal.

⁵ Lire à ce propos, la thèse de M. Moutinho, *Histoire des Lapons suédois*, p. 54-59.

⁶ *Ibidem*, p. 56.

⁷ La minuscule de l'initiale de même que l'opposition symétrique à *etelä* autorisent à traduire *pohjola* par « le Nord ».

⁸ Littéralement « jument ». L. Léouzon- Le Duc et J.-L. Perret traduisent par cheval.

⁹ La situation médiane de Lappi est parfaitement exprimée ici : au nord c'est le domaine du renne, au sud celui du cheval (et de la vache) et entre les deux nous avons l'élan ce qui correspond bien à l'habitat naturel du genre *Alces*. On a écrit qu'il pourrait s'agir aussi bien du bœuf de l'auroch. Quant à la domestication de l'élan, bien qu'elle n'ait jamais été observée chez les autochtones, elle a fait l'objet d'études intéressantes. B. Grzimek et L. Heck, in *Sous-famille des Alcinés*, p. 220-221 (in *Le Monde animal*, cf. Biblio). font état des expériences positives réalisées en Finlande par le Dr. Peter Krott et en Russie, par les chercheurs de la station de Serpouhovsk (région de Moscou) prouvant que l'élan pouvait tout à fait être attelé et monté.

La dernière rançon, la seule acceptable au regard de Väinö, sera Aino, la propre sœur de Jouko. Elle représente à la fois le dernier recours et l'« objet » d'échange apparemment le plus prisé : **la femme**. Il y a tout lieu s'interroger à ce propos sur la condition féminine dans la société lapone de cette époque mythique. On peut supposer qu'elle n'était guère enviable pour qu'un frère ait pu si égoïstement décider du sort de « l'enfant de sa mère », sans se préoccuper un instant des aspirations légitimes de la jeune fille. L'attitude d'Aino est sans équivoque : convaincue d'avoir été sacrifiée au terme d'un odieux marchandage, elle refuse la vie d'esclave qui lui est promise auprès de ce vieil étranger, préférant à jamais mêler ses larmes aux eaux de la mer qui l'engloutit. Le sorcier Sâme éprouve aussitôt des remords et court s'en ouvrir à sa mère ; mais elle lui sera d'un piètre secours : loin de désavouer son fils, elle exulte déjà à l'idée de donner sa fille à ce « beau parti » que constitue un barde aussi riche que célèbre, en dépit de son grand âge.

Ainsi, la mort va sceller le destin tragique d'Aino et en faire la victime émissaire de l'orgueil de Jouko et de la superbe revanche de Väinö. Elle va déclencher l'implacable enchaînement des conflits mimétiques : la vengeance du jeune Lapon - il abat la monture du barde au moment où celui-ci traverse un rapide - entraîne l'errance de Vänämöinen dans les flots et son arrivée à Pohjola, victime de sa quête infortunée de la femme. De retour bien plus tard à Kaleva, le runoja qui ne faire guère preuve de générosité ni d'un grand sens psychologique, maudira une dernière fois Joukahainen, sans toutefois le nommer :

X, 23 *Syö, susi unennäkijä*
24 *tapa, tauti, lappalainen*

Dévore, loup, le voyant dans son sommeil
Fais périr, maladie, l'enfant de Laponie

Mais revenons un instant sur le personnage du *noaide*, le chaman lapon traditionnel qui est représenté ici sous les traits de Joukahainen, un jeune *sorcier* qui réunit en lui les défauts les plus souvent imputés à la jeunesse : l'incompétence et la présomption. Il agit d'un premier mouvement motivé par l'envie, inspiré par l'orgueil et nourri par la colère. Il n'agit pas en vrai chamane au service de sa communauté et dont l'art est *nécessairement* tourné vers le bien. Il trahit donc sa fonction et par là, il est condamnable et c'est la raison profonde, immanente de son échec. Or, la leçon du vieux et sage barde s'adresse à toute personne qui se rend coupable de tels débordements, on ne doit en aucun cas la prendre comme une démonstration de la supériorité des chamans de Kaleva sur ceux de Lappi. Le vrai, le bon noaide sâme était toujours un être respecté.¹



¹ Voir à ce propos : L. Bäckman, *The noaidie, the sami shaman*, p. 54.

Le monde lapon vu par Väinämöinen

Il ne faudrait pas conclure de cette première rencontre dramatique avec un Sâme que toutes les allusions faites par Väinö au domaine de Lappi soient empruntées d'agressivité. On trouve dans le runo XXV, une description certes un peu condescendante de la vie des Lapons, mais qui n'en recèle pas moins des détails ethnographiques justes.

L'action se situe au moment où Ilmarinen a conduit sa fiancée dans sa famille à Kaleva. La fille de Louhi y est reçue avec munificence. Lokka, sa future belle-mère, l'accueille par des conseils bienveillants. Au cours du festin magnifique qui suit, les mets les plus succulents sont servis : porcelets, moutons, saumons, lavarets, brochets, gâteaux, *talkuna*¹ abondent, tandis que la bière et l'hydromel coulent à flots. Pour glorifier ses hôtes et honorer les agapes, Väinämöinen, le barde éternel, célèbre par son chant les bienfaits de la civilisation de Kaleva. Pour ce faire, il va brosser un tableau contrasté opposant la rusticité de la vie des Sâmes dont les joies frugales et naïves lui inspirent des remarques amusées, à l'opulence et au raffinement des gens du Sud, les hommes de Kaleva.

Côté lapon

XXV, 429 *Laulavat Lapinki lapset*

Les enfants des Lapons chantent,

430 *heinäkengät heittelevät*

Les godasses de foin se mettent à brailler,²

« Les godasses de foin » sont une indication précieuse sur l'habillement traditionnel sâme. Le mocassin lapon est fait de cuir de renne préparé à partir de la peau du crâne et des pattes, appelée *gama*. En guise de chaussettes, on utilisait du foin *suoi'dni*, obtenu en récoltant la laïche (ou carex) qui croît dans les marais, près des saules. On usait en particulier de l'espèce *Carex vesicaria* (*Cyperaceæ*)

431 *hirven harvoilta lihoilta*

Dès qu'ils mangent un peu de viande d'élan,

432 *peuan pienen pallehilta*

Des petits morceaux de viande de renne sauvage³

Côté kalévaléen

433 *niin miks' en minäki laula,*

Pourquoi donc ne chanterais-je point moi aussi ?

434 *miks'ei laula meiän lapset*

Pourquoi nos enfants ne chanteraient-ils point ?

435 *ruoalta rukihiselta,*

Alors qu'on mange du pain de seigle,

436 *suulta suurukseliselta ?*

Qu'on se nourrit de farine ?

¹ *Talkuna* : bouillie d'avoine.

² Cf. E. Manker, *Les Lapons des montagnes suédoise*, p. 167.

³ Opposition en finnois entre *porro*, le renne domestique et ici *peura*, le renne sauvage.

Opposition nette entre l'alimentation végétale – en l'occurrence à base de céréales et plus particulièrement de seigle des gens du sud, les anciens Finnois, et l'alimentation carnée – fait de gros gibier, ici renne et élan des Lapons. La première marquant une évolution certaine par rapport à la seconde (opposition néolithique / paléolithique) et suscitant la fierté du Runoja. Le mot lapon pour farine est *jaf'fo* vient du finnois *jauho*.¹ E. Manker, rapporte l'existence d'une panification traditionnelle sans levain pratiquée par les Sâmes et qui serait la plus ancienne connue en Scandinavie ; comme les céréales n'étaient pas cultivées par eux-mêmes, ils la troquaient, comme cela se pratiquait naguère encore chez les Lapons de la péninsule de Kola.²

Côté lapon

439 *Vesimaljan juotuansa*

Dès qu'ils boivent un gobelet d'eau,

Traditionnellement, les Lapons sont buveurs d'eau, l'alcoolisme nordique qui devait si largement se répandre parmi eux n'a jamais été que la conséquence de leur acculturation et pourquoi pas, un effet pervers de leur christianisation, comme ce fut le cas chez tous les peuples autochtones d'Eurasie et d'Amérique septentrionales. Lorsqu'ils se désaltèrent avec l'eau des lacs ou des ruisseaux, les Sâmes usaient en guise de chalumeaux, de fémur de chouette ou de harfang, voire de petits os de renne³ par crainte d'avalier des impuretés, des parasites ou du frai de grenouille.

Côté kalévaléen

443 *juomilta jyvällisilta*

Alors qu'on boit de la cervoise de seigle,

444 *olu'ilta ohraisilta ?*

De la bière brassée avec de l'orge ?

Contraste souligné à dessein entre la frugalité des Sâmes qui boivent de l'eau et le raffinement des gens de Kaleva qui confectionnent une boisson fermentée à base d'orge : le savoir-faire du sud s'exerçait donc à deux niveaux de complexité croissante : la culture céréalière et la connaissance de la fermentation alcoolique.

Côté lapon

440 *Petäjaisen purtuansa*

Dès qu'ils rognent du pain d'écorce

Le pain d'écorce de bouleau ou de pin a fait partie de l'alimentation de famine des peuples du Nord. Toutefois, chez les Lapons de Kola⁴, on utilisait la partie interne de

¹ E. Manker, *Les Lapons des montagnes suédoises*, op. cit., p. 199.

² T. V. LOUK'ANTCHENKO, op. cit., p. 151.

³ J. Turi, op. cit., p. 175.

⁴ T. V. Louk'iantchenko : *Culture matérielle des Sâmes de la péninsule de Kola...*, p.151-152. Cet auteur parle bien de d'écorce de pin, en russe сосновая кора qui correspond au finnois *petäjäinen* / *petäjäisen* adjectif formé sur *petäjä*, le pin.

l'écorce de pin en guise de sel qui, mélangée à de la farine de seigle, constituait un aliment de consommation quotidienne, sans rapport avec le succédané confectionné lors des disettes. Il semble donc que les gens de Kaleva se soient mépris sur des pratiques alimentaires qui revêtaient à leurs yeux une tout autre signification.

447 *nokisilta nuotioila*
448 *hiilisiltä hiertimiltä*

Lorsqu'ils sont autour de leur âtre couvert de suie,
Autour de leur brasier enfumé

Nuotio désigne en finnois le feu du bivouac, en sâme on a *arran*, qui est l'âtre, le foyer central de la tente lapone qu'elle soit « à perches fourchues » - *lavvo* ou « à arceaux » - *goatti*.¹

La joie manifestée par les Sâmes autour du feu ne saurait être réduite à la simple manifestation d'une banale sensation de bien être physique, on ne peut pleinement l'appréhender si l'on ignore la place fondamentale qu'occupaient la tente et son foyer dans le réseau complexe des relations cosmologiques laponnes, et où l'*arran*, représentait un lieu hautement symbolique. Les divinités domestiques laponnes présidaient à la menstruation, à la gestation et à la naissance.² Il y avait la déesse *Madder-Akka* et ses trois filles : *Sar-Akka*, *Uks-Akka* et *Juks-Akka*. *Sar-Akka*, la fileuse (elle filait les tendons de renne servant à la couture) vivait sous le foyer ; elle recevait l'embryon de *Madder-Akka* et le transmettait à son tour à la femme. *Juks-Akka* la vieille à l'arc, vivait dans le coin réservé au chef de famille et avait pour tâche en tant que protectrice des garçons, d'assurer la mutation de l'embryon femelle en embryon mâle dans le sein de la femme. Il est remarquable que le foyer ait été ici la demeure de la déesse chargée de transmettre l'embryon à la future mère, le feu étant assimilé à la vie dans de nombreuses traditions populaires. L'image chère à Gaston Bachelard du « feu sexualisé » qui résulte de « l'impression » que l'infime étincelle va donner vie à l'âtre en l'embrasant, comme la minuscule semence, le germe est capable de produire un nouvel être vivant. De cette analogie subjective sont nés, dans l'imaginaire préscientifique, des mythes tels que « la puissance ignée », « le feu séminal », etc., observés aussi bien dans les représentations vulgaires que dans les écrits d'auteurs savants du XVIII^e siècle !³

Quant à l'atmosphère enfumée de la tente lapone, elle a toujours frappé les étrangers. Le poète et dramaturge Jean-François Regnard (1655-1709) attribuait au « défaut

¹ L'*arran*, selon l'importance de la tente, peut être entouré de simples pierres disposées en cercle ou d'un véritable petit muret.

² Å. Hultkrantz, *La religion des Lapons*, p. 276.

³ G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, p. 86-87.

de nature » et à la fumée le fait que la majorité des Lapons fussent atteints de cécité à la fin de leur existence.¹

Côté kalévaléen

- | | | |
|-----|---------------------------------|--|
| 451 | <i>alta kuulun kurkihirren,</i> | Quand on se trouve sous l'illustre faîtière, |
| 452 | <i>alta kaunihin katoksen ?</i> | Sous cet abri magnifique ? |

La *pirtti* des anciens Finnois possédait un toit faité et c'est à cette « poutre du toit »² *kurkihirs*i que Väinö fait allusion. Elle finit par acquérir une telle valeur symbolique qu'elle en vint à désigner la maison tout entière.³ Outre la suie et la fumée, la précarité de la tente laponne fait grise mine à côté de la demeure finnoise solidement charpentée : on retrouve là l'habituel sentiment de supériorité, même de mépris que le sédentaire nourrit à l'encontre du nomade.

Lemminkäinen et les Lapons

Autre personnage de Väinölä à entrer en rapports avec le monde lapon, Lemminkäinen – le séducteur. On peut remarquer que ces relations seront plutôt conflictuelles, mais pas uniquement, d'où une certaine ambivalence qui atténue à de rares moments le manichéisme ambiant.

Pohja et / ou Lappi, un El dorado, pour les fils de Kaleva ?

Déçu par l'inconduite de sa femme, Kyllikki, il décide de l'abandonner et de se rendre dans le Nord pour y prendre une nouvelle épouse. Dans ses propos, Lappi et Pohjola semblent bien désigner un seul et même pays. Serions-nous en présence de deux sociétés sâmes parvenues à des niveaux différents d'évolution ?

- | | | |
|---------|-----------------------------------|--------------------------------------|
| XII, 30 | « <i>Oi emoni, vaimo vanha !</i> | Ô ma mère, femme d'âge ! |
| 31 | <i>Jospa paitani pesisit</i> | Si tu lavais ma chemise, |
| 32 | <i>mustan käärmehen mujuissa,</i> | Dans le venin d'un serpent noir, |
| 33 | <i>kiirehesti kuivoaisit,</i> | Si tu la faisais vite sécher, |
| 34 | <i>mun sotahan mennäkseni</i> | Pour que je parte faire la guerre, |
| 35 | <i>Pohjan poikien tulille,</i> | Aux foyers des fils de Pohja, |
| 36 | <i>Lapin lasen tanterille...</i> | Aux terres des enfants de Laponie... |

Il reconnaît agir par dépit mais aussi par cupidité :

¹ J.-F. Regnard, *Voyage en Laponie*, p. 109.

² J.-L. Perret, *op. cit.*, p. 362.

³ L. Léouzon-Le Duc, *op. cit.*, p. 2, n. 8.

XII, 81	<i>Lähen Pohjolan tuville,</i>	Je me rends aux chaumières de Pohja,
82	<i>Lapin lasten tanterille</i>	Sur les terres des enfants de Laponie,
83	<i>kultia kyselemähän,</i>	Pour m'enquérir s'il y a de l'or,
84	<i>Hope'ita haastamahan.</i>	Pour chercher s'il y a de l'argent. »

Enfin et surtout, animé par la haine et la concupiscence, pour faire la guerre et chercher une femme :

XII, 107	<i>Lähen Pohjolan sotahan,</i>	Je pars faire la guerre à Pohjola,
108	<i>Lapin lasten tappelohon.</i>	Me battre contre les enfants de Laponie.
109	<i>« Mieleni minun tekevi,</i>	« Un ardent désir m'a saisi, ¹
110	<i>aivoni ajattelevi</i>	J'ai vraiment grande envie,
111	<i>itse korvin kuulakseni,</i>	D'entendre de mes propres oreilles,
112	<i>nähä näillä silmilläni,</i>	De voir de mes propres yeux,
113	<i>onko neittä Pohjolassa,</i>	S'il est une vierge à Pohja,
114	<i>piikoa Pimentolassa,</i>	Une pucelle à Pimentola,
115	<i>jok'ei suostu sulhosihiin,</i>	Qui n'ait point voulu de fiancé,
116	<i>mielly hiehi'in hyvihiin</i>	Point accepté de promis. »

Des relations conflictuelles avec les sorciers lapons

Sa mère a beau le mettre en garde contre les sortilèges des Lapons, il n'en a cure ! Et de raconter comment il vint à bout de trois *noita*² qui avaient, mais en vain, tenté de l'enchanter. Il précise que ses redoutables adversaires s'étaient entièrement dévêtus pour se soustraire ainsi aux influences magiques qui pouvaient s'être attachées à leurs vêtements et que – selon l'usage des chamanes sâmes et finnois, ils se tenaient debout sur un rocher pour accroître leurs pouvoirs maléfiques.³ (XII, 143-184). Peine perdue ! Par la vertu de son chant magique, Lemminkäinen aura tôt fait d'envoyer les sorciers *ad patres* en les précipitant dans les tourbillons du fleuve Tuoni.

XII, 146	<i>koki kolme lappalaista,</i>	Trois Lapons ont essayé,
147	<i>yhtenä kesäisnä yönä,</i>	Par une nuit d'été,
148	<i>alasti alakivellä,</i>	Nus sur un rocher,
149	<i>ilman vyöttä, vaattehitta,</i>	Sans ceinture ni vêtement,
150	<i>rikorihman kiertämättä</i>	Sans la moindre pièce de tissu...

Il finira pourtant par succomber, victime du berger aveugle de Pohjola qu'il avait, il est vrai, ignominieusement bafoué. Tandis qu'elle s'applique à le ramener à la vie, les paroles que prononce la mère du « séduisant Lemminkäinen » tendent à prouver que

¹ J.-Perret, *op. cit.*, p. 153.

² *Noita* : chamane, mais aussi sorcier lapon.

³ L. Léouzon-Le Duc, *op. cit.*, p. 29, n. 1 et p. 100, n. 3.

l'assassin de son fils était bien un sorcier lapon et qu'une fois encore, Lappi et Pohjola se trouvaient confondus :

XV, 586	« <i>Voipa miestä mieletöintä !</i>	« Ô le plus insensé d'entre les hommes !
587	<i>Kehuit noiat noituvasi,</i>	Tu te vantais d'ensorceler les sorciers,
588	<i>lappalaiset laulavasi :</i>	D'enchanter les Lapons :
589	<i>et tieä vesun vihoa,</i>	Tu ignorais le poison de la ciguë,
590	<i>Umpiputken aihuhia !</i>	Les douleurs du venin ! ¹

A deux reprises encore, Ähti,² prétendra ne rien redouter des sorciers lapons, comme l'attestent les chants XXVI et XXX. Le runo XXVI relate son voyage victorieux à Pohjola. En dépit des mises en garde de sa mère qui lui expose tous les obstacles qu'il aura à surmonter dès qu'il pénétrera dans la ferme de Pohja où les plus braves ont succombé aux enchantements des féroces habitants, résolument sourd à tous les arguments, il s'écrie :

XXVI, 293	« <i>...Ei minua laula lappi</i>	Ne m'ensorcellera le Lapon,
294	<i>eikä tunge turjalainen ;</i>	Ni ne me contraindra le Turjaléen ;
295	<i>itse laulan lappalaisen</i>	C'est moi qui ensorcellerai le Lapon,
296	<i>sekä tungen turjalaisen :</i>	Et moi qui contraindrai le Turjaléen :
297	<i>laulan halki hartionsa,</i>	Mon chant pourfendra son épaule,
298	<i>puhki leukansa puhelen,</i>	Mes paroles perceront son menton,
299	<i>paian kauluksen kaheksi,</i>	En deux – le col de sa chemise,
300	<i>rikki rintalastasensa. »</i>	En pièces – le plastron de son armure. »

Le runo XXX raconte comment Lemminkäinen, a décidé d'entreprendre une guerre d'extermination contre Pohja dont les guerriers ont brûlé sa maison et contraint sa mère à chercher refuge au cœur de la forêt. L'ayant retrouvée, il lui confie son intention de partir en campagne contre Pohjola et elle le conjure une fois encore de renoncer à son belliqueux projet et de déposer les armes. Il clame ne rien redouter des sorciers sâmes et se déclare, au contraire, prêt à les confondre :

¹ La traduction personnelle des deux derniers vers est très différente de celle donnée par L. Léouzon-Le Duc :
« Tout en ignorant les perfides exploits du serpent,
les morsures fatales de la bête venimeuse » (*op. cit.*, p. 133,
comme de celle de J.-L. Perret :

« Sans savoir les coups du serpent,
Les méfaits du tuyau bouché. » (*op. cit.*, p. 201)

Ces deux savants auteurs ont traduit *vesun* en considérant qu'il s'agissait de *vesikyy*, la vipère – ce qui est admis, cf. A. Turunen, *op. cit.*, p. 312 ; il nous a semblé préférable de nous en tenir à la traduction littérale de *vesun vihoa*, par : « poison de la ciguë ». Rappelons que E. Lönnrot, lui-même médecin, a composé la *Flora fennica*, remarquable ouvrage de botanique dans lequel il donne une description de la grande ciguë *Conium maculatum* L. cf. *Flora fennica*, II, p. 263.

² Ähti, comme nous l'avons signalé plus haut, est l'un des nombreux noms de Lemminkäinen.

XXX, 461	« Ei ennen minun isoni,	Par le passé, jamais mon père,
462	eikä valtavanhempani	Pas plus que mon aïeul,
463	nouatellut noian mieltä,	N'ont respecté le pouvoir des sorciers,
464	lahjoitellut lappalaista.	N'ont acheté les services d'un Lapon »

Relations pacifiques de Lemminkäinen avec Lapons

A deux reprises dans le même chant (XIII), on a la preuve que des relations de bon voisinage pouvaient s'établir entre Kaleva et Lappi. Ainsi, c'est avec la plus grande aménité que Lemminkäinen va s'adresser à Lyylikki, le façonneur de skis, lorsqu'il requiert ses services :

XIII, 47	« Oi on viisas vuojelainen,	« Ô sage Vuojelainen, ¹
48	Kaunis Kauppi lappalainen !	Beau Marchand ² de Laponie,
49	Tee mulle sukeat sukset	Fabrique-moi des skis rapides,
50	Kalhut kaunoiset kaverra,	Taille-moi de beaux skis de pulsion, ³

Lemminkäinen qui a besoin d'un équipement de qualité pour se déplacer à la chasse, donne à deux reprises ses instructions au Kauppi qui tente de le dissuader :

XIII, 61	« Tee lyly lykittäväksi,	« Fais un ski de glisse aisé à pousser,
62	kalhu kalpoeltavaksi !	Un ski de pulsion maniable !
63	Lähen hirven hiihättähän	Je veux courre l'élan,
64	hiiien peltojen periltä. »	Au-delà des champs de Hiisi. »

Finalement rendu aux arguments d'Ähti, Lyylikki se met à la tâche avec un soin extrême. Il travaille le bois des skis en automne, les recouvre de peau en hiver ; il met un jour pour confectionner le bâton et un jour encore pour y fixer la rondelle. Une fois prêts, les skis seront fartés avec du beurre. Fort de son nouvel équipement et grâce à l'aide des Lapons, Lemminkäinen va réussir à capturer l'élan de Hiisi qui avait ravagé le campement. Préjugéant imprudemment de sa victoire, il avait auparavant invité les Sâmes à se préparer au festin ; la fin tragique de ses aventures qui devait à jamais compro-

¹ Vuojelainen, également orthographié Vuojalainen, surnom de Lyylikki, signifiant « habitant de l'île de Gotland » dans la mer Baltique, cf. à J.-L. Perret, *op. cit.*, p. 674 et A. Turunen, *op. cit.*, p. 341.

² Kauppi : « marchand ».

³ *Kalhut*, plur., de *kalhu*, ski droit dit « de pulsion », les skis primitifs étaient de taille inégale, le droit plus petit servait à la pulsion, le gauche – à la glisse. Voir : A. Sauvageot, *Les Anciens Finnois*, p. 80 ; quant aux rapprochements du mot finnois *suksi* avec « le toungous moderne » fait pas cet auteur (*ibidem*) fondé sur un radical *suksi-*, nous n'en avons pas jusqu'à présent trouvé trace, tout au plus un *suitka* (сунтка) désignant un ski revêtu de fourrure et appartenant au type de l'Amour, utilisé notamment par les Orotches, peuple appartenant il est vrai au groupe toungouze de la grande famille altaïque, cf. A. F. Startsev, *Histoire et Culture des Orotches*, p. 74. En regard du finnois *suksi*, notons pour les Sâmes : *saaveh* (parler d'Inari) et *sää'vek* (parler skolt).

mettre cette promesse de convivialité, va faire de ses paroles fraternelles un discours vain et dérisoire :

XIII, 203	« <i>Mi lienee Lapissa miestä,</i>	« Que les hommes de Laponie, ¹
204	<i>kaikki hirven kannantahan ;</i>	Viennent tous pour porter l'élan ;
205	<i>mi lienee Lapissa naista,</i>	Que les femmes de Laponie ² ,
206	<i>kaikki katilan pesohon ;</i>	Récurent toutes leurs marmites,
207	<i>mi lienee Lapissa lasta,</i>	Que les enfants de Laponie ³ ,
208	<i>kaikki lastun poimintahan ;</i>	Ramassent tous les copeaux ;
209	<i>mi lapilla kattilaa,</i>	Que les chaudrons en Laponie,
210	<i>kaikki hirven keitântähän ! »</i>	Soient mis à bouillir pour l'élan ! »

Ilmarinen, Kaleva et les Lapons

Quant à Ilmarinen, le dernier des trois héros de Kaleva figurant dans notre étude, ses rapports avec le monde de Lappi seront tardifs, brefs et pour cause... épidermiques ! On ne les mentionne qu'au chant XLVIII dont il convient de résumer le contenu.

Väinämöinen a fabriqué une nasse pour prendre le brochet qui a dévoré l'étincelle née du glaive d'Ukko, le dieu suprême, après que Louhi eut ravi les deux luminaires célestes.⁴ Une fois attrapé, le ventre du poisson est ouvert, le feu s'en échappe et provoque des ravages qui n'épargnent pas Ilmarinen lui-même, lequel, couvert de brûlures, invoque successivement une jeune Lapone et un jeune Lapon :

XLVIII, 313	« <i>Tule, tyttö, Turjan maalta,</i>	« Viens, fille de Turja,
314	<i>neiti, laskeite Lapista...</i>	Apporte, fille de Laponie...
324	<i>...tule, poika, Pohjolasta,</i>	...viens, garçon de Pohjola,
326	<i>Lapsi, täyestä Lapista...</i>	Enfant de la vraie Laponie...

Que leur demande-t-il ? De quoi apaiser l'ardeur qui le consume terriblement et c'est précisément ce dont le Nord regorge - le froid sous les espèces de la glace, du givre, de la neige qui lui apparaît alors comme l'ultime et bénéfique panacée...



¹ J.-L. Perret, *op. cit.*, p. 170.

² *Ibidem.*

³ *Ibidem.*

⁴ La maîtresse de Pohja, cf. supra, ayant ravi le Soleil et la Lune et plongé ainsi Pohjola dans la nuit éternelle, Ukko le dieu suprême part à leur recherche et fait jaillir de son glaive une étincelle qui tombe sur la terre et produit des ravages.

Comment les Lapons ont-ils vécu la rencontre avec Kaleva ?

Il est regrettable de ne pas disposer chez les Lapons qu'une épopée comparable au Kalevala pour nous donner une idée réelle de ce que fut la rencontre entre Lappi et Suomi. Il est probable que la vision de Turja ait été tout aussi manichéenne que celle de Väinölä, mais elle nous aurait enseigné sur la manière dont elle fut vécue par les plus faibles, qui étaient bien autre chose sans doute qu'un ramassis de sorciers laveillants. L'histoire universelle est faite de ces confits inégaux qui ont ensanglanté la terre en opposant des groupes présentant un niveau technique différent, les plus techniquement évolués se considérant pour cette raison comme les seuls « civilisés » face à ceux qu'ils avaient vaincus ou simplement refoulés vers des lieux plus hostiles. L'époque coloniale toute proche nous donne un aperçu encore bien vivant de ces combats sans merci qui flattaient si agréablement l'égo du vainqueur en lui ôtant tout remord par l'intime conviction qu'il avait fait œuvre méritoire en écrasant un ennemi doublement dangereux par sa *cruauté* et par son *ignorance*. Persuadés de mener la juste lutte du bien contre le mal, de la science contre l'inculture, le dominateur méprisait le plus souvent celui qu'il avait réduit dont il ignorait, quand il ne niait par tout simplement, la culture, son efficacité et sa bonne conscience s'en trouvant par là même renforcées.

Dans la réalité des cœurs, comment étaient vécus de part et d'autres ces affrontements meurtriers, c'est ce que nous traduisent deux passages du Kalevala qu'il nous a semblé utile de comparer tant leur similitude est éclairante. C'est ainsi que Lönnrot nous expose : d'un côté (chant III, 45-50), les angoisses d'une mère de Lappi qui tente de dissuader son fils – ici, Joukahainen, d'affronter un homme du sud, le barde Väinämöinen ; de l'autre, les tentatives tout aussi infructueuses d'une mère de Kaleva visant à faire renoncer son fils – là, Lemminkäinen, à son belliqueux projet (prendre les armes contre les gens de Pohja).

III A Lappi : la mère de Joukahainen

- 45 « *Siellä silmalauletahan,*
« Là-bas on va t'enchanter,
46 *lauletahan, lausitahan*
On va t'enchanter, t'ensorceler
47 *suin lumehen, päin vitihin,*
Ta bouche dans la neige, ta tête dans
la neige à peine tombée,
48 *kourin ilmahan kovahan*
Tes poings dans l'air rude,
49 *käsin kääntymättömäksi*
Tes mains roidies,
50 *Jalloon liikkumattomaksi*
Tes pieds inertes. »

XII A Kaleva : la mère de Lemminkäinen

- 137 « *...siellä lappi laulanevi,*
« Là-bas le Lapon t'enchamera,
138 *tunkenevie turjalainen*
Le Turjaléen te précipitera,
139 *Suin sytehen, päin savehen,*
Ta bouche dans le charbon, ta tête
dans la fange,
140 *kypenihin kynnäsvarsin,*
Dans les tisons tes avant-bras,
141 *kourin kuumihin poroihin,*
Tes poings dans la cendre ardente,
142 *palavihin paateroihin. »*
Parmi les pierres brûlantes. »

Les sentiments qui inspirent ces deux discours sont dramatiquement superposables, seule la nature des tourments appréhendés diffère : la mère de Lappi redoute pour son fils l'épreuve du froid, la mère de Kaleva – celle du feu. On peut noter que dans les deux cas l'ennemi est un être maléfique, un sorcier¹ et non un chaman, dont on redoute s'autant plus le langage qu'il est inintelligible. La propre épouse de Lemminkäinen, Kyllikki, pour tenter de retenir son mari, s'écriera :

XII, 199	... <i>etkä tunne kieltä Turjan,</i>	...tu ignores la langue de Turja,
200	<i>maha et lausua lapiksi. »</i>	tu ne sais pas parler lapon...

En l'absence d'une épopée lapone comparable au Kalevala, on possède néanmoins des témoignages sur la manière dont étaient vécus par les Sâmes les rencontres avec les étrangers. C'est ainsi que Johan Turi² relate les exactions commises par les Caréliens : « Les Lapons ont eu beaucoup d'ennemis parmi lesquels les *Rušša Čudit*³ qui ont battu la Laponie de long en large, tué tout ce qu'ils ont rencontré, pris tout ce qu'ils ont trouvé. C'est pourquoi les Lapons ont caché leur argent sous terre... » Les contacts avec les étrangers étaient à ce point redoutés des Sâmes que l'auteur du *Mui'talus samiid birra* va jusqu'à écrire :

« Le meilleur refuge des Lapons est de pouvoir parvenir à fuir et à se cacher loin des gens... C'est pourquoi autrefois les Lapons ont caché aussi leurs habitations sous terre et s'y sont cachés. »⁴

Parvenus au terme de notre enquête, il nous faut bien reconnaître que l'hypothèse initiale des trois mondes – Kalevi, Lappi et Pohja est souvent contredite dans les faits, les deux derniers Lappi et Pohja ne faisant souvent qu'un dans l'esprit des héros. Elle demeure cependant un canevas pratique pour l'approche d'un univers mythique aussi complexe où le rêve se joue de l'histoire et de la géographie. Pourtant, il faut bien admettre qu'en dépit de l'imprécision du décor et du temps, la richesse des détails ethnographiques contribue à faire des Lapons du Kalevala les lointains ancêtres des derniers pasteurs qui nomadisent avec leurs troupeaux de rennes dans les toundras du Finnmarkk ou du Fjell. Leur culture plus que jamais menacée elle aussi par la *civilisation obligatoire*,⁵ par son adéquation même à un environnement également condamné, nous inter-

¹ La distinction s'impose ici : le sorcier *jette des sorts* ce que ne fait pas le chaman, être par définition bénéfique, cf. Christian Malet, *Réflexions sur le chamanisme sibérien*.

² Johan Turi, *Récit de la vie des Lapons*, p. 211

³ Des *Rušša Čudit*, on a beaucoup discuté : s'agissait-il des Russes ? des Vikings – en finnois *Ruotsi* désigne les Suédois ? Ou encore de deux populations distinctes également honnies des Sâmes : *Rušša* (Ruotsi) - les Vikings ou Varègues de Suède, et *Čudit*, les Tchoude – autre peuple de langue fennique qui ne seraient autres que les Vepses ?

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. R. Gessain, *Ammassalik ou la civilisation obligatoire*.

roge sur toutes les minorités et leurs fragiles différences. Il ne s'agit pas pour autant de faire ici le procès des valeureux héros de Kaleva qui n'étaient ni meilleurs ni pires que ceux de Pohja ou de Lappi – la distinction tient encore ! Ils furent les plus forts certes, mais peut-on pour autant affirmer que leur victoire fut complète ? Ne trouverait-on pas chez les Suomi leurs héritiers comme chez les peuples Scandinaves les traces de lointaines influences sâmes ne serait-ce que dans les usages alimentaires, la connaissance du milieu, la pratique du ski, comme autant de témoignages d'une acculturation paradoxale ? Et ce ne serait pas le moindre des mérites du magnifique poème national finlandais que de renvoyer à des interrogations universelles...

Les traductions du texte finnois sont de Christian Malet

Bibliographie

Samuli AIKIO, Ulla AIKIO-PUOSKARI, Johannes HELANDER : *The Sami Culture in Finland*. Lapin Sivistysseura, Helsinki 1994. 160 p. 45 photos N&B in-texte, 7 cartes, 4 tableaux, biblio.

Gaston BACHELARD : *La psychanalyse du feu*. Ed. Gallimard, Paris 1987. Collection, *Essai*. 190 p.

Louise BÄCKMAN : *The noaidie, the Sami shaman*. In : *Kalevala et traditions orales du monde*. Edit. M.M. Jocelyne Fernandez, CNRS, Paris 1987, p. 52-59.

Gordon CHILDE : *De la préhistoire à l'histoire*. Traduit de l'anglais par A. Mansat et J. Barthalan. Préface de R. Furon. Gallimard, NRF, Paris 1963. Coll. « Idées », n°39. 365 p., 1 carte, tableaux synoptiques.

V. I. EVSEEV : *Chants épiques caréliens*. (В. И. ЕВСЕЕВ : Карельские эпические песни. Предсловие, подготовка текстов и комментарии. АН СССР, Карельско-финский филиал. М.-Л., 1950.) 526 p., 1 carte hors-texte.

Robert GESSAIN : *Ammassalik ou la civilisation obligatoire*. Flammarion, Paris 1969.

B. GRZIMEK et L. HECK : *Sous-famille des Alcinés*. In *Encyclopédie du monde animal*. Stauffacher, Zurich 1972. T. XIII, p. 216-233.

René GIRARD : *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. B. Grasset, Paris 1983. Coll. « Essais », 457 p., biblio.

Renée-Paule GUILLOT : *Le sens magique et alchimique du Kalevala d'après la traduction de J.-L. Perret*. Dervy-Livres, Paris 1970. 273 p.

Kalle HOLMBERG : « *L'Age du Fer* » - quel nouveau langage pour une épopée nationale ? in In : *Kalevala et traditions orales du monde*. Edit. M.M. Jocelyne Fernandez, CNRS, Paris 1987, p. 285-286.

Åke HULTKRANTZ : *La religion des Lapons*. In *Les religions arctiques et finnoises*. Payot, Paris 1965. P. 279 à 285, biblio.

A. A. KICELEV et T. A. KICELEVA : *Les Sâmes soviétiques. Histoire, Economie, Culture*. (А. А. КИСЕЛЕВ, Т. А. КИСЕЛЕВА : Советские саамы : история, экономика, культура). Mourmansk, 1987. 207 p., nombreuses photos couleurs et N&B. 1 carte.

Friedrich Reinhold KREUTZWALD : *Kalevipoeg. Viron sankaririepos. (Le Kalevipoeg. Épopée estonienne)*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1996. Version finnoise (traduite de l'estonien) et préface de Helmut Winter. 332 p. Glossaire estonien-finnois.

Elias LÖNNROT : *Kalevala*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1964. 24^e édit. 343 p.

Elias LÖNNROT : *Flora Fennica*. SKS, Hämeenlinna 2002. 3 vol., 1.218 p., abondamment illustré (coul. & N&B), index, glossaire, biblio.

L. LÉOUZON-LE DUC : *Le Kalevala. Épopée nationale de la Finlande et des peuples finnois*. A. Lacroix-Verboeckhoven, Paris 1867. Traduction. T. I : *l'Épopée*. 508 p.

Henri LÉVY-BRUHL : *L'ethnologie juridique* In Jean Poirier : *Ethnologie générale*. Encyclopédie de la Pléiade, Paris 1968. p. 111-1179.

T. V. LOUK'ANTCHENKO : *La culture matérielle des Sâmes de la péninsule de Kola, de la fin du XIX^e au XX^e siècles*. Moscou 1950. (Т. В. Лукьянченко : Материальная культура саамов кольского полуострова конца XIX-XX вв.)

Christian MALET : *La médecine populaire lapone d'après l'œuvre de Johan Turi*. In *Boréales*, N° 2 : 1977, p. 46-55. Biblio.

Christian MALET : *Réflexions sur le chamanisme sibérien*. In *Boréales*, N°36-37:1988. Tableaux. Biblio.

Christian MALET : *Les Lapons dans le Kalevala*. In *Le monde kalévaléen en France et en Finlande avec un regard sur la tradition populaire et l'épopée bretonnes*. A.D.E.F.O., Paris – S.K.S. Helsinki, 1987. p. 159-181. 1 tableau. Biblio.

Ernst MANKER : *Les Lapons des montagnes suédoises*. Traduit du suédois par I. et S.P. Lehman. Gallimard NRF, Paris 1954. Coll. « Géographie humaine » n°24. 288 p., 42 fig. in-texte, XVI pl. hors-texte., biblio.

Ernst MANKER : *People of the eight seasons*. Waldström & Widstrand, Göteborg 1972. 215 p., bibliographie sélective, ouvrage abondamment illustré en noir et blanc et en couleurs.

Christian MÉRIOT : *Les Lapons et leur société. Etude d'ethnologie historique*. Edit. Privat, Toulouse 1980. 370 p., 31 tableaux.

Christian MÉRIOT : *Les Lapons*. PUF, Paris 1985. Coll. QSJ ?, n°2232. 127 p., biblio., 4 cartes in-texte.

Jacques-Pierre MILLOTTE : *Précis de protohistoire européenne*. A. Colin, Paris 1970. Coll. U2. 319 p. 53 fig. hors-texte, cartes, tableaux, biblio, index noms de lieux.

Mario MOUTINHO-CANEVA : *Histoire des Lapons suédois*. Thèse de 3^e Cycle. Université de Paris 7, 1978. 291 p., 7 cartes, 10 tableaux, 8 graphiques, 3 planches, glossaire, index, biblio.

K. NICKUL : *Quelques traits spécifiques de l'élevage du renne chez les Saami (d'après les matériaux de Suen-jel)* (К. Никкуль : некоторые особенности оленеводства у саамов по материалам района Суеньеля, Советская Этнография, 1975, 4 p. 131-137.

Jean-Louis PERRET : *Le Kalevala, Épopée populaire finlandaise*. Stock+, Paris 1978.

Jean-François REGNARD : *Voyage en Laponie*. Présenté par J.-C. Lambert. U.G.E., Paris 1963. Coll. 10 : 18, n°187.

Israël RONG : *Les Lapons de Suède*. Svenska Institutet, Stockholm 1963.

Pekka SAMMALLAHTI, Matti MOROTTAJA : *Säämi- Suomá sänikirje. Inarinsaamelais-suomalinen sanakirja*. Girjegiisá, Vaasa 1993. 165 p.

Pekka SAMMALLAHTI, Matti MOROTTAJA : *Suomi-Koltansaame sanakirja*. Girjegiisá, Vammala 1991. 202 p.

Aurélien SAUVAGEOT : *Les anciens Finnois*. Klincksieck, Paris 1961. 222 p., X pl. in-texte. Biblio.

Aurélien SAUVAGEOT : *L'élaboration de la langue finnoise*. Klincksieck, Paris 1973. 477 p. Biblio.

A. F. STARTSEV in : *Histoire et culture des Orotches*. (А. Ф. СТАРЦЕВ : История и культура орочей. Исэ торико-этнографические очерки. РАН "Наука", Санкт-Петербург 2001.

Adolf STEEN : *Samenes Folkmedesin*. Norsk Folkmuseum, Oslo 1961.

Fanny de SIVERS : *Quelques réflexions sur le parallélisme dans l'épopée estonienne Kalevipoeg*. In : *Kalevala et traditions orales du monde*. Edit. M.M. Jocelyne Fernandez, CNRS, Paris 1987, p. 141-149.

Johan TURI : *Récit de la vie des Lapons*. Préface d'A. Nesheim. Traduit du norvégien et commenté par C. Mériot. Maspéro, Paris 1974. 299 p. pl. hors-texte.

Aimo TURUNEN : *Kalevalan sanat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1949. (dictionnaire du Kalevala). 349 p. 4 pl. hors-texte. Nbrses. Fig. in-texte.

Eero VUOHULA : *Les trésors du Sampo et la situation économique de la Finlande au IX^e siècle*. In In : *Kalevala et traditions orales du monde*. Edit. M.M. Jocelyne Fernandez, CNRS, Paris 1987, p. 237-243.



Runo n°	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50
KALEVA																																																		
Väino																																																		
Ahti																																																		
Sampo																																																		
Kantele																																																		
LAPPI																																																		
Jouko																																																		
Aino																																																		
Sorrier																																																		
Sidi																																																		
POHJA																																																		
Luuk																																																		
Työ																																																		
Ierna																																																		
Sampo																																																		

Tableau. Sur ce tableau on a représenté sous forme de colonnes les 50 chants (runo) du Kalevala. En ordonnée sont placés les termes représentatifs de chacun des trois sous-ensembles : Kaleva, Lappi et Pohjola (cf. texte). Les parties en grisé indiquent que les termes attachés à ces domaines sont mentionnés une ou plusieurs fois dans le chant correspondant. On remarquera que Lappi et les termes qui s'y rapportent comptent 41 mentions dont 31 rien que dans les 11 premiers chants. De par leur situation et leur distribution, les deux vrais protagonistes que sont Kaleva (108 mentions) et Pohja (79 mentions), entraînent une bipolarisation à la fois géographique et culturelle du récit épique.

Des idées singulières du comte Arthur de Gobineau sur les peuples en général et sur les Finnois en particulier¹... au temps d'Elias Lönnrot

par Christian Malet

Mots-clés : Littérature / Anthropologie / Gobineau / Races / Racisme / Finnois

Le 10 septembre 1853, la *Bibliographie de la France* enregistre sous le numéro 5.419, les tomes I et II de l' *Essai sur l'inégalité des races humaines*, les deux volumes III et IV restants paraîtront deux ans plus tard, en 1855. L'intention de l'auteur, le comte Joseph Arthur de Gobineau, est de faire entrer définitivement l'Histoire dans les sciences naturelles. Il est loin d'imaginer alors, le sort équivoque que l'Histoire va réserver à ses théories.

L'ouvrage débute par une dédicace à *Sa Majesté Georges V, roi de Hanovre*² dont on serait avisé de ne pas négliger la lecture, la thèse de l'*Essai* y étant tout entière contenue. On y apprend en effet, que les guerres, les révolutions et tous les désordres qui ont mené les civilisations à leur perte et menacent encore, en plein XIX^e siècle, les états européens, ont une origine *ethnique*³ : le destin des nations étant déterminé par leur composition raciale⁴. Or, en matière de races, il en est de faibles et de fortes,⁵ et au premier rang de celles-ci, la race japhétique⁶ à qui l'on doit « *tout ce qu'il y a de grand, de noble, de fécond sur la terre* ». Entre autres bienfaits à porter au crédit des Aryens et de leurs descendants, – c'est l'auteur qui l'affirme, on relève notamment, l'action « virilisante »⁷ des « *nobles princes teutoniques* »⁸ sur les Romains décadents, et l'invasion providentielle de la Grande-Bretagne par les Angles et les Saxons.

¹ Une partie importante de l'article a fait l'objet d'une communication au Colloque « *Rapports entre Indo-Européens et Finno-Ougriens* » qui se tint dans le cadre de l'Institut Finlandais de Paris, les 20 et 21 octobre 1992. Le texte a été remanié et augmenté pour la présente publication. L'intitulé de la communication initiale était : *Aryens et Finnois dans les fantasmes anthropologiques d'Arthur de Gobineau*.

² Cf. Références bibliographiques détaillées en fin d'article.

³ Le terme est employé par Gobineau, dans une acception surtout raciale, elle est culturelle de nos jours.

⁴ *Essai*, p. 138.

⁵ *Ibid.*, p. 139.

⁶ Pour la définition de ce terme, cf., infra, note 15.

⁷ L'expression est de nous.

⁸ *Ibid.*, p. 138.

ESSAI
SUR L'INÉGALITÉ
DES
RACES HUMAINES

PAR

M. A. DE GOBINEAU

PREMIER SECRÉTAIRE DE LA LÉGATION DE FRANCE EN SUISSE,
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS

TOME PREMIER

PARIS

LIBRAIRIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES

RUE JACOB, 56

HANOVRE.—RUMPLER, LIBRAIRE-ÉDITEUR

1853

Frontispice de la première édition

Les Allemands apparaissent bien aux yeux de Gobineau comme les héritiers naturels de ces purs guerriers nordiques, « *les illustres ancêtres de Votre Majesté* »¹ comme il l'écrit à l'adresse de Georges V, le choix d'un monarque germanique pour sa dédicace prenant ici tout son sens.

Prolégomènes

Ainsi, selon l'auteur de l'*Essai*, la décadence qui frappe inévitablement les civilisations tient à leur métissage et à leur impureté raciale. Gobineau, convaincu de ce que les maladies sociales qui minent les états sont la terrible conséquence de la « dégénération raciale », se sent le devoir d'en instruire les nations civilisées. Cette lourde responsabilité lui échoit car les enseignements tirés des analogies entre le passé et le présent, ont élargi à ce point « *l'horizon des ses étonnements* »², comme il l'écrit, qu'ils l'ont conduit, « *d'inductions en inductions* »³ et presque à son corps défendant, à se tourner « *vers la divination de l'avenir le plus lointain* »⁴. Le procédé est connu : il relève de ce qu'en épistémologie on appelle : la généralisation empirique. Ce type d'induction énumérative qui permet, à partir de l'observation d'un nombre limité de cas, de généraliser et de confirmer une hypothèse, demeure effectivement un procédé expérimental sommaire, mais Gobineau n'en a cure ! Persuadé détenir la vérité, il franchit hardiment le pas en énonçant ses fameux postulats. En réalité, il ne nous livre que des spéculations élaborées à partir de textes historiques ou de récits de seconde main. Sa méthode relève plus d'une mauvaise théologie que de la science. Prophète auto-révélé de ce nouveau messianisme qu'il veut scientifique, il va nous exposer avec un zèle missionnaire les causes de notre déchéance, à coups d'arguments empruntés aux données anthropologiques, historiques et linguistiques de l'époque sur un ton moralisateur et résolument pessimiste où alternent imprécations et anathèmes.

A partir de la lignée adamique qui marque l'origine du genre humain, trois races se sont diversifiées : la blanche, la jaune et la noire.⁵ Initialement pures, elles n'en étaient pas moins de valeur inégale, la race blanche (ou ariane⁶) - nous l'avons dit plus

¹ *Ibid.* p. 139.

² *Ibid.* p. 136.

³ *Ibid.* p. 138.

⁴ *Ibid.* p. 136.

⁵ Par nécessité, il adhère initialement au monogénisme classique d'inspiration biblique qui se réfère implicitement aux trois fils de Noé : Japhet, Sem et Cham dont seraient issues les trois grands-races de l'humanité, comme il est écrit dans l'Ancien Testament.

⁶ Terme interchangeable avec race ariano-germanique, aryenne, blanche, caucasienne, européide, germanique, japhétique, leucoderme, etc.

haut, était la plus noble de toutes, la race noire – la pire¹. Partis de leur berceau primitif – que l'auteur place quelque part en Asie centrale, pour aller conquérir le monde, les Aryens² ont commis la faute irréparable de mêler leur sang pur à celui des peuplades inférieures, noires ou finnoises, rencontrées au cours de leur migration. Les conséquences de ces métissages répétés devaient s'avérer désastreuses pour la race blanche.

Les termes *finnois* ou *finniques* que Gobineau s'entête à appliquer aux populations de race mongoloïde,³ recouvrent en fait un ensemble de traits anthropologiques, à la fois physiques, culturels et comportementaux qu'on serait bien en peine de relever chez les Finnois contemporains comme chez les autres peuples de la Grand-famille ouralienne, si l'on en juge d'après la description pour le moins fantaisiste et caricaturale que l'auteur nous en donne. Une telle confusion est gênante venant d'un homme par ailleurs ouvert sur le monde comme l'était Arthur de Gobineau et qui, en tant que diplomate, fit de très nombreux séjours à l'étranger⁴, vécut à de nombreuses reprises en Europe du Nord – notamment en Suède, et – de surcroît, fut un contemporain d'Elias Lönnröt et de Louis Léouzon-Le Duc.

L'objet de notre travail va consister à tenter de démêler l'écheveau des conceptions erronées qui trouvent leur place dans cette somme de visions chimériques et de théories sans base scientifique que constitue l'*Essai sur l'inégalité des races humaines*. Dans cette perspective, nous nous attacherons d'abord à cerner la personnalité complexe de l'auteur telle qu'elle a pu naître et se former au sein de la famille qui était la sienne, en soulignant le rôle majeur joué par l'affectivité dans la genèse d'un ouvrage prétendument scientifique. Puis nous aborderons l'analyse du contenu doctrinal proprement dit de l'*Essai*, en faisant la part entre ce qui revient au rêve et ce qui touche à la réalité anthropologique. Au terme de cette double démarche, nous proposerons des éléments de réponse en forme d'hypothèses à la question : comment Gobineau a-t-il pu écrire autant d'erreurs sur les Finnois ?



¹ Pour son attitude irrespectueuse envers Noë, son père dont il a découvert la nudité, la malédiction divine s'abat sur Cham, sur son fils Canaan et sur sa descendance. Leurs lointains héritiers, tous noirs, sont condamnés à être les esclaves de Sem et de Japhet (Genèse, III, 18-27). Cette interprétation tendancieuse des textes sacrés a fourni une justification religieuse à la traite des noirs en Amérique.

² C'est à dire : les peuples leucodermes originaux selon la conception de Gobineau.

³ Appartenant à la Grand- race jaune, encore appelée actuellement : xanthoderme ou flavoderme.

⁴ On lira plus loin, la liste impressionnante de ses voyages tant professionnels que touristiques.

Un écrivain légendaire¹ dans un milieu sans gloire

Joseph Arthur de Gobineau, naît à Ville d'Avray le 14 juillet 1816, il passera toute son enfance en France qu'il quittera pour la première fois à l'âge de quatorze ans. Un climat familial conflictuel marqué par la gêne, l'adultère, l'instabilité, le scandale, affectera douloureusement sa jeunesse.

Son père, Louis de Gobineau, appartient à la petite bourgeoisie bordelaise. En 1811, année qui suit son mariage, il décide de se lancer dans les affaires - c'est du moins ce qu'il prétend. Si l'on en croit sa femme, il accorde alors plus de place à la politique qu'au négoce. Il ne fait d'ailleurs aucun mystère de ses convictions royalistes. Compromis dans ses activités au service des Bourbon, il est arrêté par la police impériale en 1813 et se retrouve derrière les verrous. On le libère le 31 mars 1814 à l'occasion de l'entrée des Alliés à Paris. L'année suivante, pour le récompenser de sa loyauté pendant les Cent-Jours, Louis XVIII le nomme officier d'ordonnance de Monsieur, le futur Charles X. Puis, il est élevé successivement au grade de chef d'escadron dans la Garde nationale et de capitaine au 2^e régiment d'infanterie de la Garde royale. En 1822, il est promu chef de bataillon au 37^e régiment d'infanterie à La Corogne. Un an plus tard, il participe à la guerre d'Espagne, pays où il demeurera cinq ans, finissant comme commandant de la place de la Seu d'Urgel.

Cette période faste va malheureusement s'achever, car à son retour en France, après un bref passage au 51^e régiment d'infanterie à Rennes, son hostilité affichée envers la monarchie de juillet lui vaut une retraite anticipée en 1839, il a alors quarante trois ans. Demi-solde aigri, il aura tout le temps de ruminer sur son passé au cours des trente années qui lui restent à vivre : ses maladresses politiques lui ont valu tour à tour de connaître les cachots de l'Empire et d'encourir la disgrâce royale, au point de mettre un terme à une carrière militaire entreprise sous les meilleurs auspices. Pourtant, les épreuves les plus pénibles, c'est au sein de sa famille qu'il les aura subies : trompé et bafoué par sa femme, méprisé par ses enfants, il s'éteint dans une morne solitude. Cet homme de conviction, non dépourvu de qualité, mais faible et constamment désavoué par le destin, manquait désespérément de panache aux yeux de son fils qui le tint toujours en piètre estime.

Que dire de sa mère, alors ! Née Anne Louise Madeleine de Gercy, elle est la fille d'un directeur des fermes du roi - un bâtard de Louis XV pour certains, et de Jeanne Agnès Doyen, une créole de Saint-Domingue qui lui inculquera tôt le mépris de la race

¹ Cet intertitre fait allusion à un article de Bernard Faÿ paru dans la *Nouvelle Revue Française* le 1^{er} février 1934 et intitulé : *Les légendes du comte de Gobineau*, p.11-20

noire et des mulâtres, en particulier. Personnage fantasque, de mœurs légères, elle aura de nombreuses liaisons et trompera sans vergogne son mari, allant jusqu'à mener vie commune avec son amant, Charles de La Coindière qui n'est autre que le précepteur de ses enfants et dont elle aura une fille, Suzanne en 1822. Selon une rumeur tenace, le véritable père de sa première fille, Caroline, n'aurait pas été Louis de Gobineau, mais bien Frédéric de Clarac, un archéologue, membre de l'Institut, et officiellement *parrain* de l'enfant.

En 1829, elle s'installe à Evreux avec Arthur et Caroline, son amant Charles et leur fille Suzanne. Guère portée à s'embarrasser de scrupules quand il y va de ses intérêts, elle n'est pas sitôt établie dans sa nouvelle résidence, qu'elle commet des indécavelles qui finissent par appeler l'attention des instances judiciaires. Pressentant le pire, en 1830, elle quitte la France en toute hâte avec ses trois enfants et son amant, se réfugie d'abord en Suisse à Bâle, puis en Allemagne, à Inzlingen dans le duché de Bade, pour échouer à nouveau en Suisse, à Bienne. Cette fuite éperdue lui vaut une condamnation par contumace à dix ans de prison pour escroquerie par le tribunal d'Evreux, peine assortie d'une demande d'extradition qui ne sera pas suivie d'effet. Loin de s'amender, madame de Gobineau poursuivra ses activités frauduleuses et finira par tomber dans les mailles de la police. En 1841, en effet, à la suite d'autres escroqueries, elle est condamnée par le même tribunal d'Evreux, à six ans de réclusion fermes. Cette fois elle purgera sa peine et ne sortira de prison qu'en 1848.

Arthur, en dépit du climat familial agité, fera de bonnes études au collège de Bienne, jusqu'en 1833, date à laquelle son père, Louis de Gobineau, définitivement séparé de sa femme, exige que son fils et sa fille viennent vivre auprès de lui à Lorient où il s'est retiré. En 1835, Arthur échoue au concours d'entrée à l'Ecole de Saint-Cyr qu'il a mal préparé, du fait de son exclusion du lycée de Lorient pour indiscipline doublée d'insolence. En réalité, lui qui rêvait de combat et de gloire, ne se sent guère de goût pour le métier des armes, l'exemple de son père l'en a dissuadé. L'année suivante, il s'établit à Paris, où son oncle Thibaut-Joseph de Gobineau, un riche bourgeois passablement débauché, lui verse une maigre pension pour payer ses leçons d'anglais...

Pour mieux comprendre l'origine des extravagantes théories gobiennes, consacrer quelques instants à la personnalité riche, éblouissante, complexe de leur auteur, ne saurait être superflu. Créateur, il est poète et artiste – dévoré par la passion du savoir, il aurait pu se contenter de ciseler le verbe ou de sculpter l'albâtre - deux arts où il excellait également, plutôt que de se lancer dans cette quête scientifique pour laquelle deux qualités essentielles lui faisaient défaut : la rigueur et l'humilité. Il faut dire que l'Europe de ce temps était scientiste et qu'il était difficile de résister à l'appel de ce courant puissant qui charriait tant de rêves et de promesses, Arthur y succomba, à sa manière. Sans

pour autant nous livrer à une analyse psychologique hors de propos, l'examen des seules données biographiques réunies ici suffit à brosser à gros traits le décor affectif et familial dans lequel l'enfance et l'adolescence d'Arthur de Gobineau se sont douloureusement épanouies. Ces données projettent un éclairage intéressant sur les motivations profondes de sa démarche « anthropologique ». Comment ne pas voir dans ses préoccupations intellectuelles, autant de réponses aux frustrations éprouvées tout au long de son enfance et de son adolescence, aux blessures profondes faites à son extrême sensibilité et qui ont finalement pesé plus lourd que les arguments de la raison, alors même le poète, se rêvait savant, le temps d'un *Essai* ?



Les héros de cette quotidienneté mesquine, un père borné, berné, bafoué qui a accumulé les échecs et ressasse son passé médiocre, une mère libertine et condamnée à deux reprises pour de sordides pratiques, sont de bien piètres modèles. Arthur impute la faiblesse de caractère de son père et la frivolité de sa mère – qui, l'un comme l'autre sont loin d'incarner à ses yeux « la descendance pure des rois de la mer » - aux mésalliances de lointains ancêtres qui auraient ainsi « rompu la chaîne d'or ».¹ L'observation lucide du présent ne lui offrant d'autres issues que le désespoir ou le rêve, le jeune Arthur a vite fait son choix : sa soif d'absolu et de grandeur le presse. Aussi s'invente-t-il une filiation aristocratique. Ne prétend-il pas être le lointain descendant du pirate norvégien Ottar Jarl dont il finira par publier l'histoire en 1880, trois ans avant sa mort, alors qu'il fut le héros de sa vie ? Il s'ingénie à se composer une brillante généalogie qui ne convaincra que lui-même, mais dont l'authenticité ne fait à ses yeux aucun doute, dès lors qu'elle lui a été dictée par *son intime conviction* ... et servie par une imagination féconde, prompt à forger toutes les preuves qu'on attend d'elle. Lui, naguère l'enfant frêle, souffreteux, pâlot, rendu quasi exsangue à force d'épuisantes hémorragies, va voir son pauvre sang vicié, anémique, impur se régénérer aux souffles de l'Hyperborée. Lui, le mince jeune homme brun aux yeux sombres, va se métamorphoser en un altier héros nordique au regard clair ! Héritier du passé prestigieux de nobles et puissants Vikings qu'il auréole de vertus imaginaires, le voici projeté dans un monde romanesque situé aux antipodes de son pitoyable univers familial ! Il troque sa mesquine vie d'hier contre une saga. Un jour, en Norvège, au sommet d'une falaise, il se dresse dans une attitude théâtrale, affrontant les éléments déchaînés, et son ami et disciple Philippe von Hertefeld, le voit qui invoque Odin - son ancêtre ! N'était-il pas le dieu du feu, de la pureté, de la race?²

¹ Maurice Lamartine : *La chimie des races. Etude sur Gobineau*, p. 15.

² Bernard Fay : *Les légendes du comte de Gobineau*, p. 14.

En fait d'ancêtre, le seul qui va lui prodiguer quelques bienfaits, ce sera son oncle Thibaut-Joseph de Gobineau, un être de chair, et la chair est chez lui bien faible. Ce personnage qu'on dit hédoniste, a fait de son brillant neveu son légataire universel. Lorsqu'en 1855, il rend son âme à Dieu ou au diable, Arthur accède à la fortune. A cette époque, d'où qu'il vint, un héritage n'aurait su mieux tomber ! C'est qu'il a grand besoin d'argent pour donner plus d'éclat à son blason tout neuf. Il en profite pour éponger ses dettes - il en a beaucoup, et faire l'acquisition du château de Trye, dans l'Oise. Joseph Arthur est de son temps, il se veut gentilhomme et qui plus est, titré. Alors, adoubé par ses ancêtres mythiques, le voilà comte¹. On chercherait en vain ses références dans le *Grand Armorial de France*² : les de Gobineau pas plus que les de Gercy n'y figurent !³ Cette défection des textes ne le trouble guère, il jouera si aimablement de sa noblesse et avec une telle conviction qu'il finira par en persuader le monde. Qui oserait nier qu'on convainc plus aisément les hommes par l'enthousiasme que par la raison ? C'est là une bien banale évidence, et si l'on en doutait encore, l'accueil délirant que réservèrent les critiques d'Outre-Rhin, réputés pourtant sérieux et austères, à son *Essai sur l'inégalité des races humaines*, ce fragile monument d'érudition, serait encore là pour l'attester. Le réel enthousiasme des Allemands s'explique aisément par le fait que les thèses gobiniennes flattaient leur orgueil national⁴. En France, par contre son ouvrage n'avait suscité aucun d'intérêt. Les rares personnes compétentes qui l'avaient lu s'étaient montrées, sceptiques, méfiantes ou pis, indifférentes ; la communauté scientifique qui ne le considérait pas et pour cause, comme l'un des siens, avait observé à son égard un silence qu'il jugeait humiliant. Nul n'est prophète en son pays décidément ! Gobineau devait en concevoir du dépit et sa légendaire *misogallie*⁵ que lui reprochait si souvent Alexis de Tocqueville, s'en trouvera renforcée d'autant.

Il est sans doute utile de rappeler qu'Arthur de Gobineau fut pendant près de trois décennies, un diplomate de haut rang. Il avait tout d'abord été le chef de cabinet d'Alexis de Tocqueville au ministère des affaires étrangères en 1849. On le verra successivement : premier secrétaire à la légation de Berne (1849), chargé d'affaires à Hanovre (1851), premier secrétaire auprès de la Diète germanique à Francfort (1854), premier secrétaire d'ambassade à Téhéran (1854-1858), et successivement ministre de

¹ Comte comme son hypothétique ancêtre Ottar, *jarl* étant dans la Scandinavie médiévale un titre équivalent à celui d'*earl* en Angleterre, c'est-à-dire... comte !

² Cf. infra : Pierre-Paul Dubuisson, *Armorial des principales maisons du Royaume*, in Références bibliographiques.

³ Il faut convenir que Gobineau ne fut ni le premier ni le dernier à se vouloir gentilhomme et à s'affubler d'une particule *de* ou pire d'un titre immérité, la prétention nobiliaire (en dépit des dispositions pénales) est décidément un trait bien français. Qu'on songe à La Fontaine, Voltaire et tant d'autres avant et après lui !

⁴ Georges Poisson : *L'œuvre ethnologique de Gobineau*, p. 5.

⁵ On disait aussi à l'époque *gallophobie*, on dirait maintenant... francophobie.

France à Téhéran (1861-1863), à Rio de Janeiro (1868-1870), et à Stockholm (1872-1877).

Personnage complexe qu'Arthur de Gobineau ! Bel esprit du XVIII^e siècle par l'écriture, écrivain de son époque par ses outrances romantiques, barde médiéval par son inspiration chevaleresque, homme de tous les temps par ses contradictions ! A côté de ses analyses perspicaces de la société, il fait souvent preuve en politique d'une incroyable myopie. N'a-t-il pas été opposé d'emblée au projet du canal de Suez par crainte qu'il ne ruinât le port de Marseille ? Mieux ou pire encore ! Diplomate à Berne, le voilà qui s'alarme et qui met en garde le gouvernement français contre les visées expansionnistes et impérialistes... de la Suisse ! Paradoxalement, aveuglé par sa germanophilie, il ne voit dans les Allemands¹ parmi lesquels il compte non sans raison, tant d'amis, tant d'admirateurs passionnés, que les lointains parents de ses prétendus ancêtres Vikings, des « cousins germains » en quelque sorte ! Jamais le doute ne semble l'avoir un instant effleuré que ces mêmes Prussiens pussent un jour envahir la France, ce qu'ils feront pourtant, moins de dix-huit ans plus tard, et il en sera le témoin aussi surpris qu'attristé.

Quelles étaient les thèses raciales d'Arthur de Gobineau ?

Analyser en termes scientifiques une œuvre faite d'affirmations péremptoires, de théories spécieuses, sans fondement scientifique, et d'hypothèses invérifiables, serait une entreprise bien vaine si elle n'avait eu l'influence que l'on sait sur l'histoire des idées. L'aborder simplement à la lumière de ce que nous savons et en gardant présent à l'esprit le mauvais usage qu'on en fit, voilà qui est propre à justifier notre démarche. Or, cet ouvrage est imprégné d'une telle subjectivité qu'à son étude la science n'a décidément rien à gagner et l'ethnologie, tout à redouter. Georges Montandon², non suspect d'arrière-pensée antiraciste, ne s'y était pas trompé lui qui affirmait sans ambages que, sur le plan ethnologique, *les écrits de Gobineau étaient inutilisables par les confusions fondamentales qu'il avait faites*.

Nous avons vu plus haut que, selon Gobineau, la décadence qui frappe inévitablement toutes les civilisations depuis la nuit des temps, résiderait dans la nature profondément métissée et donc impure de l'espèce humaine. Par cette thèse, il entendait rompre une fois pour toutes avec les conceptions classiques et essentiellement chrétiennes

¹ Georges Poisson : *op. cit.* p.5-6, relève le paradoxe suivant : les Allemands de leur côté ont ignoré ou feint d'ignorer qu'ils étaient également considérés comme « dégénérés » par Gobineau : étant issus d'un métissage de Finnois, de Slaves et de Teutons, ils n'avaient plus rien de commun avec leurs ancêtres Germains. Ce n'était, en vérité, entre les Français et eux, qu'une simple question de degré dans la dégénérescence, la leur étant juste un peu moins avancée que la nôtre.

² Lire à ce propos l'article de Georges Montandon : *L'état actuel de l'ethnologie raciale*, conférence faite à la Sorbonne le 6 novembre 1936 à la Société d'ethnographie de Paris et publiée in *Scientia* Paris 1939, p.32-46.

qui liaient la décadence des états et des civilisations à la dégradation des mœurs individuelles et publiques ou encore, comme le pensait Bossuet, au seul dessein de Dieu. Il s'opposait aussi à la théorie de Montesquieu qui invoquait l'action du climat. Pour lui, cette déchéance morale ne pouvait être considérée comme la cause, mais plutôt comme la conséquence d'une dégradation proprement physique : la dégénérescence de la race¹.

Nous allons examiner maintenant ce qu'il écrit à propos des races en général et des Finnois, en particulier.

Des trois races et des trois postulats

On serait tenté de donner à ce paragraphe un titre mieux adapté aux théories de l'auteur : "*De l'art d'ériger les préjugés en système.*"

Au milieu du siècle dernier, à l'époque où l'anthropologie en était encore à ses premiers balbutiements, les concepts d'ethnie, de race, de culture² occupaient des champs de signification aux contours imprécis. De cela, Arthur de Gobineau ne saurait être tenu pour responsable, encore qu'il n'ait pas peu contribué à entretenir la confusion des idées dans ce domaine. Avec un grand enthousiasme, des convictions profondes et beaucoup d'idées aussi originales que saugrenues, il échafauda une théorie fondée sur l'évolution de trois races secondaires, assortie de postulats qui, dans son esprit, devaient en garantir la validité.

Nous suivrons donc ce plan, en abordant successivement :

- les trois races secondaires ;
- les trois postulats.

Les trois races secondaires de l'humanité

Selon la théorie gobinienne, au demeurant respectueuse des enseignements de la *Genèse*, s'il a bien existé à l'origine de l'humanité une **lignée adamique** représentant le type racial primordial - encore appelée **race primaire**, celle-ci s'est tôt diversifiée et hiérarchisée sous l'effet de catastrophes cosmiques survenues à une époque où l'homme primitif était encore particulièrement vulnérable et sensible aux modifications de l'environnement. Modelé par les rigueurs du climat, sa diversification a abouti à **trois races** dites - **secondaires** de valeur intrinsèque décroissante : la blanche, la jaune et la noire.

¹ Il emploie le terme de *dégénération*.

² G. Montandon *Ibid.*, donnera au XX^e siècle des définitions précises pour les concepts tels que race, ethnie, nation, alors que ceux-ci sont utilisés sans discernement chez Gobineau ce qui accroît encore la confusion.

Passée cette phase originelle d'ambivalence et de sensibilité aux facteurs externes, Gobineau niera par la suite toute influence du climat dans la détermination des caractères raciaux, (cf. "le premier postulat"). Cette reconnaissance d'une influence climatique n'en constituait pas moins chez l'auteur une contradiction gênante, lui qui avait fait sienne la thèse de William Edwards¹

- **La race blanche**

Encore appelée *ariane*, *ariano-germanique*, *blanche*, *caucasique*, *germanique*, *japhétique* ou *sémitique*, elle occupait primitivement une vaste aire géographique entre les étendues glacées de la Sibérie et les hautes montagnes de l'Himalaya. Comme nous l'avons déjà signalé, (cf. Infra : "Premier postulat."), Gobineau se contredit encore lorsqu'il écrit :

"Là, un climat dur et sévère semblerait particulièrement propice à l'éducation des races fortes." Et il ajoute plus loin : "*Ce pays redoutable est, par excellence, le pays des richesses et des pierres fines.*"

Sur ce dernier point, par contre, il paraît bien renseigné. On pourrait en l'occurrence y voir une allusion à la Yakoutie, pays le plus froid de l'hémisphère nord, et dont le sous-sol se trouve être l'un des plus riches au monde en diamants et en métaux précieux.

Cette race blanche primitive était alors constituée de grands blonds aux yeux bleus, vigoureux, possédant de hautes vertus morales telles que le sens de l'honneur, de l'ordre, le goût de la liberté. Ils étaient, qui plus est, doués d'une *intelligence énergique*.² Là, on est en droit de s'interroger : sur la base de quels témoignages archéologiques ou historiques Gobineau se croit autorisé à porter un jugement aussi péremptoire sur les vertus et l'intelligence des Aryens ? Cette remarque nous invite à une digression sur les voies hasardeuse où la raciologie avait commencé de s'engager dans les années 1880, et qui s'inspiraient des théories de l'*Essai*.

Dès la première moitié du XIX^e siècle, les travaux du médecin et anatomiste suédois Anders Retzius (1796-1860) étaient connus de toute l'Europe savante. Ce contemporain de Gobineau avait fait avancer l'anthropologie physique par sa découverte des indices crâniens qui offraient l'avantage de donner une base anatomique chiffrée aux

¹ William Edwards (1776-1842), médecin d'origine anglaise, après des études en France et en Belgique, il fonda la *Société ethnologique* de Paris en 1839. Polygéniste convaincu, il attaqua la thèse monogéniste qui considérait les races comme résultant de conditionnements climatiques. Sur ce point, Gobineau s'accordait avec lui, comme nous l'avons vu.

² *Essai*, Livre I, ch. XVI, p. 341.

classifications raciologiques, en permettant notamment la répartition des groupes humains en dolichocéphales, mésocéphales et brachycéphales¹. Or ces termes n'apparaissent guère sous la plume de l'auteur de *l'Essai* bien qu'il fasse allusion à la capacité crânienne. Il est également surprenant qu'Anders Retzius n'ait jamais, à notre connaissance, figuré pas dans sa bibliographie.

La détermination systématique des indices céphaliques et crâniens en anthropologie comme en paléontologie, devait conduire à la constatation que les hommes préhistoriques étaient dolichocéphales ou mésocéphales (*Pithécanthropiens, Néanderhtaliens, hommes de Cro-Magnon, Chancelade, Grimaldi, Boskop, etc.*). Dès lors, les indices céphaliques, se trouvèrent au cœur de la théorie anthroposociologique née à la fin du XIX^e siècle et dont le partisan le plus fanatique n'était autre que Georges Vacher de Lapouge (1854-1936), un redoutable émule de l'auteur de *l'Essai* et qui eut, plus tard, un admirateur sans réserve en la personne... d'Adolf Hitler². En continuateur de la pensée gobinienne, Vacher de Lapouge s'est attaché à opposer :

- le **brachycéphale** qu'il dépeint comme : « *frugal, laborieux, économe, méfiant, homme de tradition et de bon sens, point belliqueux, volontiers catholique* » ;
- le **dolichocéphale** en qui il a voulu voir son contraire : « *ayant de grands besoins, aventureux, parlant peu, mais agissant, d'une intelligence vive allant jusqu'au génie, protestant et libéral* »³.

Quand on sait que le dolichocéphale est par principe, ici, de race germanique, on retrouve la thèse chère à Arthur de Gobineau, mais là, l'élève a dépassé le maître en fait de généralisation abusive et d'exagération, en des termes qui, de nos jours, prêtent à sourire.

La constatation que cette dolichocéphalie primitive avait progressivement régressé à partir du Mésolithique tout en restant dominante, pour s'inverser à l'époque moderne,⁴ fut à l'origine de la théorie de la *brachycéphalisation*, phénomène qui se serait surtout manifesté en Europe⁵ à partir du Moyen âge. On crut d'abord qu'à la suite des invasions et des migrations, les vieux Européens - dolichocéphales avaient été remplacés par des nouveaux venus - brachycéphales. Et ceci tendait à accréditer la thèse de Gobineau : la pure race blanche faite de grands nordiques dolichocéphales et blonds,

¹ L'indice céphalique pouvant être défini comme « 100 fois le quotient de la largeur maximum du crâne par la longueur maximum ». Georges Olivier, *Anatomie anthropologique*, p. 117.

² Hitler aurait dit un jour en parlant de Vacher de Lapouge : « Les Français avaient un grand homme et bien sûr, ils ne l'ont pas reconnu ! »

³ Georges Vacher de Lapouge : *La dépopulation de la France*, p. 80.

⁴ A partir de la Révolution et jusqu'à nos jours, pour la France en tout cas.

⁵ Georges Olivier, *op. cit.*, p. 118.

avait fini par être dominée par des envahisseurs petits, brachycéphales bruns et originaires d'Asie. Or, ce schéma simpliste se heurtait à des données contradictoires qui embarrassaient les idéologues. Par exemple, la crâniométrie avait montré d'une part que les envahisseurs mongols qu'étaient les Huns, étaient eux-mêmes dolichocéphales, que d'autre part, ce caractère anthropologique était partagé par la quasi-majorité des Africains, du coup la dolichocéphalie descendait de son piédestal. On s'aperçut ensuite que ce phénomène n'était pas irréversible, l'arrêt spontané de la brachycéphalisation ayant été constaté dans plusieurs pays européens¹. Enfin, il fallut se rendre à l'évidence et reconnaître que des paramètres aussi multiples que variés, d'ordre statique, fonctionnel, staturo-pondéral, temporel, endocriniens, socio-économiques, etc., pouvaient influencer sur l'évolution de l'indice céphalique ce qui revenait à admettre la possibilité de la « *transformation sur place* »².

A la fin du XIX^e siècle, contre l'anthroposociologie qui affirmait le primat du biologique et du racial et voulait réduire les faits sociaux et les événements historiques à des épiphénomènes, une saine réaction se fit jour sous l'impulsion d'authentiques anthropologues comme Léonce Manouvrier (1850-1927), Marcel Mauss (1872-1950), Joseph Deniker (1852-1918) et de sociologues comme Emile Durkheim (1858-1917), Célestin Bouglé (1870-1940). Ils furent bientôt suivis par tout ce que la Science comptait de chercheurs non gagnés aux thèses raciales : le sort des théories gobiennes et de l'anthroposociologie – en France du moins, étaient définitivement réglé.

• *La race jaune*

Elle est appelée *altaïque, finnoise, mongole, ou tartare*. Sa terre d'origine est le continent américain³. La description qu'en donne Arthur de Gobineau est peu engageante :

« Avec son "*crâne*"⁴ *rejeté en avant*", son *front large et osseux*, son *faciès triangulaire*, son *menton sans saillie*, son *obésité*, elle n'est qu'un ramassis de "*nains difformes, capricieux, méchants, dangereux, faux perfides, lâches, cruels, gourmands à l'excès, ivrognes jusqu'à la furie et aussi lascifs que les chèvres de Théocrite*"⁵. Ajoutons qu'ils sont "*apathiques*, font preuve de *peu de vigueur physique*, et qu'étant *enclins aux désirs faciles, à la jouissance matérielle, à la gloutonnerie*, ils restent pour toutes ces raisons *médiocres en toutes choses*."

¹ *Ibidem*. Notamment en Allemagne, en France et en Suisse.

² *Ibidem*.

³ C'est évidemment Gobineau qui l'affirme.

⁴ *Ibid.*

⁵ A rapprocher d'Ægipan, cf. infra dans l'étude de l'étymologie de *Faunus, pan*, etc.

Pourtant, ces misérables nabots ne sont pas complètement dépourvus d'intérêt. Il savent même, à l'occasion, se montrer *doux, caressants, sympathiques et d'une beauté charmante*. Pratiques, ils ne créent rien mais sont par contre capables d'adopter ce qui existe. Et Gobineau de conclure :

Tout civilisateur aimerait les avoir comme sujets car ils représentent une population essentiellement servile .

- **La race noire**

La dernière, appelée *chamitique, mélanienne* ou *noir*, a présenté, selon l'auteur, une diffusion extrême et cela dès l'origine puisque, non contente d'occuper le continent africain qui lui appartenait en propre, elle a dominé toute l'Asie méridionale, ayant même essaimé sur les monts Kunlun en Chine et dans les îles du Japon.

Sa description est encore moins flatteuse que celle de la race jaune¹. Voyons plutôt ! C'est la race *"la plus humble... elle gît au bas de l'échelle. Le caractère d'animalité empreint dans la forme de son bassin lui impose sa destinée"*².

Chez le noir, certains sens sont hypertrophiés comme l'odorat et le goût, rien d'étonnant alors à ce qu'il *"mange avec excès, avec fureur ; il n'y a pas de répugnante charogne indigne de s'engloutir dans son estomac."* Pire, sa sensualité s'accommode des odeurs *"les plus grossières"* comme *"des plus odieuses"*. Ajoutez à cela *"une instabilité d'humeur, une lâcheté foncière"*, le désir de tuer pour tuer, l'absence de sens moral et l'on aura une bien piètre idée de la valeur intrinsèque de cette *"machine humaine"*³. Toutefois, la générosité du comte de Gobineau le pousse à admettre quelques nuances dans ce tableau décidément bien sombre et il reconnaît ainsi que :

"Ce noir à front étroit et fuyant" n'est pas toujours *"une brute pure et simple..."* en dépit du fait que *"ses facultés pensantes sont médiocres ou même nulles"*⁴.



¹ Arthur de Gobineau a du mal à cacher le mépris et dégoût que lui inspirent les peuples noirs. On en trouve la preuve dans tous l'Essai. Lire notamment ce qu'il écrit à la fin du Livre III, ch. VI

² *Ibid.*, Livre I, ch. XVI, p. 341.

³ *Ibid.* Livre II, ch. I, p. 350.

⁴ *Ibid.*, Livre I, ch. XVI, p. 339

Et maintenant, que dire du drame du métissage !

De la combinaison des races secondaires naîtront les races tertiaires, puis quaternaires et ainsi de suite. Pour Gobineau, le métissage n'a pu avoir d'effets positifs que sur les races inférieures qui elles, ont eu tout à gagner au commerce avec les races supérieures. Pourtant, ce mélange réserve parfois d'agréables surprises :

"C'est ainsi que le génie artistique également étranger aux trois grands types, n'a surgi qu'à la suite de l'hymen des blancs avec les nègres."

Par contre, il a entraîné le déclin des peuples japhétiques et l'on ne peut que déplorer, selon lui, la disparition de cette race noble et brillante qui fut celle des héros de l'Illiade, des brahmanes de l'Inde primitive, des guerriers scandinaves :

"Agents de civilisation et de grandeur plus actifs, plus intelligents ... que les populations... cent fois métissées de l'époque actuelle."

Les descriptions qui précèdent, en dépit d'une grande maîtrise du style, n'en témoignent pas moins de la part de son auteur d'une ignorance insigne de l'ethnologie, de l'anthropologie comme de la psychologie. Il mêle indistinctement des descriptions grossières sans aucun caractère scientifique, à des considérations gratuites sur l'intelligence et la moralité des individus, sur leurs habitudes alimentaires, etc. On conçoit la réticence des autorités scientifiques de l'époque à commenter cet ouvrage, fruit d'une érudition brouillonne, nourri de lectures disparates et mal digérées, de préjugés personnels tenaces et d'élucubrations ahurissantes. Par ses excès rhétoriques qui prêtent à rire, en dépit de l'élégance de son style, le comte de Gobineau peut faire figure d'enchanteur ou de sorcier, mais si nous succombons un bref instant au charme de son écriture, il est impossible de se rendre aux arguments de sa déraison. On est alors en droit de s'interroger : comment un esprit aussi distingué a-t-il pu être dupe de l'inanité de ses propres théories ? Parce qu'il faut bien se rendre à l'évidence, à la lumière de ce que nous savons **tout est faux dans la théorie ethnogénétique et anthropogénétique de Gobineau !** Aucune découverte n'a jamais permis à ce jour d'authentifier ses affirmations et de justifier les descriptions truculentes, certes, mais grotesques qu'il fait des représentants des *racés secondaires* et qui sont nées de son imagination en constante ébullition. Comment imaginer que la pigmentation cutanée puisse jamais constituer un critère susceptible de juger de la moralité des individus ? Il est difficile de garder sa sérénité à la lecture d'affirmations aussi gratuites qu'ignobles ravalant les nègres au rang de *machines humaines*, d'êtres empreints d'une *lâcheté foncière*, animés du seul désir de tuer pour tuer, etc. Au point qu'on s'interroge : et si tout cela n'était de sa part qu'un jeu ? La réponse est terriblement négative, comme en témoigne le constat pessimiste qui résonne comme un anathème dans les ultimes paroles aux accents visionnaires de la conclusion générale :

«La prévision attristante, ce n'est pas la mort, c'est la certitude de n'y arriver que dégradés... les mains rapaces de la destinée sont déjà posées sur nous. »¹

L'obsession narcissique de l'impureté raciale de l'humanité atteint des dimensions cosmiques, le métissage universel est vécu comme autant de viols des races pures par d'immondes peuplades inférieures.

Quoiqu'il en soit, ce canevas raciologique va servir de trame à l'élaboration d'un système théorique pour le moins original que l'on peut résumer par les trois postulats suivants.

Les trois postulats²

- **Premier postulat :** Il existe des races faibles et des races fortes, mais toutes possèdent des valeurs intrinsèques différentes, permanentes qui sont indépendantes du milieu physique³ comme des institutions sociales⁴.
- **Deuxième postulat :** La question raciale domine toute l'histoire de l'humanité, les races fortes donneront les rois et les maîtres, les races faibles accompliront les basses tâches. Toute civilisation découle de la race blanche⁵ ou ariano-germanique et il ne peut y avoir de civilisation là où l'élément germanique n'a pas pénétré.
- **Troisième postulat :** La chute des empires et des civilisations n'est due ni au dérèglement des mœurs ni aux mauvais gouvernements, mais à la dégénérescence ethnique, née du mélange des races et de la perte du sang des fondateurs : *Les peuples ne dégèrent que par suite et en proportion des mélanges qu'ils subissent⁶.*

Or, ceci est contredit par les travaux des biologistes et en particulier des généticiens modernes qui considèrent le métissage plutôt comme un bienfait. En effet, contrairement à ce qu'affirme Gobineau, le métissage n'altère pas, mais renforce la vigueur de la descendance chez les plantes comme chez les animaux ; ce phénomène a pour nom *l'hétérosis*. Il peut s'expliquer en partie par le fait que chacun des parents *"peut être*

¹ *Essai*, p. 1166.

² Nous employons à dessein le terme "postulat" qui ne figure pas dans *l'Essai*. George Poisson dans un article intitulé *L'œuvre ethnologique de Gobineau*, paru dans la *Revue anthropologique*, n°1-3, janvier mars 1933, p.1-11, en a fourni une analyse lucide.

³ *Essai*, Livre I, ch.VI

⁴ *Ibid.*, ch. V.

⁵ *Ibid.*, ch. XVI, p. 345

⁶ *Ibid*

homozygote (de "race pure") pour certains gènes récessifs dont l'effet désavantageux va disparaître chez l'hétérozygote", car pour certains gènes ou groupes géniques, l'hétérozygotie qui caractérise en quelque sorte l'état de "métis"¹, se traduit souvent chez les individus par un aspect général, un phénotype, plus vigoureux que dans l'homozygotie et ceci pour n'importe lesquels des allèles en présence.

Ces considérations biologiques très générales doivent être amendées, dans le cas de l'espèce humaine, par des considérations culturelles qui viennent compliquer le problème. Gobineau ne s'y arrête guère et mélange tout ! Toutefois, il faut reconnaître que la génétique des populations, l'anthropologie sociale ont fait de tels progrès qu'elles nous gardent des excès et notre discours s'appuie sur des bases scientifiques quasiment inexistantes à l'époque où l'*Essai* fut composé. Plus près de nous, on peut lire des ouvrages composés par des médecins célèbres qui mettaient en garde contre le métissage, responsable selon eux de folie héréditaire, d'arriération mentale, etc..²

Forts de cet arsenal théorique, nous pouvons dès lors reprendre la lecture de l'ouvrage et tenter de trouver les raisons qui ont conduit le comte de Gobineau à assigner aux malheureux Finnois une place aussi peu reluisante dans son échelle des races humaines.



Finnois et pygmées

Pour justifier l'usage abondant qu'il fait des termes *finnois* et *finniques*, Gobineau va se lancer dans le livre V de l'*Essai*, chapitre I (p. 739-749) dans une démonstration étymologique époustouflante, au terme de laquelle le lecteur, abasourdi par tant de vain brio, ne se sent guère plus savant. Cet exercice de style qui tient plus de la manipulation verbale et de l'acrobatie rhétorique que de la linguistique, part de quatre Mots-clés : "*appartenant - c'est le comte qui parle - par leurs racines au fond le plus ancien des langues de l'espèce noble.*"³

Ces Mots-clés sont : *pygmée, fad, gen* et *nar*.

¹ Voir, à ce propos, Philippe L'héritier, *Dictionnaire de génétique*, p. 141-2.

² Pour une approche anthropologique à la fois biologique et culturelle du problème, voir Jean BENOIST : *Le métissage*. In *L'homme, son évolution, sa diversité*, p.540-541. L'auteur fait un exposé critique des thèses hallucinantes du Dr René Martial qui écrivit un ouvrage paru à Paris en 1942 et intitulé : *le métis*.

³ *Essai*, p.744

Commençons par *pygmée*. Il est mentionné dans l'Iliade¹ ce qui lui confère des lettres de noblesse (cf. Supra). Hécatee de Milet au VI^e siècle av. J.C., dans son *Voyage autour du monde*, décrit les pygmées comme des laboureurs nains, coupant le blé à la hache. Aristote, dans son *Histoire des animaux*, les situe aux sources du Nil, ce qui ne convainc pas pour autant Gobineau aux yeux duquel ils sont résolument nordiques ! Il rejoint en cela l'opinion d'Eusthate² lequel les plaçait à Thulé.

On sait que *pygmée* vient du grec πυγμαῖος qui signifie "*haut d'une coudée*." Mais en matière d'étymologie, comme d'anthropologie, l'auteur de l'*Essai* n'est pas homme à se laisser démonter par l'évidence. Repoussant dédaigneusement cette explication par trop évidente et donc triviale, il nous propose une origine autrement érudite ! Ainsi, *pygmée* viendrait d'une racine voisine du sanscrit, *pît* (au féminin *pa*) signifiant *jaune* et d'une autre racine retrouvée en zend³, *aham*, *azem* et en grec ἔγῳν qui renferme "l'idée abstraite de l'être" et qui a donné le gothique *guma*. *Pygmée* ne veut rien dire d'autre qu' *homme jaune*, on serait tenté d'ajouter : et le tour est joué ! Mais ce serait par trop anticiper, car il ne s'en tient pas là et poursuit sa savante démonstration :

" Il est digne de remarque que la racine pronominale de ce mot *guma*, se rapprochant, dans les langues slaves, de l'expression sanscrite *gan*, qui indique la production de l'être ou la génération, intercale un *n* là où les idiomes d'origine blanche... ont abandonné cette lettre. Elle survit... en allemand... dans *gnome*... parfaitement identique de nom et de fait au *pygmée*.⁴

Or, *pygmée* et *gnome* ont leur correspondance dans les langues celtiques, c'est le mot *fad*. C'est ainsi, nous apprend Gobineau, que les Galls désignaient "*les personnes inspirées*" à rapprocher des *vates* chez les Italiotes, de même que du latin *fatum*⁵ et du français d'origine provençale *fada* - sorcier, être fatal (mais aussi, idiot !), de *fadet* et de *fee*.

Emporté par sa passion étymologique, l'auteur en rajoute pour étayer sa démonstration en introduisant deux éléments lexicaux supplémentaires : *faunus* (*faune*) et *nanus* (*nain*).

¹ "De même montent vers le ciel les clameurs des grues, lorsque fuyant l'hiver et la pluie incessante, elles volent en criant vers le fleuve Océan, et apportent le meurtre et la mort aux hommes pygmées." (Iliade, chant III, vers 5-6).

² Archevêque de Thessalonique en 1175.

³ Nom donné par Anquetil-Duperron à la langue dans laquelle Zarathoustra a écrit ses livres.

⁴ *Essai*, Livre V, ch. I, p.740.

⁵ "... puissance occulte dont les devins avaient le pouvoir de pénétrer les secrets." Ibid., p 741.

Ainsi, *Faunus* chez les "races blanches aborigènes d'Italie", qui a son équivalent chez les Grecs, Πάν, Pan et les *pans*, *Ægipan*, désigne des :

"... êtres grotesques par la laideur, touchant de près à l'animalité, ivrognes, débauchés, cruels, grossiers... mais connaissant l'avenir et sachant le dévoiler."

Tandis que *Nanus* et son équivalent *nar*, semblables au celtique *nan*, définissent aussi un fou ou un être sot, borné, fourbe, cruel et débauché, mais doué d'un génie magique. Toutes les anciennes nations blanches ont rencontré sur leurs terres de ces êtres malfaisants et contrefaits, appelés selon les circonstances pygmées, fads, genius et nars.

Est-on encore loin des Finnois, objets de notre recherche ? Patience ! L'auteur s'en approche grâce à l'aimable intercession des... pygmées ! Voyons plutôt :

"*Pit-goma*, ... formé de deux racines... particularise l'objet auquel il s'applique. Il indique un homme jaune, partant s'applique bien à un homme de la race *finnique*..."¹

Pit-gomes désignait à l'origine les Finnois, et c'est à tort qu'on a laissé tomber la première racine pour ne conserver que la seconde, altérée en gnomes dont le sens initial demeure : "*Finnois errants, cachés dans les rochers et les cavernes*."

Mais comment ce terme a-t-il pu s'appliquer aux Finnois ? Selon Arthur de Gobineau, l'évolution phonétique est là pour nous l'expliquer :

" L'affinité des sons *p, f, w, g, ou, a* - permet de comprendre la progression suivante : *pit-gen, fit-gen, fi-ouen, gan, fin, et fen*. Ce dernier mot n'a rien de mythologique... c'est le nom antique des vrais naturels finnois et Tacite le témoigne non seulement par l'usage qu'il en fait, mais par la description physique et morale donnée par lui des gens qui le portent."

Et de citer Tacite et sa peinture misérabiliste, bien en accord avec les thèses du comte Arthur :

" Chez les Finnois, étonnante sauvagerie, hideuse misère ; ni armes ni chevaux ni maisons. Pour nourriture, de l'herbe, pour vêtements, des peaux..."

La démonstration irréfutable étant faite, il ne manque pas une occasion de s'étendre - les allusions sont si nombreuses qu'elles tournent à l'obsession - sur "*cette bizarre laideur qui est le partage de la race finnoise*..."² De fait, il n'a jamais de plume assez féroce pour souligner les traits ingrats des nains *finniques* ce qui, par contraste, ne fait que mieux ressortir la noble beauté de la race blanche :

¹ *Ibid.*, p. 747.

² *Ibid.*, p. 752.

*" Les peuples blancs, isolés d'abord à la suite des catastrophes cosmiques, de leurs congénères des deux autres espèces, et ne connaissant ni les hordes jaunes ni les tribus noires, n'eurent pas lieu de supposer qu'il existât d'autres hommes qu'eux. Cette manière de juger, loin d'être ébranlée par le premier aspect des finnois et des nègres, s'en confirma au contraire. Les blancs ne purent s'imaginer voir des êtres égaux à eux dans ces créatures qui, par une hostilité méchante, une laideur hideuse, une inintelligence brutale et le titre de fils de singes qu'elles revendiquaient, semblaient se repousser d'elles-mêmes au rang des animaux."*¹

Ce qui rend passablement malaisée l'approche de l'Essai, c'est d'y voir juxtaposées à côté de divagations ahurissantes ayant germé dans l'imagination fertile de l'auteur, des notions proches de la vérité scientifique. Ainsi, il nuance ses affirmations premières à propos du terme finnois en écrivant :

" Aujourd'hui, ce mot Finnois a perdu, dans l'usage ordinaire, sa véritable acception, et les peuples auxquels on le donne sont pour la plupart du moins, des métis germaniques ou slaves de degrés très différents."

Or, bien que présentés sous une forme un peu maladroite, ces lignes expriment un fait communément admis par l'anthropologie contemporaine. Les Finlandais qui dans leur immense majorité sont des Finnois, appartiennent pour l'essentiel - soit à la race nordique - dont font partie les Scandinaves et un grand nombre d'Allemands - soit à la race est-européenne (ou baltique) comme une population considérable de Russes, de Polonais... et encore d'Allemands !²

Il est également dans le vrai lorsqu'il mentionne, *"l'agglutination comme... caractère distinctif de toutes les langues finniques."* Ajoutant prudemment, on ne saurait lui en faire grief pour l'époque³ : *"L'étude des langues finniques est malheureusement bien peu avancée encore."*⁴ Or nous avons vu plus haut, que grâce à Louis Léouzon-Le Duc et à l'initiative du ministère français de l'instruction publique de l'époque (début de la se-

¹ Livre III, ch. VI, p. 622.

² Voir à ce propos Marc R. Sauter, *Les races de l'Europe*, Payot, Paris 1952 et de Henri VALLOIS : *Les races humaines*. Coll. QSJ ? N°146, Paris 1944. Pour la classification ethnolinguistique des peuples du Nord, Christian Malet, *Les peuples du Nord aujourd'hui* in *BOREALES*, n°40/45 1990. Et du même auteur : *Anthropologie physique des peuples finno-ougriens*, communication faite au colloque Les Finno-ougriens, qui sont-ils ? Institut Finlandais de Paris, 1991.

³ Il se contente ici de citer, il est vrai, le philologue allemand Max Müller qui avait émis cette hypothèse dans un ouvrage intitulé : *Suggestions for the assistance of officers in learning the languages of the seat of war in the East*. Londres, 1854. Mais le mérite en revient à Auguste Schleicher qui introduisit le premier cette division - au demeurant fort commode bien que par la suite souvent remise en cause en langues isolantes, agglutinantes (et incorporantes) et flexionnelles, dans son ouvrage *Die Sprachen Europas*, Bonn 1850.

⁴ *Essai*, p. 758.

conde moitié du XIX^e siècle), les premiers travaux sur la langue et la culture finnoises allaient voir le jour en France.

On dresse soudain l'oreille à la brève mention de l'auto-ethnonyme *Suomi* mais cet espoir est vite déçu, englouti dans un galimatias pseudo scientifique typiquement gobinien :

" Les Thyssagètes ou Gètes - géants, les Myrgètes ou apparentés à la tribu finnique des Merjan, les Samogètes à la race des Suomi, comme s'appellent eux-mêmes les Finnois¹ formaient de leur propre aveu, autant de tribus métisses qui, ayant uni le plus beau sang de l'espèce blanche à l'espèce mongole, en portaient la peine par l'infériorité relative dans laquelle elles étaient tombées vis-à-vis de leurs parents les plus purs."²

Et c'est encore le vieux démon narcissique de la pureté de la race et du sang qui surgit agrémenté au passage d'une confusion entre *Samogète* (allusion à la Samogitie, province historique de la Lituanie ?) et Samoyède.

Mais qui sont donc les Finnois du comte Arthur de Gobineau ?

En ces temps où l'on vient de fêter le bicentenaire de la naissance d'Elias Lonnröt, on est en droit de s'interroger sur ce qui a bien pu conduire Arthur de Gobineau à commettre sur les Finnois et leur culture, des écrits dans lesquels il nous livre des descriptions confinant au ridicule, alors qu'à cette époque en France, des esprits curieux tournaient déjà leurs regards vers la Finlande. En effet, dès 1850, le Ministère de l'instruction publique, après accord de l'Académie des inscriptions et belles lettres³, avait chargé Louis Léouzou-Le Duc d'une mission dans ce pays afin d'aller y étudier « les langues et les littératures finnoises et finno-altaïques. » De ces recherches devaient naître des publications savantes sur la Finlande et la première traduction en français du *Kalevala*, parue à Paris, en 1867.

¹ Rapporté par Albert Thibaudet dans son article : *Tocqueville et Gobineau*. Cf. Références bibliographiques, infra. Nous avons dit plus haut que Gobineau, diplomate de son état, fut un très grand voyageur par goût et du fait de ses activités professionnelles. Il connaissait très bien la Suisse pour y avoir fait de fréquents séjours dans sa jeunesse ; il fut nommé au poste de premier secrétaire à la légation de France de Berne (1849-1851) et nous avons noté que c'est de cette époque que date la mise en garde contre l'expansionisme suisse qu'il adressa à Paris et dont nous avons parlé plus haut... Il visita l'Egypte en 1855.

² *Essai*, Livre VI, ch. I, p. 946.

³ La commission de l'Académie des inscriptions et belles-lettres était composée de membres éminents tels que : l'historien Jean-Jacques Ampère, l'écrivain Prosper Mérimée, l'orientaliste d'origine allemande Jules von Mohl. Cf. : L. Léouzou-Le Duc : *Le Kalevala*, Paris 1868, p. I.

C'est chez un médecin anglais - James Cowles Pritchard (1786-1848) et un prêtre français - Jacques Migne (1800-1875) que Gobineau a puisé ses données « anthropologiques » sur les Finnois. Pritchard¹ publie en 1843 - donc dix ans exactement avant la parution de l'*Essai*, un ouvrage intitulé : *Histoire naturelle de l'homme* dans lequel il soutient que les différences observées entre les races humaines s'expliquent en termes de dégénérescence et d'évolution. Les races déchues de chasseurs - cueilleurs nomades peuvent se racheter et évoluer à condition de se moraliser - ce qu'elles ne peuvent faire qu'en se sédentarisant. Monogéniste convaincu, son approche ethnologique était d'essence biblique. L'abbé Migne, rendu célèbre par ses ouvrages de patrologie, n'en avait pas moins écrit un *Dictionnaire d'anthropologie* (1853). Ces deux auteurs avaient, dans leurs œuvres respectives, signalé l'existence de « sauvages finnois », une peuplade qui nomadisait dans le nord de l'Europe. Selon toute vraisemblance, ces « Finnois sauvages » n'étaient autres que les Lapons éleveurs de rennes. Si Gobineau mentionne J. C. Pritchard dans sa bibliographie, par contre il ne cite pas J. Migne. Contemporain des deux précédents auteurs, Jean-Louis Armand Quatrefages de Bréau (1810-1892) qui fonda la chaire d'anthropologie au Muséum d'Histoire Naturelle de Paris, était lui aussi un monogéniste convaincu, mais s'il fustigeait les polygénistes, c'était mu par le louable souci d'affirmer l'unité de l'espèce humaine. A la différence d'Arthur de Gobineau, il s'est toujours gardé d'émettre des jugements qualitatifs négatifs ou arbitraires sur les différentes races².

On est en droit de s'interroger à propos des descriptions ahurissantes que Gobineau donne des Finnois : les aurait-il écrites dans ces mêmes termes s'il avait rédigé son *Essai* après son affectation en Suède ? On a tout lieu d'en douter ! Reste à savoir s'il a jamais eu la moindre conscience des erreurs qu'il avait commises, il est vrai qu'il ne fut pas le seul de son temps : le XIX^e siècle pouvant apparaître à bien des égards comme le siècle de l'ethnocentrisme, raison et rancœur des conquêtes coloniales.

Bien qu'il s'en défendit, Arthur de Gobineau a constamment confondu race, langue et culture. Lorsqu'il parle des peuples *finniques*, il fait en réalité référence au vaste ensemble ouralo-altaïque auquel ont cru pendant, près de trois siècles, de nombreux savants et non des moindres³. Le premier avoir eu l'intuition d'une parenté entre les langues de cette grande famille fut Philippe J. Strahlenberg (1676-1747), un officier suédois fait prisonnier par les Russes à la bataille de Poltava et envoyé en Sibérie. De retour dans son pays, il publia un ouvrage devenu célèbre *Das Nord und östliche Teil von Europa und Asien*, Lübeck 1730. Après lui, F. Max Müller (1823-1900) dans son ouvrage intitulé *Lectures on the science of language*, Londres 1861, défendit cette

¹ Gérald Gaillard, *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, p. 16.

² Jean-Louis Armand de QUATREFAGES de BRÉAU : *Unité de l'espèce humaine*.

³ Aurélien Sauvageot lui-même, cf. *Les langues du monde*, I, p. 273.

thèse. Il est remarquable que Gobineau ait cité ces deux auteurs dans ses références bibliographiques, et le second, notamment pour souligner le caractère agglutinant des langues finniques¹ (cf. supra n. 60). On trouve chez l'auteur de l'*Essai* une passion et d'incontestables dispositions pour les langues en général et la linguistique en particulier. Etant donné l'état des connaissances à l'époque où il écrivit son ouvrage, l'erreur est pardonnaable. D'ailleurs, nous avons signalé plus haut que L. Léouzon-Le Duc avait été envoyé en mission en Finlande par l'Académie des inscriptions et belles lettres pour y étudier « les langues et les littératures finnoises et finno-altaïques. » Ce qui est impardonnaable, par contre, c'est d'avoir constamment confondu race et langue. Il est impossible de parler de race finnoise, et a fortiori finno-ougrienne ou ouralo-altaïque. A titre d'exemple, si nous nous en tenons à la famille des langues finno-ougriennes (la plus importante famille des langues ouraliennes), on trouvera que, au sein des peuples de la branche fennique, seuls les Sâmes les plus orientaux – pourtant majoritairement de type alpin et la composante nordique des Mordves (Ezria) présenteront une faible proportion de traits mongoloïdes². La branche ougrienne est composée, d'un côté des Hongrois leucodermes³ et de l'autre, de deux ethnies dont les individus présenteront des caractères phénotypiques les rattachant à la grand-race xanthoderme et à la race secondaire paléosibérienne (à condition qu'ils n'aient pas été métissés !⁴). Ce seront d'abord les Mansis (anciennement appelés Vogouls) et les Hanty (anciennement -Ostyaks) chez lesquels on compte respectivement 82, 5% et 79, 3% de traits - mongoloïdes.⁵ Est-il nécessaire de préciser qu'aucun représentant de ces ethnies ne correspond à la description caricaturale et odieuse faite par Gobineau ? Tout au contraire, on peut observer chez eux des traits physiques d'une grande finesse et admirer leur culture qui montre une remarquable adaptation au milieu naturel pourtant rude dans lequel ils ont vécu pendant des millénaires.⁶

L'étude anthropologique physique des Finno-ougriens a montré l'existence d'un gradient mongoloïde décroissant depuis les peuples obougriens établis en Sibérie occidentale, sur les rives de l'Obi, jusqu'aux populations sâmes⁷ et kvènes⁸ du littoral norvégien du Finnmark et du Varanger. Il reste qu'à l'exception des Obougriens, les peuples

¹ Les langues ouraliennes et altaïques sont considérées comme agglutinantes.

² Cf infra, p. 55..

³ Les Hongrois appartiennent au moins à trois races secondaires : Est-Européenne (ou baltique), Alpine et Dinarique, cf. C. Malet, *Les peuples du Nord aujourd'hui*, op. cit., p. 35.

⁴ Ce qui est de plus en plus rare, du fait des mariages inter-ethniques nombreux, encouragés par la politique du régime soviétique et la pratique des regroupements au sein de villages multiethniques.

⁵ D'après G. Davydova, p. 115, et C. Malet, *les Peuples du Nord aujourd'hui*, p. 36.

⁶ Jusqu'à l'intrusion de la civilisation industrielle par le biais de la colonisation russe avec toutes les catastrophes qui s'ensuivirent : pollution de l'environnement, alcoolisme, etc.

⁷ Ou lapones.

⁸ Paysans finnois ayant émigré de Finlande au XIX^e siècle.

finno-ougriens sont considérés comme leucodermes. Un cas mérite d'être signalé, c'est celui des Mordves, peuple fennique de la Volga qui sont répartis en deux groupes selon leur appartenance dialectale : les Erzia et les Mokcha. On retrouve chez les premiers 16, 7% de traits mongoloïdes avec une prévalence à 45% du groupe sanguin B, à la différence des seconds qui eux sont tout à fait leucodermes.¹

Quand on se tourne vers les « savants » du XIX^e siècle, en effet, force est de constater que nombre d'entre eux parmi les plus célèbres ont émis des thèses au moins aussi ahurissantes que Gobineau en abusant du crédit que leur position sociale et leur stature scientifique leur conféraient. Que l'on songe aux travaux de César Lombroso sur « *L'Uomo delinquente* » (*L'homme criminel*) qui firent des ravages et dont aucun spécialiste sérieux ne songerait encore à se recommander. Il fut heureusement contredit par des anthropologues parmi lesquels, Paul Brouardel (1837-1910), Alexandre Lacassagne (1843-1924), Paul Topinard (1830-1911)². Lombroso, à la différence de Gobineau sut reconnaître ses erreurs et les avouer publiquement.



Que dire du contenu scientifique de l'Essai ?

En dépit de l'ambition affichée qui était répétons-le, de *faire entrer l'Histoire dans les sciences naturelles* – l'anthropologie physique avec son arsenal de mesures pourtant non négligeable à l'époque, est étrangement absente de ses démonstrations. Comme devait le faire remarquer ultérieurement Eugène Pittard³:

« ... il y aurait lieu de reprendre les volumes célèbres de Gobineau et les ouvrages récents de ses émules : les Ammon, les Lapouge, les Chamberlain, etc., ... Devant certains exposés, le lecteur le plus indulgent réclamerait des preuves ; elles ne sont jamais données ! »

De fait, si le lecteur risque à tous moments d'être submergé par le flot des longs exposés apologétiques avec leurs avalanches de références littéraires et historiques propres à accréditer les thèses de l'auteur, il se sent d'autant plus frustré de la carence des don-

¹ Adolphe Bloch : *Origine et évolution des blonds européens*, p. 62 ; cf. G.M. Davydova, *Particularités anthropologiques de quelques populations finno-ougriennes et les problèmes de leur ethnogénèse*, p. 114-119. Christian Malet : *Les peuples du Nord aujourd'hui*, p.34.

² Cf. Guy BECHTEL : *Délires racistes et savants fous*, p. 69.

³ Eugène PITTARD : *Les races et l'histoire*, p. 25.

nées objectives et véritablement scientifiques. Pittard avait vu juste : Arthur de Gobineau affirme toujours et avec quelle force de persuasion, mais il ne prouve jamais rien.

Tel n'était pas l'opinion de Warren Kincaid, anthroposociologue convaincu, et partisan inconditionnel de l'eugénisme. Pour lui, Gobineau était l'inspirateur reconnu de « l'œuvre scientifique immense » accomplie par des chercheurs comme Ammon, Darwin, Galton, Vacher de Lapouge¹. Passant en revue les pays d'Amérique et d'Europe du Nord où « l'influence de l'œuvre scientifique de Gobineau (... paraissait) évidente », il cite notamment la Société d'eugénisme du Canada, la Galton Society, la Société estonienne d'eugénisme, etc., qui toutes adhèrent à la Fédération internationale d'eugénisme. Il fait état de 510 scientifiques et de 1021 ouvrages, parmi lesquels nous citerons ceux aux titres tout à fait évocateurs de Demolins - *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons* (1900)², de H. F. Osborne - *Le crépuscule de la Grande Race* (1916), de L. Stoddard : *L'assaut des hommes de couleur contre la suprématie blanche*,³ de Lunbourg - *Les mélanges des races chez l'homme*⁴ (1930) et il conclut : « En vérité au-dessus de ces savants et de ces travaux plane l'ombre de Gobineau ».

La question que nous nous sommes posée à propos des détracteurs comme des partisans de *l'Inégalité des races humaines*, était de savoir, si les uns et les autres avaient effectivement lu l'ouvrage dont ils parlaient d'abondance. Elle nous a souvent été suggérée par la teneur même de leurs propos qui témoignait d'une ignorance profonde du contenu de *l'Essai*. Dans le cas de W. Kincaid, cette question paraît tout à fait justifiée. En effet, qu'il ait osé écrire : « *Sous l'effroi de la révolution russe avortée, en 1907, Finlandais et Finnois se souvinrent de leurs ancêtres : Gobineau fit sortir de leur subconscient, le sentiment que leur race était la sauvegarde de leur civilisation contre la barbarie tartare* »⁵ prouve qu'il n'avait pas eu connaissance des lignes qu'Arthur de Gobineau avait effectivement écrites sur les Finnois (cf. supra) et dont ceux-ci n'avaient aucune raison de s'enorgueillir !

Les inquiétudes légitimes inspirées par les théories raciales de *l'Essai* et le problème de leur influence, sans être complètement absents de leurs pensées, n'ont cependant pas constitué une préoccupation majeure pour de nombreux auteurs qui nous précèdent. Plus nuancés que nous dans leur analyse, ils ont laissé délibérément de côté l'aspect anthropologique, ne voulant voir dans l'œuvre même qu'une aimable fiction, une créa-

¹ Warren Kincaid : *L'influence de l'œuvre scientifique du comte de Gobineau en Amérique et en Scandinavie*, p. 102.

² *Ibidem.*, p. 101.

³ *Ibidem.*, p. 102.

⁴ *Ibidem.*, p. 106.

⁵ *Ibidem.*, p. 105

tion romantique dont ils ne se lassaient pas d'admirer la superbe forme et l'inspiration élevée... Mais alors, comment relire ce Gobineau-là ?

Pour Robert Dreyfus, *l'Essai*, était un « *magnifique poème subtil et passionné, si sévère et si désolant pour tous les peuples de la terre* ». ¹ Il faut reconnaître que, même si ses théories anthropologiques sont tout à fait irrecevables, la forme littéraire de *l'Essai* elle, est d'une grande qualité. Une accusation récurrente et absolument fausse fait de Gobineau, un antisémite notoire, ce qu'il n'a jamais été ! Bien au contraire, il nourrissait une réelle admiration pour le peuple juif. On trouve pourtant cette assertion sous la plume de nombreux auteurs et parmi les plus sérieux, preuve comme nous l'avons suggéré plus haut, qu'ils n'ont pas toujours fait l'effort de vérifier leurs sources ou pire, qu'ils citent un ouvrage qu'ils n'ont pas lu ! ² Le même Robert Dreyfus, non suspect de racisme et a fortiori, d'antisémitisme, ne s'y était pas trompé, lui qui fut un admirateur inconditionnel de Gobineau, accusant les critiques d'outre-Rhin d'avoir utilisé à leurs fins le chef d'œuvre qu'était à ses yeux *l'Essai*, en le transformant, écrivait-il « *en je ne sais quel hymne extravagant au pangermanisme, à l'antisémitisme, qui eût abaissé ce "fils de roi" à n'être qu'un précurseur d'Hitler* ». ³

Gobineau va des excès verbaux où son imagination l'entraîne, à des remarques empreintes parfois d'un humour plaisant. N'écrit-il pas à propos de ces mêmes noirs qu'il a tant fustigés, qu'on trouve parmi leurs chefs des gens souvent plus intelligents que bon nombre de bourgeois français ? Ou encore que la découverte de l'imprimerie par les Chinois a valu à son époque que bien des sottises y fussent publiées ? L'humour du comte n'allait pas toutefois jusqu'à inclure parmi les « sottises », son propre *Essai*.

On trouve indéniablement chez lui le désir romantique et aristocratique de "*passer outre*", de choquer le bourgeois, de bouleverser les idées reçues par des positions hors des sentiers battus. Alors, pourquoi ne pas voir tout l'ouvrage sinon comme un gigantesque canular, du moins comme un grandiose clin d'œil qui aurait traversé les

¹ Robert Dreyfus : « *Gobineau, qui est-ce, ...* », p. 3.

² C'est notamment le cas de John Toland qui, dans sa remarquable monographie *Hitler*, écrit à propos de la haine que nourrissait le Führer à l'encontre des Juifs lui venait en partie de : « *Ce qu'il apprit de Rosenberg, de la Société de Thulé ou de Gobineau...et d'autres antisémites célèbres* », p. 99. Jacques Madaule commet la même erreur et pour les mêmes raisons lorsqu'il écrit : « *Wagner n'avait pas attendu Gobineau pour employer contre les Juifs des arguments racistes* » in *Antisémitisme*, p. 120 a. Ou encore Henri-Pierre Coffy dans un article paru dans *Janus*, n°9, janvier 1966 : *Des origines de l'homme aux origines du racisme*, p. 53-57 qui fait de Gobineau un antisémite. Or, l'auteur de *l'Essai* ne tient jamais de propos insultants envers le Juifs, bien au contraire, il déplore simplement qu'ils ne soient parvenus, à l'instar de tous les Ariens, – à préserver la pureté de leur race. Son *philosémitisme* s'étendait aux Arabes eux-mêmes, au point d'avoir caressé un temps, le projet de se convertir à l'Islam, la seule crainte de la circoncision l'ayant semble-t-il retenu, comme il s'en était ouvert à Alexis de Tocqueville.

³ Robert Dreyfus : *op. cit.*, *ibidem*.

siècles, sans avoir pour autant réussi, malheureusement, à franchir le Rhin¹. Dangereux engouement qui connaîtra son acmé au XX^e siècle² ! Si Karl Marx se disait non marxiste, Gobineau fut certainement moins gobiniste que ses émules fanatiques dont il aurait sûrement condamné les excès.

Au terme de ce bref exposé, quel grief majeur peut-on encore faire à Arthur de Gobineau : d'avoir secrètement méprisé des parents à bien des égards peu estimables ? D'avoir fabulé sur sa généalogie familiale au point de s'attribuer de faux titres de noblesse ? D'avoir détesté une certaine France louis-philipparde, mesquine, assoupie et repue qui avait rejeté ou pis, ignoré son œuvre ? D'avoir gardé rancune aux scientifiques de son pays pour leur sage réserve à l'égard de ses « idées » ? D'avoir confondu race et langue, Finnois et mongoloïdes... ? Sûrement pas ! Les théories erronées de Gobineau participent de l'histoire de la Science qui procède, comme l'a écrit Karl Popper, d'erreurs en réfutations, quant aux errements personnels d'Arthur, ils sont trop humains pour qu'on puisse l'en blâmer. Il reste cependant une erreur qu'on peut sans réserve imputer à l'auteur, erreur que la postérité lui a fait payer cher et c'est justice : c'est d'avoir fait - selon les termes de Claude Lévi-Strauss, « *la confusion entre la notion purement biologique de la race et les productions sociologiques et psychologiques des cultures humaines* »³. On peut déplorer qu'un écrivain par ailleurs talentueux, ait attaché son nom à des théories absurdes dans un ouvrage qui représente une somme de travail considérable certes, mais qui n'a pas supporté l'épreuve du temps en raison de la pauvreté de son argumentation scientifique et de ses *a priori* qui font de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* un monument de spécieuse érudition, scientifiquement inutilisable et politiquement dangereux. L'ambition du comte Arthur de Gobineau en écrivant cet *Essai* était de faire entrer l'Histoire dans les sciences naturelles et visiblement, l'Histoire ne le lui a pas pardonné !



¹ Richard Wagner qu'il rencontrera une première fois à Rome, en 1976 et une seconde fois à Venise en 1880, et avec qui il se liera d'amitié (il fut invité à deux reprises par le compositeur à Bayreuth en 1881 et 1882) sera son admirateur enthousiaste, cf. C. Serpeille de Gobineau, *Gobineau et le mouvement gobiniste*, p. 134. Frédéric Nietzsche admirait aussi ses écrits. Un autre admirateur allemand fut le Pr Ludwig Shuman qui fonda la *Gobineau-Vereinigung* sous la présidence de Philippe von Eulenburg et Hans von Wolzogen, en 1894, seize ans après la mort d'Arthur de Gobineau, *ibid.* p.135. Nous ne nous étendrons pas sur la récupération de Gobineau par les théoriciens du national-socialisme qui suscita de vives réserves de la part de membres de l'intelligentsia allemande - au premier rang desquels, Hermann von Keyserling.

² Ernst Nolte, dans son étude sur *Les fondements historiques du national-socialisme*, p. 37, considère que les théories d'Arthur de Gobineau se situent dans la tendance contre-révolutionnaire à prédominance raciale, une des composantes de la doctrine nazie.

³ Claude Lévi-Strauss : *Race et histoire*, p. 10.

Références bibliographiques

Anonyme : Les durkheimiens et la raciologie : *L'engagement des sociologues durkheimiens dans le contexte « fin de siècle » (1885-1914)*, in *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*. 1997, 21, p. 77-95.

ALAIN : *Gobineau romanesque*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 40-51.

Guy BECHTEL : *Délires racistes et savants fous*. Plon, Paris, 2002. 243 p., index, ig. Et photos in-texte.

Jean BENOIST : *Le métissage*. In *L'homme, son évolution, sa diversité. Manuel d'anthropologie physique* sous la direction de Denise Ferembach, Charles Susanne et Marie-Claude Chemla. Editions du CNRS. Doin, Paris 1986, p. 539-551.

Jean BERNARD (Pr) : *Le sang et l'histoire*. Ed. Buchet-Chastel, Paris 1983. 137 p.

Adolphe BLOCH (Dr) : *Origine et évolution des blonds européens*. In *Bulletins et mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*. 1912, p. 57-79.

Abel BONNARD : *Gobineau*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 21-26.

G. M. DAVYDOVA : *Particularités anthropologiques de quelques populations finno-ougriennes et les problèmes de leur ethnogenèse*. S.E., n°6, 1975, p. 114-119. (Г. М. Давыдова : Антропологические особенности некоторых финно-угорских народов и вопросы их этногенеза).

Robert DREYFUS : *Gobineau, qui est-ce ?* In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 3-10.

Pierre-Paul DUBUISSON : *Armorial des principales maisons et familles du royaume...* Paris, 1757. 2 vol., 450 p., 4.000 écussons, avec une dédicace à Mgr. Le Comte Saint-Florentin.

Elie FAURE : *Destin de Gobineau*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 87-91.

Bernard FAÏ : *Les légendes du comte de Gobineau*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 11-20.

Gérald GAILLARD : *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*. A. Colin, Paris 1997. 286 p.

Jean GAULMIER : *Gobineau*. In *Encyclopædia Universalis*, 1968, vol. 7, p. 792-793.

Arthur de GOBINEAU : *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1853. Les références du présent article sont tirées de l'édition parue dans la Bibliothèque de la Pléiade, NRF - Gallimard, Paris 1983. Tome 1 : Introduction, chronologie, bibliographie et notes de J. Gaulmier, index et notes de J. Boissel.

Arthur de GOBINEAU : *Notes inédites éparses de 1876*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le goblinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 107-108.

Sébastien JARNOT : *Montandon et l'Ethnie française. Une relation récurrente : science et racisme. L'exemple de l'Ethnie française.* www.uhb.fr/sc.humaines/ceriem/documents/cc5/CC5jarno.htm. 2003, 9 p.

Hermann von KEYSERLING (Comte) : *Réflexions sur Gobineau*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 82-86.

Warren C. KINCAID : *L'influence de l'œuvre scientifique du comte de Gobineau en Amérique et en Scandinavie*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n° 245, [p. 99-106.

Maurice LAMARTINE : *La chimie des races. Etude sur Gobineau*. Edition du Centre, Paris 1931 ;

Louis LÉOUZON-LE DUC : *Le Kalevala. Epopée nationale de la Finlande et des peuples finnois*. Traduit de l'idiome original. Annoté et accompagné d'études historiques, mythologiques, philologiques et littéraires. T. I, l'Epopée. Paris 1868. 508 p.

Claude LEVI-STRAUSS : *Race et histoire*. Denoël, Paris 1961. Coll. Méditations, n°55. 131 p.

Philippe L'HÉRITIER : *Dictionnaire de génétique*. Masson, Paris 1979, 271 p.

Jean LOUVERNÉ : *Gobineau sinologue*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 75-81.

Jacques MADAULE : *Antisémitisme* in *Encyclopædia Universalis*, vol. 2, p. 117-123, 4 photos, biblio ;

Christian MALET : *Les peuples du Nord aujourd'hui*, in *Boréales*, n° : 40-45, 384 p.

Paul MASSON-OURSSEL : *Gobineau et la logique de l'Asie*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 71-74.

Ernst NOLTE : *Les fondements historiques du national-socialisme*. Trad. De l'allemand par J.M. Argelès. Ed. du Rocher, Monaco 2002. 174 p. index.

Georges OLIVIER : *Anatomie anthropologique*. Vigot, Paris 1965. 488 p., 150 fig., index.

Eugène PITTARD : *Les races et l'histoire. Introduction ethnologique à l'histoire*. Ed. Albin Michel, Paris 1932. 629 p., 3 cartes et 6 fig. in-texte.

Georges POISSON : *L'œuvre ethnologique de Gobineau*. In *Revue anthropologique*, 43^e année, n°1-3, janvier-mars 1933, p. 1-11. Paris, Librairie Emile Nourry.

Jean PRÉVOST : *Gobineau et l'amour*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 56-56.

Jean-Louis Armand de QUATREFAGES de BRÉAU : *Unité de l'espèce humaine*. Hachette, Paris 1861. XVI, 420p

Raymond RIQUET : *La taxonomie humaine*. In *L'homme, son évolution, sa diversité. Manuel d'anthropologie physique* sous la direction de Denise Ferembach, Chalres Susanne et Marie-Claude Chemla. Editions du CNRS. Doin, Paris 1986, p.501-533 ;

Marc R. SAUTER : *Les races de l'Europe*. Payot, Paris 1952. Payot, Paris 1952. 29 fig., 14 cart., indx, bbl.

Aurélien SAUVAGEOT : *Les langues ouraliennes* in *Les langues du monde*. Edit. C.N.R.S., Paris 1952. Tome I, p. 279 -330.

Ernest SELLÈRES : *La philosophie religieuse de Gobineau*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 65-70.

Clément SERPEILLE de GOBINEAU : *Le gobinisme et la politique moderne*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 92-98.

Clément SERPEILLE de GOBINEAU : *Gobineau et le mouvement gobiniste. Biographie et bibliographie*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 131-152.

Harry L. SHAPIRO : *Les mélanges de races. La question raciale devant la science et la médecine*. Unesco, Paris 1955.

Albert THIBAUDET : *Tocqueville et Thibaudet*. In *La Nouvelle Revue Française*. Gobineau et le gobinisme. 1^{er} février 1934, 22^e année, n°245, p. 57-64.

John TOLAND : *Hitler. 1889-1944*. Trad. de l'américain par Léo Dilé. Robert Laffont, Paris 1983. Coll. Bouquins. 974 p., index.

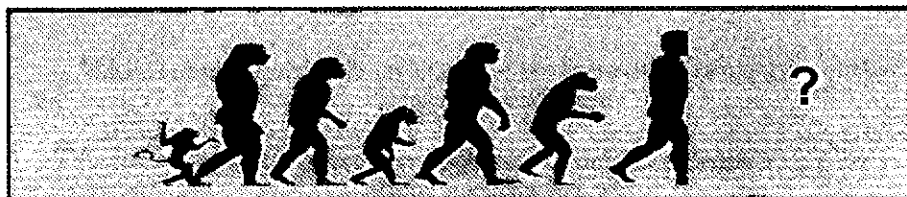
Georges VACHER de LAPOUGE : *La dépopulation de la France*, in *Revue d'anthropologie*, 1887, p. 385-

Georges VACHER de LAPOUGE : *L'Aryen et son rôle social*. Edit. Fontemoing, Paris 1899. [411.

Georges VACHER de LAPOUGE : *Les sélections sociales*. Edit. Fontemoing, Paris, 1896.

Georges VACHER de LAPOUGE : *L'Aryen et son rôle social*. Edit. Fontemoing, Paris 1899.

Henri VALLOIS : *Les races humaines*. Coll. QSI ? N°146, Paris 1944.



Abonnez-vous, réabonnez-vous !

Boréales qui est une revue fondée sur le bénévolat de toute l'équipe rédactionnelle a besoin de vos dons pour vivre, pour se développer et poursuivre sa mission culturelle et scientifique...

✂-----

Bulletin d'abonnement à Boréales

Abonnement 1 an : 1 volume = 4 numéros	FRANCE	30 €
Abonnement 1 an : 1 volume = 4 numéros	ETRANGER	40 €
Abonnement 1 an : 1 volume = 4 numéros	SOUTIEN	130 €

Institution :

M.	Mme	Mlle	Nom :		Prénom :
Adresse			N°	Voie :	
Code			Ville :		
Pays					
Tel. :			Fax :		
e-mail					
Paiement :		Chèque bancaire :		C.C.P. :	

Bulletin à remplir et à retourner avec votre chèque établi à l'ordre du C.R.I.N.
A l'adresse suivante :

**Centre de Recherches Inter-Nordiques (C.R.I.N.)
28, rue Georges Appay
92150 SURESNES
FRANCE**

Sœur jumelle du Kalevala, la Kanteletar

par Jean-Luc Moreau¹

Most clés : Finlande / Littérature / Lönnrot / Kanteletar

Le monde entier connaît aujourd'hui le *Kalevala*, cet immense poème ruisselant de préhistoire et dont le rapsode Elias Lönnröt, n'a pas sans raison été comparé à Homère. Il sait moins que le même Lönnröt a laissé à la Finlande un autre monument inséparable de l'épopée kalévaléenne, la *Kanteletar*, qui réunit les pièces lyriques et les ballades recueillies par lui au cours de ses randonnées à travers le pays, notamment en Carélie.

La *Kanteletar*, dont le titre pourrait être rendu en français par « La Muse » ou mieux encore, « l'Esprit féminin du kantele² » – on sait que le kantele, instrument national des Finnois, est une sorte de cithare – a été publiée à Helsinki en 1840 et 1841. Elle est donc contemporaine du Kalevala, puisque Lönnröt, à cette date, travaillait à compléter la première édition de son épopée.

Comme ceux qui servirent de matériau à la rédaction de cette dernière, les poèmes qui composent la Kanteletar ont été élaborés au cours des siècles par des générations de paysans anonymes. Leur unité formelle n'en est que plus remarquable. Elle tient avant tout à la rigoureuse observance d'une prosodie traditionnelle harmonieuse adaptée au génie de la langue. Le vers est l'octosyllabe. La rime, bibelot incommode en finnois où les fins de mot sont encombrées de nombreux suffixes, est encore inconnue. Mais l'allitération est de rigueur. De même le parallélisme :

*Le harle, hélas, est accablé
Qui nage dans le froid des flots ;
Plus accablé le pauvre hère
Quand il traverse le village.
Ventre d'oiseau souffre froidure,*

¹ Professeur à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO), Paris

² Prononcer kantélé, Kantélétar.

*Juché sur le rameau gelé ;
Un froid plus fort pince mon ventre
Quand je marche dans les essarts.
Cœur de palombe qui picore
Tremble transi sur le pailler ;
Je frissonne plus fort encore
Lorsque je bois d'une eau glacée.*

Les anciens Finnois ne dissociaient guère la poésie du chant. La récitation ressemblait à une sorte de mélopée, reprise à l'infini. Il semble qu'il y ait eu parfois deux chanteurs : assis face à face à califourchon sur un banc, ils se tenaient par les mains et balançaient leur corps d'avant en arrière au rythme du poème.

Mais cette poésie n'était pas seulement l'affaire des bardes. Elle accompagnait tous les instants de la vie. Elle scandait les travaux et les jeux. L'improvisation à partir de schémas connus était toujours possible, et chacun, selon son tempérament, consciemment ou non, modifiait et enrichissait ce qu'avait transmis la tradition.

La fonction religieuse des plus anciens de ces poèmes est encore évidente. La vieille incantation chamaniste s'y fait entendre. Ainsi dans cette prière dont l'humilité n'est qu'une ruse pour apprivoiser l'esprit du vent :

*Souffle, souffle, vent, dans ma voile,
Belle brise, sur mon bateau,
Accorde une aide aux avirons,
Que se reposent les rameurs !
Nous avons des rames de rien,
Peu de gens pour souquer dessus,
De petits enfants nous pilotent,
Des marmots mènent le navire.
Ce bateau, bon vent, berce-le,
Fais voguer, belle eau, cette barque,
Fais bouger ce bateau de bois,
Cette barque en planches de pin
Sur les flots sans herbes, sans arbres,
Des flots sans roches, sans récifs.*

Car les mots, pour les anciens Finnois, sont chargés d'un pouvoir magique. Une légende, reprise par Lönnrot dans le Kalevala, rapporte que le vieil enchanteur Väinämöinen n'hésita pas à se rendre à Tuonela, le pays des morts, pour y chercher les trois paroles sans lesquelles il ne pouvait faire tenir ensemble les planches du bateau qu'il était en train de construire. Dans un autre épisode, il répond à la provocation de son jeune rival Joukahainen en le précipitant dans un marais par la seule force de son chant. La parole est douée d'un pouvoir créateur. Dans la Kanteletar, on ne sait pas toujours si c'est encore le magicien qui parle ou déjà le barde qui se vante :

*Lorsque j'entonne mes chansons,
Quand je commence mes cantiques,
Ma voix suscite des sorbiers,
Fait naître un chêne dans la cour,
Sur le chêne de belles branches,
Sur chaque branche un joli gland,
Sur le gland une roue en or,
Sur la roue en or un coucou.
Quand le coucou vient à chanter,
Sur ses lèvres de l'or écume,
Du cuivre coule à son menton,
Jaillit dans une jatte d'or,
Coule au creux d'un écrin de cuivre
Sans se répandre sur le sol,
Sans se perdre dans la poussière.
Alors je brise le beau chêne,
Je coupe le bois des sorbiers
Je transforme en tonneaux leur tronc,
Leur flèche en mâts pour les navires,
Leur tige en tables de festin,
En hanaps leurs plus hautes branches.*

I, 10

La fantaisie, on le voit, ne s'embarrasse pas de vraisemblance. Le goût de la surenchère verbale sous-tend un jaillissement d'images qui, dans son principe, n'est pas sans rappeler parfois l'écriture automatique des surréalistes. Mais il ne saurait s'agir ici d'écriture. Comme dans les fatrasies médiévales, l'inspiration la plus débridée sait en outre se faire un tremplin des servitudes de la forme traditionnelle.

Le pouvoir de la parole peut aussi être néfaste. Les tabous de vocabulaire sont donc observés scrupuleusement. Le diable, le loup ne doivent pas être nommés, car ce serait les attirer. Il en est de même, pour des raisons différentes, du gibier, notamment s'il s'agit des grands mammifères. On les désigne par des sobriquets, des épithètes de nature, des périphrases. Aujourd'hui encore de nombreuses populations sibériennes appellent l'ours l'« homme de la forêt ». Les Finnois l'appelaient fréquemment ukko, « le vieillard ». Entre l'homme et la bête existe un lien étroit qui fait de la chasse un sacrilège dont le chasseur ne peut se laver qu'en demandant pardon à sa victime :

*J'ai cru que le coucou chantait,
Qu'il fredonnait l'oiseau joli ;
Mais le coucou ne chantait pas,*

*C'était le chien que j'entendais
Devant la maison de Martin,
Devant la porte du peureux.*

*O mon unique, mon enfant,
Mon polisson Patte-de-miel,
Ne le prends pas mal maintenant
Si quelque chose nous arrive :
Craquement d'os et coups de tête,
Dents qui s'égrènent sur le sol.
Crache-le, ton collier de dents,
Laisse-les tomber, tes molaires,
Défais-toi des dents qui te restent,
Réunis tes prompts mâchoires.*

II, 350

Le principal dieu du panthéon finnois, si tant est qu'on puisse être sûr d'une hiérarchie, s'appelle également Ukko. Il est, selon l'opinion la plus répandue, le maître du ciel, et aussi celui du tonnerre dont le nom en finnois moderne est resté le diminutif ukkonen. Bien qu'on l'ait parfois rapproché du dieu Thor des Scandinaves, il y a lieu de s'interroger sur ces différents emplois du mot ukko. Le culte de l'ours est encore vivant dans certaines régions de Sibérie, par exemple chez les Ougriens de l'Ob, parents lointains des Finnois. Or il est universellement répandu que l'animal totémique soit considéré comme l'incarnation de l'ancêtre mythique. Si par ailleurs la foudre peut évoquer le sceptre ou la massue d'un vieillard céleste, il ne serait pas surprenant qu'à une époque

plus lointaine le tonnerre ait été assimilé au grondement de l'ours. Sans doute trop d'influences ont-elles modifié au cours des siècles les croyances primitives des Finnois pour que cette hypothèse puisse être vérifiée. Du moins les prières des chasseurs nous permettent-elles de supposer que ce dieu n'était pas sans pouvoir dans le monde de la forêt :

*O Vieillard, Souverain du ciel,
Notre prince d'or et d'argent,
Saisis-toi de ton sceptre d'or,
Prends en main ton marteau de cuivre,
Et frappe, frappe les forêts,
Fais sonner les sombres sous-bois,
La première nuit de l'été,
Montre-nous ta munificence.
Va frapper le pourtour des bois,
Dans les clairières les plus larges.
A la saison de la forêt,
Les jours que je vais giboyant.*

II, 339

Tous les poèmes de la Kanteletar ne portent pas la marque de ces croyances anciennes. A l'époque de Lonnröt, le paganisme ne survivait plus depuis longtemps que dans les superstitions et dans des coutumes qui relèvent du folklore. Paysanne et patriarcale, la Finlande, bien qu'elle ne connût pas le servage comme la Russie, ne différait pas profondément des pays voisins. Le peuple était pauvre. La vie était dure. Pourtant l'amour suffit parfois à transfigurer la vie d'une simple servante :

*Plus d'un rejeton de richard
Fait le fier avec sa maison,
Fanfaronne avec sa famille.
Mais toi, pauvre gars sans fortune,
Tu n'es pas fier de ta maison,
Faraud ni fat pour ta famille.
Plus d'un peut t'appeler poisseux,
Plus d'un te nommer souche noire,*

*Méchamment médire de toi,
Pour un pauvre simplet te prendre ;
Tu peux être noir pour les autres,
Tu restes bel et bon pour moi,
Tu es pour moi comme le miel,
Une noix de beurre à mes yeux.*

*Si tu es noir, mon bien-aimé,
Couleur de charbon, mon chéri,
Pour les autres pauvre simplet,
Souche poisseuse à leur avis,
Aux autres gens tourne le dos,
Aux gens le dos, vers moi la tête,
Peut-être moi, pauvre servante,
Pourrai-je t'orner de chemises,
De beaux cols brodés t'embellir,
Charger tes jambes de chaussettes,
De cols de chemise ton cou,
Tes mains de moufles merveilleuses,
De velours vêtir tes cheveux.*

II, 19

Mais si la solitude s'ajoute à la misère, seule la pensée de la mort peut apporter l'illusion de l'espoir :

*Voyez les autres, les heureuses,
Celles que la chance a choyées :
Pour leur chéri font des chaussettes,
Des chemises pour leurs petits.
Mais moi malheureuse, jamais
Ne pourrai, pauvrette, en ma vie,
Pour mon chéri chaussettes faire
Ni chemises pour mes petits.
Je chausse les pieds de ma peine,
Vêts de chemises mes chagrins,
Remous de mon humeur morose,
Mouvements de mon cœur trop lourd.*

*Mais si je mourais, malheureuse,
Pauvrette, si je périssais,
A la Mort, mettrais mes chaussettes,
Fournirais ses fils en chemises ;
Chaussettes faites de chagrins,
Chemises de mornes misères,
Pantalons de pleurs et de peine,
Gilets de mes gémissements.*

II, 119

Baudelaire, avec sa *Mort des Pauvres* nous émeut-il davantage ? Dans la compassion du poète français le lecteur est tenté de faire la part de la littérature. Ici, l'anonymat rend plus poignante encore la désespérance.

Parfois, la plainte se mue en une interrogation sur le destin de l'homme ; la nostalgie de la mort, par le biais d'un étonnant panthéisme, débouche sur une affirmation de la vie qui semble exclure la possibilité même du néant :

*Est-ce Dieu qui m'a mis au monde,
Suis-je le produit du péché,
Est-ce le doigt de mon destin,
Le choix de ma mauvaise chance
Si je pâtis de toutes peines,
Si tous les tourments me chagrinent,
Me tourmentent tous les tourments ?
Pauvre infortuné, je suis né
Quand toutes les peines sont nées ;
J'ai poussé, pauvre que je suis,
Au mois que montent les chagrins ;
J'ai grandi pour ma grand'disgrâce
Quand vint le temps des vilains jours.
Il aurait mieux valu pour moi,
J'aurais préféré ne pas naître
Ni grandir en grâce et beauté.
Tu m'aurais balayé, ma mère,
Dans la cour quand j'avais deux nuits,
Abandonné dans le crottin
Sur le chemin de la fontaine,*

*Conduit très loin dans la campagne,
 Abandonné sous une haie.
 Alors, à la saison suivante,
 Arrivé le troisième été,
 J'eusse été l'orge que tu fauches,
 La rame de pois pour te plaire,
 L'avoine qui t'aurait ravie.
 Et tu m'aurais pris en pensant,
 M'aurais en ces mots moissonné :
 « Voici le beau fruit de mon ventre,
 L'enfant superbe de mes seins ».*

I, 49

Cette poésie, nous en avons déjà vu des exemples, était très souvent l'œuvre des femmes. Les poèmes les plus joyeux sont ceux des jeunes filles encore insouciantes dans la maison de leur père :

*Ma mère en ces mots m'a parlé,
 Maman souvent m'a mise en garde :
 « C'est assez chanté, chère enfant,
 Assez de fadaïses, ma fille !
 Le temps joli passe et se perd,
 S'éloigne la saison dorée
 Quand tu chantes, ma chère enfant,
 Tes plaintes comme un coucou ».
 Mais chasse, Maman, ton chagrin,
 Ma mère ne sois plus marrie
 Si l'âge merveilleux s'éloigne,
 S'il s'évade le temps doré
 Au son des chansons de ta fille,
 Au bruit de mes refrains d'enfant.
 Le temps joli fuirait de même,
 S'enfuirait la saison dorée
 Si je ne chantais de ma vie,
 Si jamais je ne fredonnais.
 Le jour joli passe et se perd,
 Le soleil riant se dérobe,
 Quand le moineau joyeux jubile,*

Quand gazouille l'oiseau du ciel.

II, 1

Cet âge heureux, hélas, est éphémère, et le mariage n'apporte souvent qu'une solitude sans espoir :

*Le rameur voudrait que sa barque
File bien vite sans ramer ;
Le meunier voudrait que sa meule
Tourne sans lui pour la mouvoir ;
De même aussi la jeune fille
Après avoir pris un époux
Se voudrait encor chez son père
Près de sa mère bien-aimée.*

*La jeune fille est chez son père
Comme le roi dans son palais,
La jeune bru chez son mari
Comme en Russie un prisonnier.
Je sais ce qu'une esclave pense,
Je sais ce que pense une bru.
L'esclave n'est pas tant à plaindre,
C'est la bru qu'il faut que l'on plaigne,
L'esclave est esclave une année,
On reste bru toute sa vie.*

II, 155

Mais de toute cette poésie féminine ce sont les berceuses qui constituent la partie la plus émouvante. Ici, c'est le traîneau qui emporte l'enfant au royaume du sommeil :

*Do l'enfant do, le tout petit,
Je berce l'enfant pour qu'il dorme,
Je chante pour que l'enfant dorme,
Je le mène au traîneau du rêve.
Viens, sommeil, et dérobe-le,
Descends, petit garçon du songe,*

*Place-le dans ta luge d'or,
Prends-le dans le traîneau d'argent.*

*Lorsqu'il sera dans le traîneau,
Quand tu l'auras mis dans ta luge,
Galope en la plaine de cuivre,
Par la belle route d'étain.
Emporte mon bel enfant,
Mon cher trésor emmène-le
Sur la cime du mont d'argent,
Là-haut sur la montagne d'or,
Au fond de la forêt d'argent,
Dans l'or de la belle boulaie,
Où chantent les coucous en or,
Où jasant les oiseaux d'argent.*

II, 174

Mais la plus stupéfiante de ces berceuses reste celle qui parle du sommeil sans retour, comme si la mère conduisait déjà son enfant au pays fabuleux de la mort, vers la Terre Promise de Tuoni et de Mana :

*Dors, mon enfant, mon ténébreux,
Dans le berceau de la ténèbre,
Chez la berceuse ténébreuse,
Dans la chaumière enténébrée !
Qu'à la Mort le sommeil te mène,
Dans le giron de quatre planches,
Que tu dormes sous le gazon,
Sous la terre que tu reposes,
Au chant des marmots de la Mort,
Aux mains des filles de Mana !
Plus beau le berceau de la Mort,
Plus calme de Mana la couche,
Mieux valent chez la Mort les mères,
Plus belles de Mana les brus,
La maison de la Mort est grande,*

La place nous manque pour citer les chansons de bergers, les comptines, les fables – car les enfants avaient leur propre poésie – et aussi toute la gamme d'éloges et de lamentations qui accompagnait le cérémonial compliqué du mariage.

Voici en revanche la plaisante image d'Epinal que le cycle des ballades nous a conservé de Jacques Pontus – c'est à dire de Jacques, fils de Pontus de la Gardie, ce légendaire gentilhomme d'origine languedocienne qui, après avoir, en 1610, libéré provisoirement Moscou pour le compte du roi de Suède, occupa Novgorod et, comte en Finlande, fini sa carrière comme gouverneur général de Livonie :

*Notre ennemi, notre adversaire,
Le Russe alors nous menaçait
De mettre à sac toute la Suède,
De mettre à mort le pauvre monde,
Tant les princes que leurs provinces,
Les prêtres que leurs paroissiens,
Les chevaliers que leurs chevaux,
Les maîtres que leurs maisonnées.*

*Le généreux Jacques Pontus,
Le maître et seigneur de Viborg
Rangea, comme ses œufs la poule,
Plaça dans le port ses navires,
Les revêtit de plus de voiles
Que la forêt n'a de sapins.
Il navigua suivant les vents
De la mer Blanche au Ladoga,
Il fit voile jusqu'en Pologne,
Riga-la-belle un jour le vit.*

*Le généreux Jacques Pontus,
Envoya ces mots dans la ville,
Manda de force ce message :
« A-t-on brassé de bonne bière,*

*De l'hydromel pour nos marins ?
- De la bière nous en avons,
De l'hydromel pour vos marins,
Tout le pissat de nos juments,
De nos vaches dans les étables. »*

*Le généreux Jacques Pontus,
Fit pleuvoir des boulets de plomb,
Crépiter des balles d'étain.
Notre ennemi, notre adversaire
Le Russe alors de sangloter,
De déclarer tout déconfit :
« O généreux Jacques Pontus,
Prenez donc la peine d'entrer ;
Voici pour vous la ville ouverte,
Vous aurez de la bière à boire,
De l'hydromel vous en aurez :
La mer a des muids d'hydromel,
Riga-la-belle a de la bière. »*

III, 11

Aujourd'hui la Kanteletar reste, à côté de la Bible d'Agricola et du Kalevala l'un des piliers de la langue et des lettres finnoises. L'influence de la poésie populaire, évidente chez les grands lyriques du XIX^e siècle : Aleksis Kivi, Eino Leino, voire chez les Finlandais de langue suédoise comme Runeberg, continue à s'exercer d'une manière plus ou moins diffuse, même chez les contemporains les plus résolument modernistes.

Mais il n'est pas nécessaire d'être Finlandais pour entendre la voix fraternelle qui nous vient du fond des âges :

*Chante, chante, mon petit frère,
Imite, imite le coucou !
Que ton temps soit tout à la joie,
Que ta voix plus rien ne l'arrête !
Empoigne ton beau kantele,
Prends-la, ta splendide cithare,
Accorde dans le coin les cordes,*

*Et qu'y dansent, dansent tes doigts ;
Qu'au long des landes et des brandes,
Dans les venelles du village
Montent les mots et la musique
Disant ton éternelle joie !
Que ta musique merveilleuse
Sonne et résonne et carillonne
Par les villages du Savo,
Dans tous les coins de Carélie !*



Références bibliographiques

Kanteletar elikkä Suomen Kansan Vanhoja Lauluja ja Virsiä. Ouvrage régulièrement réédité par Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.

En français, un choix de 52 poèmes, choisis, traduits et présentés par Jean-Luc Moreau, a été publié en 1972 aux éditions Pierre-Jean Oswald. Le texte ci-dessus reprend avec quelques modifications l'avant-propos de cette publication.



A propos d'un proverbe yakoute : la Sibérie et la trifonctionnalité

par Jérémie Benoit¹

Mots-clés : Ethnologie / Histoire / Trifonctionnalité / Sibérie / Yakoutes / Scythes

Si les rapports entre les sociétés chamanistes et les sociétés indo-européennes n'ont jamais fait l'objet d'une étude comparative systématique, malgré le bilan établi par Mircéa Eliad², la question a pourtant fait l'objet de nombreuses études ponctuelles. On a en particulier comparé les cultes scythiques avec les transes des chamans sibériens, comme on a rapproché les plantes appelées *haoma* chez les Iraniens et *soma* dans les Védas avec les champignons hallucinogènes utilisés par ces mêmes chamans³. On a également beaucoup insisté sur les transformations animales du dieu Odhinn, le dieu-chaman de Dumézil, et des guerriers fauves du type des Harii, qui sont indéniablement proches de celles des chamans⁴, comme on a remarqué de très sensibles traces de chamanisme dans certaines figures de devins grecs, Er le Pamphilien en particulier, ou chez certains dieux comme Apollon ou certains héros comme Orphée⁵. Nous-même avons montré combien étaient proches des cultures sibériennes certains schèmes mentaux indo-européens, du type du troisième frère⁶, et comment certains motifs de contes se retrouvent dans l'une à l'autre culture⁷.

Un proverbe yakoute

Dans le même ordre d'idées, nous voudrions montrer ici que la trifonctionnalité, pourtant proprement indo-européenne, se rencontre quelquefois dans les cultures sibériennes, même si bien évidemment elle demeure embryonnaire. Il faut prendre garde en effet de la concevoir comme pleinement épanouie et de l'étendre inconsidérément à l'en-

¹ Conservateur, Musée national du château, 38000 Versailles.

² M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1968, p. 296-334.

³ J. Benoit, voir " le haoma ".

⁴ G. Dumézil, *Heur et malheur des guerriers*, Paris, 19, p. .

⁵ J. Benoit, *Le paganisme indo-européen*, Paris, L'Age d'Homme, 2001, chap. " Chamanisme et philosophie grecque ", p. 93-120.

⁶ J. Benoit, *Le paganisme, op. cit.*, chap. " Cernunnos et la civilisation eurasiatique du renne ", p. 37-51.

⁷ - J. Benoit, voir "Le corbeau blanc devenu noir ".

semble de certaines sociétés chamanistes de Sibérie, à leurs castes et à leur religion. S'il fait peu de doutes que la trifonctionnalité dérive originellement du chamanisme, il ne s'ensuit pas qu'elle existe comme telle en Sibérie, et soit vécue au quotidien par certaines ethnies sibériennes. Celles-ci demeurent bel et bien des peuples chamanistes ignorant totalement la véritable trifonctionnalité, qui fut imaginée par les Indo-Européens en fonction de données ethniques, géographiques, et plus largement culturelles, pour prendre la forme sous laquelle elle est connue aujourd'hui.

En ce sens, un simple proverbe yakoute va nous permettre de poser la question des rapports entre chamanisme et indo-européanisme. Voici ce proverbe rapporté par A. Popov¹ :

" Le premier forgeron, le premier chaman et le premier potier étaient frères de sang. Le forgeron était l'aîné et le chaman entre les deux. Cela explique que le chaman ne peut pas provoquer la mort d'un forgeron ".

On remarque immédiatement que nous avons affaire avec ce proverbe à trois groupes d'activités, forge, chamanisme et poterie. Or, à y regarder de près, si l'on applique ces activités aux cultures de l'Europe ou du monde indo-iranien, elles recouperaient les trois fonctions : poterie (troisième fonction de production / reproduction), forge (deuxième fonction guerrière) et chamanisme (première fonction magique). Le problème est donc le suivant : comment se fait-il qu'on rencontre si loin du domaine indo-européen un proverbe qui se rapproche si singulièrement de la trifonctionnalité ?

Quatre questions se posent dès lors, qu'on peut résumer de la manière suivante :

- Premièrement, ce proverbe est-il antérieur à la naissance des Indo-Européens, et de ce fait révèle-t-il que la culture indo-européenne possède des origines sinon sibériennes, du moins centre asiatiques, région d'origine des Yakoutes ?
- Deuxièmement, ce proverbe est-il le reliquat d'une culture en passe de s'indo-européaniser et qui aurait émigré loin vers le nord-est en se séparant très tôt du tronc commun ?
- Troisièmement, ce proverbe suggère-t-il des rapports entre les ancêtres directs des Yakoutes et les Indo-Européens ?
- Enfin quatrièmement, peut-on admettre que cette trifonctionnalité primitive

¹ A. Popov, " Consecration ritual for a blacksmith novice among the Yakuts ", *Journal of American Folklore*, 1933, n° 46, p. 257-271 ; cité par M. Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion, 1977, p. 67.

s'est développée indépendamment des Indo-Européens ?

Il est à peu près certain que nous ne pourrons pas résoudre entièrement cette énigme, mais nous pourrons au moins tenter de nous rapprocher de la solution. Donc posons la question du contexte.

Les Yakoutes

Au nombre de 382 000 environ, les Yakoutes - ou Sakha comme ils se nomment eux-mêmes - sont installés en Sibérie orientale, dans la partie la plus froide de cette immense région dont la capitale est Yakoutsk (moyenne en hiver, - 50°), le long des vallées de la Léna et du Viliouï. Leur territoire, presque six fois la France, constitue au sein de la fédération russe, la république de Sakha (Yakoutie). C'est à eux qu'on doit l'introduction du cheval en Sibérie, petite monture assez primitive, très rustique, à poils longs, encore proche du cheval de Prjewalski des steppes de Mongolie. On leur doit également l'introduction du bœuf, lui aussi à poils longs, dont la race originelle est aujourd'hui au bord de l'extinction en raison des croisements opérés à l'époque soviétique. Ces acclimations d'animaux domestiques suggèrent que les Yakoutes sont originaires de territoires situés plus au sud. Peuple de pasteurs et d'éleveurs, les Yakoutes se distinguent ainsi de leurs voisins chasseurs et renniculteurs, Youkaghirs et Tougouses. Culturellement, ils sont chamanistes, et si leurs origines raciales sont indubitablement mongoles, bien que leur aspect physique laisse transparaître certaines affinités avec la race caucasienne (nez proéminent, visage long) qui les distinguent des vrais Mongols, ils parlent en revanche une langue turque, éléments qui militent également en faveur d'une origine non sibérienne. Aucune attache donc avec les Indo-Européens *stricto sensu*. Leurs caractères raciaux sont cependant sans doute plus le résultat de métissages avec les Turcs qu'avec les Indo-Européens, même si des contacts ont certainement eu lieu avec ceux-ci comme nous le verrons. Autrement dit, on ne saurait distinguer l'ethnie de la culture et de l'histoire pour analyser le proverbe qui nous intéresse.

Les Yakoutes sont venus s'installer en Sibérie orientale, vraisemblablement à partir du XIII^e siècle, en provenance du sud, de la région de l'Altaï sans doute, d'où ils furent repoussés vers le nord par les Mongols. Ces contacts anciens avec les peuples turcs, dont ils héritèrent la langue, et mongols, auxquels ils sont liés ethniquement, expliquent que leur culture soit de ce fait plus évoluée que celles de leurs voisins, et qu'ils connaissent en particulier le cheval, domestiqué dans la steppe depuis 5000 à 6000 ans. Or, c'est précisément par leur région d'origine qu'on peut expliquer en partie cette sorte de trifonctionnalité rencontrée dans le proverbe que nous étudions ici. En effet, avant les Turcs, ces régions avaient été occupées par des Indo-Européens, les Scythes, que nous étudierons plus loin.

On peut en conséquence résumer le problème yakoute comme suit. Bien que chamanistes, les Yakoutes ne sont pas liés ethniquement à leurs voisins Youkaghirs, de

race paléo-sibérienne, bien que les caractères physiques de ceux-ci révèlent aussi des contacts avec les mongoloïdes. Proprement mongols, comme les Toungouses ou les Bouriates, ils s'en distinguent pourtant par le fait qu'ils parlent une langue turque. Ils apparaissent donc comme un composé de différents éléments culturels, linguistiques et ethniques de Sibérie. Si avec les autres peuples sibériens, ils ont en commun le chamanisme¹, des Turcs, ils ont hérité le langage, mais ils sont ethniquement liés aux Mongols. Tout ceci suffit à prouver qu'ils ne sont donc pas originaires du territoire qu'ils occupent. Peut-on affirmer cependant qu'ils sont véritablement turquisés, cela n'est pas certain, car ils sont depuis longtemps coupés des Turcs d'Asie centrale avec lesquels ils furent cependant en contact à un moment donné de leur histoire, et une réflexion du type du proverbe que nous étudions montre à l'évidence qu'ils ont du être anciennement en contact avec des Indo-Européens. Reprenons donc la question des origines des Yakoutes, en étudiant les peuples qui se succédèrent dans la région de l'Altai.

Les Turcs

Les Turcs sont apparus, semble-t-il, autour de l'Altai et dans le sud de la Sibérie. On estime que les Xiong Nou, connus des Chinois depuis les débuts du I^{er} millénaire avant J.-C., étaient au moins en partie des Turcs². Maîtres de la Mongolie au III^e siècle av. J.-C., ils sont vraisemblablement parents avec les Huns, très certainement majoritairement turcs, qui terrorisèrent l'Occident au moment des Grandes Invasions (Attila, V^e siècle)³. C'est dire qu'ils sortirent très rapidement de leur territoire d'origine pour nomadiser à travers toute l'Asie centrale. Plusieurs empires furent créés par les Turcs au I^{er} millénaire sur le vaste territoire allant de la Chine à l'Europe, et c'est parce qu'ils formaient la classe dominante de ces états, qu'ils absorbèrent plusieurs peuples auxquels ils transmirent leur langue et leur culture. A l'inverse, toujours minoritaires dans ces états, bien qu'originellement chamanistes, ils adoptèrent généralement l'Islam,

¹ La question est de savoir si le chamanisme est originel en Sibérie ou non. Participe-t-il d'un reliquat de cultures magdaléniennes demeurées sur place après le recul de la dernière glaciation, ce qui expliquerait dans ce cas les caractères raciaux des paléo-sibériens, ni vraiment blancs (si on leur adjoint les Mansis et Khantys de l'Oural), ni vraiment jaunes, ou bien a-t-il été importé dans ces régions avec le recul des glaciers par les ancêtres de ces mêmes peuples ? De ce fait, le chamanisme est-il originel de régions situées plus au sud, en Asie centrale, et par là-même est-il passé dans les cultures des peuples qui succédèrent aux Magdaléniens, parmi lesquels auraient figuré les ancêtres des Yakoutes, les proto-Turcs et les proto-Mongols ? Ce sont là des questions qui ne sont pas encore tranchées.

² Sur les Xiong Nou, voir le catalogue de l'exposition *L'Asie des steppes. D'Alexandre le Grand à Gengis Khan*, Paris, musée Guimet, 2001, p. 19-20. Il faut être prudent quand on parle de Turcs à leur propos. En effet, apparus en Mongolie, ils furent sans doute une confédération de tribus des deux peuples. L'un de leur *shanyu* (roi), Wu Shuliu, dont on a retrouvé la tombe, était en effet de race mongole.

³ Chez les Huns, très vraisemblablement héritiers des Xiong Nou, il existait de nombreux éléments turcs. Malgré ce qu'a écrit Ammien Marcellin en rapportant la terreur qu'ils inspiraient en Occident, relevant le fait qu'ils avaient les yeux bridés, il faut plutôt concevoir les Huns comme une confédération de tribus turco-mongoles. En fait les ethnologues hésitent dans la classification des Turcs : longtemps classés dans la race blanche, on a tendance depuis à les rattacher aux mongoloïdes. Ethniquement, ils sont sans doute à mi-chemin des races européenne et mongoloïde, un peu comme les Lapons ou les paléo-sibériens.

mais certains devinrent bouddhistes tandis que d'autres adhèrent au judaïsme, comme les Khazars de la Volga. La première mention du nom " turc " provient des Annales chinoises qui les appellent Tujue¹. Autrement dit, ils eurent très tôt des contact avec les peuples mongoloïdes dont ils occupaient aussi le territoire, à l'est.

On peut en conséquence reconstituer l'histoire des Yakoutes de la manière suivante : absorbés un temps par les Turcs dans leur région d'origine, période durant laquelle ils adoptèrent leur langue, leurs ancêtres furent ensuite submergés par les Mongols qui les séparèrent définitivement des Turcs lors de leur expansion, et finirent par les repousser vers le nord. Cette dissociation s'effectua autour du XIII^e siècle. Depuis lors, les Yakoutes occupent le territoire qu'on leur connaît. Quelles furent les raisons de ce rejet par les Mongols auxquels ils sont ethniquement liés ? Sans doute leur refus de se convertir à des religions nouvelles, bouddhisme ou Islam, et d'abandonner le chamanisme originel, mais aussi sans doute leur refus de servir dans les troupes de Gengis Khan. En ralliant le nord, ils rencontrèrent également le chamanisme et purent ainsi s'intégrer sans difficultés dans le complexe culturel sibérien.

Turquisés en partie, les Yakoutes ont donc véhiculé avec eux dans le nord des éléments d'une culture plus élaborée que celle des autres peuples sibériens. Toutefois, si l'on explique historiquement bien certains aspects de leur univers culturel, héritage de leurs anciens contacts avec les Turcs et les Mongols, race jaune mêlée d'apports blancs, langue, et jusqu'au chamanisme originel, sans doute fortement réactivé lors de leur arrivée dans le nord grâce aux contacts établis avec les peuples voisins, en revanche il est plus difficile d'expliquer cette trifonctionnalité primitive dont témoigne le proverbe que nous étudions, et qui est complètement étrangère à la Sibérie, sinon aux Turcs et aux Mongols. Car notons bien que si des reliquats de chamanisme sont relevés chez les Indo-Européens, témoignages de leurs origines, il est impossible de trouver la trace d'une quelconque influence indo-européenne chez la plupart des peuples de Sibérie. C'est pourquoi ce proverbe yakoute est d'autant plus troublant. Il est donc nécessaire de refaire le chemin des cultures indo-européenne et turque en Asie centrale pour comprendre comment les Yakoutes ont pu, sinon définir la trifonctionnalité, du moins émettre certaines idées qui s'en rapprochent formellement.

Cultures turque, scythe et Yakoute

Mircea Eliade a parfaitement exposé les éléments culturels des Turcs² : " Suprémie du Dieu céleste, absence ou moindre importance des Déeses, culte du feu, etc. ", tous aspects relevant du chamanisme, qu'il met d'ailleurs en parallèle avec la culture indo-européenne, en rappelant pourtant que les Turcs ignorent tout de la trifonctionnalité. Le chamanisme de la culture scythe ne fait pour sa part aucun doute. Hérodote (IV,

¹ Sur les Tujue, voir catal. expo. *L'Asie des steppes*, op. cit., p. 25-26.

² M. Eliade, *Le chamanisme*, op. cit., p. 298.

75) rapporte en effet comment les Scythes laissaient brûler des graines sur des pierres chauffées et comment les vapeurs qui se dégageaient leur faisaient pousser des hurlements de joie. Autrement dit, ils entraient en transe, tout comme les chamans. On trouve aussi mention chez Hérodote de personnages comme Abaris (IV, 36), un Hyperboréen (un Sibérien ?), dont le chamanisme semble improbable à l'auteur, ou Aristéas de Proconnèse (IV, 13-15), probablement de culture grecque, dont l'expérience chamanique est indéniable en tant que sectataire du dieu blond Apollon, et qui voyagea en Scythie, ainsi que des Enarées, " les hommes-femmes " (IV, 67), sans doute des chamans que leur pratique avait efféminés, risque qu'on rencontre chez les Tchoukches de l'extrême orient sibérien, mais que relèvent aussi les Germains à propos du *sejdr*, la magie basse. Toutefois, alors que chez la plupart des autres peuples indo-européens, excepté peut-être les Celtes et les Germains, ces aspects chamaniques extrêmes mêlés de sauvagerie, étaient relativement atténués, chez les Scythes, il semble qu'ils aient été très marqués. Était-ce survivance d'une religion archaïque ou bien réactivation du chamanisme ancestral par contact avec les peuples des steppes ? Sans doute les deux à la fois. D'autre part, M. Eliade estime que les Turcs sont demeurés nomades alors que les Indo-Européens ont développé l'agriculture. Si cette assertion vaut pour les peuples du sud de l'Europe ancienne et pour ceux qui investirent le Moyen Orient, en revanche elle est très certainement fautive pour ceux qui, comme les Scythes, colonisèrent les steppes du nord de la mer Noire jusqu'à l'Asie centrale. Ces peuples furent en effet avant tout des nomades.

Quoi qu'il en soit, les Yakoutes ont également hérité certains aspects de ce culte du feu et de la lumière, qu'ils ont pu apprendre des Turcs, mais peut-être aussi des Indo-Européens, des Scythes, qui occupaient les régions de l'Altaï avant eux. M. Eliade cite la description d'une séance chamanique yakoute relatée par Sieroszewski¹, dans laquelle le chaman fait très nettement appel aux esprits du soleil et aux mères de lumière. Mais surtout, autour du 20 juin, ils célèbrent une fête du soleil appelée *Ysyakh*². À l'aube, le chaman allume un grand feu en direction du soleil levant et sépare les hommes des femmes. Il adresse des prières aux divinités du ciel, puis on commence à danser en honorant les dieux. Festins, prières, danses, combats rituels se succèdent durant trois jours et la fête s'achève par des courses de chevaux. Tout ceci ressemble étrangement aux célébrations du solstice d'été de l'Europe. S'agit-il d'un apport turc à la culture yakoute, s'agit-il d'un apport indo-européen dû à d'anciens contacts avec les Scythes ? Nous ne saurions trancher, mais il y a dans cette cérémonie une possible origine indo-européenne, que l'on peut mettre en parallèle avec la trifonctionnalité du proverbe qui nous intéresse. Il convient en conséquence de remonter encore plus loin dans le temps, au-delà de l'apparition des Turcs, pour tenter d'expliquer ces aspects de la culture yakoute.

Les Scythes

Avant l'expansion turque, le territoire de l'Altaï était occupé par les Scythes, ethnie indo-européenne dont les fouilles de Pazyryk ont révélé l'existence, mais que l'on

¹ M. Eliade, *Le chamanisme*, op. cit., p. 189-194.

² V. Gorbatcheva et M. Federova, *Les peuples du Grand Nord. Arts et civilisations de Sibérie*, trad. fr., Parkstone, 2000, p. 205.

connaît d'autre part par Hérodote en particulier. Les Scythes n'étaient cependant pas les seuls Indo-Européens à avoir émigré aussi loin vers l'est. Dans l'actuelle région chinoise des Ouïgours (bassin du Tarim), vivait un autre peuple indo-européen que l'on appelle du nom de Tokhariens (Strabon parle des Thokaroi), mais qui s'appelait lui-même, selon sa division en deux branches, Arsi, à l'ouest, sans doute les Argippaioi d'Hérodote (arsi provient de l'indo-européen **argi-*, blanc, brillant), et Kuci, à l'est¹. On a pu prouver que la langue des Arsi-Kuci possédait des liens avec l'italo-celtique et le grec (roi, hl. *wanaks*, arsi *natāk*), ce qui montre indubitablement que ses locuteurs étaient venus d'Europe. Quand sont-ils arrivés dans le bassin du Tarim ? Ont-ils précédé les Scythes, qui les repoussèrent vers l'est ? Leurs migrations sont-elles contemporaines ? Nous ne saurions répondre. A l'époque qui nous intéresse, leur civilisation, dont la langue est déjà devenue littéraire – on a retrouvé des traductions de textes bouddhiques –, est en passe de disparaître, et ils se sont très certainement mêlés à des éléments mongoloïdes. Les Chinois les appellent Yuezhi et il est à peu près certain qu'ils eurent des contacts avec les Scythes orientaux de l'Altaï. Toutefois, il est plus difficile de relier les Arsi-Kuci aux Yakoutes mongols, dont le territoire d'origine était selon toute vraisemblance situé plus au nord, autour de l'Altaï, et c'est plutôt par les Scythes que des contacts s'établirent entre les ancêtres des Yakoutes et les Indo-Européens.

Venons-en donc aux Scythes² qu'a longuement décrits Hérodote dans son livre IV. Apparus au nord du Caucase au VII^e siècle avant J.-C., les Scythes, dont les débuts de la migration remontent sans doute à la fin du II^e millénaire avant J.-C., comme pour les autres peuples indo-européens, nomadisaient entre l'Ukraine et l'Altaï. Ayant refoulé les Cimmériens à l'ouest, les Scythes occidentaux furent en contact avec les empires assyrien, mède puis perse achéménide du Moyen Orient, avant d'entrer ensuite en relation commerciale avec les Grecs, en Crimée et sur les rives nord de la mer Noire. Sur l'immense territoire des steppes allant d'Ukraine à l'Asie centrale, les Scythes ne formaient pas une ethnie unitaire, comme le relève Hérodote qui distingue les Scythes royaux, les Scythes agriculteurs, les Scythes nomades, etc., et indique que les Scythes des confins de l'Asie s'étaient séparés des premiers à la suite de l'irruption d'autres peuples, Issédones et Massagètes, et qu'ils avaient en conséquence émigré vers l'est, où ils durent entrer en contact avec les peuplades de race mongole. Les fouilles de Pazyryk, dans l'Altaï, ont d'ailleurs révélé que si les défunts étaient avant tout européens, ils possédaient certains caractères mongoloïdes atténués. Était-ce résultat de mariages, était-ce caractères physiques ? Il est difficile de répondre, mais on peut parfaitement envisager la première solution. En effet, si l'on admet avec vraisemblance que les Scythes étaient originellement de race blanche européenne, ils auraient formé une caste aristocratique d'encadrement royal et guerrier, comme tous les autres peuples indo-européens, mais auraient fini par contracter à l'est des mariages avec les peuples mongoloïdes qui leur étaient soumis.

¹ Sur les Arsi-Kuci, voir B. Sergent, *Les Indo-Européens*, Paris, Payot, 19, p. 110-113.

² Sur les Scythes, on consultera A. Alexeïev, L. Barkova et L. Galanina, *Nomades des steppes. Les Scythes, VII^e-III^e siècles av. J.-C.*, trad. fr., Paris, Autrement, 2001; voir aussi catal. expo. *L'Asie des steppes*, op. cit., p. 33-51.

Dans ce cas, il serait plus justifié de parler de civilisation ou de culture scythe que de peuple scythe, ceux-ci n'ayant finalement fourni que l'encadrement de leurs royaumes. Sur cet espace en effet, et plus particulièrement à l'est où ils étaient moins nombreux, ils fédérèrent certainement nombre de tribus nomades, ancêtres des Turcs et des Mongols¹, et peut-être les Indo-Européens qui les avaient précédés. Il est possible que parmi ces peuplades se soient trouvés les proto-Yakoutes, qui auraient ainsi été imprégnés d'une partie de l'idéologie indo-européenne. L'indo-européanisme aurait été ainsi la première strate de formation de la future culture yakoute, avant les Turcs.

L'apogée du royaume scythe d'Ukraine se situe au IV^e siècle, et l'on s'explique très mal pour quelles raisons il disparut brusquement autour de - 300, sans raisons apparentes. Les historiens ont envisagé l'irruption de nouveaux nomades venus de l'est, un changement de climat, voire ces deux facteurs en même temps. L'hypothèse est vraisemblable, et il faut en effet envisager une expansion des tribus turques, pour expliquer leur subite disparition. Détruite d'abord dans l'Altaï, sur les confins des steppes d'Asie centrale, la culture scythe subit certainement les assauts de ceux que les Chinois nomment Yuezhi, et qui étaient en fait les héritiers des Arsi-Kuci (Tokhariens) installés dans le bassin du Tarim. Ceux-ci, appelés Sères par les Romains, commandaient les voies commerciales venues de Chine (latin *serica*, soie). Ils furent refoulés par les Xiong Nou qui commençaient à étendre leur empire (III^e siècle avant J.-C.) et convoitaient ces voies. Plus au sud, ceux que les Perses achéménides appelaient Çaka (du scythe *saka*, cerf, preuve sans doute d'un chamanisme animalier) et qui vivaient entre l'Oxus (Amou-Daria) et le Pamir, jusque dans le Xingiang, furent vaincus par les armées d'Alexandre vers - 330, et entreprirent de se replier sans doute vers le nord. Ainsi, descendants des Arsi-Kuci et Çaka auraient été à l'origine de la destruction de la culture scythe de l'Altaï². Par contrecoup, le royaume occidental des Scythes, ruiné en raison de la perte des routes commerciales de l'Asie centrale - Issédones et Massagètes ne coupèrent jamais complètement les Scythes occidentaux et orientaux -, aurait très rapidement périclité puis aurait disparu par suite de la pression des tribus turques, ancêtres directs des Huns peut-être, apparues dans la steppe. Les Scythes occidentaux se réfugièrent alors en Crimée, formant un petit royaume qui, attaqué d'abord par les Goths, fut anéanti par les Huns au III^e siècle de notre ère, tandis que les Scythes orientaux furent absorbés dans l'ensemble des tribus turques qui commençaient à s'étendre. Désormais, les migrations en Asie centrale ne se feront plus d'ouest en est. Les Turcs, durant tout le I^{er} millénaire après J.-C., - puis les Mongols, au début du II^e millénaire -, succéderont en

¹ Parmi ces tribus se trouvaient les Argippéens que cite Hérodote, habitants du sud de l'Oural et de l'ouest du Turkestan, venus sans doute de l'Altaï. Longtemps considérés comme légendaires, ils sont aujourd'hui reconnus comme un peuple de race mongoloïde. L'historien grec les décrit d'ailleurs avec un nez épaté, mais n'indique pas qu'ils avaient les yeux bridés. N'était-ce pas plutôt des Turcs au crâne rasé puisqu'il les appelle aussi les Chauves ? Leur présence en Asie centrale montre en tout cas que certains peuples mongols ou turcs, peut-être repoussés par les Xiong Nou, avaient donc déjà quitté leurs territoires d'origine pour gagner l'ouest. Leur description correspond cependant sans doute plus à une caste de prêtres (chamans ?) qu'à un peuple.

² Sur les Yuezhi et les Çaka, voir catal. expo. *L'Asie des steppes*, op. cit., p. 20-21

après J.-C., - puis les Mongols, au début du II^e millénaire -, succéderont en sens inverse aux Indo-Européens, repoussant devant eux, ou absorbant, les dernières tribus nomades indo-iraniennes héritières des Scythes, comme les Alains qui firent irruption en Europe avec les invasions barbares au V^e siècle. Car comme on sait l'empire romain, qui subit d'abord les assauts des Wisigoths (bataille d'Andrinople, 375), puis des autres Germains à partir de 406, mourut par contrecoup des nouvelles invasions qui se déployaient dans la steppe d'Asie centrale.

Depuis Hérodote, il est dit en effet que les Scythes vinrent de l'est pour envahir l'Europe. Cette assertion ne repose sur rien, car en effet, les Scythes parlaient une langue issue du tronc commun indo-iranien, donc indo-européenne. Si l'on considère, en se référant à leur langue, que les Arsi-Kuci vinrent d'Europe, il n'y a aucune raison pour ne pas considérer que d'autres locuteurs indo-européens connus dans la steppe, dont les Scythes, n'aient pas suivi le même chemin. D'autant, nous l'avons dit, que les caractères raciaux des Scythes s'atténuent vers l'est, résultat de métissages avec des mongoloïdes. Toutes les hypothèses, quelles qu'elles soient (C. Renfrew, L. Kilian, M. Gimbutas), situent toutes l'apparition des Indo-Européens en Europe. Il faut donc bien considérer que les Scythes vinrent d'Europe, d'où ils envahirent les steppes d'Asie centrale. C'est-à-dire qu'à l'époque où les Doriens pénétraient en Grèce, où les Mèdes et les Perses s'installaient en Iran actuelle, eux-mêmes colonisèrent les steppes d'Asie centrale jusqu'à l'Altaï. Chronologiquement, tout concorde. C'est donc sans doute à la fin du II^e millénaire avant J.-C., à l'époque où en Anatolie apparaissent les Hittites, premier peuple indo-européen identifié, où les Doriens aussi envahissent la Grèce, que les Scythes et les Indo-Iraniens commencent leur expansion, qui est générale dans le monde indo-européen.



La trifonctionnalité chez les Scythes et les Yakoutes

Nous avons vu plus haut comme la culture scythe était imprégnée de chamanisme. La trifonctionnalité de cette culture ne fait par ailleurs aucun doute. On relève en effet cette légende dans Hérodote (IV, 5) : fils de Zeus et d'une fille du fleuve Borysthène (Dniepr), "Targitaos, disent-ils (les Scythes), eut trois fils, Lipoxaïs, Arpoxaïs et Colaxaïs qui était le plus jeune. Sous leur règne, du haut du ciel tombèrent en Scythie des objets en or : une charrue et un joug, une hache-*sagaris*, et une coupe ; l'aîné les vit d'abord et voulut les ramasser, mais à son approche l'or s'enflamma ; il recula et le deuxième fils voulut s'approcher à son tour : la même chose advint. Les flammes les repoussèrent donc tous les deux, mais, quand le troisième fils, le plus jeune, se présenta, elles s'éteignirent et le jeune homme put recueillir l'or ; les deux aînés comprirent le sens de ce prodige et remirent au plus jeune la royauté sans partage". Nous rencontrons ici le thème du troisième frère, mais nous avons aussi un exemple de trifonctionnalité royale.

Les objets représentent en effet chacun une fonction : joug et charrue, troisième fonction de production, hache, deuxième fonction guerrière, et coupe, première fonction de la connaissance suprême. La royauté totalise ainsi en elle la trifonctionnalité.

Si l'on compare maintenant cette légende avec le proverbe yakoute que nous étudions, on s'aperçoit qu'il existe un parallèle très net entre l'histoire des fils du roi Targitaos et la tripartition exposée dans ce proverbe. Le forgeron, le chaman et le potier sont frères, comme sont frères les personnages scythes. En revanche, un seul devient roi et totalise en lui la trifonctionnalité dans la légende scythe. Il faut donc concevoir qu'à chacun des trois fils de Targitaos était dévolu un type d'objets, selon la fonction qu'il occupait, seul le troisième ayant eu droit à la coupe, pouvant hériter de la trifonctionnalité. C'est sur ce plan que la véritable trifonctionnalité, proprement indo-européenne, se distingue de la tripartition yakoute. Le mythe royal est tout en effet chez les Indo-Européens qui conçoivent la trifonctionnalité comme une division sociale réunie par le haut, par le sacré, alors que chez les Yakoutes, il n'existe pas de différences entre potier, chaman et forgeron, réunis essentiellement par la connaissance du feu, réel (potier, forgeron) ou symbolique (chaman). C'est sur ce point que la tripartition du proverbe yakoute se distingue de la véritable trifonctionnalité indo-européenne. Il est invisable que les deux premiers fils de Targitaos convoient la royauté, sous peine de désorganiser l'ordre du monde, alors que les Yakoutes concevaient parfaitement que le potier, ou le forgeron, ou le chaman, devienne chef de tribu. La tripartition yakoute ne s'accompagne pas en effet d'une organisation sociale et divine de l'univers, à l'inverse de ce qui se passe chez les Indo-Européens pour lesquels il existe un gradation de la connaissance du feu lumineux. S'ils transpirent très vraisemblablement leur conception tripartite aux ancêtres des Yakoutes, il n'est en revanche pas du tout certain que ceux-ci y adhèrent pleinement, même à l'époque où ils étaient soumis aux Scythes. L'état de leur culture, plus évolué que celui d'autres peuples sibériens du fait de leurs anciens contacts, ne changea guère en fait le fond de leur pensée, et la trifonctionnalité est demeurée en marge de leur réflexion, elle n'en fut pas imprégnée. Elle ne transparait que dans certains réflexes mentaux, comme la langue turque est employée par eux sans que pour autant ils aient été profondément turquisés et aient suivi l'évolution turque. Chamanistes, les Yakoutes le furent et le sont encore, ils ne furent que superficiellement indo-européanisés et turquisés. Ce sont cependant ces aspects variés de leur culture qui font toute l'originalité de ce peuple, demeuré profondément hermétique à toutes les innovations malgré certaines contaminations.

Ainsi, si l'on ne peut expliquer la tripartition de ce proverbe par les origines mongoles et turques des Yakoutes, en revanche, c'est très vraisemblablement parce que leurs ancêtres furent en contact direct avec les Scythes, qui peut-être en firent leurs vasaux dans la région de l'Altaï, que l'on rencontre ce type de réflexion trifonctionnelle dans leur culture. Car il est fort douteux que les Yakoutes aient développé eux-mêmes cette conception indépendamment de tout rapport avec un peuple indo-européen. Envi-

ronnés de peuples chamanistes, d'abord des Turcs puis des Mongols, enfin des Youkaghirs et des TOUNGouses, auxquels la trifonctionnalité est totalement étrangère, il n'y a aucune raison pour qu'ils l'aient développée, même de manière embryonnaire, ou qu'ils en aient conservé le souvenir, sans qu'ils aient eu à un moment donné de leur histoire des contacts avec des Indo-Européens. La seule explication possible réside donc dans des rapports étroits avec les Scythes, sans doute dès avant le IV^e siècle avant J.-C. De toute façon, leur connaissance du cheval et du bœuf milite en faveur d'une origine steppique de ce peuple, comme nous l'avons dit, et que l'élevage de ces animaux leur ait été enseigné par les Scythes ou par les Turcs. Sans doute alors ne s'appelaient-ils pas Yakoutes ? Ils étaient vraisemblablement des proto-Mongols qui furent indo-européanisés, du moins superficiellement, avant d'être turquisés. Et c'est ce qui explique qu'ils aient véhiculé avec eux des traces, peut-être incompréhensibles mais bien réelles, de trifonctionnalité indo-européenne d'abord, puis de culture turque ensuite, dont la langue, jusque dans le nord sibérien. C'est vraisemblablement parce que les Scythes puis les Turcs étaient eux-mêmes chamanistes qu'ils se laissèrent ainsi dominer jusqu'à emprunter des éléments non négligeables de leurs cultures respectives ? Pour quelles raisons en revanche ne se laissèrent-ils pas absorber par les Mongols, cela est plus difficile à définir. Il est possible qu'ils aient alors atteint leur plein épanouissement, autour du X^e siècle, et qu'ils se soient assez différencier de leurs voisins pour résister à cette nouvelle emprise. Ce qu'ils payèrent d'un rejet vers le nord certes, mais qui leur valut cependant de conserver intacte une culture faite d'éléments épars mais bien reliés et assimilés.



Le proverbe et ses correspondances indo-européennes

Nous avons vu plus haut le rapport étroit que l'on peut établir entre ce proverbe yakoute et la légende scythe des fils du roi Targitaos. Il nous faut cependant encore mettre ces éléments en rapport avec d'autres légendes du même type, ce qui nous ancrera dans l'hypothèse évidente d'une origine européenne des Scythes et plus largement des Indo-Européens, où que l'on situe le lieu de leur apparition, et nous montrera qu'il existe certains rapports pour le moins étranges entre les cultures de l'Europe et celle des Yakoutes, rapports que nous pensons avoir établis ici. Citons le mythe germanique trifonctionnel exposé dans la *Rigsthula* (Enumération de Rig), poème eddique islandais daté peu avant l'an mil et qui montre une certaine influence celtique, irlandaise¹⁹. En effet, le nom de Rig, que l'on a voulu identifier au dieu Heimdallr mais qui est plus certainement Odhinn, est une référence au celtique *ri-*, roi (gaulois **rix*, comme dans Vercingétorix). Ce poème relate les visites effectuées successivement par Rig auprès de trois familles, la

¹⁹ G. Dumézil, " La Rigs Thula et la structure sociale indo-européenne ", *Revue d'Histoire des Religions*, t. 154, 1968, n° 1.

première engendrant Thraell, l'esclave noir de cheveux, la deuxième donnant naissance à Karl, l'homme libre aux cheveux roux et à la peau rose, la troisième enfantant Jarl, seigneur aux cheveux blonds occupé de ses armes. C'est de lui que naîtra Kon, qui apprendra le langage des oiseaux et connaîtra les runes. Par son nom, Kon est destiné à devenir roi : islandais *konungur*, allemand *König*. Si Thraell effectue les basses besognes, si Karl est occupé à des tâches d'artisanat, Jarl est un guerrier dont le fils deviendra une sorte de prêtre grâce à sa connaissance des secrets de l'univers. On notera que dans ce texte les couleurs correspondent chacune à une fonction : noir de la terre (troisième fonction), rouge de la guerre (deuxième fonction) et or de la première fonction. Pourtant, quand on considère les activités de Karl, il est loin de symboliser les guerriers, dont le rôle est assumé par Jarl.

Ainsi, ce texte pose plusieurs questions par rapport à l'organisation idéale de la trifonctionnalité. En effet, selon le discours normal des Indo-Européens, les activités de Thraell (troisième fonction de production / reproduction) devraient être celles de Karl (deuxième fonction guerrière), qui devraient s'occuper d'armes en lieu et place de Jarl (première fonction souveraine). Pourtant il est logique que le fils de Jarl devienne roi. Comment se fait-il que nous assistions à un tel dérèglement de la tripartition sociale ? En fait, il faut savoir que chez les Germains, la prêtrise (première fonction) était inexistante : c'est le chef de famille qui était chargé du culte. Parallèlement, autour de l'an zéro de notre ère, les Germains subirent une évolution qui les conduisit à substituer le dieu Odhinn aux dieux de troisième fonction comme divinité souveraine. C'est-à-dire qu'il y eut une irruption de la fonction guerrière dans l'organisation de leur société. L'exemple du peuple des Lombards est exemplaire en ce sens. Paul Diacre, auteur d'une *Histoire des Lombards*, rapporte comment ce peuple, appelé d'abord Winniles et sectateur du dieu Freyr, changea de nom en changeant de dieu suprême : Langobart (Longue Barbe), d'où Lombards, est en effet l'un des surnoms du dieu Odhinn. En conséquence, dans l'organisation divine et sociale des Germains, on assista à un glissement fonctionnel, très sensible dans la *Rigsthula*, qui se traduisit par l'apparition des esclaves qui remplacèrent la troisième fonction, d'où la présence de Thraell, et par le tassement vers la troisième fonction de la deuxième, d'où les activités de Karl. Le roi étant systématiquement issu de la caste guerrière, c'est la raison pour laquelle Jarl est préoccupé par ses armes. Toutefois, on remarquera que de ce fait, la première fonction est dédoublée en guerriers et savants, Kon connaissant les runes. La hiérarchie était ainsi sortie renforcée de cette réorganisation sociale et divine chez les Germains. Il s'agissait là d'une adaptation de la trifonctionnalité ancestrale, vraisemblablement due à des éléments climatiques, économiques et sociaux, auxquels les guerres avec Rome ne furent sans doute pas étrangères.

Cette trifonctionnalité germanique trouvait un équivalent chez les Celtes. César explique dans la *Guerre des Gaules*, que seules les deux premières castes comptaient toutefois, celle des druides (première fonction) et celle des guerriers (deuxième fonction). Le peuple (troisième fonction) était quasiment réduit en esclavage. Certes, ce dernier aspect était outrancier, mais les deux autres fonctions respectaient beaucoup plus la

division traditionnelle entre prêtres et guerriers que chez les Germains.

Nous pourrions multiplier à loisir les exemples de trifonctionnalité chez tous les peuples anciens de l'Europe, Grecs, Latins, etc. En fait, ce fut tout ce continent qui fut quadrillé par la culture indo-européenne, preuve que les Indo-Européens, de race blanche rappelons-le, y étaient à leur place. En conséquence, il y a tout lieu de penser que les Scythes qui occupèrent l'Asie jusqu'à l'Altaï, étaient venus, tout comme les Arsi-Kuci, de cette partie du monde. Et c'est ainsi qu'ils laissèrent des traces jusque dans des cultures aussi étrangères à l'Europe que celle des Yakoutes.

Pourtant, on ne peut dire qu'il existe une distinction entre le potier, le forgeron et le chaman du proverbe qui nous intéresse. Tous sont certes bien des maîtres du feu, les deux premiers de façon directe, en l'utilisant pour transformer des produits de la terre, véritable magie comme l'est celle du troisième, qui utilise cependant le feu que provoque mentalement le savoir suprême. Mais il n'existe pas de hiérarchie dans cette énumération. D'ailleurs, le chaman, peut-être cependant parce qu'il est le plus important, est placé entre ses deux frères, ce qui ne correspond pas à la classification habituelle chez les Indo-Européens. Potier, forgeron et chaman sont frères et sont égaux. La mutation de la pensée indo-européenne n'a donc pas eu lieu chez les Yakoutes, et si ces activités supposent une certaine division du travail, il ne s'ensuit pas que le chaman soit devenu un homme du savoir suprême par rapport aux deux autres, et que le forgeron soit devenu un guerrier. La structure de la société yakoute conserve la notion d'égalité entre ses membres, et même si le chaman travaille avec les esprits et les divinités, ses frères possèdent tout comme lui un savoir magique, venu du feu et de la lumière. L'activité de chacun d'eux est surnaturelle, ils possèdent tous les trois une part du sacré. Pourquoi les Yakoutes n'ont-ils pas développé la tripartition sociale ? Il en faudrait peu en effet pour que cette énumération fonctionne selon ce schéma. C'est précisément ce point qui a fait débat ici. Car la tripartition semble pourtant bien hérité et non innée chez eux. On ne la retrouve nulle part ailleurs en Sibérie, elle provient donc de contacts anciens avec des Indo-Européens, comme nous l'avons montré. Leur origine ethnique, puis leur rejet par les Mongols permettent d'expliquer cet isolement qui ne leur permit pas d'aller plus loin dans l'élaboration d'une culture qui était d'ailleurs originellement étrangère à leurs ancêtres et qu'ils durent subir plus qu'ils n'y adhérèrent.

Car ne nous y trompons pas. Tout ce qui vient d'être dit ne signifie pas que les Yakoutes existaient en tant que peuple indépendant depuis le premier millénaire avant J.-C. Comme tel, il n'existe que depuis les XIII^e-XIV^e siècles, étant la dernière ethnité à être apparue en Sibérie. Auparavant, ils n'étaient que des éléments épars de la culture turco-mongole de la steppe, soumis aux tribulations des peuples qui les environnaient. Ce qui ne signifie pas que ces éléments n'aient pas été imprégnés diversement par les cultures qui se succédèrent autour de l'Altaï, et qu'en conséquence la culture yakoute n'ait pas hérité de plusieurs strates culturelles. Ce que nous avons souhaité montrer ici, c'est que certains aspects de la culture yakoute relèvent de plusieurs contextes qui ont pu

être préservés par l'expulsion de ce peuple en Sibérie où il se forma définitivement. Du fait de leur isolement, n'ayant plus été en contact avec les grandes civilisations et les grandes religions qui se développaient plus au sud, les Yakoutes ont ainsi emporté avec eux dans leur actuel territoire le souvenir des cultures qui furent en contact autour de l'Altaï durant deux millénaires, scythe, turque et mongole. Ils apparaissent ainsi comme un reliquat d'autant plus précieux que leur culture opère une sorte de synthèse des grands mouvements humains de la steppe, synthèse peut-être plutôt organisée en strates successives, et qu'il est de ce fait très facile de décrypter. Pour ce qui est des Indo-Européens, ils en héritèrent certains aspects très précis, bien que certainement mal compris et mal digérés, dont le proverbe que nous avons étudié constitue l'un des éléments. Et du fait du territoire qu'occupent actuellement les Yakoutes, il est évidemment très étonnant de rencontrer si loin du monde indo-européen une sorte de réflexion de type trifonctionnel. Il y aurait certainement une recherche du même genre à effectuer dans d'autres territoires anciennement occupés par les Indo-Européens, le bassin du Tarim entre autres, où peut-être certaines populations ont conservé le souvenir de la culture indo-européenne disparue.



« Après tout, ce sont de grands enfants ». Quelques opinions sur les Inuit d'aujourd'hui

par Louis-Jacques Dorais¹

¹ Département d'anthropologie, Université Laval, Québec, Canada G1K 7P4.

Mots-clés : Inuit / Québec / Nunavik / Anthropologie sociale

Résumé

Cet article présente les opinions qu'une dizaine de Blancs francophones habitant à Kuujuaq (Québec arctique) entretiennent sur leurs concitoyens Inuit. Ces opinions, quoique nuancées, se caractérisent par un certain paternalisme qui contribue à maintenir la distance sociale entre autochtones et non-autochtones.

Summary : « After all they are big children » : Some opinion on contemporary Inuit.

This article discusses the opinions that ten white francophone respondents living in Kuujuaq, (Arctic Quebec) hold about their Inuit fellow citizens. These opinions, albeit multi-shaded, are somewhat paternalistic, and they contribute to maintaining social distance between aboriginal and non-aboriginal individuals.

Les rapports interethniques ont été marqués de tout temps par des préjugés, favorables ou – le plus souvent – défavorables, envers les ethnies « autres », celles dont les membres se distinguent du « nous » auquel on appartient soi-même. Lorsque les rapports en question sont inégalitaires, tout particulièrement en situation coloniale, le groupe dominant utilise souvent ces préjugés pour justifier son contrôle et son exploitation de l'autre. Frantz Fanon (1952) a démontré comment cet autre accepte et intériorise parfois l'infériorité qu'on lui attribue, faisant ainsi le jeu des dominants dont il semble confirmer les préjugés.

Dans le monde circumpolaire, les Inuit et autres peuples autochtones d'Amérique du Nord et d'Eurasie septentrionale ont été eux aussi victimes de tels procédés. La Russie fourmille, par exemple, d'histoires tchoukches qui jouent sur la prétendue stupidité du premier peuple de la Tchoukotka¹. Bernard Saladin d'Anglure (1992) a montré comment certains géographes et littérateurs européens, de la Renaissance au XVIII^e siècle, décrivaient les Inuit comme des pygmées ou des nains défavorisés par la nature² et, donc, inférieurs à nous. Beaucoup plus récemment, j'ai entendu des Blancs du Nunavut parler des Inuit comme des « animaux » (« ma femme [d'origine inuit] n'est qu'à demi animale puisque son père était blanc » m'expliquait l'un d'eux), et le seul bar d'Iqaluit dont la clientèle soit majoritairement inuit est surnommé le « zoo ».

¹ « Un Tchoukche parcourt une voiture de chemin de fer en cognant sa tête à la portière de chacun des compartiments ; au Russe qui lui demande ce qui se passe, il répond qu'il veut vérifier s'il s'agit d'un compartiment *mou* (de première classe) ou *dur* (de seconde classe) ». (Histoire entendue en 1994).

² En contrepartie, des récits inuit recueillis par ce même auteur parlent des Blancs comme des géants lubriques chasseurs de femmes (*arnasiutiit* en dialecte du Québec arctique).

Au tout début, de tels préjugés ne portaient pas vraiment à conséquence. Les Blancs et les Amérindiens pouvaient bien traiter les Inuit d'« Eskimaux » (« mangeurs de viande crue » ou « locuteurs d'une langue incompréhensible »), ceux-ci leur répondaient en appelant les premiers *Qallunaat* et les seconds *Allait* (« étrangers »), *Itqilgit* (« pouilleux ») ou *Unallit* (« tueurs »). Comme les rapports entre ces peuples étaient encore relativement égalitaires, le mépris affiché envers autrui relevait d'un ethnocentrisme « naturel » (si tant est que la nature humaine tende spontanément à s'auto-apprécier en dépréciant son prochain) plutôt que d'un mécanisme de domination économique, sociale et / ou culturelle. Il n'en est, bien sûr, plus de même aujourd'hui.

Il faut toutefois admettre que depuis trois ou quatre décennies, le respect des autres semble mieux se porter, du moins en surface. Les luttes pour les droits de la personne et les législations nationales et internationales visant à faire respecter ces droits ont rendu politiquement incorrecte l'expression ouverte de préjugés défavorables à l'endroit des minorités ethniques, religieuses, linguistiques ou sexuelles. On n'entend plus guère, en public tout au moins¹, de commentaires franchement dérogatoires à l'égard des Noirs, des autochtones, des non-chrétiens, des immigrés, des femmes ou des gays, sauf peut-être dans certains médias – et chez certains politiciens d'extrême droite. Ceci n'empêche cependant pas plusieurs individus de continuer à avoir des opinions bien arrêtées à l'endroit de certains groupes. Dans les pages qui suivent, je vais décrire et analyser la façon dont une dizaine de Blancs francophones résidant à Kuujuaq, l'agglomération principale du Nunavik (Québec arctique)², perçoivent leurs concitoyens et définissent les rapports qu'ils entretiennent avec eux.³

La recherche et l'échantillon

Les données de cet article sont tirées d'entrevues effectuées à Kuujuaq en octobre 1998 par M. Guy de Senailhac, dans le cadre d'un projet de recherche sur les rapports entre discours et identité dans l'Arctique oriental canadien⁴. Les entrevues enregistrées furent ensuite transcrites par Mme Annick Chiron de la Casinière. Que tous deux soient remerciés ici.

¹ Ceci est vrai pour l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord et peut ne pas se vérifier ailleurs.

² Avec 1932 habitants en 2001, dont 1560 d'origine inuit.

³ Le géographe Hugh Brody (1975) s'est posé la question inverse : comment les Inuit perçoivent-ils les Blancs ? En 1975 tout au moins, ceux-ci étaient vus avant tout comme des pourvoyeurs de biens et de services autrement inaccessibles. Une telle perception dénotait peut-être un sentiment de dépendance de la part des Inuit, mais sûrement pas de mépris à l'égard des non-autochtones. Plus récemment, Michèle Therrien (1999) a montré que les Inuit modernes se perçoivent eux-mêmes de façon très positive, en dépit du regard – dont ils sont très conscients – que les Blancs posent parfois sur eux.

⁴ Projet *Discourse and Identity in Iqaluit*, dirigé par Louis-Jacques Dorais et Susan Sammons, et subventionné par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. On en retrouvera les conclusions dans Dorais et Sammons 2002.

Dix personnes furent interviewées, dont six hommes et quatre femmes : sept étaient nées dans le sud du Québec, deux en Ontario et une dans la province du Nouveau Brunswick. Les entrevues comptaient 25 questions portant sur divers aspects de l'identité des répondants et de leurs concitoyens inuit : auto-identification ; caractéristiques respectivement attribuées aux Québécois et aux Inuit ; rapports entre langue, apparence physique, modernité et identité ; relations interethniques au Québec ; interventions gouvernementales en milieu inuit. Neuf répondants étaient de langue maternelle française, le dixième né d'un père francophone et d'une mère d'origine irlandaise, ayant à la fois le français et l'anglais comme premières langues. Aucun d'entre eux ne parlait l'inuktitut, la langue des Inuit, mais quatre disaient en avoir une « légère compréhension ».

Les répondants étaient âgés de 24 à 58 ans, pour une moyenne de 45, 5 ans. Leur niveau de scolarité était relativement élevé. Ainsi quatre d'entre eux n'avaient pas dépassé les études secondaires, trois détenaient un diplôme universitaire de premier cycle et trois autres un diplôme de deuxième cycle. On comptait parmi eux trois professionnels, trois cadres de l'administration, un enseignant, deux commis de bureau et un travailleur du secteur des services.

Bien que tous les répondants aient été originaires de l'extérieur du Nunavik, quelques uns d'entre eux y vivaient depuis longtemps. La durée du séjour à Kuujjuaq variait entre 3 et 32 ans, pour une moyenne de 14,7 ans. Certains avaient vécu ailleurs au Nunavik avant de s'installer à Kuujjuaq.

Malgré la durée parfois longue de leur résidence nordique, six répondants sur dix avouaient ne pas vraiment fréquenter les Inuit en dehors de leur travail :

« Même des gens avec qui je travaille depuis nombre d'années, je n'ai jamais été chez eux. Je vais aller les chercher pour le travail, je vais attendre à l'extérieur. Je ne me suis pas mêlée à aller dans leur maison, dans leur milieu, et ces gens-là ne forcent pas ma porte non plus, ne viennent pas me voir. » (Femme de 36 ans vivant à Kuujjuaq depuis 11 ans).

« J'en connais plusieurs, oui, j'en connais plusieurs, mais je fréquente peu les Inuit. Je dirais jusqu'à un certain point que je les ai plus fréquentés dans le passé. Il y a un Inuk avec qui j'ai gardé des liens particuliers, chez qui je peux entrer ou qui va m'inviter à manger, ou des choses comme ça. Mais on ne peut pas dire que je fréquente beaucoup les Inuit, non. » (Homme de 55 ans vivant à Kuujjuaq depuis 29 ans).

« Socialiser ? J'allais dire de moins en moins. Ça a déjà été le cas. J'ai vécu à Inukjuak [un autre village du Nunavik]. Ça s'y prêtait mieux. La communauté blanche était beaucoup moins nombreuse qu'ici. Et le village était plus petit, et je vivais beaucoup plus près de la population inuit. Est-ce que je côtoie, est-ce que je socialise beau-

coup avec les Inuit ? Non, à Kuujjuaq. [...] Pas nécessairement beaucoup en dehors de mes heures de travail. » (Homme de 54 ans vivant à Kuujjuaq depuis 15 ans).

Des quatre répondants disant fréquenter régulièrement des Inuit, trois avaient des raisons familiales pour ce faire : deux hommes vivaient avec une conjointe autochtone et une femme, qui habitait depuis 32 ans à Kuujjuaq et consacrait une bonne partie de sa vie au bénévolat communautaire, avait adopté un jeune Inuk ; Seul un homme vivant à Kuujjuaq depuis 26 ans disait échanger des visites presque quotidiennes avec ses connaissances inuit, sans avoir de liens de parenté dans la communauté.

Il semble donc, qu'en règle générale, il n'y ait fréquentation que si l'on entretient des rapports conjugaux ou d'adoption avec les Inuit¹. En dehors de cela, on ne se voit qu'au travail ou dans des lieux publics. Certains font même l'apologie d'une certaine forme d'apartheid :

« Ils respectent mes limites et je respecte leurs limites. Et je crois peut-être que c'est pour ça qu'il y a du respect et de l'harmonie au travail, parce que je ne vois pas ce qui se passe dans leur milieu familial. » (Femme de 36 ans vivant à Kuujjuaq depuis 11 ans).

Dans l'examen des opinions des répondants qui va suivre, il faudra tenir compte du fait que peu d'entre eux possèdent une expérience directe de la vie inuit. Il va aussi sans dire que mon échantillon n'a aucune validité statistique. Les opinions enregistrées ne représentent pas nécessairement ce que pense l'ensemble - ou même la majorité - des Blancs vivant à Kuujjuaq. Elles n'ont de valeur qu'indicative.



Auto-identification

Aucun répondant ne se considère autochtone. Parmi ceux qui sont nés au Québec (sept personnes), quatre se définissent avant tout comme Québécois, un comme « Québécois –Canadien », un comme Canadien français et un dernier (né au Québec de mère irlandaise) comme Canadien.

¹ Deux éléments renforcent cette observation : 1° - l'homme qu'on vient de mentionner estime que les visites qu'il échange ne constituent pas des fréquentations à proprement parler ; 2° - un homme affirmant ne pas fréquenter les Inuit dit pourtant recevoir la visite occasionnelle de la mère et de la grand-mère du bébé inuk que lui et sa femme ont adopté.

Les personnes se disant québécoises établissent le plus souvent une distinction entre leur identité profonde et leur identité légale ; d'autres parlent de fierté et d'affinités :

« Je dirais canadien "officiellement". [...] De cœur je suis québécois, mais de raison je suis plus canadien. [...] Quand on dit qu'on est québécois c'est par nos racines. C'est fort aussi. » (Homme de 55 ans).

« Je me sens canadien parce que je dois parler français ou quand je me déplace, et puis oui, j'ai un passeport canadien. Mais à la fois, moi je suis québécois et je suis canadien après. C'est tout un débat. » (Homme de 58 ans).

« Je suis aussi canadien que québécois, mais pour moi, je suis plus fier de dire que je suis québécois que de dire que je suis canadien. » (Homme de 24 ans).

« Je m'identifie comme québécois parce que seulement canadien, non. Je ne peux pas m'identifier aux gens qui habitent à Regina en Saskatchewan. Il y a plus de 1.500 kilomètres [3.000 en fait] qui nous séparent. Si je dois m'identifier à ceux qui habitent en Saskatchewan ou au fin fond de l'Alberta, je suis aussi bien de m'identifier aux Islandais. La différence est pour moi aussi importante. Sauf que nous payons des taxes au même gouvernement. C'est bien ça le seul point de ressemblance. » (Homme de 54 ans).

Une personne née au Québec, par contre, se dit aussi fière d'être québécoise que canadienne, alors qu'une autre se considère avant tout comme canadienne de langue française :

« Je suis Québécoise-Canadienne parce que je suis née au Québec, mes parents sont nés au Québec, ma langue maternelle est le français et au Québec, c'est le français qui prime. J'adore la culture québécoise française qui est ma culture. [Mais je suis] canadienne parce que j'ai voyagé à travers le Canada. Je suis fière d'un aussi beau et grand pays, de cette atmosphère paisible et des gens avec différentes cultures qui y habitent. » (Femme de 50 ans).

« Je dirais que[je suis] canadien français d'abord et avant tout. Et canadien ensuite. Oui je me sens québécois, mais je me sens d'abord et avant tout canadien, et puis fier d'être canadien. » (Homme de 35 ans).

Deux répondants originaires de l'extérieur du Québec se définissent eux aussi comme canadiens français (quoique l'un d'eux avoue commencer à se sentir québécois), alors qu'une personne née en Ontario de parents québécois se considère avant tout comme francophone :

« Moi je m'identifie comme canadienne française. Je suis résidente du Canada. Qu'on soit français ou anglais, on est tous des résidents du Canada. » (Femme de 34 ans originaire de l'Ontario).

« Disons que je suis canadien français parce que nous autres, les gens du Nouveau-Brunswick... Quand j'étais au Nouveau-Brunswick, je me rappelle qu'au collège, eh bien on haïssait les Québécois ! Je me disais : "Jamais je deviendrai un Québécois" [...] [Mais maintenant] je dirais que je me sens à la fois québécois et canadien. C'est ça. Parce que dans le fond je me sens québécois, faisant partie du Québec. » (Homme de 52 ans originaire du Nouveau Brunswick).

« Je suis francophone en premier et je vis au Canada, dans la province du Québec. Je ne me sens pas plus québécoise ou pas plus canadienne. » (Femme de 36 ans née en Ontario).

En fait, la seule personne à se dire d'abord canadienne (et non canadienne française) est une femme née au Québec de mère irlandaise :

« Premièrement je me sens canadienne. Québécoise parce que je suis venue au monde au Québec. Mais je "deal" [j'interagis] beaucoup en anglais. » (Femme de 57 ans).

Comme on va maintenant le voir, ce type d'appartenance au Québec, fondé sur le lieu de naissance plutôt que sur l'identité culturelle ou linguistique, est celui que la plupart des répondants attribuent aux Inuit.

Les Inuit sont-ils des Québécois ?

Neuf répondants sur dix en effet, estiment que les Inuit du Nunavik peuvent être qualifiés de Québécois (deux les appellent « Québécois inuit ») parce qu'ils sont nés et habitent au Québec. Un seul ne croit pas qu'on puisse les considérer comme tels, pour des raisons avant tout linguistiques :

« Être québécois ça a une connotation francophone. Alors dans ce sens là... Mais ils appartiennent au Québec... Les Arabes, les Grecs, les Italiens qui vivent à Montréal, ils ont plus de chances [que les Inuit] de devenir des québécois. » (Homme de 58 ans).

Quatre personnes mettent des bémols à leur réponse. Tout en considérant les Inuit comme québécois, elles font remarquer que ceux-ci ne se sentent pas eux-mêmes québécois, ou refusent tout simplement de s'intégrer au Québec :

« Moi oui, je crois qu'ils peuvent être considérés comme des Québécois. Mais la grosse majorité, l'énorme majorité, ils ne se considèrent pas comme des Québécois. [...] Ils se considèrent beaucoup plus canadiens avant de dire qu'ils sont québécois. Oui, pour eux autres, c'est le Canada qui va aller en premier. [...] Peut-être que s'ils parlaient français, je sais pas si ça changerait quelque chose. » (Homme de 24 ans).

« Que ce soit n'importe quelle personne qui vit sur le territoire, c'est un Québécois. Mais ils n'acceptent pas, je crois, qu'on les nomme comme québécois. Ils veulent avoir le Nunavik, ils veulent avoir leur terre, leur gouvernement régional. [...] Ils sont pas sur le territoire québécois alors que pour nous, ils sont sur le territoire québécois. [...] Ils ne se disent pas canadiens non plus. Ils se disent inuit. Mais ils aiment bien profiter des programmes fédéraux et provinciaux et avoir des sous. [...] Ils ne peuvent pas s'intégrer. » (Femme de 36 ans).

« Ils devraient être considérés comme des Québécois. [...] Par contre, je ne suis pas sûr qu'ils aient eux-mêmes le goût de s'intégrer à une communauté dont ils ne partagent pas la langue, les valeurs et la culture. » (Homme de 35 ans).

Ce type d'opinion renvoie, comme nous le verrons plus loin, à une image construite sur l'opposition et un certain antagonisme : les Inuit sont (en tant que non-francophones privilégiant le Canada ou leur propre territoire) le contraire de ce que « nous » sommes (des francophones s'identifiant au Québec). Qui plus est, ils rejettent l'ouverture que « nous » leur manifestons en les considérant comme québécois – tout en empochant les retombées monétaires – alors que les immigrés (« les Arabes, les Grecs, les Italiens qui vivent à Montréal »), eux, acceptent de s'intégrer à la société québécoise.

Les Inuit comprennent-ils les Québécois ?

Malgré leur rejet apparent de l'appartenance au Québec, les Inuit comprennent au moins partiellement les Québécois, estiment neuf répondants sur dix¹. Pour quatre d'entre eux, cette compréhension est due au fait que les deux peuples partagent un même statut minoritaire face aux anglophones canadiens :

« Moi ce que j'ai entendu dire par les autochtones ici, c'est que les francophones étaient beaucoup plus près et plus chaleureux ; les anglophones c'était "business". Parce que peut-être nous on avait fait face aux Anglais pour l'assimilation, on était peut-être plus proche des Inuit de ce côté-là. » (Femme de 36 ans).

« Je pense que jusqu'à un certain point ils comprennent les Québécois. Parce qu'il y en a certains qui peuvent saisir que le Québécois est colonisé comme eux sont colonisés. Tu comprends, il y a une certaine communauté, je dirais là, de conscience.

¹ Une personne croit que les Inuit craignent trop les Québécois – qui auraient abusé sexuellement de leurs femmes – pour les comprendre.

Mais c'est sûrement pas tous les Inuit, tu sais [qui comprennent cela]. » (Homme de 55 ans).

D'autres raisons aussi peuvent expliquer cette compréhension partielle ou totale :

« Je crois que les Inuit comprennent les Québécois. Par contre, je ne pense pas qu'ils partagent le même idéal. Là je parle des Québécois qui ont des tendances séparatistes [qui sont en faveur de l'indépendance du Québec]. [...] Mais au niveau des valeurs, je crois que les Inuit n'ont pas plus de difficulté à comprendre les Québécois qu'ils n'en auront à comprendre les Ontariens ou les gens des provinces Maritimes. » (Homme de 35 ans).

« Sur certains points, oui [ils comprennent], sur d'autres, non. Il ne faut pas oublier que nous sommes de culture différente. C'est comme nous, nous ne pouvons pas tout comprendre sur les autres cultures car nous ne vivons pas les mêmes choses. » (Femme de 50 ans).

Traits caractéristiques inuit et québécois

Les répondants ont généralement des opinions bien arrêtées sur la nature des caractéristiques culturelles et psychologiques qui différencient les Inuit des Québécois ou, plus rarement, les rapprochent les uns des autres. Pour la moitié d'entre eux, les Inuit renvoient une image inversée de ce que sont les Québécois. Dans quatre cas sur cinq, cette image est plutôt négative :

« Les Québécois sont travailleurs, s'entraident et sont solidaires, alors que les Inuit ne travaillent pas beaucoup(« ils préfèrent chasser ») et manquent de solidarité (« sauf à la chasse »). Par contre, ils sont gentils et accueillants. » (Homme de 24 ans).

« Les Québécois sont travailleurs, chaleureux et atteignent les objectifs à long terme qu'ils se sont fixés, alors que les Inuit ne veulent pas travailler, manquent de discipline et de persévérance, et se camouflent derrière leur culture pour ne rien faire. » (Femme de 36 ans).

« Les Québécois savent discipliner leurs enfants et gérer leur argent, alors que les Inuit ne disciplinent pas leurs enfants et ne savent pas gérer leurs biens. » (Femme de 34 ans).

« Les Québécois sont travailleurs, alors que les Inuit ne travaillent pas beaucoup. Par contre, les Inuit forment un peuple fort qui a toujours su comment survivre. » (Homme de 54 ans).

Dans un cas, l'image inversée que renvoient les Inuit est beaucoup plus positive :

« Les Québécois sont méfiants, chauvins et indisciplinés, et ils parlent beaucoup, alors que les Inuit sont gentils, accueillants, rieurs et moqueurs, pleins de respect pour les autres, et ils parlent peu ; ils sont près de la nature et possèdent un sixième sens. Les Québécois sont aussi chaleureux que le Inuit, mais les deux peuples manquent d'ouverture sur le monde. » (Homme de 35 ans).

Pour un répondant, les Inuit diffèrent – plutôt négativement – des Québécois, mais sans en constituer l'image inversée :

« Les Québécois sont, avant tout, fiers de leur culture et de leur langue, alors que les Inuit ne travaillent pas beaucoup et font preuve de naïveté, mais ils s'entraident. » (Homme de 35 ans).

Contrairement à ces six premiers répondants, deux personnes voient surtout des ressemblances entre les Inuit et eux. La première, originaire du Nouveau-Brunswick, trouve que les Inuit se rapprochent des habitants de sa province natale (mais pas de ceux du Québec), alors que la seconde croit qu'Inuit et Québécois se ressemblent :

« Les gens du Nouveau Brunswick sont travailleurs, naïfs et chaleureux, mais ils ne s'entraident pas. Les Inuit aussi sont travailleurs, naïfs, gentils et accueillants. Qui plus est, ils sont rieurs et moqueurs et vivent près de la nature. Par contre, ils ne savent gérer ni leur temps ni leur argent. » (Homme de 52 ans).

« Les Québécois sont de bons vivants, fiers de leur langue et de leur culture. Les Inuit aussi sont de bons vivants. » (Femme de 50 ans).

Finalement, un répondant estime que dans le fond, les Inuit sont presque aussi mauvais que les Québécois, mais de manière différente, alors qu'un autre trouve que chaque peuple possède des qualités qui lui sont propres :

« Les Québécois ne s'entraident pas et sont cachottiers, alors que les Inuit ne savent pas gérer leur temps et n'ont aucune reconnaissance envers les autres, même s'ils sont ouverts et près de la nature. » (Femme de 57 ans).

« Les Québécois travaillent fort et sont chaleureux, ce qui les porte à parler beaucoup. Les Inuit respectent les autres et font preuve de générosité et d'honnêteté. Certains d'entre eux sont travailleurs. » (Homme de 58 ans).

Pour résumer les traits caractéristiques – souvent contrastés – attribués à chacun des deux peuples, les Québécois seraient avant tout travailleurs et chaleureux, alors que les Inuit se caractériseraient par leur fainéantise (quoique certains sachent travailler) et leur manque d'organisation. Ces défauts seraient compensés (ou expliqués ?) par leur gentillesse et leur goût du plaisir, ainsi que par leur proximité avec la nature. En somme,

comme l'avouent explicitement trois répondants, les Inuit seraient avant tout, de grands enfants :

« Ils me font penser un peu à des petits enfants. Si tu fais peur à un petit enfant, tu ne le reverras plus. Ils sont farouches, tu sais. Il faut que tu suives tranquillement leur tempo à eux. » (Femme de 57 ans).

« Ce sont des gens qui sont pleins de plaisir : disons qu'ils me font penser à de grands adolescents qui ne s'arrêtent pas toujours, des fois, à voir les conséquences [de leurs actes]. » (Homme de 52 ans).

« Des fois je vois les Inuit comme de grands enfants. La vie, pour eux, c'est une partie de plaisir. Mais dès qu'on leur demande d'être responsables et de faire face à quelque chose qui demande beaucoup, euh... C'est comme un enfant qui a du mal avec les blocs Lego, puis ça ne marche pas ; il va laisser tomber puis il va passer à autre chose. [...] C'est pour ça que j'ai cette idée qu'ils sont comme des enfants, des bébés, ils font comme ça leur tente, quand ils veulent et de la façon dont ils veulent. [...] Mais moi j'ai développé des trucs avec les gens d'ici, les autochtones avec qui je travaille, je réussis à leur faire faire ce que je veux. Je ne sais pas comment ça marche ! Moi je leur demande quelque chose et j'ai des résultats. » (Femme de 36 ans).

Cette infantilisation des Inuit et cette fierté de pouvoir leur faire faire ce que l'on veut ne sont sans doute pas très éloignées de ce qu'on pouvait penser et entendre en Afrique, en Asie ou en Océanie à l'époque coloniale. La rectitude politique ambiante oblige toutefois maintenant à exprimer ces choses de façon un peu plus polie qu'on ne le faisait autrefois.

Langue, apparence, modernité, et identité inuit

Quelles sont les limites de l'appartenance ethnique et culturelle des Inuit ? Peuvent-ils continuer à être considérés comme formant un peuple spécifique s'ils ne parlent plus leur langue, ressemblent physiquement à des Blancs et mènent une existence marquée par la modernité ?

La grande majorité des répondants répond affirmativement à la deuxième question : les Inuit restent inuit malgré la perte de leur langue (plus théorique que réelle, pour l'instant du moins), le métissage et la vie moderne.

Pour ce qui est de la langue, neuf répondants sur dix estiment que si l'on se considère – ou si l'on est considéré par les autres – comme un Inuk, on n'a pas *besoin de*

parler l'inuktitut pour être inuit, même si la langue d'origine joue un rôle important dans la préservation de la culture autochtone¹ :

« Être inuit sans parler la langue, c'est... [La langue] c'est comme une tradition pour toi. C'est quelque chose qui t'a été appris, puis si tu perds ta langue à un moment donné, c'est de valeur [c'est regrettable]. Surtout les Inuit qui ont une belle langue. [...] Mais oui c'est possible [d'être Inuk sans parler la langue]. C'est comme pour les Québécois : c'est aussi possible de l'être [québécois] sans parler ta langue. Un Inuit qui ne parle pas sa langue, il n'est pas nécessairement moins inuit. Ça s'en vient de plus en plus comme ça, ils ne la parlent presque plus, leur langue. » (Homme de 24 ns).

« Si t'es inuit, tu l'es de naissance. Il y a des Inuit qui vivent à Montréal, puis qui ont été adoptés quand ils étaient jeunes. Il y a des Inuit d'ici, du village, qui vivent à Montréal, ils ont été adoptés, mais ça demeure des Inuit. [...] Je pense qu'on peut être inuit sans parler l'inuktitut. Parce qu'il [l'Inuk] est identifié. Parce qu'on l'identifie : c'est un Inuit, pas un Chinois, hein, c'est un Inuit. » (Homme de 55 ans).

« Je pense que c'est possible [d'être inuk sans parler l'inuktitut], mais la langue c'est vraiment la culture, les traditions, hein ? [...] [Être inuk] sans parler la langue ? Difficilement, je dirais. » (Homme de 58 ans).

Une seule répondante estime qu'on ne peut pas être Inuk sans parler l'inuktitut. Cette même répondante croit aussi que l'apparence physique est essentielle quand on définit qui est inuit, même si certaines personnes sont très métissées :

« J'aurais de la misère [du mal] à dire qu'on peut être inuit sans parler sa langue. Parce que ce que je vois, pour les autochtones, c'est que l'apparence physique c'est l'identité inuit, pas juste la langue. L'impression que j'ai, c'est qu'un Inuit a une apparence physique. Malgré qu'il y a de plus en plus d'Inuit qui ont comme la peau plus pâle, des yeux bleus, des cheveux roux, par les mélanges. » (Femme de 36 ans).

Les autres répondants pensent que l'identité – ou parfois, le lieu d'origine – prime sur l'apparence :

« Ah ! Bien sûr [on peut être inuk sans en avoir l'apparence]. Tout se passe dans la tête. » (Homme de 58 ans).

« Ça veut rien dire les traits. C'est sûr que ça ment pas si t'as des traits inuit, mais encore là, c'est dedans toi. Si tu penses inuit, tu vas être inuit. Si tu penses québécois, tu vas être québécois. C'est de la manière dont tu penses. Ah ! Oui, il y en a

¹ Cette opinion rejoint celle de la majorité des Inuit interrogés à ce sujet, tant au Nunavik (Dorais 1997) qu'au Nunavut (Dorais et Sammons 2002). Sur le rôle identitaire de la langue, on pourra aussi consulter Dorais (1996).

beaucoup qui sont comme ça, là, déjà, là, qui n'ont aucun trait inuit et qui sont autant inuit. » (Homme de 24 ans).

« Être autochtone, c'est être originaire par voie ancestrale du pays qu'on habite et je crois que c'est par l'intérieur que tu vis tes racines et ta culture. Alors oui, bien sûr [on peut être inuk sans en avoir l'apparence]. » (Femme de 50 ans).

Tous les répondants estiment aussi qu'un Inuk peut mener une vie moderne sans que cela ne remette son identité en cause. Plusieurs jugent cependant que l'équilibre entre tradition et modernité est difficile à maintenir. Un répondant signale même un paradoxe : ce sont souvent les gens les plus traditionnels (les aînés pratiquant encore la chasse) qui ont le moins de mal à s'adapter à la modernité (ils ne souffrent pas des mêmes problèmes que les jeunes les plus acculturés). Quoi qu'il en soit, on ne peut échapper à la modernité et tout le monde y a droit, croit-on :

« Être autochtone tout en vivant une vie moderne ? Oui, s'ils savent mettre en diapason, pourrait-on dire, leur culture et la vie moderne et vivre bien, être bien dans les deux mondes. Mais dès qu'ils ont des pressions ou un tiraillement, c'est difficile pour eux. Quand ils sauront obtenir un équilibre entre les deux mondes, je crois qu'il n'aura pas de problèmes. Mais ça, pour le moment, c'est très difficile. » (Femme de 36 ans).

« Oui. La vie moderne c'est autant pour les autochtones que pour n'importe quelle nation. Mais peut-être que la question serait : peut-on garder sa culture et sa tradition tout en menant une vie moderne ? [...] Alors, l'autochtone, oui il peut être autochtone en vivant comme aujourd'hui. Le danger que je vois, par contre, c'est qu'il ne s'y retrouve plus dans tout ça. » (Homme de 54 ans).

« Moi je dis que les autochtones mènent une vie très moderne. [...] Est-ce qu'ils aiment leur vie moderne ? Je ne sais pas. » (Femme de 34 ans).

« Pourquoi [ne seraient-ils pas modernes] ? Nous autres on a bien évolué. Nos parents n'avaient pas de toilettes dans les maisons, puis ils ont [maintenant] des toilettes. Comment ce fait-il que les autres n'auraient pas le droit d'évoluer ? Sauf que je respecte les tempo des vieux. » (Femme de 57 ans).

En somme, les répondants ont une vision assez nuancée de l'identité inuit. Pour la plupart d'entre eux, celle-ci n'est liée ni à l'apparence physique ni à la langue, et elle est compatible avec la vie moderne. La modernité peut cependant entraîner des problèmes et les Inuit doivent faire des efforts importants pour se moderniser sans perdre totalement leur culture.

Le gouvernement en fait-il assez pour les Inuit ?

Depuis plusieurs décennies, le gouvernement canadien et celui du Québec ont mis en place bon nombre de programmes – dans les domaines, entre autres, de la santé, de l'éducation, des services sociaux, de l'habitat et du développement économique – pour tenter de régler certains problèmes auxquels les répondants font allusion. On a donc demandé à ceux-ci si, à leur avis, les gouvernement en faisait assez, trop ou pas assez pour les Inuit.

Six répondants sur les neuf ayant répondu à la question¹ estiment que le gouvernement en fait trop. Ils jugent que les interventions gouvernementales en milieu inuit ne donnent pas les résultats escomptés parce que pour trois personnes, ces interventions visent avant tout à faire taire les Inuit qui ne savent pas se débrouiller seuls, ou bien, pour trois autres, parce que les programmes publics sont mal gérés :

« Honnêtement, il [le gouvernement] en fait trop. Beaucoup trop. Parce qu'ils n'ont pas appris à se débrouiller par eux-mêmes. Ils ont souvent tout eu, tout cuit dans le bec. [...] Il faudrait qu'ils apprennent à se débrouiller par eux-mêmes. » (Homme de 24 ans).

« Il en fait trop, oui. Oui, si c'est faire pour faire, puis simplement pour dire : "Taisez-vous !" Mais il y a une éducation... C'est sûr qu'il y a une éducation à faire. Puis c'est très difficile à faire présentement. » (Homme de 54 ans).

« Il en fait trop. C'est bien beau d'envoyer de l'argent, donner de l'argent et puis tout ça, mais il n'y a jamais de résultat à l'autre bout. Je me dis que peut-être, à un moment donné, le gouvernement devrait dire : "OK ! On vous donne un maximum de tant et vous vous débrouillez avec ça, et essayez d'aller vous créer des entreprises pour enfin arrêter d'être aux crochets du gouvernement." [...] Je ne vois pas pourquoi on donne à un peuple plus qu'à un autre pour des raisons politiques. » (Femme de 36 ans).

Pour trois répondants, le gouvernement en fait assez. Toutes les petites communautés isolées – pas seulement celles du Nunavik – ont besoin d'un niveau d'aide plus élevé que la moyenne, et les autorités font leur possible :

« Je crois qu'il [le gouvernement] tente de rattraper le temps perdu ; il essaie de vivre la réalité autochtone. Je crois qu'ils font leur possible. » (Femme de 50 ans).

« Moi je crois que le gouvernement en fait assez. Par contre, par moments, certaines des énergies sont mal canalisées. [...] C'est que le développement des ressources et des infrastructures, pour les petites communautés, qu'elles soient blanches ou autochtones, le volume n'est parfois pas là [elles sont trop petites] . » (Homme de 35 ans).

Les interventions gouvernementales ne donneraient donc pas les résultats escomptés pour des raisons structurelles, à cause de l'incurie de l'administration, ou parce

¹ Un répondant à l'emploi du gouvernement du Québec a refusé de répondre.

que les Inuit ne sont pas capables d'utiliser l'aide publique à bon escient : après tout, ce sont de grands enfants.



Conclusion

Ce thème des « grands enfants » forme un leitmotiv des opinions recueillies à Kuujjuak. De façon explicite ou en sourdine, beaucoup de répondants semblent croire que les Inuit n'ont pas atteint le même degré de maturité que les Blancs. Leur gentillesse, leur goût du plaisir et leur contact privilégié avec la nature sont contrebalancés par leur fainéantise, leur manque d'éducation, leur incapacité à s'organiser et le mauvais usage qu'ils font de l'aide gouvernementale. Les Inuit se démarquent ainsi du « nous » québécois / canadien français, auquel s'identifie la majorité des répondants et qui, lui, est généralement perçu comme travailleur et bien organisé. La vision qu'ont les répondants de leurs concitoyens inuit est relativement nuancée (ni la race ni la langue ne fondent l'identité inuit), mais elle révèle chez plusieurs un paternalisme certain et une grande méconnaissance de la culture locale. On ne peut donc pas vraiment considérer ces opinions comme des instruments de domination coloniale ou néo-coloniale, mais plutôt comme des préjugés ordinaires qui contribuent – malheureusement – à maintenir le clivage séparant les autochtones des non-autochtones, au Québec comme dans l'ensemble du Canada.



Bibliographie

Hugh BRODY [1975] - *The People's Land : Eskimos and Whites in the Eastern Arctic*. New York, Penguin Books.

Louis-Jacques DORAIS [1996] – *La Parole inuit. Langue, culture et société dans l'Arctique nord-américain*. Paris, Editions Peeters et Sela.

Louis-Jacques DORAIS [1997] – *Quaqtaq : Modernity and Identity in an Inuit Community*. Toronto, University of Toronto Press.

Louis-Jacques DORAIS et Susan SAMMONS [2002] – Language in Nunavut. Discourse and Identity in the Baffin Region. *Iqalluit, Nunavut Arctic College et Québec, GÉTIC*.

Frantz FANON [1952] – *Peau noire, masques blancs*. Paris, Seuil.

Bernard SALADIN D'ANGLURE [1992] – *Pygmées arctiques et géants lubriques ou les avatars de l'image de l'« autre » lors des « premières » rencontres entre Inuit et Blancs*. *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXII, p. 73-88.

Michèle THERRIEN [1999] – *All Qallunaat Predicted our Extinction : Inuit Perspectives on Identity*, in J. Oosten et C. Rennie, *Arctic Identity*, Leiden, Research School CNWS, p. 28-35.



Représentation des causes des maladies, des moyens de les traiter et des rites funéraires chez les Koriaks

par Valentina Gorbatcheva¹

Mots-clés : Sibérie / Kamtchatka / Koriak / Ethnologie / Ethnomédecine / Rites funéraires

On trouvait chez les Koriaks la notion d'une force surnaturelle hostile à l'homme et susceptible de provoquer à son encontre des préjudices variés, des échecs, etc. Pour désigner cette puissance maléfique, ils disposaient dans leur langue des termes *ninvit* (plur. : *ninvitu*) et *kamak*, *kala* (plur. *kalau*). D'après V. I. Jochelson, l'usage des termes *ninvit*, *ni'nvit* ou *ne'nveticnin* prédominait chez les Koriaks renniculteurs, alors que celui de *kala*, *kamak* était répandu parmi les populations côtières². Il convient de souligner, que l'auteur de ce travail n'a noté, chez les éleveurs de rennes des zones de toundra du District autonome koriak, qu'un seul mot - *kala* (avec le pluriel *kalav*). Or, c'est bien ce qui ressort des données de S. N. Stebnitski quand il écrit que les esprits malins sont connus sous le nom de *kalau* (singulier : *Kala*) chez les Koriaks du nord, et sous celui de *Ninvitu* (sing. *Ninvit*) chez ceux du sud.³

Les causes des maladies

Les recherches sur la culture koriak ont montré que les représentations mentales des créatures maléfiques étaient plus concrètes et riches en détails que celles relatives aux esprits bienveillants, mais qu'il n'en existait aucune image matérielle.

S. N. Stebnitski les décrit sous les traits d'êtres anthropomorphes, hirsutes, couverts d'une épaisse toison, aux oreilles décollées, à la bouche énorme d'où sortent de grandes dents acérées. D'ailleurs, leurs bouches sont toujours ensanglantées et il écrit plus loin :

*« Les nin'vit ont toujours des mains et des pieds décharnés et desséchés. Nombre d'entre eux n'ont qu'un seul œil, d'autres au contraire, en possèdent trois ou quatre avec lesquels ils traquent leurs proies. »*⁴

Une représentation koriak de l'esprit des maladies contagieuses en os sculpté, figure dans la monographie de V. G. Bogoraz¹ sous les traits d'une créature anthropo-

¹ Responsable du département Sibérie, Musée d'Ethnographie des Peuples de Russie, Saint-Petersbourg.

² W. Jochelson, *The Koryak. Religion and Myths*. Vol. VI, I, p. 27.

³ ПФА РАН. Ф. 250, оп. 5, д. 69, с. 2.

⁴ С. Н. СТЕБНИЦКИЙ, *Очерки этнографии коряков*, СПб., с. 185. (S. N. Stebnitski, *Essai d'ethnographie koriak*, St. Pétersbourg, p. 185.

morphe ayant une large bouche pleine de dents et des mains courtes terminées par des griffes. Les *ninvit*, pensait-on, pouvaient grandir ou rapetisser et changer d'aspect, prendre l'aspect d'autres êtres vivants, d'animaux par exemple.²

Ces esprits, d'après les représentations des Koriaks, vivaient comme les hommes. Leur division en deux groupes correspondait à leur propre répartition en nomades et sédentaires. Ils habitaient le monde inférieur dans les régions les plus proches de la terre. L'endroit par lequel ils pénétraient sur terre et retournaient chez eux se trouvait être le foyer des habitations humaines. Les *ninvit* sédentaires utilisaient des ours à la place des chiens, tandis que les nomades élevaient des troupeaux de mouflons au lieu de rennes. Le toit de l'habitation semi-souterraine des sédentaires ne possédait pas de superstructure en entonnoir et comme ils n'utilisaient pas de trou à fumée, ils empruntaient l'accès réservé aux humains. Toute l'activité des *ninvit* se déployait la nuit qui correspondait au jour chez eux, on ne pouvait donc pas les voir pendant la journée, puisque pour eux, c'était la nuit.

Au nombre des méfaits imputables à ces êtres, les Koriaks comptaient la maladie et la mort :

« La langue reflétait bien la responsabilité des esprits malins dans la survenue des maladies, note V. V. Antropova. Entre autres acceptions, « *ninvit* » a celles de « maladie », de « guigne, de « malheur ». ³ En pénétrant à l'intérieur du corps de l'homme, les « *ninvit* » se repaissaient de sa chair et de ses entrailles. Le foie et le sang étaient leurs mets favoris. C'est pourquoi l'on assimilait les moustiques aux *ninvit* eux-mêmes ou à leurs messagers. Quand un moustique mourait, le sang qu'il avait bu revenait aux *ninvit*. ⁴ La maladie représentait l'arme de chasse des esprits qu'ils utilisaient contre leur proie : l'âme humaine. » ⁵

Pour frapper l'homme, les esprits des maladies utilisaient les mêmes outils que les Koriaks. Les céphalées débutaient par des coups de hache, de marteau ou de couteau

¹ V. G. Богораз, Чукчи. Ч. II. Религия. Л. 1939, с. 17. (V. G. Bogoraz, *Les Tchouktsches. IIe p. Religion*. St. Pétersbourg, p. 17.)

² В. В. Антропова, Представления коряков о рождении, болезни и смерти // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера*. Л., 1976, с. 257. (V. V. Antropova, *Les représentations de la naissance, de la maladie et de la mort chez les Koriaks*, in : *La nature et l'homme dans les représentations religieuses des peuples de Sibérie et du Nord*, Leningrad, 1976, p. 257.)

³ В. В. Антропова, Указ. раб., с. 258 ; Т. А. Молл, Корякско-русский словарь, Л. 1960, с. 74 ; Г. М. Корсаков, Нымылано, (Корякско)-русский словарь, М., 1939, с. 144. (V. V. Antropova, *op. cit.*, p. 258 ; T. A. Moll, *Dictionnaire koriak-russe*, Leningrad, 1960 ; G. M. Korsakov, *Nymylano, Dictionnaire koriak-russe*, Moscou, 1939, p. 144.)

⁴ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 185.

⁵ В. Г. Богораз, О так называемом языке духов (шаманском) у различных ветвей эскимосского племени // *Изв. РАН*, IV сер., Т. 13, №8-1, Петроград, 1919, с. 493. (V. G. Bogoraz, *Sur la prétendue langue des esprits (chamanique) dans les différentes tribus eskimo* in : *Bull. de l'Académie des Sciences de Russie*, IV^e série, t.13, n°8-1, Petrograd, 1919, p. 493).

sur la tête. Les tumeurs, la gale, les chancres, le trachome ulcéré résultaient de piqûres d'esprits malins. Les flèches qu'ils décochaient étaient mortelles pour les humains.

Les Koriaks ne se déplaçaient jamais seuls tant ils redoutaient une agression de la part des esprits maléfiques.¹ Lorsqu'ils n'avaient pas trouvé de compagnon de route, ils prenaient avec eux un chien ayant des taches claires sous les yeux - « des seconds yeux » - grâce auxquels l'animal pouvait voir les esprits dans les ténèbres et prévenir les voyageurs de leurs attaques.

Une thérapeutique adaptée

Leurs représentations des causes des maladies ont déterminé, chez les Koriaks, des modalités thérapeutiques complexes. Pour se protéger des esprits maléfiques, ils accomplissaient différents sacrifices visant à obtenir le secours des esprits bienveillants. Ils avaient également recours à l'aide et aux conseils du chamane, et utilisaient toutes sortes d'amulettes.

Les Koriaks éleveurs immolaient un renne au dieu suprême et jetaient un peu de sang aux esprits malins, en déclarant : « *C'est pour toi ce sang, kala !* ». Ils immolaient des chiens, les abandonnaient sur le sol le museau tourné vers l'ouest, en direction de la demeure des esprits des maladies. En cas d'épidémie ou de disette, les Koriaks du littoral abattaient un grand nombre de chiens. Dans un seul et même endroit, G. Kennan fut témoin du sacrifice d'une trentaine d'animaux². En période de famine, dans le village de Kouël' : « *Les habitants massacraient tous leurs chiens, cédaient leurs derniers habits ou leurs provisions de graisse de phoque pour pouvoir offrir de nouveaux sacrifices* »³ Ceux qui étaient baptisés immolaient de même des chiens quand des parents tombaient malades. En période d'épidémie, les Palantses⁴ disposaient tout près de leurs habitations des lances en bois en direction du chemin que la maladie avait emprunté selon leur estimation. Sur la lance, on avait placé une tête de chien.⁵

Le chien immolé était abattu à l'aide d'une lance et on le transportait sur une perche au sommet de laquelle on avait fixé la mâchoire inférieure transpercée de l'animal. Dans le village de Kamenskoyé, seule la tête du chien était placée sur la per-

¹ Tant leur crainte de la solitude était puissante. On peut en juger par le fait dont fut témoin V. G. Bogoraz : enfermé dans un grenier, un Koriak kamients sollicita la garde de trois personnes afin de prévenir la venue des *niwit*. (cf. ПФА РАН. Ф.250. Оп. 1, Д. 115., с. 68). [NDA]

² Дж. Кеннан, Кочевая жизнь в Сибири. Приключения среди коряков и других племён Камчатки и Северной Азии. СПб., 1872, с. 100. G. Kennan, *Vie nomade en Sibérie. Aventures chez les Koriaks et chez d'autres tribus du Kamchatka et d'Asie septentrionale*. St Pétersbourg, 1872, p. 100.)

³ Н. В. Слюнин, Охотско-Камчатский край. СПб., 1900, т2, с. 388-389. (N. V. Sliounine, *La région d'Ohotsk et du Kamchatka*. St Pétersbourg, 1900, t.2, p. 388-389.)

⁴ Palantses, en russe паланцы : groupe occidental du rameau méridional des peuples de langue koriak. [NDT]

⁵ ПФА РАН. Ф. 250, Оп. 1, Д. 115, с. 70 об.

che, le corps ayant été jeté une fois qu'on l'avait dépecé. Sur le cou de l'animal immolé on déposait des bottes de varech, algue qui jouait un rôle important dans l'activité rituelle des Koriaks. A côté de son cadavre, on disposait un javelot et des flèches. Selon V. I. Jochelson, les hurlements des animaux sacrifiés avaient pour but de réveiller l'Être suprême et l'amener à tuer les *ninvit* responsable des maladies.¹ Pour ne pas provoquer la colère du dieu, on abattait les meilleurs chiens.

Parfois les chamanes koriaks utilisaient un chien pour soigner un malade, en faisant passer en lui l'âme du patient. A l'issue du rituel, l'animal mourait, tandis que le malade était guéri. L'objectif thérapeutique essentiel poursuivi par le chamane consistait donc à chasser l'esprit maléfique du corps du patient. Pour cette opération, il se servait d'un couteau de petite taille et pratiquait une incision cutanée par laquelle était extrait le *ninvit* responsable du mal. Ce dernier pouvait se présenter sous différents aspects. Le plus souvent, il revêtait les traits d'une créature anthropomorphe faite d'herbe, de chair ou de bois.² Le chamane devait l'avalier, sinon la maladie risquait d'être transmise à un tiers. Hormis le procédé décrit ci-dessus, le chamane qui avait extrait l'esprit de la maladie sous forme - comme précédemment - d'une figurine en herbe, aspirait une bouffée d'air et résorbait ainsi le mal. Pendant la *kamlanie*,³ le chamane devait se garder de faire le moindre mouvement au risque de tomber lui-même malade ou de mourir. Pour la guérison du malade, pour la résurrection des morts, les chamanes présents - *ly-gian'an'ylyu-* adressaient leurs prières à l'Être suprême. Les Koriaks avaient à leur disposition toutes sortes d'incantations largement répandues. Ils les destinaient non seulement aux patients, mais aussi à diverses amulettes que l'on disait *ewya'nwico* c'est-à-dire « conjurées »⁴ ; comme on estimait qu'avec le temps leur pouvoir décroît, alors on répétait sur elles ces incantations. A côté des amulettes familiales « tutélaires », il en existait toutes sortes d'individuelles. Le manque de netteté de la représentation des esprits maléfiques chez les Koriaks, se traduisait dans le fait que le mot qu'on leur donnait - à savoir *kalak*, *kamak*, servait également à désigner le groupe des « esprits bénéfiques », « tutélaires ». Après avoir été apprivoisé, un esprit maléfique pouvait devenir bienveillant. A ce propos, S. N. Stebnitski a rapporté le cas du chamane alioutor⁵ Ontav. Le *ninvit* qu'il avait apprivoisé était représenté par une figurine en bois sous les traits d'un vieillard chenu, le cou et le tronc décorés de colliers. Selon les propres paroles de S. N. Stebnitski, il ne se rappelait rien à son sujet, sinon que c'était un *kalak* koriak matérialisé en esprit protecteur des hommes.⁶ Les *kalak*, remarquait S.N. Stebnitski, sont semblables aux *Kalau* ou aux *ninvitu*, mais seulement quand ils ont été matérialisés et par là même, domptés, apprivoisés et contraints de se soumettre à leur maître.⁷

¹ W. Jochelson, *The Koryak*, I, p. 96.

² S.N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 201.

³ *Kamlanie*, en russe : камлание, la séance chamannique. [NDT]

⁴ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 44.

⁵ Alioutor, nom d'un groupe de Koriaks établis dans la baie du même nom au Kamtchatka et parlant un dialecte méridional. [NDT]

⁶ S.N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 186.

⁷ ПФА РАН. Ф. 250, Оп. 5, Д. 69, с. 6.

A la différence des esprits maléfiques, les figurines des *kalaks* étaient appelées *otkamak* ou *okkamak*, ce qui signifie « kamak en bois ». On les taillait dans des morceaux de saule ou d'aune. Ils avaient une vague ressemblance humaine. La partie inférieure de leur corps était fourchue et représentait les jambes ; la partie supérieure, partiellement découpée de chaque côté, formait les bras. Le « visage » était aplati et présentait parfois, des petits creux pour la bouche et les yeux, mais dans la plupart des cas, ils n'étaient pas figurés. V. G. Bogoraz a démontré que « *le poids de la religion avait entravé l'introduction du perfectionnement et de l'innovation* ». ¹ C'est la raison pour laquelle les figurines protectrices anthropomorphes, à la différence des jouets d'enfant qui eux étaient exécutés avec art, restaient de facture grossière, ainsi que l'a fait remarquer S. V. Ivanov qui écrit à ce propos :

« *Par leur contenu propre à freiner l'évolution progressive de l'art, les images religieuses renvoyaient à des idées conservatrices et par leur aspect, donnaient une représentation erronée de la réalité* ». ²

Les Koriaks ont ressuscité le kalak découpé. Le processus de *résurrection* a été décrit par S. N. Stebnitski chez les Alioutors. A sa prière, le fils adoptif du chamane Ontav a fait une copie du kalak qui se trouvait chez son père. D'un coup de manche de couteau sur la tête, le kalak fut ressuscité, mis en mouvement et passé dans les mains de Stebnikov avec ces mots :

« *Ce que tu vas manger toi-même, donne-le lui toujours* ». ³

Dans chaque famille koriake il y avait toute une pile de kalaks. Parmi ceux-ci on trouvait de très vieilles représentations transmises par héritage. On considérait ces kalaks comme des esprits tutélaires de la famille qui *aidaient* l'homme à la chasse, au travail, en voyage et on estimait qu'ils étaient leurs *défenseurs* contre les maladies, comme en témoigne encore l'une de leurs appellations : *ine'njulamu* – c'est à dire, *défenseur, protecteur*. ⁴ Une telle dénomination s'applique à l'intégralité du groupe des amulettes protectrices. On portait les kalaks fixés à la ceinture. Pour un chasseur ou un voyageur solitaire, c'était un compagnon original. On l'attachait à la main gauche du nouveau-né. Chez les plus grands, on le cousait sur le col de leur habit ou sur une petite courroie qu'ils portaient autour du cou. Les kalaks des enfants étaient appelés *en'a'yiska'mak-lo* – ce qui signifie, littéralement : « *chercheur de kamak* ». L'âme fragile d'un enfant pouvait, au cours du sommeil, le lâcher contre les esprits maléfiques qui l'avaient effrayé. Comme le pensaient les Koriaks, les *chercheurs de kamak* étaient capables de remettre l'âme à sa place. Plus vieux était l' *en'a'yiska'mak-lo*, plus on le considérait

¹ V. G. Bogoraz, *Les Tchouktches*, op. cit., II, p. 48.

² С. В. Иванов, Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начало XX века. ТИЭ нов. Сер., Т. XVII. М. - Л., 1954, с. 12 (S. V. Ivanov, *Matériaux pour les arts plastiques des peuples de Sibérie du XIX^e au début du XX^e siècles*. Travaux de l'Institut d'Ethnographie, nouvelle série, t. XVII, Moscou - Leningrad, 1954, p. 12.)

³ ПФА РАН. Ф. 250, Оп. 5, Д. 69, с. 3. .

⁴ W. Jochelson, op. cit., I, p. 40.

puissant, aussi cousait-on sur le vêtement du nouveau-né le *kamak* qu'avaient déjà porté ses aînés.¹

On entrelaçait obligatoirement les fils de tendon de l'amulette portée par l'enfant avec des poils de lièvre, car dans les croyances de Koriaks, un rôle important était dévolu à cet animal : ses cris effrayaient les *ninvites*, mettant un terme à leurs actions malfaisantes.² A propos des vertus médicinales de ses poils, ils disaient dans leurs incantations magiques :

« Elle lui a donné un lièvre. Apporte à la maison un bandeau pour la tête. Le lièvre crie, soigne la tête, resserre les cicatrices ». ³

On couvrait les pieds malades avec le fil de tendon et le poil de lièvre. Aujourd'hui encore, on peut voir sur les amulettes que conservent les gens de la vieille génération des poils ou des petits morceaux de fourrure de lièvre. Selon les termes des informateurs : « il calme la maladie de l'homme » ; on l'utilisait, non seulement pour traiter les malades et protéger l'habitation contre les esprits, mais aussi pendant les fêtes de production.

On attribuait un rôle protecteur aux perles et aux colliers de verroterie qui, selon les données de V. I. Jochelson, symbolisaient le tambour. Pour confectionner des bracelets magiques *myn'gaktchav*, on ajoutait des poils de loup et quelques perles de verre aux fils tendineux et à la fourrure de lièvre : ces bracelets *aidaient* à se débarrasser des rhumatismes. En cas d'épistaxis, on attachait au sommet du chignon, une frange appelée *piniak* faite de poils de bébé phoque « blanc »⁴ et de quelques perles de verre de couleur blanche et rouge, cette pendeloque était appelée *lav'tykyly* - littéralement : « perle de tête ». Pour le traitement des maladies des yeux, on se servait d'un bandeau spécial le *lav'tykyly'tchinan* composé de deux courroies réunies ensemble et teintées en rouge avec de l'écorce d'aune : - l'une, entourait la tête, - l'autre la traversait d'avant en arrière. On y avait cousu une perle rouge, blanche et bleue en cinq endroits : sur le front, sous chaque oreille, sur le vertex et sur la nuque. En cas d'affection oculaire ou de « refroidissement aux yeux » *lylätënygyntoukei*, les femmes portaient constamment ce bandeau, ne le quittant pas, même pour dormir.⁵ Dans ce cas, on rasait le sommet du crâne aux hommes comme aux femmes.

Pour les maux de tête, on portait un bandeau *lav'tykyly'tchinan* en tissu de couleur rouge que l'on plaçait sur la partie antérieure du crâne que l'on avait rasée. Il était fait de

¹ *Ibidem*, p. 44.

² V. V. Antropova, *op. cit.*, p. 20.

³ W. Jochelson, *Ibidem*, p. 61, 62.

⁴ On fixait des pendeloques semblables sur le dos et le devant des vêtements de femme, d'homme et d'enfant. Ils ne servaient pas simplement à décorer, mais bien à protéger contre les esprits maléfiques. [NDA]

⁵ Notes de terrain de l'auteur. [NDA]

peau de phoque tannée et teint en rouge avec l'écorce d'aune. Pour la circonstance, on lui accrochait trois perles de couleur blanche et rouge. Parfois, les perles étaient enfilées sur du fil tendineux et attachées dans les cheveux.

Perles et colliers de verroterie protégeaient les enfants contre les entreprises des esprits maléfiques - leurs attaques devenaient impuissantes face à de pareils « défenseurs ». En cas de danger, l'âme de l'homme trouvait toujours refuge dans le trou d'une perle de verre où elle demeurait à l'abri du regard des esprits. On accrochait des perles aux amulettes des enfants et l'on parait le lobe de l'oreille du nouveau né d'une boucle d'oreille en verroterie. Les femmes qui allaitaient, portaient des boucles d'oreille et des ornements de colliers de verroterie.

Rites et coutumes funéraires

Les Koriaks imputaient la mort à l'activité des esprits maléfiques *ninvit, kala* qui, ayant pénétré dans un individu, « rongeaient son intérieur », aussi, autrefois, les vieillards, surtout lorsqu'ils étaient gravement malades, préféraient-ils à une mort par maladie « violente », ce qu'on appelait la « mort volontaire ».¹ Un tel usage a été encore observé à la fin du XVII^e siècle chez les Koriaks sédentaires par Ouchakov et Elistratov². A la fin du XIX^e siècle, des témoignages analogues ont été rapportés par K. Ditmar qui écrit :

*« Si un Koriak malade sent que la mort est proche, les préjugés religieux exigent que lui-même se porte le coup fatal ou que n'importe quelle main amie le lui porte. On croit qu'en se suicidant, il échappe ainsi à l'emprise de la divinité mauvaise qui veut le tuer ».*³

C'est pourquoi l'on ne pouvait refuser, à quiconque le désirait, de quitter la vie. Autrement, sa maladie aurait risqué d'être transmise à une autre personne.

Au début du XX^e siècle, la « mort volontaire » était une coutume rarement pratiquée, alors qu'on trouvait désormais naturel de mourir de vieillesse ou des suites d'une

¹ La coutume de la « mort volontaire » selon D. K. Zelenine, qui plongeait ses racines dans les temps les plus reculés de l'humanité, s'expliquait par les conditions socio-économiques de l'époque : la difficulté rencontrée alors dans l'acquisition des moyens de subsistance conduisit à donner la mort (homicide) aux vieillards et aux grands malades. Cf. Д. К. Зеленин, Обычай « добровольной смерти » у примитивных народов // Памяти В. Г. Богораза (1865-1936) М.-Л., 1937. (D. K. Zelenine, La coutume de la « mort volontaire » chez les peuples primitifs. In *Souvenirs de V. G. Bogoraz 1865-1936*, Moscou – Leningrad, 1937.) [NDA]

² Rivage occidental du Kamtchatka d'après les descriptions d'Ouchakov et d'Elistratov en 1742 et 1787, Département hydrographique occidental, livre XX, 1859, p. 147-148. [NDA]

³ К. О. Дитмар, О коряках и весьма близких к ним по происхождению чукчах. // ВРГО, 1855, ч. XVI, СПб., 1856, отд. 5, с. 28 (К. О. Ditmar, *Des Koriaks et des Tchouktsches qui leur sont très proches par l'origine*, in : Filiale est-sibérienne de la société russe de géographie, St Pétersbourg, 1855, XVI, section 5, p. 28.

affection. Toutefois, la notion d'esprits responsables des maladies était encore bien présente comme en témoignent de nombreux aspects des cultes funéraires.

Un individu n'était considéré comme mort que s'il avait cessé de respirer. Afin que l'âme du défunt ne puisse pénétrer dans les autres demeures, les Koriaks exécutaient des opérations à visée prophylactique. « *Nupa'lhata !* » - « *la boucle est fermée !* »¹ Après son départ, les occupants disposaient, à l'extrémité supérieure de l'escalier, de l'herbe ou des copeaux de manière à former une boucle. Pour que l'esprit du trépassé ne provoquât par des désagréments aux petits enfants, les mères ou les grands-mères les tenaient par la main. L'un ou l'autre parent prenait la tête du mort sur ses genoux pendant tout le temps qu'on annonçait son décès aux gens du village.

Les renniculteurs faisaient part de la mort d'un parent aux membres des campements les plus proches.

Les Koriaks du littoral plaçaient le mort sur le lit qui lui appartenait, les éleveurs - sur une peau de renne, étendue à l'endroit du *polog*² qu'on avait préalablement retiré. Cette peau, qui avait servi de lit pendant sa vie, était étendue sous le défunt, la face drayée tournée vers le haut, afin que dans monde des morts il dormît sur la partie lainieuse. On avait obligatoirement dévêtu complètement le trépassé et tourné sa tête vers la sortie, vers « le chemin ». On avait étendu sur lui une couverture de fourrure, le côté poils tourné vers le haut, de telle manière que sa tête fût également recouverte, autrement en regardant les vivants, il aurait pu « prendre » avec lui n'importe lequel d'entre eux. Il restait deux jours dans la demeure. La durée de la présence dans la maison pouvait diminuer dans le cas du décès d'un vieillard ou d'un enfant. Les vieillards, les plus âgés surtout, étaient enterrés plus tôt, parce qu'on estimait qu'ils étaient « fatigués » d'être dans ce monde. Les enfants - parce qu'ils n'avaient pas vécu longtemps.

Il était rigoureusement interdit de dormir la nuit dans la demeure tant que le mort s'y trouvait. Les habitants du village ou du campement rendaient visite au défunt et le traitaient comme s'il s'agissait d'un être vivant. Quand ils se mettaient à table, ils disposaient à son chevet du thé et d'autres produits. Il était considéré comme participant à tous les jeux auxquels se livrait l'assistance. Dans le récit de Ketsai Kekketyk *La dernière bataille*, on mentionne le jeu - *uhhaltyna* auquel on se livrait, précisément, lorsqu'il y avait un mort dans la maison.³ Pour ce faire, on prenait un disque rond en bois ou en os présentant des trous sur une seule face. On l'attrapait à l'aide d'un bâton pointu. Le nombre de points était déterminé par le coup au but du bâton dans l'orifice défini dans le disque. Était également répandu le jeu du bâton *umnychnane* au cours duquel on jetait en l'air les bâtons un par un et on les rattrapait d'un revers de la paume de la main. Celui qui avait attrapé le plus grand nombre de bâtons était déclaré gagnant. Dans la maison du

¹ W. Jochelson, *op. cit.*, II, p. 760.

² *Polog* en russe полог, un endroit de la yaranga fermé par des rideaux et où l'on s'étend pour dormir. [NDT]

³ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 227.

mort, on jouait aux cartes, mais celles-ci devaient, obligatoirement, être neuves et le mort prenait part au jeu ; on étalait ses cartes sur la couverture qui le recouvrait. On jouait au ballon, mais à l'extérieur de la maison. Tandis que les hommes et la jeunesse « distrayaient » le défunt, les femmes elles, comme il n'existait pas de vêtement mortuaire, en confectionnaient un en totalité. En principe, les Koriaks de leur vivant possédaient de tels vêtements, mais en réalité, ils n'étaient pas finis parce qu'on croyait que s'ils étaient prêts à l'emploi, on mourrait plus tôt. Dans l'habit cousu d'avance, la lisière du capuchon et du bas de la *kuhlianka*¹ manquait complètement ou partiellement. On ne cousait pas la courtoie du capuchon dont on le couvrait ni les morceaux de fourrure de renne destinés à la partie supérieure de son visage. Sur les manches, la poitrine et le dos du vêtement, les ornements – *i'ig'i'lgyn* (*ëei'ig'ilgyn*) qui symbolisaient la lune, les pendentifs – *piniaik* en fourrure de jeune phoque qu'on avait teintée en rouge, les perles de verre et une série de décorations en fourrure manquaient également. D'après les données de V. I. Jochelson, on ne cousait pas les semelles des chaussures. La chaussure mortuaire (fig. 1) que l'auteur a eu l'occasion de voir chez les Koriaks avait, elle, une semelle, mais on y avait pratiqué un petit orifice en la perforant – « pour la santé ».²

Nul ne devait voir la femme occupée à préparer ses vêtements mortuaires ou ceux de ses parents vivants. L'inobservance de cet interdit entraînait la mort d'un des membres de la famille. C'est pourquoi on s'efforçait de les coudre quand il n'y avait personne à la maison ou dans le *polog* soigneusement clos. On cousait seulement au cours de la première moitié de la journée, l'exécution de ce travail au cours de la seconde – surtout pendant la période du coucher du soleil – favorisait selon les croyances des Koriaks, la cécité. Pour la confection, on utilisait la fourrure provenant de rennes personnels ou, en cas de pénurie, de ceux appartenant à des proches parents. D'après le témoignage de V. I. Jochelson, on se servait de la fourrure de jeunes rennes blancs uniquement pour le vêtement des hommes, alors que la partie antérieure du vêtement funéraire de la femme était réalisée avec les poils tournés vers l'intérieur et teints à l'aide d'une solution d'aune.³ Pourtant, la fourrure de renne blanc servait bien à la confection des vêtements féminins comme l'a mentionné E. P. Orlova⁴ qui avait fait l'acquisition d'une *Kuhlianka* funéraire de femme en peau de renne blanc avec des décorations de fourrure de chien également blanc. L'utilisation traditionnelle de peau de renne blanc pour la confection de vêtements funéraires s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Néanmoins, les Koriaks em-

¹ *Kouhlianka*, en russe кухлянка, partie supérieure du vêtement, en fourrure de renne, avec capuchon en forme de cuculle. [NDT]

² Le percement de la semelle de la chaussure d'été masculine, d'après les données de I. S. Vdovine, avait une signification pratique. Le pasteur renniculteur fait cela maintenant pour protéger ses pieds de l'humidité. [NDA]

³ W. Jochelson, *op. cit.*, 1, p. 105.

⁴ Е. П. Орлова, Обряд погребения и погребальная одежда коряков Камчатской области // Бронзовый и железный век Сибири. Вып. VI, Новосибирск, 1974, с. 358. (E. P. Orlova, *Rite d'inhumation et habit funéraire des Koriaks de la région du Kamtchatka*, in : *L'âge du bronze et du fer de Sibérie*. Fascicule VI, Novosibirsk, 1974, p. 358.

ploient de plus en plus souvent des peaux sombres, parfois même ils teignent la fourrure intérieure de la partie antérieure de la *kuhlianka* masculine avec de l'écorce d'aune.



Fig. 1 – Chaussures funéraires masculines. (PЭМ. Collection N°8762-16500/1, 2/)

Certains vêtements funéraires koriaks offraient la particularité originale de posséder une queue «*noïnyi*» en arrière et en bas (fig. 2 et 3) D'après les informateurs, à l'arrivée du défunt dans l'au-delà, les ancêtres venus l'accueillir le prenaient par cette queue pour l'entraîner dans une danse. Cet aspect particulier du vêtement funéraire koriak a conduit S. N. Stebnitski à le comparer au vêtement quotidien des Eskimo.¹ Après avoir observé la présence de ce même détail vestimentaire chez les Inuit du Groenland, du Canada et de l'Alaska, E. N. Orlova a émis l'hypothèse que, dans un lointain passé, les populations autochtones du Nord-est de l'Asie et du Nord-ouest de l'Amérique² avaient pu avoir des liens étroits, mais pour le moment, ceci reste une hypothèse.



Fig. 2 - Habit funéraire masculin avec la « queue » *noïnyi* vu de face. (PЭМ. Collection N°8762-16494)

¹ S. N. Stebinistki, *op. cit.* p. 227.

² E. P. Orlova, *op. cit.*, *ibid.*



Fig. 3 – Habit funéraire masculin avec la « queue » *noïnyi*’ vu de dos. (PЭМ. Collection N°8762-16494)

Les pantalons (fig. 4) et les chaussures funéraires (fig. 1) des hommes différaient de ceux qu’ils avaient portés au cours de leur existence. Les canons¹ étaient plus longs, mais la tige des souliers - plus courte. Les Koriaks considéraient qu’un tel vêtement convenait pour la compétition de course qui était organisée dans le monde de l’au-delà à l’attention des nouveaux arrivants. Pantalons et chaussures étaient faits en peau blanche et décorés de patchwork de fourrure et de franges de couleurs variées.



Fig. 4 – Pantalon funéraire masculin. (PЭМ. Collection N°8762-16491)

¹ Ici, les jambes du pantalon. [NDT]

La combinaison funéraire féminine – *nav'kèi* (fig. 5), se distinguait à peine de l'habituelle. Mais les manches et les jambes étaient obligatoirement décorées de rayures alternées de fourrures de renne blanches et sombres. La chaussure funéraire de la femme était en fourrure blanche. Les vêtements masculins et féminins étaient décorés d'un grand nombre de raies, de pendeloques *piniak* faites de perles de verre blanches, bleues et noires.¹ On s'efforçait de confectionner un beau vêtement pour le défunt afin qu'il ne soit pas fâché contre ses parents.

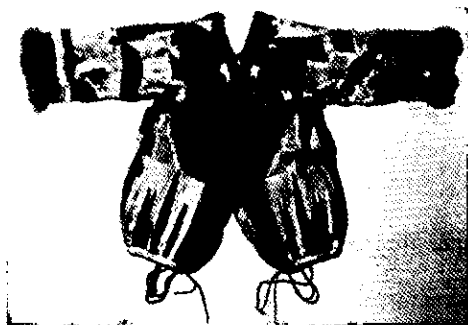


Fig. 5 – Combinaison funéraire de femme. (PЭМ. Collection N°8762-16497)

Aux habits funéraires étaient liée toute une série d'interdits : on ne devait pas donner ni vendre quelque chose et encore plus ce qui devait habiller un ami mort.² Les Koriaks croyaient que dans l'au-delà, l'habit d'autrui serait lié à son propriétaire. En cas de décès d'un homme loin de la résidence de la famille, les parents s'efforçaient de se débarrasser de cet habit.³ Dans la majorité des cas, les Koriaks l'incinéraient sur un petit bûcher, comme s'ils l'envoyaient à la suite.

La couture des habits funéraires était grossière, inélégante parce qu'on prétendait qu'une fois dans le monde des morts, elle se transformerait et deviendrait fine et élégante. On ne faisait pas de nœud avec le fil et si on utilisait en guise de vêtements funéraire un habit usagé, on coupait les nœuds qui s'y trouvaient. On finissait de coudre le vêtement funéraire pendant que le défunt se trouvait dans la demeure.

¹ Pour l'ornementation des raies qui décoraient le bas de l'habit funéraire, les Koriaks sédentaires et nomades utilisaient des fines bandes blanches de peau de cou de phoque. [NDA]

² В. В. Горбачева, Т. М. Мастюгина, Похоронная обрядность. Коряки // семейная обрядность народов Сибири. М., 1980, с. 217. (V. V. Gorbatcheva, T. M. Mastioughina, *Le rite funéraire. Les Koriaks*. In : *Le rite familial des peuples de Sibérie*, Moscou, 1980, p. 217.)

³ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 108..

Tôt le matin, le jour des funérailles, quatre parentes, en préparant le défunt *pour le voyage*, ne lui mettaient que le vêtement du haut. Pour ce faire, on prenait une couverture ou un couvre-lit de la taille de l'habit. Les souliers et les moufles étaient mis de travers et on veillait à ce que la main du mort n'ait pas le poing serré ce qui aurait signifié qu'il voulait emmener avec lui quelqu'un de son entourage. On attachait le corps du défunt avec une courroie au bout de laquelle, près du cou, on avait fait un nœud. Le nombre de nœuds dépendait du nombre des membres de la famille, le mort compris. Avant la levée du corps, on coupait les nœuds en n'en laissant qu'un seul – *i'ymlatgyi'nyi'* indiquant que le mort restait seul. Une coutume semblable existait chez renniculteurs¹ de la Penjina² et d'Atchaïvayam³. Les premiers mettaient sur l'épaule droite une courroie – *v'akylyl'nyne*. Sur la poitrine ils attachaient une toute petite corroie avec des nœuds qu'ils coupaient. Ils cousaient sur la courroie ou sur la ceinture trois petits sacs avec des allumettes « mastic » de mélèze (fig. 6) et des petits morceaux de fourrure qui restaient des vêtements funéraires. L'hiver on plaçait dans le sac une petite *kuhlianka* légère d'été. On mettait à un homme une ceinture à laquelle on avait cousu des perles de verre blanches, bleues et noires, mais pas de rouges afin qu'il n'y ait pas d'hémorragie chez les parents.

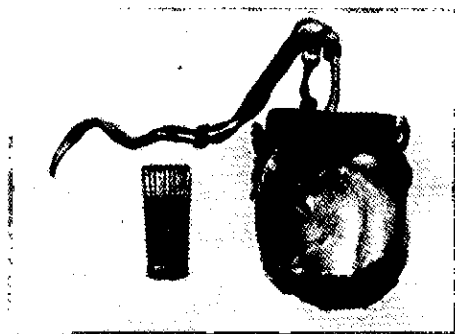


Fig. 6 – Petit sac funéraire avec des allumettes, inventaire du défunt. (PЭМ. Collection N°7113 – 54/ab.)

Après qu'il avait été revêtu de ses habits funéraires, les adieux au défunt commençaient. Les proches parents s'approchaient les premiers. Ils l'enjambaient et le frappaient avec le pied droit comme pour l'écarter. Tous les assistants répétaient ces gestes. Après les adieux, on emportait dehors le corps du mort en le faisant passer successive-

¹ И. С. Гурвич, А. И. Яялеткан, Ачайваямская группа коряков-оленоводоов. Краеведческие записки. Вып. V, Петропавловск-Камчатский, 1971, с. 47. (I. S. Gourvitch, A. I. Yailet Kane, *Le groupedes Koriaks éleveurs de rennes d'Atchaïvayam. Notes d'ethnographie régionale*. Fascicule V, Pétropavlovsk-Kamchatki, 1971, p. 47.

² Baie du nord-ouest du Kamtchatka sur la mer d'Okhotsk où se jette le fleuve du même nom. [NDT]

³ Bourgade du nord-est du Kamtchatka sur le fleuve Pahatcha qui se jette dans la mer de Béring. [NDT]

ment par la partie du toit légèrement soulevée de la yaranga¹ située derrière,² par l'entrée de la yaranga,³ et par le trou à fumée – l'entrée de la demeure semi-souterraine.⁴ On étendait le corps sur un traîneau neuf. Les Koriaks de la côte tiraient eux-mêmes le traîneau, les renniculteurs y attelaient deux rennes. On déterminait par des procédés divinatoires lesquels des rennes voulaient prendre le défunt. Pour le traîneau, on prenait deux perches de la carcasse d'une yaranga et on le faisait aller en avant et en arrière. C'était seulement lorsque avait cessé le crissement des patins qu'on attelait les rennes et qu'on transportait le mort sur le lieu des funérailles.⁵ Chez les Koriaks côtiers comme chez les pasteurs, le cadavre d'un nourrisson était porté dans les bras ou dans une peau de renne en été, en hiver on le mettait sur un renne.⁶ On abattait les rennes du mort sur le lieu des obsèques et d'après leurs convulsions, on déterminait s'ils étaient bien partis dans le monde des défunts.⁷

La crémation des cadavres : une pratique traditionnelle koriak

La crémation du cadavre était la pratique funéraire fondamentale chez les Koriaks de la fin du XIX^e au début du XX^e siècle. Les hommes travaillaient à ramasser du bois de cèdre pour la confection du bûcher funèbre – *ouïl'kyne*. Ils le déterraient avec les racines et le disposaient parallèlement et étroitement. Les Koriaks de la côte utilisaient une nageoire à la place du cèdre. Chaque assistant plaçait le rondin qu'il avait apporté sur le lieu de crémation.⁸

Devant le bûcher, sur le sol on posait un saucisson rituel fait à partir de la panse, de la moelle et de la graisse d'un quatrième renne. On pensait au récipient de la nouvelle demeure – *iaiaiolgyne*. Le parent le plus âgé du défunt organisait la mise en place du bûcher dont la hauteur atteignait deux à trois mètres et pour lequel on observait des règles précises. On disposait les grosses branches en périphérie et les plus fines à l'intérieur pour que la crémation fût complète.

Les femmes âgées et les proches parentes étaient assises ensemble jusqu'à la crémation avec le défunt sur le côté ouest. Le mort était étendu sur le traîneau ou sur une

¹ Yaranga, en russe яранга, tente traditionnelle des Tchouktches et des Koriaks. [NDT]

² W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 111 ; М. О. Косвен, Из истории этнографии коряков в XVIII веке. // Сибирский этнографический сборник, IV, ТИЭ, нов. Сер., Т. 78, М. 1962, с. 290 (М. О. Kosven, *De l'histoire des Koriaks au XVIII^e siècle*. In : *Manuel d'ethnographie sibérienne*, IV, Travaux de l'Institut d'Ethnographie, nouvelle série, t. 78, Moscou, 1962, p. 290) ; E. P. Orlova, *op. cit.*, p. 354.

³ В. В. Лебедев, Похоронный обряд ачайвайской группы коряков-оленьеводов // Полевые исследования Института этнографии. М., 1977, с. 57 (V. V. Lebedev, *La cérémonie funéraire chez les Koriaks renniculteurs du groupe d'Atchaïvayam*. In : *Recherches de terrain de l'Institut d'ethnographie*. Moscou, 1977, p. 57 ; Matériaux de terrain de l'auteur, années 1979, 2002.

⁴ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 110.

⁵ М. О. Косвен, *op. cit.*, p. 291.

⁶ Matériaux de terrain de l'auteur, 1979. [NDA]

⁷ М. О. Косвен, *ibidem*.

⁸ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 111.

peau de renne, le visage recouvert. Les femmes assises à côté de lui bavardaient et riaient, il n'était pas permis pleurer ici.

C'est seulement après que le bûcher fut prêt qu'on découvrait quelques instants le visage du mort en disant :

« Fais tes adieux à ce monde ! », « Va et ne te retourne pas », « Laisse-nous, laisse-nous le bonheur ».

Sur le bûcher, à côté du défunt montaient deux parents, parfois son fils,¹ ou deux femmes qui n'appartenaient pas à la parentèle. On les appelait *vèlkunuktolgyne* ou *v'èlvu*. Comme ils portaient seulement des manches d'herbe tressée sur les avant-bras, une ceinture d'habit et qu'ils tenaient de la mousse dans la bouche², ils étaient transformés en corbeaux.³ Ceci explique non seulement l'un des noms portés, mais aussi les gestes accomplis par eux sur le bûcher funéraire. Ils coupaient la courroie qui attachait le défunt, ils tranchaient les nœuds, ils jetaient la courroie placée sous la fourrure dans l'un des côtés du bûcher. Les parents ne prenaient pas ce qui avait été jeté.

Après cela, les femmes *v'èlvu*, soulevaient la *kuhlianka* du mort, prenaient son couteau et lui taillaient le ventre. Elles faisaient cela pour conserver les viscères, faute de quoi la réincarnation aurait pu être entravée⁴ ; la connaissance des causes du décès et la suppression des *ninvit* responsables de la mort,⁵ étaient nécessaires afin qu'après la réincarnation, ils ne puissent nuire à un nouvel être humain.⁶ Les Koriaks renniculteurs de Taïgonos⁷ et les Koriaks côtiers du golfe de la Penjina bourraient de chiffons, après l'avoir tailladé, le ventre de celui qui était mort de maladie.⁸ Autrefois, les éleveurs de la chaîne de Palpal,⁹ avant la crémation, taillaient non seulement le ventre, mais coupaient le cadavre tout entier.¹⁰ Pour que le corps de l'incinéré ne se recroquevillât pas, les Koriaks de certains groupes lui coupaient les tendons des mains et des pieds.¹¹

C'est seulement lorsque les femmes avaient achevé leurs activités rituelles auprès du défunt, que l'on déposait sur le bûcher toutes les choses qui lui avaient appartenu : le traîneau, « l'arc et les flèches, le javelot, les skis, le couteau, le briquet, le silex et l'amadou... tout ce qu'il possédait par nécessité ».¹² Les femmes « donnaient le grattoir pour corroyer la peau, la planche de coupe, l'étui à aiguilles, le dé à coudre et les au-

¹ E. P. Orlova, *op. cit.*, p. 352.

² Matériaux de terrain de l'auteur, 1979. [NDA]

³ Matériaux de terrain de l'auteur, 1979. 2002. [NDA]

⁴ On jetait obligatoirement dans le bûcher funéraire les dents qui étaient tombées de son vivant. [NDA]

⁵ Matériaux de terrain de l'auteur, 1979. [NDA]

⁶ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 229.

⁷ Taïgonos, en russe Тайгонос, presque île du nord-ouest du Kamtchatka. [NDT]

⁸ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 113.

⁹ Palpal : chaîne montagneuse située près de la mer de Béring, au nord-est du Kamtchatka. [NDT]

¹⁰ W. Jochelson, *ibidem*.

¹¹ V. V. Lebedev, *op. cit.*, p. 60 ; Matériaux de terrain de l'auteur, 1976, 1979. 2002.

¹² M. O. Kosven, *op. cit.*, p. 290.

tres objets d'usage personnel. Les tout petits enfants recevaient des jouets, des canifs, des grattoirs et des objets utilisés par les adultes.¹ Tout ce qu'on expédiait avec le mort, « on considérait que c'était pour le vivant et non pour l'incinéré... »²

Avec le défunt, on envoyait aussi des cadeaux pour les parents trépassés. D'après les matériaux de V. I. Jochelson, les Koriaks du village de Mamenskoïé déposaient sur le bûcher funéraire, un sac entier de cadeaux « consacrés » par une chamanesse. Parmi eux il y avait : du sucre, du thé, du tabac, de la viande et de la graisse de renne, etc. A un homme qui, sa vie durant, avait aimé l'amanite tue-mouche, on envoyait deux de ces champignons. Mais vêtements, poissons, viande d'animaux morts et tout ce qui était en rapport avec la production ne pouvait être offert à des parents défunts.³

Dans la première moitié du XX^e siècle, l'inventaire d'envoi se composait d'objets de première nécessité : gobelets, couteaux, avec une clochette qui servait à entraîner leur marche et avertissait les trépassés qu'un « vivant » s'approchait. Parfois, on mettait près du mort un modèle d'arc. L'importance de l'assortiment était fixée par la famille du mort. Avant la crémation, comme c'était la règle, on attachait aux mains des hommes et des femmes un morceau de youkola⁴ ou l'on donnait un os de renne afin qu'ils aient la chance d'échapper aux chiens du « bourg » qui se tenaient devant le monde des morts. Dans ce but aussi, on attachait à la ceinture du défunt une petite croix - *g'ytg'ynyi'tchounèn*, faite de deux minces bâtonnets de bois, longs d'environ 10 centimètres réunis l'un à l'autre par un assemblage de fil rouge. Les Koriaks croyaient que les chiens offerts en sacrifice à l'Etre suprême étaient les premiers à rencontrer le défunt quand il se présentait dans le monde de l'au-delà. Ils vivaient dans la demeure commune (*yaranga*, maison semi-souterraine) construite par les trépassés. Un des chiens se tenait toujours devant l'entrée dans le « bourg » et il n'aurait jamais laissé passer un homme qui pendant sa vie aurait maltraité les chiens. En leur lançant le *youkola*, l'os et la croix de bois, on avait la possibilité de réussir à franchir sans mal cet « obstacle ».

Après cela, comme toutes les choses nécessaires pour sa « vie » ultérieure étaient déposées sur le bûcher, des membres de l'assistance, appartenant le plus souvent à la parenté masculine, allumaient les branches ou les copeaux de cèdre qu'ils avaient apportés avec eux et les présentaient au bûcher funéraire. En présentant les copeaux enflammés, ils demandaient : « *Vivrai-je longtemps ?* ». Si les copeaux ne s'éteignaient pas, cela augurait de longues années de vie en bonne santé.⁵ Les éleveurs de rennes d'Atchaïvayam et de la Penjina avaient leurs signes. Si l'un des côtés du bûcher ne prenait pas feu, ils considéraient que le défunt ne voulait pas que l'homme qui se tenait de ce côté participât à sa crémation. Jusqu'à présent, tant que le bûcher n'avait pas com-

¹ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 111.

² M. O. Kosven, *op. cit.*, p. 278.

³ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 112.

⁴ Youkola, en russe *юкола*, poisson séché au soleil et qui sert d'aliment d'appoint. [NDT]

⁵ V. V. Gorbatcheva, T. M. Mastioughina, *op. cit.*, p. 219.

menché de brûler, les femmes v'èlvu ne le quittaient pas, sinon le défunt aurait pu « se lever » et faire du tort à l'entourage. Ce n'est qu'à l'apparition de la fumée que les v'èlvu ôtaient les bandes d'herbe de la ceinture et des manche du vêtement, qu'elles extrayaient la mousse de la bouche et qu'elle déposaient le tout sur le bûcher. En sautant du bûcher, elles s'adressaient au mort :

« *Ne te lève pas, nous sommes avec toi !* » et plusieurs criaient : « *Croa, croa...* » en imitant la corbeau. En ne s'écartant pas du bûcher flambant, elles se secouaient les unes les autres à l'aide d'un bâton – *gattapèl'* avec une petite branche à un bout. Par cela, elles « se purifiaient » des esprits malfaisants qui, à partir d'elles, pouvaient gagner les êtres vivants. Après la « purification », elles jetaient le bâton – *gattapèl'* dans le bûcher embrasé.

En observant la crémation, les assistants mangeaient la viande des rennes abattus pour le défunt, l'amanite, etc. Les femmes chantaient en répétant des sons monotones : « *ko, ko, ko...* ». Pendant le repas, elles se comportaient comme si elles s'étaient trouvées, non pas à des funérailles, mais comme des parents, des enfants surtout, auxquels il avait été sévèrement défendu de regarder le bûcher funéraire ; elles croyaient que, de cette manière, le défunt ne voudrait point quitter les gens. Les autres, en regardant le bûcher brûler, déterminaient si l'homme était mort de sa bonne mort ou non. La combustion rapide du vêtement funéraire était considérée comme un bon signe, indiquant que l'homme était effectivement mort de sa bonne mort et qu'il avait quitté les siens en emportant ses habits. Les Koriaks des groupes locaux appréciaient différemment les mouvements des pieds et des mains du mort. Les renniculteurs d'Atchaïvayam considéraient que si les mains et les pieds n'avaient pas bougé pendant la crémation, c'était que l'homme était mort de sa bonne mort. Les Koriaks-palantses¹, pensaient que d'après les mouvements des mains et des pieds avec la première fumée du bûcher, le défunt s'en était allé en haut dans le royaume des morts.

Les sources du XVIII^e siècle relatives aux Koriaks de la Ghijina² indiquaient « *qu'ils pensaient que leurs trépassés vivaient dans les cieux après leur mort, soi-disant comme on vivait sur terre.* »³ On trouve des informations analogues dans des publications plus tardives.

La notion d'une transmigration des morts dans un monde supérieur s'est conservée jusqu'à nos jours dans la conscience de personnes d'un certain âge. Les éleveurs de rennes des districts Alioutors et de la Penjina, appellent ce monde – *Pèninèlg'u* (littéralement : « les ancêtres »). D'après leurs représentations, il est situé dans le Nord, c'est pourquoi le défunt porte toujours des vêtements d'hiver. Les étincelles du bûcher funéraire sont regardées par les Koriaks comme une froide tempête de neige – *itchv'iav'iu*

¹ Koriaks palantse : groupe méridional établi sur la côte occidentale de la péninsule du Kamtchatka. [NDT]

² Groupe établi sur cours du petit fleuve côtier du même nom situé dans région nord-ouest du Kamtchatka continental. [NDT]

³ M. O. Kosven, *op. cit.*, p. 278.

qui surprend le défunt sur la route. Pour se protéger du froid, « il couvrait » son visage d'un plastron et d'une capuche et « il serrait » les manches de son habit avec des courroies. Avant d'atteindre le monde de l'au-delà, en traversant le bourg où vivaient les chiens, le défunt amadouait ses habitants. Dans le monde des ancêtres, il rencontrait des « gens » portant une lance avec laquelle ils pratiquaient une légère incision au visage de quiconque ne portait pas de tatouage. D'après le témoignage de V. I. Jochelson, il existait deux types de tatouage chez les Koriaks : - *geti'plin* – littéralement : « percer », « transpercer » et -*lo-ke'le* – littéralement : « visage peint ». On tatouait à l'aide d'une fine aiguille et de fils de tendon et de cheveux de femme qu'on enduisait de charbon concassé mêlé de graisse. On faisait passer l'aiguille dans la peau comme pour la coudre. Le *geti'plin* » qui était censé « protéger » les êtres humains contre les esprits maléfiques, était pratiqué chez l'homme comme chez la femme à un endroit malade. Dans ce cas là on le représentait habituellement par un personnage humain. Le second type de tatouage présentait des décorations féminines et le sujet était plus riche. Certaines femmes faisaient aussi un tatouage pour prévenir la stérilité.¹ Il est regrettable que le chercheur n'ait pas indiqué ce qu'il représentait.

A notre époque, le tatouage – *kalègyi'nyn* – « dessin bariolé », s'est conservé seulement chez les éleveurs de rennes d'un certain âge des parties situés au nord du district.² On le fait avec une aiguille dans laquelle on enfle seulement un cheveu de femme enduit de suie. Sur le front, les joues, le menton des femmes âgées on pique des lignes parallèles (de une à quatre), au-dessus ou au bord de la lèvre supérieure - , au-dessus et dans l'angle des yeux – une petite flèche, etc. Chez l'homme et la jeune femme, on fait un point à la racine du nez ou sur le dos de la main. D'après un informateur, le tatouage « protège » le mort contre les morsures des chiens du monde de l'au-delà et lui donne la possibilité d'atteindre ses ancêtres koriaks.

Pour le nouveau venu, les ancêtres organisaient des courses à dos de renne, des combats, jouaient au handball. S'étant saisis de la « queue » de son vêtement funéraire, les gens du monde d'en haut dansaient avec lui et après, le conduisaient à la demeure de ses parents. Ils le régalaient, le questionnaient sur la vie sur terre et s'inquiétaient de savoir qui serait du prochain voyage au pays des morts. Chez les Koriaks, pendant toute cette période et jusqu'à la crémation du défunt, il était sévèrement défendu de coudre quoique ce fût pour lui, de prendre part à la production, de faire quelque chose en matière d'économie. Après son arrivée dans le monde supérieur, le mort pouvait attirer l'attention sur un homme qui avait transgressé un interdit et dire tout ce qu'on avait réuni contre lui.

Dans le monde des ancêtres – *Pèninèlg'u*, les Koriaks trépassés vivent séparés des autres peuples. Ils mènent le même mode de vie que sur la terre. Ils mènent à paître les rennes que leurs parents vivants ont abattus. Ils ont des yaranga construites avec les

¹ W. Jochelson, *op. cit.*, I., p. 46.

² Matériaux de terrain de l'auteur, 1976, 1979. 2002. [NDA]

branches d'aune qui avaient été placées sous le corps du défunt dans le bûcher funéraire lors de sa crémation. L'au-delà, possède aussi le soleil et la lune, mais par rapport au monde des vivants, tout est à l'inverse. Ainsi, quand c'est le jour sur la terre, c'est la nuit dans le monde des morts – *Pèninèlg'u*. Arrivé vieux, là-bas, on devient jeune, alors qu'un mort jeune y devient vieux. Les objets de petite taille que le défunt « a emportés » avec lui se transforment en gros objets. Dans ce monde, les gens ne sont jamais malades et ne meurent pas. Ils passent leur temps à se divertir – organisent différents concours, des jeux. L'arrivée de parents récemment décédés leur procure une joie particulière. La présence d'une aurore boréale en hiver était pour les Koriaks, l'indice qu'un membre de leur tribu était mort et qu'en son honneur, les « gens » de l'au-delà, du monde d'en haut, organisaient des épreuves – combats, jeux de ballon, etc. Si l'aurore boréale était vive, cela voulait dire qu'un homme riche ou qui l'avait été, était mort.

Des représentations semblables du monde des morts existaient chez les Palantses. On observait des différences dans la seule terminologie. Le plus souvent les informateurs disaient que le défunt s'en allait au ciel – *g'ig'yn* ou simplement chez les parents – *kaiitumgu*, chez des parents éloignés – *yävatumgu*, ou chez les parents d'en-haut – *gyt-chgolkènav*.¹

V. I. Jochelson explique autrement le destin ultérieur de l'homme mort ; les matériaux qu'il a rassemblés concernent principalement les Koriaks de la baie de Penjina et de la partie continentale du littoral de la mer d'Okhotsk. D'après leur représentation, il montre qu'il existait cinq mondes. L'un d'eux était notre terre – *Nntalgen*. Deux mondes se trouvaient au-dessus, deux autres au-dessous de la terre. Le plus bas des deux supérieurs était peuplé par *les gens de la brume*², le plus haut était la demeure de l'Etre suprême. Le plus près de la terre des deux mondes inférieurs était peuplé d'esprits maléfiques – *kalau*³, tandis que le plus bas, était habité par les ombres des trépassés – *Peni'nelau*, c'est à dire « les ancêtres ». Les deux mondes supérieurs avaient fusionné en un seul et les gens des nuages vivaient ensemble avec l'Etre suprême. Les deux mondes inférieurs avaient eux aussi fusionné, ainsi, ce qu'on appelait la campagne inférieure était divisée en différents secteurs où vivaient les esprits maléfiques et les morts. Dans la haute antiquité, à en juger par la mythologie des Koriaks, les gens avaient le pouvoir de monter librement aux cieux comme descendre dans le monde souterrain. Mais par la suite, cette faculté leur fut retirée et seuls les chamanes conservèrent le pouvoir d'accomplir de tels déplacements. Pour le commun des mortels, ceux-là mêmes qui s'introduisaient sur la terre en passant par le feu de l'âtre, les êtres malfaisants, étaient invisibles. Les morts descendaient dans le monde des ombres en empruntant le foyer des lieux de crémation.⁴

¹ Matériaux de terrain de l'auteur, 1976. [NDA]

² Mis en italique par nous. [NDT]

³ En cyrillique : *калай*.

⁴ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 121.

L'âme principale de l'être humain – *uyi'cit*, après avoir été effrayée par les *ka-lau*, pouvait abandonner le corps et s'élever vers l'Être suprême. V. I. Jochelson écrit :

« L'âme ne quitte pas la terre tout d'un coup. L'homme peut mourir, tandis que l'âme va planer au-dessus de lui dans les hauteurs. L'âme rappelle une petite flamme. Pendant la maladie elle se trouve hors du corps. »¹

Dans la représentation des Alioutors, elle revêtait l'aspect d'un petit oiseau et occupait « la région du larynx ou la partie supérieure de la poitrine. »²

À côté de cette âme principale de l'être humain – *uyi'cit*, existaient les âmes secondaires qui étaient en rapport avec la vie de l'individu, c'étaient – *wuyi'vi* - *в'ийв'ий* - le « souffle » d'après la transcription de V. I. Jochelson, - et – *wu'yil-wu'yil* - *в'ийл'ийл* - « l'ombre » selon le même auteur.³ La représentation du pays des ombres était double, ainsi que l'écrit plus loin V. I. Jochelson : « Quand l'âme principale s'élève vers la Divinité suprême, le mort et son autre âme ou son ombre s'en vont vers le monde souterrain des ombres – des gens anciens des temps passés – *Peni'nelau*. »⁴

L'imprécision des représentations du monde de l'au-delà chez les Koriaks a été relevée par de nombreux chercheurs spécialisés dans l'étude de leur culture. D'après S. N. Stebnitski, la faute en revient à : « une vision du monde où coexistaient des survivances appartenant à des stades différents d'évolution. » la division des Koriaks en plusieurs groupes locaux explique la présence de représentations propres à chacun ; leur réunion qui a donné naissance à la nation koriak, s'est traduite par la coexistence de couches variées correspondant à des stades différents. Le même auteur poursuit : « Les différentes visions du monde des tribus séparées ont amené à notre époque une confusion dans la représentation de la vision du monde, de l'au-delà et de l'âme. »⁵ L'« âme » au sens chrétien du terme ne convient pas du tout aux mots koriaks utilisés pour désigner ce concept. La racine du mot *uyicit*, (*уиычит, узичит*) et du mot *uyi'rit* (*уиырыт*) chez les Koriaks, de même que chez leurs proches voisins les Tchouktches, est corrélée à la celle du mot – *uvik* (*увик*) qui signifie « corps », « torse ». Les chercheurs contemporains s'intéressant aux différentes formes de conscience sociale chez les peuples autochtones de Sibérie se refusent à employer le terme d'« âme », lui substituant ceux de « vie », « force vitale », « vitalité ». ⁶ Ce concept s'emploie dans un contexte particulier.

¹ *Ibidem*, p. 102.

² S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 219

³ W. Jochelson, *Ibidem*, p. 101.

⁴ *Ibidem*, p. 102-103.

⁵ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 182, 219.

⁶ V. V. Antropova, *op. cit.*, p. 261 ; И. С. Вдовин, *Природа и человек в религиозных представлениях чукчей // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. М., 1976, с. 245, 246.* (I. S. Vdovine, *La nature et l'homme dans les représentations religieuses des Tchouktches. In : La nature et l'homme dans les représentations religieuses des peuples de Sibérie et du Nord. Moscou, 1976, p. 245, 246.*) ; Г. Н. Грачёва : 1. Ранние представления нганасан о человеке (Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук). Л., 1974, с. 114 ; 2. Человек, смерть и земля мёртвых

Quoiqu'il en soit, la mort était perçue par les Koriaks comme un « passage » de l'homme vers un nouveau domicile où sa vie se poursuivait dans un entourage de parents trépassés. L'attitude envers le défunt était double : d'un côté et jusqu'à la crémation, on le traitait comme s'il était encore vivant ; en le mettant « sur la route », on lui fournissait tout ce qui lui était indispensable. Mais dans le même temps, comme on le considérait comme dangereux pour les vivants et qu'on n'excluait pas la possibilité que le défunt se métamorphosât en *ninvit*, en particulier si pendant sa vie il avait été un mauvais chamane ou s'il était mort de grave maladie. Aussi les Koriaks accomplissaient-ils une série de rites visant à protéger les vivants contre les morts.

On veillait d'ailleurs, avec une sévérité particulière, à l'accomplissement des rites succédant aux funérailles. La cérémonie du retour d'obsèques dans les différents groupes koriaks, présentait - à côté d'éléments communs, des particularités. Chez les nomades comme chez les sédentaires, au moment de partir, les personnes ayant assisté aux funérailles contournaient le lieu de crémation ; en s'avançant contre le soleil et, en s'écartant du défunt, ils faisaient tous leurs efforts pour que leurs traces soient brouillées. Chez les renniculteurs du nord du Kamtchatka, outre ce qui vient d'être dit, chaque participant prenait, en s'en allant, une poignée d'herbe sèche qui symbolisait *uyicit*, (уйичыт) - « la vitalité » de l'homme et une brindille de saule - « la vitalité » des rennes domestiques, afin que le mort ne fit de tort ni à lui, ni à ses parents, ni à son troupeau et qu'il n'emporte pas avec lui leur « force vitale ». On interdisait au défunt le chemin menant au campement ou au village. C'était les *vêlvu* qui s'en chargeaient, après lui avoir tailladé le ventre. Debout, des deux côtés du sentier, elles laissaient passer tous ceux qui s'en allaient et après cela, jetaient des branches de saules sur le sol, en les écrasant avec des pierres. Les éleveurs du bassin de la Pahatcha, pendant la « fermeture » du chemin, non loin de la yaranga, sacrifiaient un chien qui avait été au préalable nourri avec de la graisse de renne. On l'étendait près d'un bâton disposé à côté du chemin, le museau tourné en direction du lieu de crémation. Ce rite signifiait : « *Séparation du mort d'avec les vivants, car maintenant que le voilà mort, le voilà aussi kala.* »¹

у нганасан // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. М., 1976, с. 45, 46 ; 3. Традиционное мировоззрение охотников Таймира (на материалах нганасан XIX-начала XX в.). П., 1983, с. 52. (G. N. Gratchev : -1. *Les premières représentations nganassanes de l'homme.* (Thèse de candidat ès sciences historiques). Leningrad, 1974, p. 114 ; -2. *L'homme, la mort et la terre des morts chez les Nganassanes.* In : *La nature et l'homme dans les représentations religieuses des peuples de Sibérie et du Nord.* Moscou, 1976, p. 45, 46.) ; -3. *La conception du monde traditionnelle chez les chasseur du Taïmyr (A partir des matériaux nganassanes du du XIX^e et du début du XX^e siècles).* Leningrad, 1983, p. 52.) ; А. А. Попов, Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу // СЭ, 1958, N°2, с. 88. (А. А. Попов, *Survivances de croyances anciennes préreligieuses sur la nature chez les Dolganes* // *Sovietskaya Etnografia*, 1958 n° 2, p. 88.)

¹ V. V. Lebedev, *op. cit.*, p. 61.

Les Kamientses¹ enjambaient une ligne menée transversalement sur le chemin et qui symbolisait « la rivière, séparant le village du lieu où l'on avait brûlé le cadavre. Après l'avoir franchie, chacun se secouait comme s'il se débarrassait de tout ce qui avait un rapport avec le défunt. »²

Les renniculteurs d'Atchaïvayam *purifiaient* tous ceux qui revenaient des funérailles avec des branches d'aune auxquelles étaient attachés, avec de l'herbe, des poils de renne. Tout le long de l'itinéraire allant du lieu de crémation jusqu'à la maison où vivait le défunt, les femmes qui les rencontraient, installaient des branches le long du corps, en commençant par la tête pour aller jusqu'aux pieds. Ces opérations se répétaient une fois encore dès qu'on se trouvait à côté du domicile. Une cérémonie analogue était caractéristique des Koriaks de Karaghinski.³

La *purification* par le feu était répandue, notamment chez les éleveurs de rennes du la partie centrale du Kamtchatka : « on enjambait le feu et la fumée d'herbe enflammée ».⁴ Les pasteurs vivant dans la région de la rivière Pahatcha⁵ enjambaient une bûche enflammée placée tout près de l'entrée de la maison. ⁶ Les Koriaks Alioutors, après la *purification* par les branches et par la cendre, allaient sur la rivière où avait été préparée une corde, faite d'herbe tressée : « chacun devait agiter un peu dans l'eau cette corde ou simplement une branche d'aune après avoir crié plusieurs fois « Go-lo-lo-lo ! ». On faisait cela aussi pendant la fête du phoque. Parfois, après avoir pris la corde d'herbe dans la bouche, on faisait comme si l'on attrapait beaucoup de poisson.⁷ Les Koriaks Karaghines, en accomplissant ce geste rituel, répétaient : « *Que de poissons il attrape...* »⁸

Le rite de *purification* des Koriaks kamiensk avait des traits particuliers. Après les funérailles, on avançait à l'intérieur d'un cercle figuré par les intestins d'un chien offert en sacrifice et maintenus par deux bâtons.

Dans tous ces groupes koriaks était très répandu l'usage de donner de l'eau à tous ceux qui pénétraient dans la demeure du défunt. Après le rite de *purification*, deux femmes se tenaient près de l'entrée et offraient à tous ceux qui désiraient pénétrer à l'intérieur, une gorgée d'eau provenant d'une cuiller ou d'une théière, puis le restant était versé sur le dos de celui qui avait bu, de sorte que c'était comme si l'on donnait à boire au défunt.

¹ Groupe occidental du rameau koriak septentrional, établi sur la Penjina dans la région de Kamienskoïé. [NDT]

² W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 112.

³ Ile située dans la baie de Karaga, sur la côte orientale de la péninsule du Kamtchatka. [NDT]

⁴ E. P. Orlova, *op. cit.*, p. 362.

⁵ Rivière du nord du Kamtchatka qui se jette dans la baie d'Olioutor (mer de Béring). [NDT]

⁶ V. V. Lebedev, *op. cit.*, p. 61.

⁷ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 232.

⁸ E. P. Orlova, *op. cit.*, p. 352.

La demeure du mort était purifiée aussitôt après la levée du corps. Autrefois, les Koriaks du renne changeaient la yaranga de place, tandis que ceux du littoral sortaient le lit du défunt. C'était l'occasion de passer dans une nouvelle demeure, l'ancienne restant avec le mort.¹ De nos jours, dans la maison, on lave obligatoirement le plancher, les meubles et tous les objets dont se servait le défunt. Les rites de purification de l'habitation variaient également.

C'est ainsi que les Koriaks de la Ghijiga mettaient un chien égorgé à l'endroit où reposait le cadavre : « *afin que la mort reste et que l'épidémie ne se propage pas, mais se retourne vers le chien* ». Au retour des funérailles, on ôtait le chien abattu, « *l'endroit était recouvert de terre* », puisque « *de la terre fraîche on ne pouvait craindre une épidémie* ».²

Les renniculteurs d'Atchaïvayam n'auraient, en aucun cas, attaché un chien vivant à l'endroit où avait reposé le défunt ; le plus souvent, ils le *purifiaient* par un feu de planures ou de copeaux. Les pasteurs des districts de la Penjina et de Tighil' faisaient de même. Les Koriaks du renne nomadisant non loin de la baie de la Penjina, allumaient un feu – *milgètany* – sur un lit de galets. Le geste de déposer des pierres à l'endroit où gisait le défunt était fort répandu chez d'autres Koriaks.

Pendant un temps déterminé qui pouvait durer - trois jours selon les données de l'auteur, - dix pour V. I. Jochelson et S. N. Stebnitski, un parent ou des femmes d'un certain âge dormaient, après purification, à l'endroit où avait reposé le mort. D'après le témoignage de V. I. Jochelson, dans ce but on choisissait même un individu particulier le – *Jne'njula'n* (littéralement : « celui qui protège »). On désignait du même terme les « protecteurs » familiaux chez les Koriaks. Le *Jne'njula'n*, non seulement dormait à l'endroit du défunt, mais il devait séjourner dans la maison pendant dix jours. S'il sortait, quelqu'un d'autre le remplaçait. Dans d'autres localités, on utilisait à la place du *Jne'njula'n*, une figurine anthropomorphe confectionnée avec de l'herbe.³ Les Alioutors, au lieu de ces figurines d'herbe, usaient de *kalaka* en bois.⁴ Chez d'autres Koriaks, afin que la place du mort ne restât pas vide au cas où personne n'y dormirait, on y attachait un chien. C'était une manière de chasser le trépassé de sa demeure. Pour cela on lui disait : « *Ta place est occupée, tous les esprits sont partis avec toi* ». Pour se protéger du défunt pendant la nuit suivant le jour des obsèques, les pasteurs d'Atchaïvayam et de la Penjina versaient de la cendre près de la porte. Ils s'efforçaient de ne pas dormir seuls. Parfois, les proches parents du défunt allaient passer la nuit chez des amis, tandis que des étrangers occupaient leur maison.

¹ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 112.

² M. O. Kosven, *op. cit.*, p. 291.

³ W. Jochelson, *op. cit.*, I, p. 113.

⁴ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 232.

Les affaires du défunt qui étaient restées dans sa demeure, étaient secouées et placées sur des charbons éteints, sinon le mort, après s'être habillé, pouvait « devenir noir ». Les Koriaks croyaient que les objets *non purifiés* pouvaient être des *vèlkou* – les dépouilles du corps incinéré. Au bout d'un temps déterminé, on sortait les charbons et on considérait que les objets n'étaient plus dangereux pour les vivants. Dans le but de *se protéger* du défunt, les habitants de sa demeure et ses proches parents, même s'ils vivaient séparément, portaient différents talismans (bracelets aux poignets, amulettes au cou, etc.). Ils les confectionnaient dans la majorité des cas à l'aide de tendons de renne tressés avec des poils de lièvre.

Après les funérailles, il était d'usage de rendre visite au lieu de crémation. On ne possède pas sur cette visite de témoignages détaillés, à l'exception des mentions figurant dans l'article de V. V. Lebedev et des matériaux de S. N. Stebnitski¹, c'est pourquoi on aura recours pour sa description, aux données de terrain réunies par l'auteur chez les Koriaks des districts de la Penjina, d'Olioutor et de Tighil'.

Deux hommes, le plus souvent des parents éloignés, rendaient visite au défunt pendant un, voire deux ou trois jours. Ils arrivaient tôt le matin sur le lieu de crémation, et enfouissaient les restes du corps incinéré dans la cendre ou dans une petite fosse creusée à l'endroit du bûcher qu'ils recouvraient de branches de cèdre. Les branches d'aune empilées le jour des funérailles autour du lieu de crémation étaient à nouveau mises en place. Les Palantses disposaient les branches de cèdre par une, par trois ou par quatre sur quatre côtés « *pour qu'il n'y ait pas de courant d'air* ». ² Tout ce qui avait été utilisé sur le lieu des funérailles était appelé *yaranga*³ – la demeure dans laquelle les Koriaks pensaient que le défunt avait déménagé. A cet endroit, on mettait différentes denrées : de la graisse provenant du renne, des morceaux de sucre, un peu de pain, une dose de thé, des cigarettes ou du tabac à chiquer « Yaloupe ». Le reste était destiné au défunt.

Outre cela, les pasteurs d'Atchaitvayam et les Koriaks sédentaires de Kamientses plaçaient là où se trouvait la tête du mort pendant la crémation, trois petites pierres qu'ils apportaient encore le jour des obsèques : deux d'entre elles symbolisaient les yeux, l'autre – la bouche du mort. En quittant le lieu des funérailles, ceux qui avaient assisté à la cérémonie recouvraient de branches d'aune et de pierres le chemin qui reliait ce lieu au « monde des vivants ».

Le repas funéraire

Des rites particuliers étaient observés pour la confection du repas funéraire qui apparaissait comme une manifestation originale de la sollicitude que l'on témoignait au

¹ V. V. Lebedev, *op. cit.*, p. 232.

² V. V. Gorbatcheva, T. M. Mastioughina, *op. cit.*, p. 219.

³ яранга, koriak уарана (яяна). [NDA]

défunt. Les délais et la forme de leur réalisation au sein des unités territoriales koriaks avaient leurs particularités. Les repas funéraires annuels des pasteurs étaient liés à l'abattage massif de rennes pour le défunt. Pour le riche éleveur chez les Koriaks de Ghijiga, d'après les témoignages du XVII^e siècle :

« La femme, les enfants et les parents devaient, pendant toute la durée de l'été, fournir des rennes sauvages et des mouflons et n'abattre aucun de leurs rennes, réunir les bois de ces derniers dans un endroit, dans deux ou trois s'il y en avait suffisamment, pour le festin offert en souvenir du défunt et à cet endroit, on disposait en particulier toutes les choses qu'il aimait de son vivant quand il était avec ses bêtes. Ceci, pour que le mort possède en ce monde un troupeau de rennes et de mouflons ».¹

Un tel usage s'observait au début du XX^e siècle chez les renniculteurs² du mont Palpal.³ Le rite du repas funéraire des groupes de pasteurs septentrionaux, autrefois isolés, a conservé aujourd'hui beaucoup d'éléments que l'on peut utiliser pour étudier la représentation traditionnelle du monde chez les Koriaks.

Les éleveurs de rennes faisaient des repas funéraires *tènty* (*tèntygyi'nyne*) le jour précédant la fête d'automne ou la fête d'hiver. Se rendaient sur le lieu de crémation des morts, les parents - proches et éloignés, ainsi que ceux qui avaient eu un décès dans leur famille au cours de l'année. Les arrivants apportaient avec eux des chaudrons, des théières, des gobelets et des sacs pleins de victuailles. Les femmes d'un certain âge construisaient un autel – *ènalvatyny* (« le lieu du sacrifice »), (fig.111), en étalant des petites pierres à côté d'un buisson de saules de faible hauteur.⁴ Le nombre des pierres dépendait de celui des morts dans la famille ; on en affectait trois à chaque défunt : - deux étaient appelées *pèninèllylate* (littéralement : « les yeux de l'ancêtre ») – la dernière était *pèninèli'ikii'nyne* (« la bouche de l'ancêtre »). Les pierres venaient du lieu où s'était déroulée la crémation du ou des morts qu'on allait célébrer. Sur les pierres on disposait « le sacrifice » - *inèlvèt* apporté par les parents. On « régala » les défunts de *yokola* coupé en morceaux, de thé (infusé), de *mahorka*⁵, de cigarettes, de tabac (à chiquer) Yapoul, etc. De l'intérieur de ce paquet que l'on avait ouvert, on tirait et on éparpillait sur les pierres une petite partie du contenu : thé infusé, cigarettes et *mahorka*. Au moment où les jeunes femmes et les jeunes filles sortaient pour aller chercher l'eau destinée à « abreuver » les rennes offerts en sacrifice et cuire la viande, les vieux et les vieilles assis près des autels prenaient ce qu'il avaient apporté aux défunts et se servaient, mangeant les victuailles, fumant les cigarettes et la *mahorka*, etc. On appelait cela : - *inai'vatgyi'nyne* (mot à mot : « la répartition ») et cela désignait la collation offerte par le mort à ses parents vivants.

¹ M. O. Kosven, *op. cit.*, p. 291.

² W. Jochelson, *op. cit.* I, p. 114.

³ Mont Palpal (en russe : Палпалский гор), 1063 m., dans le Kamtchatka continental. [NDT]

⁴ La quantité d'autels correspondait toujours au nombre des familles qui avaient organisé la cérémonie commémorative. [NDA]

⁵ Mahorka (russe : махорка), tabac de qualité inférieure. [NDT]

Lorsque que le troupeau de rennes domestiques s'approchait du lieu de festin, l'un des éléments les plus importants du rite des repas funéraires commençait : - *pèni-nèlg'ènan koiai'yiani'yg''av'gyi'nyne* (littéralement : « la séparation des rennes pour les défunts »). Sur l'indication des parents âgés, les jeunes pasteurs choisissaient parmi les rennes ceux qui avaient appartenu aux défunts de leur vivant, et l'un des parents, l'homme le plus expérimenté, les égorgeait à l'aide d'un couteau ou d'une lance.¹ On n'abattait que les rennes mâles ; il était interdit d'abattre les *vajenka*², on pensait qu'elles vèleraient en chemin et qu'elle n'atteindraient pas le monde de l'au-delà. On faisait boire de l'eau au renne offert en sacrifice en l'arrosant de la tête à la queue ; après le coup fatal, il devait tomber sur le flanc droit, la plaie tournée vers le haut, comme pour les fêtes saisonnières. Sous sa tête, on glissait une branche de saule symbolisant l'oreiller du renne - *koiantchotchot*. Une des parentes prenait le sang de la plaie et le répandait sur les pierres de l'autel. Cette opération était appelée : - *ènakaenia 'kètchekgyi'nyin vig'ylku* (« onction sacrificielle des défunts »).

Les renniculteurs faisaient des onctions semblables lors de la fête d'automne, mais alors elle intéressait les seuls membres vivants de la famille. On débitait la viande des rennes, le contenu de l'estomac et des intestins - *i'ilku*³ était versé dans des fosses creusées dont le nombre dépendait également de celui des familles participant au repas funéraire. On agissait ainsi afin que cela se transformât dans le monde des morts en lichen pour les rennes. Chaque famille, participant à ces repas funéraires annuels, plaçait deux trépieds distants de deux mètres et disposait transversalement une perche à leur sommet. On approchait un chaudron pour la cuisson de la viande des rennes immolés. Pour un âtre de ce genre, on allumait le feu seulement à l'aide d'allumettes ou d'un silex. Après cela, quand la viande était prête, on préparait pour les défunts - *inèlvèt*⁴ à partir de petits morceaux de viande bouillie, de foie, de cœur, de la partie cartilagineuse du museau, des intestins des rennes. Tous ces morceaux, la viande exceptée, étaient crus. Les parents prenaient, chacun à son tour, un peu d' *inèlvèt* et le déposaient à côté des branches de saules, là où l'on avait disposé les autres présents faits au défunt. Les membres de l'assistance mangeaient le reste de viande bouillie (fig. 7), mais les os étaient placés dans une fosse avec le contenu de l'estomac et des intestins, et de fait on veillait scrupuleusement à ce qu'il ne restât pas un seul os sur le lieu du repas funéraire, autrement, les rennes sacrifiés n'auraient pas atteint le monde de l'au-delà. On mangeait la moelle des fémurs mais on en laissait une partie sur le lieu de sacrifice.

¹ Les hommes qui avaient participé à la capture et à l'abattage des rennes sacrificiels portaient habituellement aux mains des gants particuliers qui avaient en tout trois doigts : le pouce, l'index et le majeur. Des gants semblables étaient mis pendant les funérailles. [NDA]

² *Vajenka*, plur. *Vajenki* (russe : *важенка, важенки*), jeune renne femelle en âge de procréer. [NDT]

³ *i'ilku*, en cyrillique : *иилку*. [NDT]

⁴ *Inèlvèt*, en russe : *инэлевэт*. [NDT]

Après le repas, on partait derrière les branches d'aune. Les femmes, au terme du partage des rennes sacrifiés en détachaient les bois du *sinciput*.¹ Ces bois, les hommes les enfilaien ensemble avec les plus grandes vertèbres cervicales sur des branches d'aune sacrificielles et purificatrices dépourvues d'écorce. Ils les disposaient dans un ordre précis. Ils commençaient par mettre les bois les plus grands avec les vertèbres cervicales, puis ils prenaient les plus petits. Les membres de chaque famille mettaient les bois des rennes offerts en sacrifice pour leurs défunts sur une branche particulière. Celles sur lesquelles on avait enfilé les bois et les vertèbres – les *tynètvan* (*koiantynètvan*)², symbolisaient le troupeau se rendant dans le monde des trépassés, avec les petits qui « allaient » en avant, et les grands – en arrière (fig. 8). On jetait les *tynètvan* sur la terre en direction du Nord.³ On avait, préalablement, mis sous eux, des lamelles de moelle osseuse provenant de fémurs de renne afin de prévenir la maladie du sabot.⁴ Entre les rangées de bois et en partant du haut, on plaçait les branches d'aune les plus grandes avec les feuilles. Une partie de ces branches était jetée dans les fosses où, à l'exception des os et du contenu viscéral – *i'ilku*, on vidait l'eau dans laquelle avait bouilli la viande.

On faisait tomber les os à l'aide des branches à l'intérieur des fosses que l'on fermait en haut avec de l'aune et du gazon, afin que les chiens « n'empêchassent » pas la renaissance des rennes dans le monde des morts. Les hommes étaient chargés d'enfiler les bois sur les branches, de leur rangement et de la fermeture des fosses. Les femmes elles, après avoir accompli toutes les opérations rituelles, partageaient la viande crue restante entre les gens qui avaient assisté aux repas funéraires et qui l'emportaient chez eux. Les parents de ceux que l'on avait célébrés en prenaient moins que les autres, et le plus souvent d'ailleurs, ils ne prenaient rien du tout. Chacun, en partant, cassait une branchette des saules de l'autel, ceci afin que les défunts n'emportent pas avec eux d'autres rennes appartenant à leurs parents vivants. On attachait les branchettes de saule – *koianui'ytychye*⁵ (« la vitalité des rennes ») au trousseau des « gardiens » qui plaçait les rennes sous leur protection (Tableau V, fig. 5, 6). On donnait aux chiens qui étaient restés sur le lieu du repas funéraire, seulement le foie – *ponta*.

¹ Littéralement : « des os syncipitaux du crâne », le terme *sinciput* est peu usité en anatomie. Il correspond, ici chez le renne, au vertex ou sommet du crâne formé par la réunion des deux pariétaux. [NDT]

² *tynètvan* (*koiantynètvan*), en cyrillique : *тынэтван* (*коянтынэтван*). [NDT]

³ Toutes les familles ayant organisé les funérailles, déposaient les branches *tynètvan* dans un seul endroit. [NDA]

⁴ *Kopytka*, en cyrillique : *копытка*. Cette affection fréquente rappelle le « crapaud » ou pododermite végétante des ongulés. [NDT]

⁵ *koianoui'ytychye*, cyrillique : *коянуйычыт*. [NDT]



Fig. 7. On sort la viande de renne bouillie du chaudron au cours d'un repas funèbre annuel.

Dès que l'obscurité était arrivée, les défunts que l'on avait honorés « emportaient » ce qui était resté près des autels. Les pasteurs considéraient qu'à ce moment-là, c'était pour eux le jour qui commençait, aussi les trépassés mangeaient-ils tout ce que leurs parents leur avaient apporté. On estimait que les repas funéraires étaient pleinement accomplis lorsque pour le défunt on avait abattu trois rennes parmi lesquels un d'attelage. Si, lors des repas funéraires d'automne on avait abattu moins de bêtes, il incombait aux renniculteurs de le « rendre » au défunt en décembre dans des repas organisés avant les fêtes d'hiver.

Dans les groupes méridionaux des Koriaks du littoral (Karaghines, Alioutors, Palantse et ceux du littoral occidental de la mer d'Okhotsk) qui avaient été baptisés au XVII^e siècle, les rites orthodoxes pour les funérailles et les services religieux étaient caractéristiques. Mais certains éléments du rituel traditionnel s'étaient introduits dans ce qui constituait la nouvelle pratique. Ainsi, du XIX^e au début du XX^e siècles, en dépit du fait que l'on ait enseveli les morts dans la terre, selon le rite chrétien, on ne continuait pas moins de joindre à leur dépouille tout ce qui leur serait nécessaire dans une « vie » future. Dans le tombeau, on disposait un gobelet, une théière, le vêtement funéraire national - si le défunt était habillé en costume de travail, un couteau, un porte-aiguille, des restes de fourrures de vêtement funéraire et un traîneau démonté. La conservation de ces

rites s'explique, visiblement, par le fait que l'enseignement chrétien ne contredit pas les représentations des Koriaks sur la continuité de la vie et la transmigration des morts dans l'autre monde. Parfois, lors de l'accomplissement des rites funèbres orthodoxes on jetait dans la tombe, sur le cercueil, une branche de cèdre et une allumette enflammée, ce qui semble témoigner de l'existence – dans le passé, d'une crémation des cadavres chez les Koriaks côtiers.¹ D'une manière générale, cette orthodoxie pénétra faiblement la conscience des Koriaks baptisés. Dans certains cas, surtout les missionnaires ou les représentants de l'administration russe n'étaient pas trop près, ils brûlaient leurs morts comme par le passé. Au début du XX^e siècle, on observait une intrication des rites funéraires orthodoxe et traditionnel. Avant de brûler un défunt, les Alioutors disposaient une croix sur le bûcher, puis ils la prenaient et après l'incinération, ils la plaçaient sur le lieu de crémation.²

On rendait visite au tombeau habituellement au bout d'un mois, de quarante jours et d'un an. Tout le rite consacré au souvenir du défunt consistait à lui laisser des denrées alimentaires (du sucre, du thé, de la *tolkoucha*³, une petite quantité d'alcool dans une bouteille), de même que du tabac, une cigarette. Au bout d'un an à partir du jour du décès, les visites à la tombe cessaient. Dès ce moment, le lieu de sépulture ou de crémation devenait sacré. L'endroit où était enterré un homme dont la mort avait été pénible, était considéré comme le refuge des esprits malveillants *ninvit* et on s'efforçait de l'éviter. En passant devant les lieux de sépulture ou de crémation des morts, on laissait toujours quelque chose, on jetait de la graisse profonde de renne, du *mahorka* ou des cigarettes. Un parent venant de loin, jetait à son arrivée ce qu'il avait avec lui en disant : « *Je suis passé et je te donne* ».

¹ S. N. Stebnitski, *op. cit.*, p. 231.

² *Ibidem*.

³ *Tolkoucha*, cyrillique : толкуча. Mets très connu dans tout le nord-est de la Sibérie et consistant en graisse pilée, cf. А. Е. Аникин : *Этимологический словарь русских диалектов сибиря, А.Н.Р., 1997, с. 573.* [NDT]



Fig8 - *Tynetvan* : Assemblage symbolisant le troupeau de rennes envoyé aux morts lors des repas funèbres annuels.

Le renne dans la culture des peuples du Nord-Est de la Russie

par Youri V. Tchesnokov¹

Mots-clés : Ethnologie / Sibérie / Kamtchatka / Tchoukotka / Koriaks / Tchouktches / Renne

Depuis les temps les plus reculés, les vastes étendues du Nord-Est de la Sibérie ont été mises en valeur par l'homme. Les explorateurs, les commerçants et les militaires russes qui, au milieu du XVII^e siècle, atteignirent la Tchoukotka et, peu après, le Kamtchatka, avaient remarqué que les populations autochtones de ces régions – les Tchouktches et les Koriaks, se répartissaient déjà à cette époque en deux grands groupes : les nomades et les sédentaires. Les nomades qui se désignaient eux-mêmes comme des *Tchav'ichou*,² vivaient dans la partie continentale de la Tchoukotka et du Kamtchatka. Les sédentaires qui s'appelaient, chez Tchouktches *An'kalyne*³ et chez les Koriaks *Nymyl'o*,⁴ étaient établis sur le littoral et au bord des rivières où ils pratiquaient la chasse aux mammifères marins et la pêche. A la différence des populations sédentaires, les pasteurs tchouktches et koriaks présentaient une nette unité en matière de langue, de culture et d'activité économique.

Une symbiose entre l'homme et l'animal⁵

La dépendance multiséculaire des Koriaks et des Tchouktches vis à vis du renne se reflétait dans tous les aspects de leur vie : culture matérielle et spirituelle, vision du monde et sphère sociale.

La famille et le troupeau qui lui appartenait, représentaient une unité complète. C'est pourquoi, de l'avis même des éleveurs, toute violation des règles traditionnelles relatives aux rennes avaient d'inévitables conséquences sur la prospérité des hommes et des bêtes. Aussi les pasteurs étaient-ils spécialisés et le marquage était-il unique. Le briquet,⁶ outil important du trousseau, il était considéré comme le « gardien du troupeau » et de fait se trouvait lié au culte familial du foyer. On esti-

¹ Ethnologue, chercheur au Musée d'ethnographie de Saint-Petersbourg (Kunstkamera).

² *Tchav'ichou*, de чав'чу, littéralement : « attaché aux rennes », d'où « renniculteurs ».

³ *An'kalyne*, de ан'калын, littér. : « habitant de la mer ».

⁴ *Nymyl'o* de нымыльо, littér. : « habitant », « villageois ».

⁵ Les intertitres sont de la rédaction. [NDLR].

⁶ L'auteur utilise ici une tournure périphrastique : « instrument pour l'obtention du feu », ce qui donne – en koriak : *ghytchichghy* / *гыччгы* ; - tchouktche : *ghyryghyr* / *гыргыр* ou encore *outtymyl'ghymyl'* / *уттымыльгымыль*. [NDT]

mais que les rennes non seulement portaient bonheur, mais qu'ils protégeaient aussi la famille. Celle-ci, comme l'a noté à maintes reprises un éminent spécialiste de la culture tchouktche, ne confiera jamais son renne « bénéfique » à un étranger, pas plus qu'elle consentira à remplacer ceux de ses outils consacrés au troupeau, par des outils ayant appartenu à une autre famille.¹ Pour souligner les liens familiaux qui les unissaient à leur troupeau, lors des cérémonies rituelles accompagnant l'abattage, tous les membres portaient des marques faites de sang de renne. Chez les nomades koriaks et tchouktches de l'époque, un des devoirs fondamentaux envers l'animal consistait à ne provoquer chez lui ni souffrance ni tourment inutile. L'abattage, en vertu des règles fixées par la tradition, devait se pratiquer à l'aide d'une lance ou d'un couteau et être fait d'un coup précis porté au cœur pour provoquer une mort rapide. On considérait qu'il ne fallait pas le faire souffrir ni le tuer sans nécessité. Les pasteurs pensaient que les animaux qui avaient été « offensés » par le non-respect de ces principes, avaient le pouvoir de se rendre rapidement dans le monde supérieur et d'assener des coups d'andouiller aux trépassés.² Les Tchouktches estimaient que c'était commettre une grande faute que de tourmenter un animal blessé. Comme l'a remarqué A. V. Olsoufieff³ : « [Le respect de l'animal] *constituait un droit propre légué par les ancêtres* ». Il convient de noter qu'en dépit des changements survenus dans la culture des éleveurs de rennes, de telles relations subsistent chez eux de nos jours. Ils considèrent que les dérogations apportées aux normes traditionnelles d'abattage pour la remise de la viande à l'Etat, de l'avis de la population nomade, ont entraîné des maladies et des pertes pour le cheptel.

Dans le passé, chez les Tchouktches et les Koriaks éleveurs, il existait des interdictions frappant la vente d'animaux vivants. Les pasteurs croyaient que la bête vendue serait porteuse de « la chance du renne ». Georges Kennan a fait la remarque à propos des nomades tchouktches et koriaks qu'on pouvait leur acheter à volonté des rennes abattus, mais qu'ils ne les cédaient jamais vivants que ce soit contre de l'argent ou par amitié.⁴ A. E. Nordenskiöld se souvient de ses tentatives malheureuses auprès des Tchouktches pour obtenir des rennes vivants en échange de pain, de tabac, de rhum et même d'un fusil.⁵ En Tchoukotka, Sheldom Jackson se heurta à la résistance de la population locale lorsqu'il tenta d'acheter des bêtes vivantes en vue de développer la renniculture en Alaska. Les Tchouktches déposèrent des plaintes auprès de l'administration du district qui étaient fondées sur leur intime conviction qu'après la vente d'animaux vivants surviendrait une épizootie et que la divinité des

¹ В.Г. БОГОРАЗ : Чукчи. Религия. Л., II, с. 150. (V. G. BOGORAZ, : *Les Tchouktches. Religion*. Leningrad, 1939, II, p. 150.)

² Н.В. Слюнин : Охотско-Камчатский край. СПб, 1900, с. 390. (N.V. SLIOUNINE : *Le district d'Ohotsk-Kamtchatka*. Saint-Petersbourg, 1900, p. 390).

³ А. В. Олсуфьев : Общий очерк Анадырского округа, ее экономического состояния быта населения. СПб, 1896, с. 125. (A. V. OLSOUFIEV : *Aperçu général sur l'arrondissement d'Anadyr sur vie de sa population et sa situation économique*. Saint-Petersbourg, 1896, p. 125).

⁴ Д. КЕННАН : Кочевая жизнь в Сибири. СПб, 1872. (G. KENNAN : *La vie nomade en Sibérie* Saint-Petersbourg, 1872.)

⁵ А. Е. НОРДЕНШЕЛЬД : Плавание на Бере. Л., 1936, Т. II, с. 218. (A. E. NORDENSKIÖLD : *Voyage sur la Vëga*. Leningrad, 1936, T. II, p. 218).

rennes les abandonnerait.¹ Les rennes que Jackson avait tout de même fini par obtenir, appartenaient à un habitant de la côte qui ne possédait qu'un petit cheptel. Les authentiques *tchav'tchou* (propriétaires de grands troupeaux), en dépit des menaces et des mesures d'intimidation exercées par les employés des grandes compagnies, avaient refusé d'en vendre.²

Dans les années 1920-1930, la vente de rennes vivants était considérée par les Koriaks comme un péché et quelque chose d'inimaginable. De même, ils désapprouvaient le processus de recensement des troupeaux, estimant que les rennes allaient en crever.³ Dans les années 1920 dans le district de Tighilsk de la région du Kamtchatka, lorsque s'est posé le problème de substituer aux traditionnels attelages de chiens, des attelages de rennes ou de chevaux jugés plus économiques, on a observé que l'achat des rennes se heurtait à de grandes résistances : les Koriaks qui possédaient les troupeaux les plus importants se refusant à vendre les bêtes vivantes.⁴

On a expliqué les difficultés rencontrées par les missionnaires dans leurs tentatives d'évangélisation des Tchouktches par leur croyance en un « Maître des rennes », protecteur des troupeaux et par de nombreux rites liés à l'animal. C'est ce que le père A. Arghentov qui participa à des missions mentionne à ce propos.⁵ La principale raison pour laquelle les Koriaks sont restés eux aussi païens, c'est que « *Les dieux prendront le renne du Koriak quand il aura reçu le baptême* »⁶

Le modèle koriako-tchouktche de renniculture à grand troupeau

Le modèle koriako-tchouktche de renniculture à grand troupeau était orienté vers une croissance constante et continue du cheptel sur toute l'année. Les troupeaux de Tchouktches et des Koriaks étaient les plus nombreux du Nord-Est, ce qui n'empêchait pas leurs propriétaires, comme on l'a déjà noté plus haut, de considérer comme inadmissible l'abattage de plus de bêtes que ne l'exigeaient leurs besoins.

¹ Н. Л. КОНДАТТИ : Поездка из села Марково на Анадыре в бухту Провидения (Берингов пролив) // Зап. Приамурского отд. РГО. Хабаровск, 1897, т. IV, вып. 1, с. 23. (N. L. CONDATTI : Voyage du village de Markovo sur l'Anadyr, à la baie de Providenia (Déroit de Bering) // Notes de la section de l'Amour. RGO (Société russe de géographie), Khabarovsk, 1897, т. IV, fascicule 1, p. 23).

² Н. БИЛИН : Классовое расслоение кочевых коряков. Владивосток, 1930, с. 21. (N. BILINE : Les différences de classe chez les Koriaks nomades. Vladivostok, 1930, p. 21)

³ Ibidem, p. 2.4

⁴ К. Б. ШАРКОВ : Онаселении Северной части Камчатки. Хабаровск, 1927, с. 74. (K. B. CHAR-KOV : Sur la population de la partie nord du Kamtchatka. Khabarovsk, 1927, p. 74).

⁵ А. АРГЕНТОВ : Путевые записки священника-миссионера А. Аргентова в приполярной местности // Зап. Сиб. Отд. Р.Г.О. СПб, 1857, кн. IV, с. 49. (A. ARGHENTOV : Notes de voyages dans les régions polaires du prêtre-missionnaire A. Arghentov // Notes de la Section sibérienne RGO, Saint-Petersbourg, 1857, livre IV, p. 49).

⁶ И. И. ГАПАНОВИЧ : Камчатские коряки. Современное положение племени и значение его оленевого хозяйства. Тяньцзинь, 1932, с. 67. (I. I. GAPANOVITCH : Les Koriaks du Kamtchatka. Situation actuelle de la tribu et importance de son économie rennicole. T'ientsin, 1932, p. 67).

Autrefois, les Tchouktches se consacraient avec ardeur à l'accroissement de leur cheptel, comme l'écrit V. G. Bogoraz :

« Ils s'appliquent de toute leur force ce qui les distingue avantagement de leurs voisins... Le pasteur tchouktche fait preuve de beaucoup plus de prévoyance et d'attention [qu'eux] en vue d'accumuler de la richesse. Un riche propriétaire de troupeau nourrit parcimonieusement sa propre famille, utilisant de la charogne et tous les déchets qu'il peut trouver pour son alimentation, ceci afin – dans la mesure du possible, d'abattre plus rarement les animaux, et il accoutume ses fils, dès leur plus jeune âge, à la conservation du troupeau. »¹

A. V. Olsoufieff qualifiait les Tchouktches dans leur art de la renniculture, de maîtres avisés, économes, parcimonieux et prévoyants.²

Une telle économie relative au renne caractérisait autrefois les Koriaks dont les troupeaux étaient autrefois encore plus importants que ceux des Tchouktches.³ A leur propos, K. G. Merk⁴ mentionne qu'ils épargnent les bêtes et ne les abattent pas comme ces derniers. En été, une partie des rennes restait près des rivières poissonneuses et l'on y préparait du poisson séché pour l'année. Par ailleurs, on chassait l'élan qui était moins nombreux en Tchoukotka.

Les pasteurs se nourrissaient quand même une grande partie de l'année de la viande des rennes domestiques qu'ils avaient abattus. Dans une famille de riches éleveurs koriaks, une bête faisait trois à quatre jours et en une année on en abattait jusqu'à cent.⁵ V. I. Jochelson fournit des chiffres analogues en remarquant à ce propos que, pendant les trois mois d'été, ils tuaient rarement une de leurs bêtes pour la manger et consommaient de préférence du poisson, de la viande des faons ou des adultes morts de maladies, ainsi que des racines et des herbes comestibles.⁶ Chez les Tchouktches, le recours à une alimentation végétale, en particulier de la mousse à demi digérée tirée de la panse du renne, ne tenait, d'après V. G. Bogoraz, pas tant d'un besoin en produits végétaux qu'au souci de réduire la consommation de viande

¹ В. Г. БОГОРАЗ : Очерк материального быта оленных чукчей, составленный на основан коллекции Н. Л. Кондатти. СПб, 1901, с. 37-38. (V. G. BOGORAZ : *Esquisse de la vie matérielle des Tchouktches du renne, établie sur les données de la collection N. L. Kondatti*. Saint-Petersbourg, 1901, p. 37-38).

² A. V. OLSOUFIEV, *op. cit.*, p. 109.

³ V. G. BOGORAZ : *Esquisse de la vie matérielle, ...*, p. 37.

⁴ К. Г. МЕРК : Описание обычаев и образа жизни чукчей. Этнографические материалы Северо-Восточной Географической экспедиции 1785-1795. Магадан, 1978, с. 141, и СПб, 1896, с. 125. (K. G. MERK : *Description des coutumes et du mode de vie des Tchouktches*. Matériaux ethnographiques de l'Expédition géographique de Nord-Est : 1785-1795. Magadan, 1978, p. 141 et Saint-Petersbourg, 1896, p. 125).

⁵ I. I. GAPANOVITCH, *op. cit.*, p. 34.

⁶ В. И. ИОХЕЛЬСОН : Коряки. Архив МАЭ РАН, к. 11, оп. 1, №189, л.386. (V. I. JOCHELSON : *Les Koriaks*. Archives du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie des Sciences de Russie, l. 11, op. 1, n°189, f. 386).

[et par là,] l'abattage des bêtes. Ce comportement était plus particulièrement observé chez les familles de jeunes et pauvres pasteurs, soucieuses d'accroître leurs troupeaux.¹

La sélection des rennes

Le travail de sélection des *vajenkas*² pour la reproduction s'effectuait au cours de l'année. Les bêtes vieilles, malades, ayant une mauvaise constitution en étaient, comme de juste, écartées. En outre, on abattait celles qui n'avaient pas eu de progéniture depuis trois ou quatre ans, qui avaient abandonné leur faon nouveau-né ou qui attiraient les mâles. On écartait celles qui avaient mis bas, à plusieurs reprises, des faons mort-nés. De telles génitrices étaient marquées à l'oreille. L'âge des femelles sans éclat était déterminé par les dents. Les pasteurs surveillaient constamment la conduite des rennes sur les pâturages au moment de l'affouragement pour savoir comment ils rumaient. Ils se saisissaient des animaux chez lesquels ils avaient remarqué un écart et examinaient la denture : l'usure des dents conduisait une rapide consommation. On arrachait les dents branlantes à l'aide d'un « extracteur » en os³, spécialement confectionné dans ce but. De telles bêtes étaient évidemment abattues. On tuait encore les vieilles femelles parce que les Tchoukches avaient la conviction que les veaux nés de vieilles *vajenkas* vieillissaient très précocement. C'est pourquoi on les abattait dès qu'elles avaient atteint l'âge de neuf ans, même si elles avaient pris du poids chaque année et représentaient une certaine valeur pour la reproduction. Leur viande était hautement appréciée chez les Tchoukches comme chez les Koriaks. Ils abattaient même une femelle portant immédiatement avant le vêlage avec un plus grand plaisir qu'ils ne l'auraient fait pour un taureau. A ce propos, la remarque de K. G. Merk est intéressante quand il note : « *Les Tchoukches poignent même au printemps les femelles portantes, le plus souvent pour déterminer l'état de la gestation et le début de l'abattage* ». ⁴ Il m'est arrivé d'en être témoin alors que je me trouvais parmi les éleveurs de Tchoukotka et du Kamtchatka. Habituellement, c'était l'un des anciens qui mangeait le fœtus bouilli.

¹ V. G. BOGORAZ : *Esquisse de la vie matérielle*, ..., p. 34.

² Nous avons laissé ce terme sibérien – *vajenka* / *важенка* dans sa transcription car il est propre à l'élevage du renne. Il désigne une jeune renne femelle à partir de l'âge d'un an. On verra dans le texte l'auteur employer l'expression de « vieille vajenka » ce qui laisse à entendre que le mot peut s'appliquer dans un sens large, à toute femelle en âge de procréer. Il est intéressant de constater qu'il s'agit d'un emprunt russe au lapon. En effet, ce terme vient du sâme **wača* / **wača* à partir d'un dialecte oriental parlé autour du lac Kil'din dans la presqu'île de Kola (apparenté au skolt) et où il serait prononcé *vāʒz*. On lui a adjoint le suffixe russe –enka / енка. Il n'est pas innocent de constater qu'un terme sâme a pu diffuser dans toute la Sibérie, jusqu'au Kamtchatka. Notons, comme en témoigne abondamment la toponymie, que la presqu'île de Kola est une région de renniculture très ancienne et fort active. Voir à ce propos l'intéressant ouvrage de : А. Е. Аникин : *Этимологический словарь русских диалектов Сибири*, РАН, Новосибирск, 1997. с. 153. [NDT]

³ En russe : « *выбивалка* » / *vybivalka* que nous n'avons trouvé dans aucun dictionnaire et que l'auteur écrit entre guillemets, sans doute pour en souligner l'origine populaire. On pense à une sorte de davier ou de pied de biche dentaire... de fortune. [NDT]

⁴ K. G. Merk, *op. cit.*, p. 81.

D'après son état et son développement, les pasteurs étaient en mesure de suivre une *vajenka* pendant toute la période de gestation.

L'abattage des rennes

A la mi-mars, commençaient les préparatifs de l'abattage. On menait les troupeaux dans un pâturage de début de printemps, dans un endroit choisi à l'avance. La zone d'abattage donnait sur la lisière de la forêt, à l'abri du vent. Les migrations se faisaient alors sur la neige durcie pendant la nuit ou tôt le matin, lentement en parcourant des distances incroyablement faibles. Les longues durées n'étaient pas souhaitables parce qu'elles fatiguaient les *vajenkas*. Peu de temps avant l'abattage, le troupeau était divisé en deux groupes : d'un côté les mâles *pèetchak*, de l'autre les *vajenkas rèkvyt*. Dans le premier entraient les veaux nés l'année précédente, les « taureaux » ainsi que les rennes castrés et d'attelage. La présence dans le second de veaux de l'année passée était considérée comme inadmissible car on savait qu'après le vêlage les *vajenkas* partiraient avec eux en abandonnant les faons nouveaux-nés. On séparait les femelles portantes *vankatchkor* dans le troupeau des *vajenkas*. Cette répartition avait pour objet d'éviter aux veaux tout traumatisme dans l'aire d'abattage et lors de leur déplacement sur le pâturage avec leurs mères. La division en deux groupes garantissait la réussite de l'abattage, une pâture paisible pendant la gestation et la bonne croissance des veaux.

Le corral

Pour diviser le troupeau, les pasteurs construisaient un corral qui se présentait comme un endroit loti et clos. Ils choisissaient un terrain au sol mou afin que les rennes ne se blessent point les sabots dans le tournoiement. L'approche de l'été qui s'accompagnait d'affections à bactéries nécosantes, exigeait de la part des éleveurs une attention constante et une surveillance de l'état des sabots des bêtes. Pour construire le corral entre les yarangas disposées en demi-cercle, on dressait verticalement des traîneaux de transport légers, les perches des tentes, des branches d'arbustes, etc. Sur les courroies tendues entre eux, on suspendait les couvertures des tentes d'été (les yarangas) et des peaux de renne. L'ensemble avait la forme d'un fer à cheval avec une issue unique. Au centre du corral, on disposait des blocs de neige sur lesquels on versait de l'urine ; elle servait d'appât pour les rennes. Ces blocs soudés entre eux par le gel étaient placés dans la partie froide de la yaranga, près du rideau, et on versait sur eux le contenu des vases de nuit. Pour diviser un troupeau important un nombre élevé de participants était requis. On invitait alors soit des parents qui nomadisaient dans les parages, soit les habitants des campements voisins. Une fois les travées achevées, les gens qui avaient coopéré recevaient en présent des rennes vivants. L'aide était réciproque.

Après la division du troupeau, les vajenkas étaient conduites sur un pâturage choisi à l'avance pour l'abattage. On introduisait habituellement parmi elles un nombre peu élevé de mâles – vingt cinq à trente, en règle des castrats et des rennes de trait. Leur présence au sein de la zone d'abattage rendait plus supportable la pâture des femelles et des faons nouveaux-nés. La neige piétinée finissait par s'ameubler, facilitant ainsi la consommation du lichen. En outre, les pasteurs préparaient les castrats pour l'alimentation, tandis que les rennes de trait servaient au transport. On avait choisi les plus paisibles pour les introduire dans le groupe des femelles.

L'abattage commençait en avril et prenait fin au milieu du mois de mai. Les pasteurs devaient pendant tout ce temps exercer une surveillance vingt quatre heures sur vingt quatre. Comme l'a noté V. G. Bogoraz, à cette époque l'éleveur n'avait la possibilité de se reposer que brièvement et ce pendant la journée.¹ Il lui fallait protéger les rennes des prédateurs – loups, gloutons, et les faons nouveaux-nés – des corbeaux. Les veaux dont la mère avait succombé s'efforçaient de survivre en se mettant sous une vajenka dont le petit était mort-né. On abreuvait et on rassasiait de leur lait le veau abandonné. On barbouillait sa frimousse de son lait pour que la femelle le prenne pour son petit. On débarrassait ces veaux du placenta ou on les « habillait » en leur attachant la peau d'un petit qui était mort et ils continuaient de la porter jusqu'à ce que les vajenkas se mettent à les nourrir. Dans certains cas, les pasteurs leur attachaient les pattes et les nourrissaient. Puis, ils les entravaient et, dans le courant de la journée, ils les conduisaient avec les autres veaux. Deux veaux survivaient, un seul s'il n'y avait pas de vajenka. On les destinait aux attelages et étaient surtout appréciés pour la course. On marquait à l'oreille les nouveaux-nés d'un signe particulier en en coupant, découpant ou amputant un petit morceau. La forme en variait : ce pouvait être une ligne droite ou brisée, un angle aigu, deux ou trois entailles sur ligne brisée. Cette opération était également pratiquée chez les Koriaks qui, en dépit de leur apparente similitude en percevaient néanmoins nettement les différences.

La perte des veaux lors de l'abattage dépendait des conditions climatiques et variait selon les années. Les hivers où le temps était beau et froid avec une couche neigeuse épaisse, avaient pour effet d'épuiser les vajenkas, d'affaiblir leur progéniture qui succombait rapidement. Les variations du régime des vents passant de nord-nord-ouest à sud au moment de l'abattage amenaient le dégel et la *pourga*.² Me trouvant parmi les Tchouktches sur le cours moyen de la rivière Peledone précisément à l'époque de l'abattage, alors que sévissait la *pourga*, j'entendis de la bouche même d'un vieil éleveur que ce n'était pas grave, que ces conditions allaient nettoyer le troupeau en éliminant les veaux fragiles, mais en épargnant ceux qui étaient ro-

¹ В. Г. Богораз : Архив РАН, ф. 250, д. № 122, л. 146. (V. G. Bogoraz, *Archives de l'Académie des Sciences de Russie*).

² *Pourga* / *пыра* : violente tempête de neige sibériennes, à type de chasse-neige pouvant durer très longtemps. [NDT]

bustes. Lors de ces tempêtes, les rennes se dressent contre le vent et la neige humide ne pénètre pas leur fourrure dont les poils sont denses en hiver. Il en va différemment au printemps et les conséquences sont funestes pour eux comme pour les faons. En effet, le dégel entraîne un vif refroidissement qui amène du verglas ôtant la possibilité aux vajenkas de se nourrir, d'où la perte d'une partie de la descendance. Dans les troupeaux de taille plus petite, les veaux étaient moins nombreux à succomber. L'abattage était habituellement terminé au cours de la première moitié du mois de mai. Il arrivait que certaines femelles vèlassent plus tardivement. Très rarement, des abattages pouvaient se faire en période estivale, dans ce cas une femelle et son petit étaient offerts en sacrifice à l'aube.¹

Des différents produits tirés du renne

L'abattage n'avait pas pour unique but de pourvoir le pasteur en viande, mais aussi de lui fournir la pelleterie nécessaire à la confection des vêtements, à la couverture de la tente, à l'aménagement du *polog de couchage*,² etc. L'hiver froid et prolongé du Nord-Est, contraint les renniculteurs à accorder un soin particulier à leur habillement. Les propriétaires de grands troupeaux renouvelaient chaque année leurs vêtements d'hiver ; Ils s'autorisaient à changer fréquemment et complètement la couverture de la yaranga et les pologs hivernaux. Le plus souvent on utilisait les *couvertures*³ d'hiver au cours des deux saisons. Les propriétaires de petits troupeaux changeaient leurs couvertures de yaranga et de polog bien plus rarement. C'est ainsi que P. E. Orlovski a trouvé des yarangas datant respectivement : - pour l'hiver de huit ans, - pour l'été de quinze ans. Dans la composition d'une couverte de yaranga d'un diamètre mesurant approximativement sept mètres, entrent jusqu'à quarante peaux de rennes. Pour leur réparation, leur entretien chaque famille dépensait tous les ans jusqu'à vingt peaux. La confection d'un polog exigeait quinze peaux qui étaient utilisées de manière rationnelle : au début on en recouvrait le sol du polog et de la yaranga ; à force de marcher dessus les peaux étaient assouplies. Chez les Tchouktches, le polog d'hiver était défait chaque jour et sorti de la tente pour le rafraîchir – ce que faisaient rarement les Koriaks. Après cela, comme l'humidité des poils de renne se prenait en glace, on faisait tomber les gouttelettes gelées avec un outil spécial en bois ou en andouiller. Or le poil qui est creux à l'intérieur à force d'être frappé, se casse et finit par tomber et la fourrure finit par s'éliminer, le polog ne retient plus la chaleur et il faut changer les fourrures. L'été on décousait les vieilles peaux de la laize et on les remplaçait par des neuves qui jusque là étaient restées étendues sur le sol et servaient de couche. A partir de ces fourrures on pouvait donc parfaitement confectionner un nouveau polog. Les vieilles peaux qui avaient été

¹ V. I. Jochelson : *op. cit.*, p. 158.

² *Polog de couchage*, en russe : спальный полог. Littér. : « rideau de couchage ». Dans la grande tente traditionnelle tchoukche ou yaranga (яранга) : doublement conique et ouverte en haut, le polog désigne une logette pour au moins deux personnes. Elle est entourée de rideaux et tapissée de peaux de rennes pour que l'on y dorme bien au chaud. Il y en a, en général, deux à trois par yaranga. [NDT]

³ *Couvertures* : ce terme écrit ici en italique par nous – en russe покрывка, doit s'entendre dans une acception large, c'est-à-dire « tout ce qui recouvre », en particulier, la tente. [NDT]

défaites du polog d'hiver servaient à la confection de la couverture de la yaranga d'été, mais on procédait dans un ordre précis. En premier étaient remplacées les peaux de la partie inférieure qui étaient déplacées vers le haut et mises à la place des peaux de la partie supérieure. Ces dernières qui se trouvaient imprégnées de fumée, étaient retirées et on les utilisait pour faire des chaussures d'été, des vêtements, des bas fourrés pour l'hiver, etc.

L'abattage massif des rennes était réalisé à des époques précises qui coïncidaient avec les principales fêtes des pasteurs. Il survenait en août-septembre et s'étendait sur une période d'environ deux semaines. C'était l'occasion pour les éleveurs de renouveler leur stock annuel de pelletterie de qualité, réservée à la confection de vêtements.

A partir de la peau des veaux nés au printemps et abattus les premiers jours suivant le retour du troupeau des pâturages d'été, on confectionnait les habits de fête. On obtenait des fourrures ayant un poil plus solide lors du second abattage. Avec celles qui provenaient des rennes adultes, on fabriquait des vêtements chauds pour tous les jours, la couverture de la yaranga, le polog et la couche. C'est à cette époque que la viande du renne était la plus calorique. L'abattage d'août-septembre procurait une alimentation carnée fraîche et nutritive. Les riches Koriaks abattaient pour la viande et la fourrure jusqu'à la moitié de ce qui constituait la croissance annuelle du cheptel. D'après P. N. Orlovski, les renniculteurs tchouktches tuaient autant de bêtes de quatre mois que la situation économique leur permettait. Si le vêlage de printemps avait donné beaucoup de mâles, il n'était pas rare alors que l'abattage des jeunes atteignît jusqu'à 8 à 9% de tout le troupeau, au lieu de 5 à 6%. Pour la renniculture traditionnelle de type tchoukotko-koriak, le nombre des rennes par troupeau était de 2.000 à 3.000 têtes. Ces chiffres étaient considérés comme optimaux, compte tenu des conditions naturelles et climatiques du Nord-Est, pour les pâturages comme pour l'entretien des bêtes. Pas plus de 25% des peaux provenant de l'abattage étaient vendues, le reste étant destiné à l'usage familial.

Outre les considérations économiques des Tchouktches et des Koriaks sur la limite raisonnable des rennes à abattre, il existait des normes précises qui s'appliquaient surtout aux propriétaires des grands troupeaux et qui répondaient aux impératifs de la répartition de la production rennicole entre les tous les membres de la communauté. Sans doute ces normes étaient-elles l'expression de survivances anciennes réglant le partage du butin entre les membres de la collectivité. Un propriétaire de grands troupeaux, maître de la fête, était tenu d'abattre des veaux pour l'habillement de tous les convives. L'abattage pour les femmes étrangères était considéré comme particulièrement honorable. On jugeait inadmissible de faire seulement un don de viande à un invité, ce dernier pouvant s'offenser et s'écrier : « *Vraiment, le renne se promène tout nu* »¹. La coutume exigeait de donner même à un étranger la fourrure des veaux. Or, ceci revenait en réalité, à un achat ou à un emprunt à rem-

¹ V. G. Bogoraz, *Archives de l'Académie des sciences... op. cit.*, f. 250, op. 12.

bourser ultérieurement. A des riches membres de la tribu on donnait aussi des peaux en supputant ce qu'une telle marque de générosité pourrait rapporter en retour dans l'avenir. Chez les propriétaires de grands troupeaux dont les campements comp- taient trois à quatre yarangas, le nombre des rennes abattus lors de la première fête pouvait atteindre jusqu'à 100 à 120 têtes. D'après les données de V. G. Bogoraz, le tiers de cette somme revenait aux invités, les deux tiers restants allaient en portions égales aux besoins domestiques et à la vente.¹

Hormis les grands abattages d'automne mentionnés plus haut, on en accom- plissait en hiver au moment où les éleveurs célébraient la fête de la constellation *Peghyttyn*. Ils abattaient des rennes gras, stockaient la viande pour la seconde partie de l'hiver et progressivement jusqu'à l'été. Au printemps et au début de l'été, les rennes maigrissaient et leur viande perdait en saveur. On abattait pour la nourriture tout au long de l'année.

La solidarité traditionnelle des peuples du Nord-Est

L'assistance mutuelle coutumière et les relations avec le monde animal qui constituaient le lot commun des régions les plus reculées du Nord-Est, étaient encore très vivantes jusque dans la première moitié du XX^e siècle. Bien représentatifs de ces comportements sont les propos de Nomghyrghyne, un Tchouktche du renne, tels qu'ils nous sont rapportés par V. G. Kouznetsova² :

« S'il arrive que notre troupeau se trouve dans un pâturage loin des yaran- gas, on va abattre des rennes pour nous dans un autre campement. On met les ren- nes sur le dos et on les rapporte chez nous, c'est notre nourriture. On ne paie rien pour ces rennes, on les a abattus pour nous les donner et après, n'importe quand, on rendra le même service. C'est la règle chez nous, dans notre peuple. Et puis ce sont tous des membres de notre tribu, leurs troupeaux, c'est comme si c'étaient les nô- tres. »

La solidarité ne se limitait pas aux seuls membres de la tribu ni aux voisins, elle s'étendait aux populations du littoral qui souvent, en période de disette, lorsque le poisson tardait à venir, recevaient une aide désintéressée de la part des renni- culteurs. Le coût en rennes que représentait cette aide aux sédentaires était d'autant plus important en ces temps difficiles que la situation économique des populations côtières était bien pire que celle des éleveurs. Il faut dire qu'à la fin du XIX^e siècle, à la suite du pillage et de la destructions incontrôlée de la faune par les baleiniers américains, les cas de famine chez les chasseurs de mammifères marins des rivages de la Béringie devinrent de plus en plus fréquents. Les pasteurs qui nomadisaient

¹ V. G. Bogoraz, *Les Tchouktches*, op. cit., p. 76.

² В. Г. Кузнецова : Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2, д. 348, л.7. (V. G. Kouznetsova : Musée d'Anthropologie et d'Ethnologie, Académie des Sciences de Russie).

près du littoral pouvaient le constater régulièrement. L'importance de leur aide grevait d'autant leur cheptel. Aussi, nombreux étaient ceux parmi les éleveurs qui, pour conserver ce qui leur restait de bêtes, se résignaient à migrer dans la montagne, ne se rendant sur la côte qu'à l'occasion de l'abattage des veaux fin juillet - début août, lorsque les sédentaires venaient pour le troc.¹

On observait une situation analogue au Kamtchatka. C'est ainsi que dans les villages de Kinkil' et de Lesnaya, le coût de cette aide revenait à six ou sept rennes par éleveur et par an. Les années où le poisson tardait, les nomades Tchav'tchouens² survenaient presque gratuitement aux besoins de la population des villages côtiers.³ D'après le témoignage de V. I. Jochelson, quand les réserves de poissons s'épuisaient, beaucoup de Russes se rendaient dans les campements de pasteurs koriaks pour demander s'ils pourraient recevoir des rennes abattus et écorchés contre une petite gratification.⁴ Certaines familles russes ramenèrent de chez les Koriaks jusqu'à 60 rennes écorchés pour s'approvisionner en viande pour l'hiver. Le tableau ci-dessous donne une idée de la consommation de viande de renne par les populations sédentaires du Kamtchatka.

Village	Paren'		Mikino		Kamenskoyé		Penjino		Total
Année	Total	/Pers.	Total	/Pers.	Total	/Pers.	Total	/Pers.	
1926 - 1927	237	1, 12	343	1, 31	593	2, 1	1.177	5, 35	2. 360
1929 - 1930	180	0, 37	557	2, 34	969	3, 24	825	3, 78	2. 531

Tableau : Consommation de rennes dans 4 villages du Kamtchatka totale et par personne au cours des deux années :1926-1927 et 1929-1930.

Dans le tableau ci-dessus, on n'a pas fait figurer l'établissement de Gijig qui ne consomma pas moins de viande que le village de Penjino. On n'a pas non plus inclus la viande de renne utilisée dans l'alimentation des chiens : la consommation annuelle d'un chien de traîneau est de dix bêtes chez les Koriaks sédentaires alors qu'elle n'est que d'une chez Koriaks nomades.

L'économie fondamentale des Koriaks et des Tchouktches des régions continentales du Kamtchatka et de la Tchoukotka repose toujours sur la renniculture. Le renne domestique

¹ N. L. Condatti, *op. cit.*, p. 27.

² Les Tchav'tchouens appartiennent à la branche orientale de la famille koriak des peuples Luorewetlans (anciennement appelés Péloasiates). Ils sont - comme leur nom l'indique, éleveurs de rennes et nomadisent le long du fleuve Tighil et sur le littoral oriental de la mer d'Okhotsk. [NDT]

³ N. L. Condatti, *ibidem*.

⁴ N. Bilibine, *op. cit.*, p. 48.

représente comme autrefois, la principale source de subsistance des pasteurs. Les Koriaks et les Tchouktches du renne, en dépit des nombreuses et parfois très complexes transformations socio-économiques, s'efforcent de conserver leurs traditions et leur culture : habitat, vêtements, moyens de transport, etc. Les pasteurs comme par le passé, mènent les troupeaux aux pâturages et entretiennent les bêtes. Lors d'une de ses dernières expéditions au nord du Kamtchatka, voilà la réponse que l'auteur de cet article reçut de l'éleveur koriak A. Tnaghirghina à la question : quelles idées te fais-tu de ta vie ?

« Pour moi, l'essentiel est de garder les rennes que mon grand-père et mon père m'ont laissés et de les transmettre à mes fils et à ses petits-fils. Ceci est notre loi. »

Cette position est commune à la majorité des éleveurs, en dépit des conditions difficiles que traverse la renniculture contemporaine. Elle est le reflet de l'activité économique essentielle, comme de la culture matérielle et spirituelle des Koriaks et des Tchouktches du renne.

Traduit du russe par Christian Malet



Voyages et commerce des Vikings au Proche-Orient

Par Jan Peder Lamm.¹

Mots-clés : Archéologie / Viking / Suède / Islam / Proche-Orient / Numismatique.

Si l'on devait se limiter à ne parler que des fouilles archéologiques pratiquées en Suède et dont on peut apprécier la richesse au Statens Historiska Museum de Stockholm, il serait difficile de donner une description convaincante des contacts ayant existé à l'époque viking entre le monde islamique et les régions de la Scandinavie occupées alors par nos ancêtres. Pour qu'une étude soit scientifiquement valable, il convient de confronter les données provenant de sources multiples et variées. On peut citer tout d'abord, les brèves relations qui figurent sur les pierres runiques et qui font état de voyages vers un Sud-Est lointain, de même que les indications contenues dans les documents islandais, russes, byzantins et arabes et qui constituent autant de témoignages d'interprétation souvent difficile. On peut également recourir à l'étude de certains éléments de la culture matérielle comme, par exemple, le caractère oriental des vêtements représentés sur les objets découverts dans les sépultures ou sur les pierres runiques de Gotland. Enfin et surtout, il reste à entreprendre l'analyse systématique de l'incalculable trésor de monnaies d'argent trouvées dans le Nord et dont les pièces arabes – près de 83.500 rien que pour la Suède, en sont la composante essentielle.

Des origines orientales

Ce sont, sans nul doute, les trésors en argent qui fournissent les informations les plus fiables sur les relations des Vikings avec le monde musulman. La gestion de ces collections incombe en partie au Kungliga Myntkabinett² qui est responsable des monnaies et au Statens Historiska Museum³ pour les autres articles. Ceci a pour conséquence que la S.H.M. n'abrite que peu d'objets de l'époque viking dont on peut affirmer, dans l'état actuel de nos connaissances, qu'ils ont été fabriqués en terre d'Islam⁴. Par contre, nombreux sont les objets qui en sont probablement origi-

¹ Archéologue, conservateur émérite des Antiquités nationales de Suède.

² Littéralement : Cabinet royal de la monnaie. [NDLR]

³ En abrégé : S.H.M. [NDLR]

⁴ On peut voir dans les collections du S.H.M. des objets provenant des fouilles d'une nécropole datant de l'âge viking dans la petite ville de Barsov, en Sibérie occidentale, à l'ouest de Sourgout. C'est là qu'un

naires ou qui témoignent par leur forme de l'influence de contrées où l'Islam représentait, à cette même époque, la religion dominante. Il est donc plus justifié d'évoquer dans leur cas une origine orientale. Les objets qui ont été *refondus* ou *reforgés* entrent normalement dans cette catégorie. Autrefois, on croyait que les bijoux avaient été en majeure partie importés et qu'ils étaient parvenus dans le Nord en même temps que les pièces de monnaie. Ceci fut bien le cas, mais dans une mesure très limitée. En effet, leur style paraît souvent remonter aux traditions de territoires culturellement byzantins et orientaux. Les fouilles indiquent que les contacts avec le monde musulman ont été surtout indirects et que les transactions se faisaient en monnaies d'argent ou non. Un indice frappant en est la qualité hautement classique qui ne se retrouve pas dans le matériel trouvé en Suède. Cela n'empêche pas qu'une importation considérable ait eu lieu, qui se reflète entre autres dans les vêtements, les armes et les systèmes de poids utilisés.

En 1985, une exposition intitulée : *Islam, Art et Culture*, s'est tenue au Statens Historiska Museum. Organisée conjointement par le Kungliga MyntKabinett et le Medelhavsmuseum, elle fournit le prétexte à des recherches dans le domaine esquissé ci-dessus. Le catalogue de cette exposition présentait notamment, une étude d'Ingmar Jansson sur les *Relations entre le Califat et les Barbares du Nord*, une autre de Lennart Karlsson sur *l'Islam et notre art médiéval*, ainsi qu'une analyse consacrée à *l'Art des tissus*, signée Agnès Geijer et Maragareta Nockert. Grâce à ces différents auteurs, nous avons maintenant des informations précises et argumentées sur les objets présentés - qui tous appartenaient au fond des collections du SHM- et sur leurs rapports au monde musulman.

Lors d'une conférence internationale donnée à Kiel en 1987, Ingmar Jansson s'est attaché à revenir sur le sujet qu'il avait abordé deux ans plus tôt en lui donnant un plus grand développement. Son essai, d'une importance indéniable, s'intitulait : *Importations orientales en Scandinavie à l'époque viking*. L'adjectif *orientales* s'applique ici, non seulement aux objets importés d'Orient, mais aussi à ceux qui, par leur aspect, évoquent une influence de ces lointaines contrées qu'ils aient été fabriqués dans des lieux où cette culture avait vu le jour ou à partir de modèles qui s'en inspiraient. C'est pourquoi le terme *Orient* doit être pris dans une acception très large, englobant les pays musulmans aussi bien que ceux qui, du fait de leur proximité, se placent culturellement « au levant ». Pour être plus précis, nous dirons que ceci comprenait de vastes régions d'Asie qui étaient placées sous la dépendance directe du Califat¹ ou qui subissaient son influence culturelle. *Par importations*, l'orateur désignait *tous les objets* ayant été rapportées de ces terres lointaines de quelque manière que ce fût : marchandises ordinaires, cadeaux, rapines. Le thème de cette conférence fut repris en 2000 dans un article du même auteur : *Les pays de la*

archéologue du S.H.M., F. R. Martin, a en 1891, fouillé trois tombes datant de 800-1100 ap. J.C. Ces objets attestent les liens existant alors avec les Bulgares de la Volga et le Califat.

¹ Compte tenu de l'époque, il s'agit bien évidemment ici du Califat de Bagdad. La dynastie abbasside, rappelons-le, régna de 750 à 1258. [NDLR]

Baltique à l'époque viking. Jusqu'à ce jour, la recherche n'a guère accordé d'attention aux perles découvertes lors des fouilles. En dépit de leur importance réelle qui vient immédiatement après celles des monnaies, elle ont été encore peu étudiées, aussi les connaissances que l'on en a demeurent-elles à ce jour très approximatives.

Objets appartenant aux collections du Statens Historiska Museum

La plupart des objets islamiques et orientaux ont été mis au jour par les fouilles de Hjalmar Stolpe effectuées dans les tombes de Birka, une île du lac Mälär. Ce sont pour l'essentiel, des vêtements - fragments de tissus, boutons de métal, décorations de perles, ferrures, ainsi que des objets en argent. Ces habits ou les éléments qu'on en possède et qui témoignent d'un caractère « orientalisant », évoquent par leur aspect la vêtue de chefs de guerre. Les guerriers de l'époque viking se sont montrés très sensibles aux influences orientales en matière d'armement comme de harnachement de chevaux. Un exemple en est donné par les lamelles de cuirasse mises au jour dans ce qu'on a appelé la « Garnison de Birka ». Les femmes des villes se paraient volontiers de perles venues d'Orient. De petits fragments de soie, certains d'origine chinoise, ont été trouvés dans plus de quarante tombes de Birka. Il est vraisemblable qu'une partie de cette soie a été apportée par les marchands arabes faisant route vers le Nord¹. Toujours à Birka, une tombe recelait un anneau d'argent, portant une améthyste enchâssée, sur laquelle était gravé le nom d'*Allah* en arabe², (fig. 1, ci-dessous).

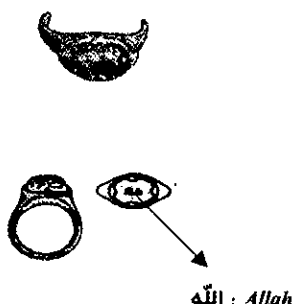


fig. 1 : Anneau d'argent avec améthyste et portant une inscription en arabe : *Allah*. Vers 800. Statens Historiska Museum.

Dans une autre, on a découvert un anneau orné de cornaline avec des palmettes de style oriental, et dans une dernière, encore un anneau portant, celui-là, un morceau de verre jaune. Ces bijoux provenaient de sépultures féminines, l'un d'eux a probablement servi de bague, les deux autres étaient utilisés comme pendentifs.

¹ Geijer, 1938, p. 67.

² Bj 515.

Les bijoux constituent un important élément d'importation, surtout sous forme de perles de cristal de roche ou de cornaline. La terre d'origine des perles paraît avoir été l'Inde ou le Caucase. Jansson considère que celles qui sont en cornaline sont bien orientales, alors que celles de cristal de roche qui sont de formes sphériques ou qui sont à facettes. Il existe aussi des perles de nacre provenant de ce qu'on appelle « panternäcker » de la Mer Rouge et l'Océan Indien¹.

Tous les récipients en verre rencontrés ont également été importés. On y trouve notamment un gobelet cylindrique en verre épais et incolore, mondialement connu et qui fait partie de l'inventaire d'une tombe d'homme de Birka². Poli, présentant un décor de grenades, de pommes de pin et d'oiseaux, il porte des traces d'incrustations de verre moulé de couleur verte. Il est l'unique spécimen de ce modèle et originaire de contrées musulmanes qui ait été mis au jour dans le Nord et l'on pense qu'il est sorti d'un atelier d'Iran ou d'Irak au IX^e siècle.



Fig.2 : Objets vikings rapportés d'Orient et trouvés dans une tombe : un bidon de métal, une tasse de céramique vernissée et un verre cylindrique avec un décor gravé, vers 800-900. SHM.

¹ Trotzig, 1988. On s'est interrogé sur la nature exacte de ce « panternäcker » et il semble bien qu'il s'agisse d'un Gastéropode appartenant à la Superfamille des Cypréoïdés mieux connue sous son appellation populaire de « Porcelaine » et dont il existe une espèce au nom évocateur : *Cypraea pantherina* en français « Porcelaine panthère », mais en allemand, *pantherschnecke*... Ce mollusque de Méditerranée orientale était connu dès l'Antiquité. A Chypre, il était consacré à la déesse de l'amour Aphrodite sous le nom de *concha venerea* ; de nos jours encore, les jeunes filles de l'île confectionnent des colliers en enfilant ses coquilles. D'autres espèces de porcelaines sont ramassées dans l'Océan Indien, elles appartiennent plutôt au genre *Monetaria*, comme les cauris notamment. Pour plus de renseignements, cf. L. von Savini-Plawen – *Les Gastéropode*, in Encyclopédie du Monde animal, éd. Stauffacher, Zürich, 1973, T. III, p. 85-86. [NDT]

² Portant le numéro 542.

Les verres colorés et brillants constituent une autre catégorie, bien à part. On observe ce genre de couleurs émaillées et scintillantes sur un fragment de verre égyptien datant de 800 à 900 après J.C. et découvert dans une tombe de femme à Barkaby, dans la province d'Uppland. L'importation des objets de ce type - appelé également *syro-franc*, s'est poursuivie pendant le Haut Moyen âge et des fragments similaires ont été trouvés en Suède en plus grande quantité que dans d'autres pays.¹

C'est dans une tombe de femme du XI^e siècle, à Hemse, dans la province de Gotland qu'on a mis au jour l'unique, jusqu'ici, objet de céramique islamique. Il s'agit d'une tasse haute de 4, 5 cm, sans décor et revêtue d'une glaçure d'un blanc crème.

Les trésors d'argent comportent souvent ce qu'on appelle de l'argent taillé, c'est à dire des objets qui ont été taillés découpés en petits morceaux pour être utilisés non comme des monnaies, mais en guise de petites unités de poids. Il faut savoir que l'économie nordique de l'époque, dans ses transactions commerciales, n'utilisait pas les pièces de monnaie comme moyen de paiement mais comme base de poids en argent. Au sein de cette collection d'argent on a trouvé, entre autres, un petit nombre de fragments de coupes et de plats décorés de caractères arabes. Trois de ces fragments appartiennent au trésor gotlandais et c'est probablement sous cette forme qu'ils sont parvenus dans l'île.² Sur l'un d'eux trouvé à Sinnerve-en-Öja, on peut lire « *Au Nom de Dieu* ».

On a découvert dans une tombe à Birka³ un autre pendentif fabriqué à partir d'un fragment de vase provenant du Califat ou d'un pays voisin et de perles de coralline et de cristal de roche.

Un petit nombre de **cruches et coupes orientales en bronze** ont été mises au jour également en Suède.

Un flacon à encre en fer éterné du IX^e siècle, portant sur son anse un décor poinçonné qui représente, entre autres, des caractères arabes d'ailleurs illisibles, fait partie de l'inventaire d'une tombe de femme à Aska, dans la paroisse de Hagebyhöga en Östergötland.

A l'époque viking, **des balances portatives** avec fléaux et aiguille (marqueur) firent leur apparition. Elles s'accompagnaient de poids de fer de forme sphérique, recouverts de cuivre et portant un décor qu'on ne peut guère considérer comme étant autre chose qu'une imitation de caractères arabes. Il y avait aussi, d'autres poids, en bronze ceux-là et en forme d'octaèdre. Les poids et le marqueur étaient conservés dans des petites boîtes de bronze. On considère généralement que

¹ P. Lamm, 1941.

² Gotland désigne tout à la fois une province et une île suédoise de la Baltique. [NDLR]

³ N°632.

les poids, les balances et le système utilisé constituaient autant d'innovations venues de terres musulmanes. Toutefois, on n'a pas trouvé trace sur place en Orient, des modèles originaux arabes dont les objets de pesée viking auraient pu s'inspirer.

En 1871, fut mis au jour sous une grosse pierre, à Vårby, paroisse de Hud-
dinge dans la province de Södermanland, un trésor réellement magnifique. Au-
jourd'hui encore, sa qualité exceptionnelle fait de lui l'une des découvertes les plus
célèbres et les plus représentatives des voyages des Vikings vers l'Ouest comme
vers l'Est. Dix neuf très intéressants objets appartiennent à ce trésor, parmi lesquels :

- **une ceinture avec ferrure à cinq pans** et pourvue d'œillets à sa partie inférieure ; elle est ornée de motifs de plantes en bas-relief ;
- **quatre ferrures de ceinture en forme de cœur** transformées en bijoux ;
- **une courroie décorée de feuillages stylisés** ;
- **quatre imitations de pièces de monnaie** transformées en pendentifs re-
dorés.

On pense que cette collection a probablement été enfouie au milieu du X^e
siècle. Les monnaies, les ferrures et les pendentifs ont une origine orientale et ont dû
être rapportées d'une expédition vers l'Est. Les ferrures de ceinture sont semblables
à celles de Vårby mais d'une facture plus simple et, avec les ferrures des courroies,
elles constituent – dans le contexte des fouilles – un groupe important.



Le trésor d'argent le plus considérable...

Presque chaque année, de nouveaux trésors sont mis au jour en Suède, en
particulier dans la province de Gotland. Et ceci ouvre de nouvelles perspectives sur
les relations entre le monde islamique et le Nord et leurs interactions. Tout récem-
ment, une découverte de ce genre a été faite à Spilling-en-Othem, sur l'île de Go-
tland. Avec un poids de 70 kg, il représente **le trésor d'argent** remontant à l'époque
viking le plus considérable qui ait jamais été inventé en Suède. Il compte environ 14.
200 pièces de monnaies arabes d'un poids total de 17 kg. Notons que la pièce la
plus récente a été frappée en 870 ! Du seul fait de cette découverte, le nombre total
des monnaies arabes trouvées dans ce pays a augmenté de 17% ! Par ailleurs, ce
trésor rassemble surtout des anneaux d'argent, parmi lesquels cinq cents bracelets
environ.

La ferme des Spilling est située à proximité de Boge Viken qui semble avoir
été, à l'époque viking, le port le plus important pour les relations **avec l'Orient**.
L'ancien propriétaire du trésor paraît avoir exercé ses activités commerciales avec
beaucoup de succès. En tout cas, il n'avait pas à aller bien loin pour transporter cet

argent après le déchargement des marchandises dans le port voisin, puisqu'il le dissimulait dans sa ferme.

La découverte de ce trésor posa plusieurs problèmes : comment évaluer le taux de son rachat au propriétaire ? Comment financer sa conservation ? Quelle stratégie adopter pour son exploitation scientifique ? Cependant, cet ensemble considérable allait fournir des informations nouvelles, nombreuses, surprenantes sur les relations de la Suède avec le monde musulman à l'époque viking.

Il reste que cette collection, en dépit de son importance, n'a pas pu nous fournir d'explication convaincante sur la raison pour laquelle les Suédois de cette époque ont fait une telle fixation sur l'argent. On est en droit de s'interroger en effet, sur le fait, que, mis à part l'argent pur, si peu d'objets islamique de qualité sont parvenus dans le Nord. Ceci reste un mystère. La réponse la plus vraisemblable serait qu'en réalité, très peu d'hommes du Nord ont eu des contacts directs avec le Califat. Il semble bien que beaucoup de relations et de transactions se faisaient par l'intermédiaire de la Russie que les Suédois d'alors appelaient *Gårdarike*¹. Il semble bien que ce soit grâce à ce *filtrage* que – outre l'argent – quelques rares objets de qualité ont pu passer.

L'une de nos plus exceptionnelles pièces de cette époque, provenant du monde musulman, fait partie d'un groupe d'objets isolés. Il s'agit du célèbre brasero qui est conservé au Gävleborgs Länsmuseum. Nous citerons également un bouddha de bronze, tout aussi connu, et la cuillère de baptême copte de Helgö : ni l'un ni l'autre ne sont assurément musulmans, mais ils ont dû être introduits en Suède en suivant les mêmes grandes routes commerciales.

Traduit du suédois par Denise Bernard-Folliot.



¹ Littéralement : « Riche en domaine » [NDT]

Les Normands et le Limousin

Par Lucien Most¹

Mots-clés : Normands / Vikings / France / Limousin, Moyen âge.

Le mercredi 19 février 2003, le grand quotidien régional *La Montagne* sollicitait l'attention des lecteurs avec un titre énigmatique : " *Ces Normands qui repeuplent les campagnes limousines.* " Il ne s'agissait, en l'occurrence, que des dizaines d'éleveurs normands venus s'installer à la fin des années cinquante sur des terres agricoles vacantes, vastes, nombreuses et peu chères, alors que les surfaces d'élevage faisaient cruellement défaut chez eux. Ayant amené dans leurs bagages la race normande, une race bovine particulièrement appréciée pour sa mixité, lait et viande, et ils avaient, effectivement, repeuplé les campagnes limousines en voie de désertification !

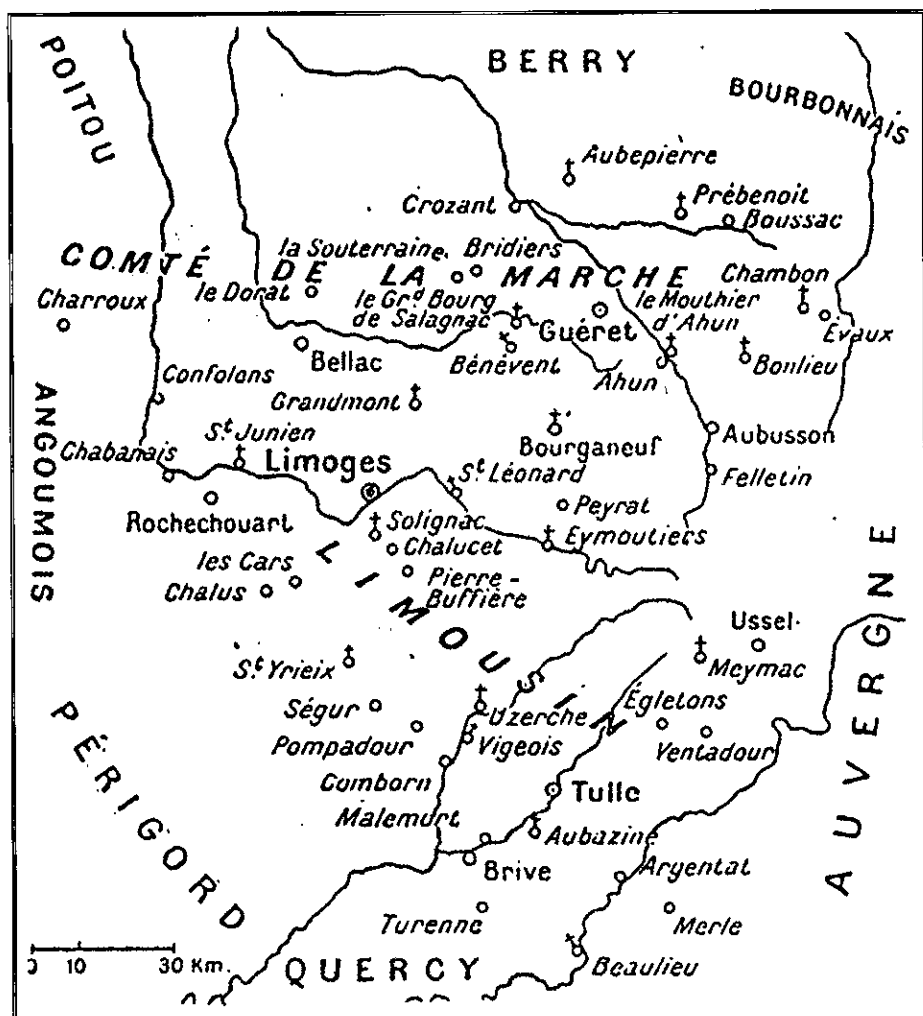
Avant la lecture de l'article et au vu de ce gros titre du journal, quelques reminiscences historiques auraient pu faire penser à d'autres invasions normandes qui elles, avaient eu lieu il y a à peu près mil cent cinquante ans...

Le Limousin aux VIII^e – IX^e siècles

Beaucoup de traditions courent sur les destructions et les troubles que les invasions normandes occasionnèrent en Limousin, mais il est bien difficile d'en démêler tant la chronologie que l'importance en l'absence de tout texte précis. Nous les connaissons par quelques allusions dans des *Vies de Saints*, dans des sermons rédigés bien des siècles plus tard et dans les cartulaires des abbayes locales, encore faut-il les prendre avec prudence puisqu'une expression limousine nous avertit d'emblée : « *Menteur comme le cartulaire d'Uzerche* »². Ce qui est certain en revanche, c'est que des mesures furent prises afin de se prémunir contre cette menace : mise à l'abri des reliques, travaux de fortification des châteaux et des abbayes, construction de refuges pour la population.

¹ Général C.R.

² Celui-ci recelant en effet, quelques chartes parfaitement fausses.



Carte du Limousin et de la Marche au Moyen âge.

Quel était donc le Limousin à l'époque des invasions qui semblent avoir duré un petit peu moins d'un siècle, très approximativement de l'an 840 à 936 ?

Pendant des décennies, ce Limousin dépendant de l'Aquitaine, fut condamné de par sa situation géographique, au rôle de marche frontière entre le Nord et le Midi, situation qui n'est jamais très confortable. Il était en effet tiraillé, tantôt à hue, tantôt à dia ! A la mort de Charles Martel, le duché d'Aquitaine n'est attribué à personne. Pépin le Bref, qui inaugure en 751 la dynastie carolingienne, le dispute et le ravit au duc Waïffre après de dures campagnes ponctuées de destructions systématiques, jusques et y compris du vignoble réputé d'Yssandon, en Corrèze ! Pour se

faire pardonner et bien voir de l'Eglise, il fait, d'après le chroniqueur Adhémar de Chabannes (= vers 1034) de grands dons au chapitre de Saint-Martial à Limoges. Charlemagne crée ensuite, en 778, un " *royaume d'Aquitaine* " qu'il confie à son propre fils Louis le Pieux dont les successeurs Pépin II et Charles le Chauve se disputent à nouveau l'héritage, provoquant « *d'indicibles malheurs publics et privés* ».

Après des années et des années d'insécurité, de brigandages, de querelles locales et de passages de pillards, le terroir limousin frappe par sa pauvreté et ses maigres agglomérations se blottissent dans les forêts qui ont reconquis ce que la civilisation latine leur avait arraché. Ça et là, apparaissent des forteresses, tel Turenne quasiment imprenable (fig. 1) sur son piton en pouce.



Fig. 1 — Le château de Turenne. Du *Castrum Torina* démantelé par le roi au XVIII^e siècle, il ne reste que la tour de l'Horloge et la tour de César, situées chacune à une extrémité du promontoire. La chapelle où fut déposé saint Martial s'élevait à côté de la tour carrée de l'Horloge. Cette carte postale de 1900 fait ressortir toute l'invulnérabilité du site.

Cependant, la vie monastique s'est considérablement développée. A côté de grandes abbayes existantes telles Saint-Martial de Limoges, Solignac, Vigeois, d'autres vont se créer à Beaulieu, Tulle ou Uzerche, situées en Bas-Limousin, et adoptant généralement la règle bénédictine.



La Saga des Normands en Limousin

C'est dans ce cadre général qu'apparaissent les Normands. Ni l'éloignement de la mer, ni les difficultés de terrain ne préservèrent le Limousin de leur fureur. Ils pénétrèrent dans nos montagnes par les vallées de la Vienne d'une part, par la Gironde et la Dorgogne d'autre part. Remontant les rivières sur leurs longs bateaux à fond plat, ils improvisaient une cavalerie avec les chevaux volés localement et faisaient dans les terres des incursions rapides, brûlant et pillant, s'emparant des objets sacrés, de l'or et de l'argent. Ils ont semé la mort et la ruine à trois reprises au moins au cours du IX^e siècle, sans qu'on puisse donner des dates tout à fait sûres.

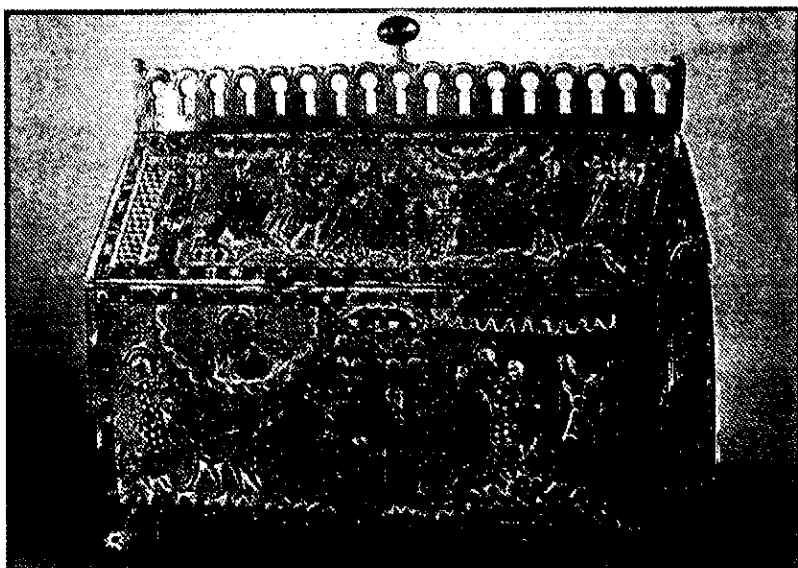


Fig 2 – Les reliques de saint Martial. Sa tête et quelques ossements, sont conservés de nos jours à l'église Saint-Michel-des-Lions, de Limoges, dans une châsse de bronze, dorée au XIX^e siècle. Les châsses primitives en or ou en cuivre et émaux champlevés, ont disparu au cours des siècles, de pillages en révolutions... Certaines pouvaient être semblables à la châsse que nous voyons ici, travail des orfèvres émailleurs du XIII^e siècle.

Ils vinrent une première fois vers 845 à Limoges, saccageant et brûlant la ville. A la suite de cette incursion, les moines mirent à l'abri les reliques des saints. Le corps de saint Martial (fig. 2), le mythique évangéliste, premier évêque et apôtre du Limousin, fut porté en lieu sûr à Turenne où il resta neuf ans. « *Frère Gauzbert, chanoine de Saint-Martial, avait fabriqué une statue de saint recouverte*

de feuilles d'or et transformée en chasse » nous dit le Père Bonaventure de Saint-Amable dans la *Vie de saint Martial*.¹

Les Normands revinrent en 866 et ils s'attaquèrent à Vigeois (fig. 3). L'abbaye – qui avait reçu en dépôt les reliques de sainte Madalgode, vierge de la Grande Bretagne qui faisait force miracles dans sa villégiature corrézienne – s'abritait derrière de solides fortifications. Seuls, quelques bâtiments annexes furent incendiés. Les Normands s'attaquèrent aussi au monastère de Tulle, fondé par saint Calmine au VII^e siècle, et deux fois à celui d'Uzerche, appelé par les bénédictins « *nobilissimum monasterium* ». Après sa destruction complète, ce dernier sera relevé et comblé de biens par de pieux laïcs, par les évêques et par de grands seigneurs. Les précieuses reliques qui avaient remplacé les ossements disparus attirèrent les foules... et les aumônes !



Fig. 3 – L'église de Vigeois. Derrière un premier plan de foire, nous voyons vers 1905, l'église de Vigeois qui avait été reconstruite au XII^e siècle sur les ruines de l'abbaye primitive fondée au VI^e siècle.

Si les nobles se barricadaient dans leurs châteaux et les moines, dans leurs abbayes fortifiées, le peuple épouvanté fuyait, abandonnant les champs et le bétail aux loups. Les litanies des saints connurent une nouvelle formule : « *Seigneur, délivrez-nous de la fureur des Normands !* » Au lieu de se terrer au fond des bois, cer-

¹ In folio du XVII^e siècle.

tains *bordiers* industriels s'aidèrent eux-mêmes avant de solliciter l'aide du ciel. C'est ainsi que dans les environs de Brive, aux flancs d'un vallon caché, subsistent des cavités creusées dans le rocher au pic et à la pioche sur quatre à cinq étages. Avant un éboulement survenu en 1837, 250 pièces, chambres, écuries, caves et citernes pouvaient accueillir au moins un millier de personnes avec petits troupeaux, volailles et subsistances inaccessibles une fois les échelles retirées. Il reste 80 cavités, aménagées pour la visite vers 1900 par le Touring club de France (fig. 4).



Fig. 4 – Les grottes de Lamouroux. Le passage ci-dessous du guide Joanne¹ nous vante cette excursion dont quelques cartes postales montrent l'intérêt touristique et toute la valeur défensive.

« Malgré un éboulement survenu en 1837, on compte encore plus de 80 chambres superposées en 5 étages sur un parcours de 300 m. Elles sont d'un accès facile grâce à de récents aménagements. On y remarque, creusés dans le rocher, des étagères, des placards, des mangeoires pour les animaux, des rainures, des trous à suspension, une citerne. De ces grottes, on aperçoit de l'autre côté du vallon, le château de Noailles et des grottes beaucoup moins importantes sous les hameaux de Monrajoux et de Madelbos. »

Les Normands revinrent encore en 888 et là, mal leur en prit ! Ils s'attaquèrent à nouveau à Limoges et surtout à Beaulieu où, sur les bords riant de la Dordogne, dans un village de pauvres pêcheurs appelé *Vellinus*, rebaptisé *Bellus*

¹ *De la Loire aux Pyrénées*, Hachette, Paris 191

locus, saint Rodolphe avait fondé, vers 855, une magnifique abbaye (fig. 5) dotée de beaucoup de biens, dirigée par l'abbé Gairulfe, moine venant de Solignac.

Le roi Eudes, excédé, envoya dans le pays des forces imposantes commandées, semble-t-il, par Raoul de Bourgogne. Elles taillèrent en pièces un fort parti de Normands, à quelques encablures de Beaulieu, dans la plaine d'Estresses (fig. 6), sur la commune d'Astaillac, au bord de la Dordogne.

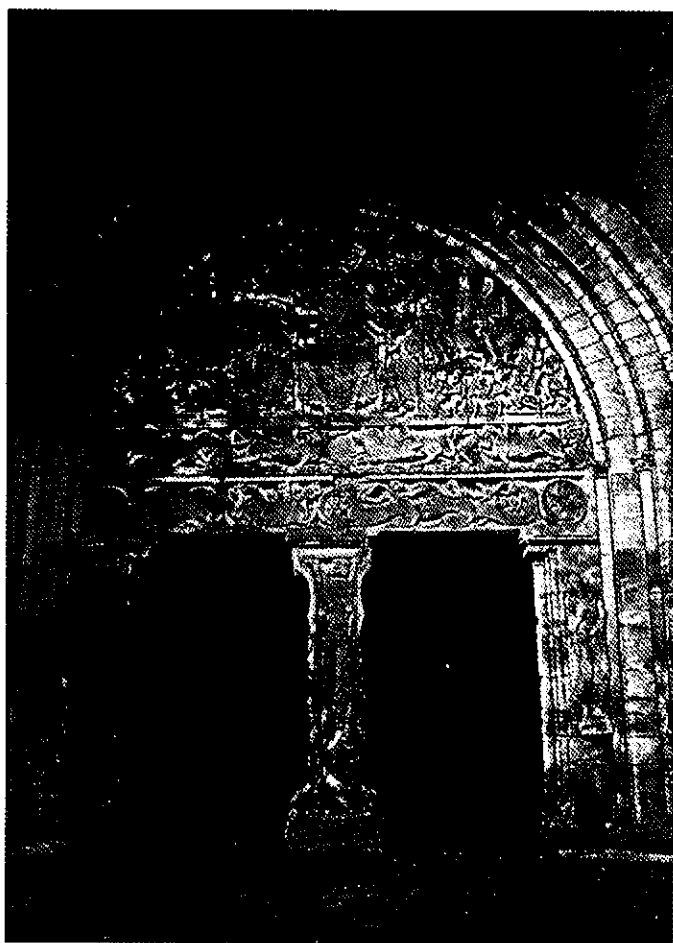


Fig. 5 – La collégiale de Beaulieu. Elle est célèbre par son portail sculpté, chef d'œuvre du XII^e siècle de l'école romano-limousine et prototype du portail de Moissac qui lui est de plusieurs années postérieur. Il ne reste plus rien de l'abbaye primitive.

Le lieu, la date exacte et les forces en présence, relèvent essentiellement de la légende. C'est donc au délicieux conteur Léonce Bourliaguet que nous laisserons le soin d'évoquer la bataille d'Estresses vue par l'œil d'un chevalier et tirée d'une nouvelle du *Berceau limousin*¹ :

« Arrivé un matin clair sur les hauteurs d'Astaillac, je vis briller au milieu d'une vaste et brillante vallée verte un large fleuve qui ne pouvait être que la Dordogne : sans cette barrière infranchissable, je serais allé jusque chez les Barbarins des Pays aux lions.



Fig. 6 – Le château d'Estresses. Datant du XVII^e siècle, il es situé sur les lieux supposés du combat.

Mais il y avait bien autre chose que des peupliers le long de la Dordogne ! Le fleuve était couvert de grandes barques qui, serrées par trois ou quatre de flanc, bordaient sa rive droite d'aussi loin qu'on pouvait voir l'amont et l'aval. Les voiles rouges étaient repliées aux verges ou lacées aux mats. L'avant de ces barques se redressait sur l'eau en figure plus effrayante que celle de cheval qui se cabre. Il y avait sur cette forêt sèche des ventèlement d'oriflammes, longues et onduleuses dans

¹ *Le Berceau limousin*, éditions Magnard, Paris 1961, p. 47 à 50. Cet extrait est publié ici avec l'aimable autorisation de Mme Nauge, Présidente de l'Association des Amis de Léonce Bourliaguet.

l'air comme des serpents, et de couleurs variées. La plaine, jaune de blés foulés, pullulait d'hommes qui allaient et venaient parmi de petites tentes basses, de troupes de bestiaux et de chevaux, des amas de choses pillées, coffres, sacs, ballots liés faits de draps de lit et de couvertures, tout cela ayant été transporté jusqu'au rivage à l'aide d'une infinité de bannes et de chariots qui encombraient abandonnés, le chemin de Beaulieu. C'était une activité mêlée, puissante, un apparent désordre, les uns portant le butin aux barques, les autres l'arrangeant et l'arrimant en leurs creux : tout cela lointain de moi, réduit à de petites silhouettes, mais si net que la voix rauque des Normands m'arrivait en rumeur de foire, entremêlée des hennissements, meuglements, bêlements des bêtes qu'on embarquait aussi. Les casques et les armes brillaient au soleil du matin ; des bivouacs allongeaient leurs fumées bleues, toutes droites dans l'air calme ; et il y avait à l'amont, sur Beaulieu, sans qu'on pût voir sa racine de feu, comme un grand pin noir sur le soleil levant.

Or, la nuit suivante fut d'une grande lune dont l'or me parut plus beau que celui de la châtelle de saint Martial. Quand la lune commença à pencher, je gravis le coteau seul, et, de son sommet, je vis la plaine toute scintillante de feu : ils étaient encore là !

Au petit matin, j'entendis un cheval hennir à l'autre bout de la combe. J'eus peur. Mais avant que je me fusse tout à fait mis sur pieds, les Bourguignons étaient sur moi.

.....

Ils passèrent : trois cents chevaux portant des hommes pesants de fer, et quelles aigres truffières derrière cette cavalerie !

Il faudrait avoir en sa bouche dix langues parlant ensemble pour décrire ce que fut la bataille qui s'ensuivit dans les brouillards du fleuve, sous un grand ciel rouge qui n'avait pas encore germé son soleil, et selon un joli petit vent frais qui semblait envoyé par Dieu pour confesser les mourants. Ceux du moins qui eurent le temps de s'éveiller avant d'être occis. Car l'armée du Roi Raoul, toute de cavalerie, sortant des ravines des collines d'Astailac, un parti redescendant la Dordogne, un autre parti la remontant, par épais paquets de mille chevaux, au crépitement de tant de sabots furieux, tomba sur le camp des Normands comme la grêle sur la vigne.

.....

Il y avait, mes enfants, au sein de cette poussière, une ligne confuse de Normands qui avaient cru pouvoir faire face aux cavaliers bourguignons ; et c'est à la vaillance de ces gens-là que le reste des brigands eut le temps de monter sur les vaisseaux et de repousser la rive de toute la force de leurs rames, longues comme les arbres qui les avaient données. Trente ou plus de ces barques furent atteintes, et, par jets de poix, mises en feu. »

D'après une chronique incertaine, la dernière incursion des Normands aurait eu lieu en 930, on ne sait où, avec une nouvelle intervention du roi Raoul, couronnée d'un définitif succès.

Ainsi s'achève la saga des invasions normandes sur le sol limousin.

Bibliographie

*** *Limousin*. Collection : « Encyclopédies régionales ». Ouvrage collectif. Le Puy en Velay, Christine Bonneton éditeur. 1984. 389 p.

A. BOURGOIN, V. FOROT, A. PIFFAULT : *Lectures sur l'histoire et la géographie de la Corrèze*, Tulle 1912. 297 p.

Léonce BOURLIAGUET : *Le Berceau limousin*. Editions Magnard, Paris 1961. 188 p. Illustrations de Bernard Ducourant. Ouvrage composé de dix-sept nouvelles ; celle qui nous intéresse s'intitule : *Le chevrier de Turenne*, p. 43-54.

Désiré BRELINGARD : *Histoire du Limousin*. P.U.F., Paris 1950. Coll. Que sais-je ?

Lucien et Maryse MOST : *Brive la Gaillarde dans la première moitié du siècle*. Brive, édit. Most 1998. Préface de Michel Peyramaure. Texte illustré de 600 cartes postales, photos et documents d'archives.

Lucien MOST : *La Corrèze 1900 – 1920. Mémoire d'hier*. Clermont-Ferrand, éditions Borée 2001. 180 p., texte illustré par 400 cartes postales et photos.

Jean NOUAILLAC : *Histoire du Limousin et de la Marche*. Paris, Ancienne Librairie Furne, Editions Boivin et cie., 1931. 275 p., illustré de gravures hors-textes.

Abbé POULBRIÈRE : *Dictionnaire historique et archéologique des paroisses du diocèse de Tulle*. Imprimeur Jean Mazeyrie à Tulle, 1894, Tome I ; 1910, Tome III.

Les illustrations de cet article sont tirées de la collection MOST.



A propos de l'ouvrage d'Henry Ronot : *Jean-Baptiste Bouchardon, architecte et sculpteur*¹

par Denise Bernard Folliot

Mots-clés : Bouchardon / Architecture/ Sculpture / Suède.

Il s'agit-là de l'ouvrage d'érudition et de savoir le plus considérable qui ait jamais été écrit à propos d'un artiste qui n'a jamais travaillé au Louvre ni à Versailles, mais dont la réputation est toujours solidement établie et les œuvres nombreuses et importantes dans les provinces de l'Est de la France.

L'auteur, Henry Ronot, est né en 1908 à Chaumont. Docteur en médecine, cultivé, il était passionné par tout ce qui touche à l'art – ce qui ne pouvait étonner étant donné son milieu familial. Son grand-père, pharmacien, fut un peintre et un caricaturiste connu. Son père, architecte des monuments historiques de Chaumont et de sa région, avait fait ses études à Paris sous la direction d'Henri Focillon, à l'Institut d'Art et d'architecture. Tout au long de sa vie, le temps qui n'était pas consacré à la rhumatologie, car telle était sa spécialité, le docteur Ronot le passa à mettre en valeur, restaurer, sauver le patrimoine artistique de sa province. Grâce à son obstination et à son érudition, il réussit à reconstituer un tissu urbain provincial en même temps qu'un ensemble religieux et profane. Un travail de chartiste qui trouve ici sa concrétisation. Hélas ! Au moment où nous publions, le docteur Ronot nous a quittés et nous nous associons à l'hommage qui lui est rendu par notre collaborateur (cf. In Memoriam, p.

Un milieu familial harmonieux

Au XVII^e siècle, les Bouchardon, étaient établis au Velay où Jean-Baptiste est né le 16 mai 1667². Ils appartenaient à cette classe d'artisans auxquels la France doit beaucoup : besogneux, loin de se considérer comme des artistes, ils avaient le goût, l'amour du travail bien fait. Leur avancée constante, malheureusement retardée

¹ Henry Ronot : *Jean-Baptiste Bouchardon, architecte et sculpteur*. Préface de Marc Fumaroli de l'Académie française. Editions Faton, Dijon 2002. Tome I : *La vie. Travaux d'architecture. Travaux de sculpture. Catalogue de dessins*. 232 p. iconographie abondante, bibliographie, index. Tome II : *Archives. Livre de Raison. Marchés. Correspondance*, 280 p.

² Son acte de baptême est inséré dans les registres paroissiaux de Saint Didier-en-Velay, (bourg situé à soixante kilomètres du Puy) où il fut baptisé le lendemain de sa naissance.

parfois par une mort prématurée ou une année terrible, s'inscrit dans une progression ascendante, au fil du temps et conçoit ses lettres de noblesse dans l'exigence de qualité d'un travail méticuleux. Il arrive qu'une ou deux générations suffisent pour passer à l'état de bourgeois bien installé. Les femmes jouent elles aussi leur rôle dans cette ascension, d'autant plus qu'elles sont choisies dans un milieu social légèrement supérieur, point trop pour ne pas gêner la susceptibilité de l'époux, mais suffisamment pour que leur apport soit essentiel.

Imaginer l'avenir et faire des projets est également indispensable. Si le mariage est aussi d'inclination, tant mieux. Ainsi s'établit, avec les années, le prestige et la puissance d'une classe qui prend conscience de son pouvoir. Une ou deux générations encore et l'on fait ses humanités, tandis que quelques alliances avec la noblesse locale accroissent sensiblement ce pouvoir...

Tel est, très succinctement esquissé, le milieu social auquel appartient Jean-Baptiste Bouchardon, mais avec quelques variantes : il est un véritable artiste, sans avoir probablement jamais utilisé ce terme.



Une vie, une œuvre

Après de solides études classiques et un assez bref séjour dans un atelier de sculpture à Lyon, Jean-Baptiste s'installe à Chaumont en Bussigny, dans le nord du diocèse de Langres. Il est sculpteur sur bois d'abord, sur pierre ensuite, professions qui, en le mettant en relation avec les élites locales, facilitent les choses. Deux ans après son établissement à Chaumont, il épouse Anne Cheré en 1692, qui appartient au même milieu que lui, un milieu où les sculpteurs, les facteurs d'instruments de musique et les ornemanistes sont nombreux. Les deux familles sont suffisamment estimées pour que les témoins au mariage, comme les parrains et marraines des seize enfants à venir, touchent à la bonne bourgeoisie quand ils ne frôlent pas la noblesse des environs. Seize enfants ! Dont une fille malade mentale et violente qui donnera beaucoup de soucis à sa famille... Dont deux garçons qui disparaîtront à jamais sans laisser de traces.

Heureusement il y a une fille, Jacquette, et deux fils, Edme et Jacques-Philippe.

Jacquette qui deviendra le pilier de la famille, d'oreur elle-même, habile surtout à éclaircir les questions financières et administratives, tiendra le précieux *Livre de la Raison* de la famille, commencé par son père et continué par sa mère. Après la disparition d'Anne, la mère, c'est à Jacquette donc qu'incombe la direction de la maison ; c'est elle qui règle la vie quotidienne de la famille et de l'atelier, qui se préoccupe des compagnons et négocie les marchés.

Les deux garçons connaîtront la célébrité. Edme deviendra l'un des plus grands sculpteurs de son temps en France et bien que les commandes ne lui aient pas manqué, il lui arrivera, à plusieurs reprises, de travailler avec son père. Le second, Jacques-Philippe, fera une belle carrière en Suède, nous y reviendrons.



Une compétence professionnelle tôt reconnue... en province

Il n'est sans doute pas sans signification que la réputation de Jean-Baptiste Bouchardon ait été si solidement implantée dans ces provinces lorraine, franc-comtoise et bourguignonne dont Langres et Chaumont étaient les deux pôles. Par ailleurs, ces provinces étaient proches des Pays-Bas du nord et du sud, des principautés allemandes et des cantons suisses. Toute cette région avait été ravagée par les guerres de religions, mais surtout par la guerre de Trente ans. De là les reconstructions, les réparations et les restaurations qui s'échelonnèrent sur près d'un siècle, autant de tâches auxquelles la probité et la compétence de l'artiste lui permirent de participer. Maître Sculpteur en 1698, il est désigné comme expert pour les travaux concernant les édifices publics. Il est également, comme on le verra, le sculpteur de la ville de Chaumont. Architecte en 1709, il est nommé maître architecte en 1713. Les commandes, de plus en plus importantes, se multiplieront.

La réputation morale et professionnelle de Bouchardon était excellente, répétons-le. Or, l'Église était riche, aussi devint-elle son principal commanditaire, qu'il s'agît d'expertise, de restauration de constructions et d'ornementation. C'est ainsi qu'il se voit confier les travaux de réparation et d'agrandissement des bâtiments conventuels des carmélites et surtout du couvent des ursulines de Chaumont, pour lequel, non seulement il répare, mais construit d'autres édifices, en particulier une nouvelle chapelle. Deux dessins conservés au musée d'art et d'histoire de Chaumont, montrent les intentions de l'artiste pour le couronnement du clocher de la chapelle des Jésuites de cette ville (1716). Malheureusement, les dessins ne furent pas suivis de réalisations, les commanditaires qui avaient vu trop grand ayant manqué de moyens.

L'architecte semble avoir eu beaucoup d'idées, notamment : pour une place Royale et son environnement commercial, pour une porte de la ville, pour des maisons de notables, et souvent pour des représentants du roi, à en juger par les décors fleurdelisés. Il restaure le portail principal de l'abbaye royale du Val des Écoliers, portail qui reste l'unique vestige, pour le logis abbatial de Boulancourt et l'abbaye royale du même lieu. Les dessins préparatoires conservés aux musées de Langres et de Chaumont révèlent l'admiration de Bouchardon pour l'œuvre d'Antoine Lepautre. Les liens personnels que Jean-Baptiste Bouchardon entretient avec Clairvaux font qu'il ne manquera jamais de travaux : constructions, restaurations, réparations

de bâtiments religieux, et ces commandes de l'autorité religieuse, pallient la carence en commandes royales.



Des commandes royales sans lendemain

Il semble bien qu'aux yeux du roi, et plus tard à ceux du Régent, l'artiste apparaissait perdu, bien loin à l'Est. Grâce sans doute à son fils Edme qui lui, par contre, était aussi bien connu à Paris qu'à Versailles, Jean-Baptiste avait obtenu d'édifier un arc de triomphe en l'honneur de la paix d'Utrecht (1648) qui avait mis fin la guerre de Succession d'Espagne. Las ! Le roi mourut et le projet fut abandonné. Il en alla de même pour un autre projet l'édification de la façade nord de l'église Notre-Dame des Victoires qui lui aussi resta sans suite. Les dessins furent perdus.

Le projet de l'arc de triomphe pour la paix d'Utrecht ne nous est d'ailleurs connu que par une lettre de l'artiste qui nous apprend que le monument devait s'inspirer des arcs de triomphe romains, en particulier de celui de Drusus qui commande la via Appia. L'architecte qui, comme nous l'avons dit plus haut, possédait une solide culture classique, connaissait bien les *Cours d'architecture*, donnés dans l'Académie royale d'architecture par François Blondel (1675), de même que les créations de Charles Le Brun et de Claude Perrault. Quant à l'église Notre-Dame des Victoires, un dessin à la plume et au lavis d'encre de Chine, sans légende, mais signé, laisse supposer qu'il s'agit bien de cet édifice dont la construction fut très lente : s'inspirant de l'esprit de la Contre-réforme, il présente trois travées qui correspondent à la nef et aux deux collatéraux. Bouchardon espérait, par l'entremise de son fils, présenter ce projet au roi. Il n'y eut pas de suite et il ne fait pas de doute que l'architecte en eut un grand regret, car ces réalisations eussent pu le faire distinguer à Versailles et au Louvre.



D'églises en châteaux

Ses fidèles étaient les gens d'église de la province, les châtelains, les notables et les représentants du pouvoir royal. C'est ainsi que l'architecte construisit nombre de châteaux dans toute cette région. Les commanditaires n'apprécient pas les modes, ils aiment ce qui dure, la mesure, l'harmonie classique. Le temps n'est plus au grandiose et au solennel, au luxe omniprésent, à la *représentation*. Le sens de la mesure de Bouchardon est rassurant.

La construction comprend généralement un corps de logis sur plan rectangulaire avec deux ailes ou deux pavillons en retour d'équerre, une façade percée d'un nombre de fenêtres plus ou moins important de part et d'autre d'une porte d'entrée cintrée. La noblesse de province recherche l'équilibre exact de proportions, des volumes et des formes, l'élégance dans le traitement de l'espace, la rigueur dans la tradition classique. A l'intérieur, l'espace se répartit en pièces qui n'ont plus les dimensions imposantes des appartements du siècle précédent. Le solennel, le luxe omniprésent sont bannis au profit du confortable et du bien-être. On apprécie la vie en société, mais aussi la vie de famille : les enfants acquièrent une certaine présence.

Le XVIII^e siècle fut celui de la conversation et bien sûr, celui des idées qu'il fallait échanger. La conversation est devenu un art où excellent les femmes de ce milieu. Les salons qui s'ouvrent sur des jardins harmonieux, baignent dans la lumière. Dans cette noble élégance qui n'exclut pas la simplicité, on retrouve le goût de l'architecte, car les nouveautés parisiennes tardent à atteindre la province éloignée et elles ne viennent généralement pas des états voisins. Si les façades de divers châteaux ne présentent guère de différences, les appartements se ressentent davantage des fortunes particulières, du sens de la décoration des propriétaires – ils sont par là même, nettement plus individualisés. Il en est de même des parcs que l'architecte décore, comme celui du château de Chamarandes, de statues mythologiques : Apollon, Flore et Pomone. Mais les vases qui ornent le château de Saint-Michel sont beaucoup trop baroques pour être de Bouchardon, la tradition les a attribués à un sculpteur allemand anonyme itinérant, ce qui n'était pas rare...

L'architecte a bâti un certain nombre de demeures seigneuriales dont on pourrait craindre que le classicisme un peu sévère et l'équilibre strict n'engendrent quelque monotonie, il n'en est rien, car le maître a su tirer partie de l'environnement. Ainsi, le magnifique château de Trémilly reflète les deux tours rondes qui demeurent de l'édifice primitif du XVI^e siècle et sa face latérale percée d'étroites fenêtres, dans de larges douves. Les tours ont des meurtrières et des toits coniques, alors que le corps de logis et les pavillons en équerres sont couverts d'un toit à la Mansart. Au château de Juzennecourt, les pavillons aux extrémités sont différents et couverts d'un toit à l'impériale. Ils prolongent le corps de logis, tandis que des bâtiments parallèles encadrent une large cour d'honneur. Quant à la construction centrale, rectangulaire et coiffée d'un toit à la Mansart, elle est percée de fenêtres rectangulaires – côté cour, cintrées – côté jardin. L'important château d'Autreville présente un corps de logis, sur plan rectangulaire et, à chaque extrémité un pavillon sur plan carré et, comme à Juzennecourt, coiffé à l'impériale. La façade centrale est percée, de sept fenêtres à l'étage, de six - au rez-de-chaussée et d'une belle porte cintrée surmonté d'un écu au centre d'un écusson.

Bouchardon, sculpteur ou architecte ?

Ses retables tabernacles sont à la fois des œuvres d'architecture et de sculpture. C'est ce genre de tabernacle qui a assuré sa réputation dans toute la province. Le maître a conçu et réalisé de véritables œuvres d'art qui allient la puissance de l'inspiration à l'élégance souple et dynamique de l'ornementation.

La base de ces tabernacles est, en général, rectangulaire et sobre ; elle est aussi très souvent *à la romaine*, c'est à dire détachée sur le mur de l'abside. Nulle surcharge dans la somptuosité des étages, dans l'élévation des travées et des colonnettes corinthiennes, dans l'équilibre des statues qui encadrent le maître-autel, dans le dôme qui couronne l'ensemble. Les purs rapports des proportions possèdent ici une valeur abstraite. Les retables tabernacles se révèlent beaucoup moins classiques que ses productions architecturales. L'expressivité dont témoignent les attitudes des personnages, leur dynamisme, le traitement des draperies sont nettement plus proches du baroque et il est clair que dans ses œuvres d'église telles que retables, statuaire, l'artiste se laisse aller à un mouvement intérieur qu'il ne révèle pas dans son architecture.

Le baroque, né à la fin du XVII^e siècle, exprime le triomphe de la papauté et du catholicisme en Europe en même temps qu'une volonté de didactisme, en séduisant et émouvant. La puissance de l'inspiration exprime la fermeté, ceci grâce à la noblesse des lignes. Le traitement de l'espace au moyen de colonnettes séparées les unes des autres par groupes, le placement des statues dont l'une est toujours la Vierge et les autres un saint et des anges adorateurs – lesquels appartiennent au langage baroque – créent la profondeur. Les retables tabernacles qu'on voit dans certaines églises de l'est de la France, montrent avec quelle subtilité et avec quelle clarté l'artiste a interprété et adapté le baroque.

Les musées de Langres et de Chaumont conservent de nombreux dessins préparatoires pour les retables tabernacles qui présentent la même composition, mais que l'inspiration individualise ; or, la complexité des éléments sculptés est telle que les similitudes sont rares. Certains de ces projets n'ont pas dépassé le stade de l'étude, probablement parce que, avec le temps, l'église commanditaire n'avait plus les moyens souhaités. Il n'est pas possible ici de les examiner tous, non plus que les nombreux dessins, comme il n'est guère possible de s'attarder sur quelques uns d'entre eux.



Des chefs d'œuvre de retables tabernacles

C'est tout naturellement à Chaumont et pour la collégiale Saint Jean-Baptiste de sa ville que Bouchardon a beaucoup travaillé : le retable – tabernacle, une *Vierge en Assomption* – il en exécuté plusieurs – qui dans son envol extasié n'est pas sans rappeler l'*Extase de Sainte-Thérèse* à Santa Maria della Vittoria, une chaire toute en courbes, un banc d'œuvre imposant. Le retable tabernacle de l'église de Saint-Etienne de l'abbaye de Saint Urbain dans les environs proches de Chaumont paraît être le premier (1696-1697) de tous ceux qu'il a sculptés. Il est aussi l'un des plus considérables et l'un des plus complexes. C'est un vrai monument. De plan semi-polygonal, il est posé sur un maître-autel rectangulaire : les quatre anges adorateurs semblent venir tout droit d'Italie, mais le léger déhanchement de la Vierge est, depuis le Moyen âge, propre aux Vierges champenoises. Les hautes colonnes cannelées et à chapiteaux composites, l'abondance de la sculpture, le précieux tabernacle, le mouvement ascensionnel du décor en pierre confèrent à cette œuvre sa grandeur.

Il en est de même pour le retable tabernacle de l'église Saint-Martin de Colombey-lès-Choiseul (1701-1705) qui compte parmi les chefs d'œuvre de l'artiste. Il est exceptionnel par la complexité de l'inspiration, par le décor en bois doré sculpté. Deux statues en pierre polychrome : une *Vierge à l'enfant* et un *Saint-Martin*, placées sur un piédestal, encadrent le maître-autel. Un contre retable présente cinq travées égales, séparées les unes des autres par des groupes de deux ou plusieurs colonnettes à fût cannelé et à chapiteaux corinthiens, chaque groupe étant surmonté d'un ange adorateur à la Bernin. La travée centrale forme une avancée et toutes ces travées abritent une statuette. L'étage supérieur compte lui aussi trois travées séparées par des groupes de trois colonnettes, tandis qu'un dôme aplati, un globe et une croix parachèvent cet imposante ensemble.

De modestes bourgs, des villages possèdent de ces très belles œuvres de Bouchardon, mais on sait, par les dessins non aboutis, par le *Livre de Raison* que d'autres ont disparu. Ainsi, la chapelle des ursulines à Chaumont, abrita un ensemble considérable réalisé en pierres qui montrait avec quel art le maître avait joué avec les ombres et la lumière définies par son traitement de l'espace. Vendu comme bien national pendant la Révolution, il fut par la suite dispersé, d'abord dans les églises et les couvents de Chaumont, et aujourd'hui, il a disparu.

Aux statues isolées qui représentent les plus souvent des Vierges, il faut ajouter des chaires à prêcher dont le décor est beaucoup moins classique que les œuvres de l'architecte. Importantes par leurs dimensions, elles affectent un mouvement ascensionnel et une ornementation presque exubérante : celle de l'église de Vignory est une véritable œuvre d'art. Deux sanguines, signées et datées respectivement de 1721 et de 1729, représentent des monuments funéraires.

Les héritiers

Jean-Baptiste Bouchardon acheva sa vie, une vie bien remplie, le 15 janvier 1742.

Jacquette Bouchardon, la fille aînée, elle-même peintre et doreur, comme nous l'avons signalé plus haut, remplaça sa mère quand celle-ci disparut, pour tenir la maison et le *Livre de Raison*. A la mort de son père, elle assumait la continuité de l'atelier. En particulier, elle acheva les œuvres que Jean-Baptiste n'avait pu terminer, en se montrant d'ailleurs plus sensible au style rocaille, ce qui est visible dans le chromatisme bleu et vert, comme on peut le voir dans le retable tabernacle de l'église de Buxeuil.



Il a été fait mention du plus célèbre des Bouchardon, Edme, né en 1698. Prix de Rome, pensionnaire de l'Académie royale de peinture et de sculpture, il avait son logement au Louvre. On lui doit la *Fontaine des quatre saisons*, dans la rue de Grenelle et les dix statues qui entourent le chœur de l'église Saint Sulpice à Paris.



L'autre fils était Jacques-Philippe Bouchardon, né en 1711. Il fut l'un des nombreux artistes français que le comte de Tessin, ambassadeur extraordinaire, parvint à convaincre d'aller exercer leur art en Suède. C'est vers cet artiste au destin exceptionnel que nous allons tourner notre regard.

Comment peut-on être Suédois ?

La correspondance du comte Tessin, ambassadeur extraordinaire de Suède ne cesse de montrer son intérêt pour les artistes contemporains, son admiration pour Aved, Bouchardon, Boucher, Chardin, Desportes, Lancret, Nattier, Oudry, Tocqué. Leurs œuvres répondent à ce qu'il cherche, il se ruine en les enrichissant ce qui explique que le Nationalmuseum est si riche en peinture de ce siècle.

Mais le comte a un autre but, il est chargé d'attirer en Suède le plus grand nombre de ces artistes pour embellir les châteaux, et le château royal en particulier, les églises et les belles demeures. Or, la chose n'est guère aisée, l'argent est tentateur, mais le froid, la nuit, la morosité supposée ne sont point trop tentants. Qu'importe, Tessin ne compte pas ! Il semble d'ailleurs ne pas savoir compter et puis il a l'œil aigu, et enfin, il est bien conseillé par Jean-Pierre Mariette, l'historien et marchand d'art de réputation européenne et par Gersaint – l'homme à l'enseigne,

qui sont ses amis les plus proches. Vingt six sculpteurs partiront à Stockholm, parmi eux Jacques-Philippe Bouchardon (1711-1764).

Le surintendant des bâtiments royaux Hårleman, écrit à Tessin, le 12 juin 1741 :

« La Députation m'a chargé de conjurer Votre Excellence de ne pas laisser échapper ce cadet de Bouchardon qu'elle regarde comme une trouvaille la veille du départ de ce capricieux Bourguignon ». ¹ Et Hårleman insiste :

« Oserais-je vous faire souvenir, Monseigneur, que Bouchardon est attendu ici avec impatience. » ²

Il est rare que lorsque l'ambassadeur et l'architecte en chef parlent de Jacques-Philippe, ils ne précisent pas : « le frère du Bouchardon de Paris ». Il est rare aussi qu'ils n'ajoutent pas au sujet du Bouchardon de Stockholm qu'il est « un panier percé ». Tessin lui-même, n'a-t-il pas déclaré un jour : « Il est un peu cher, ce capricieux de Bouchardon, mais il sait ce qu'il vaut ! » ³. Il parle d'expérience le comte, pour avoir dû lui « prêter » 600 livres à seule fin de l'encourager, à la dernière minute, à prendre la route du Nord. Cet argent que le diplomate ne reverra jamais, n'empêchera pas Bouchardon d'arriver à destination... sans le sou ! On pense au père. Mais ce n'est pas cela va diminuer l'enthousiasme de Tessin pour son sculpteur.

Nommé « premier sculpteur du roi de Suède », Jacques-Philippe Bouchardon collabora avec l'architecte en chef Hårleman pour la décoration du Château royal. Il est l'auteur de l'autel de la chapelle du château. Il mourut à Stockholm à l'âge de cinquante trois ans et son fils travailla également en Suède.



¹ Voir : *Les tableaux de Paris*, par G. von Proschwitz, p. 171.

² *Ibidem*, p. 176.

³ Cité par Denise Bernard-Folliot : *Relations et échanges artistiques au XVIII^e siècle*. In : *Une amitié millénaire. Les relations entre la France et la Suède à travers les âges*. Ed. Beauchesne, Paris 1993, p. 225.

Les mots en question : voyage au travers de livres d'artistes islandais

par Emeline Eudes¹

Mots-clés : Islande / Art / Peinture / Poésie / Ecriture

"Cette île [l'Islande] foisonne de malentendus et d'acquiescements et elle est pleine de tout ce qui est rejeté sur ses plages et qui provient de pays lointains. Cet amalgame donne le gruaau dont je me nourris en tant qu'artiste. [...] C'est de là que tu considères ton environnement le plus proche et le plus éloigné, que tu tires tes conclusions"

Birgir Andrésson

Du malentendu - mal-entendu - à l'acquiescement, ou plutôt de l'acquiescement au malentendu se trouve le mot. Véhicule des idées, le mot est apparu dans le champ artistique comme une matière première prometteuse. A la croisée des chemins entre écriture et dessin, musique et représentation mentale, l'univers de la parole est constitué de différentes strates que les artistes ne cessent d'explorer.

Régis Boyer, dans sa présentation des *Poèmes des Hommes et du Sel*, explique à propos des Islandais qu'il s'agit du "peuple le plus littéraire du monde". De poèmes en romans et de sagas en histoires, j'en suis arrivée à considérer la production artistique de ce "peuple le plus littéraire du monde", notamment à travers ce qu'on nomme les livres d'artistes.

Pour une petite histoire du mot au fil de l'iconographie islandaise

Afin de mieux comprendre les questions soulevées par l'usage du mot dans la création islandaise contemporaine, j'aimerais procéder à un retour en arrière et en rappeler brièvement les diverses manifestations.

"Island", qui signifie terre de glace, fut découverte par les navigateurs scandinaves au cours du IX^e siècle. Ainsi, dès l'an 874 arrivèrent avec les premiers colons ce qu'on appelle les runes. D'ordre phonétique, l'écriture runique était constituée d'un système graphique où chaque lettre portait le nom de rune. Avec un alphabet composé seulement de seize caractères, ou runes, les graveurs de l'époque viking

¹ Doctorante en Esthétique, Université de Paris 8 Vincennes.

rencontraient souvent des difficultés à transcrire certains sons. Ils avaient par conséquent élaboré un système soit de substitution d'un son par une combinaison d'autres sons, soit carrément elliptique - à charge pour le lecteur de compléter avec ses propres connaissances. A cela s'ajoute une tendance à abrégé les mots habituels. Les runes devenaient de cette façon un mode d'expression frôlant l'abstraction, ou tout au moins sollicitant autant l'imagination de celui qui écrit que de celui qui lit. Cette première expérience scripturale révèle déjà la richesse contenue dans le mot, association de signes et de sons, et les libertés d'altérations, transformations qu'il permet.

Quant à leur aspect graphique, il est tout aussi intéressant de remarquer à quel point leur caractère rythmique s'impose. Lorsque l'on sait que "la connaissance des runes était [...] l'apanage d'une élite", et qu'en outre il existait des runes secrètes "qui ne pouvaient être interprétées que par de rares initiés", leur parenté avec le signe plastique abstrait finit d'être établie. Mot à lire, à inventer, à regarder, mot à re-créeer.

Ainsi, jusqu'au début du Moyen-Age, la tradition orale relatant les exploits et aventures des dignitaires de l'époque ne prenait forme qu'occasionnellement, gravée dans la pierre, le bois, l'os ou brodée sur le tissu. Le support prend alors une valeur particulière vis-à-vis du mot, selon que l'inscription y est difficile ou bien longue. Investi par le temps, le support recueille de façon matérielle le fruit d'une réflexion sur les mots exacts à produire. Ce type d'écriture induit un temps particulier : à jamais gravé ou brodé, le mot est le résultat d'un long et dur labeur qui exclut toute rature.

FFF

Ce fut ensuite au début du XII^e siècle qu'est apparue la littérature sous forme de livre. L'*Islandigabók*, abrégé de l'histoire de l'Islande rédigé par Ari Thorgilsson vers 1125, puis la *Landnámabók*, traité généalogique et topographique décrivant la colonisation de la terre de glace, formèrent une source de données pour les futurs auteurs des Sagas. Commencent alors à être produits les fameux manuscrits aux lettres majuscules décorées et aux mots composés selon un ordre précis : la poésie scaldique. "ce genre poétique repose à la fois sur l'allitération et sur la rime intérieure au sein de chacun des vers, ainsi que sur une large utilisation de périphrases". A cela s'ajoute une déclamation sous forme de récitation ou de chant, qui intègre le mot dans l'univers du sonore, du musical.

Jónas Kristjánson, directeur de l'Institut Arni Magnússon à Reykjavik, institut dédié à l'étude des manuscrits islandais, explique que "face à la précision quasi-mécanique des scribes et des enlumineurs étrangers, l'écriture et les ornements des manuscrits islandais paraissent [...] imprégnés de cette fraîcheur et de cette originalité qui sont propres à la littérature islandaise médiévale." Ainsi les artistes de cette île

ont fait du mot et de son utilisation un signe de distinction par rapport aux autres productions étrangères.

À partir du XVIII^e siècle, l'imprimerie fut introduite en Islande. On aurait pu voir dans l'usage de cette reproduction mécanique la fin de la particularité islandaise. Or que ce soit en littérature, peinture, sculpture sur bois (bas-reliefs), le mot apparaît constamment, non pas en latin - malgré la christianisation et l'établissement du clergé, mais en langue vernaculaire. Le mot écrit, lu, dit, faisait et fait encore aujourd'hui partie intégrante de la vie quotidienne, de la perception de son propre environnement. Intermédiaire incontournable entre le désir de d'exprimer, d'interroger, et le désir de recevoir, de répondre. Ainsi l'association du mot à l'image, le langage, l'écriture, s'avèrent utilisés de façon constante et particulière dans la création islandaise.

Qu'en est-il alors devenu dans la production artistique contemporaine ?

Ce fut au début des années 1960 que les artistes islandais, découvrant les nouveaux mouvements qui s'affirmaient dans le monde occidental, amorcèrent un fertile travail de questionnement sur les limites de l'art et investirent tous les domaines possibles.

Promenade chez Dieter Roth

Poser les termes de départ : de quoi parle-t-on ? S'il m'est apparu nécessaire de me pencher sur le livre conçu, écrit, fabriqué par les artistes eux-mêmes, c'est parce qu'il est ce réceptacle de la trace qui nous confronte, lecteurs, directement au langage dont use l'artiste.

Est-ce que le mot écrit se limite à son message ? Qu'advient-il de lui lorsqu'il passe par les mains de l'artiste ?

Originaire de Suisse, Dieter Roth arriva sur la Terre de glace en 1957, et y résida depuis par périodes régulièrement. Auto-expatrié sur cette île, il emmena avec lui son savoir-faire, et son premier livre *Children's book*. Refusé par les éditeurs suisses et danois, ce fut enfin là qu'il parvint à le faire publier. Dès lors commença une fertile collaboration entre Dieter et les artistes locaux à travers le livre. "La genèse du livre d'artiste islandais se trouve dans l'homme Dieter Roth lui-même" écrivit Helgi Skuta à ce sujet.

Plus que la peinture ou la sculpture, le livre, du fait de ses dimensions, sa forme, ses composants matériels, s'avère être un art transportable. Art du transport, du trans-port, du port en un autre lieu, en un autre port.

Dieter Schwarz, dans une lettre adressée à Ingólfur Arnasson à propos de l'exposition Iceland : the art revealed, souligne l'importance de cet aspect par rapport à la situation géographique de l'Islande : "On peut emporter un livre, et par conséquent il se différencie de nombre d'objets artistiques qui, du fait de leur caractère unique et de leurs dimensions ne pourraient jamais quitter votre île." Quant à Dieter Roth, il affirme à ce propos lors d'une interview : "Et surtout, un texte ça n'encombre pas, ça ne pèse pas lourd, on n'a pas besoin d'avoir un appartement pour l'accrocher au mur." On peut alors considérer le livre comme un témoignage direct de l'art en train de se faire, en train d'être pensé. En train de naître et de se développer au fur et à mesure des pages tournées. En liaison directe entre la pensée de son créateur, là-bas, et celle du lecteur-spectateur, ici.

Aussi pour un premier contact avec l'univers du mot je propose de considérer l'un des livres de Dieter intitulé 246 little clouds. Il s'agit là d'une sorte d'agenda où figurent ensemble mots et dessins. Énumérés, décomptés les uns après les autres comme les jours d'une année, chaque nuage est associé à une pensée personnelle, une anecdote passée, un souvenir plus ou moins flou dont il reste une image, une impression, un mot : "Le soleil brille, mais il y a encore et toujours ces nuages. Non pas des nuages menaçants, mais de petits nuages personnels, comme les vôtres et les miens. De petits nuages ambigus, des nuages minimales [...] qui flottent à l'intérieur du corps, jusqu'à ce que celui-ci entre en collision avec les gros nuages extérieurs à l'homme." Travail d'écriture. Plus personnelle qu'une seule pièce finie et aboutie comme pourrait l'être une sculpture ou un tableau, mais aussi parfois plus hermétique, l'écriture de l'artiste nous livre sa pensée : avec Dieter Roth dans la tête de Dieter Roth.

Se pose alors le problème de savoir comment se négocient ces différents déplacements, et de quelle façon ils agissent sur la nature du mot. En quoi le transport du mot modifie-t-il, altère-t-il son état premier ? Et qu'en résulte-t-il dans le travail artistique ?

Little cloud n°12

*"here,
like this : WHAT i see to draw in black,
either the associations of images and
carry them along a while, the drawing
way - or carry them along the
describing way, or draw starting instead
of start drawing
and leave them open - or start
describing and then leave them open"*

La proposition est ouverte. Tout au long de ce livre, Dieter n'a d'ailleurs jamais mis de majuscule pour signaler le début d'une phrase ; quant aux points qui en

indiquent la fin, ils sont très rarement utilisés. Ainsi les mots sont-ils différenciés de l'usage réglementaire habituel, où la forme de la phrase est préétablie selon des normes quasi-universelles. Ici, point de début ni de fin, mais seulement des possibilités, des contingences qui attendent de prendre sens par le biais du lecteur potentiel. On est en effet libre de ne lire que certains "little clouds", de commencer par les dernières pages et de finir par les premières. Libre de ne pas lire, de sauter des pages. Du simple fait de l'altération, du non-respect de ces règles de ponctuation, le mot sort du contexte purement littéraire, sans pour autant rejoindre totalement celui de l'œuvre d'art à strictement parler - il n'est pas question d'exposer ce livre dans une vitrine au sein d'une collection d'art moderne d'un musée. Hybrides issus du langage écrit mais façonnés de nouveau par l'artiste, ces mots prennent place sur une limite où vagabonde le livre d'artiste.

Retour au nuage n°12

Il est intéressant de relever certains mots comme "here, carry along, way" ou encore "leave" qui réfèrent au champ de la situation spatiale et du déplacement. Il est très difficile d'établir une traduction exacte de ce texte, mais je propose toutefois la suivante : "Ici, comme ça : ce que je vois à dessiner en noir, soit une association d'images que je promène depuis un moment, sous forme de dessin, soit que je promène sous forme de description, dessinant le commencement au lieu de commencer à dessiner et les laissant ouvertes - ou encore que je commence à décrire et que je laisse ensuite ouvertes". Ni absolument sûre, ni définitive, cette traduction montre cependant comment l'artiste se laisse pénétrer des choses extérieures, et de quelle manière il les organise pour en faire sa matière première.

A mi-chemin entre dessin, ou plutôt amorce de dessin, et écriture tentant de représenter, le mot voyage, se promène d'un point où il n'est pas encore formé, délimité, jusqu'à un autre où couché sur le papier, il peut être lu par une autre personne. Du non-défini, à l'état d'image évasive, au défini par autrui, re-défini.

Ainsi dessin et mot s'avèrent étroitement liés : le dessin est le résultat d'images reconnues, intégrées, parce que des mots ont été mis dessus; et les mots à leur tour, par la description, invitent et incitent au dessin. Ce va-et-vient entre deux entités désincarcère le mot de sa définition stricte en tant que "son ou signes correspondant à une idée" pour le transformer en matière modelable. On peut remarquer à ce propos que le verbe to leave, bien qu'employé ici dans le sens de laisser, signifie aussi quitter, partir. Le texte peut alors prendre une autre signification, moins évidente mais plus évocatrice. Dans l'incertitude de la direction prise par le sens, les sens se dispersent, multiplient les actes possibles.

Écrire selon

Hlynur Hallsson, comme son nom l'indique, est islandais : Hlynur, fils de Hall. Si l'on retrouve ce genre de formation - Hallsson, fils de Hall - dans d'autres pays, son statut diffère pourtant dans l'usage islandais. En effet, le nom de famille n'existe pas, les indigènes arborent seulement un prénom. Alors afin de se distinguer entre personnes porteuses du même prénom, ils se qualifient de fille ou fils de untel. Si je donne ces explications préliminaires, c'est afin de mieux appréhender un des travaux de Hlynur qui m'est apparu singulier dans sa façon de traiter du langage et de l'écriture.

La proposition de départ est simple : lors d'un voyage au Danemark, Hlynur demande aux touristes qu'il croise dans la rue d'écrire l'ensemble de son nom - Hlynur Hallsson. Mais au lieu de leur montrer comment cela s'orthographie, il les laisse écrire d'après ce qu'ils ont entendu.

Transcription de sons en lettres, en syllabes, en signes écrits. Alors au fil des pages on voit défiler les différentes tentatives, issues de diverses nationalités, issues de diverses écritures manuelles. Cette action, assez simple à réaliser, s'avère très riche sous plusieurs aspects.

"CHLENÜRLCH HATLCHRSON
CHLINÜRR HALLSON
CHLENÖR HALLDSON
LENÖCH HALLSON"

Ces quatre tentatives proviennent de touristes allemands. Ce qui est intéressant ici, ce n'est pas de constater qui a su écrire le nom correctement, mais de remarquer par quelles associations de lettres, correspondant aux règles linguistiques germaniques, ces personnes ont traduit les sons qu'elles entendaient.

Ainsi le "ch" suivi d'une voyelle revient presque à chaque fois. Il apparaît comme une traduction allemande du "hl" islandais, où le H est à prononcer de façon appuyée, un peu comme un R.

De même le tréma semble un passage obligé afin de reporter une prononciation spécifique du U en islandais. Quant à Hallsson, l'évidence est d'y retrouver la racine germanique, qui a permis à ces personnes de l'orthographier sans trop de difficulté.

Toujours dans cette optique de traduction selon les critères de sa propre langue, on retrouve le "HAKLCHONE" d'un Français qui, entendant la finale "son" a écrit "one", où le E muet final permet au N d'être sonore.

Dans une perspective un peu divergente, ces Américains qui ont traduit ce qu'ils entendaient par des noms qu'ils connaissaient, c'est-à-dire déjà formés, prédéterminés. Il s'agit là moins d'une traduction phonétique que d'un transfert d'un nom

à l'autre, d'une nationalité à l'autre. "HLYNUR" devient "LEONARD", et "HALLSSON" se transforme en "HOPHSON".

Autre aspect du travail, l'artiste aurait pu convertir le résultat de ces requêtes en écriture typographique, ce qui en aurait facilité la lecture. Or il a choisi de garder les papiers tels quels, conservant toutes les traces de chaque personne interrogée. Les Français, apparemment soucieux de la présentation, ont placé le nom dans le milieu de la partie supérieure, tandis qu'ils ont inscrit leur nom respectif et leur origine en plus petit, en bas, l'ensemble étant écrit lisiblement et les majuscules régulières. Les Américains, eux, ont investi la totalité de la page. Usant de leur écriture habituelle, la lecture se révèle un peu moins aisée.

Après cette première analyse visuelle, qui permet de situer la nature de ce qui nous est donné à voir, se pose la question d'en comprendre la fonction : quel est le statut de ces mots, quels en sont les enjeux pour l'artiste ?

Je tiens à commencer par procéder à une distinction entre le mot et le nom, et plus particulièrement le nom propre. Car outre le nom de Hlynur qui apparaît sur toutes les pages figurent aussi les prénoms de chaque personne et leur lieu d'origine. En ayant interrogé cinquante-huit, l'artiste nous offre une collection de noms propres assez conséquente et très diversifiée. Bien sûr la première différence concerne la globalité du mot et la particularité du nom. Le mot est un terme générique qui désigne tout groupe de sons auquel est associé un sens et une graphie. Le mot se situe du côté de l'ensemble. Tandis que le nom, lui, introduit une spécificité entre les mots : donner un nom à une chose ou à un être, c'est le sortir de l'anonymat du mot pour le reconnaître en tant qu'objet, en tant qu'individualité.

Walter Benjamin, dans un texte traitant du signe et de la tache, écrit ceci : "Les signes absolus sont, par exemple, le signe de Caïn, le signe apposé sur les maisons des Israélites, lorsque la dixième plaie s'abattit sur l'Égypte, le signe sans doute semblable dont il est question dans 'Ali Baba et les quarante voleurs', [...] on peut conjecturer de ces cas que le signe absolu possède une signification avant tout spatiale et personnelle." Cette définition me semble se rapprocher du nom propre.

En effet, le nom propre ne possède pas de sens à proprement parler, il désigne, il est une marque de reconnaissance, un signe. Lorsque Benjamin parle de "signification [...] spatiale et personnelle", on comprend que le signe absolu se déchiffre selon une position dans un espace précis et une personne en particulier. Le nom propre est fait de cette étoffe, signe apposé sur une personne ou un espace afin de révéler sa particularité, son identité, sa situation géographique.

Les noms de Hlynur, au-delà du mot, relèveraient donc du signe absolu. Chaque nom - Mehrdad Dorrani, Koog-Young Lee, Larry Miller, Marie-Paule Ferhat - agit comme un révélateur, un signe de distinction, un signe d'identité. Ils

s'avèrent d'autant plus liés à la personne qu'ils sont écrits de leur main. Cependant cette dernière affirmation soulève le problème de l'identité de l'artiste même, Hlynur Hallsson. Car jamais il n'écrit son nom de sa main.

Revenons à l'idée de départ. Pourquoi demander à des gens de nationalités différentes de la sienne d'écrire son nom comme ils l'entendent ? Certes un des premiers effets de cette expérience est de voir s'inscrire les diverses conceptions phonétiques de chaque langue. Mais ne serait-ce pas aussi, plus fondamentalement, une quête d'identité ? Toutes ces versions, plus ou moins éloignées de l'orthographe exacte, conduisent-elles Hlynur à se fourvoyer ou à se retrouver ?

Forte de tous ces échecs, une conclusion s'impose : seule la langue islandaise écrit le nom de Hlynur Hallsson de cette façon. Chaque nouvelle tentative apparaît comme un argument venant alimenter ce propos : plus Hlynur voit son nom se déformer sous les mains d'autrui, plus il en reconnaît l'originalité, ce qui le caractérise en lui. De la somme de ces noms résulte un nom unique, infiniment personnel, un véritable "signe absolu". Nom auto-adressé par l'auteur à lui-même.

La liste de noms qui se constitue au fil de ce livre s'avère finalement faite de signes. Et ces signes, mis bout à bout, construisent le signe absolu. La multiplicité des selon - écrit selon la langue américaine, arabe, coréenne, française... - finit par conformer l'unicité du signe Hlynur Hallsson en absolu.

Histoire de vocabulaire

"Une collection d'images photographiques constituée de 72 éléments de paysage auxquels correspondent 72 noms, puisés dans le paysage islandais et fondés sur une terminologie islandaise du paysage."

Douwe Jan Bakker n'est pas islandais. C'est par conséquent avec son point de vue de néerlandais, et surtout d'étranger, qu'il s'est penché sur un élément primordial de la culture et tradition islandaises : le paysage. Intérêt qui a donné jour au livre-recueil intitulé *A Vocabulary Sculpture in the Icelandic Landscape*.

La traduction de ce titre s'avère quelque peu aventureuse, nécessitant la création d'un néologisme : pour une sculpture vocabularisante, ou sculpture-vocabulaire, dans le paysage islandais. Afin d'être plus explicite, je traduirai finalement par un vocabulaire comme sculpture dans le paysage islandais.

72 bouts de photographies découpées. Dans le haut de la page de gauche, le morceau de photographie, d'une forme assez irrégulière, présente un creux, un vide entre deux flans de montagne. Dans le haut de la page de droite, un autre morceau au contour tout aussi étrange, montrant lui aussi un creux, un niveau plus bas, mais

cette fois entre deux collines. Les pentes paraissent beaucoup plus douces que celles des montagnes, d'où un creux plus étalé, plus ample, moins marqué que le précédent. Puis en bas de la première photographie, le mot typographié : *skarth*. En bas de la seconde : *låg*.

Le premier signifie col, passage entre deux montagnes, tandis que l'autre indique un terrain presque plat, une terre plus basse. La langue française ne possède pas vraiment d'équivalent. Il s'agit précisément de ce qui a attiré l'attention de Douwe lorsqu'on en vient à décrire un paysage : le vocabulaire islandais s'avère richement détaillé afin de s'adapter à toute condition naturelle et situation climatique pouvant être rencontrées sur cette terre. "Il y a plusieurs douzaines de mots en islandais pour le même nombre de types de collines et de montagnes, et des centaines d'autres pour tous les autres détails qui ensemble forment le paysage islandais".

Dès lors se pose le problème de comprendre quels liens se tissent entre les photographies et les mots : comment coexistent-ils ensemble, est-ce que l'un influence l'autre, où se situe le travail de l'artiste ?

Retournons donc à ce recueil. Si les photographies ont été découpées de la sorte, sans respecter une forme géométrique régulière, il s'avère que c'est pour mieux se concentrer sur un détail particulier du paysage : le bas de deux pentes qui se rejoignent pour former un col, le passage étiré dans la longueur entre deux basses collines. Les mots, eux aussi à leur façon, sont coupés de leur environnement naturel : pas de déterminant, encore moins de groupe nominal ou bribe de phrase. Seulement le mot, dégagé de tout contexte, comme on pourrait le trouver dans un dictionnaire : le mot en soi.

Cependant, ce mot ne se trouve pas accompagné de la définition qui le suit normalement dans un ouvrage référentiel. Il est seul, donné au lecteur-spectateur non-islandais avec pour unique explication un bout de photographie. S'instaure alors une relation d'inter-définition très étroite entre ces mots et ces photographies. Relation d'autant plus évidente pour l'observateur étranger. Si l'on ne connaît pas la langue islandaise, si l'on ne connaît pas la signification du mot "*skarth*", alors il suffit de regarder le morceau de photographie pour comprendre ce qu'est un "*skarth*".

L'écriture avec la lumière (photo-graphie) possède elle aussi un réseau de sens et de signifiante. Les éléments, détails, tels que la pente de la montagne, l'espace vide entre les deux côtés, actent sous l'œil du spectateur comme des signes qui, associés entre eux, finissent par déterminer l'essence du "*skarth*". De cette manière le registre littéral (au sens de lettre, d'écriture) du mot gagne le champ de la photographie. Il fait fonctionner l'image selon le système de l'écriture : les éléments de paysage passent au statut de syllabes, et reliés entre eux aboutissent au mot "*skarth*". "Les détails photographiques issus de l'espace du paysage sont des substitutions aux significations/explications du dictionnaire propres à chaque nom. Le

langage est remplacé par l'image, mais inversement le langage des images peut aussi être traduit en langue de mots." Ce lien s'avère donc réciproque.

Mais j'introduirai une petite différence dans cette réciprocité. De même que le mot fait basculer l'image dans l'univers de la lettre et de l'écriture, la photographie à son tour fait passer le mot du côté de l'image. Parce que l'on pose les yeux dans un premier temps sur l'image photographique, puis sur le mot, l'œil continue de voir, d'observer pendant une fraction de seconde selon le mode propre à l'image. Cette association de lettre, inconnue dans notre langue, se rapproche du groupe de signes, du groupe d'éléments plastiques. En relation directe avec l'image, le mot accède lui aussi au statut iconique. Il est une forme pure, particulière. L'image du paysage devient alors inséparable de l'image-mot : les deux existent ensemble, dans une conception commune texto-visuelle.

En les confrontant sur l'espace d'une même page, mot et image prennent sens ensemble l'un par rapport à l'autre. L'artiste crée ici une simultanéité qui fait se confondre, se co-fondre champs textuel, sémantique et plastique, dans le but ultime de donner l'essence du sens.

Prenons un autre double page. A gauche, un sol couvert de pierres, et à droite des pierres vues de plus près. "*melur*" indique un terrain pierreux, tandis qu' "*eggjagrjót*" a pour sens un ensemble de rochers pointus, tranchants. Ces pages nous font passer d'un large ensemble, champ ou terrain, à un groupe plus restreint, quelques éléments définis encore plus précisément. Détail du détail.

Mais lorsqu'on observe les mots, les noms de ces éléments, toute racine commune, tout lien littéral est perdu, inexistant. Chaque mot possède son caractère singulier, indépendamment des autres. Comme si chaque mot, fort de son individualité, transférerait cette même individualité aux éléments paysagers, les distinguant nettement entre eux. Ces mots, ces noms sont des sculpteurs qui impriment la marque de leur singularité sur leur matériau, le paysage. Le mot donne forme, le mot sculpte cet environnement naturel.

En collectionnant ces bouts de photographies et ces noms, Jan Bakker crée, re-sculpte pièce après pièce la diversité du paysage islandais. Au fil des pages, sous son impulsion, les noms se répartissent les tâches et travaillent à même le sol, à même la roche, à même la montagne. Les noms transforment la matière du paysage, la font passer d'un état global, indissocié, où l'image est celle d'un tout, à un fractionnement identitaire, où chaque morceau acquiert sa propre forme, sa propre matière. Le nom comme principe actif, comme création d'être.

Contre-paysage, le non-mot

Le paysage fait partie intégrante du quotidien islandais. Le paysage est le quotidien islandais. Qu'il soit plongé dans l'obscurité hivernale ou bien baigné de cette lumière blanche et intense qui avive les couleurs, il s'impose partout où l'on porte les yeux. Comment alors s'en dégager, comment éviter, passer outre cette omniprésence insistante et n'en garder que l'essence, le cœur ? Comment témoigner du paysage sans s'y perdre ? Comment donner paysage ?

Le travail d'Ingólfur Arnasson se traduit par un dessin léger au crayon gris, des trames de traits horizontaux et verticaux, ou encore un motif de bourgeons presque effacés, gommés. Le petit ouvrage que je propose ici s'apparente au reste de sa production : évanescents mais pourtant pleins d'une présence singulière.

Douze pages, beaucoup de blanc et douze mots, groupés deux par deux sur les pages de droite. Celles de gauche sont vierges de toute trace.

“mer
île”

Le contexte est lancé : la mer. Puis sur celle-ci vient se greffer un détail, quelque chose qui, par son existence, sa présence vient perturber l'unicité de l'élément premier : une île. Car “mer” se situe au-dessus d’ “île”. Par cette position dans l'espace, l'artiste la fait préexister au morceau de terre, elle est l'élément englobant, celui qui fait devenir le morceau de terre une île. La mer donne identité à l'île, le mot mer induit - conduit vers - le mot île.

S'enchaînent alors une suite de pendants, de couples répondant au même modèle : “pré ruisseau”, “forêt sentier”, “roche cascade”, “lande brume”, “ciel étoile”. Le ruisseau longe, traverse l'espace du pré, tout comme le sentier déroule son fil au travers de la forêt, la cascade laisse glisser son filet d'eau à la surface de la roche et l'étoile, ce point lumineux, tente d'éclairer la noirceur du ciel. Cependant rien de ces relations n'est écrit ou décrit, explicitement. Les mots ne font qu'acte de présence sur la page.

“Fonction poétique du langage : caractérisée par le fait que l'accent est mis sur le message en tant que tel et sur les signes dont il est constitué (et non sur l'information véhiculée)”

Au prime abord, la définition du poétique de Jakobson ne semble pas caractériser le travail d'Ingólfur. Les signes, mots dont est constitué l'ouvrage sont présentés dans leur plus simple appareil, dénué de tout ornementation, qualificatif ou autre complément. Quant au message, il est les mots eux-mêmes. Il s'avère alors que c'est justement par cette concentration intense sur le seul mot, sur le signe-mot, que

la poésie a lieu. Le mot, dans sa simple présence, dans son inscription, fait poésie. Il faut lire un à un ceux choisis pas l'artiste : "haf, eyja, tùn, laekur, skògur, stigur, hamar, foss, heithi, mistur, himinn, stjarna" pour en faire advenir une mélodie. J'appelle mélodie une combinaison de mots dont la présence, selon les lois du rythme et de la modulation, produit un élan dirigé vers l'autre, le lecteur-observateur.

Jacques Derrida, dans un texte intitulé *Che Cos'è la Poesia ?*, définit le poème de la manière suivante : "un animal converti, roulé en boule, tourné vers l'autre et vers soi, une chose en somme, et modeste, discrète, près de la terre, l'humanité que tu surnommes, te portant ainsi dans le nom au-delà du nom".

Les mots d'Ingòlfur, inscrits dans leur nudité, révèlent avec modestie et discrétion leur lien intrinsèque au sol, à la terre. Ils puisent dans cette terre la matérialité nécessaire à leur propre existence : transfert de présence de la matière originelle à son image-signifiante. Ils deviennent ainsi présence à part entière, "une chose en somme". Autrement dit, une réunion de lettres, une image à laquelle s'associe un référent, quelque chose qui existe en dehors et qui, par cette même existence, lui reporte le fait d'être au sein du monde : quelques traits qui deviennent "chose". Ingòlfur ne nomme pas, il "surnomme". Sous son impulsion, mer, outre son sens premier, signifie aussi présence de la mer. Dans l'acte d'écriture, l'artiste ne fait pas que communiquer un sens, une idée, il fait aussi et surtout advenir l'existence de ce mot, de la mer, de l'île, du pré, du ruisseau... Le mot écrit est un "nom au-delà du nom", un nom avec un surplus d'être, un nom prêt à vivre, tendu vers la rencontre avec un autre être.

Le mot mer, fort de sa présence, prestance, s'étend et s'enroule autour de celui d'île. La mer fait advenir l'île, mer donne vie à île. Passation d'être du liquide au solide. Comme la forêt se plante, s'inscrit, de chaque côté du sentier, la roche offre ses anfractuosités à l'eau de la cascade etc... Alors ces élans se rejoignent dans une unique énergie, une présence dirigée vers celle d'autrui, du lecteur-spectateur, un être "tourné vers l'autre et vers soi".

Il y a donc poème dans cet ouvrage. Mais au-delà du poème en lui-même, Ingòlfur en use dans un but bien précis, celui de faire, de donner paysage. Le poème est ici un moyen, un outil pour conférer au mot écrit un excédent d'être qui va élaborer nom après nom, l'essence du paysage islandais : une présence forte et indivisible, cette terre renfermant en son cœur le souffle.

"Quand, au lieu de poésie, nous avons dit poétique, nous aurions dû préciser : poématique". Dans le cas présent il ne s'agit pas de poème à proprement parler, avec ses règles d'écriture et son registre de vocabulaire particulier. Ingòlfur ne cherche pas à faire une œuvre littéraire lorsqu'il inscrit cette série de noms. Le terme de

“poématique” employé par Derrida m’apparaît correspondre plus précisément au travail de l’artiste. Y est sous-entendue une sorte de “contamination”, l’introduction d’un élément autre dans une matière, altérant ses caractéristiques. La matière première mot, alliance de lettres à un sens, se trouve altérée, modifiée par l’introduction à l’intérieur même de celui-ci d’une autre matière. Excédent d’être qui vient se superposer à l’être déjà existant.

La poématique est ce voile presque transparent qui se confond avec le mot et qui couvre d’un seul geste l’ensemble écrit par l’artiste. Car il n’est pas question d’un élément ponctuel distribué à chaque mot, mais d’une substance, d’une trame qui prend en compte les mots dans leur globalité, qui agit sur le groupe. La poématique imprime la marque de son souffle sur le paysage reconstitué par l’artiste.

En guise de conclusion

Figure rassurante, concrète, le livre pèse de son poids et des traces graphiques qu’il recueille : l’écriture. Les mots sont visibles, ils restent ancrés/encrés dans le papier.

Et pourtant se profilent des écarts dans le choix de ces mots. S’ils questionnent par exemple la relation à l’espace, à la surface de la page, ils sortent aussi de leur itinéraire balisé. Ils s’inventent passeurs entre les images de l’artiste et celles du spectateur, porteurs d’une identité absolue au milieu de la distinction particulière des noms.

Ils décrivent le paysage, mais peuvent aussi le construire. Sculpteurs de la terre d’Islande, les mots, par la présence que peut leur conférer l’artiste, sont actifs. Une présence qui se négocie au prix de l’élimination de tout élément extérieur. Un mot pur. Un mot “blanc”.

Échouage temporaire du mot-vaisseau sur les frontières entre le lisible et le non-lisible. Quand l’idée du mot est évoquée, au spectateur incombe la tâche de combler les blancs. Le poématique détourne l’écriture de la ligne droite, il est une parenthèse qui délie le mot pour en toucher son ailleurs.

Bibliographie

Ouvrages théoriques

*** *Artists' books : a critical anthology and sourcebook*, Visual Studies Workshop Press, Joan Lyons éditeur, Rochester, New York, distribué par G.M. Smith, Peregrine Smith, Layton, Utah, 1987 .

*** *Ellipses Blancs Silences*, Rhétoriques des arts I, acte du colloque du CICADA, Université de Pau, 1992 .

*** *Iceland : The art revealed*, avec une introduction de Dieter Schwarz, New York : Franklin Furnace, 1984.

Walter BENJAMIN : *Sur la peinture, ou : Signe et tache*, dans *Oeuvres I* , traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Gallimard, Paris, collection folio essais, 2001

Jacques DERRIDA : *Che cos' è la poesia*, dans *Postille a Derrida* de Maurizio Ferraris, Rosenberg & Sellier éditions, Turin, collection ermeneutica, 1990

Gérard LEMARQUIS et Jean-Louis DÉPIERRIS : *Poésie islandaise contemporaine*, Éditions Autres Temps, Ecrits des Forges, Trois-Rivières, Québec, 2001.

Catalogues

****Les Vikings, les Scandinaves et l'Europe 800-1200*, 22^e exposition d'art du Conseil de l'Europe, Grand Palais, Paris, 1992

Birgir ANDRÉSSON : *Iceland*, XLVI^e International Art Exhibition, La Biennale di Venezia, 1995.

Kees BROOS : *Dieter Roth*, , éditions ARPAR, 1987.

Livres d'artistes

Ingólfur Örn Arnasson, sans titre, imprimé à Reykjavik, 1979

Douwe Jan BAKKER : *A Vocabulary Sculpture in the Icelandic Landscape*, the Henie-Onstad Foundations, Bærum, Norway, 1981, avec un extrait des notes pour l'exposition au Kröller-Müller Museum, Otterlo, Pays-bas, Janvier-Février 1978

Hlynur HALLSSON : *Hlynur Hallsson*, imprimé en Allemagne, 1996

Sigurdur PÁLSSON *Poèmes des Hommes et du Sel*, traduit de l'islandais et présenté par Régis Boyer, collection Orphée/La Différence, Paris, 1993

Dieter ROTH : *246 little clouds*, préfacé par Emmet Williams, the Something Else Press, 1968.

Les études baltes en France : de Claude Duret à Raymond Schmittlein

par Hugues Jean de Dianoux de la Perrotine¹

Mots-clés : Baltologie / Baltistique / Littérature estonienne / Littérature lettonne / Littérature lituanienne.

À présent illustrées en France par les travaux de Michel Chicouène et de Paul Garde, dans le domaine de la linguistique, les études sur les langues indo-européennes appartenant au groupe « Balte » et celles portant sur les littératures lituanienne et lettonne y sont demeurées peu poursuivies, sinon par quelques chercheurs avant 1970, et essentiellement à partir de la fin du XIX^e siècle.²

Pourtant Claude Duret, dans *L'Histoire des langues de cest univers* qu'il fit paraître à Moulins en 1615, s'étendit sur les langues des *Prussiens et Poméraniens*, des *Lithuaniens* et des *Livoniens*. L'oraison dominicale en cette dernière langue qu'il reproduit (p. 869) montre qu'il s'agit de letton.

Antoine Meillet a, dans son ouvrage intitulé : *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes* (4^{ème} édition, Paris 1915), donné de nombreux exemples de formes verbales et nominales lituaniennes. Mais le grand linguiste n'a pas consacré un volume spécifique aux langues baltes. Son élève Robert Gauthiot travailla sur le terrain au cours de deux séjours de mission en Lituanie. Le *Rapport sur une mission scientifique en lituanie russe*, publié en 1903 après la deuxième mission faite par le linguiste (en 1901) fournit des renseignements complétés par des documents d'archives inédits. Quoiqu'au cours d'une trop brève existence, Robert Gauthiot ait consacré une grande partie de son temps à des études sur d'autres langues que le lituanien, cependant son ouvrage sur le *Parler de Buividze* (Paris, 1903) représente avec quelques articles une contribution importante pour la baltologie.

Le domaine proprement letton a été moins abordé en France. Avant 1970, les publications avec traductions et commentaires des *Chants mythologiques lettons* par Michel Jonval (Riga, 1925) n'ont pas eu d'émules. Par contre, dans le domaine lituanien, Raymond Schmittlein (1904-1974) qui professa la langue et la littérature fran-

¹ Linguiste, ancien élève de l'École des Chartes, ancien ambassadeur.

² Cette note constitue un résumé de la communication présentée à la 6^{ème} Conférence de Baltistique, Vilnius, Lituanie (6-9 octobre 1990).

çaises à l'université de Kaunas et fut directeur de l'Institut français de Riga en 1938-1939, s'adonna à des études très fouillées d'onomastique et de toponymie lituanien-nes. SES ouvrages, dont en premier lieu ses *Etudes sur la nationalité des Aestii*, sont rappelés et examinés ainsi que des données et documents inédits de Raymond Schmittlein qui fut aussi directeur de la *Revue internationale d'onomastique* et vice-président de la société française d'onomastique.

Ajoutons, en ce qui concerne la langue lettonne que doit être signalée la remarquable traduction en français de l'ouvrage poétique d'Edvarts Virza, *Straunen, la vie d'une antique ferme lettonne à travers les saisons*. Ce poème en prose a eu sa traduction préfacée et traduite par Aia Bertrand, publiée par l'Akademia Raymond Duncan, à Paris en 1938.

Qu'il me soit permis de faire remarquer que j'ai personnellement écrit des articles sur les littératures lettonne et lituanienne pour la *Revue des anciens élèves de l'INALCO*¹ et que mon article sur les littératures baltes figure dans le *Dictionnaire des littératures*. Dans cet ouvrage est également abordée la littérature estonienne. Soulignons à ce propos l'œuvre d'éminents traducteurs d'auteurs estoniens, tels que Jaan Kross – dont plusieurs romans ont été traduits par Jean-Luc Moreau, notamment, *Le départ du professeur Martens*, aux éditions Robert Laffont et Viivi Luik *Le septième printemps de la paix*, aux éditions Bourgois a été traduit par Antoine Chavvin.

¹ INALCO : Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris, 2, rue de Lille.

Une remarque sur le rapport entre Franz-Eemil Sillanpää et Maurice Mæterlinck

par Tarmo Kunnas¹

Mots-clés : Littérature / Finlande / France / Mæterlinck / Sillanpää

Poète, auteur dramatique, essayiste, Maurice Mæterlinck (1862 - 1949) fut la grande figure du symbolisme belge, francophone et européen. Écrivain à la mode longtemps avant d'avoir reçu le prix Nobel de littérature en 1911, son rayonnement exceptionnel s'était étendu bien au-delà des pays francophones, en Allemagne, en Angleterre, en Scandinavie... En Finlande même, son influence fut considérable. Des artistes renommés y appréciaient son œuvre et s'en inspirèrent. C'est ainsi que Jean Sibelius a composé une musique de scène pour *Pelléas et Mélisande*. Mæterlinck était également connu des plus grands écrivains finlandais de l'époque, d'Eino Leino, le "poète national" finnois, à Edith Södergran, la grande représentante de la poésie moderne et de la littérature d'expression suédoise en Finlande.

Un poète moraliste, Juhani Siljo qui, tout jeune étudiant encore, avait été fasciné par Mæterlinck, avait caressé le rêve de traduire le *Trésor des humbles*. Un autre devait le réaliser à sa place. C'est, en effet, à F. E. Sillanpää que revient le mérite d'avoir réussi ce travail d'autant plus méritoire, qu'on était en 1918, et que la guerre civile déchirait la Finlande. La traduction de cette œuvre du symboliste belge marqua profondément celui qui allait recevoir à son tour, vingt et un ans plus tard, en 1939, le prix Nobel de littérature.

Pourtant, si le symbolisme européen s'était puissamment exprimé dans la peinture finlandaise, force est de constater qu'il n'avait pas réussi à provoquer l'émergence d'un mouvement original et cohérent dans son histoire littéraire, à la différence de qu'on avait pu observer dans d'autres pays. Ceci n'implique pas pour autant qu'il n'ait exercé aucune influence sur la poésie et la littérature : son empreinte y est certes perceptible, mais elle demeure discrète, parce que fondue, coulée dans le néoromantisme ; ce mouvement, qui avait succédé au réalisme et au naturalisme, était apparu comme un retour aux mythes du Kalevala. Aussi était-il tout imprégné du romantisme de la Carélie, la province "primitive", la terre des légendes qui avait vu naître la tradition orale.

¹ Professeur de littérature à l'Université de Jyväskylä

Le *Jugendstil*¹ allemand avait participé lui aussi à l'origine du néoromantisme de la peinture finlandaise. Les artistes avaient créé un style Art Nouveau et romantique qui se voulait en même temps national et carélien. L'art national et romantique avait su opérer dans la peinture une synthèse entre des éléments différents : les uns issus du symbolisme européen, les autres procédant d'un art et d'une littérature d'essence finlandaise. Or, cet art national n'était pas réaliste, mais bien symboliste. Il serait presque paradoxal qu'un art considéré comme symboliste soit en même temps nationaliste et politique. L'art symboliste a pour mission de révéler les dimensions cachées et profondes de la réalité. Il ne saurait pour autant se vouloir le reflet de l'actualité politique. On attribue plus volontiers un contenu politique à un art réaliste. Le nationalisme finlandais avait quant à lui, des dimensions mythiques et purement esthétiques.

Maurice Mæterlinck pouvait donc jouer encore un rôle dans le néoromantisme finlandais, eu égard à ses essais théoriques et philosophiques comme à son œuvre dramaturgique. La méfiance inspirée par l'art réaliste, le mépris des valeurs et des hiérarchies établies, la peur des mots qui détruisent le silence créateur et mystique ainsi que le panthéisme de Mæterlinck, étaient bien faits pour éveiller des échos dans l'âme du peuple du Kalevala.



Nous avons souligné d'entrée que Maurice Mæterlinck avait déjà une solide réputation européenne quand ses œuvres commencèrent de paraître en finnois. La première traduction, celle de *la Vie des abeilles*, date de l'année 1910. *L'Oiseau bleu* ne vint qu'en 1913 et l'essai intitulé *La mort* - en 1918.

Comme nous avons vu plus haut, la traduction la plus importante - celle du *Trésor des humbles* datant de 1918, avait été l'œuvre d'un auteur qui allait bientôt devenir célèbre, F. E. Sillanpää, et recevoir le prix Nobel, vingt et un ans après Maurice Mæterlinck. Ce fut l'unique grande traduction en finnois réalisée par lui dans toute son existence. Elle témoigne par là même de l'estime dans laquelle l'écrivain finlandais tenait le symboliste belge. Sillanpää n'appartenait déjà plus à la génération qui avait introduit le néoromantisme dans l'art et la littérature finlandais. Il faisait figure d'écrivain plutôt réaliste, ayant une vision du monde où le déterminisme et le biologisme avaient leur part. Et l'influence qu'exerçait Mæterlinck sur lui était toute autre que celle qu'avait pu connaître la génération qui l'avait précédé.

Signalons encore les dates des traductions en finnois d'autres œuvres de Mæterlinck ; ce sont : l'essai *Sagesse et destinée* - en 1921, *Le Temple enterré* - en

¹ Jugendstil : « Art nouveau ». [NDLR]

1924 , et enfin mais beaucoup plus tard, *Pelléas et Mélisande*, en 1971. Maeterlinck est donc arrivé en Finlande plus tard qu'en France et en Allemagne.



Comment comprendre qu'un écrivain symboliste ait pu influencer un auteur dont la vision du monde était biologique ? En fait, biologisme, mysticisme, symbolisme ne sont jamais que des mots. Il existe une certaine correspondance entre le mysticisme symboliste de Maeterlinck et le biologisme de Sillanpää. Ceci s'est manifesté surtout en 1918, au cœur de cette guerre civile finlandaise dont Sillanpää a magistralement décrit l'horreur, le livre mystique de Maeterlinck doit avoir été alors, comme un havre de paix au cœur des événements tragiques qui entouraient l'écrivain finlandais. Sillanpää était alors un homme relativement jeune, et sa pensée était sensible aux échos mystiques. Son biologisme n'avait rien à voir avec le darwinisme social. Son déterminisme n'était pas non plus celui de Zola. Le déterminisme biologique chez lui, n'excluait pas les facteurs inconnus et inexplicables de l'existence. Son biologisme ne le poussait pas à s'imaginer qu'il savait tout sur l'essence de la matière. La vie biologique elle-même n'a-t-elle pas ses secrets ? La vie et la mort n'ont-elles pas en commun des affinités cachées ?

Des auteurs finlandais, tels que Tatu Vaaskivi, Aatos Ojala et Panu Rajala ont établi les rapports concrets existant entre l'œuvre de Maeterlinck et celle de Sillanpää. Le roman *Silja - Nuorena nukkunut*¹ de Sillanpää, a comme héroïne principale un personnage maeterlinckien. C'est une jeune personne vouée de par son hérédité à un destin tragique et à une mort précoce. Elle semble appartenir à cette catégorie d'êtres que Maeterlinck appelle les "avertis". Dans les deux ouvrages, le rôle dominant est tenu par le "destin inévitable". Mais ce qui relève du mysticisme chez Maeterlinck, présente une coloration plus biologique, plus génétique dans l'œuvre de Sillanpää.

Sillanpää a pu trouver son inspiration dans l'essai philosophique qu'il a traduit en finnois et dans lequel l'écrivain belge nous donne une description des "avertis" :

"... je vois une troupe d'enfants, d'adolescents et d'adolescentes qui semblent sortir de la même maison. Ils sont déjà frères et sœurs, et l'on dirait qu'ils se connaissent entre eux à des marques que nous ne voyons pas, et qu'ils se font, au moment où nous ne les observons plus, le signe du silence. Ce sont les enfants attentifs de la mort précoce... Parlaient-ils déjà de l'événement, ou bien savaient-ils que l'événement parlait à travers eux et malgré eux, et ils l'entouraient - ils agissaient ainsi afin de le cacher aux yeux indifférents?"

¹ *Silja - elle qui est décédée jeune.* [NDA]

On ne saurait parler ici d'imitation fidèle, mais seulement d'une source commune d'inspiration.

Dans le roman qui relate la guerre civile vécue par un pauvre paysan emporté par les événements politiques survenus en 1918, Sillanpää crée une atmosphère mæterlinckienne. Il y a dans *Sainte Misère* un écho du *Trésor des humbles*. Une misère peut être sainte, au même titre que les humbles peuvent posséder un trésor. La misère, dans cette œuvre de Sillanpää, a quelque chose de mystérieux. L'auteur cherche la dignité humaine chez les humbles. Il manifeste le même mépris que Mæterlinck à l'encontre des hiérarchies sociales et des signes extérieurs du pouvoir. Les hommes et les femmes qu'il défend sont des êtres ordinaires. Par là, il s'inscrit dans la continuité d'une certaine tradition propre à la littérature finlandaise, par là aussi, il se rapproche encore de Mæterlinck.



Bien que le roman de Sillanpää soit imprégné par le naturalisme, il contient des accents qu'on peut interpréter comme un mysticisme d'ici bas. Cela ressemble au mysticisme de Mæterlinck qui n'est pas seulement un mysticisme de l'au-delà.

Sillanpää n'est pas un mystique à la manière de Mæterlinck, mais dans ce roman il perçoit le sacré au sein même de la vie quotidienne. Bien qu'il ne craigne pas de peindre les scènes de la vie dans une plénitude naturaliste qui confine au grotesque, l'être humain et son existence apparaissent chez lui, en dépit des dimensions banales de la réalité, comme des phénomènes presque mystiques. Le contact avec le texte de Mæterlinck a donné à son biologisme déterministe une lueur quasiment transcendente. Il est difficile de trouver parmi les ancêtres littéraires de l'écrivain finlandais un maître qui l'ait autant orienté vers la transcendance.

Le concept d'une durée cosmique infinie s'exprime aussi dans ce roman de F. E. Sillanpää. La vie biologique n'a pas de limite et l'évolution de l'humanité sera infinie. On ne peut s'empêcher d'évoquer ici la durée infinie dont parle le *Trésor des humbles*. Ce concept de la durée infinie, renvoie dans ces deux livres aussi à un certain idéal d'humanité, une humanité qui serait entièrement indépendante du monde de violence qui l'entoure.

Pour l'essayiste du *Trésor des humbles*, il y aurait une humanité pure et innocente qui n'a jamais été souillée par les mauvaises actions, par les crimes. Même si l'homme en tant qu'individu peut se salir et se compromettre, il y a en chacun une âme universelle qui demeure intacte et innocente. C'est aussi dans cet esprit que Sillanpää veut voir la guerre civile telle qu'il l'a décrite dans son roman et qui a conduit le peuple finlandais à une situation de conflit fratricide. Le narrateur du roman fait par conséquent apparaître la perspective cosmique d'un pardon et d'une compréhension mutuelle entre les "frères ennemis".

Les deux écrivains se méfient de la parole. Pour Mæterlinck, la parole ne sert jamais la communication véritable entre les êtres humains. Les mots ne sont pas pour lui les bons moyens pour exprimer les dimensions les plus secrètes de l'existence. Par la seule peinture de ses paysans finlandais, Sillanpää semble s'approcher de la même conclusion. Mais ce qui est d'essence mystique pour Mæterlinck, devient pour Sillanpää plutôt une forme de communication naturelle et typique de ses personnages.

Sillanpää n'a pas nécessairement voulu suivre Mæterlinck de près. Les éléments du mysticisme mæterlinckien se regroupent d'une façon originale chez lui. Ils sont la superstructure d'une vision biologique originale. L'influence de Mæterlinck a enrichi la vision de Sillanpää d'une façon impressionnante.



La traduction du *Trésor des humbles* est d'une bonne qualité et sans fautes même si le traducteur a eu quelques difficultés à transposer certaines expressions française en finnois. Il est révélateur qu'il se méfie du mot mystique. Par exemple, l'expression *la morale mystique* a été traduite en finnois en utilisant une coloration légèrement puritaine par *salainen siveyssääntö* - "une règle morale secrète". Or, le mystique se perd un peu quand on le traduit en finnois et devient plus moral. Cela correspond exactement à la différence entre le catholicisme français et le luthérianisme finlandais de l'époque. Sillanpää ne se contente pas de traduire fidèlement le mot *paysan* littéralement par *talonpoika*. Le terme qu'il a choisi pour rendre le paysan en finnois est *tavallinen rahvaanmies*, une expression qui souligne le statut modeste d'un homme de la campagne. Dans sa traduction de Mæterlinck, il a volontiers recours à un langage poétique archaïsant : "*impi*" = vierge, *templi* = temple. Le mot original français a parfois été conservé dans la traduction finnoise: *transpositiooni, levitatiooni*.

Mæterlinck se trompait peut-être quand il annonçait une nouvelle époque du mysticisme dans l'histoire de l'Europe. Mais en tant qu'artiste il avait raison. Sa vision mystique sert même aujourd'hui une vision esthétique et littéraire.



Deux écrivains suéco-finlandais et la France : Runar et Göran Schildt

par Alain Quella-Villéger

Mots-clés : Finlande / Suécophonie / Littérature / Runa Schildt / Göran Schildt,

L'histoire commence à Lovisa (Loviisa)¹, bourgade suécophone du littoral finlandais à moins de cent kilomètres de Helsingfors (Helsinki), sur la route de Saint-Petersbourg. La Finlande ne sera indépendante qu'en décembre 1917, mais, grand-duché de Russie conquis sur la Suède en 1809, elle jouit déjà d'une large autonomie, le premier parlement finlandais s'étant réuni non loin à Borgå (Porvoo), et Helsinki ayant été promue au rang de capitale en 1812, Åbo (Turku) étant jugée trop proche de la Suède². Depuis les années 1830, un puissant courant intellectuel et artistique se développe ; alors que l'élite parlait le suédois, la langue des études universitaires, tout ce qui pouvait éviter un retour à l'union avec la Suède était privilégié, à commencer bien sûr par la langue finnoise³. Lovisa dont le nom évoque Louise, la reine de Suède-Finlande Lovisa-Ulrika, est une petite cité fortifiée du XVIII^e siècle à deux pas de laquelle naquit l'évêque réformateur Agricola et où, plus proche de nous et autre symbole national, le jeune Sibelius venait en vacances chez ses grands-parents. La ville est située sur la côte méridionale de la Carélie. Or, de par sa position stratégique, cette province orientale est un lieu de rencontre entre les mondes slave et scandinave, au nord des ports hanséatiques. Terre romantique⁴, lieu privilégié de légendes et d'élans épiques, elle vit naître le Kalevala.

¹ On a mis entre parenthèses les noms finnois. [NDLR]

² En outre, le gouvernement russe avec préférait Helsinki, plus proche de Saint-Petersbourg que Turku.

[NDLR]

³ « Notre pays est bilingue, explique Göran Schildt, il a deux langues officielles, et la question des langues est importante. Le finnois est en quelque sorte confronté au suédois, langue minoritaire (6-7% de la population, en baisse) mais langue de communication internationale dans toute la Scandinavie. En fait, certains Finnois souhaitent se démarquer de la Scandinavie, et jouer la carte de l'Union européenne. Entre l'anglais, que tout le monde apprend, l'allemand (qui dominait avant la Deuxième Guerre mondiale) et le russe du puissant voisin jadis occupant, le français offre encore une opportunité de se démarquer sur le plan identitaire et culturel »*.

⁴ Le mot prend ici un sens particulier : le « romantisme national » désigne une période artistique d'une trentaine d'années, dont l'apogée se marque en 1900 lors de l'Exposition universelle à Paris, qui se confond avec le « carélianisme » et son univers mythologique – son peintre le plus marquant étant Akseli Gallen-Kallela.

Si la Finlande reste fort mal connue de la France de la Belle Epoque¹, la culture française n'y est par contre point absente. Le peintre Albert Edelfelt (1854-1905), natif de, auteur du célèbre portrait de Pasteur, fut de ceux qui dès les années 1860, préférèrent la route de Paris à celle de Dusseldorf. A Borgå d'ailleurs, sera fondée par son ami Louis Sparre l'une des premières fabriques de céramiques d'art du pays (« *Iris* »), avec la collaboration d'A. W. Finch (1854-1930), peintre belge ami de Seurat qui fit connaître en Finlande l'impressionnisme ainsi que l'œuvre de Van Gogh.



De Runar Schildt...

A Lovisa donc, Runar Schildt, né le 26 octobre 1888 à Helsingfors, passa une partie de sa vie : une courte existence au sein d'une famille noble du côté paternel, mais aux racines plus humbles, paysannes par sa mère, existence tôt placée sous le signe du drame et de la littérature. Le père de Runar, Arthur Schildt, trésorier municipal mourut à trente-cinq ans, il se serait laissé mourir de faim... (il aurait souffert d'anorexie, dirait-on aujourd'hui). Son épouse, Adèle Ophélia, reçut alors d'un oncle pharmacien un modeste héritage qui lui permit d'élever ses enfants à l'abri du besoin.

Le fils, Runar, peut ainsi suivre des études universitaires de lettres, entre 1906 et 1912 ; il s'imprègne des grands classiques, intercale Flaubert et Maupassant entre Goethe et Strindberg, découvre Voltaire, Rousseau, s'enthousiasme pour Anatole France comme pour Arthur Schnitzler (l'ami de Freud). Passionné par le problème de la personne, il trouve dans la culture française tout un « questionnement » littéraire qui le séduit et une certaine vision de l'individualisme : au baccalauréat, en 1905, sa brillante dissertation, provocatrice parce que athée, traite déjà ce sujet.

Runar Schildt se marie en novembre 1913 avec Mila Heikel, d'origine bourgeoise et aristocratique. La famille maternelle de son épouse compte un gouverneur, plusieurs hauts officiers et propriétaires de manoirs ; son père était un très riche médecin, un moment président du conseil municipal de Helsingfors. Et le futur maréchal Mannerheim pour l'heure officier de l'armée du tsar, avant de devenir en 1918 le triomphateur des bolcheviks et véritable héros national, est une proche connaissance². Divorcée d'un opulent homme d'affaires (ses enfants n'apprendront que très tardivement l'existence de ce premier mariage), Mila, a été formée au métier de l'enseignement dans les écoles primaires. Elle est sensible aux idéaux socia-

¹ « Loin des arts, loin du commerce – la Finlande dans les encyclopédies françaises en 1900 », par Elina Suomela-Härnäs, in *Terres à découvrir, terres à parcourir* (dir. D. Lecoq et A. Chambard), Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 326-343.

² Une sœur de Gustav Mannerheim (1867-1951) était une amie d'école de Mila, et les deux femmes restèrent très liées.

listes et lorsqu'elle cessera de travailler, elle continuera d'aller dans les quartiers ouvriers mener une action bénévole en faveur de l'alphabétisation. Elle épouse néanmoins un Runar Schildt encore sans le sou, sans notoriété et qui travaille comme metteur en scène au Théâtre suédois de Helsingfors. Le couple s'installe bientôt dans une belle demeure au centre de Lovisa, « *Pilastrarna* ».

Runar Schildt consacre désormais sa vie à la création littéraire. Son premier recueil de nouvelles, en 1912, l'associe à la mouvance littéraire suédoise dite des « Flâneurs », ironique et désabusée. Politiquement, l'homme – qui se réclame de l'athéisme, voire de l'anticléricalisme – est du côté des opprimés et des victimes. Les récits qui suivront creusent cette veine de la souffrance confrontée à la société, à la guerre, la guerre civile surtout, entre les « Blancs » et les « Rouges », pendant l'insurrection communiste de 1918. Il est curieux de psychologie, et cherche, avec un souci certain d'impartialité, à comprendre par exemple pourquoi des individus se sont rangés du côté de la révolution bolchevique. « On le sent attiré par les êtres faibles et sensibles, ceux qui n'ont pas la force de remporter la victoire ici-bas, ceux avec qui sa propre nature a le plus d'affinités » (*L'Illustration*, non signé, 16 juillet 1927). Ses œuvres sont jouées dans toute la Scandinavie, en Allemagne, mais la fortune ne viendra jamais. Il voyage relativement peu, d'ailleurs, un séjour en Suède (Stockholm, Uppsala, Göteborg) grâce à son cousin l'éditeur suédois Holger Schildt¹ en 1914, un voyage de noces doublé d'un voyage d'études le conduit au Danemark, en Allemagne et en Autriche et, en 1919, il ajoute à l'Italie quelques rapides journées parisiennes.

De bonne heure, il écrit des nouvelles à la manière de Maupassant, et tente même de traduire des œuvres françaises en suédois. On connaît une édition d'un roman de Pierre Mille², mais certains textes ont peut-être paru en revues.

« Dans le contexte politique de la fin du XIX^e siècle, nous explique son fils Göran Schildt³, la culture française était une alternative à l'influence de la culture allemande. Mon père a découvert la France à travers sa littérature, notamment le naturalisme. Il avait une importante bibliothèque francophone et se sentait très proche de la pensée française. Son œuvre est au début assez marquée par celle d'Anatole France. Je ne sais pas où il a appris le français (il n'est allé en France que tardivement), mais mon père créa en quelque sorte une tradition francophile dans la famille »

¹ Holger Schildt (1889-1964). Sa maison d'édition migrera ensuite à Stockholm, et finira par être absorbée par Wahlström & Widstrand.

² *Monarken*, Helsingfors, 1924. Encore que la biographie de Pierre Mille – journaliste et écrivain colonial aujourd'hui oublié (1864-1941) –, par Florian-Parmentier (Paris, Crès, 1923, p. 85) indique « deux ouvrages traduits en suédois ». Le héros du *Monarque* (Paris, Calmann-Lévy, 1914) est présenté par Florian-Parmentier comme un « méridional que son indolence engage en des aventures homériques ou rabelaisiennes, et qui se situe entre Don Quichotte et Tartarin ».

³ Les extraits de cette interview inédite sont suivis d'un astérisque.

Den Största Grosse RUNAR SCHILDT



HOLGER SCHILDT'S FÖRLAG
HELSINGFORS

Neurasthénique, obsédé par l'idée de voir son inspiration s'épuiser (c'est même le sujet de son roman *Häxskogen*, en 1920¹), Schildt se donne la mort, le 27 septembre 1925 à Helsingfors, tout comme se suicide le personnage principal de sa dernière œuvre - une pièce de théâtre parue en 1923, *Lyckoriddaren* (Le paladin de la fortune) - une manière peut-être aussi de ne pas vivre plus vieux que son propre père.

« Mon père s'est héroïsé, voire sanctifié avec son suicide, analyse Göran Schildt : un suicide en permanence présent dans sa vie, et dans son œuvre – il était convaincu de n'être pas digne de vivre. Il avait peur de devenir alcoolique, un parasite, d'être une honte pour ses proches. Mourir lui semblait un geste fort, et favorable pour ses descendants, lesquels, ainsi libérés, pourraient de toute façon compter sur les revenus des héritages de son beau-père »*.

¹ Titre que G. Béthune propose de traduire par *La Forêt des sorcières*.

De fait, sa veuve maintiendra une vie mondaine et culturelle fondée sur son amour de la littérature et des arts, de la poétesse Edith Södergran à Jean Sibelius, en passant par des peintres renommés. Notamment, elle restera en rapport avec l'ambassadeur de France Maurice de Coppet, lequel occupe en effet une place centrale dans cet aréopage – de notre point de vue français, s'entend...

Maurice de Coppet (1868-1930), ancien ambassadeur dans l'Éthiopie de Haïlé-Sélassié, à Addis-Abeba entre 1917 et 1923¹, est devenu depuis avril 1923, envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire à Helsingfors. Ce fils de pasteur², neveu du député du Havre Jules Siegfried – qui l'appuya souvent auprès du ministre des Affaires étrangères –, est un érudit parlant « anglais, allemand, suédois, finnois (quelque peu³) ». Son installation est toutefois marquée par une petite gaffe diplomatique⁴. Il a accepté ce « poste peu enviable pour un agent de [son] grade », sous la condition « que cet exil aux confins du Pôle Nord ne serait pas de longue durée »⁵ ! Sa « Note annuelle » (mars 1924) indique qu'il « désire rester en Finlande où il n'est que depuis six mois, mais ne tient pas à y prolonger trop longtemps un séjour en raison du climat qui est très déprimant et des conditions matérielles très onéreuses de l'existence ». Sur le plan du soleil et du personnel domestique, la différence dut en effet être rude ! Au demeurant, l'homme finit par s'adapter au point de ne quitter son poste qu'en septembre 1929, et retraité. Cet érudit s'intéresse bientôt à Runar Schildt, séduit par son « remarquable talent dramatique ».

C'est Maurice de Coppet qui va donner à lire en France l'œuvre de Runar Schildt, du moins une petite partie et à titre posthume, grâce à deux traductions du suédois : « Le retour », dans *La Petite Illustration* du 16 juillet 1927 (n°341, illustrations de Georges Braun, 28 p.) ; « La vengeance d'Aapo », dans la *Revue hebdomadaire* du 12 novembre 1927, pp. 196-222⁶. *L'Illustration* présente ainsi le premier récit : « Cette nouvelle se déroule dans les environs de Lovisa où il [l'auteur] avait passé son enfance, les personnages ont le type et le caractère des paysans qu'il avait connus ». Ces deux textes, joints à une troisième nouvelle, « La pouliche de la Karamsine », font ensuite, en 1929, l'objet d'un volume en français intitulé *Blancs et*

¹ Il s'y est d'ailleurs fait remarquer par une contribution exceptionnelle à la connaissance historique de ce pays grâce à son édition critique de la *Chronique du règne de Ménélik II, roi des rois d'Éthiopie* (1932).

² Peu fortuné, mais marié en 1893 à une Suisse fille d'administrateur de la Banque ottomane à Paris, dont il eut deux filles, devenu veuf, puis remarié en 1907.

³ Comme l'indiquera son dossier diplomatique, en 1928. Assez tout de même pour traduire de ces deux langues des œuvres de Juhani Aho, Ester Ståhlberg, Arvid Järnevelt ou Zacharias Topelius, etc.

⁴ Lorsqu'il s'installe dans la Capitale, l'enthousiasme n'est pas évident. Il accorde en effet un entretien au journal *Uusi Suomi* (début septembre, semble-t-il) dans lequel il déclare aux journalistes que les Français prendraient la défense de la Finlande si elle était attaquée par les Bolcheviks. Le Président du Conseil s'inquiéta alors de cette « interview fâcheuse » et des raisons qui l'avaient ainsi fait sortir de sa réserve. On y aura alors vu des paroles d'un ambassadeur arrivant d'Éthiopie « où il avait été si longtemps hors du contact des affaires européennes » (MAE, dossier personnel).

⁵ Lettre du 4 juillet 1924, MAE, dossier personnel.

⁶ Cette nouvelle a été reprise dans *Nouvelles du Nord*, 3, 1994, éditions de l'Élan, Nantes.

Rouges¹. Notons enfin qu'une pièce de théâtre a été donnée à l'Odéon, en 1933-1934 : *Le Talisman de potence* [*Galgmannen*, 1922], interprété en français² par le grand comédien danois Poul Reumert.



... A Göran Schildt

Lorsque meurt Runar Schildt et que l'on habille pour la circonstance la petite poupée de Monica en noir, le rêve français des Schildt ne disparaît pas pour autant. Mila Schildt apprend des mots français à ses enfants et la bibliothèque paternelle est là qui évoque la France. L'idée de se rendre dans ce pays s'impose alors aux enfants : « *Je n'étais pas libre de ne pas y aller* », admet Monica, qui y passera une grande partie de son existence. Si son frère aîné Christoffer a en revanche choisi d'aller à Londres, son frère Göran, à choisi de partir pour la France non seulement pour apprendre le français, mais également pour entreprendre des études d'histoire de l'art à la Sorbonne (sa thèse de doctorat, en 1935, portera sur Cézanne).

« J'ai d'abord séjourné dans les Pyrénées Orientales, dans une famille aristocratique monarchiste très Action française – les Quesnel. Puis à Paris, j'ai habité près des Invalides, 4 rue Chevert, chez Madame Yseult de Coppet devenue veuve, comme ma mère – leurs maris s'étant tous deux suicidés³, ce qui rapprocha plus encore les deux femmes. Il y avait là un appartement cosu, un ancien atelier d'artiste, avec des souvenirs du temps de l'Ethiopie (des défenses d'éléphant), un grand voilier ex-voto, ainsi qu'un magnifique « Narcisse » de Magnus Enckell⁴. Mme de Coppet⁵ disposait d'une importante bibliothèque, dans laquelle j'ai pu lire

¹ Helsinki, Werner Söderström, 144 p. Il s'agit du neuvième volume d'une série de « Cahiers de Finlande » en français en comptant dix, imprimés à mille exemplaires à Porvoo.

² Une autre nouvelle, « Le feu d'artifice » [*Raketen*], extraite du tout premier recueil de Schildt, *Den Segrande Eros* (*Eros le Victorieux*, 1912), sera traduite en 1973 par Jaakko Ahokas pour une anthologie de la *Prose finlandaise* (Paris, Seghers-UNESCO, pp. 473-486).

³ Maurice de Coppet, très dépressif, s'est en effet donné la mort, le 28 septembre 1928, « happé par un train » en gare de Nyon. Le consulat de France à Lausanne indique alors que Mme de Coppet a exprimé le désir que la légation de Finlande soit informée et que les journaux de Helsingfors puissent faire part du décès (MAE, dossier personnel).

⁴ (1870-1925). Sur la suggestion de Göran Schildt, elle le donnera à l'ambassade de Finlande à Paris, où il se trouve encore (dans la salle de réception).

⁵ Mme de Coppet, précise Göran Schildt, était une femme catholique pieuse, très rigide, très exigeante, tenant salon mais avec pour habitués, en plus du cousin André Siegfried, une élite hétéroclite, le « roi de la java », un général anglais, une Indochinoise très jolie, et tout de même une Finlandaise. Elle avait une fille, également fort pieuse. Les Coppet possédaient une vieille maison rustique près de Vézelay, à Avalon, où il se rendit quelquefois.

en liberté beaucoup d'éditions numérotées, très bien illustrées. De temps en temps, elle me faisait cadeau de livres, et moi, en me promenant sur les quais, avec le peu d'argent personnel que j'avais, j'en achetais chez les bouquinistes des quais (de Flaubert à Sartre). J'ai ainsi découvert deux écrivains qui commencèrent à me fasciner : Gide et Valéry...».*



Madame de Coppet. Paris, 1935. Photo prise par Göran Schildt.

Comme Paris (ville à laquelle il consacrera un volume en 1952, sur des photographies de Tore Johnson¹), ces auteurs-là vont accompagner G. Schildt, de retour

¹ *Paris 'hemliga tecken*, Helsingfors, Söderström, 96 p.

au pays, particulièrement pendant la Seconde Guerre mondiale, lorsqu'il sera sur le front.

« J'ai parlé, dans mon livre *Ailes d'emprunt*¹, de la réponse de Paul Valéry à une lettre que je lui avais envoyée durant la Guerre d'Hiver². Il me citait un passage de son dialogue *Eupalinos ou l'Architecte* : "Il faut choisir d'être un homme ou bien un esprit...". Il voulait dire que, dans ma situation d'alors de soldat au front, il était impossible d'agir en pleine connaissance de cause ; il s'agissait de fonctionner spontanément, selon ce qu'exigeaient les circonstances. Ce dilemme entre conscience "paralysée" et action créatrice, il l'a analysé ailleurs et de façon inoubliable dans ses poèmes *La Jeune Parque* et *Le Cimetière marin*. L'important pour Valéry, dans ce jeu entre conscience et agir spontané, c'était de voir comment un programme délibéré, par exemple l'effort de l'enfant qui apprend à marcher ou encore les pénibles exercices de l'adulte en vue de maîtriser un instrument de musique, se transforme lentement en une capacité inconsciente. Ce passage n'implique pas seulement des aptitudes physiques, mais aussi des réactions sociales et morales, intégrées dans la façon de vivre de l'homme. »³

A la Libération - en fait, l'Armée rouge ne parvint jamais à occuper le pays au-delà de la Carélie, Göran Schildt s'installe à Stockholm avec sa femme, suédoise. S'il s'intéresse déjà beaucoup à la peinture et à la sculpture, il a débuté en littérature, par un roman (*Önskeleen*, 1943 : Jeu de souhaits), bien accueilli par la critique, et par la traduction :

« J'ai écrit en 1942 des lettres à Gide (alors en Algérie) en lui demandant s'il était d'accord pour que je traduise en suédois *Si le grain ne meurt*. Il a répondu "Oui, très volontiers". Je terminais vite ce travail, à la fois publié par mon éditeur à Stockholm⁴ et par celui de Finlande. J'avais déjà commencé en Finlande d'écrire un essai sur Gide, que je poursuivis en Suède - où je commençais aussi une biographie de Cézanne⁵ »*.

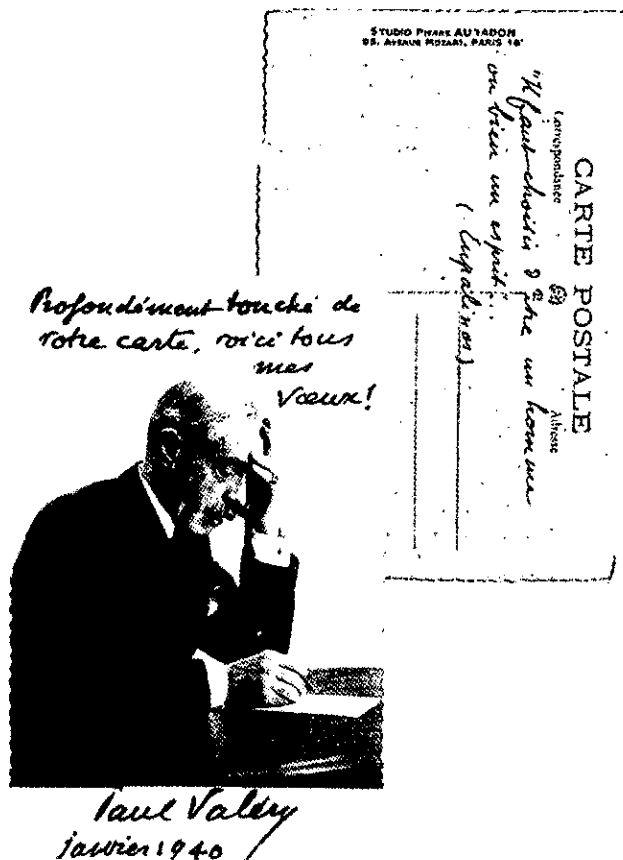
¹ *Lånade vingar*, éditions Gedins, Finlande - Söderström, Suède, 1995.

² Lorsque la Finlande fut attaquée par l'URSS (novembre 1939-mars 1940). La carte postale de P. Valéry, datée de janvier 1940, est reproduite dans *Lånade vingar*, éditions Gedins, Finlande - Söderström, Suède, 1995.

³ Extrait de « André Gide, vainqueur de la conscience de soi », par G. Schildt, d'après un chapitre de *Tvivlets gåva eller Förflugna tankar om Guds död och en forsvunnen far* [Le don du doute, ou Pensées perdues sur la mort de Dieu et sur un père disparu], Helsingfors, Söderström, 2000. Traduction inédite par Guy Béthune, Helsinki, publiée intégralement à la suite de notre étude « De Helsinki à Stockholm : Göran Schildt et André Gide », *Bulletin des Amis d'André Gide*, janvier 2003 (suivi également d'une « Lettre inédite envoyée par G. Schildt à A. Gide avant la décision de l'Académie Suédoise et qu'un éditeur ait été trouvé en France pour le livre *Gide et l'homme*, traduite également par Guy Béthune).

⁴ En plus de la traduction de *Si le grain ne meurt* (*Om icke vetekornet dör*, Helsingfors, Holger Schildts forlag, 1946 ; puis 1947), suivront donc *Les Caves du Vatican* (*I Vatikanens källare*, ibid.), *Les Nourritures terrestres* (*Jordisk föda*, traduction en collaboration avec Sven Rydberg, 1947) et *Isabelle ou l'Ecole des femmes* (*Aktenskaps skolan*, 1948).

⁵ Elle sera publiée en suédois en 1946, et rééditée en 1963.



Carte manuscrite et photo de Paul Valéry adressées à Göran Schildt en 1940

« Mon petit roman, pensais-je, est bien loin d'avoir épuisé le thème des métamorphoses du Moi, sujet que je brûlais d'envie d'approfondir. Je me suis donc mis aussitôt à étudier la position de Gide en la matière. Ce choix m'écartait de la carrière professionnelle qui attend ordinairement un tout nouveau détenteur de la maîtrise ès lettres : chercher un poste de professeur de lycée, entrer dans le journalisme ou se procurer un quelconque travail alimentaire. Gide m'avait longtemps fasciné et je pris pour tâche de traduire en suédois son ouvrage autobiographique *Si le grain ne meurt*. Cela fit de Gide, pour moi, une sorte de modèle paternel. Je découvris que tous ses écrits résonnaient en moi directement, qu'une relation avec lui, loin d'être à sens

unique, devenait une sorte de conversation amicale, d'égal à égal. Outre son *Journal*, une œuvre sans frontières et qui couvre toute sa vie, il a écrit un nombre incroyable de textes, mais je ne me suis jamais lassé, durant plusieurs années, de lire, d'approfondir ses pensées en consignait de nombreuses citations. Mon livre *Gide et l'homme* s'étoffa très lentement et ne parut qu'en 1946¹, c'est-à-dire la même année que celui consacré à Cézanne. [...] Je ne vois nulle raison, aujourd'hui, de regretter mes longues années de fréquentations gidiennes. Il a ouvert mon regard sur de riches perspectives littéraires, françaises et étrangères ; il m'a également apporté des lumières sur un sujet que j'ai résolument étudié durant toute ma vie : comprendre les possibilités de transformation du Moi. [...] Mes relations personnelles avec Gide ont commencé par une lettre où je lui disais mon souhait de traduire son grand ouvrage autobiographique *Si le grain ne meurt*, puis *Les Caves du Vatican*, enfin *Les Nourritures terrestres*, *Isabelle et l'Ecole des femmes*. [...] Dans une lettre, je lui disais que j'avais publié en 1946 un ouvrage sur lui, mais sans mentionner l'article intitulé « Les points faibles de Gide » et publié la même année dans la revue suédoise *Bonniers Litterär Magasin*. Je ne lui parlais pas davantage du grand article « Un idéaliste dans l'esprit de Nobel », publié le 20 octobre 1947 dans *Stockholms-Tidningen*. Avec ces deux études et mon livre, je voulais "dédiaboliser" Gide et l'affranchir de l'accusation largement répandue en Suède, selon laquelle il était un cynique provocateur s'efforçant d'implanter chez les jeunes la haine de l'héritage moral. »²

« Il est vrai qu'on avait présenté en Suède l'œuvre de Gide d'une manière très négative, sans compréhension pour le moraliste immoral. Mon essai sur lui visait à le faire comprendre, notamment son débat intime entre un étroit calvinisme et une espèce d'hédonisme (dans *La Porte étroite* et dans *Les Nourritures terrestres*). C'est une contradiction qui ne permet pas à Gide de développer une personnalité fixe, comme Sartre. J'ai alors publié une série d'articles dans des journaux et revues culturelles suédoises, et encore un mois avant le vote, j'ai écrit l'article « Un idéaliste dans l'esprit de Nobel », pour expliquer pourquoi ce serait juste qu'il soit lauréat. Des admirateurs et amis suédois de Gide lui ont écrit combien mon livre et mon dernier article avaient contribué à son prix, et Gide m'a dit qu'il savait très bien que c'est à moi qu'il devait en quelque sorte le Prix Nobel ! »*

« Je ne sais quels amis Gide avait à Stockholm en 1947, mais lorsque l'Académie de Suède, un mois après la publication de mon article sur les qualités morales de Gide, lui décerna le prix Nobel, le lauréat déclara aux correspondants parisiens du *Dagens Nyheter* et du *Svenska Dagbladet*³ qu'il m'était quelque peu redevable de cette distinction. Et il répéta cela lors des trois rencontres personnelles que nous eûmes, les années suivantes, dans son appartement de la rue Vaneau à Paris. Il veilla aussi à ce que mon ouvrage sur lui fût traduit en français chez l'un de

¹ *Gide och människan – En studien*, Helsingfors, Söderström, 305 p. Rééd. Stockholm, Wahlström & Widstrand.

² Traduction Guy Béthune, op. cit.

³ Deux grands quotidiens de Stockholm (note du traducteur).

ses propres éditeurs, le Mercure de France. Comme je l'ai raconté dans mon livre *Ailes d'emprunt*, mes rencontres avec Gide furent pour moi une assez étonnante déception. Tout ce qu'il a écrit, y compris les lettres qu'il m'a adressées, respirait le naturel et la sympathie. Mais, une fois face à lui, j'ai plutôt découvert un vieil acteur un peu ridicule et qui, sous la pression des médias, s'était parjuré dans le rôle d'un pape de la culture. L'appartement de la rue Vaneau était immense et caractérisé par son désordre. D'oscillantes piles de livres, à terre et sur les tables, des lettres, des journaux froissés et des revues de tous formats témoignaient qu'aucune femme de ménage ne pénétrait dans la demeure du Maître. Lui, croyait pouvoir dominer ce champ de bataille en se contentant de laisser chaque chose là où il l'avait posée. »¹

« C'est avec joie que j'ai appris le succès de Gide au prix Nobel ; j'ai aussitôt pensé à vous, à qui revient en si grande partie l'honneur de ce succès », écrit Lucien Maury à Göran Schildt, dès le 17 novembre 1947². Lucien Maury, professeur de langue française à l'Université d'Uppsala et parlant suédois³, avait signalé à son ami Gide l'essai critique publié en 1946 par Göran Schildt. Il chercha un éditeur français pour le traduire : Charlot et Stock déclinèrent l'offre ; les éditions Ides et Calendes (Neuchâtel) que dirigeait le gendre de Gide, également. Finalement, le Mercure de France se lança, Maury annonçant bientôt que le directeur littéraire, Hartmann, avait « demandé une préface à Gide, lequel a bien naturellement répondu qu'il aurait besoin de lire votre ouvrage en épreuve ». Ce fut *Gide et l'homme*, en 1949⁴, mais sans la préface sollicitée.

La presse se montre aussitôt élogieuse, sous la plume de Jacques Brenner (*Paris-Normandie*, 2 août 1949 : « une intéressante étude »), Jean-José Marchand (*Le Rassemblement*, 10 septembre : « un très intéressant ouvrage »), ou André Rousseaux dans *Le Figaro* du 30 juillet. On salue unanimement ce « beau et ingénieux travail » (Robert Kemp, *Nouvelles littéraires*, 14 juillet) cette étude « chaleureuse et perspicace » (Louis-Piéchaud, *L'Epoque*, 4 juillet), « un essai qui frappe par sa maturité très personnelle » (*Gazette de Lausanne*, 23 juillet) : « un chef d'œuvre de logique » (Raoul André, *Echo du Maroc*, 14 septembre). « Peut-être n'avait-on jamais écrit sur André Gide rien de plus généralement valable, de plus cruellement explicite » (Marcel Largeaud, *Echo marseillais*, sd) ; « Son éloignement dans l'espace permet à M. Schildt de prendre ses distances morales, de voir *La Porte étroite* ou *Les Faux-monnayeurs* avec une fraîcheur et une netteté que nous ne connaissons pas encore toujours » (Robert Delince, *Gazette des lettres*, 3 septem-

¹ Traduction Guy Béthune, op. cit.

² « Lorsqu'il a reçu le Nobel, explique encore Göran Schildt, et qu'il devait venir le chercher à Stockholm, je lui ai proposé de venir occuper mon petit appartement, pour qu'il soit plus tranquille et plus libre qu'à l'hôtel. Il était d'accord, mais à la dernière minute il a décidé de ne pas venir chercher son prix ! »*.

³ Lucien Maury a d'ailleurs publié de nombreuses études sur la Scandinavie (la littérature mais aussi la société, la nationalisme) et préfacé les traductions françaises de Strindberg, Selma Lagerlöf, Yrjö Hirn, Undset, etc.

⁴ Traduit par Marguerite Gay et Gerd de Mautort.

bre). Bref, un essai « fort bon et plein d'aperçus intéressants » pour *Le Figaro littéraire* du 2 juillet.

Traducteur de Gide et critique d'art, Göran Schildt n'en est pas moins un écrivain et un historien réputé dans son pays (seul, *Dans le sillage* d'Ulysse a été traduit en français en 1954), mais un écrivain-voyageur² ayant voilier (« *Daphné* ») – cette navigation qui lui a permis de retrouver la France, par voie fluviale en 1948, de Stockholm à Rapallo via la vallée du Rhône. Écrivain-voyageur, ce n'est d'ailleurs pas une tradition dans la littérature scandinave, encore moins finlandaise :

« A part le grand Suédois Linné, et d'autres botanistes qu'il a envoyés et qui ont publié des récits fantastiques. Au XIX^e siècle, il y a des récits remarquables à destination de la Russie, pour découvrir dans le nord de l'Asie l'origine des Finnois ; on dit que le finnois est apparenté à la langue turque – faussement d'ailleurs [...]. Le poète Emil Zilliacus, que je connaissais personnellement car c'était un ami de mes parents, a voyagé en Grèce ; il a écrit des livres qui ont été importants pour moi. [...] J'ai voyagé pour des causes nautiques aussi bien que culturelles. J'ai fait onze voyages à travers la Méditerranée, Mer Noire comprise avec le Danube sur la trace des Argonautes, la remontée du Nil jusqu'au Soudan, la Lybie, le Liban »*.

Une manière aussi sans doute de retrouver certaines traces de Gide ou de Valéry... En Méditerranée, Göran Schildt a trouvé un refuge en 1966 : une seconde maison, dans le Dodécanèse, sur l'île de Leros. Bien loin de Lovisa...

Si la tombe de Runar Schildt est à Lovisa, son fils Göran vit de l'autre côté de Helsinki, à une centaine de kilomètres à l'ouest en direction de Turku : à Ekenäs (Tammisaari), cité fondée par Gustave Vasa la même année que Helsinki, mais que sa fonction de garnison n'a pas empêché de devenir une séduisante station balnéaire où vécut notamment la peintre Helena Schjerbeck, 1862-1946, elle aussi passée par la France et la Bretagne. Sa maison³ n'est toutefois pas celle du passé, de *Pilastrarna*, mais un modèle d'innovation, dessinée par son ami Alvar Aalto⁴, une demeure destinée à devenir un musée consacré au fameux architecte ainsi qu'à la culture méditerranéenne.



¹ Editions Amiot Dumond, traduction Catherine de Seynes et Jacques Disle (éd. originale : *I Odysseus kölvatten*, 1951).

² Dans son livre *Resandets stora äventyr* (Stockholm, 1965), il évoque notamment Alain Gerbault et Henry Michaux.

³ La villa « Skeppet » [le navire], 1970.

⁴ Notons que le catalogue français de l'exposition du Centre G. Pompidou, *Alvar Aalto, de l'œuvre aux écrits*, durant l'hiver 1988-89, donne des textes établis et choisis par Göran Schildt.

Sources

Entretiens

Göran Schildt, rencontré chez lui en juillet 2001.

Témoignage de Monica Schildt, sa sœur, à Lovisa et à Paris.

Documents

Archives de Göran Schildt (lettres inédites, dossier de presse).

Archives historiques du Ministère des Affaires étrangères, Quai d'Orsay (dossier personnel Maurice de Coppel : 2^{ème} série n°385).

Bibliothèque Sainte-Geneviève (Fonds nordique).

Bibliographie critique

Elle est presque inexistante en français :

*** Outre les ouvrages de Göran Schildt cités, signalons le récent catalogue d'exposition *Göran Schildt – Som humanistisk fotograf* [G. S., photographe humaniste], Ekenäs, juin 2002.

*** *Runar Schildt roller – Schildt-Symposiet* (colloque à Lovisa en juin 1988)

Gunnar CASTRÉN : *Runar Schildt*, par, Helsingfors, Holger Schildts forlag, 1927, 383 p.

Christoffer SCHILDT : *Pilastrarna en släktronika*, préface de Göran Schildt, Lovisa, 1995, 132 p.

George C. SCHOOLFIELD : - Runar Schildt in his european context in *Svenska Litteratursällskapet*, (en anglais) Helsingfors, 1989 .

Virpi ZUCK : - Film adaptations of Runar Schildt's work, in *Svenska Litteratursällskapet*, (en anglais) Helsingfors, 1989 .

Remerciements

A Göran Schildt, pour son témoignage, et pour son autorisation de publier les extraits traduits inédits ci-dessus.

A Guy Béthune, pour sa généreuse traduction comme pour ses nombreuses informations bibliographiques et savantes.

A Monica Schildt, pour ses remarques ainsi que pour son hospitalité finlandaise.

A Jean-Paul Bouchon, pour sa bibliothèque.



La musique estonienne du XX^e siècle à la croisée des chemins...¹

Individualité et cosmopolitisme. Petit survol pour une approche qui n'a d'autre but que d'éveiller votre curiosité...

Mots-clés : Beaux-Arts / Musique / Estonie / Pärt

par Henri-Claude Fantapié

L'étude des développements culturels et artistiques de certains pays du continent européen, indépendamment des politiques et des régimes donne parfois des résultats étonnants. Je pense ici surtout aux pays qu'on ne classe pas habituellement – à tort ou à raison – parmi les puissances économiques et historiques majeures. Si l'on peut y constater le résultat des ordres (ou des désordres) des temps passés qui ont agi sur des constantes nationales ou régionales, on déchiffre parfois difficilement les causes de l'évolution du paysage musical et on pourrait s'interroger sur ce qu'il aurait pu être avec un autre environnement et pourquoi certains caractères restent intangibles. Double spéculation d'ailleurs, car la description d'un paysage musical régional ou national ne se fait déjà qu'au travers du filtre déformant de la propre éducation, de la position et de la culture de l'analyste (né ou étranger de formation à la culture étudiée), relève de la subjectivité la plus profonde et aboutit généralement à des simplifications plus ou moins grossières. Pourtant, notre besoin de classification ne cesse de nous tarauder. Nous voulons que soient définies précisément les zones d'influences stylistiques dans lesquelles il nous faut parfois faire rentrer les faits en usant de la force. Comment déjà opérer pour établir clairement ce que sont les styles des musiques nationales française, italienne, allemande, viennoise, nordique, et au-delà, nationale, classique, exotique, symboliste, minimale, etc., et en imaginer les différentes définitions selon que vous habitez en deçà ou au-delà des Pyrénées, que vous êtes contemporain des phénomènes ou distant d'eux. Et encore, autre question, comment expliquer ces différences d'évolution musicale dans le temps qu'on remarque d'un pays, d'une région à l'autre, hors des contraintes que l'occupation étrangère pourraient apporter ? D'où proviennent – à une époque donnée – les influences esthétiques dominantes ? Pourquoi trouvent-elles un terreau favorable à leur adoption ici et non là ? Et quels sont les rapports et interférences entre histoire, religions, traditions populaires, systèmes éducatifs et systèmes politiques ?

¹ Cet article s'appuie en partie sur une communication faite au Festival des Boréales à Caen, en octobre 2002.

Il faudrait pouvoir se poser toutes ces questions quand on essaye d'aborder la musique d'un pays, et savoir si l'étranger en donnera un aperçu plus ou moins discutable qu'un enfant du sérail.

S'agissant de l'Estonie nous nous trouvons face au monde complexe d'un petit pays qui a été, jusqu'il y a peu, dominé par un (et parfois plusieurs) de ses puissants voisins et à l'intérieur duquel les interpénétrations culturelles et religieuses ont eu des ramifications, se sont additionnées ou stratifiées et ont persisté sous des régimes successifs différents, souvent antagonistes. Dans le parcours que l'étude traditionnelle de l'Histoire ramène aux grands événements et aux grands hommes, le pays n'a pas non plus donné le jour à un Nielsen, un Grieg, un Sibelius, pour donner une caution internationale – même tardive – à son histoire musicale et créer un point d'ancrage visible. Que connaît d'ailleurs le touriste mélomane de l'Estonie musicale ? Probablement seulement l'existence d'un étonnant Festival de chant choral, qui joua même un rôle politique, et le nom d'Arvo Pärt, le seul compositeur qui ait été médiatisé dans le monde et dont les œuvres sont enregistrées par des compagnies majeures du disque et assez régulièrement diffusées sur les ondes radio et télé (et encore pas toutes). Mais même cette référence est sujette à caution, notamment en France où amateurs et contempteurs de la musique du compositeur me semblent être également répartis en fervents défenseurs et farouches ennemis.

Pour aider à se repérer

Admettons que le lecteur connaisse déjà l'histoire du pays et ses racines culturelles. Comme en Finlande, l'attachement à la langue et à la culture a été un moyen d'identification qu'on retrouve dans la permanence d'un mouvement choral populaire que seules l'indépendance et l'américanisation des modes de vie parviendront peut-être à détruire bientôt. On peut distinguer quatre périodes dans l'histoire de la musique savante en Estonie :

- L'héritage du XIX^e siècle
- La première indépendance
- L'épisode soviétique
- La seconde indépendance

➤ *L'héritage du XIX^e siècle*

Avant l'indépendance du pays, la période russe qui a vu apparaître les premiers compositeurs savants d'importance, **Rudolf Tobias** et opéras *Sabina* (1905) *Kalmuneid* (1928), *Armastus ja surm* (L'Amour et la Mort 1931). Son oeuvre

comprend également cinq concertos et une *rhapsodie* **Artur Kapp**, **Mihkel Lüdigi** et le mendelssohnien **Artur Lemba** ;

Rudolf Tobias (1873 – 1918) : organiste et compositeur, il est le précurseur de la musique savante en Estonie. Fils de pasteur, il révèle des dons précoces. Ses études le conduisent à Saint-Pétersbourg où il étudie l'orgue et la composition (avec Rimski-Korsakov). Jusqu'en 1904 il travaille à l'église estonienne de cette ville qu'il quitte pour Tartu, où il va occuper de nombreux postes (enseignant, organiste, chef d'orchestre, pianiste, organisateur de concerts et journaliste). En 1809, il entreprend des voyages qui le conduisent à Paris, Munich, Prague, Dresde et Leipzig. Il se lie à la vie musicale allemande et à partir de 1910 il se fixe à Berlin et se fait naturaliser. Il y meurt en 1918. Malgré son éloignement, son importance dans l'évolution musicale de l'Estonie est essentielle, surtout si on tient compte du vide musical qui existait alors. Son intérêt le portait vers la musique religieuse et vers la culture ancienne du pays. Il a écrit les premières œuvres symphoniques avec l'ouverture de *Julius Caesar* (1896), la première cantate, *Johannes Damascenus* pour solistes, chœurs et orchestre (1897), le premier concerto pour piano et orchestre (1897) la première sonate pour piano (1897), le premier quatuor à cordes (1899), le premier oratorio *La mission de Jonas* (1909), la première oeuvre à programme, la *Burlesque de Walpurgis* (1910).



Artur Kapp (1878 – 1952), a suivi la même voie que Tobias, à Saint-Pétersbourg, où il a étudié l'orgue et la composition, également avec Rimski. 1903 le voit diriger l'école de musique d'Astrakhan qu'il parvient à quitter en 1920. A Tallinn, il dirige l'orchestre de l'opéra et y enseigne la composition au conservatoire. Il ne quittera la ville qu'en 1944, avec le retour soviétique. Avec Tobias, il représente la première génération de compositeurs estoniens et, contrairement à Tobias, il ne quitta pas son pays. Son œuvre couvre également un large éventail de genres, des pièces pour orgue, une ouverture pour *Don Carlos* (1899), la cantate *Paradiis ja Peri* [le Paradis et la Peri] (1900), l'oratorio *Hiiob* [Job] (1929),



Mihkel Lüdigi (1880-1958) a également eu les mêmes professeurs que Kapp au cours de ses études pétersbourgeoises. Il retourne cependant assez vite en Estonie, à Tartu puis à Tallinn en 1910 où il occupe le poste d'organiste avant d'y diriger l'école de musique. De 1925 à 1928, il séjourne en Argentine puis retourne au pays. Son œuvre comprend des pièces chorales et des mélodies, des œuvres orchestrales, deux *Ballades* pour violoncelle et orchestre et des cantates.



Artur Lemba (1885 – 1963), compositeur, pianiste et pédagogue, il étudie à Saint-Petersbourg où il devient professeur de piano au conservatoire de 1908 à 1920. En 1920, il retourne en Estonie et va y rester à l'exception d'un séjour d'un an à Helsinki (1920-21). Il écrit des pour piano et orchestre (entre 1910 et 1962), des cantates *Merekuninganna* (1907), *Narva* (1957), deux symphonies, de la musique de chambre, des œuvres pour piano et des chœurs.

➤ *La première indépendance*

La période de l'indépendance, entre les deux guerres et la génération de **Heino Eller** (1887 – 1970), le formateur le plus important de ce siècle, avec **Eduard Tubin** (1905 – 1982), **Ester Mägi** et **Kaljo Raid** (tous deux nés en 1922).

Heino Eller (1887 – 1970). Plus encore que le compositeur, c'est le professeur de composition qui va jouer un rôle essentiel dans le développement musical actuel de l'Estonie. Parti se perfectionner à Saint-Petersbourg. En 1907, il y étudie la composition puis repart en Estonie où, de 1920 à 1940, il enseigne à Tartu. On lui attribue la fondation de l'« Ecole de Tartu », comparée à l'« Ecole de Tallinn » d'Artur Kapp, à laquelle appartiennent Eduard Oja, Olav Roots, Alfred Karindi et Johannes Bleive. En 1940 il devient professeur de composition à Tallinn et presque tous les principaux compositeurs de la génération d'après guerre vont fréquenter sa classe, Villem Kapp, Kaljo Raid, Boris Kõrver, Anatoli Garshnek, Leo Normet, Valter Ojakäär, Uno Naissoo, Arne Oit, Jaan Rääts, Heino Jürisalu, Arvo Pärt, Alo Põldmäe and Lepo Sumera. Le rôle d'Eller dans le domaine de l'enseignement de la composition a été essentiel. Mais ceci ne doit pas faire oublier que, dans ses compositions, il manifeste un talent réel et un goût prononcé pour l'estonité. *Koit* [Soir] et *Videvik* [Crépuscule], en particulier, sont deux remarquables ouvrages pour orchestre. Ses œuvres pour orchestre à cordes, notamment les *Viis pala keelpilliorkestrite* [Cinq pièces pour orchestre à cordes] l'ont fait connaître hors d'Estonie.



Eduard Tubin (1905 – 1982), commença tôt à jouer avec des musiciens de village avant d'aller étudier l'orgue à Tartu et la composition, dans la classe de Heino Eller. Dans les années trente, il dirige des concerts, des opérettes et des chœurs. Son activité d'enfance le fait particulièrement s'intéresser aux influences des musiques populaires (*Suite sur des mélodies estoniennes*, *Suite de danses estoniennes*, *Symphonies* n° 1 et 2 [Léendaire] et *Sinfonietta sur des mélodies estoniennes*. Pendant la guerre, après un séjour à Leningrad, il reprend son poste à Tartu, notamment au théâtre Vanemuine et y écrit deux autres symphonies et « *Le lutin* » qui est créé

en 1943. En 1944, au moment du retour des forces soviétiques, il part pour la Suède où il va rester, composant la majeure partie de son œuvre (*Symphonies* n°5 à 10, *Variations sur un thème populaire estonien*, des *concertos* pour piano, violon, contrebasse et des œuvres de musique de chambre) et dirigeant le chœur estonien de Stockholm. En 1961, il prend la nationalité suédoise et effectue des voyages en Estonie où son œuvre est jouée. Il reçoit même la commande d'un opéra [*Barbara von Tisenhusen*, sur un livret d'Aino Kallas, 1969] qui sera suivi par trois autres [*Le vicaire de Reigi*, *Chants de cour* et *Requiem pour des soldats morts*]. Son œuvre a été diffusée dans le monde grâce en particulier à l'activité du chef d'orchestre Neeme Järvi.



Ester Mägi (née en 1922). Compositrice d'œuvres instrumentales mais aussi vocales et orchestrales très jouées y compris hors d'Estonie. Elle s'inspire très librement des musiques traditionnelles estoniennes (*Vana kannel* pour piano).

➤ *L'épisode soviétique*

La génération qui a été formée pendant la période qui va de l'immédiat avant-guerre à la fin du régime soviétique en passant par les années de guerre avec **Eino Tamberg** et **Veljo Tormis**, **Heino Jürisalu**, **Jaan Rääts**, **Arvo Pärt** (né en 1935), **Raimo Kangro**, **René Eespere**.

Eino Tamberg (né en 1930). Cet élève d'Eugen Kapp enseigne à son tour (depuis 1968) et parmi ses élèves on compte Raimo Kangro, Peeter Vähi, Margo Kõlar, Toivo Tulev, Mari Vihmand et Mart Siimer. En 1956, son *Concerto grosso* a créé un électrochoc esthétique en Estonie. Son œuvre va du symphonique au théâtre (l'opéra *Cyrano de Bergerac* d'après Edmond Rostand, en passant par le ballet (*Joanna tentata*))



Veljo Tormis (né en 1930) est surtout connu pour ses œuvres chorales finno-ougriennes et reliées à la tradition balto-finnoise, même si son œuvre ne peut être réduite à ce seul aspect : (*Eesti kalendrilaulud* [Le calendrier estonien des mélodies 1967], *Laulusillad* [Le pont des mélodies] et le cycle *Unustatud rahvad* [Peuples oubliés] (1970-89), pour chœurs.



Heino Jürisalu (1930-1991) étudie avec Heino Eller et effectue un remarquable travail de pédagogue. Deux *symphonies*, des pièces pour orchestre de chambre (3 *sérénades*, 3 *danses estoniennes*), des *concertos* (pour flûte et pour cor) et de la musique de chambre constituent la majeure partie de son œuvre.



Jaan Rääts (né en 1932), élève de Saar et de Heller enseigne à son tour et compte parmi ses élèves Raimo Kangro et Erkki-Sven Tüür. Compositeur au langage original, il émerge dans les années cinquante et son *Concerto pour orchestre de chambre* op. 16 (1961) le fait connaître hors d'Estonie. Il a écrit huit symphonies, des concertos pour divers instruments et de la musique de chambre (dont les 24 *preludes estoniens* pour piano (1977), les 24 *marginalia* pour 2 pianos (1982) et six *quatuors à cordes*).



Raimo Kangro (1949-2001). Elève de Rääts et de Tamberg il a écrit de la musique instrumentale, concertante et orchestrale pleine de vie rythmique et de couleur dans laquelle on a pu voir des références aux musiques baroques et latino américaines.



René Eespere (né en 1953), étudie la composition avec Khatchatourian à Moscou. Compositeur populaire grâce à ses chœurs et ses œuvres pour enfants, il écrit dans un langage qui use abondamment du diatonisme.

➤ *La seconde indépendance*

Les compositeurs nés après guerre, qui ont découvert l'indépendance pendant leur jeunesse comme **Alo Põldmäe**, **Lepo Sumera**, **Peter Vähi**, **Erkki-Sven Tüür**, **Urmas Sisask**.

Alo Põldmäe (1945), élève d'Eino Heller, également hautboïste, il occupe successivement plusieurs postes importants dans la vie musicale estonienne et il enseigne actuellement la composition. D'abord moderniste, il évolue vers la simplicité dans les années soixante dix.



Lepo Sumera (1950 – 2000), a étudié la composition avec Veljo Tormis, Heino Eller et Heino Jürisalu, de 1979 à 1982) avant d’aller au conservatoire de Moscou avec Roman Ledenov. Professeur de composition à l’Académie de musique de Tallinn, il a été Ministre de la culture de 1988 à 1992 et Président de l’Union des compositeurs. Six *symphonies*, des *concertos* pour piano et pour violoncelle, des pièces pour piano ont contribué à le faire reconnaître tandis que l’électro-acoustique prenait une place de plus en plus importante. Parti du dodécaphonisme, il épure son style dès les années quatre-vingts et se rapproche d’un langage plus en adéquation avec les tendances générales du post-modernisme.



Peeter Vähi (né en 1955), doit peut-être à une formation originale (il a étudié l’accordéon, le piano et la contrebasse, avant de rejoindre la classe de composition d’Eino Tamberg) son éclectisme et son goût pour les sources baroques, rock, new age et orientales.



Erkki-Sven Tüür (1959) Flûtiste, il travaille la composition avec Jaan Rääts puis Lepo Sumera avant de faire un stage d’électro-acoustique à Darmstadt. Il fonde le groupe de rock *In SpeI* et parallèlement commence à écrire une importante oeuvre instrumentale. En 1994 il obtient un Prix à la Tribune internationale de l’UNESCO à Paris avec son *Requiem*. De tous les compositeurs estoniens, Pärt excepté, Tüür est celui qui a obtenu la plus large reconnaissance internationale (*Exitatio ad contemplandum*, 1996, *Concerto pour violoncelle* et *Lighthouse* pour orchestre, 1997). Sa série *Architectonics I–VII* est un exemple remarquable de son style (1 CD FINLANDIA Rec.) qui toutefois est assez mouvant mais reste caractérisé par une remarquable dimension sonore et rythmique.



Urmas Sisask (né en 1960). Elève de René Eespere, il partage sa vie entre la creation musicale et l’astronomie. Ses ouvrages pour piano *Tähistaeva tsükkel* (Le cycle du ciel étoilé 1987), *Plejaadid* (Les Pleïades 1989), *Linnutee galaktika* (la Voie lactée, pour deux pianos 1990), *Andromeda galaktika* (Andromède pour piano à huit mains 1989) appartiennent à cet aspect de la composition que contrebalancent des oeuvres d’inspiration religieuse et des pièces chorales.

Je m'arrêterai aujourd'hui ici et j'évoquerai plus loin de la floraison des très jeunes compositeurs, ce qui marquera aussi les limites de ce que nous connaissons.

Changeons d'optique

Après le découpage historique, parlons esthétique. Si on applique la même méthode grossière de classification aux styles, on peut dire qu'on part d'une musique influencée par le classicisme-romantique germanique avec Lemba (*Symphonie*, 1908) qui devient plus nordique avec Eller (*Koiti*, 1918) l'introduction d'éléments estoniens n'apparaissant pas encore avec une très forte évidence. Cette évolution est un peu comme l'ombre de celle qu'on observe en Finlande. Uno Soomere¹ parle d'un apport impressionniste et expressionniste dans les œuvres d'Eller (*Fantômes*, 1923) et d'Oja (*Ilupoeem*, 1930). Les éléments estoniens n'apparaissent réellement que dans les années trente avec Tubin (*Suite sur des airs estoniens*, 1929 – *Deuxième symphonie*, 1937), la *Première symphonie* de Eller (1936) une *symphonie* à programme d'Evald Aav (1938) et une grande partie de l'œuvre d'Ester Mägi (*Vana Kannel* 1985).

Si on connaît mal en France l'histoire de l'Estonie, cela ne signifie malheureusement pas qu'il ne s'y est rien passé. Seulement que l'histoire, qui ne retient que les événements internationaux marquants dans les pays dominants, ignore les peuples dominés et dont les héros sont anonymes. La situation des compositeurs contemporains y est identique à celle de toutes les élites culturelles de ce pays. Loin de se trouver devant un vide, ils sont plutôt confrontés à un trop plein d'influences diverses. Le défaut majeur de ces influences est d'être plus une superposition de références multiples et différentes dans le temps, la géographie, la politique, qu'un phénomène homogène.

L'Estonie d'après la guerre de 1939-45 est dans une situation peu enviable ; politiquement elle semble être loin de Moscou mais elle est envahie et trop petite pour résister culturellement comme la Pologne pouvait le faire avec son *Printemps musical de Varsovie*. Même la Tchécoslovaquie ou la Hongrie, avec leur riche passé musical n'ont pas réussi à surmonter les politiques culturelles imposées par Moscou. Les influences des esthétiques occidentales à la mode dans les années cinquante y pénétraient toutefois comme elles atteignaient la Russie et les républiques socialistes, polluant plus ou moins insidieusement le discours musical officiel. Après guerre, dans un contexte traditionnel et esthétiquement conservateur, on pouvait, comme le compositeur finlandais Kalevi Aho a tenté de le faire², noter les tendances suivantes :

¹ Texte d'accompagnement du CD Chandos CHAN 8656 (Œuvres de Lemba, Tobias, Eller, Tormis, Pärt)

² *Finnish Music Quarterly* 4/98

- un terreau enrichi par des traditions nées dans les années mil huit cent quarante, et une forte implantation chorale héritée de la population d'origine allemande ;

- une tradition symphonique plus germanique que russe ;

- une référence nationale évidente mais bien difficile à concevoir sous la chape de l'esthétique jdanovienne ;

- des compositeurs assurant la transition : Veljo Tormis, Eino Tamberg, Jaan Rääts, **Kuldar Sink** et Eino Eller qui, par son enseignement, joue un rôle de passeur. A ces noms s'ajoutera bientôt celui d'Arvo Pärt.

Kuldar Sink (1942 - 1995), flûtiste et compositeur trop tôt disparu. Il a travaillé avec Veljo Tormis puis avec Andrei Petrov à Leningrad. Après avoir utilisé toutes les ressources des techniques contemporaines d'écriture dans les années 1960-80, il change brutalement d'orientation et se tourne vers une écriture mélodique influencée par l'Orient, le chant grégorien et les mélodies populaires estoniennes. De cette période datent le cycle *Surma ja sünni laulud* [Chants de la mort et de la naissance sur des textes de F. Garcia Lorca, 1987] et le ballet *Maarjamaa missa* [Messe du pays de Marie].

Autant dire que, dans le désert artistique des années de l'immédiat après-guerre, la découverte du sérialisme dodécaphonique par les jeunes compositeurs a pu produire des effets cataclysmiques, d'autant que cette période qui fut particulièrement agitée, entre autres en Suède et en Finlande, apportait avec elle d'autres influences esthétiques¹ venues surtout des vainqueurs de la guerre, à la suite de Coca-cola et de Walt Disney. Erkki Salmenhaara, à qui nous nous référerons souvent a eu raison de remarquer² qu'introduit brutalement, hors du fil naturel de l'évolution des styles régionaux, l'adoption du dodécaphonisme et du sérialisme n'était pas un objectif en soi mais un simple outil qui s'insérait au sein d'une palette d'autres outils artificiellement réunis, dans un but plus technique que stylistique³. Salmenhaara écrit que c'est la visite de Luigi Nono à Tallinn qui a ouvert la porte aux principaux courants de la musique contemporaine occidentale mais l'Estonie ne fut toutefois pas marquée par ce nouvel académisme moderniste autant que d'autres pays sous d'autres conditions politiques.

C'est à ce monde nouveau, et sous la chape soviétique, que cette génération va se trouver confrontée. Parmi eux, le plus remuant sera le plus jeune, Arvo Pärt, qui jouera le rôle d'« enfant-terrible » du pays, et je reviendrai plusieurs fois sur un

¹ Comme dans les pays scandinaves et en Finlande les *happenings* et dans ce dernier pays les « concerts de chambre d'enfants ».

² Article dans le quotidien finlandais *Helsingin Sanomat* du 24 décembre 1965.

³ Ce phénomène d'adoption de techniques prises isolément d'un contexte stylistique n'est pas propre à la seule Estonie et à la seule musique. En Finlande, par exemple, elle s'applique aussi bien à de nombreux peintres de la première moitié du XXe siècle qu'à des musiciens comme le montre – aujourd'hui encore – un Rautavaara.

parallèle qui peut être établi avec cet autre 'enfant-terrible' qui secoue déjà la Finlande et dont je viens de parler : **Erkki Salmenhaara** (1941 – 2002)¹. En Estonie, Pärt sera accompagné dans cette évolution, qui n'est pas encore une révolution, par plusieurs de ses collègues.

Après plusieurs années de silence musical forcé, l'après-guerre se présente brutalement sous des aspects multiples. Le développement de la musique et de l'enseignement pendant les années de l'indépendance a probablement porté ses fruits et la situation est plus comparable à celle qui prévaut en Finlande ou en Suède qu'à celle d'une autre nation soviétique. Néo-classicisme, utilisation d'airs populaires estoniens, usage de l'aléatoire et influence des techniques dodécaphoniques voisinent avec un développement particulièrement important du chant choral. Kalevi Aho², pour sa part, trace un portrait varié des tendances esthétiques qui – s'il n'étonne pas le compositeur finlandais, habitué à cette superposition de styles dans son propre pays – ne correspond pas à la situation que nous avons connue dans les pays de l'Europe occidentale, plus particulièrement en France.

Parmi les compositeurs de cette génération on distingue surtout Tubin pour son œuvre chorale enracinée dans le passé finno-ougrien de la région de la Baltique et Pärt pour son extrémisme stylistique. Mais les autres styles se côtoient. Il y a les *traditionalistes tonaux* comme Eespere (qui entretient des liaisons avec le style des tintinnabuli de Pärt) et Mägi (également inspirée par le matériau des musiques traditionnelles), les *folkloristes* comme Saar, Kreek et Tormis, les *exotiques* comme Kuldar Sink, **Rein Rannap** ou **Sven Grünberg** (né en 1936, également intéressé par l'électroacoustique), les *motoristes* (Aho les appelle *vitalistes*) comme Rääts et son élève Kangro. Enfin, parmi ceux que Aho appelle les *pluralistes*, le néo-classique Eino Tamberg, le rocker Erkki-Sven Tüür, les compositeurs à facettes multiples comme Sumera et Vähi (ce dernier est sensible aux musiques extrême-orientales, au rock, au *New-Age*), le néo-impressionniste devenu ensuite plus lyrique Alo Põldmäe et les néo-expressionnistes **Mati Kuulberg** et Toivo Tulev. Terminons avec Arvo Pärt qui expérimente le premier le sérialisme dodécaphonique et une compositrice qui serait proche de Kaija Saariaho : **Mari Vihmand**.

¹ C'est en novembre-décembre 1965 que Salmenhaara a rencontré Arvo Pärt, Jaan Rääts et Martin Lülle à Tallinn, à l'occasion d'un voyage officiel d'échange entre compositeurs finlandais et soviétiques. Ils ont passé trois jours ensemble (pendant la journée avec le programme officiel sous la surveillance de l'interprète 'officiel' et le soir, ce dernier endormi, dans les rues et cafés de la ville). C'est là que, grâce à Rääts qui dirigeait les programmes de la radio, Salmenhaara découvrit *Perpetuum mobile*, *Musique syllabique* et *Collage sur B.A.C.H.* Il a ensuite essayé d'inviter Pärt (que certain de ses compatriotes surnommaient alors « Spede » d'après un célèbre comique de la télévision finlandaise) et Schnittke (rencontré en dehors des autorités à Moscou au cours du même voyage) au *Jyväskylän kesä* de 1966 mais aucun des deux ne reçut l'autorisation de sortir du territoire soviétique.

² *Finnish Music Quarterly* op. cit.

Mati Kuulberg (1947- 2001), violoniste et compositeur qui a écrit surtout des oeuvres de musique de chambre. La musique traditionnelle estonienne, les musiques du Moyen-Âge, l'improvisation sont des sources d'inspiration pour des oeuvres techniquement très idiomatiques instrumentalement.



Mari Vihmand (née en 1967), est une des personnalités très intéressantes de la génération des jeunes compositeurs estoniens. Elève de Eino Tamberg et Lepo Sumera, elle travaille en France avec Gilbert Amy et Philippe Manoury. Récompensée par un premier prix à la Tribune de l'UNESCO en 1996 pour son oeuvre pour orchestre *Floreo*, elle rencontre le succès avec son opéra *Lugu klaasist* [Une histoire de verre, 1995].



Rein Rannap (1953), pianiste et compositeur, il étudie le piano à Tallinn puis à Moscou, de 1991 à 1995 et la composition aux Etats-Unis. Compositeur aussi bien de musique savante que leader de groupes de musique rock, il s'intéresse aux musiques traditionnelles de son pays, mais aussi au jazz. On peut le considérer comme un des tenants du post-modernisme.



Helena Tulve (1972). Successivement élève de Põldmäe, Tüür et Jacques Charpentier au CNSM de Paris où elle suit également les cours de Chant grégorien et participe à des stages de György Ligeti et de Marco Stroppa. Récompensée au concours de la Tribune de l'UNESCO de 1998 avec *à travers*, pour ensemble de chambre, elle compose actuellement surtout de la musique pour de petits ensembles.



Esko Oja (né en 1973) Elève de Sumera, Tamberg et Kangro, il écrit une musique principalement instrumentale et orchestrale qui cherche la limpidité et qui rencontre un succès certain en Estonie.

Toujours comme en Finlande et en Suède, mais sans qu'il y ait de rapport direct, les années soixante vont être d'une grande richesse, non pas pour la qualité de la production musicale mais par l'effervescence générale. C'est aussi l'époque au

cours de laquelle va se développer, de part et d'autre de l'Atlantique, un mouvement qu'on a appelé, faute de mieux, *minimaliste*. Car il s'agit plutôt d'un amalgame que l'on a fait pour y réunir des personnalités aussi dissemblables que Philip Glass et Terry Riley d'un côté, Arvo Pärt d'un autre. Je n'insisterai pas sur les différences importantes qui existent entre les courants divers et je vais m'attarder sur l'œuvre de ce dernier, car il semble être en passe de devenir la référence historique qui manquait à la musique estonienne.

Arvo Pärt compositeur estonien ?

Il est difficile de parler ou d'écrire sur la musique sans en écouter. Heureusement il est maintenant possible de trouver – en cherchant un peu il est vrai – de nombreux CD de compositeurs estoniens mais le seul qui ait franchi la barrière de l'exotisme national soit sans conteste Arvo Pärt. A partir de l'écoute de quelques unes de ses œuvres il est possible de découvrir un parcours créateur qui ne manque pas d'intérêt.

Né le 11 septembre 1935 à Paide, on le retrouve en 1958, à Tallinn, élève dans la classe de composition de Heino Eller (il sera diplômé en 1963) et, de 1958 à 1967, ingénieur du son à la radio. Il compose également des musiques de films. En 1960, il écrit *Nekrolog*, qui est la première œuvre estonienne à être conçue selon des principes dodécaphoniques. Nous sommes encore à une époque où règne l'esthétique réaliste qui a cours en URSS et il navigue entre œuvres avant-gardistes et récompenses du système (en 1962 son oratorio *Maailma samm* et sa cantate *Meie aed* [Notre jardin] obtiennent un Premier prix de l'Union des jeunes compositeurs à Moscou.) Dès lors, Pärt se consacre surtout à la composition.

L'enfant terrible de la musique estonienne

Comme bien souvent, les climats de contrainte aboutissent à créer des attitudes de refus. Chez Pärt, l'individualisme et la rébellion prennent un aspect esthétique qui emprunte des techniques différentes et les superpose. Le sérialisme, l'aléatoire et le sonorisme se retrouvent ainsi accouplés dans ses premières œuvres importantes dans lesquelles il est aujourd'hui aisé de découvrir que les prémices du style actuel sont déjà présentes. En 1963, les quatre minutes de *Perpetuum mobile* sont dédiées à Luigi Nono. Cette pièce qui connut un succès certain hors d'Estonie dès la fin des années soixante semble être un exercice de style¹, mais son atmosphère dramatique (qu'on retrouve dans beaucoup d'œuvres de Pärt de cette période) mé-

¹ Dans une direction bien différente de celle du compositeur sibérien Edison Denisov (né en 1929) *Crescendo e diminuendo* (1965) tandis que Schnittke écrit son *Pianissimo* pour grand orchestre en 1967/68 et Salmenhaara réalise sa *Symphonie n°1 « Crescendi »* en 1962-63 et introduit ensuite dans son langage les accords parfaits dans *Le bateau ivre* de 1965/66.

lange deux principes apparemment antinomiques, le sérialisme dodécaphonique et la répétitivité rythmique, organisée ici en séries. Ajoutons-y un goût pour la matière sonore riche et les violents contrastes. On y trouve donc quatre éléments principaux, le premier est le dramatisme expressif des symphonies 1 à 3 et le second est l'écriture sérielle et dodécaphonique. Ces deux premiers caractères sont appelés à vite disparaître. Le troisième est le goût du son riche. Celui-ci va s'épurer et le silence va peu à peu devenir partie prenante du discours. Le dernier est la répétitivité dont l'usage va se développer au point de devenir centrale, objet et non plus sujet.

Le matériau de cette œuvre qui fit connaître Pärt à l'étranger est lié à celui de la *Première symphonie (Polyphonique)* qui date de 1964. Il est étonnant d'y trouver dans les deux des éléments qui pourraient faire penser à Terry Riley ! La symphonie est dédiée à son maître Eller et, malgré les titres des mouvements qui se réfèrent à des formes (I. *Canons* – II *Prélude et fugue*) et l'utilisation de séries, son expression est avant tout dramatique. En 1966 la *Deuxième symphonie* et le *Concerto pour violoncelle (Pro et contra)* apportent un nouvel éclairage. Plus que dramatique, la symphonie a un ton tragique qu'accentue encore le début du concerto. Mais voici qu'y apparaît un nouvel élément : le collage. La technique du collage n'est pas récente, liée à l' 'emprunt', à la parodie, au plagiat, au 'souvenir', à la variation sur un thème, elle prend un sens différent au XX^{ème} siècle avec Erik Satie, Charles Ives ou Igor Strawinsky. Le concerto, œuvre-manifeste, confronte trois mondes représentés par un accord parfait de ré majeur, un cluster, image du chaos et des « effets » au violoncelle, entourés de silence¹. Le second mouvement ira plus loin encore et introduira un nouveau monde : une cadence *alla* Bach de trente secondes. Cette cadence parfaite qui constitue à elle seule tout le mouvement lent du concerto est comparable à certaines transitions entre deux mouvements rapides de concertos de Vivaldi et, par son esprit à des transitions de cantates de Jean-Sébastien Bach. Toutefois, la cadence est ici présentée à nu sans l'ornementation improvisée du soliste qui reposait sur elle. L'importance de ce geste musical était qu'il permettait une nouvelle évolution avec l'introduction du procédé du « collage ». L'œuvre se termine sur une cadence glorieuse, de type haendélien, tandis que le tragique final de la symphonie nous introduit dans un autre monde avec la citation de *Süsser Traum* [Doux rêves] tirée de l'*Album pour la jeunesse* de Tchaïkovski.



¹ Un peu à la manière de la *symphonie n°6* de Giya Kancheli, musique qui évoque sa Géorgie natale, succession de silences et d'explosions, musique souvent immobile et statique qui a été créée en 1981.

Arrêtons-nous un court instant pour reprendre quelques termes :

« **minimalisme** »

« **nouvelle simplicité** »

« **musique répétitive** »

« **post-modernisme** »

Définissons rapidement les termes...

Le *minimalisme* est caractérisé par un usage de la tonalité non modulante, sur des modèles (*patterns*) ou des rythmes répétés (1958 : La Monte Young : *Trio for strings* puis Terry Riley, Steve Reich, Phil Glass, Jon Gibson, Tom Johnson). Ces compositeurs appartiennent, avec d'autres comme John Adams, au mouvement *répétitif*. La conception minimaliste est ici utilisée dans un cadre de variation lente et presque imperceptible de *cellules-modèles* (le terme anglais de *pattern* n'a pas de traduction exacte en français musical ; on pourrait peut-être le traduire par *modèle* ou par *échantillon*, ce dernier terme convenant d'ailleurs mieux à la musique électroacoustique). Le mouvement *minimaliste* est presque exclusivement nord-américain.

La *nouvelle simplicité* est née d'une réaction contre l'avant-garde et la pensée post-sérielle dominante. Le terme semble apparaître dans les années quatre-vingts en Allemagne (*Neue Einfachheit*) et correspond à l'œuvre de compositeurs comme Wolfgang Rihm, Manfred Trojahn, von Bose, Müller-Siemens. En gros, les tenants de la nouvelle simplicité considèrent que l'avant-garde de leur époque, qui veut faire du neuf pour le neuf, est devenue académique. Secondairement, ils veulent également se rapprocher d'un public qui fuit les salles de concert quand il y a des œuvres contemporaines. Ils s'intéressent aux mouvements *pop* comme Salmenhaara qui analyse dans un article remarqué le succès des Beatles tandis que le rock s'introduit dans le titre d'œuvres de Ligeti puis d'autres, avant que d'autres musiciens ne franchissent les barrières qu'on croyait infranchissables qui séparaient deux styles musicaux aussi différents. Une voie que Tüür empruntera bientôt en Estonie.

La *musique répétitive* se situe à l'opposé des conceptions romantiques (expressive et fondée sur des effets de tension et détente) et intellectualistes (s'appuyant, entre autres sur le discontinu). Elle appartient plutôt aux musiques d'atmosphère, avec des ostinatos sur des formules primitives, obsessionnelles, souvent tonales, qui s'enchaînent et se transforment par glissements, décalages, d'une manière plus ou moins stricte et rigide.

Quant à vouloir définir le *post-modernisme*, permettez-moi de ne pas aborder le sujet aujourd'hui.

Le *minimalisme* américain est avant tout un refus de la subjectivité romantique, recherche d'une simplicité formelle et froide. Il se résume d'une façon lapidaire par l'expression « The less is more » (« le moins est le plus/le mieux ») et dans une esthétique qui pourrait trouver une de ses origines dans la musique d'ameublement d'Erik Satie et dans certaines théories de John Cage. Satie encore, peut également, à côté de références beaucoup plus anciennes, être un des points de départ de la démarche de Pärt. Mais cette fois-ci ce ne sera pas le compositeur des musiques d'ameublement, mais celui de *Socrate*.

Dans les années soixante, à une époque où la complexité et les rapports au progrès, au scientifique et au mathématique font florès, l'attitude de ces *néo-modernistes* (tant qu'à faire, inventons une nouvelle appellation, même si le terme ne convient pas parfaitement non plus) est à la fois une provocation et une attitude que – non sans ironie – Salmenhaara aimait qualifier « de vraie avant-garde¹ ».

Revenons maintenant à l'œuvre d'Arvo Pärt

De l'expérimentation au Collage

La première œuvre de Pärt qui fait explicitement référence à la technique du collage est *Collage sur B-A-C-H* de 1964. Dans les années soixante-dix, Pärt est revenu sur son utilisation du collage en précisant que « mes collages sont une tentative pour replanter une fleur dans un environnement étranger (le problème de rejet ou non des tissus : s'ils ne font plus qu'un, la transplantation réussit). Ici, toutefois, l'idée de transplantation n'était pas au premier plan – Je voulais plutôt cultiver moi-même une unique fleur. »²

Le collage

Ce procédé a connu son heure de vogue. Un livre ne suffirait pas d'ailleurs pour expliquer un phénomène qui prend son origine tôt dans l'histoire de la musique, existe encore dans certaines musiques traditionnelles, a été voisin de la parodie,

¹ Conversation privée.

² Texte du CD BIS CD-434, cité par Merike Vaitmaa

de l'emprunt et du plagiat mais aussi de certaines réalisations commerciales « actuelles » qui transposent Mozart en Égypte et Bach en Afrique. Dans les années soixante-dix, on donnait volontiers au terme de collage un sens péjoratif. Pour les uns il s'agissait d'un aveu d'impuissance, pour d'autres une fuite devant les responsabilités de l'innovation. Dans le cas qui nous intéresse, il me semble qu'il s'agit plutôt d'un retour nostalgique sur soi-même et sur les références qui ont permis à chacun d'entre nous de nous former ou qui constituent notre panthéon musical. Schnittke se tourne vers Mozart, Salmenhaara vers Debussy, Sibelius, Chopin ou Mendelssohn, Pärt regarde d'abord vers Bach. Le mouvement lent de son concerto pour violoncelle n'est qu'une cadence parfaite et la *Sarabande de Collage sur B.A.C.H.* de 1964 est une transcription d'une pièce pour hautbois et clavecin. La citation dramatiquement interrompue de l'extrait de l'*Album pour enfants* de Tchaïkovski terminait la *Deuxième symphonie* de 1966 et le *Credo* de 1968 est construit sur le *Prélude en do majeur du premier livre du Clavier bien tempéré* de Bach et donne une importance particulière à deux éléments essentiels : la voix chantée et les textes liturgiques. Sans toutefois négliger des effets en opposition (comme l'atmosphère cauchemardesque de la *Deuxième symphonie* ou les contrastes violents qu'on retrouve dans la *Sixième symphonie* de Giya Kancheli).

Collage sur B-A-C-H pour cordes hautbois, clavecin et piano apparaît comparativement comme presque épurée de tout élément dramatique. Œuvre de petite forme, elle oppose les atmosphères autour d'une citation-pivot de Bach. Le jeu des oppositions apparaît ici plus 'intellectuel' : clusters contre accords parfaits, désordre inquiet contre musique quasi-divine de Bach. Et qui me dira si la *Sarabande* originale se termine bien en mineur ? Auquel cas nous nous trouverions, comme dans la *Missa profana* de Salmenhaara, sur une note d'espoir que contrarie la tierce picarde finale entendue¹ !

Autre œuvre importante, le *Credo* aux effets kanchéliens de 1968, pour piano, chœur et orchestre, oppose un *Prélude* du *Clavier bien tempéré* de Bach à un chaos orchestral auquel participe le chœur.

Dès lors, le collage va survivre d'une manière accessoire dans l'œuvre de Pärt tandis qu'un certain nombre de techniques et de procédés de jeunesse vont disparaître et parmi eux les deux plus remarquables : le sérialisme à la mode dodécaphonique et la dramatisation sonore. Quant à la répétitivité, elle va trouver un nouveau mode d'expression dans le cadre de son style des années quatre-vingts. Les années soixante-dix représentent une période de transition dans la vie créatrice du compositeur, il y semble plus se consacrer à l'étude et à l'introspection qu'à la composition. La *Troisième symphonie* de 1971, dédiée au chef d'orchestre Neeme Järvi

¹ Une tierce picarde est, dans une cadence parfaite généralement finale d'une pièce dans un ton mineur, une fin sur un accord parfait majeur, donc avec une tierce majeure. En Allemand, le terme est évidemment 'Bachischen Kadenz', Non pas que J S Bach en ait été le seul utilisateur ou le 'créateur', mais on ne prête qu'aux riches !

mélange des formes classiques viennoises et un style inspiré de l'école franco-flamande des XIV et XVe siècles. Pärt décrit l'œuvre comme une « joyeuse pièce de musique, mais pas encore la fin de mon désespoir et de ma recherche. » Car la trouvaille à venir qui va rendre Pärt célèbre dans le monde musical a un nom bien particulier, c'est...

... le *Tintinnabulement*

Dans le texte d'accompagnement du CD qui porte le titre de *Tabula rasa*¹, Wolfgang Sandner nous dit que Pärt a raconté qu'un jour, parlant avec un moine orthodoxe, il lui a dit qu'il écrivait des prières et les mettait en musique, ce à quoi le moine lui aurait répondu qu'il avait tort et que, de toutes les façons, toutes les prières avaient déjà été écrites et qu'il devait maintenant penser à se préparer lui-même. Pärt ajoute qu'il vient un jour où la musique a une fin et que même les plus grands cessent un jour de s'intéresser à l'art et qu'à cet instant ils « transcendent leur œuvre. » Cette démarche – psychologique et spirituelle – est importante car elle entraîne un changement d'attitude complet pour le créateur. Le compositeur n'est plus un esthète, un technicien, un artiste, mais un philosophe et un religieux. Son œuvre ne tend plus à être de l'Art mais à le préparer à l'éternité par une sorte de quête religieuse. En cela la démarche s'éloigne définitivement de celle des minimalistes yankees et s'écarte de celui qui fut – de peu – son précurseur, Erkki Salmenhaara qui reste avant tout un humaniste agnostique dont la nostalgie semble plus humaine que métaphysique.

Mais revenons au *Tintinnabulum* et voyons ce qui le relie à l'anecdote précédente.

Du latin *tintinabulum*², Pärt décrit « un lieu où je vais parfois quand je cherche des réponses – dans ma vie, ma musique, mon œuvre. Pendant mes heures sombres, j'ai l'impression que rien en dehors de cela n'a de sens. La complexité et les aspects multiples m'embrouillent et je dois rechercher l'unité. Qu'est donc cette chose qui est une, et comment vais-je pouvoir l'atteindre ? Des traces de cette chose parfaite apparaissent sous des aspects différents – et tout ce qui est secondaire disparaît. C'est ça le tintinnabulement... Les trois notes de l'accord parfait sont comme des cloches. Et c'est pour ça que je l'appelle le tintinnabulement³ ».

Für Alina, pour piano, date de 1976 après le long épisode de silence compositionnel qui a suivi la *Troisième symphonie*. Cette petite pièce de 2'20'' joue avec le silence et le récit libre. Elle apporte cette atmosphère suspendue qui repose sur des sons pédales (entendus ou supposés) et introduit surtout le retour à une conception néo-tonale basée sur l'accord parfait, majeur ou mineur. Pärt a enfin trouvé

¹ ECM NEW SERIES 817 764-2 (avec *Cantus, Fratres*)

² Au Moyen-âge, le *tintinnabulum* était une clochette ou plusieurs grelots accrochés à un orgue portatif.

³ Cité par Richard Rodda dans le texte d'accompagnement du CD Telarc 80387.

l'unité de son langage et ce sous la forme la plus minimale, celle de l'accord parfait. La référence au *tintinnabulum* latin, est contenue dans ces trois notes de l'accord parfait, sans cesse répétées sous toutes leurs formes comme des sons de cloches. En réalité, malgré le désaveu du moine, Pärt semble encore écrire des prières. Intimes et humbles.



(Für Alina Universal Edition Vienne)

A propos de cette œuvre, il précise que c'était « la première pièce qui présentait une nouvelle scène. C'était comme si j'avais découvert les séries d'accords parfaits, dont j'ai fait ma simple, petite règle de conduite.¹ »

A cette époque, Pärt émigre successivement à Vienne, où il prend la nationalité autrichienne, puis à Berlin, où il réside actuellement.

Se rend-il compte que cette attitude représente aussi une révolution esthétique ? C'est probable car le terme de *Tabula rasa* qu'il donne à une œuvre de 1977 peut autant avoir valeur pour lui-même que pour tout un mouvement esthétique. *Für Alina* ne fait que précéder un groupe d'œuvres très proches les unes des autres esthétiquement : *Fratres* (1977) dont il existe de multiples versions², tout comme *Spiegel im spiegel* (« Miroir dans le miroir » 1978) *Cantus in memory of Benjamin Britten* (1976) et *Tabula rasa*. Ces œuvres sont parmi les plus connues et jouées de Pärt et, plus encore que son œuvre vocale, ont contribué à le faire connaître.

Fratres qui date de 1977 est écrite sur un intervalle de quinte et répète un certain nombre de fois un 'échantillon mélodique' de six mesures alternant avec un ostinato rythmique confié dans certaines version à la percussion et dans d'autres au piano. *Cantus in memory of Benjamin Britten*, composé en 1977, après la mort de ce

¹ Wolfgang Sandner. Op. cité.

² Le CD qui porte le nom de cette œuvre (NAXOS 8.553750) en présente six (cordes et percussion, - violon, cordes et percussion - quatuor à cordes - violoncelle et piano - 8 violoncelles - octuor à vent et percussion, mais il existe également une version pour violon et piano et une autre pour 12 violoncelles...)

dernier le 4 décembre 1976, fut créé à Londres trois ans plus tard et utilise une échelle descendante de la mineur jouée simultanément à trois vitesses différentes. Une cloche lointaine commence et termine un ouvrage qui a quelque chose de magistral dans sa conception et sa réalisation. Plus tard, après *Summa* et *Spiegel im Spiegel* (1978) viendra encore *Festina Lente* (1988, rév. 1990) qui superpose aussi trois vitesses différentes.

Après 1980 : Pärt, compositeur 'cosmopolite'

Pendant sa période de demi-silence, Pärt a étudié la musique du Moyen-âge et en particulier les compositeurs franco-flamands, Guillaume de Machaut en premier dont l'écriture en 'hoquets' va l'intéresser. Ses recherches médiévales vont réapparaître, moins dans sa musique instrumentale que dans celle qu'il consacre aux voix. L'aboutissement se trouve dans le *Stabat Mater* (1985), le *Magnificat* pour chœurs (1989), la *Berliner Messe* (1990, rév. 1997). Écriture syllabique, qui réunit le tintinnablement au hoquet et à l'écriture canonique à deux voix, tandis qu'*Arbos* pour cuivres (1977, rév. 1986) pourrait représenter une synthèse entre le style instrumental et vocal austère de la fin des années soixante-dix et celui plus riche en couleurs des années 1980.

Les exégètes ont beaucoup parlé des 'intentions' que la musique de Pärt sous-tendrait. Il ne m'apparaît pas sain d'entrer dans des aspects qui ne regardent que le compositeur et l'auditeur et qui reposent sur une subjectivité que la musique ne parvient pas toujours à exprimer clairement. Par contre les œuvres 'religieuses' de Pärt parlent d'elles-mêmes.

Cet aspect de la musique de Pärt mérite d'ailleurs une étude particulière et il faudrait la faire précéder d'une autre étude sur le style de compositeurs comme Machaut, Dufay, Ockeghem.¹ La conception du minimalisme de Pärt et qu'il développe dans des œuvres telles que le *Magnificat*, la *Passion selon Saint Jean*, les messes et le *Te Deum* diffère considérablement de ce qu'on sous-entend par ce terme quand on parle des minimalistes américains.

D'une certaine manière, il n'est plus possible – si cela fut un jour le cas – de parler de Pärt comme d'un compositeur estonien. Le professeur Oramo en faisait la remarque à propos de Sibelius qui ne fut 'finnois' que pendant une courte période de sa vie², même si hors de Finlande on continue de le définir ainsi, son influence actuelle en fait avant tout un compositeur cosmopolite et beaucoup moins 'finnois' que certains de ses compatriotes comme Madetoja ou Merikanto (quoi que...). Pärt n'est pas seulement cosmopolite mais tout comme Sibelius a fait entrer dans le domaine international ses successeurs (Heininen, Aho, Salmenhaara, Tiensuu, Lindberg,

¹ Cf. la thèse de David Pinkerton : *Minimalism, the Gothic Style, and Rintinnabulation in Selected Works of Arvo Pärt* disponible sur internet à www.arvopart.org/

² BOREALES n° 54/57 : Actes du colloque international Jean Sibelius

Saariaho, Tuomela, etc. et aussi ouvert la Finlande à la venue de compositeurs venus de Russie, Autriche, Yougoslavie¹, etc.), il a ouvert une porte qui permet aux compositeurs estoniens de respirer l'air du large.

Cet article de présentation ne peut entrer dans les détails d'une œuvre qui s'est faite sur des matériaux venus d'un peu partout dans le temps et dans l'espace. Il serait intéressant d'aller plus loin dans l'étude de la naissance d'un style original qui s'est construit à partir de bribes hétéroclites, marquées du modernisme post-viennois et remontant le temps vers un Moyen-Âge dont les sources religieuses ne sont même plus clairement définies.

Encore un mot

Signe de l'influence de Pärt, la jeune génération estonienne tient compte de son style et, sans chercher à l'imiter, accorde une certaine importance à sa conception du minimalisme. J'ai parlé du minimalisme en Finlande en citant le nom d'Erkki Salmenhaara, un compositeur tout aussi important, pour moi, que Pärt, mais inexplicablement négligé par les maisons de disques internationales et avec qui je n'ai malheureusement que peu parlé de Pärt et de ce qui les unissait ou les séparait. Salmenhaara se situait dans un pays qu'il avait lui-même contribué à ouvrir sur le monde après la dernière guerre mondiale. Pour en revenir au parallélisme supposé entre la musique de Pärt et la sienne, il faudrait écouter au moins des œuvres aussi importantes que l'*Adagio* pour hautbois et cordes, le poème symphonique *La fille en mini-jupe* ou des extraits du *Requiem Profanum*, mais elles sont actuellement introuvables dans le commerce. En Estonie, l'influence de Pärt va d'ailleurs bien au-delà de son pays mais, par exemple dans les pays Baltes, avec un compositeur comme le lituanien **Mindaugas Urbaitis** (né en 1952) dont nous pouvons citer la *Musique traditionnelle lituanienne* de 1990.² ou encore **Peteri Vasks**. Pour revenir à l'Estonie, il y a tout d'abord **Lepo Sumera**, compositeur éclectique et très doué, disparu trop tôt et qui n'avait peut-être pas encore trouvé son style définitif. Professeur à l'Académie estonienne de musique, après avoir été l'élève de Heino Eller et – un court moment – Ministre de la culture. Auteur de cinq symphonies, il a également écrit de la musique de chambre, emprunté à l'électronique, consacré des pages au cinéma..³

Que dire encore ? Qu'il faudrait parler plus longtemps de **Jaan Rääts** qui est également professeur à l'Académie Musicale d'Estonie. Son style est composite (polystylisme) et sa musique est jouée hors de son pays.⁴ Il y a également **René**

¹ La Suède et la Finlande ont aujourd'hui cette particularité d'accueil qui semblait surtout réservée à de 'grands' (sic) pays de 'vieille' traditions musicales comme l'Allemagne ou la France.

² Cantabile – CD FINLANDIA 4509-97893-2

³ La maison suédoise BIS a consacré plusieurs CD à sa musique. FINLANDIA s'y est également intéressé.

⁴ On peut en entendre des extraits sur le site internet www.zzz.ee/edition49/composers/ et sur le disque FINLANDIA 3984-21448-2)

Eespere qui a travaillé à Moscou avec Aram Khatchatourian dont le *Trivium* (« *Carrefour* » mais le titre fait référence non pas à l'œuvre elle-même mais à la rencontre entre trois musiciens qui se réunissent pour faire de la musique puis se quittent, 1991)¹ pour flûte, violon et guitare appartient, avec ses *Ritornellos* pour piano (1978-82) et son *Concerto ritornello* pour deux violons et orchestre (1982) au courant minimaliste, au style *tintinnabuli*, au silence et à des textures issues de la musique rock. Un mot encore de **Erkki-Sven Tüür**, certainement l'un des jeunes parmi les plus intéressants dont je conseille particulièrement l'écoute de la série des sept *Architectonics* (écrite entre 1984 et 1992 pour des formations diverses)². Elève de Rääts et de Sumera, il connaît déjà une certaine popularité. Récompensé à la Tribune internationale de l'UNESCO en 1995 pour son *Requiem*, on peut également entendre son *Oratorio Ante finem saeculi* (1985) et sa *Deuxième symphonie* (1986-87) sur disque.³ Et puis il y a encore **Alo Põldmäe** (né en 1945) élève de Eller, qui commence également à être connu hors d'Estonie.⁴ Et aussi **Urmas Sisask**, élève d'Eespere, compositeur au style éclectique dont on peut entendre le *Cycle du ciel étoilé*⁵ (*Tähtitaivas-sarja* 1980-87), œuvre au diatonisme très personnel.

Dans une prochaine vie, je vous parlerai peut-être de tout ceux que j'ai omis, que je ne connais pas encore (les connaîtrai-je un jour ?), des disparus comme **Heino Jürisalu** (1930-1991), **Raimo Kangro**, **Mati Kuulberg**, **Kuldar Sink** ou des plus jeunes comme **Tõnu Kõrvits** (né en 1969), **Maria Mank** et **Esko Oja** (né(e)s en 1973), et ceux dont je ne connais pas grand chose comme **Anti Marguste** (né en 1931), **Boris Parsadanjan** (né en 1925). Enfin, je laisse à d'autres le soin de parler du phénomène du chant choral !

En 1995, à Tallinn, j'avais vainement cherché chez deux disquaires et dans une grande surface un disque de musique estonienne. Mises à part une ou deux références de musique pop les bacs évitaient soigneusement ce type de musique. Heureusement les maisons finlandaises et suédoises ont anticipé sur un phénomène qui s'est ensuite un peu étendu en Angleterre et en Allemagne. Mais les compagnies majeures continuent d'ignorer tout ce qui, pour eux, reste marginal. Et la France, marquée par un demi siècle de domination postsérielle, reste d'une remarquable frilosité vis à vis de certaines musiques contemporaines. Si vous aimez les compositeurs que j'ai cités, si vous voulez les mieux connaître et en découvrir d'autres, c'est donc chez nos voisins du Nord et du Nord-est (et en passant par une recherche sur la toile) que vous avez quelques chances de satisfaire votre juste curiosité (catalogues des maisons Finlandia, Naxos, Bis, ECM New series, Chandos, Teldec, Harmonia Mundi en particulier). Une autre déception est l'absence de littérature sur la musique et les musiciens estoniens. Pour les renseignements biographiques que je ne possé-

¹ Estonian chamber music. CD FINLANDIA 4509-95705-2

² CD FINLANDIA 0630-14908-2

³ CD FINLANDIA 4509-95579-2

⁴ L'excellent disque de la **Camerata-Talinn** présente sa *Sonatine pour alto, flûte et guitare* : FINLANDIA 4509-95705-2

⁵ CD FINLANDIA 544602 – Lauri Väinmaa, piano.

dais pas encore, c'est sur les sites de l'édition musicale 44 sur www.zzz.ee, de musicolog.com, du centre d'information de la musique estonienne et pour Pärt, sur www.arvopart.org et sur le site de David E. Pinkerton, auteur d'une thèse intitulée *Minimalism, the gothic style, and tintinnabulation in selected works of Arvo Pärt* (Pittsburgh, juin 1996) que je les ai trouvés.



Erkki Salmenhaara et la France

Sur un petit air de valse... (triste)

par Henri-Claude Fantapié

Mots-clés : Musique / Finlande / Salmenhaara / Essai

Le 12 mars 2004, en France¹, on a créé une œuvre posthume d'Erkki Salmenhaara, sa *Valse fauteuil roulante* (sic & resic), une petite pièce qu'il m'avait confiée pour être orchestrée par les élèves de ma classe de direction d'orchestre.² Je n'ai malheureusement pas eu le temps de discuter avec le compositeur du choix de ce titre en petit nègre, car la version qu'il m'a envoyée comportait une collure avec le seul titre de *Valse*, et ce n'est que plus tard – trop tard – que j'ai découvert sur le pupitre de son piano la version manuscrite originale avec son titre complet. Ainsi, son dernier ouvrage³ portait-il un titre en français (même approximatif), ce qui pouvait nous interpeller sur cette utilisation (qui n'était pas nouvelle) d'une langue étrangère autre que celles que le compositeur fréquentait le plus couramment.⁴

Il est toujours difficile de dégager les influences qui forment un style, qui favorisent l'usage d'idiomatismes, et tout aussi difficile de comprendre le processus psychologique qui conduit à faire allusion, citer ou coller une « image musicale » qui, implicitement ou non, fait référence à une œuvre étrangère. Le procédé d'allusion, de citation ou de collage relève d'ailleurs généralement plus d'un processus psychologique et littéraire que d'un geste purement musical. En dehors des phénomènes de plagiat ou de parodie qui ne me semblent peu pertinents dans la démarche qui nous intéresse aujourd'hui, pourquoi citerait-on quelqu'un d'autre, sinon pour lui rendre hommage (démarche esthétique et intellectuelle), ou pour mettre en exergue des sentiments qui peuvent se rattacher à des souvenirs personnels. Pour simplifier je vais donner à ces actions un terme unique : la *référence*.⁵ La première idée qui vient à l'esprit quand on cite ce mot est d'évoquer une action de la mémoire. La référence est naturellement une fenêtre ouverte sur le passé. Et nous en revenons à cette dualité entre la connaissance intellectuelle vers un autre compositeur, vers une autre œuvre (l'Hommage) et la sensation personnelle (le souvenir,

¹ Théâtre de Clichy, orchestre de chambre DIONYSOS.

² Voir en fin d'article la note sur cette œuvre.

³ Le dernier qu'il ait inscrit lui-même à son catalogue public.

⁴ Outre le finnois et le suédois, Salmenhaara était plus à l'aise en allemand et en anglais qu'en français.

⁵ « La référence implique la révérence » (Mes-langes en hommage à R. Barthes, par le Pr. K. Muséditiens. Coll. Hic & Sic. p. 5416)

proustien ou non). Précisons encore que si toute œuvre s'insère (plus ou moins bien d'ailleurs) dans une continuité qui pourrait ne constituer qu'une chaîne de références, celle qui a créé un langage, fut-il non signifiant (la musique de Johann Sebastian Bach en est un splendide exemple), la *référence* qui nous préoccupe aujourd'hui est non seulement volontaire mais constitue en elle même une image musicale qui possède ses propres autonomie et personnalité.

La *référence* peut prendre des aspects différents avons nous dit plus haut. Au XX^e siècle, pour nous en tenir à cette seule période, nous trouvons de nombreux compositeurs qui ne craignent pas d'y recourir. Parmi eux, Erik Satie le fait avec un certain humour. Stravinsky est plus ambivalent, entre *Elle avait une jambe de bois* de Petrouchka, *The Rakes's Progress*, le *Baiser de la fée* et *Pulcinella*, il y a une distance certaine et des motivations bien différentes. Et comment considérer l'exotisme notamment hispanisant de Debussy ou de Ravel ? (La situation de l'opéra est, elle, différente, presque toujours justifiée par les particularismes du livret) ? Et plus encore, où classer les compositeurs « néo » (romantiques nationaux, post-romantiques, néo-classiques) ?

C'est dans les années soixante que les techniques de *collage* prirent une importance de plus en plus grande. Pour peu de temps certes mais en laissant des traces indélébiles dans d'autres attitudes. Le trouble esthétique de ces années alimenta ses racines à trois sources différentes. Déjà les années de l'avant guerre avaient favorisé un éclatement des styles qui laissait la part belle aux retours en arrière. La guerre a constitué une rupture qui a concerné le monde entier mais surtout l'Europe qui jusqu'alors était encore le moteur de la nouveauté esthétique. Les bouleversements créateurs se prolongèrent au cours de la guerre froide et aboutirent à élever des murs esthétiques entre pays dont les idéologies politiques visaient à la confrontation et à la rupture. Le déplacement vers les États-Unis d'Amérique du leadership artistique s'accompagnait d'une révolution esthétique marquée par l'importance de plus en plus grande de l'argent, du spectaculaire, de l'image et l'entrée en force du sponsoring commercial de l'art. En Europe, la guerre avait eu pour effet de séparer Est et Ouest. Tandis que d'une part on poursuivait une démarche qui mettait l'art au service de la politique, de l'autre on assistait à une remise en cause des valeurs passées et à une guerre de chapelles dont celle issue de la seconde École de Vienne allait peser pour une quarantaine d'années comme une chape de plomb sur une majorité de compositeurs, rendant quasiment impossible dans certains pays toute indépendance esthétique.

Cette situation ne tient toutefois pas compte d'un phénomène qui naît dans des pays qui semblent hors du jeu, ou qui sont excentrés par rapport aux principaux lieux de création. En Europe, il s'agit des pays nordiques et des marches de l'empire soviétique. Dans les premiers, des pays dont la culture savante est relativement jeune, le fait d'être en dehors des circuits principaux de diffusion musicale joint à l'existence de traditions de pluralisme et de tolérance, leur a permis d'éviter que les terrorismes de chapelles ne dégénèrent en exclusions totales et en refus d'existence

de minorités esthétiques. Dans les autres, la volonté de conserver son identité est souvent passée par la musique qui, malgré la politique, restait plus difficile à contrôler que les arts représentatifs et signifiants. En URSS, Alfred Schnittke, Juif et Allemand de la Volga, Gyia Kancheli, Géorgien, Sofia Goubaidulina, Tatare, Edison Denisov, Sibérien, Alexandre Knaifel, Pétersbourgeois rencontrent au cours de leurs études en Russie des compositeurs polonais, estoniens (Arvo Pärt ou Kuldar Sink), lituaniens, hongrois, roumains et tchèques. Le réalisme socialiste et le jdanovisme perdent de leur force devant les coups de boutoir de certains d'entre eux, même quand ils ne sont pas ou peu joués dans les concerts « officiels ». Le Printemps de Varsovie dans les années 1964-68 va également jouer un rôle important avec l'apparition d'une « école polonaise » qui, autour de Lutosławski, Penderecki, Górecki, Augustyn Bloch, Tadeusz Baird, Grazyna Bacewitz, et d'autres, vont être joués un peu partout dans le monde et même être acceptés, plus souvent pour des raisons idéologiques que musicales d'ailleurs. C'est également à Varsovie qu'on va découvrir le *Perpetuum mobile* de Pärt, *Crescendo e diminuendo* et *Le Soleil des Incas* de Denisov et, un peu plus tard, des œuvres de Kutavičius, tandis que la Biennale de Zagreb donne en 1967 des œuvres de Denisov, Pärt et Sink.

En simplifiant considérablement on peut dire que ces années voient coexister plus ou moins pacifiquement :

- une musique savante 'traditionnelle' qui use d'un langage issu du XIX^e siècle et qui se divise en néo-classiques, postromantiques, folkloristes, post impressionnistes et expressionnistes. Leurs filtres sont principalement Strawinsky, Bartók et Chostakovitch, avec des références à Bach, Prokofiev, Debussy, Schönberg et Mahler.
- un mouvement 'progressiste' qui part de la seconde École de Vienne et plus précisément de Schönberg et Webern. En France particulièrement, sous l'impulsion de Max Deutsch, de René Leibowitz et avec l'apport de Pierre Boulez et la bénédiction d'Olivier Messiaen, le sérialisme dodécaphonique va submerger la vie musicale. Le fait que le centre du mouvement (qui passe par Darmstadt et Donaueschingen) rayonne alors sur presque toute l'Europe de l'Ouest rend ce mouvement particulièrement fort et destructeur !
- une tendance nouvelle, hybride, faite à la fois d'un refus de prolonger une école viennoise qui ne s'est pas implantée partout avec la même force, et en même temps d'un besoin de faire table rase. Elle se nourrit de manifestations venues des États-Unis d'Amérique, comme les *happenings*, elle s'ouvre à des musiques exotiques particulièrement éloignées du système occidental et se développe partout où la pensée dominante esthétique ou politique ne l'empêche pas de s'exprimer.

En Finlande, pays encore en marge, les trois tendances coexistent plus ou moins pacifiquement. Pour ne prendre que des compositeurs jeunes et dont la carrière s'établit après la guerre, il y a deux générations qui – à cause de l'interruption de la guerre – arrivent en même temps sur le devant de la scène. La première tendance est représentée par Einar Englund et elle comprendra bientôt la première période de Kalevi Aho et un « folkloriste » : Pehr Henrik Nordgren. Les « progressistes » partent nombreux, mais n'iront pas tous jusqu'au bout ; parmi ceux qui feront un bout de chemin avec eux, il y a Joonas Kokkonen, Aulis Sallinen et Einojuhani Rautavaara, les plus intransigeants restant Paavo Heininen et Usko Meriläinen qui maintiendront beaucoup plus longtemps le cap initial tandis qu'Erik Bergman suit un chemin original mais composite. La troisième tendance est le fait d'un groupe très remuant qui éclatera vite et qui va créer ce que les critique, Nils-Eric Ringbom en premier, appelleront les « concerts de la chambre des enfants », ¹ des manifestes iconoclastes qui mélangent des « instruments » musicaux et bruitistes hétéroclites avec les balbutiements de l'électroacoustique. Une fois ce prurit juvénile disparu, seul Salmenhaara restera dans le domaine de la création musicale dite « savante » et se réfugiera dans un splendide isolement qui continuera à être une 'troisième voie', celle qu'on tentera de définir comme une 'nouvelle simplicité'.

La nouvelle simplicité et le minimalisme : une nouvelle avant-garde des années soixante

Le mouvement dit *minimaliste* est né dans les années soixante presque simultanément aux États-Unis d'Amérique et dans certains pays d'Europe du Nord. Il est caractérisé par un usage de la tonalité non modulante, sur des modèles (*patterns*) ou des rythmes répétés (1958 La Monte Young : Trio for strings puis Terry Riley, Steve Reich, Phil Glass, Jon Gibson, Tom Johnson). Ces compositeurs appartiennent, avec d'autres comme John Adams, au mouvement *répétitif*. La conception minimaliste est ici utilisée dans un cadre de variation lente et presque imperceptible des *cellules-modèles* (le terme anglais de *pattern* n'a pas de traduction exacte en français musical – on pourrait également le traduire par *modèle* ou par *échantillon*, ce dernier terme convenant mieux à la musique électroacoustique). Le mouvement est presque exclusivement nord-américain. Le minimalisme américain est avant tout un refus de la subjectivité romantique, recherche d'une simplicité formelle, froide et qu'il se résume d'une façon lapidaire par l'expression « The less is more » (« le moins est le mieux ») dans une esthétique qui pourrait trouver une de ses origines dans la musique d'ameublement d'Erik Satie et dans certaines théories de John Cage.

La *nouvelle simplicité*² est née d'une réaction contre l'avant-garde des années soixante et la pensée post-sérielle alors dominante. Le terme semble apparaître

¹ 'Lastenkamarikonsertti' est un terme difficile à traduire, peut-être que 'concerts de nursery' ou 'concerts à la maternelle' seraient plus exacts...

² Encore un problème de traduction. La traduction littérale de New simplicity est bien Nouvelle simplicité, mais le terme anglais ne signifie pas exactement la même chose en français.

dans les années quatre-vingts en Allemagne (*Neue Einfachheit*) et correspond à l'œuvre de compositeurs comme Wolfgang Rihm, Manfred Trojahn, von Bose, Müller-Siemens. Contrairement aux répétitifs nord-américains, leur musique s'enrichit d'abord de tout le passé musical européen, ce qui le fait parfois qualifier par les journaliers progressistes de *romantiques* alors qu'il est préférable de les classer comme *subjectivistes* (en opposition à l'*objectivisme* de la répétitivité nord-américaine). Avec le temps, le mouvement s'allègera peu à peu selon la personnalité de chacun pour laisser place à un style beaucoup plus personnel, l'exemple du 'tinnabulum' de Pärt étant peut-être le plus épuré de tous.

Dans leur mode de pensée, les tenants de la nouvelle simplicité considèrent que l'avant-garde de leur époque, qui veut faire du neuf pour le neuf, est devenue un nouvel académisme. Ils veulent aussi parfois se rapprocher d'un public qui fuit les salles de concert quand il y a des œuvres contemporaines. Ils s'intéressent aux mouvements pop comme le fait Salmenhaara qui analyse le succès des Beatles tandis que le Rock s'introduit dans le titre d'œuvres de Ligeti puis de beaucoup d'autres, avant que des musiciens ne franchissent les barrières qu'on croyait infranchissables qui séparaient deux styles musicaux aussi différents. Une voie que Erkki-Sven Tüür empruntera bientôt en Estonie.

Dans les années soixante, à une époque où la complexité et les rapports au scientifique et au mathématique font florès, l'attitude de ces néo-modernistes (tant qu'à faire, inventons une nouvelle appellation, même si le terme ne convient pas parfaitement non plus) est à la fois une provocation et une attitude que – non sans ironie – Salmenhaara aimait qualifier « de vraie avant-garde ».¹

L'attitude générale de ces compositeurs est résumée par Schnittke qui dit, en 1977, s'être servi d'une théorie exprimée par le sérialisme pour faire le contraire :

« Vers les années 1967-68, j'éprouvais une grande insatisfaction vis-à-vis de mon expérience sérielle. La musique ainsi composée me semblait plate et superficielle, sans le relief sonore qui a tant d'importance, par exemple dans la musique tonale. Il n'y a pas de plan rapproché ou éloigné, tout est resserré dans un microcosme... Il est reconnu que le principe de base de la forme sonate chez Webern est le contraste entre masse et point, entre continu et discontinu, et tout cela est tout à fait concluant. Je pensais donc que ce contraste serait aussi possible en le fondant sur l'opposition « tonale-atonale » ou « tonale-sérielle ». J'ai donc essayé d'adopter de moyen en le considérant comme la projection sur un plan nouveau d'un moment précis de l'histoire de la musique. »²

Et une de leur philosophie a été exprimée en 1985 par Mindaugas Urbaitis :

¹ Conversation privée.

² Cf. di Vanni : 1953-1983 « Trene ans de musique soviétique », *Actes Sud*, p. 67.

« Beaucoup de ce qui semblait flambant neuf, voici plus de dix ans, a perdu de sa fascination, par exemple, plusieurs styles et techniques artificiels ou des recherches pour étendre les possibilités sonores des instruments. Mon ambition est donc de choisir les éléments les plus significatifs de la technique musicale et de les employer pour élaborer une matière nouvelle. Suis-je conscient de lutter pour du nouveau ? Je ne le pense pas, il s'agit plutôt d'une voie intérieure. »¹

Les compositeurs (alors) soviétiques rejoignaient les précédents, notamment Avet Terterian qui souhaitait réaliser la synthèse entre innovation et tradition, ou Boris Titchenko qui accordait la priorité à ce que veut exprimer le compositeur quelle que soit la technique qu'il emploie.

Ce préambule était important pour comprendre l'attitude musicale de Salmenhaara à cette époque. Même si vouloir à tout prix chercher à cataloguer un style musical est stupide. Salmenhaara a toujours rejeté l'appartenance à une quelconque mouvance minimaliste et il refusait lui-même de se situer autrement que par la boutade déjà citée sur l'avant-garde.² De l'extérieur, selon l'angle où l'on se place et ses propres tendances personnelles, on établit des classements qui varient d'un théoricien à l'autre, d'une époque l'autre, d'un lieu géographique l'autre. Au mieux peut-on procéder par élimination et dire ce qu'on n'est pas, et encore. Un critique anglais qui réagissait au test aveugle que la radio finlandaise³ réalisa avec six œuvres de compositeurs aussi différents que Marttinen, Aho, Salmenhaara, Nordgren, Lindberg et Englund, a écrit que l'*Adagietto* de Salmenhaara était une « œuvre néo-romantique ». Mais la facilité de pensée est identique chez Jacques di Vanni⁴ qui classe les compositeurs estoniens (Sumera, Kangro, Kuulberg, Põldmäe), tous indifféremment, dans cette même catégorie !

Da Capo

En 1959, encore lycéen, Salmenhaara écrit à propos de la beauté formelle dans *Ylioppilaslehti* (Journal des étudiants) du 16 octobre une défense du sérialisme :

« Le modernisme le plus récent est en train de construire l'abstraction la plus grande de l'art occidental. On peut, bien sûr, discuter de sa valeur artistique mais, formellement et techniquement c'est, en tout cas, très intéressant. Fondamen-

¹ id. p. 70

² Entretiens avec le compositeur.

³ Yleisradio commanda six œuvres courtes à six compositeurs différents avec comme seules contraintes la durée (environ six minutes) et la composition orchestrale (pour l'orchestre de la Radio). Les six pièces furent enregistrées et une bande fut envoyée à trois personnalités musicales, anglaise, allemande et française. Nous devions écrire une présentation de chaque pièce, sans connaître le compositeur. Ces présentations furent lues à la radio, avant la diffusion de chacun des ouvrages.

⁴ Di Vanni. Op. cit. p. 57

talement, il s'agit pourtant d'un processus très ancien qui se répète : l'art, l'expression qui cherche de nouvelles formes, plus catégoriques et plus générales. »

On sent dans cette appréciation élogieuse une méfiance qui va vite grandir. Trois ans plus tard, en 1962, il écrit dans *Kirkko ja kaupunki* (L'Église et la ville) du mois de décembre, à propos de Pierre Boulez :

« La technique sérielle et son application n'ont que peu d'importance en elles-mêmes si elles n'ont qu'une valeur théorique et non une valeur qui se manifeste dans l'événement sonore. De ce point de vue, Pierre Boulez montre un esprit plus pur de musicien qu'aucun de ses contemporains. Les finesses structurelles de ses œuvres se dévoilent seulement après une longue analyse minutieuse, mais ses ouvrages parmi les plus récents – l'immense portrait de Mallarmé Pli selon pli et le deuxième livre des Structures pour piano – imposent immédiatement, à la première écoute, par leur force expressive et la richesse de leur invention. »

C'est d'ailleurs cinq mois plus tard¹ qu'il écrit cette confession bien romantique :

« Si aujourd'hui on est moderne à la manière moderne, cela n'aura probablement aucune importance demain. L'avant-gardisme consiste peut-être à écrire une musique différente de celle des autres (...); on veut trop relier l'avant-garde à certaines trouvailles formelles évidentes. La vraie avant-garde est la solitude d'esprit; l'espace froid et hermétique qui isole tout vrai grand homme de tout ce qui l'entoure. »

Après cette « nuit de mai », le goût et le style d'écriture de Salmenhaara vont radicalement bifurquer.

Tels que nous l'avons connu, ses goûts musicaux étaient très éclectiques. Chez lui, nuit et jour, en toutes pièces, la radio était allumée et il notait soigneusement les programmes qui l'intéressaient, enregistrant ceux qui lui semblaient les plus importants. Ici il faut noter qu'il y avait trois motivations qui se superposaient, celle de la sensibilité bien sûr, mais aussi beaucoup celle du professeur d'analyse à l'Université et celle du musicologue préparant des ouvrages futurs. En réalité, il écoutait peu de musique par le biais du disque, pour le simple plaisir de l'écoute et s'approchait de temps en temps du piano et du violoncelle. J.S. Bach, Mendelssohn, Brahms, Sibelius, Madetoja, Debussy, Milhaud, Ligeti, ont compté parmi ses compositeurs de chevet et il m'est arrivé de recevoir des dédicaces humoristiques de partitions ou de livres qu'il m'offrait et qu'il signait Brahms ou Mendelssohn ! Il y eut également des coups de cœur fréquents pour des ouvrages qui pouvaient l'obséder. Ainsi à Paris, en 1972, il découvre la musique de Florent Schmitt et le *Prélude, choral et fugue* pour piano de César Franck devient-il le disque de ber-

¹ Lettre à Anja Salmenhaara.

ceuse de ses enfants. Les sériels ne l'intéressaient pas beaucoup même s'il les écoutait et portait une estime certaine à l'œuvre de certains de ses contemporains, il avouait ne pas toujours les comprendre. Et les minimalistes ? Il ne les fréquentait guère. La seule œuvre qu'il m'ait dit considérer comme une réussite était *Tabula rasa* de Pärt, mais quand parut – à l'époque de la gloire de la *Troisième symphonie* de Górecki – un CD de compilation d'œuvres sous le titre *Music at the Edge*¹, il me le passa en notant seulement sur un post-it « commercial trash ! » après avoir rappelé un souvenir de sa rencontre avec Górecki, en 1966 à Varsovie, qui lui avait laissé augurer de meilleurs lendemains pour l'œuvre de son collègue.

Ainsi, musicalement, on ne peut dire que Salmenhaara ait manqué d'impartialité dans ses goûts. Critique, il s'attaque plus au particulier qu'au général. Ses lettres (et ses conversations privées avec nous) le présentent d'ailleurs sous un aspect qui diffère de son attitude publique. Il est capable de jugements d'une grande sévérité vis-à-vis de certains de ses contemporains, mais il prend bien garde de n'en entretenir que quelques proches qui ne diffuseront pas sa pensée dans le milieu musical.

Nous devons maintenant replacer le point de vue musical dans un cadre plus général qui, chez Salmenhaara, semble être passé par celui de la littérature. En effet, il y a trois aspects qui font un créateur : son attitude philosophique et intellectuelle (face à la vie, à l'art), ses capacités techniques (sa formation, ses aptitudes) et son imagination créatrice (d'aucuns parleront de forces d'extériorisation voire d'expression).

Je ne sais pas d'ailleurs quelle était la dominante chez Salmenhaara, mais je sais que ses goûts picturaux et littéraires étaient presque plus marqués que ceux qu'il portait à la musique. La peinture française des impressionnistes et de Gauguin avait une grande importance pour lui, tandis que ses goûts littéraires le portaient vers la poésie, la littérature germanique et les romans policiers. Si, au cours des dernières années, une certaine fatigue physique et intellectuelle semble l'avoir un peu coupé du monde de la nouveauté, il m'a souvent semblé plus ouvert à ce qu'il ne connaissait pas encore en littérature qu'en musique. Dans les années soixante, on retrouve dans son panthéon personnel et à la base de ses œuvres – hors Pentti Saarikoski, l'ami de jeunesse, et les écrivains et poètes finlandais – les noms de Baudelaire, Rimbaud et Musil.

La peinture

A propos de peinture, et pour ne pas trop s'éloigner de notre sujet, Salmenhaara avait aussi des goûts éclectiques, mais qui lui faisait préférer la peinture figurative et dans celle-ci il privilégiait la peinture impressionniste tout en plaçant très

¹ *The Ultimate New Music Collection* – BMG/RCA (Tavener, Hersch, Markévitch, Górecki, Artyomov, MacMillan, Wolpe, Messiaen, Glass, Pärt)

haut les œuvres de Gauguin et van Gogh. A côté, il avait une faiblesse certaine pour la peinture naïve et en particulier pour le Douanier Rousseau.

En Finlande, l'œuvre d'Asta Niemistö, une amie d'enfance d'Anja Salmenhaara, va l'accompagner, et c'est elle qui, à la demande de l'Université et sur la suggestion d'Anja, fera son portrait.¹

La langue et la littérature

En 1959, il écrit² une lettre qu'il signe '*Eci Branche-de-Détroit*' (traduction approximative en français de son patronyme). Dans sa correspondance³ il dit avoir découvert, lors d'un séjour à Hämeenlinna, un exemplaire de *L'étranger* de Camus (en français), qu'il a dévoré et qu'il « *commence à traduire Proust en finnois* ». Heureusement, ce projet restera au stade velléitaire et il se contente de découvrir le poète qui, à côté de l'ami omniprésent, Pentti Saarikoski et de Baudelaire l'inspirera le plus : Arthur Rimbaud dont il cite, dans ses lettres des vers de *Tête de faune*

« *Un faune effaré montre ses deux yeux
Et mord les fleurs rouges de ses dents blanches
Brunie et éclatante ainsi qu'un vin vieux
Sa lèvre éclate en rires sous les branches.* »

et du *Bateau ivre* :

« *Comme je descendais des fleuves impassibles* » et
« *J'ai vu le soleil taché d'horreurs mystiques* »

Qui a connu le Salmenhaara public et plus précisément celui des dernières années ne peut supposer l'importance de ce romantisme passionné qu'on va retrouver dans certaines de ses œuvres les plus importantes des années soixante et soixante dix.

Dans une lettre écrite au cours de l'été 1960, il dit mettre en musique un poème de Rimbaud dont il ne précise pas le titre. Un peu plus tard, il l'a terminé mais avoue qu'il n'en est pas satisfait.⁴

Rimbaud va le poursuivre. Il va écrire (mais en quelle année exactement, il est difficile de le savoir car il a retiré l'ouvrage de son catalogue)⁵ la musique d'un spectacle d'Ylioppilasteatteri, sur des poèmes de Rimbaud (*Rimbaudiana*). On re-

¹ Cf. BOREALES 2000 n°82/85

² Lettre à Anja Kosonen.

³ Archives de la famille.

⁴ Non retrouvé, à moins qu'il ne s'agisse de *Sensation* qui porte la date de 1963 et a été réuni à deux autres poèmes, de Baudelaire (*La beauté*) et Verlaine (*Le ciel*), un opus qu'il retirera dans les années soixante dix de son catalogue.

⁵ En 1978, j'avais établi un catalogue des œuvres incluant celles qui avaient été exclues de son catalogue in BOREALES 9/10 *Quelques réflexions personnelles, suppositions et supputations à propos du naïf dans l'art ou pour servir à une interprétation de l'œuvre d'Erkki Salmenhaara*. pp.244-258.

trouvera plus tard Rimbaud quand il écrira *Le bateau ivre*, poème symphonique sur un texte dit et conçu pour la télévision et, indirectement, dans le titre d'*Illuminations*, qu'il donne à un poème symphonique de 1971.¹

Signalons encore que le compositeur envisagea, au cours de son séjour à Vienne, de tirer un opéra du livre de Marguerite Duras *Hiroshima mon amour*. Intention non suivie d'effets.²

A travers ces trois noms de Baudelaire, Rimbaud et Saarikoski, on découvre l'attrance de Salmenhaara pour le symbolisme (si on ajoute Gauguin), l'impressionnisme (avec son goût pour toute la peinture de cette époque) et le modernisme. Certes il faudrait y rajouter toute une frange littéraire, finnoise et suédoise de Finlande comme Aleksis Kivi, (*Kaukametsä* La forêt lointaine 1984, *Cinquième symphonie* « *Lintukoto* » (1989), et des poèmes isolés) P. Mustapää, Hilja Haahti, Anja Kosonen, Hannele Juhola, J.L. Runeberg, trois poèmes tirés de la *Kanteletar* et des textes en latin (*Missa profana* 1977, *Petronius Arbitrator* 1991, *Catullus* 1964, textes de la Bible), en anglais et en allemand. Mais cela ne concerne pas notre sujet d'aujourd'hui.

Baudelaire est d'ailleurs à l'origine d'une de ses œuvres clés des années soixante, le *Requiem Profanum* de 1968-69. Après l'expérience de 1963, il aborde avec cette œuvre difficilement classable (pourrait-on se référer au *Chant de l'amour et de la mer* de Chausson ou à la *Quinzième symphonie* de Chostakovitch ?) une suite vocale et symphonique (solistes, cordes, orgue et piano en quatre mouvements) sur trois poèmes de Charles Baudelaire (*La mort des amants*, *Le voyage*, *La mort des pauvres*) et un texte composite d'Espriu, de la Bible (en latin) et des Droits de l'Homme (*Polyphonie*). Le *Requiem* est d'ailleurs une de ses œuvres majeures dont on attend encore l'enregistrement. Signalons qu'en 1962, une cantate *La clarté vibrante*, pour voix et instruments, œuvre terminée et créée (Inkeri Rantasalo, Kama-riyhtye), mais qui disparaîtra, elle aussi, du catalogue définitif de ses œuvres, constitue une préparation à la composition du *Requiem*.³

Bien que cela ne concerne pas la France, il faut dire aussi que Pentti Saarikoski, l'ami de jeunesse, occupe une place particulière, (*Hämärä tanssii* de 1989, avec ses trois épisodes clés : *Tyttö*, *Hämärä tanssii*, *Tähtikirkas yö* et l'évocation d'une même jeune fille, qui semble traverser l'œuvre – et la vie – de l'un et de l'autre). De lui, Salmenhaara a déjà écrit les chœurs de *Kuun kasvot* (La face de la lune 1964), les cinq mélodies de *Syyskuu Romaniassa* (Automne en Roumanie 1970), et les quatre de *Selene* (1977).

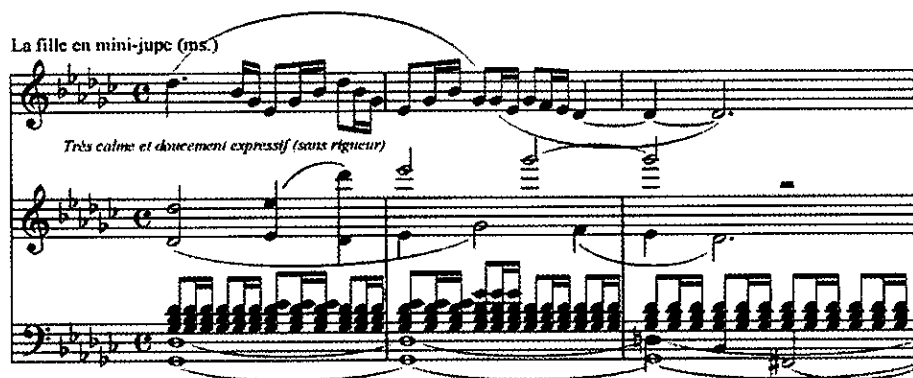
¹ A l'occasion de la création de cette œuvre, à Paris, en 2002, j'ai écrit un texte de présentation dans BOREALES 2001 n°82-85.

² Lettre du 29 novembre 1963.

³ Il en existe un document enregistré.

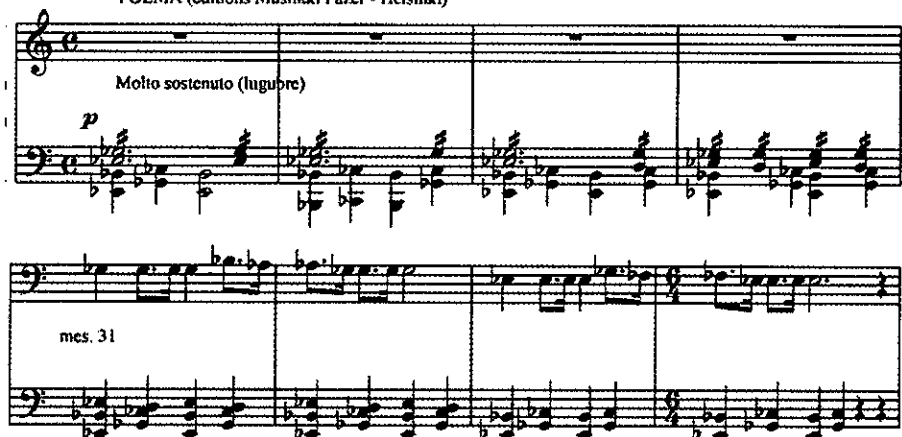
L'atmosphère et la citation musicale

Pour en revenir à ce que nous évoquions au début de cet article, on constate que, dans les emprunts et rencontres du compositeur on peut noter une fois de plus que la France est présente. Une étude approfondie de l'œuvre par des personnes compétentes pourra découvrir les nombreux emprunts que le compositeur a fait à l'histoire de la musique, sans que jamais il ne s'agisse de pastiche ni de plagiat stylistique, mais toujours dans un double cadre : celui de l'environnement psychologique de l'instant et celui de la dernière 'découverte' (ou de l'étude ou de l'obsession). Au chef d'orchestre et compositeur français Jean-Jacques Werner qui s'inquiétait de savoir si le travail de professeur d'analyse ne nuisait pas à la sincérité du compositeur, Salmenhaara répondit immédiatement par la négative. Je ne suis pas si sûr de la sincérité de cette réponse (ou plutôt de sa réalité). Chez Salmenhaara, l'obsession était importante. Dans ses longues promenades d'été dans la forêt autour de sa maison de campagne, il chantonnait d'une manière obsessionnelle des fragments mélodiques qu'on ne s'étonnait pas de retrouver dans ses œuvres une fois terminées. De même, certains thèmes pouvaient-ils prendre place dans cette gestation lente et on en retrouve quelques uns, plus ou moins fidèlement retranscrits, plus ou moins reconnaissables. Deux des exemples les plus représentatifs sont le collage-superposition du thème du prélude de Debussy *La fille aux cheveux de lin* in *La fille en minijupe* de 1967



et l'apparition du thème de la *Marche funèbre* de la *Deuxième sonate* pour piano de Frédéric Chopin, qui naît d'un balancement équivoque de deux accords, dans *Poema* pour violon (alto, violoncelle) et cordes de 1975.

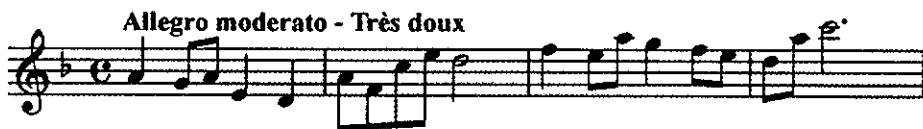
POEMA (éditions Musiikki Fazer - Helsinki)



Plus loin encore, il y a les atmosphères qui rapprochent des œuvres ou des compositeurs, comme ce passage de *Poema* :



qui correspond à celui-ci, début du premier mouvement du *Quatuor à cordes* de Maurice Ravel (Editions Durand) :



Nous avons déjà pu examiner la mise en musique de poèmes et de textes d'auteurs français (Baudelaire, Verlaine, Rimbaud, textes des *Droits de l'Homme*), une thématique s'inspirant d'œuvres françaises (Rimbaud : *Le bateau ivre* – *Illuminations*), l'introduction de citations musicales (Debussy : *La fille aux cheveux de lin* in *La fille en minijupe*), l'évocation d'atmosphères musicales (Ravel : *Poema*, *Adagietto*), il nous reste encore à voir l'importance des titres libellés en français (de *La fille en minijupe*, à cette œuvre au titre doublement infirme : *Valse fauteuil roulante*).

Les titres des ouvrages de Salmenhaara suivent généralement la forme musicale, le lieu d'existence du moment (en Autriche), les desiderata de l'éditeur

(l'anglais pour l'éditeur Fazer), les intérêts de l'instant (les Beatles, Debussy, les textes littéraires utilisés, les lectures) et sont un arrière-plan intéressant des poèmes symphoniques :

- les titres en italien sont les plus nombreux et concernent la forme (*Concerto, Adagio, Adagietto, Canzona, Canzonetta, Lamento, Sinfonietta, Poema, Sonata, Sonatella, Bagatella, Toccata, Leggenda, Ricercata*) ;
- ceux en français ont un contexte poétique ou littéraire, parfois impressionnistes ou usant de citations : *Le bateau ivre* (1965, rév. 1966), *La fille en minijupe* (1967), *Illuminations* (1971), *Trois scènes de nuit* (1970), *Sonatine* pour deux violons (1972) – pour flûte et guitare (1981) – pour piano (1979), *Valse fauteuil roulante* (sic) (1999), *Étude* (1969), *Prélude – Interlude – Postlude* pour orgue (1969), *Thème et variations sur le nom Erik Tawaststjerna* pour piano (1976), *Ballade*, harpe ou kantélé (1981). Le *Requiem profanum* est écrit sur trois poèmes de Baudelaire (*La mort des amants, Le voyage et La mort des pauvres*) et se termine par une *Polyphonie* (sur un texte composite en français) ;
- Le finnois apparaît relativement peu souvent.¹ Le poème symphonique *BFK 83* (numéro minéralogique de la plaque d'immatriculation de sa voiture de l'époque) est sous-titré *sinfoninen runoelma*.² *Suomi-Finland*, autre poème symphonique de 1966 a un titre ironiquement finnois. Le *Concerto* pour orgue de 1978 est maintenant intitulé dans la langue colonisatrice *Introduction and Chorale for Organ and Orchestra*. Tandis que l'opéra tiré de l'œuvre de Musil et dont le livret a été adapté par le compositeur devient, en finnois, *Portugalin nainen* ;
- L'allemand et l'anglais sont rares, tout comme le suédois d'ailleurs, réservé aux poèmes mis en musique.

À propos de la Valse (avec ou sans fauteuil)

Le résultat du travail d'orchestration de mes élèves de direction d'orchestre effectué en 1999 sur *Un sourire, un sphinx*, pièce composée par Paavo Heininen, ayant été très positif, j'eus l'idée de le poursuivre et, au mois d'août 1998, au cours

¹ Tenons compte que le problème de la diffusion des langues dites 'minoritaires' a pour conséquence l'emploi de termes soit dans la langue d'oppression mondiale (l'anglo-américain), soit dans la langue dominante du genre, ici ce sera en premier l'italien (langue fondatrice) puis l'allemand (langue du Romantisme musical dominant) et enfin le français (langue qui ne s'est pas imposée internationalement dans la terminologie musicale, sinon comme co-fondatrice à côté de l'italien).

² Cette œuvre (non éditée) a disparu de son catalogue public.

de notre séjour annuel à Mustinlahti, j'ai demandé à Erkki Salmenhaara de me donner une courte pièce susceptible de servir de support au travail de l'année scolaire suivante sous forme de particelle.¹ Dans ma pensée, à la suite de ma commande précédente d'*Elegia 5*, cette demande pouvait être un excitant qui aurait incité Erkki à se remettre à la composition, à un moment où la fatigue physique et mentale, voire la dépression, prenaient le dessus.

Erkki me fit parvenir à Paris une *Valse lente* qui correspondait à mes vœux. Cette partition n'a peut-être pas été composée spécialement pour moi car sa date de composition porte la date du 27 mai 1999. Son manuscrit est d'ailleurs resté sur le pupitre du piano droit de l'appartement de Telakkakatu jusqu'à sa mort. L'œuvre a été déclarée dans son catalogue sous le titre de *Valse fauteuil roulante*² (sic et resic) mais il ne m'en a pas communiqué le changement de nom ni la raison et je n'ai pas eu le temps de le lui demander, aussi je ne sais pas encore quel titre définitif il faut donner à ce qui suit. En réalité, je me suis rendu compte que l'origine de l'ouvrage remontait à bien plus longtemps car il s'agit de la deuxième partie de la *Sonata N° 2 per violoncello e pianoforte* de 1982 qui, dans la préface de l'édition M56 de Modus Musiikki est déclarée comme une 'surrealistinen valssi' ('une valse surréaliste'). Ce n'est pas la première fois que Erkki opère de cette manière et c'est ainsi que *Adagietto* pour orchestre (commande de Yleisradio) a été 'extrait' de *Suomi-Finland*, poème a-symphonique (epäsymfoninen) pour orchestre de 1966. La *Sonate pour violoncelle* date de 1982 et nous en avons d'ailleurs parlé à Mustinlahti au cours de l'été 1981. Curieusement, nous avons découvert que nous étions tous deux en train d'écrire une pièce dont le point de départ était identique : une simple broderie. Pour lui, c'était le deuxième mouvement de la sonate, pour moi une petite pièce destinée au Festival de Lieksa : *Echos du Kalevala* (*Kalevan kaikuja*), pour clarinette, cordes et percussions. Pour en revenir à la valse, qui porte déjà le sous-titre de *Valse lente* dans la partition de la sonate, je ne comprends pas bien ce qui a marqué Erkki pour qu'il la reprenne presque textuellement. Toutes interprétations, y compris les plus évidentes, seraient pures supputations. Entre les deux versions, les modifications sont minimales : 126 mesures dans l'original contre 128 : les sept dernières mesures diffèrent légèrement, la deuxième version restant ternaire tandis que le mouvement de la sonate se délite avec des mesures qui changent. Il faut également signaler qu'un décalage évident d'une mesure à la main gauche mesure 67 devait être corrigé.

Faute de temps et suite à une organisation différente de mon cours de direction d'orchestre, le travail d'orchestration et d'instrumentation fut toutefois abandonné et le travail des élèves n'a pas été entrepris.

¹ Un « monstre » est le premier état griffonné et pas toujours formalisé d'une œuvre future. Une « particelle » (de l'italien *particella*) est un état intermédiaire, condensée sur un petit nombre de portées, qui précède généralement la version orchestrale 'définitive'.

² Au cours d'une conversation téléphonique, il nous a précisé que c'était à la demande d'une association d'infirmités qu'il avait fait resurgir cette valse qui prenait ainsi un titre un peu tragique (humoristique, cynique, méchant ? peut-être aussi contre soi-même, étant donné ses propres malaises de l'époque... ?).

Entre temps, la disparition en 2002 d'Erkki Salmenhaara a modifié encore la donne.

C'est en préparant la saison de concerts 2003-2004 de l'orchestre de chambre DIONYSOS, que j'ai eu l'idée de présenter un programme d'œuvres un peu étranges et je me proposais de réunir trois valses de concert, le *Sourire* de Paavo Heinen, l'orchestration de la *Valse lente* de Erkki et ma propre *Valse tristounette* (*La plus que triste*)¹.

L'instrumentation de la *Valse lente* se fit donc pour un ensemble de cordes à 12 parties (éventuellement multipliées en rapport). Plutôt que de réaliser l'œuvre en recherchant le son des cordes de Salmenhaara (aussi simple que possible, avec une grande importance des basses et des graves) ni celui des ensembles finlandais (beaucoup plus fournis en instruments et proches de l'esthétique sonore allemande), j'ai choisi de le faire à ma manière, comme un cuisinier français accommoderait une recette venue d'un pays exotique.

L'œuvre appartient – d'une certaine manière – au style « tragique » d'Erkki : ternaire, tourbillonnant comme une vis sans fin, du genre initié dans la *Mort des pauvres* du *Requiem Profanum* et développé dans *Lamento* ou *Poema*. Cette impression de serpent qui se mord la queue, avec des bribes minimales de thèmes (ou plutôt de brefs motifs) appartient peut-être aussi à l'ultime période de la vie d'Erkki, marquée par une grande fatigue, une stérilité créatrice qu'il envisageait (m'a t'il confié cet été là²) de tenter de combattre tout comme son retrait quasi total du monde musical. Comme je l'ai dit plus haut, je pensais que cette commande (gracieuse, faut-il le préciser, n'ayant pas pour habitude de payer – hélas pour eux – mes « commandes » à mes amis compositeurs !) aurait pu l'aider à reprendre pied.

Encore un travail inachevé qui se termine trop tard !³

PS : les années 2001 et 2002 auront été marquées par des concerts à Paris avec plusieurs exécutions de *Poema* (dont Erkki se disait satisfait des enregistrements qu'il reçut), la création mondiale et deux reprises d'*Illuminations*⁴ (qu'Erkki ne put entendre à quelques jours près), l'exécution d'*Adagietto*, en hommage posthume, l'écriture controversée mais défendue par lui de l'article consacré à *Illuminations* dans le livre de mélanges de ses soixante ans et l'offrande que je lui ai faite de

¹ Encore un projet qui ne se réalisera qu'au tiers, le programme du concert ne prévoit plus que la création de *Valse lente*.

² Ou bien était-ce l'été suivant ? Il me semble que c'était en 2001. Ce qui change pas grand-chose à l'affaire, nos discussions estivales nocturnes reprenant généralement au point laissé l'année précédente, parfois d'une manière cyclique, une même conversation seulement suspendue par le temps qui passe. Le sujet principal était le même depuis un quart de siècle, les sujets de discussion intimes n'intervenant que peu à peu.

³ Chézy 15 juillet 2002 – 15 juin 2003.

⁴ Orchestre de chambre DIONYSOS et Jeune Philharmonie de Seine Saint-Denis.

ma *Chanson* (à neuf doigts et soixante années¹) pour son anniversaire. De son côté, un des derniers travaux qu'Erkki accomplit fut la traduction, de français en finnois, de l'article de BOREALES sur le compositeur Armas Launis pour la revue *Musiikki*.²

Avec la *Valse* (quel que soit son titre exact), un cycle sera révolu, mais la boucle n'est peut être pas bouclée complètement. Restons à trois temps, *Tempus perfectum*.

Le manuscrit de la Valse

La pièce se compose de 128 mesures écrites sur trois portées (une ligne en clef de fa et un système pianistique sur deux portées sol et fa). A l'origine, il s'agit évidemment d'une pièce conçue pour violoncelle et piano, retour en arrière sur l'instrument qu'Erkki jouait autrefois, le violoncelle. Les nuances, les indications de tempo sont précisées sur le manuscrit. La version pour ensemble à cordes est prévue à 13 voix.

Dernière page du manuscrit de la *Valse fauteuil roulante*. Et dernière page de la version pour cordes. (Tous droits réservés Erkki Salmenhaara).



¹ Avec encore une espèce de valse, semi-lente celle-ci, ironique, qui est une transcription de la troisième des *Trois chansons* pour chœurs, basson et cordes, sur des poèmes de Jean-Luc Moreau.

² Armas Launis (1884-1959). *Un compositeur finlandais dans le contexte niçois et français*. BOREALES 2000 n° 78/81.

Handwritten musical score for piano and voice. The score consists of six systems of staves. The top staff of each system is for the voice, and the bottom two staves are for the piano. The music is written in a key with one flat (B-flat) and a common time signature (C). The score includes various musical notations such as notes, rests, and slurs. Performance markings are present throughout, including *cresc.*, *dim.*, *ritard.*, *sf*, *mf*, *p*, and *un poco più lento*. The score is written in a cursive, handwritten style.

This page of a musical score contains the following elements:

- Instrumental Staves:**
 - Violins I & II (Vln. I, Vln. II):** The top two staves, featuring complex melodic lines with many sixteenth and thirty-second notes.
 - Violas (Vla.):** The third staff, providing harmonic support and counter-melodies.
 - Cellos (Vcl.):** The fourth staff, often playing sustained chords or moving bass lines.
 - Double Basses (Cb.):** The fifth staff, providing the lowest harmonic foundation.
- Vocal Staves:**
 - Vc. 1 and Vc. 2:** Two vocal parts, likely for soprano and alto, with lyrics written below the notes.
- Dynamic Markings:**
 - p (piano):** Indicated at the beginning of several measures across the instrumental and vocal staves.
 - f (forte):** Used in various measures, particularly in the vocal parts and some of the lower instrumental staves.
- Other Notations:**
 - Various rests, including whole, half, and quarter rests.
 - Accents and slurs over notes.
 - Rehearsal marks and section dividers.

Petite note qui concerne la genèse de *Requiem profanum*

L'examen des esquisses de **Requiem profanum** montre que Salmenhaara hésita longuement sur le choix, le nombre et l'organisation des mélodies qui composent l'œuvre. On y découvre qu'il a tenté des combinaisons et des appariements parfois très éloignés du résultat final. Parallèlement, il prévoit d'utiliser des formes académiques et cherche à les marier avec les poèmes et avec l'instrumentation future (*pianofuga* [fugue au piano], *Arci* (sic) *tutti divisi* – *Kokosävelkettä* [mélodie sur des échelles par tons entiers], *Koraali* [choral], *Hoketus* [hoquet qui, en simplifiant, est une forme musicale née et utilisée au Moyen-Âge]. Les origines linguistiques des textes semblent importer, tout comme l'universalité d'une pensée humaniste qui n'exclut pas l'Évangile en latin. Il interroge à ce propos le latiniste Teivas Oksala (futur responsable du texte de la *Missa profana*) qui lui répond le 15 novembre 1968). La première sélection aboutit à retenir (en italiques le texte du compositeur) :

Goethe/Deklaraatio [Déclaration des droits de l'Homme]
/Rimbaud /Espriu

Un choix qu'il rectifie en le rendant plus polémique et violent :

Écrasez l'infâme [Voltaire]

All you need is love

Goethe

Baudelaire: La mort des pauvres, La mort des amants, La mort des artistes

Salvator Espriu : La peau de taureau

Deklaraatio

Rimbaud

Latinal. runoil. (= vers latins. Probablement un texte tiré de l'Évangile (Enim habenti dabitur...))

Ho Chi Minh

Toujours daté de 1968, un troisième état prévoit l'ordre suivant :

I (sans titre) – II Baud [Baudelaire] (11 min) – III Eliot (9 min) – IV Baud [Baudelaire] (11 min) – V Espriu (9 min) – VI Baud [Baudelaire] (11 min) – VII Polyphonie (17 min) + E [épilogue] (4 min).

Dans cette combinaison, Baudelaire n'occupe plus une place centrale mais rythme l'ensemble, en s'intercalant entre les différents autres auteurs. La forme définitive s'esquisse et se précise dans l'état suivant (tapé à la machine) qui distribue également les rôles des solistes et précise l'orchestration :

I L'intrada [mot rayé] archi, organo, piano

II La mort des amants (Baudelaire) [rayé], baritono, archi, org., pno.

Quand un compositeur venu du Nord croise un collègue venu du Sud...

Par Henri-Claude Fantapié

Mots-clés : Musique / Finlande / Nice / Lovreglio / Launis

Notre étude concernant l'œuvre du compositeur Armas Launis (Cf. Boréales 2001 – Musiikki 2001) a ouvert la voie à un certain nombre de recherches et à l'organisation de concerts dont les plus importants ont été le colloque international qui s'est tenu à l'Institut finlandais de Paris les 14 et 15 novembre 2003, la reconstitution de la musique qu'Armas Launis écrivit pour le film de 1920 de la Société du Kalevala sur un mariage carélien (*Karjalan Runomaila*) et la création prévue à Finlandia talo (et l'enregistrement par la maison Ondine), en mars 2004, par l'orchestre de la Radio finlandaise sous la direction de Sakari Oramo, de l'opéra encore inédit *Aslak Hetta*. Mais ces résultats ont également permis de découvrir, au cours de nos recherches niçoises, des convergences diverses avec d'autres compositeurs qui ont vécu à Nice entre les deux grandes guerres du XX^{ème} siècle. Parmi eux, et à côté de Bohuslav Martinů, il y a eu la redécouverte d'Eleuthère Lovreglio (1900-1972). En effet, si Nice a – depuis Berlioz – attiré nombre de créateurs, certains se sont contentés de séjours plus ou moins longs (comme Stravinsky ou Martinů), d'autres ne se sont pas établis à Nice même, mais plus à l'Est ou à l'Ouest de la ville (Koechlin, Auric, Poulenc, Madetoja) et, tandis que les niçois avaient tendance à s'expatrier (Bozza, Jaubert), il y en eut qui s'y fixèrent définitivement et, parmi eux, Launis et Lovreglio sont certainement les plus représentatifs. L'un venait des régions septentrionales et l'autre était originaire de Naples (son prénom était à l'origine Eleuterio). Lovreglio, à vrai dire est arrivé plus tôt que Launis, suivant sa famille qui émigre en deux temps, avant et après la guerre de 1914-18, mais tous deux ont vécu à Nice au même moment, de 1933 à leur mort. D'ailleurs, si je me souviens, dans les années cinquante, avoir assisté à un concert d'œuvres de Launis, donné par le violoniste Gil Graven et le Collegium Musicum de France, je me souviens aussi que Lovreglio a fait partie de jurys d'examens que je passais au conservatoire de cette ville cette même décennie et j'ai découvert que tous deux faisaient alors partie du cercle de compositeurs amis qui fréquentaient Gil Graven, alors violon solo de l'orchestre de Radio Nice Côte d'azur. Dès lors il est plus que probable que les chemins des deux compositeurs se soient croisés. C'est en découvrant dans les archives familiales de Launis une photo que sa fille Asta m'a montrée car elle ne connaissait pas son origine exacte que le mystère a commencé à s'éclaircir. Cette photo a été prise dans les années de l'immédiat après guerre, dans une salle que je pense reconnaître comme étant située à l'Artistique, espace culturel et associatif municipal du boulevard Dubouchage. Il y avait là des salles de réunion

d'associations et une petite salle de concerts qui accueillait en particulier les activités des Jeunesses Musicales de France, alors florissantes (on y entendait les conférences de Bernard Gavoty, les concerts de musique de chambre y étaient de qualité et je me souviens de séances de quatuors et de concerts comme ceux du Quintette à vent de l'Orchestre National avec le compositeur pianiste Jean Françaix – qu'une réédition fort bienvenue fait revivre¹ - et de récitals de piano qui valaient les cycles qui étaient alors donnés au Palais de la Méditerranée ou au Casino Municipal, Clara Haskil ou Reine Gianoli y participèrent). La présence de Gil Graven sur cette photo, assis au centre, aux côtés d'Armas Launis m'a fait penser qu'il s'agissait d'une réunion du jury du concours de violon national qui portait le nom du violoniste. D'anciens niçois, interrogés ne m'éclairèrent pas sur la personnalité des autres membres présents et c'est en consultant Monsieur Janvier Lovreglio, frère du compositeur que les choses se sont un peu éclaircies, Eleuthère est bien présent sur la photo, à la droite de Graven et Launis. Les échanges entre les deux compositeurs ont-ils été plus approfondis que cette simple participation à un jury commun ? Rien ne le prouve ni ne l'infirme sinon deux informations supplémentaires. La première est la confirmation que donne Janvier Lovreglio sur le goût de son frère pour la musique de Sibelius (en 1965, il dirige le concert d'ouverture de l'*Automne musical* de la ville avec un programme entièrement consacré à Sibelius) ; le fait est assez rare à l'époque en France et on peut supposer qu'il a interrogé son collègue sur la personne et l'œuvre de l'illustre Finlandais. La seconde relève d'un heureux hasard ; parlant avec le musicographe Pierre M. Vidal de cette photo que je présentais au colloque Launis, celui-ci se rappela alors que, au début des années soixante, l'Ambassadeur de Finlande de l'époque l'avait consulté et demandé son avis sur un compositeur qui lui avait écrit, car il voulait composer un opéra dont l'action se déroulait dans le nord de la Finlande. Vidal ne connaissait pas Lovreglio et l'affaire n'eut apparemment pas de suites. Janvier Lovreglio m'a confirmé l'existence du projet et il m'a envoyé le texte qui suit. Ce texte, dactylographié, dont il ne reste qu'un exemplaire dans les archives familiales concerne un opéra télévisuel qui porte comme nom « Le Lac d'Émeraude ». Ces convergences ne sont peut-être que le fait du hasard, mais les deux compositeurs ont un autre point commun, leur goût des voyages, du dépaysement, et leur attache avant tout à la cellule familiale. Même si elle est volontairement réduite chez Launis et exponentielle chez Lovreglio. Tous deux, avant de se fixer à Nice ont parcouru le monde, parfois dans des conditions difficiles, et tous deux ont fait fructifier dans leurs œuvres les acquis nouveaux : la Laponie, la Carélie ou l'Égypte pour Launis, la Chine, l'Espagne, l'Italie, les Indes, la Bretagne pour Lovreglio.

¹ Collection « les Rarissimes » de EMI-classics 2 CD enregistrés de 1952 à 1954 5 85225 2 (Quintette à vent de l'Orchestre National de la Radiodiffusion Française – œuvres de Mozart – Poulenc – Françaix – Beethoven – Milhaud – Ibert – Hindemith – Garcia Caturla).

Notice concernant les lieux où se déroule l'action, considérations sur les faits et événements de ce drame et sur les caractères des personnages.

Pour bien se pénétrer des propos, des faits et événements contenus dans cette histoire, considérons les lieux : l'extrême nord de la Finlande, là où le jour est permanent pendant près de deux mois, où midi ne se distingue pas plus de huit heures du soir que de quatre heures du matin. Cette suppression des références de temps, et même de durée, provoque des inquiétudes étranges: c'est comme si quelque chose vacillait en nous. Se laisser aller à cette incertitude pourrait conduire à douter de soi-même.

Dans cette ambiance apparemment statique, "dans ce jour qui n'en finit jamais, et où on oublie que le sommeil puisse exister", il flotte cependant un je ne sais quoi de magique qui s'ajoute à la haute et sobre poésie des lieux.

Considérons aussi le tempérament du Finlandais du Nord: esprit d'indépendance très marqué et respect de la liberté d'autrui. Sous l'apparence d'une calme indifférence, le Finlandais a une vie intérieure intense, avec ses problèmes psychologiques et les complexités d'ordre sentimental et métaphysique. Dans la vie courante, il ne parle guère; ses phrases sont toujours concises. Il s'exprime volontiers par le moyen de la poésie et de la musique.

C'est dans ce cadre, avec ses particularités propres, que les problèmes se posent, prennent parfois des proportions qui pourraient paraître exagérées, pour se réduire à la fin d'une manière inattendue. Sous l'influence des sentiments, des considérations, de l'ambiance et surtout à cause d'un événement extra-terrestre, les personnages prennent des attitudes exprimant bien leur tempérament; quoique leurs réactions semblent sortir de l'habituel et leurs déclarations absurdes. L'imprévu succède à l'état statique. La violence au calme. Le merveilleux ou le fantastique au terre-à-terre.

Parfois il se dégage des événements un léger et indéfinissable Malaise ; mais aussi une fraîcheur nouvelle qui contraste avec la matérialité de certains faits par la nouveauté d'une impression inattendue. Si les personnages nous semblent communs, il faut en excepter l'Inconnu dont la présence provoque des phénomènes électriques inhabituels, et aussi la révélation subite, chez Emma, personnage central de la pièce, de la Vérité. Voici quels sont ces personnages dans l'ordre de leur entrée en scène :

M

adame Wittgens donne l'impression d'être prise par les soucis et obligations de sa fonction de gérante de l'hôtel et par la conduite de son fils cadet Erik. Son autorité s'exerce librement en toute occasion, mais elle disparaît devant le comportement de son fils ou en présence d'événements imprévus. Par la suite, le désarroi qui la saisit

n'arrive pas à un état dramatique, même à la fin où elle a une sorte de prémonition de la disparition prochaine d'Erik.

L

e pasteur Joonas est un ancien ami de la famille Wittgens. C'est l'esprit conscient du phénomène psychologique du monde, c'est à dire de l'état d'insatisfaction et d'inquiétude qui agite les humains par suite d'un malentendu ancestral. Par conséquent ses vues dépassent le cadre d'un simple ecclésiastique. S'il voit plus loin que les paroles qu'il entend, celles qu'il prononce sont les résultantes d'une pensée qui va, au delà du contingent. Le ton de sa conversation est plaisant dans sa sobriété et d'un à-propos qui ne se comprend pas toujours de prime abord. Ayant saisi le problème qui harcèle Emma, il l'incite indirectement à saisir l'occasion telle qu'elle se présente dans la pièce. Il exprime à la fin, par des phrases énigmatiques, la grande tristesse que provoque le départ d'une créature qui symbolise les plus hautes vertus originelles de la femme.

E

rik c'est l'explosion d'un désir de vivre, longtemps refoulé. Ses violentes diatribes sont comme des éclairs d'intelligence, mais la poussée de sa passion exacerbée prend vite le dessus, et il reste dans un état de fusion constante, comme survolté. Cet état s'exaspère tellement qu'il se transforme en pure sexualité au point d'induire Erik à tenter de commettre un viol.

L'

Inconnu, ou voyageur de l'espace, est d'une nature énigmatique. Sa stature est un peu au-dessous de la moyenne. Sa voix est plus basse que Celle d'une femme, mais plus haute eue celle d'un homme; elle a beaucoup de douceur et de fermeté. Il y a en lui une grande bonté mêlée de compassion. Un très beau sourire éclaire par moments un visage marqué d'une intelligence extrême.

E

mma a les caractéristiques de la jeune fille nordique: élancée, un peu forte, très sportive. C'est le type moderne de la femme sûre d'elle-même au physique et au moral. Sensible et réfléchie, elle est douée d'une volonté calme et soutenue. Sous l'apparence d'une grande réserve, il y a en elle une inquiétude sentimentale. Sa rencontre avec l'Inconnu lui dévoile sa nature originelle.

K

arl, frère aîné d'Erik, apparaîtra seulement dans la dernière scène. C'est l'homme à la pensée raisonnante. Malgré sa logique, il perd pied devant les phénomènes surnaturels.

Il y a quelques personnages secondaires...

Väinö, chef de la réception de l'hôtel, au caractère banal ; Jaakko, commissaire de la Police de l'Air, parfait fonctionnaire, borné, mais alerte et perspicace. Les trois chasseurs n'ont qu'un rôle épisodique. Leur méprise, lorsqu'ils tirent sur un gibier imaginaire, aurait pu avoir des conséquences tragiques.

La clientèle de l'hôtel est cosmopolite, comme dans une station estivale. On la verra réunie dans le hall à l'avant-dernière scène, animant l'action par ses conversations discordantes et ses commentaires naïfs sur les phénomènes électriques.

Les exemples musicaux qui suivent sont des esquisses pour l'opéra.¹



Note concernant un projet d'adaptation télévisée du Lac d'Emeraude.

E. Lovreglio et Monial de Saint-Séver².

¹ Avec l'autorisation de Monsieur Janvier Lovreglio]

² Pseudonyme du compositeur.



Pendant les scènes I et II de l'acte I, deux personnages, Mme Wittgens et le pasteur Joonas, donnent une impression statique; cela à cause de leur tempérament nordique. On peut mieux suivre ainsi le débit de la conversation. Cependant on pourrait voir un certain dynamisme dans le récit de Mme Wittgens, quand elle relate des faits antérieurs, indispensables aux actions futures.

Dans les passages suivants, il y a quelques moments d'action : les interventions brusques et les gestes d'Erik (scène III et V); l'incident aérien (scène VI); le discours du pasteur (scène VII); à la fin de l'acte, le départ mouvementé des chasseurs et des chiens à travers bois.



Dans le premier tableau de l'acte II, les arbres dont on parle sont des bouleaux aux feuillages très touffus. L'ambiance angoissante de cette scène doit être marquée par le ton de la conversation des deux personnages, Erik et Emma : elle est hachée, avec des silences plus ou moins longs, interrompus par les aboiements lointains des chiens; ensuite vient la scène de violence qui se termine par la prise de judo, l'apparition de l'Inconnu dans un costume ressemblant à celui d'un pilote d'aviation.

Pour passer à la scène du deuxième tableau, il y a une "forêt en marche" qui vient vers les spectateurs comme s'ils étaient dans un véhicule roulant au milieu de cette forêt. Le ton de voix de l'Inconnu, intermédiaire entre une voix masculine et une voix féminine, doit avoir une résonance mystérieuse, la diction, une grande lenteur. A la fin de ce tableau, on peut faire voir partiellement l'appareil s'élevant du sol à la verticale.

Le décor du troisième tableau de l'acte II est le même que celui du premier tableau, mais un peu plus sombre. Si, en septembre, nous sommes dans la période où le soleil ne se couche pas sur la Finlande, il existe cependant des variations d'intensité dans la clarté diurne. La conversation des chasseurs est faite sur un ton rude, comme elle sied à des trappeurs du Nord. Leur ton naturellement s'adoucit quand ils s'adressent à Emma. Dans la scène de la meute des loups attaquant les chiens, on devrait donner une impression visuelle de grand nombre. Les coups de feu qui éclatent un peu plus tard, doivent ressembler à des rafales de mitraillettes qui s'espaceront de plus en plus, pour ne laisser subsister que les aboiements des chiens dans l'éloignement. Le silence qui succède pourra être un peu long, comme si l'inquiétude persistait, mais la conversation reprend.

Pendant *l'Intermède dans l'Espace*, les phénomènes extérieurs à l'astronef peuvent se dérouler durant toute la conversation. D'autre part, comme l'appareil est

entièrement translucide, on peut voir les phénomènes intérieurs. Là où il est indiqué "Voir feuille spéciale", il s'agit d'un dessin topographique de quelques cités vénusiennes qui sera communiqué sur demande.

A la fin de cet intermède, on peut faire voir également l'appareil atterrissant dans la clairière d'un bois.



Au IIIème acte, 1er tableau, 1ère scène, les trois groupes de personnages qui animent cette scène devraient, me semble-t-il, se détacher du reste des clients de l'hôtel. Leurs caractères doivent être nettement marqués: les deux Anglais, assez raides et distingués; les deux Australiens, touristes, grands voyageurs, curieux; les deux Français, démocrates, très à l'aise. Un petit détail dans ce troisième groupe: Suzanne porte un grand chapeau de paille avec des fleurs. L'Espagnol, élégant, parle un français zézayant.

A la scène II, on verra surtout le côté droit du Hall de l'hôtel de manière à apercevoir Väinö dans sa loge en conversation avec Erik et, plus tard, avec le Commissaire. Lorsque soudain Erik bondit. Le Commissaire se retourne. Emma et l'Inconnu viennent d'entrer, il est préférable que le Hall soit complètement plongé dans l'obscurité par suite de la panne d'électricité, afin que l'on puisse remarquer l'abaissement très sensible de la lumière du jour à l'extérieur.

Dans le 2nd tableau du IIIème acte, nous retrouvons les personnages du 1er acte: Mme Wittgens, Joonas, ainsi que Karl, le fils aîné de Mme Wittgens; la même impression statique, propre au tempérament finlandais, mais avec quelques inflexions dans la voix, et l'humour qui s'introduit dans cette sorte de joute verbale entre le pasteur et Karl, Scène II: le timbre de voix d'Erik est celui d'un hypocrite timide. A la fin seulement il a un éclat de voix ("Par tous les diables..."). Ce qui suit et nous amène à la scène III est quelque chose d'inattendu, et qui laisse planer un moment de silence plein d'interrogations muettes. L'inconnu disparaît subitement et le Commissaire se présente, poli mais ferme. On peut faire ressortir plus loin ce ton ferme du Commissaire contrastant avec celui de calme indifférence d'Emma. Plus loin, après la sortie du Commissaire, scène IV, il serait bon de mettre en relief le côté cocasse du raisonnement de Karl, ainsi que ses réparties aux propos de son frère. Le côté apparemment absurde de la situation — après la déclaration d'Emma, faite sur un ton uniforme, avec quelques pointes vers le haut et quelques chutes vers le grave, mais sans émotion ni lyrisme " doit atteindre un niveau situé entre le comique et le dramatique. Mais c'est ce dernier sentiment qui l'emportera lorsque Karl a l'impression que la terre va lui manquer sous les pieds. La conversation entre le pasteur et Emma est une conversation calme, sans émotion, tandis que les interven-

tions d'Erik contiennent une sourde menace. Le phénomène de l'aurore boréale, diversement interprété par l'assistance, apportera comme une fraîcheur, un frémissement à l'ambiance trouble et survoltée de cette scène. On remarquera, sur les collines avoisinantes vues par les larges fenêtres donnant sur la terrasse, les clients de l'hôtel qui s'y sont rassemblés.

Après l'exaltation d'Emma, il y a de l'incompréhension, de l'ironie, de la rage, et un risque de violence parmi le reste de l'assistance. Là, les personnages sont vraiment "sortis de leurs gonds". L'aspect dramatique qui en dérive n'a pas besoin de commentaire. On peut seulement relever, un peu plus loin, le caractère double de cette situation résultant des propos discordants et énigmatiques, échangés entre le pasteur et le Commissaire, et de l'annonce inopinée de la fin tragique d'Erik.

Tout se termine avec cette "étoile filante", comme le Commissaire appelle l'aéronef emportant Emma en *même* temps que l'Inconnu, et cet avertissement: "La passion tue. L'amour vivifie." C'est sur ces dernières paroles du pasteur et la disparition de l'appareil à l'horizon que ce drame prend fin.

Il est intéressant de noter qu'il s'agit d'un projet d'opéra télévisé et que ce genre a parallèlement préoccupé Launis, qui cherchait peu de temps auparavant à faire jouer par télé Monte-Carlo son opéra-ballet *Les flammes gelées* (*Stella Borealis - Jäiset liekit* 1959) pour la télévision ! L'œuvre ne fut pas jouée du vivant du compositeur, seuls des extraits ont été – une notice de presse et le frère du compositeur le confirment – joués à Radio Monte-Carlo.



Prelud. Oete II -

№ 17 Mod 6

p

sempre p

p

Poi p

more

pp

Handwritten musical score for piano, featuring a 3/2 time signature and various musical notations including scales, chords, and fingerings.

The score is divided into several systems, each with a grand staff (treble and bass clefs).

- System 1:** Features a treble clef staff with a key signature of two sharps (F# and C#) and a 3/2 time signature. The bass clef staff contains a series of eighth notes. A handwritten note "Emma scale" is written to the right of the staff.
- System 2:** Starts with a tempo marking "And^{te}" and a measure number "18". The treble clef staff contains a series of chords and a melodic line. The bass clef staff contains a series of eighth notes. A handwritten note "Piu F" is written above the treble clef staff.
- System 3:** Features a treble clef staff with a key signature of two sharps (F# and C#) and a 3/2 time signature. The bass clef staff contains a series of eighth notes. A handwritten note "P" is written above the treble clef staff.
- System 4:** Features a treble clef staff with a key signature of two sharps (F# and C#) and a 3/2 time signature. The bass clef staff contains a series of eighth notes. A handwritten note "P" is written above the treble clef staff.
- System 5:** Features a treble clef staff with a key signature of two sharps (F# and C#) and a 3/2 time signature. The bass clef staff contains a series of eighth notes. A handwritten note "P" is written above the treble clef staff.

Eleuthère Lovreglio

Né à Naples dans une famille de musiciens, petit fils du compositeur et flûtiste Donato¹ (Bari 1841 – Naples 1907) et de la pianiste Adelina Castelli, il est l'aîné de cinq frères et sœurs. Enfant particulièrement doué pour la musique, il étudie au Conservatoire San Pietro a Maiella et y est diplômé en composition et orchestration en 1916 et 1917, apprend le piano, le violon et, la famille étant pauvre, gagne son pain et aide ses parents en dirigeant des orchestres de cinéma. La famille part alors pour Milan où Eleuterio est admis comme premier violon dans l'orchestre de la Scala, alors dirigé par Toscanini. Trois ans plus tard, lassé par le travail de musicien de fosse d'opéra, il rejoint sa famille qui a émigré en France. Déjà, avant-guerre, son père, pianiste, avait apprécié la vie musicale de Nice où il avait travaillé de 1910 à 1914. Il y retourne donc en 1919, bientôt rejoint par Eleuterio qui devient Éleuthère. Musicalement, le jeune compositeur est particulièrement attiré par la musique de Debussy, Ravel et Fauré, mais tout autant par le climat et l'atmosphère de la Côte d'Azur. Il se fait vite connaître et on le joue à Monte-Carlo et à Nice. Un nouveau point commun avec Launis réside dans son goût pour les voyages et les musiques exotiques ou folkloriques. Un incident qui faillit être tragique le conduit en Chine où il réussit, au début des années trente à sortir des griffes d'un gourou escroc sa jeune femme, enfermée dans un couvent de Nankin.

De retour à Nice en 1934, Eleuthère reprend ses activités de compositeur, de chef d'orchestre et de professeur. Contrairement à Launis, Lovreglio est assez souvent joué. Joué à Monte-Carlo par Georges Lauweryns dès 1920, il établit des contacts avec de nombreux chefs d'orchestre comme Koussevitzky à Paris et Léon Jéhin à Monte-Carlo, il poursuit ceux avec Lauweryns à l'Opéra comique de Paris. Eugène Bigot, talentueux défenseur de la musique de ses contemporains, dirige plusieurs de ses œuvres à la Radio et aux Concerts Lamoureux en 1943 (il est vrai que Lovreglio lui fait parvenir sa *Rhapsodie bretonne* de 1938, ce qui ne peut que lui plaire !), Victor Clowez le dirige à Radio Lille, Vladimir Golschmann qui, en 1935, après la tournée des Ballets suédois aux Etats-Unis, est convié à prendre la direction de l'orchestre de Saint-Louis fait de même. Les pianistes Emil Sauer, Alfred Cortot ou Isidore Philipp jouent ses pièces pour piano, Gil Graven celles pour violon, le Quatuor de saxophones Marcel Mule crée son Concerto en 1954. A Nice il fréquente Bohuslav Martinů ; il aide, en 1953, son confrère à corriger la prosodie italienne de son opéra *Mirandola*, d'après la *Locandiera* de Goldoni (1954), en 1956, Martinů le félicite après avoir entendu sa *Pastorale*. Les critiques sur ses œuvres sont nombreuses et élogieuses, tant d'un côté que de l'autre des Alpes, mais aussi à Shanghai, en Suisse et aux États-Unis.

¹ On trouve divers enregistrements de sa *Fantasia da Concerto su motivi de La Traviata di G. Verdi*, le plus récemment par le duo clarinette et piano Emma Johnson-Gordon Back (1 CD ASV DCA 732 anglais).

Après sa mort son œuvre traverse, tout comme celle de Launis, un purgatoire amplifié par la disparition de ses principaux interprètes, ses contemporains. La ville de Naples, la RAI, Milan, Nice se rappellent plus vite l'existence de son œuvre et il semble actuellement être de plus en plus joué.

Références : ADACEL (*Association des amis du compositeur Éleuthère Lovreglio* c/o Mlle. C. Costagliona Allée du Panorama, Plascassier 06310 Grasse)

Site Internet <http://www.lovreglio-music.com>



L'Œuvre

Orchestre

Cancion y Movimiento de Baile 1933 - *Ce qu'on entend aux alentours d'un vieux Temple*, Poème symph. 1923 - *Chevauchée héroïque*, Poème symph. 1921 - *Divertimento*, OrchCh. - *Envols*, Poema sinfonico. s.d. - *Evasion*, Poème symph. 1960 - *Flore et Zéphir*, Esquisse symph. 1924 - *Habanera* 1930 - *L'Agape sacra* Poème mystique 1923 - *L'Appel du Matin*, Pastorale Vln.Hb.Pno.OrchCh. Delrieu - *Le Styx*, Tableau luciférien 1924 - *Maya*, Poème de l'Enchantement, du Terrible, du Sublime 1944 *Mouvements symphoniques* (3)1930 - *Panorama symphonique* (Paisible Retraite) Orch. Ch. 1950 - *Pensées musicales* (2) 1922 - *Petites Pièces* pour Orchestre (3) 1933 - *Pièces antiques* (2) 1933 - *Poème de la Jeunesse*, poème symph. 1926 - *Poème pastoral*, Poème symph. 1925 - *Poemetto sinfonico*. s.d. - *Prélude aux "Scènes de la Vie indienne"* 1918 - *Printemps* 1942 - *Rhapsodie bretonne* 1938 - *Spectres* Poème symph. 1934 - *Suite ibérienne* (3) 1951 Billaudot - *Suite italienne* (4) 1956 - *Symphonie 1* 1955 - *Symphonie 2 "Iris"*. 1966 - *Vers l'Idéal*, Poème mystique 1920 - *Vision pastorale*, Esquisse symph. OrchCh. 1951 - Wien [Ronзалès] *Grande Valse* OrchCh. 1932.

Musique concertante

Concerto pour Quatuor de Saxophones 4Sax.Orch. 1938 - *Concerto pour Trompette* Tpt.Orch. 1963 - *Fantaisie champêtre* Hb.Orch. 1952 - *Fantasia (Mouvement de Sonate)* Pno.Orch. 1933 - *Fantasia concertata* Vln.Orch. 1940 - *Introduzione e Allegro da Concerto* Cello.Orch. 1951 - *Introduzione e Capriccio* Cb.EnsVe. - *Poème élégiaque* Cl.Orch 1950 - *Poème lyrique* Vln.Orch. 1925 - *Poème triste* Cello.Orch. 1927 - *Prélude et Sarabande* Cello.Pno./Orgue./EnsVe. 1932 - *Preludio e Allegro* Tpt.Orch. 1950 - *Preludio e Andante* Vln.Orgue./OrchVe. 1941 - *Suite ancienne* Fl.OrchCh./OrchHa. 1931 - *Vivaldiana Concerto da Camera* 3Co.OrchCo. 1956.

Musique instrumentale et de chambre

Azulejos Guit. - 1937 Eschig - *C'était...Un Dimanche...Un Jeudi* (2) Pno. 1959 Delrieu - *Chants d'Annam* (2) Pno. 1930 - *Choral en Forme de Prélude* Pno. 1925 - *Cô Bôn* Pno. 1930 - *Dessins animés* (6) Pno. 1946 - *Epitaphe* Pno. 1945 - *Epithalame* Orgue. 1969 - *Etudes-Impromptu* (3) Pno. 1929 Delrieu - *Improvisation* Pno. 1920 - *Jacareros* "Troubadours" 4Sax./Pno. 1935 - *Jeunesse* Pno. 1969 - *Le Pèlerin* Pno. 1922 - *Mazurka - Humoresque* Vln. 1960 - *Menuet et Sarabande* Pno. 1931 - *Mouvement de Sonate* Pno. 1933 - *Nocturne 1* Pno. 1939- *Nocturne # 2* Pno. 1939 - *Nocturne # 3* Pno. 1942 Delrieu - *Nocturne 4* Pno. 1948 - *Pensées musicales* (2) Pno. 1925 - *Pièces antiques* (2) Pno. 1933 - *Pour une Poupée* Pno. 1935 - *Ricerca* Orgue. 1941 EMT - *Sérénade espagnole* Pno. 1932 - *Sourires* Pno. 1923 - *Suite chinoise* (3) Pno. 1933 - *Toccata* Orgue. 1941 EMT - *Zepuck Pantomime* Pno. 1931- *Artémis* 6Cor.CIB.6Timb.Hpe. 1969.

Musique de chambre (De 2 à 9 Instruments)

Alla Sarabanda Cor.Pno.1932 – *Andante* 4Sax. 1938 Billaudot – *Arioso* Vln.Orgue./Harmonium. 1969 EMT – *Ballade* Vln.Pno. 1939 – *Combat* Tpt.2Cor.Tb.2Perc.Pno. – *Divertimento a tre* Pno.Vln.Fl 1948 – *Evocation* 3Tb.Tu.4Timb. 1950 EMT – *Humoresque* SaxA.Pno. 1944Combre – *Jacareros "Troubadours"* 4Sax./Pno. 1935 – *L'Appel du Matin Pastorale* Vln./Hb.Pno.\\OrchCh./Pno. Delrieu – *Menuet et Sarabande* Alto.Pno. 1945 Billaudot – *Mouvement de Berceuse* Alto./Cello.Pno. 1925 – *Prélude et Sarabande* Cello.Pno./Orgue./EnsVe. 1932 – *Preludio e Andante* Vln.Orgue./OrchVe. – *Preludio e Danza* 2x4Fl. 1951 – *Quatuor à Cordes* 1926 – *Quatuor de Saxophones* 1934 – *Sonate pour Alto et Piano* 1947 EFM – *Variations sur un vieux Thème breton* [4Sax. 1939.

Voix avec accompagnement

Adieu s.d. (Vidil, Maurice) – *Angoisse* s.d. (Emanuel, L) – *Berceuse* 1941 (Saint-Pré, J.) – *Berceuse à la Malade* 1928 (Prozor, Maurice) – *Chant pour l'Epousée* 1937 (Prozor, Maurice) *Fleur fanée* 1925 Delrieu (Mayer, M.T.) – *Ici je suis venue* 1945 Colibri (Rose, Pierre) – *La Beauté* (Baudelaire, Charles) – *La Grimañesca* (La Soupe aux Pierres) 1936 – *La Rose effeuillée* s.d. (Rose, Pierre) – *La Rose-rale* – *Mysticisme* 1926 (Tzipine, Georges) – *Nuits* 1928 (Prozor, Elsa) – *Pensée intime* 1943 (Lovreglio, Eleuthère) – *Portrait I* 1937 (Prozor, Maurice) – *Portrait 3* 1929 (Prozor, Maurice) – *Roses marines* s.d. (Prozor, Maurice) – *Solitude landaise* 1941 Colibri (Rose, Pierre) – *Sous le Cerisier en Fleurs* 1941 – *Souvenir* s.d. (Mayer, M.T.) – *Tes Roses* (Stavolone, Gabrielle) – *The Petals of a Rose* s.d. [(Frazer, F.J.).

Voix seule

Messe en mi min. ("Et in Terra Pax") 1950.

Choeurs avec accompagnement

Messe en mi min. "*Pacem meam do vobis*" Soli.ChorM.Orgue.Orch. 1950 – *Nuages de Parfums*, Esquisse symphonique ChorF.Orch. 1923– *Poème de l'Homme*, Poème symphonique ChorM.Orch. 1950 – *Symphonie européenne*, ChorM.OrchHa. [1937.

Choeurs a cappella

Canzoni (3) 1945 (Annunzio, Gabriele d') – *Contes d'Armor* (3) 1945 (Rose, Pierre) – *Messe chinoise* "Ite docete..." (9) 1947 Choudens – *Stances* (3) 1949 (Lovreglio, Eleuthère).

Opéras et assimilés

I Figli di Marte (Pr.,5A) Opéra dramatique 1948 (Lovreglio, E.) – *Stratonice* (Version 1) (4A) 1959 – *Stratonice* (Version 2) (3A) Opéra 1963 (Lovreglio, E.) – *Le Lac d'Emeraude* Drame en Musique 1967-68 (Lovreglio, E.).

Ballets

Estrella, Ballet-Pantomime Orch.. 1937 – *King-Sse*, Ballet Orch.1933 Billaudot – *Zepuck*, Pantomime Orch. 1931.

Musiques pour la Radio

La Soupe aux Pierres, Sketch radiophonique Orch.Ch. 1936.



Propos sur une rubrique d'esprit intrinsèquement boréalien

par Septime Triones

D'aucuns s'écriront à n'en pas douter : « Voilà une rubrique dont la récurrence n'a malheureusement d'égale que l'apériodicité ! » En termes plus simples : voilà une rubrique qu'on aimerait bien parcourir plus régulièrement ! Pourtant, dès le premier numéro qui marqua la naissance et les balbutiements encore hésitants de *Boréales* - c'était en 1976, nous nous étions engagés, nous les pères fondateurs, à ce que notre revue ouvrit ses colonnes à tout « honnête homme », d'où qu'il vînt, pourvu qu'il répondît à trois exigences : être passionné de la *Res borealis*, avoir quelque chose à en dire et le dire bien ! Par le passé, nous avons rempli cette mission chaque fois que cela fut possible et c'est ainsi que l'on put présenter à nos lecteurs la relation de la fameuse Vasaloppet par un sportif de haut niveau qui l'avait *courue*¹, les souvenirs d'un grand voyageur, écrivain, employé occasionnel dans une conserverie chez les Eskimo du Groenland², l'expérience chamanistique vécue par une artiste à travers son expérience dramaturgique³, etc.

Aujourd'hui, nous allons accueillir dans notre rubrique, trois authentiques passionnés de ce Nord qui nous est cher. Tous ont donc en commun d'avoir vécu ou de vivre encore ce qu'ils racontent et d'en parler bien - c'est à dire clairement - exigence, à laquelle feraient bien de se soumettre certains professionnels de la connaissance pour qui science va nécessairement de paire avec obscurité et dont le témoignage devient de ce fait illisible au non initié.

Or, on n'insistera jamais assez sur la valeur du témoignage, dans les sciences humaines en particulier. Le témoignage permet de porter un regard neuf, différent, de projeter un éclairage original sur des lieux, des choses, des êtres et des situations. Le témoignage éveille notre attention et la retient par le caractère unique d'une expérience vécue. Au delà même de son contenu et des informations qu'ils nous fournissent, c'est sa nature propre, subjective et humaine, qui nous nous interroge et nous

¹ Jean Schoenlaub : *Ce qu'est la Vasaloppet*, *Boréales*, n°11, 1978.

² Jean-François Treutens : *Narssasuk - chronique d'un Français au Groenland*, *Boréales*, n°50/52, 1992.

³ Bernadette Onfroy : *Exérience à propos de la création théâtrale du « chemin du chaman » de Kenneth White*, *Boréales*, n° 66/69, 1996.

touche. Un travail de recherche, rigueur oblige, cultivera sa distance à l'objet et il se gardera d'évoquer un fait avant d'en avoir vérifié la pertinence. Il y a donc, d'un côté celui qui s'étonne, témoigne de ce qu'il a vu et tente d'en fournir une explication immédiate, de l'autre celui qui soumet l'observation à l'épreuve du temps et des faits, et confirme ou infirme les hypothèses formulées par le premier. Il y aussi, le témoignage de celui qui dit ce qu'il est, à travers son passé et ses rêves, les fruits qu'il a récoltés sur le chemin de sa vie et nous en aurons un exemple.

On a là, sous les yeux, deux moments privilégiés préalables à toute connaissance— le temps du témoignage qui suit l'observation - sa durée est plus moins longue, - le temps de l'explication fruit de multiples observations et d'une longue réflexion. L'intervalle peut être long, s'étendre sur des millénaires. Que l'on songe à l'antique expérience de l'ambre jaune que l'on a frottée et qui attire la boule de sureau : connue et rapportée par Thalès de Milet dès le VII^e siècle avant J.C., elle devra attendre les travaux des physiciens des deux derniers siècle de notre ère parmi lesquels N. Bohr, A. Einstein, J. Maxwell, M. Planck, A. Sommerfeld¹ pour passer d'une interprétation empirique et métaphysicienne « la vertu attractive de l'ambre » à une explication scientifique valable. Autrement dit, deux mil cinq cents ans auront été nécessaires pour passer de *l'électron*² à l'électricité, et fournir la clé d'une énigme scientifique partie d'une expérience toute simple, réalisable par un enfant attentif. C'est dire la valeur de l'observation de chacun d'entre nous : le témoin est le premier élément indispensable à la longue chaîne d'acteurs conduisant à la découverte scientifique.



En respectant un ordre alphabétique qui n'a d'autre mérite que la simplicité, il nous reste maintenant à évoquer en quelques mots le parcours original de chacun des trois auteurs de notre rubrique. Cette brève présentation suffira au lecteur à apprécier au passage l'esprit d'aventure, l'ouverture d'esprit et l'insatiable curiosité de ces collaborateurs exceptionnels.

Le premier, Samuel Batteux qui est physicien de profession, belge de nationalité, fut un temps professeur de français en Yakoutie avec sa compagne, Christine Delcroix, elle-même de formation mathématicienne. Voyageurs impénitent, il nous fait le récit de leur aventure à tous deux dans l'arctique, à Oléniok et témoignent de ce qu'ils ont vu.

¹ Cette liste est évidemment incomplète, il faudrait citer tous les savants qui se sont penchés sur les phénomènes liés à l'électrostatisme...

² En grec l'ambre se dit : ἤλεκτρον.



Le deuxième, Arcadie Taraboukine, appartient à la minorité toungouzophone des Evènes du District de Moyenne-Kolyma, en Yakoutie. Extraordinaire opportunité pour nous que de vivre, de l'intérieur, le cheminement d'un autochtone fier de son identité ethnique et conscient de la richesse de sa culture dont il veut passionnément assurer la pérennité. Il témoigne de ce qu'il est et de ce qu'il ne veut cesser d'être.



Le troisième, Yves Vallette, est un ingénieur diplômé de la prestigieuse Ecole Supérieure des Ponts et Chaussées. Cet alpiniste chevronné est l'un de nos plus anciens explorateurs vivants du Spitsberg. C'est lui qui a contribué à en déterminer le sommet avec deux de ses collègues et compagnons d'aventure, il y a près d'un demi-siècle de cela, c'était en 1946. Chez lui, l'exploit sportif s'est doublé d'une expérience scientifique hors pair. Ses réflexions ont été à l'origine des grandes expéditions polaires antarctiques françaises...

Suivons maintenant leurs pas et partageons leurs émotions...



Témoignages 1

Deux Belges en Yakoutie

par Samuel Batteux

Mots-clés : Voyages / Sibérie / Yakoutie / Oléniok

Fin octobre 2001, Christine Delcroix¹ et Samuel Batteux², deux jeunes Belges, s'envolent pour Yakoutsk, capitale de la Yakoutie également appelée République Sakha (Fédération de Russie, Sibérie Orientale). Ils y resteront jusqu'en juin 2002 et y dispenseront, dans différentes écoles secondaires et à l'Université d'Etat de Yakoutsk des cours de français. Lors de ces sept mois, Samuel et Christine ont eu la chance de passer une semaine dans le grand nord sibérien, plus exactement à Oléniok (mars-avril 2002). A travers leur récit de voyage, c'est de cette semaine dont il est question ci-dessous³.

Du hall de l'aérogare de Yakoutsk, nous regardons avec amusement l'épais nuage de neige propulsé au-delà des pistes par une imposante soufflerie mobile. Quelques instants plus tard, nous nous asseyons à bord d'un vieux bi-réacteur d'une cinquantaine de places, toutes remplies. Pour ce nouveau départ, nous sommes étonnés de ressentir le même genre de sentiments, mélange d'inquiétude et d'enthousiasme, que ceux que nous éprouvions à Bruxelles lorsque nous étions en partance pour Yakoutsk : une seconde fois, nous partons « au bout du monde »...

Pendant presque trois heures, nous survolons une forêt de conifères de plus en plus clairsemée. Excepté les quelques villages des alentours de Yakoutsk, cette étendue nous semble du moins désertique. Le relief est vallonné mais pas accidenté. De l'avion, on n'aperçoit qu'un désert infini de dunes blanches qu'assombrissent des arbres rabougris. La vue des méandres de l'Oléniok, fleuve glacé, brillant, large et

¹ Mathématicienne et informaticienne

² Physicien

³ Pour plus de renseignements, consulter le site www.fundp.ac.be/siberie (cartes, carnet de voyage, photos...).

immobile, précède notre atterrissage turbulent sur une piste recouverte de plusieurs centimètres de neige. Nous sommes à Oléniok.

Oléniok, c'est d'abord le nom d'un fleuve mais c'est aussi celui du chef-lieu de l'oulous (C'est à dire du district) Cet oulous est, avec ses 318.100 km², environ dix fois plus étendue que la Belgique, mais, avec ses 4.300 habitants¹, environ 2.500 fois moins peuplée, ce qui représente un rapport de densité approximatif de 25.000 ! Ces 4.000 personnes sont presque exclusivement réparties dans les quatre seuls villages de l'oulous, à savoir : Oléniok, Karialakh, Eik et Jilinda. La population est en grande partie composée d'Evenks et de Yakoutes - en fait essentiellement d'Evenko-Yakoutes ! Les habitants s'expriment en yakoute et ont peu d'occasions de parler le russe que beaucoup parlent d'ailleurs avec difficulté ; néanmoins, la plupart des gens le comprennent cependant bien puis que c'est la langue de l'enseignement - en principe² ! - comme de l'administration³. La langue évenke, de tradition orale, a ici complètement disparu ne persistant que dans la mémoire de quelques vieillards ou dans des comptines populaires.

Les pilotes ont ouvert les soutes et deux passagers volontaires s'y pressent pour en extraire les bagages qu'ils donnent ensuite à ceux qui, sous l'avion, attendent dans le froid. Si à Yakoutsk l'hiver, avec des températures diurnes de l'ordre de -15 degrés⁴, touche petit à petit à sa fin, ici il fait encore -30° et le printemps - été⁵ est loin d'être annoncé.

La responsable de l'enseignement, le directeur de l'école et Ludmilla - le professeur d'anglais, nous souhaitent la bienvenue et nous accompagnent jusqu'à notre famille d'accueil en camionnette, l'une des rares du village. En effet, les gens se déplacent surtout à pied, en moto-neige ou en traîneau tiré par des rennes.

Le village est construit sur les flancs d'une vallée où coule un affluent de l'Oléniok tout proche⁶ [voir photo 1]. La plupart des constructions sont en bois¹ mais

¹ Ces chiffres proviennent du *Republic of Sakha (Yakutian business guide)*, Yakoutsk, 1995.

² Bien que cela ne soit pas permis et que les professeurs s'en défendent, nous savons par les enfants que beaucoup de cours sont donnés en yakoute.

³ Signalons de plus que les programmes radiophoniques et télévisuels sont principalement russophones. A Oléniok, on capte les deux principaux canaux russes : O.P.T. et P.T.P. ainsi que la chaîne nationale yakoute (en soirée et, majoritairement en yakoute).

⁴ Nous sommes à la fin du mois de mars (2002).

⁵ Il n'y a, en réalité, que deux saisons à Oléniok : un long hiver (automne-hiver) de neuf mois et un court été (printemps-été) de 3 mois. A Yakoutsk, plus au sud, il y a un printemps et un automne, furtifs et discrets.

⁶ On peut approximativement se représenter une coupe transversale du relief du village en considérant la lettre W. Dans le premier sillon coule - en été - une petite rivière (de quelques mètres de large) et dans le second, l'Oléniok (large de plusieurs centaines de mètres). L'aéroport est sur le premier sommet, le village sur les deux flancs du premier V. Si, arbitrairement, on considère comme nulle l'altitude de l'Oléniok, on peut dire que l'altitude de l'aéroport est de 200 mètres et, celle du second sommet du W, d'une trentaine de mètres. Ce second sommet domine, à-pic, des falaises qui surplombent l'Oléniok.

contrairement aux villages du centre de la Yakoutie disposés tout en longueur le long d'une rivière ou d'un lac, Oléniok est bien plus ramassé. De plus, presque tout est ici sur pilotis². Chaque maison est reliée au secteur ; l'électricité est produite dans une centrale où les turbines sont entraînées par des moteurs diesel³ dont le ronron berce la quiétude du village jour et nuit. En été, lors de l'entretien de ces moteurs vétustes, le village fonctionnera sans électricité pendant deux semaines. Quelques maisons communautaires, au centre du village, ainsi que les bâtiments administratifs et scolaires sont chauffés au départ de la centrale électrique (ou au départ d'une autre centrale, thermique celle-ci) mais la plupart des habitations sont thermiquement autonomes⁴.

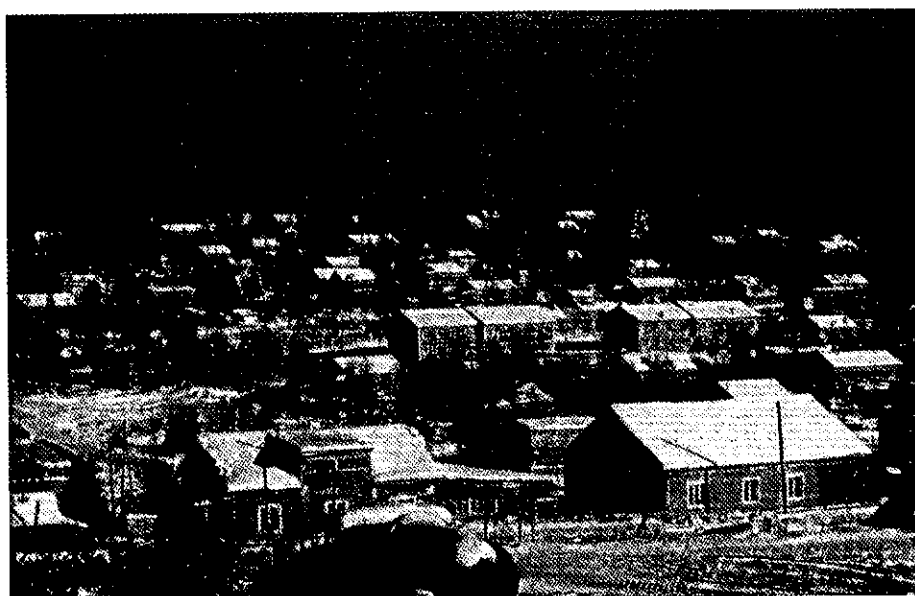


Fig.1 – Le villa d'Oliéniok. Vue générale (cliché S. Batteux)

L'eau de consommation provient de blocs de glace qu'on fait fondre à côté des chaudières domestiques dans de grands cylindres en zinc. La glace provient de l'Oléniok. Les quelques maisons raccordées au chauffage central public peuvent utiliser l'eau des conduites : un liquide tiède, jaunâtre et nauséabond. L'eau ainsi

¹ Les forêts alentour sont trop pauvres pour fournir du bois de construction en quantité. Celui-ci arrive du sud, en été, par flottage.

² En surélevant les constructions, on empêche la chaleur de l'habitation de réchauffer le sol et, concomitamment, la maison de s'y enfoncer.

³ Le fuel vient de Lensk par caravanes de camions et son coût est prohibitif.

⁴ La plupart des foyers se chauffent au bois (résineux).

consommée est remplacée par celle qu'un camion va pomper dans le fleuve à travers l'épaisse couche de glace.

Les maisons familiales sont souvent de plein pied et entourées d'une palissade. A l'intérieur de ces enclos, on trouve plusieurs cabanons souvent dotés de caves qui serviront à stocker de la glace (pour l'eau de consommation en été), des légumes (pour l'hiver), et de la viande (pour l'été). En effet, le permafrost rend ces caves comparables à des congélateurs. A côté de ces cabanons, il y a souvent une grande charpente recouverte, en été, de plastique transparent et qui servira de serre ; on y fera pousser autant de légumes (oignons, choux...) que possible pour l'hiver. Enfin, élément indispensable, au fond du jardin, les latrines¹.

Les ordures ménagères peuvent être recyclées de diverses manières. Les déchets alimentaires sont destinés aux animaux : chiens, cochons parfois. Ce qui est inflammable est brûlé. La plupart des eaux usées qui proviennent le plus souvent du seau situé sous l'unique évier de la maison sont jetées dans une sorte de container cylindrique fait de boue gelée. Une fois remplis, ces glaçons - poubelles seront traînés et abandonnés à l'extérieur du village. Pour les ablutions quotidiennes, on dispose d'un matériel sommaire : point de robinet au-dessus de l'évier, mais un réservoir en fonte de 4 à 5 litres rempli à l'aide d'une cruche et que l'on vide en soulevant une soupape située sous ce récipient. Pour une toilette plus complète, on recourt aux bains publics une fois par semaine : le vendredi pour les femmes, le samedi pour les hommes.



La plupart des hommes sont chasseurs et la plupart des épouses, femmes au foyer. Certaines travaillent comme gardiennes à l'école primaire ou secondaire, d'autres sont employées dans l'administration, dans la police, à l'hôpital, dans un magasin privé ou d'Etat, à la voirie, dans les stations électrique et thermique, dans l'unique hôtel du village, à l'aéroport, à la boulangerie... mais beaucoup sont sans emploi, les jeunes surtout.

Le renne sauvage est constitué le principal gibier des chasseurs t. La majeure partie du produit de leur chasse est destiné à la vente et tout est vendu : la viande bien sûr, mais aussi les peaux avec lesquelles on confectionnera des bottes, des ha-

¹ Ce ne sont qu'un cabanon surplombant une fosse que l'on vidangera en été. Le véritable papier de toilette est un luxe dont on se passe souvent. On utilisera donc plutôt du papier journal que l'on déposera, après usage, dans un vieux chaudron auquel on bouterà le feu de temps en temps. Le froid est dans ce cas-ci bénéfique car il occulte les mauvaises odeurs...

bits de chasse, des tapis..., les andouillers et, plus surprenant encore, les pénis qui sont destinés à la Chine ; personne ne sait à quoi ils seront utilisés, bien que tout le monde ait à ce sujet son idée. Des grossistes ramassent chez les particuliers les carcasses, les peaux, les bois... et les fameux pénis. Ils transporteront le tout par camion en Yakoutie centrale. Cependant, beaucoup profitent de l'avion pour expédier, par l'intermédiaire un voisin qui se rend à Yakoutsk par exemple, de la viande qu'il revendra au détail sur le marché de la capitale réalisant ainsi un gain bien plus important. Les chasseurs n'hésitent pas à tuer loups, ours et rongeurs dont les peaux et la viande (dans le cas des ours) valent leur pesant d'or. Ajoutons que la capture de rongeurs est essentielle à la confection d'habits pour l'hiver.

Mais la chasse, vers laquelle se sont tournés beaucoup d'hommes au lendemain de l'effondrement du régime soviétique, reste dangereuse. Bien sûr, les loups constituent à eux seuls un risque non négligeable, mais le danger principal vient de ce que les chasseurs doivent s'enfoncer de plus en plus loin dans la taïga. En effet, l'augmentation du nombre de chasseurs s'est faite aux dépens de la population rennicle qui a fortement diminué. L'on doit aller chercher le gibier de plus en plus loin¹. Il faut partir pour plusieurs jours, et parfois, malheureusement, les vétustes motos - neige tombent en panne avec toutes les conséquences funestes que l'on peut imaginer : beaucoup d'hommes sont morts de froid. Il n'est d'ailleurs pas toujours aisé de partir à leur recherche car le vent a vite fait de recouvrir les traces des engins. Les chasseurs pourraient partir en équipes à plusieurs attelages, mais ils se refusent souvent à le faire, car il leur faudrait alors se partager le produit de la chasse.

La viande de renne, occupe, dans l'alimentation des villageois, la première place. On la consomme essentiellement bouillie avec des pâtes ou des pommes de terre, du chou et des oignons. Parfois elle est rissolée et ensuite mélangé à du riz. La langue est cuite longtemps dans de l'eau salée. La cervelle et la moelle, consommées crues, sont des mets appréciés et réservés aux jours de fêtes, de même que la viande séchée et émiettée. Le pain est un aliment important, au petit-déjeuner et au goûter on l'accompagne de confiture de baies ou plus simplement, de sucre. Les gens boivent essentiellement du thé auquel on ajoute du sucre et du lait en poudre. Les cuisinières connaissent mille et une recettes à base de farine, de sel, de levure, d'œufs et de lait en poudre ou concentré sucré ; les pirochkis et les blinis étant les plus célèbres. Il nous a semblé que le poisson cuit ou cru, présent dans l'alimentation, l'était de façon bien moins importante qu'à Yakoutsk.



¹ Les autorités s'inquiètent de cette baisse de densité rennicle et ont depuis quelques années interdit la chasse pendant plusieurs périodes clefs, mais le braconnage atteint des niveaux records.

A Oléniok, l'agriculture est pratiquement impossible : l'été, seule saison où les températures soient positives, est très court - de juin à août, la couche de terre arable est très mince et seule une faible épaisseur du sol dégèle pendant la période estivale. Notons, car c'est amusant, que pendant cette période les légumes ne cessent pousser car le soleil ne se couche jamais.

Les cultures se font presque exclusivement sous serre et la production est déficitaire. De plus, il est exclu d'élever du bétail - des vaches et des chevaux, par exemple, comme cela se fait au centre de la Yakoutie, car ici il n'y a pas de pâturage, rien que de la mousse. S'il n'y a pas de vache, il n'y a bien sûr pas de lait, d'où « l'importation » de lait en poudre. La production de lait de renne chez les quelques personnes qui en élèvent reste marginale, bien que ce lait jaune et épais, soit savoureux.

Les conséquences sanitaires de cette nourriture peu variée et déficiente en vitamines, entre autres, sont nettes. A titre exemplatif, le petit Gocha, trois ans, comme beaucoup des enfants de son âge, n'a pas de dents. C'est un euphémisme de dire que la vodka et la cigarette, toutes deux de qualité médiocre, sont responsables de toute une série de pathologies caractéristiques. Les gens avouent avec tristesse qu'à Oléniok on ne vit pas vieux...

Les magasins du village sont peu fournis. On n'y trouve que très rarement des légumes et les produits sont très coûteux, deux à trois fois plus qu'à Yakoutsck, pourtant réputée pour être une ville chère. A ces coûts élevés, il faut ajouter des salaires bas et souvent versés avec un retard de plusieurs mois... Les produits arrivent par avion ou par caravane de Lensk ou de Mirny au terme de voyages qui peuvent durer plusieurs jours.

« L'après U.R.S.S. », a eu des conséquences immédiates et majeures sur un village tel qu'Oléniok, village purement et simplement artificiel. Ses premières habitations datent de 1935 seulement. Avant, la région était le domaine par des éleveurs de rennes nomades. Aujourd'hui, ils ont quasi tous disparu mais, pire encore, leur savoir-faire s'est perdu avec eux rendant tout « retour en arrière » difficile¹. Ce village, comme d'autres, a été maintenu cahin-caha, en état de vie artificielle pendant près de soixante ans. Les habitants recevaient presque gratuitement farine, sucre, vêtements, fuel... et tant d'autres choses indispensables à leur survie. Le trafic aérien entre Oléniok et Yakoutsck qui était de trois navettes par semaine à l'époque soviétique, est maintenant réduit à un vol par semaine. Que dire d'ailleurs du prix d'un tel voyage, de quelques dollars qu'il était, il revient aujourd'hui à plusieurs centaines de dollars. L'équation est simple : le coût des marchandises de première nécessité et celui du transport, comparés aux revenus des habitants, rendent à long

¹ Nous entendons par retour en arrière la solution que constituerait la possibilité pour des jeunes par exemple de revivre comme leurs grands-parents, tout en sachant (comme on le verra plus loin) la difficulté, et le mot est faible, d'une telle vie.

terme hypothétique la survie du village. D'autres agglomérations, sont moins chanceuses encore, telle Jilinda, au centre de l'oulous, qui n'est desservie par une seule navette mensuelle (Oléniok-Jilinda).

Le salut viendra peut-être des diamants dont une société, Alrosa, soupçonne fortement la présence dans cette région. Mais il est à parier que ce salut ne serait que provisoire car aussi riche que soit une mine, elle a une capacité finie. De plus, le cas échéant, il ne serait pas exclu que la majorité des travailleurs viennent d'ailleurs¹. Il faut enfin souhaiter que si ce salut arrive, ce ne soit pas au prix d'un désastre écologique comme c'est hélas le cas dans d'autres sites miniers...

Certes, ce regret de l'époque soviétique est contrebalancé par d'autres sentiments dont le principal est sans conteste celui de liberté... liberté dont la définition reste très floue et dont la réalité est toute relative et ne garantit en rien des estomacs remplis... Le seul fait de notre présence, chose impensable autrefois, est tout de même le signe visible d'un changement profond.



Moment fort de notre semaine à Oléniok, notre rencontre avec Basile - l'oncle et Nicolaï - le neveu, quelque part dans la taïga. Nos hôtes d'une journée sont éleveurs de rennes et nomades. Nous bénéficions de ce que leur itinéraire annuel se rapproche du village pour aller à leur rencontre. Il nous faudra cependant faire plusieurs heures de moto-neige pour les rencontrer.

Basile et Nicolaï se déplacent avec une trentaine de rennes. Chaque semaine, ils changent d'endroit deux ou trois fois suivant un itinéraire semblable d'année en année car le lichen, les nourriture principale des rennes qu'ils iront chercher sous la neige, est rare.²

Ils habitent une tente chauffée par un poêle à bois en tôle sur lequel ils font leur cuisine [voir photo 2]. Ils ne mangent que du renne et disposent de provisions que leur famille sédentaire leur apporte lors de rendez-vous programmés comme celui auquel nous participons. Ils utilisent du lait de renne pour leur consommation personnelle. On voit aux os décharnés qui séchent à côté du feu que rien n'est gaspillé. Leur seul meuble est un coffre qu'ils retournent pour en faire une table. Ils dorment sous, d'épaisses peaux de renne.

¹ Par exemple, ce nouveau site minier pourrait accueillir le personnel qualifié provenant d'un autre site sur le point de fermer.

² A titre indicatif, ajoutons que les températures de décembre à janvier oscillent entre -45 et -60 !

Basile et Nicolaï ne parlent pas russe. En fait, ils ne parlent presque pas. L'une de nos accompagnatrices nous dira qu'ils sont très impressionnés par notre arrivée car ils n'ont jamais vu d'étrangers. Ils sont aussi très fiers de notre visite. C'est très étrange pour nous de susciter, bien malgré nous, de tels sentiments. Pour les remercier d'une si belle journée, nous leur avons fait parvenir un double des photos que nous avons faites sur place ainsi qu'un petit stock de cigarettes qui leur ont fait grand plaisir.

La mère de Nicolaï, trop âgée pour vivre dans la taïga, nous accompagne avec ses petits enfants. Nous voyons dans son regard ému, le plaisir qu'elle a de revoir son fils et son frère, Basile. Après un délicieux repas traditionnel, pris au chaud et à l'étroit dans la tente, nous sortons et allons rejoindre le troupeau que Nicolaï a rassemblé. Christine, cavalière agile, réussit à faire un petit tour « à renne » alors que je n'ai même pas pu prendre mon départ... le renne s'est effondré sous mon poids trop lourd. Ensuite, nous partons avec un long attelage : deux rennes, un traîneau, deux rennes, un traîneau, le tout, bien solidaire. Ca file ! Les traîneaux ont été fabriqués par nos deux amis comme le reste de leur matériel d'ailleurs : skis très larges sous lesquelles une peau sert d'anti-dérapant, lassos... Nicolaï nous montre son habileté au lasso ; c'est impressionnant !



Fig. 2 – La tente de Basile et Nicolas : « Ils habitent une tente chauffée par un poêle à bois en tôle sur lequel ils font leur cuisine... ». (Cliché S. Batteux)

Au musée du village, musée historico-ethnographique, on peut admirer, outre de nombreux documents (livres, photos...), des vêtements traditionnels, des scènes de vie de nomades, des maquettes de toutes sortes. Parmi ces maquettes, il en est plusieurs qui modélisent d'anciennes sépultures : il s'agit de troncs d'arbre évidés dans lesquels étaient placés les dépouilles [voir photo 3]. Ces bières particulières étaient ensuite abandonnées quelque part dans la taïga, à quelques mètres du sol (entre deux arbres par exemple). L'arrivée des russes a modifié cette façon de faire peu hygiénique. Aujourd'hui, les corps sont enterrés dans un cimetière classique. Lors de notre balade en traîneau, nous avons eu la chance d'apercevoir, le long de notre course au hasard de la taïga, l'une de ces anciennes sépultures. Les yakoutes, assez superstitieux¹, n'avaient guère envie d'y aller regarder de plus près ; nous n'avons pas insisté...

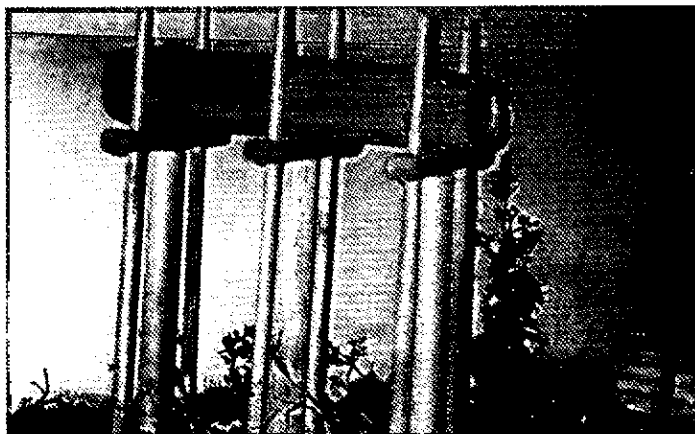


Fig. 3 – « Parmi ces maquettes, il en est plusieurs qui modélisent d'anciennes sépultures ». (Cliché S. Batteux)

¹ A Oléniok, mais également dans d'autres villages, nous avons été étonnés de cette superstition populaire. En nous promenant aux alentours de Kepteni (un village à une centaine de km de Yakoutsk), nous sommes, au hasard de notre marche, arrivés au cimetière du village. Quelques minutes plus tard, en faisant un faux-pas, je me suis fait un tour de rein, suffisamment sérieux pour nécessiter quelques injections calmantes dans le bas du dos. La nouvelle eut vite fait de parcourir le village et nombreuses furent les personnes à nous avoir fait des remontrances à peine déguisées quant à notre conduite indigne. Pour eux, ce sont les esprits mauvais qui ont sanctionné notre conduite sacrilège... Ajoutons, pour l'anecdote, que le médecin du dispensaire de Kepteni – très professionnel malgré une infrastructure médicale quasi nulle – a voulu me soigner dans son bureau et pas dans la salle commune. Pendant la demi-heure où je restais allongé, quasiment nu, dans ce bureau, une bonne dizaine de personnes y sont entrées, manifestement pour des futilités, en fait pour voir l'étranger ! A ce traitement médical, s'était ajouté en parallèle un massage sans contact opéré par une guérisseuse diplômée (!) descendante d'un chaman. Après quelques jours de repos, et la douleur disparue, nous répondions à certains, selon la manière dont la question nous était posée, que la cause de la guérison était l'injection d'anti-inflammatoires, aux autres que c'était incontestablement le massage sans contact...

Si les loups constituent une menace certaine pour les troupeaux, les grandes migrations des rennes sauvages représentent, elles, un danger majeur car sur leur passage les rennes sauvages entraînent leurs cousins domestiques à l'aventure. Pour couper court à ces tentations dignes de celles éprouvées par la chèvre de monsieur Seguin, Basile et Nicolaï attachent au cou de certaines bêtes une lanière à laquelle pend perpendiculairement une grosse branche qui entrave la course du renne.

Laissons là nos amis en rapportant leur réponse à notre question dans laquelle nous leur demandions comment ils faisaient pour s'éclairer pendant la longue nuit polaire alors que nous ne voyions ni bougie, ni lampe dans leur campement :

« Mais la lune, les étoiles et les aurores boréales¹ nous suffisent largement... ».

Pendant la longue nuit polaire, la période la plus froide au cours de laquelle le thermomètre affiche -50° à -60° , la vie tourne au ralenti : les enfants dorment beaucoup, sortent peu car l'école est fermée pendant la froidure la plus sévère. Un beau jour de mars, le soleil réapparaît enfin ; c'est la fête au village. En été, phénomène inverse, les parents ont du mal à faire dormir leurs enfants qui jouent à trois heures du matin comme s'ils étaient en pleine après-midi.

A l'époque à laquelle nous sommes, les enfants commencent à réinvestir les rues du village : hockey dans la cour d'une maison, patin à glace sur les routes verglacées du village [voir photo 4], ski de fond, pour les plus grands, aux abords du village. Les plus petites jouent à la dinette, bercent une poupée, dans une cabane en neige à ciel ouvert, mais bien emmitouflées, car il ne fait encore que -30° !

A l'école, le manque de professeurs constitue un grand problème. Beaucoup de jeunes sont partis étudier à Yakoutsk ou ailleurs mais tardent à revenir... Les enseignants, en majorité des femmes, sont relativement âgés, certains même pourraient déjà être retraités. Ils se partagent un maximum d'heures de cours supplémentaires, pas toujours dans leur domaine de compétence. Il s'ensuit que le niveau des écoliers est sensiblement plus faible que dans la région de Yakoutsk.

¹ A ces latitudes, les aurores boréales sont fréquentes, lumineuses et colorées en décembre et janvier. Celles que nous avons eu la chance d'apercevoir lors de notre court séjour n'étaient déjà plus que fort pâles et blanchâtres.



Fig. 4 – « les enfants commencent à réinvestir les rues du village : hockey dans la cour d'une maison, patin à glace sur les routes verglacées du village ». (Cliché S. Batteux)

L'école, bien consciente du problème, s'investit comme elle le peut et dans beaucoup de domaines. Par exemple, dans celui de l'animation des élèves en dehors des heures de cours: compétitions de jeux d'échec et de dames, sport en salle¹, chants et danses...

En rentrant à Yakoutsk, heureux et émus de notre semaine au « bout du monde », nous allons à la rencontre du printemps, laissant derrière nous un hiver encore bien vaillant. Fin juillet 2002, nous avons reçu une lettre d'Oléniok qui avait été postée le 4 juin, dans laquelle on pouvait lire :

« Ici encore il neige, il pleut. L'été ne veut pas arriver [...]. Le fleuve a commencé à dégeler le 24 mai, le brise-glace est resté une semaine. ».

Quel pays !... Non, quel beau pays !

¹ Mentionnons trois sports populaires. Le premier consiste à sauter un maximum de fois (pieds joints) au dessus d'obstacles (de bancs, par exemple). Le sauteur a devant lui dix obstacles qu'il enjambe dans un sens puis dans l'autre... Le champion yakoute (avec plus de cinq cent sauts) provient d'Oléniok. Un autre sport à succès consiste à arracher des mains de son adversaires un bâton tout en étant assis face-à-face, les pieds bien calés contre un madrier qui sert de repère. La lutte libre est également un sport très apprécié.

Témoignage 2

Les autochtones sont assis dans les ténèbres...

par Arcady G. Taraboukine¹

Mots-clés : Sibérie / Tchoukotka / Yakoutie / Evènes / Ethnologie

Avant-propos

Du 28 janvier au 6 février 2003, Arcady Grigorievitch Taraboukine, un Evène originaire du village de Bériozovka, dans la région de Sredne-Kolymsk (République de Yakoutie / Saha) m'a rendu visite à La Haye, aux Pays-Bas. J'avais rencontré Arcady en 1995 lors d'une mission dans le district de Basse-Kolyma organisée par Boris Chichlo (CNRS, Paris) et à laquelle participaient Katherina Germet (Berlin) et Christian Malet (Paris).

Au cours de son séjour à La Haye, Arcady et moi avons souvent débattu de la situation critique des autochtones de Sibérie extrême-orientale (Fédération de Russie). Alors qu'il était encore en Russie, Arcady avait écrit un article dans lequel il faisait un exposé général de l'histoire de sa tribu et des problèmes que son peuple devait affronter aujourd'hui. Il y exprimait aussi de l'idée de former une nouvelle communauté évène dans la taïga. L'article original était en russe. Il a été traduit et légèrement remanié par Arcady Taraboukine et par moi-même. J'ai fait quelques remarques complémentaires portant sur des différences entre la langue évène parlée à Bériozovka et celle d'Andriouchkino (note 2). En outre, j'ai ajouté deux dessins exécutés spontanément par l'auteur pendant qu'il était à La Haye.

Joke Philipsen²

Récit d'Arcady

Je m'appelle Arcady Grigoriévitch Taraboukine et je suis né en 1967 à Bériozovka, village situé dans la région de Sredne-Kolymsk, au nord de la République Saha, (Fédération de Russie). En tant qu'Evène, j'appartiens à l'un des peuples autochtones de Sibérie. Mon père est mort quand j'avais trois mois. Dès lors, ce furent mes grands-parents paternels qui prirent soin de moi. Quand j'eus atteint l'âge de

¹ Journaliste.

² Ethnologue, Université de Leyden (Pays-Bas).

quatre ans, ils décidèrent d'abandonner notre *diú* (tente traditionnelle) pour occuper un appartement dans une maison en bois. Bien que ce logement se soit trouvé encore à Bériozovka, je me rappelle très bien qu'il fut pour moi un endroit déplaisant. Je ne regrettais pas tant la sociabilité de notre *diú*, que la vie merveilleuse dans la taïga.

En 1976, ma mère et moi nous sommes partis à Aniouïsk, un petit village de Tchoukotka. Arrivé dans ma nouvelle résidence, j'allais à l'école secondaire comme à Bériozovka. Au terme de ma scolarité, lorsque j'eus atteint l'âge de dix-huit ans, je m'inscrivis au département de Journalisme de l'Université d'Extrême-orient de Vladivostok. Après mon passage dans l'armée de 1986 à 1988, je repris mes études, malheureusement, en raison de circonstances imprévues, je ne pus les terminer. Je retournai alors à Aniouïsk et peu après, en 1992, je vins m'établir dans la petite ville de Tcherski qui se trouve au nord de la République de Yakoutie, sur les bords de la Kolyma. De 1993 à 1995, je travaillais comme correspondant dans un journal local.

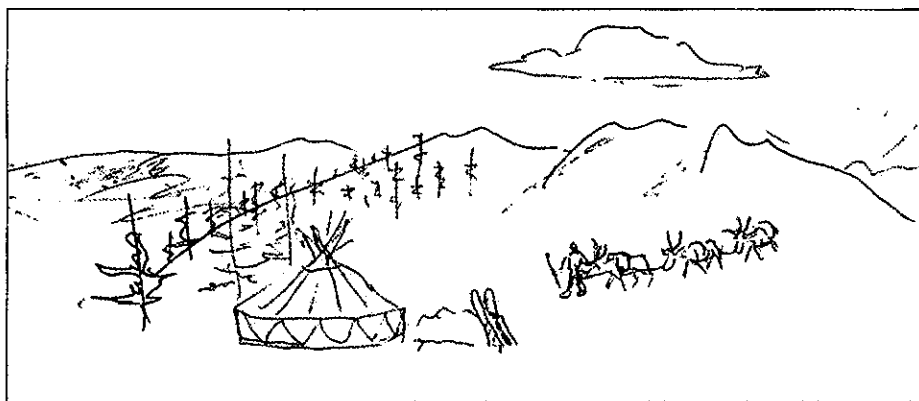


Les Evènes sont un petit peuple autochtone de Sibérie dont le nombre s'élève à quelques 17.000 individus. Leur langue appartient à la famille tOUNGOUZO-MANDCHOU. On sait qu'il y avait déjà des menuisiers et des forgerons parmi eux lorsque les premiers cosaques arrivèrent sur leurs terres, vers 1650. Comme chez tous les indigènes des temps anciens, leur religion participait alors de l'animisme et du chamanisme. Du XVII^e au XIX^e siècles, les missionnaires orthodoxes russes leur apportèrent le christianisme. Toutefois, cette doctrine nouvelle fut profondément influencée par leurs croyances traditionnelles. A cette époque, les Evènes, nourris de récits ancestraux, mais instruits aussi par leur propre expérience, croyaient encore à l'existence de créatures appartenant au monde des esprits invisibles et avec lesquelles ils étaient capables d'entrer en relation par la prière. De nos jours, les puissants esprits du passé, maintiennent les autochtones dans l'alcoolisme et la misère.

Depuis des temps immémoriaux, les Evènes sont nomades, vivant principalement de la chasse et de la pêche. En quête de bons territoires de chasse, ils ont parcouru une grande partie de la Sibérie : la Yakoutie, la région de Magadan, la Tchoukotka, ainsi que la péninsule du Kamtchatka et les territoires situés au sud-est. Souvent, des centaines de kilomètres voire plus pouvaient séparer les différentes tribus, mais quand il s'agissait d'entrer en contact avec des parents ou d'autres groupes évènes, de telles distances ne constituaient en aucune façon un obstacle à leurs yeux. Au cours de leur histoire, les Evènes ont développé l'élevage du renne. Toutefois, les la plupart des chasseurs nomades considéraient cette activité comme peu fiable et d'un profit douteux. En règle générale, seuls les riches pouvaient posséder un cheptel de 1.000 têtes. A l'opposé, chez les plus pauvres, les troupeaux ne comp-

taient que peu de bêtes : une centaine environ, était nécessaire aux besoins de la famille ; les rennes étaient affectés avant tout au transport.

Deux fois par an, plusieurs tribus se rassemblaient en des lieux qui avaient été préalablement choisis. Alors, se succédaient des jeux, des danses et des compétitions. Ces festivités offraient aux jeunes gens l'occasion de se rencontrer, d'échanger des informations, de rendre compte de leurs expériences face aux problèmes de la vie quotidienne, comme de troquer des aliments ou toutes sortes de marchandises. A côté de ces festivals annuels, les Evènes pratiquaient le commerce et participaient à des foires, troquant de la pelleterie avec leurs congénères comme avec les membres des autres peuples de Sibérie.



Campement évène avec rennes.

Dessin d'Arcady Taraboukine 2003

Pendant les années 1950 et 1960, dans le but d'inciter les nomades à prendre part à la construction du socialisme, les soviétiques organisèrent des campagnes de propagande dans tout le Grand Nord. C'est ainsi que des autochtones s'en allèrent vivre dans des petits villages d'une capacité d'accueil évaluée à environ 1.000 habitants qui avaient été nouvellement construits. Environ 50% de la population de ces villages réunissaient des indigènes appartenant à des groupes ethniques différents, alors que les 50% restants étaient, en majorité, représentés par des Russes, des Ukrainiens, et par d'autres ressortissants originaires des régions occidentales de l'Union Soviétique. On y organisa des exploitations rennicoles collectives (*sovkhoses*). Les troupeaux étaient constitués essentiellement par les animaux des riches propriétaires d'autrefois qui avaient été contraints d'abandonner leur bétail au gou-

vernement. Par la suite, les pasteurs nomades se transformèrent en de banals ouvriers de sovkhose.

Bien qu'à cette époque les conditions matérielles se fussent améliorées et que des changements positifs aient été tout à fait sensibles, les gens d'âge moyen et les vieux jetaient sur ces nouveaux modes de vie un regard soupçonneux. Ils étaient inquiets pour l'avenir de leur parentèle. Quand les soviets décidèrent de mettre tous les enfants autochtones dans des internats, ce furent surtout les anciens qui s'y opposèrent. Il redoutaient avec raison que les jeunes générations soient coupées à jamais de leurs racines.

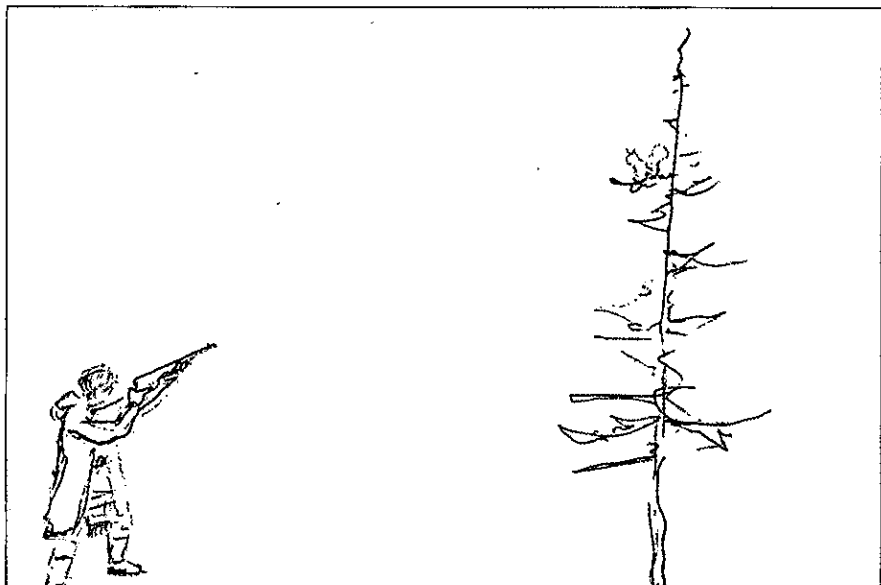
C'est au cours de ces années que des limites administratives firent leur apparition autour des villages et que des frontières s'élevèrent un peu partout, séparant la République de Yakoutie de la Tchoukotka et de la région de Magadan. Pour les peuples nomades, cela signifiait qu'ils appartenaient tout à coup à des contrées différentes et, plus grave, qu'ils ne pouvaient plus désormais maintenir de contract entre eux. Les mauvaises connexions entre les villages étaient et restent toujours pour les Evènes, une source majeure de problèmes. En effet, le coût élevé des transports fait, encore aujourd'hui, qu'ils ont le plus grand mal à se rendre visite les uns les autres. La plupart d'entre eux ne peut faire face au prix exorbitant d'un billet d'hélicoptère. Et cette impossibilité de se rencontrer de manière régulière, a détruit chez eux les principales raisons de vivre.

Pourtant, certaines tribus évènes, comme celles de mon père – les Molatkan, s'étaient dressées contre le nouveau mode de vie que les autorités soviétiques avaient imposé et elles s'étaient cachées dans la taïga de Sredne-kolymsk. Là, elles avaient pu continuer de vivre sous leurs tentes traditionnelles, les *díúľ*, comme leurs parents de la toundra le faisaient encore. De nos jours cet habitat représente l'un des derniers éléments de la civilisation évène qui nous relie encore à notre passé. Toujours est-il qu'à la fin des années 1950, ces tribus furent découvertes et désormais contraintes d'adopter le mode de vie soviétique. Au même moment, on construisit le village de Bériozovka en un lieu où les Evènes avaient coutume de s'établir temporairement chaque année.

En dépit des influences russes, les Evènes de Bériozovka ont pu préserver leur culture unique et leur langue² pendant assez longtemps.

¹ Forme plurielle pour *díúľ*, la tente évène. [Note de J. Philipsen].

² D'après Arcady Grigoriévitch Taraboukine, on constate de légères différences linguistiques entre le parler évène du village de Bériozovka et celui d'Andriouchkino – village situé à plusieurs centaines de kilomètres au nord-ouest du précédent, dans le district de Basse-Kolyma. Par exemple, à Bériozovka [*poisson*] est appelé *olrè* alors qu'à Andriouchkino c'est *oldè*. [*Viande*] se dit *ulrè* à Bériozovka et *uldè* à Andriouchkino. Il y a donc une mutation consonantique du /r/ en /d/. Par ailleurs, on observe également une mutation de la consonne /s/ en /g/, c'est ainsi qu'on a pour [*corde*] *usi* à Bériozovka et *ugi* à An-



Evène chassant un écureuil.

Dessin d'Arcady Taraboukine 2003

Avec la chute de l'Union Soviétique, au début des années 1990, l'époque des expériences socialo-communistes dans le nord-est de la Sibérie a pris fin. Aussitôt après, il apparut clairement que sans les aides gouvernementales, l'exploitation rennicole constituait une branche économique non rentable. A la fin du vingtième siècle, le nombre des rennes domestiques dans les exploitations privées décru considérablement en quelques d'années. Il y avait à cela plusieurs raisons : le manque de capitaux, la vente annuelle des andouillers - surtout à des compagnies étrangères, les dégâts provoqués par les loups, et enfin - la dernière et non la moindre, la fuite des rennes domestiques rejoignant les hardes sauvages¹. Dans certaines exploitations privées, naguère rentables, le cheptel est tombé de 22.000 à 2.000 têtes.

driouchkino, ou encore pour [femme] on a *asi* dans le premier village et *agi* dans le second. [Note de J. Philipsen].

¹ Pour des raisons écologiques encore inconnues, les trajets migratoires des hardes de rennes sauvages sont venus interférer avec ceux des troupeaux domestiques, entraînant la confusion et favorisant le retour à la nature de nombreux rennes d'élevage. [NDT]

Actuellement, il est très difficile pour les Evènes, faute d'argent et d'équipement, de donner un nouveau départ à leurs activités traditionnelles de chasse et de pêche. Alors que pendant de nombreuses années, en tant que pasteurs au sein d'un sovkhose, ils pouvaient disposer de tout le matériel nécessaire, y compris des fusils, la majorité d'entre eux n'ont plus les moyens maintenant de s'acheter des armes ni même de les faire enregistrer auprès de l'administration.

On peut dire de la plupart des peuples indigènes de Sibérie – Evènes inclus - qui ont perdu, dans une large mesure, l'usage de leur langue nationale et la pratique de leurs traditions culturelles, qu'ils sont en train de mourir lentement mais sûrement. Si l'alcoolisme reste leur problème majeur, il faut prendre en compte aussi, la pauvreté et l'impossibilité pour les jeunes gens de trouver une épouse qui soit à la fois un bon parti et avec laquelle ils n'aient pas de relations de parenté. De leur côté, pour être sûres que leur époux ne leur soit pas apparenté et en espérant que leur vie sera plus intéressante, beaucoup de filles préfèrent épouser des Russes ou d'autres ressortissants de Russie d'Europe.

A l'heure où nous parlons, des voix s'élèvent à un niveau international, à l'UNESCO même, pour demander la protection des cultures et des langues des peuples autochtones du nord de la Sibérie et l'on s'interroge sur les moyens à adopter pour y parvenir. Mais le temps presse ! Nul n'ignore que la situation de ces populations s'aggrave un peu plus chaque année.

Depuis 1991, je rêve de rétablir les relations entre les Evènes dispersés. Et depuis cette époque j'ai fait tout mon possible pour atteindre ce but. En avril 1998, j'ai organisé, au village d'Aniouïsk en Tchoukotka, une conférence à laquelle les représentants des tribus évènes - celles de la Kolyma comme celles de la Tchoukotka, ont assisté. A cette conférence, nous avons accueilli plus de trente délégués représentant sept établissements de ces régions. La restauration et le développement des contacts entre les différentes tribus évènes qui, comme on l'a dit plus haut, vivent dans des contrées différentes, constituait l'un des principaux thèmes de ces débats. A cette occasion, une union non gouvernementale a été créée, cependant, elle n'a pu être enregistrée, faute d'argent et depuis elle dépérit lentement.

Une communauté tribale existe déjà en gestation, dans la localité de Tchi-naoun, située sur le cours inférieur de l'Omolone, dans la région de Bilibino, en Tchoukotka. Elle sera formée par la réunion d'Evènes vivant aujourd'hui encore dans des villages qui se trouvent respectivement, en Tchoukotka - à Aniouïsk et à Omolone et en Yakoutie - à Bériozovka (Moyenne Kolyma) et à Kolymskoïé (Basse-Kolyma). Dans quelques années, ce sont donc quelques cent Evènes qui partiront vers une vie nouvelle.

Pour organiser la communauté, il est nécessaire de rassembler les représentants des tribus évènes et de former avec eux une assemblée constituante. Ce sera

aussi loin que je puisse voir, pour l'heure, le premier pas vers l'accomplissement de notre mission.

La création d'une unité tribale évène telle que nous la concevons, sera axée sur :

- ***le développement***

- des relations entre les différentes tribus évènes ;
- des moyens de transport traditionnels (traîneaux à rennes, attelages de chiens) ;
- de la renniculture ;
- de la chasse, particulièrement la chasse aux animaux à fourrure (zibeline) ;
- de la pêche selon des techniques traditionnelles ;
- du tourisme ;

- ***la collecte de récits anciens***

- pour l'éducation des jeunes générations ;

- ***la préservation de la langue évène***

- écrite et parlée ;

- ***la fabrication et la promotion d'articles traditionnels***

- en vue de leur vente aux touristes.



Traduit de l'anglais par Christian Malet

Témoignage 3

Le Spitsberg, terre d'initiation polaire et le dilemme de son vrai sommet : Mont Newton ou Mont Perrier ?

Par Yves Vallette¹

Mots-clés : Géographie / Géodésie / Arctique/ Spitsberg / Mont Newton / Mont Perrier.

Deux réflexions se dégagent de la lecture de cet article inspiré par une expérience de terrain au Spitsberg² unique en son genre. La première est fondée sur un constat, celui du rôle joué par cette lointaine terre boréale dans la naissance de vocations polaires car elle fut à l'origine d'une véritable dynamique de la recherche arctique et antarctique française. La seconde pose un problème topographique, celui de la détermination du point culminant de l'archipel, la précision des résultats s'étant avérée, au cours des cinquante dernières années, tributaire non seulement des progrès de la technique, mais aussi du degré d'enneigement des sommets.

Le Spitsberg

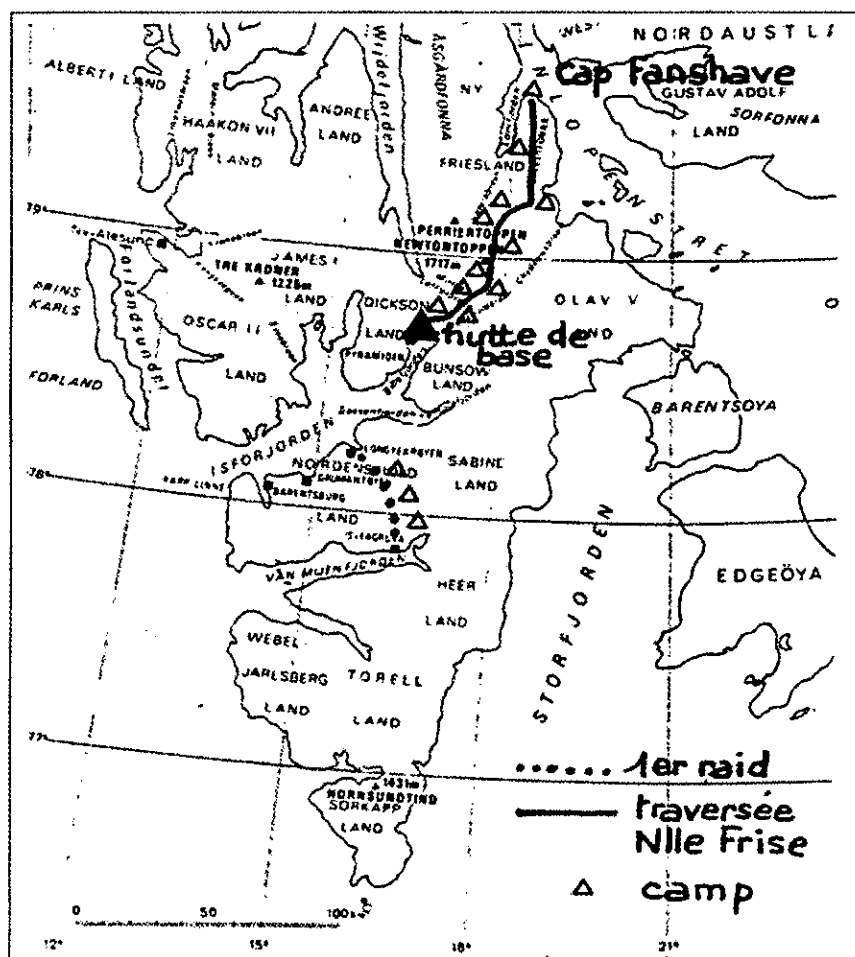
Le Spitsberg a constitué depuis longtemps, le point de départ idéal de nombreuses aventures polaires. La raison essentielle à ce que cette terre, en dépit de sa situation très septentrionale, demeure relativement facile d'accès et qu'elle offre, avec les autres îles de l'archipel du Svalbard, un exceptionnel champ d'expérience à la recherche scientifique.

¹ Ingénieur des Ponts et Chaussées.

²Note sur l'orthographe de « Spitsberg ». Le nom de Spitsberg est souvent écrit, même dans des publications scientifiques : Spitzberg avec un "z". Les scientifiques tels que Charles-Pierre Péguy protestent contre cette orthographe. V. Romanovsky est même allé jusqu'à poser la question à l'Académie française. La réponse fut nette : le nom étant norvégien, il doit être écrit avec l'orthographe norvégienne et non avec un "z" comme son homonyme allemand *spitz* ("pointu").

Du XVI^e au XIX^e siècles.

Après leur découverte par Barentz en 1596, ces régions inhabitées ont constitué un lieu de prédilection pour la chasse à la baleine. Dès le XVII^e siècle, les baleiniers basques y font concurrence aux Hollandais au point que le 6 août 1683, la Baie aux ours, située à l'extrémité septentrionale de l'île, par 80° de latitude nord, est le théâtre d'une bataille navale qui voit la victoire de quatre frégates françaises sur cinquante cinq vaisseaux néerlandais.



Carte retraçant le parcours de l'expédition de J. A. Martin, R. Pommier, et Y. Valette en 1946.

Une autre activité du Spitsberg est représentée par l'exploitation de mines de charbons qui, découvertes à la fin du XIX^e siècle, ont été à l'origine de la fondation de Longyearby en 1906. Mais c'est surtout à la compétition polaire et à la recherche scientifique que le Spitsberg doit d'occuper une place exceptionnelle. Parmi les anciens, nous citerons William Scoresby en 1806, et Sir Edward Sabine en 1823, précurseur de la mesure d'un arc de méridien qui sera mise au point de 1898 à 1902, au cours d'une expédition russo-suédoise. L'année 1838 va inaugurer l'activité scientifique des Français en arctique avec la corvette *La Recherche* ayant à son bord Charles Rabot, puis avec une française Léonie d'Aunet, et l'avis *La Manche* en 1892. En 1858, c'est au Spitsberg qu'Adolphe Eric Nordenskjöld commence ses recherches. En 1896, Sir Martin Conway entreprend ses voyages en explorant notamment les grands glaciers. Cette même année survient la tentative dramatique du suédois Salomon Andrée, pour atteindre le pôle Nord en ballon.

Au XX^e siècle

Gunner Isachsen et Adolf Hoel cartographient, au début du siècle, une large zone côtière et les contreforts des massifs intérieurs. Le prince de Monaco, avec la *Princesse Alice II*, est à l'origine de ces campagnes de recherches. Amundsen fait plusieurs tentatives en 1925 et en 1926, pour atteindre le pôle en avion, puis à bord du dirigeable *Norge*. La même année, Richard Byrd fait une tentative de survol du pôle, avec un résultat considéré maintenant comme assez imprécis. C'est en 1928 que survient le raid dramatique du général Umberto Nobile sur le dirigeable *Italia*. Alors qu'il se porte au secours de l'expédition avec son avion, Amundsen va se perdre corps et biens en mer.

La présence française après 1900

Dès la fin de la guerre, en 1946, trois jeunes alpinistes, Robert Pommier, J. A. Martin et l'auteur, décident de se rendre au Spitsberg avec, pour but principal, d'établir une carte de reconnaissance de la région de la Nouvelle Frise, encore peu parcourue à cette époque. Leur aventure se poursuivra lorsqu'ils rencontreront Paul-Emile Victor, et qu'ils uniront leur destin au sien, mais de ceci, nous traiterons plus loin. Quelques années plus tard, commencent des campagnes de recherches réalisées avec le concours de spécialistes de géographie physique, d'hydrologie, de géologie et de glaciologie. Elles aboutissent, après les reconnaissances effectuées par Jean Corbel et Marc Côte, à l'implantation en 1958, d'une base à Ny Alesund, financée par le Centre national de la Recherche Scientifique. Dans un livre paru en 1969, Charles – Pierre Péguy raconte comment s'est constituée et développée une équipe scientifique très performante, disposant de locaux adaptés et d'une vedette de dix mètres pour explorer le fjord. De 1963 à 1967, pas moins de trente deux chercheurs, vingt huit techniciens et seize alpinistes y ont effectué des missions. En 1974,

Thierry Brossard et Daniel Joly sont de retour au Spitsberg et de nouveaux scientifiques viennent travailler à Ny Alesund : Claude Kergomard pour des études sur la circulation atmosphérique, Marie Françoise André pour des recherches en géomorphologie, entraînant dans son sillage plusieurs chercheurs comme Brigitte Van Villet-Lanoë, Bernard Lefauconnier, pour des études glaciologiques. D'autres, comme Charles Kempf et B. Sittler, y poursuivent des recherches biologiques au cours de séjours répétés et y conduisent des voyageurs épris d'aventures.



Fig. 1 - La Nouvelle Frise – Vue aérienne

Cette énumération, longue et pourtant incomplète, témoigne de la remarquable continuité de la présence française au Spitsberg, encore plus affirmée depuis que l'Institut Français pour la Recherche et la Technologie Polaire, maintenant Institut Polaire Paul-Emile Victor, a inclus le Spitsberg dans ses domaines d'études, les expéditions antarctiques, Terre Adélie et base Concordia au Dôme C restant l'activité principale.

L'annuaire publié pour l'année 2000 par l'association amicale des Expéditions Polaires Françaises, créée en 1947 par Paul Emile Victor, ne compte pas moins de 2.255 noms de « polaires », chiffre comprenant les gens de terrain et le personnel du siège des expéditions pendant la période 1947 – 2000. Notons que 1075 d'entre eux ont hiverné en Terre Adélie, dont 5 femmes, 24 ont hiverné au Groenland. A ces noms, il convient d'ajouter ceux des chercheurs du Spitsberg mentionnés plus haut .

Le vrai Sommet du Spitsberg est-il le Mont Newton ou le Mont Perrier ?

A cours des cinquante dernières années, l'activité polaire s'est considérablement développée et diversifiée. Parallèlement, dans chaque domaine, les moyens comme les méthodes, ont beaucoup évolué. Un exemple probant est fourni par la comparaison du récit des trois Français au Spitsberg en 1946 et de celui des membres de la mission norvégienne de 1996. Leur but était le même, à savoir : comparer l'altitude de deux montagnes. Toutefois, si l'ardeur des participants était semblable, combien différentes furent les méthodes employées !

1946 : l'expédition française "Pommier-Martin-Vallette"

La mission de Pommier, Martin, Vallette s'est fixé comme but d'établir, avec des moyens simples une carte esquisse de la région de la Nouvelle Frise, avec un repérage précis des sommets, des cols, des masses rocheuses en s'appuyant sur les points de la triangulation utilisés par l'expédition Russo-Suédoise de 1898-1901 pour la mesure de l'arc de méridien. Ils reçoivent de M. P. Drach, professeur à la Sorbonne, ancien de l'expédition du *Pourquoi Pas ?* de J.-B. Charcot, une lettre d'encouragement qui leur permet d'obtenir l'aide du Service Hydrographique de la Marine. Ce Service en effet, leur prête un cercle hydrographique pour mesurer avec précision des angles horizontaux, plus facilement qu'au théodolite. Ils profitent d'un voyage officiel du Contre torpilleur *Le Malin* qui se rend à Narvik. C'est ensuite un remorqueur de haute mer *l'Aasenford* dont le capitaine est un grand chasseur de baleines qui les conduit au Spitsberg.

Une cabane, située au fond du Billefjord ayant appartenu à des prospecteurs écossais et qui avait déjà été utilisée par l'Artic Oxford Expédition en 1933, leur sert de base de départ. De là, ils commencent leur raid, tirant à trois un traîneau. Pour les quelques vingt campements qui jalonnent leur progression, ils utiliseront une petite tente spéciale qui avait valu à son inventeur, Robert Andrault, la médaille d'or au concours Lépine de 1936. Le glacier Ebba, menant au plateau va s'avérer d'un accès particulièrement malaisé en raison des nombreuses crevasses. La difficulté est encore accrue par la présence, à leur arrivée, de l'eau de fonte et d'un épais brouillard. Par bonheur, dès que l'altitude de 1200 mètres est dépassée et la nappe de nuages franchie, le ciel devient tout à fait limpide. La vallée aboutit à un vaste cirque entouré de magnifiques montagnes. Leurs formes très variées émergeant au-dessus de la brume prennent dans l'atmosphère polaire si particulière et dans le jour frisant, des aspects souvent extraordinaires.

La principale station topographique est alors installée, avec des visées au cercle hydrographique et des relevés à la planchette. Ces visées sont faites sur une alidade nivélatrice en bois. L'identification des sommets découverts par les expéditions antérieures s'avère difficile, les documents rédigés étant parfois contradictoires.

C'est ainsi que le nom du Mont Newton a été attribué à trois sommets différents. Les coordonnées et les photos fournies par une expédition anglaise et des géographes allemands se révèlent inexactes.



Fig. 2 - Parcours de l'expédition de 1946 vers le Mont Newton. Les camps et les dépôts sont marqués d'une croix +.

Des visées et des mesures de pentes à l'alidade permettent de désigner le véritable Mont Newton : c'est un bastion de granit et de glace, nettement séparé de la chaîne des Chydénus. Il est gravi le 7 août, par un temps exceptionnellement clair. En dépit du froid intense qui règne au sommet, on met en place une station cartographique. Pas moins de cinq heures d'un travail acharné s'avèrent nécessaires ; les résultats obtenus se révéleront par la suite très utiles. On retrouve bien les divers sommets de la triangulation de 1900 et on découvre la chaîne des Stubendorf, située au Nord Ouest. Elle compte de très beaux sommets, à l'aspect alpin. Bien sûr, leur altitude est loin des 4.000 mètres de nos Alpes, mais à la latitude de 80°, ils prennent l'allure de véritables montagnes.

Le Mont Perrier

C'est bien là que se situe la véritable découverte faite par cette expédition. Les cartes existantes présentaient beaucoup de taches blanches du côté des Stubendorf. Cette chaîne dont l'intérêt avait échappé à l'attention des observateurs qui firent les relevés de triangulation en 1900, n'avait pas de raison d'attirer les trappeurs. Un sommet culmine de toute évidence dans cette chaîne. Il est repéré en direction, par un fin trait de crayon le long de l'alidade bien posée sur la feuille de canson punaisée sur la planchette. L'air est remarquablement clair et le sommet est bien visible quoique distant de vingt deux kilomètres. Il est aussi repéré en direction par un tour d'horizon d'angles mesurés sur le cercle hydrographique, grâce à la bonne précision de son vernier. Les pentes sont mesurées sur l'alidade, par une série de visées à l'œil nu. Répétées plusieurs fois, en réglant la bulle de niveau et avec retournement de l'alidade, une mesure de la pente se précise. Le calcul exact de la correction de réfraction est remis à plus tard. La pression atmosphérique a été notée et pourra être comparée aux mesures du poste météo de Longyear. La température de l'air est, elle aussi, soigneusement notée. Les trois membres sont troublés quand ils constatent que les mesures leur indiquent que ce sommet, qu'ils appellent « X » pour l'instant, leur paraît très, très haut !

Après avoir poussé leur reconnaissance jusqu'au cap Fanshave, extrémité de la triangulation de 1900, marquée par un signal de fer de l'époque, ils retournent par des étapes plus rapides car le temps devient plus froid et c'est dans la brume qu'ils retrouvent les traces et les dépôts de l'aller.

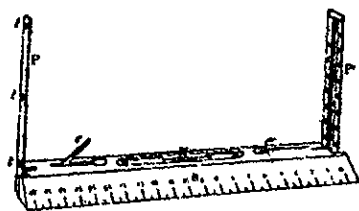


Fig. 3 – Alidade nivelatrice.

De retour en France, la rédaction de la carte commence. Les calculs de correction de réfraction tenant compte de la pression atmosphérique et de la température sont formels : ils donnent au mont inconnu une altitude un peu supérieure à celle du Mont Newton qui est de 1.717 mètres sur la carte d'Isachsen et sur les car-

tes norvégiennes. Le calcul brut donne 1.725 mètres pour le sommet des Stubendorf, avec une incertitude qu'on peut estimer à plus ou moins cinq mètres.



fig. 4 – Lever à la planchette.

Avant leur départ, le Général Perrier, alors président de la Société de Géographie avait encouragé les trois jeunes gens et les avait même fait admettre dans la célèbre société. Apprenant son décès survenu en 1946, ils estimèrent alors normal que cette montagne innommée s'appelât désormais « Mont Perrier ».

En 1947, un contact officiel est pris avec les services norvégiens, par l'intermédiaire de l'Ambassade de France à Oslo, en particulier avec l'office scientifique Norges Svalbard og ishav undersokelser. Le nom devient officiel. La publication de toponymie *The place-names of Svalbard*, édition de 1958 du Norsk Polarinstitut d'Oslo l'officialise ainsi :

Perriertoppen. 79°05 – 15°40. About 1708 m high mountain peak on the northern side of the upper part of Trygvebreen. Named by the French expedition 1946 (Pommier, Vallette, Martin) after General Georges Perrier, 18?-1946. “ Chef du Service Géographique de l'Armée française, membre de l'Académie des Sciences. Président de la Société de Géographie. 1899 – 1906 chef de la Mission Géodésique du Service Géographique de l'Armée », which has measured an arc-of-meridian in Peru. **Mt Perrier**, Pommier (1947) ; **Mt Perrier**, Cabanes 1951 ; **Mt Général Perrier**, Cabanes (1951)

Le même ouvrage indique pour le Mont Newton (Newtontoppen) :

« Highest mountain in Spitsbergen, 1717 m...First ascent by the Russian Arc of Meridian Expedition on Aug. 4. 1900. Newton (1900)

Les cartes norvégiennes récentes indiquaient alors pour les monts Newton et Perrier la même altitude de 1.717 m. Lors de la première ascension du Mont Perrier, par l'équipe dirigée par Claude Maillard, les seules mesures, à l'altimètre, sont peu probantes. En 1951, une expédition anglaise mesure le Mont Perrier sans le gravir et lui trouve 4 mètres de moins que le Mont Newton. En 1952, Michel Desorbay, effectuant des visées du Mont Perrier sur le Newton, au théodolite T1, trouve le mont Newton moins haut que le Perrier, mais sans fournir de corrections de réfraction.

On se trouve donc dans une incertitude complète jusqu'en 1996, où une mission norvégienne fait enfin des mesures sérieuses, avec des méthodes modernes utilisant le G.P.S. Leurs auteurs l'ont appelée : Expédition 1717, en se fondant sur l'altitude exprimée en mètres qui est provisoirement attribuée aux deux sommets. Nous allons pouvoir en savoir plus sur cette équipe grâce à un Français, Laurent Ricarrere, membre du groupe FINA ELF . TOTAL. Ce topographe, normalement basé à Pau en France, est envoyé en mission en Norvège pour le compte de sa compagnie pétrolière. Passionné par les recherches polaires, il entre tout naturellement en contact avec les services norvégiens en charge de la cartographie de l'archipel du Svalbard. Il apprend alors par le Norsk Polarinstitut, que des mesures récentes utilisant le GPS ont été réalisées en 1996 par une mission de cinq spécialistes comprenant :

- Bjorn Lytskjold, coordinateur de l'expédition, topographe à NP / Longyearbyen ;
- Trond Eiken, chef de la section de géodésie et cartographie à NP / Oslo. Spécialiste du GPS ;
- Siig Onarheim, technicien des levés à NP/Longyearbyen, spécialiste de l'arctique ;
- Ellen Marie Ingulfvann, technicienne topographe à NP / Longyearbyen ;
- Rune Odegard, glaciologue à UNIS / Longyearbyen.

Laurent Ricarrere entre aussitôt en relation avec les membres de cette équipe dynamique dont on va lire le récit ci-dessous.

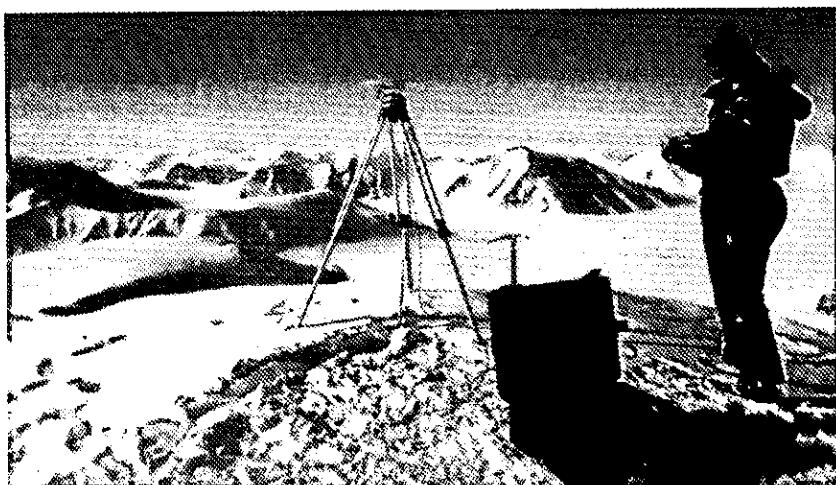
1996 : l'expédition norvégienne "1717"

Lundi 6 mai 1996.

"Dehors nos cinq scooters des neiges n'attirent pas l'attention. Il y en a des centaines, des rapides et des gros. Pour nous l'équipement est particulièrement précieux. Si nous avons de la chance et si le temps, les conditions de neige et « l'outillage » le permettent, il nous aidera à résoudre une énigme de longue date : quel est le sommet du Svalbard ? Soigneusement sanglés sur les traîneaux, les quatre trésors pour les relevés que sont les récepteurs GPS¹ de haute technologie, avec le carburant pour les hommes et les machines, des vêtements de rechange et des fusils car il ne faut pas oublier que c'est le royaume de l'ours polaire !... Moins dix degrés et calme complet. Ciel bleu dégagé. Conditions de rêve pour notre quintette. Le refuge Overgangshytta d'AustFjorden à 150 kilomètres au Nord, sera notre base principale. Après trois heures et demie, Tarantellen se montre à l'Ouest. Le rocher caractéristique posé sur la crête est bien séduisant aujourd'hui. Trois jambes forment deux arcs géants, de 20 à 25 mètres. Cela ressemble à un énorme insecte pétrifié ou bien à une molaire perdue par un troll arctique.

Les scooters parqués au pied de la falaise, nous montons doucement dans la neige profonde jusqu'à la crête. Loin au Nord-Est, nos deux sommets cherchent à rester mystérieux. Le Mont Newton est presque invisible, caché dans les nuages. Le Mont Perrier s'est évanoui, soigneusement emmitouflé dans une couverture épaisse. C'est le soleil de minuit. Le bois échoué, découpé, brûle fort dans le poêle. Etrange est la petite hutte Overgangs, entièrement revêtue de papier bitumé. Bientôt la petite cabine est chaude comme un sauna. Seul l'air froid de l'arctique empêche la paroi extérieure de fondre."

¹ G.P.S. : Global Positioning Systems



Newtontoppen, GPS-measurements. Trond Eiken.

Fig. 5 – Mont Newton. Mesure au G.P.S. effectuée par Trond Eiken –chef de la section de géodésie et cartographie à NP / Oslo. Spécialiste du GPS. Cliché de l'expédition norvégienne "1717" en 1996.

Mardi 7 mai 1996

"Aujourd'hui, nous avons bon espoir d'atteindre le Mont Newton. Le temps est calme, froid et ensoleillé. Avec les traîneaux plus légers, nous filons sur la glace de l'Austfjord recouverte d'une fine couche de neige. Bientôt, le refuge de couleur noire disparaît derrière nous, se confondant avec la moraine qui le supporte. Le fjord immense que nous parcourons fait une nette cassure dans le paysage. Si l'on poursuivait droit au Nord pendant quelques heures, on pourrait atteindre l'océan polaire. Mais nous pointons vers une station trigonométrique sur un petit cap sur la rive est, Einsteinodden. Ici, Trond installe un récepteur GPS comme station de référence. Maintenant nous sommes prêts pour le Smutsbreen ! Ce glacier doit nous mener facilement à l'Est pour gravir le Mont Newton, si toutefois nous franchissons le front rocheux de la moraine. Quel problème ! D'en bas cela semble totalement impossible. Doucement – en partie sur la glace dure, le reste sur les rochers et les gros blocs - nous nous frayons un passage, vers la surface neigeuse et douce du Smutsbreen. Nous avons bientôt gravi 1.100 mètres. Dans un col de neige, un peu plus au nord, dans le coin nord-ouest du Gallerbreen, nous enfonçons un poteau de bambou qui servira de point de référence temporaire pour nos mesures. Un récepteur GPS est installé sur un tripode, centré au-dessus du poteau et mis en marche. Maintenant nous avons deux références. Nous continuons à monter vers notre séduisant sommet, en suivant les glaciers."

Le Mont Newton

"Finalement nous remontons l'étroite crête de glace du majestueux Mont Newton, droit sur le sommet arrondi, couvert de glace. Nous examinons soigneusement le faite neigeux sous tous ses angles et marquons le point le plus haut par un petit poteau. Une antenne GPS sur tripode est centrée sur le piquet, prête à recevoir le signal crucial venant de l'espace, depuis les satellites, 20.000 Km au-dessus de nous. Les deux heures de réception passent vite. Le panorama ici mériterait plus de temps. C'est tellement impressionnant ! Le ciel est si bleu. Au Nord-Est, environ à 20km de distance - nous voyons le profil fier du rival : le Mont Perrier. Il est vrai que, vu d'ici, il paraît très haut. Une mesure additionnelle de GPS est faite avant de quitter la région, sur le Didierfjellet (1455), sommet altier situé à 2,5 km à l'ouest du Mont Newton. De cette façon, nous connectons nos nouvelles mesures avec celle existant déjà, établie par station trigonométrique."

Mercredi 8 mai 1996

"Cinq polaires satisfaits. Un simple refuge. Un paysage de montagnes couvertes de neige- et le vrai beau temps. Aujourd'hui nous allons nous occuper du Mont Perrier. L'équipe est scindée en deux : une partie doit faire l'ascension du sommet, l'autre fera les mesures aux points de référence. Trond, Ellen Marie et Rune sont chargés des références : les récepteurs GPS sont placés aux deux mêmes stations trigonométriques utilisées pour le Mont Newton. (Einsteinodden et Col de Gallerbreen). En outre, un troisième instrument est placé sur une petite île- Bjornesholmen à l'ouest de villa Austnes – pour une station trigonométrique à cet endroit. Stig et moi-même, Bjorn, devons attaquer le sommet. Comme hier, nous allons au nord sur la glace recouvrant l'Austfjorden, et après 20 km, nous tournons à l'est et gravissons la face facile du glacier du Tryggvebreen. Les conditions de neige sont parfaites. Au bout d'une heure de scooter, nous arrivons au « col » juste à l'est du Mont Perrier, où nous garons les scooters."

Le Mont Perrier

"Piolets, crampons, sacs à dos. Bien respirer. Maintenant, on se sent vraiment dans une vraie expédition arctique. Plutôt être prudent ici. Ce n'est pas un endroit à raccourci. C'est raide et le vent rend la neige dure comme du roc. Lentement, très lentement, nous atteignons le sommet neigeux... Comme au Mont Newton, c'est un glacier qui constitue le sommet et nous sommes dessus. Soudainement, un brouillard glacé nous plonge dans un monde sans dimensions visuelles. Horizon et panorama ont disparu, ainsi que le ciel. Nous déposons nos sacs et cherchons le sommet avec suspicion. « C'est ici le plus haut ! ».

L'antenne du récepteur GPS est installée directement sur la glace et la modeste hauteur de quelques millimètres au-dessus de la surface est soigneusement

notée sur un carnet. Maintenant, il ne nous reste plus qu'à attendre, pendant deux heures. A l'aide de nos doigts gelés, l'équipement est rangé dans les sacs et les piolets sont sanglés autour des poignets. Il est temps de redescendre. A petite vitesse, nous descendons en zigzag vers les scooters des neiges. Avec notre précieuse charge de données. Les à coups de la marche provoquent une sensation de brûlure au niveau des cuisses. Descendre est plus dur que monter.

L'équipe complète se retrouve à Tryggvebreen. Les autres ont simplement descendu leurs instruments de Gallerbreen. Les deux instruments toujours en action à Einsteinodden et Bjornesholmen seront récupérés plus tard. Un blizzard froid vient de la côte, en suivant les traces récentes d'un ours. "

Jeudi 9 mai 1996

" Les trois restants ferment le refuge et brûlent l'équipement sur les traîneaux. Ensuite, départ le long de la rive, retour à Longyearbyen. C'est le moment de revenir au bureau et de commencer les calculs de GPS. Pour l'heure, nous ignorons toujours lequel des deux monts est le plus élevé ! La seule chose que je sais, c'est que je suis monté dessus... "

Calculs

Normalement les mémoires sont personnels, mais pas pour les enregistrements GPS. Tous les quatre, sont téléchargés au bureau de Longyearbyen. Mon espoir d'avoir le résultat après quelques demandes à l'ordinateur s'évanouit vite quand Trond, le géodésien, disparaît dans le clavier du P.C. Sa silhouette annonce une concentration maximum, pour de nombreuses heures ! Géoïde, ellipsoïde, signal de disturbance de l'ionosphère, incertitude sur les points de références- c'est ce qui rend les mesures de GPS si compliquées. Alors que les altitudes vraies se réfèrent au niveau de la mer- c'est à dire le géoïde- le GPS calcule les hauteurs sur un modèle mathématique de la terre fondé sur un ellipsoïde. Au Svalbard, la différence de hauteur entre les deux « oïdes » peut facilement atteindre 30-40m, avec des anomalies locales dramatiques.

Pour obtenir les valeurs correctes des altitudes avec des enregistrements GPS, cette différence doit être déterminée avec précision. Pour cela, un relevé précis du géoïde est crucial, fondé sur les mesures des marées, sur une détermination précise du coefficient de la gravité et sur un nivellement précis. Pour ces latitudes nordiques, ces mesures sont peu nombreuses. Cependant, un réseau valable, quoique sommaire a été établi depuis 1980. En utilisant un niveau fictif oblique pour représenter le géoïde, utilisant tous les points fixes valables dans la région, avec des hauteurs orthométriques et ellipsoïdiques connues, Trod a contraint l'ordinateur à donner une réponse.

Résultat

Finalement, tous les modèles de combinaisons ont été essayés et évalués. Le résultat est prêt pour être présenté. Les deux rivaux de glace savent nous tenir en haleine. C'est une course très disputée ! Mais l'un des sommets est le plus haut. Les étranges abréviations apparaissent claires sur l'écran de l'ordinateur. Elles représentent les deux nouvelles altitudes officielles des deux fiers sommets :

NEWT : 1712,60 – PERR : 1711,97. Soudainement c'est décidé : Le mont Newton est le plus haut, modestement supérieur de 63 cm au Mont Perrier. La précision des mesures des altitudes GPS est estimée à environ plus ou moins 3 cm. Sur les cartes topographiques de la série principale du Svalbard, les points répertoriés sont arrondis au mètre le plus proche. A partir de maintenant, les nouvelles éditions vont mentionner : Mont Newton 1713 m, Mont Perrier 1712.

Epilogue

En janvier 2.001, Trond fait des calculs complémentaires aux mesures de 1996 en usant d'un nouveau logiciel. Le résultat de cet exercice final est : Mont Newton 1713,05 m, Mont Perrier 1712,49. La différence relative est de 56cm. 1713 et 1712 restent les bons nombres. Depuis que les mesures ont été faites en mai 1996, les deux monts ont maintenant une couverture de neige différente sur leur sommet. Au moment où on lit cet article, lequel des deux est le plus haut ? Personne ne le sait vraiment... La rectification du *Place-Names of Svalbard* est ainsi mentionnée :

<p><i>"The height of Newtontoppen was 1713 meters above sealevel while Perriertoppen was 1712 meters above sealevel ... in may 1996."</i></p>

"La hauteur du Mont Newton était de 1713 mètres au-dessus du niveau de la mer, tandis que [celle du] Mont Perrier était de 1712 mètres au-dessus du niveau de la mer... en mai 1996. "

Bibliographie

*** G.N.G.L. Travel Book Spitsberg, *l'archipel du Svalbard*.

M.-F. ANDRÉ : *Les versants du Spitsberg*. Recherches arctiques françaises en géomorphologie dynamique (1975-1985) Ed. Presses universitaires de Nancy, 1993.

M.F. ANDRÉ : Découverte et conquête de sommet du Spitsberg *Revue NEPTUNIA* des amis des musées de la Marine, Sept 1990.

B. CABANES, Cl. MAILLARD : *Alpinisme Polaire*. Ad. Amiot Dumont, 1951.

M. DESORBAY : *Spitsberg Terre Boréale*, éd. France Empire, 1953.

B. IMBERT : *Le Grand Défi des Pôles*, éd. Gallimard (Découverte) 1987 et rééditions.

Ch. KEMPF : *En voyage au Spitsberg*, éd. de l'Est, 1992.

Ch. P. PÉGUY : *Ces montagnes qui flottent sur la mer*, éd. Artaud, 1969.

Ch. P. PÉGUY, Th. BROSSARD : Trente ans de présence française au Spitsberg, *Revue Géographique de Lyon*, 1993.

Ch. RABOT : *Le drame de l'expédition Andrée*, éd. Plon, 1931.

V. ROMANOVSKY : *Le Spitsberg et la Sibérie du Nord*, Ed. Payot, 1943.

V. ROMANOVSKY : Application de la théorie convective aux terrains polygonaux *C.R. Séance académie des Sciences*, 1940.

V. ROMANOVSKY : Le Spitsberg et les Baleiniers Basques, éd. Atlantica 1999.

Y. VALLETTE : *Ceux de Port Martin*, éd. de l'auteur, 1993.

Y. VALLETTE : Lever au Spitsberg 1946, *Revue XYZ de l'Association Française de Topographie* N° 67 – 1996.

Y. VALLETTE : Le Sommet du Spitsberg – Newton ou Perrier, *Revue XYZ* N° 88 - 2001.

Ch. ZUCCARELLI : *L'Ascension sur la mer*, éd. Flammarion 1980.

Chronique du Nord



Nouvelles scientifiques



Livres reçus... livres lus... livres relus...

Alain-Pierre Guilhon : Trois ouvrages grand public... en italien sur les peuples du nord

Luciana VAGGE SACCOROTTI [1993]:: *Leggende della Lapponia (Légendes de la Laponie)*. Editions Arcana, Milan,. 229 p.

Luciana VAGGE SACCOROTTI [1999]:: *Leggende sugli sciamani siberiani. (Légendes sur les chamanes sibériens)*. Editions Arcana, Padoue. 215 p.

Luciana VAGGE SACCOROTTI [1994]:: *Miti e leggende dei popoli siberiani. (Mythes et légendes des peuples sibériens)*. Editions Xenia, Milan. 234 p.

Trois ouvrages de vulgarisation publiés dans des collections consacrées par ARCANA aux *fables et légendes* que la fantaisie des peuples a créées, élaborées et transmises par la tradition, ce qui constitue pour tous un patrimoine inestimable, et qui ratissent plus large puisque l'on y rencontre (dans ARCANA), pourquoi pas ? *La Bretagne mystérieuse, Prague la magique, via le Tibet, l'Amazonie et l'Atlantide*.

Nous retrouverons ce lyrisme qui n'exclut ni les clichés, ni les truismes (climat, adaptation au milieu, *petit peuple pacifique* pour les Lapons) dans les introductions tracées à gros traits par Mme Luciana Vagge Saccorotti qui, ayant voyagé en Laponie et en Sibérie, nous présente des textes choisis sous sa responsabilité, et traduits du russe par ses soins. Selon quels critères, généraux et particuliers ? Il est difficile, en vérité, de s'en faire une idée équitable, tant nous touchons ici, d'entrée de jeu, aux limites d'un compte-rendu de ce genre d'ouvrage dans une revue scientifique et spécialisée.

Ceci posé, et étant admis que ces ouvrages pourraient difficilement prétendre à une quelconque exhaustivité ni à une grande rigueur ethnographique dans leur présentation, leur lecture n'est pas sans intérêt, d'une façon générale, et même instructive dans le cas de l'ouvrage sur les chamanes notamment. Sur la *Laponie*, il s'agit de textes majoritairement de V. Tcharnolouski avec inclusion d'A. Kharouzine pour l'un d'entre eux, présentant des récits de la péninsule de Kola, remontant de la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles, ordonnés thématiquement (aurores boréales, rennes, etc.). Il en va de même pour les *peuples sibériens* où l'on retrouve, sans surprise, les noms de W. Bogoraz, d'E. Pekarski, etc., avec l'adjonction de deux poèmes épiques. Enfin, sur les *chamanes*, des témoignages directs, nominatifs et datés, recueillis dans les années 20 par K. Ksenofontov.

Le tout en trois ouvrages d'assez belle facture (ceux d'ARCANA surtout), peu chers, mais sans illustration, ce qui est regrettable, car il y a abondance de beauté et de qualité en la matière. Quant au passage des langues de l'Hyperborée et celle de Dante via celle de Tchekhov, c'est un voyage bien curieux, mais un tout autre sujet.

Christian Malet

Igor KRUPNIK, William W. FITZHUGH and Al. [2001]: *Gateways. Exploring the legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897-1902*. Arctic Studies Center, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution, Washington D.C., 2001. Contributions to Circumpolar Anthropology 1. 335 p., 71 ill. in-texte, index, biblio.

Voici un ouvrage collectif qui ne devrait pas laisser indifférents les anthropologues, archéologues, ethnologues et linguistes spécialistes de l'Extrême-orient russe comme du Grand nord américain, et *a fortiori* de la Béringie ! Son but est de nous proposer une réflexion sur « l'Expédition Jesup dans le Pacifique nord » - la célèbre *Jesup North Pacific Expedition* - qui, de 1897 à 1902, se livra à des recherches approfondies sur les populations autochtones établies depuis la côte Nord-ouest de l'Amérique jusqu'aux confins de la Sibérie extrême-orientale. Elle devait son nom à Morris K. Jesup (1830-1908) qui en assura le financement. Rappelons que ce banquier et philanthrope, était alors rien moins que le président-fondateur de l'American Museum of Natural History de New York (1895).

Le titre du livre est sans équivoque, il s'agit bien d'établir un bilan scientifique permettant d'apprécier l'apport de cet « héritage » (*legacy*). Le but de l'expédition était d'établir un panorama culturel synthétique et clair du Pacifique nord et, à partir de là, d'étudier :

- les relations existant entre les cultures, les langues et les races de l'Amérique et de l'Asie septentrionales ;

- les influences réciproques du Vieux et du Nouveau continents et aussi ;
- le rôle joué par les Amérindiens dans les cultures sibériennes.

Projet ambitieux, titanesque qui ne lésinait ni sur le temps, ni sur les moyens, mais dont on pouvait douter d'emblée qu'il fût jamais complètement réalisé. Pour mieux nous en convaincre, il suffit prendre connaissance des conditions dans lesquelles fut organisée cette mission et le livre n'est pas avare de détails.

Cet ouvrage peut apparaître aussi bien comme un hommage rendu à la mémoire du chef de l'expédition, Franz Boas (1848-1942), un des pères fondateurs de l'anthropologie américaine. Personnalité riche et attachante que celle de ce savant allemand, mathématicien et physicien de formation, diplômé des universités de Heidelberg, Bonn et Kiel qui vint à l'anthropologie et à l'ethnologie des Amérindiens par le biais de la géographie humaine. Ardant d'une inextinguible soif de connaissances, il se convainquit tôt de la nécessité pour l'ethnologue de se faire linguiste afin de communiquer avec les populations étudiées, et archéologue, pour mieux en connaître le passé. Nous en apprenons un peu plus sur sa pensée et ses ambitions en lisant sa communication inaugurale lors du 16^e Congrès international des américanistes (Vienne, 1908). Rédigée initialement en allemand, elle était intitulée : *Die Resultate der Jesup Expedition*, « Les résultats de l'expédition Jesup ». Reproduite ici *in extenso* et publiée en anglais pour la première fois, on peut remercier les éditeurs de nous offrir ce document exceptionnel qui, tout en nous permettant de mieux appréhender la mission, nous présente un remarquable échantillon de la pensée boasienne.

L'introduction documentée et systématique de William W. Fitzburgh et Igor Krupnik loin de se limiter à une présentation formelle, nous invite à une vaste réflexion sur les origines de l'expédition, ses ambitions, ses résultats, sa portée scientifique, en rappelant l'influence considérable qu'elle n'allait pas manquer d'exercer sur les recherches ultérieures. Quelques mots maintenant sur l'organisation du livre qui s'articule en trois parties.

Dans la première partie, intitulée « L'expédition » (*The Expedition*), deux articles : le premier est de Douglas Coles, « La plus grande chose jamais entreprise par un musée ? Franz Boas, Morris Jesup et l'Expédition du Pacifique Nord » (*The Greatest Thing Undertaken by Any Museum ? Franz Boas, Morris Jesup and the North Pacific Expedition*). Très critique envers F. Boas, il projette un éclairage inhabituel sur sa personnalité, ses ambitions, ses relations réelles avec M. Jesup, en réévaluant les enjeux et les résultats tangibles d'un projet fascinant par sa démesure même ; le second est de Nicolas Vakhtine, « Franz Boas et la conception de la recherche sibérienne de l'Expédition Jesup, 1895-1900 » (*Franz Boas and the Shaping of the Jesup Expedition Siberian Research, 1895-1900*). Lucide, il nous invite à une réflexion constructive, mais sans complaisance, sur l'organisation de l'expédition, insistant néanmoins sur le rôle formateur qu'elle devait exercer sur la recherche en Amérique comme en Russie tout au long du siècle dernier. Écrit avec une rigueur d'historien, il nous fait pénétrer en détails les arcanes de l'organisation et sur la

vision qu'on pouvait en avoir du côté russe. On apprend comment W. Jochelson et V. Bogoraz furent engagés par F. Boas sur la recommandation de l'académicien russe Vassili Radlov, quelles étaient les tâches dévolues à chacun, etc.

La deuxième partie « Les collecteurs » (*The Collectors*), met en perspective les modalités de l'approche de la réalité du terrain et des hommes, telles qu'elles étaient perçues par les savants membres de la *Jesup expedition* et telles qu'elles qu'on les conçoit de nos jours. Elle réunit les articles de Michael Harkin (*(Dis)Pleasures of the Text – Boasian Ethnology on the Central Northwest Coast*, de Barbara Mathé et Thomas R. Miller *Kwasi'nik's Eyes – Vision and Symbol in Boasian Representation*, Brian Thom – *Harlan J. Smith's Jesup Fieldwork on the Northwest Coast* et Judith Berman *Unpublished Materials of Franz Boas and George Hunt – A record of 45 years of collaboration*.

Dans la troisième partie, « Les ressources » (*The Ressources*) on nous donne la chance de découvrir ou de redécouvrir des documents et des données jamais encore publiés ou présentés différemment. Nous aurons d'abord : *The « Russian Bastian », and Boas – Why Shternberg's « The Social Organization of the Gilyak » Never Appeared Among the Jesup Expedition Publications* par Serge Kan. Pour comprendre la première partie du titre, il faut savoir qu'Adolf Bastian, professeur d'anthropologie à l'université de Berlin, avait été le maître de Franz Boas. La biographie bien documentée, passionnante de Lev Sternberg nous fait comprendre pourquoi son travail majeur sur les Ghliaks (on dirait maintenant « Nivh ») ne fut jamais publié par la Jesup. L'étude des données anthropologiques est abordée dans un article co-signé par Steven Ousley et Richard Jantz, intitulé : *500 Year Old Questions, 100 Year Old Data Brand New Computers – Biological Data from the Jesup Expedition*. Encore une preuve de la volonté de pluridisciplinarité qui animait l'expédition, le texte de Richard Keeling : *Voices from Siberia – Ethnomusicology of the Jesup Expedition*. Outre le fait que chaque article était étayé par un lot non négligeable de références, Igor Krupnik nous présente un travail bibliographique qui éclaire l'ouvrage et dont l'intérêt n'échappera pas aux spécialistes : *A Jesup Bibliography – Tracking the Published and Archival Legacy of the Jesup Expedition*. Nous avons signalé, dans la fiche bibliographique initiale, la grande richesse iconographique du livre, or c'est précisément aux photographies qu'est consacré le dernier article signé Paula Willey : *Photographic Records of the Jesup Expedition – A review of the AMNH Photo Collection*.

Ouvrage d'un intérêt exceptionnel, on souhaiterait que la littérature anthropologique s'enrichisse encore de publications de cette qualité et nous recommandons aux lecteurs l'acquisition de cet ouvrage à tous égards remarquable.

Josh NEWELL et Al. [2004]: *The Russian Far East. A reference guide for conservation and development*. Daniel & Daniel, McKinleyville. 2^e éd. 466 p., 31 fig., 53 cartes, 17 tableaux, photos., biblio., index.

Encore un ouvrage collectif ! Il est édité - selon l'acception anglo-saxonne, par un jeune Américain, diplômé en histoire (Brown University) et en géographie, (University of Washington), qui apparaît comme un écologiste convaincu, concerné par les problème de conservation de la nature et de développement. Comme nous le signalons dans la fiche bibliographique ci-dessus, il s'agit d'une seconde édition, la première datant de 1997. Preuve de l'enrichissement de cette seconde publication, les collaborateurs qui étaient primitivement au nombre de 18, sont plus de 90 en 2004 !

Le livre se présente comme un guide de référence dans lequel tout est fait pour que le lecteur puisse accéder de manière aisée et rapide à l'information, en fonction de ses préoccupations et de ses centres d'intérêt. C'est dire que la clarté de la présentation, la simplicité de l'exposé, l'abondance des photos, des cartes et des tableaux concourent à la réussite de cet ambitieux projet.

L'ouvrage est divisé en onze chapitres de volume inégal. Le premier et le plus important, intitulé *Overview*, est consacré à l'étude générale de ce « *Russian Far East* » - Extrême-orient russe. C'est donc un chapitre d'exposition, riche de 107 pages dans lesquelles sont abordées successivement la géographie physique, l'écologie (faune et flore) avec une rubrique sur les zones où la biodiversité est menacée (*Biodiversity hotspots*), la démographie (les populations autochtones font l'objet d'informations dans la rubrique *Indigenous peoples*), l'économie (ressources naturelles, industrie, développement, commerce). Les dix régions considérées comme constitutives de ce « *Russian Far East* » (abrev. : R.F.E.) sont présentées, elles feront chacune l'objet d'une étude focale dans l'un des dix chapitres restants. Ce sont :

- I Primorsky krai-Région maritime
- II Khabarovsk krai - Région de Khabarovsk.
- III J. A.O.- District (Oblast) autonome juif.
- IV Amur - District (Oblast) de l'Amour
- V Sakha - République de Yakoutie (Sakha)
- VI Magadan - District (Oblast) de Magadan
- VII Chukotka - Cercle (Okroug) autonome tchouktche.
- VIII Koryakia - Cercle (Okroug) autonome Koriak.
- IX Kamchatka - District (Oblast) du Kamtchatka.
- X Sakhalin - District (Oblast) de Sakhaline.

La présentation reste la même, le plan étant celui signalé dans l'étude du premier chapitre, nous soulignerons l'abondance et la qualité de l'iconographie.

Patrick PLUMET [2004]:: *Des mythes à la Préhistoire : Peuples du Grand Nord I*. Préface de L.-E. Hamelin. Edit. Errance, Paris 2004. 322 p., 95 ill., Glossaire. *Vers l'«Esquimau» Du mammoth à la baleine : Peuples du Grand Nord II*. 288 p., 40 ill., index, notes, glossaires, réf. biblio.

Ces deux volumes sont l'œuvre d'un seul homme, Patrick Plumet, professeur honoraire au département des sciences de la terre et de l'atmosphère à l'Université du Québec. C'est d'ailleurs à son initiative que fut fondé le laboratoire d'archéologie de cette université où il exerça pendant plus de trente ans en tant que chercheur et enseignant. C'est dire que ce travail offre toutes les garanties scientifiques possibles et que ce qui pourrait apparaître comme une synthèse composée au terme d'une carrière universitaire, s'avère être un ouvrage didactique précieux dont il y a tout lieu de penser qu'il sera pendant longtemps la référence inévitable de toutes recherches dans le domaine de la préhistoire des terres nordiques. Nous avons signalé plus haut que le livre comptait deux tomes.

Le premier tome se décline en trois parties qui pour être vouées chacune à des domaines bien distincts, ne s'inscrivent pas moins dans une logique dont on appréciera la rigueur épistémologique. C'est ainsi que dans la première partie, *Mythes, fantasmes et science dans l'Arctique*, nous partons pour cette grande aventure qu'est la découverte de la préhistoire du Nord, sur les traces de rêves qui ont puisé leur substance dans les croyances et les légendes de l'Antiquité. Des Hyperboréens apparus à l'époque de la Grèce héroïque dans les productions du poète légendaire Olen (cité par Pausanias), des Monts Rhipées (cités par Alcman au VII^e siècle avant J.C.) dont Ptolémée fera les confins nordiques de l'Europe, des Arimaspes créatures cyclopéennes tout aussi mythiques, vont naître des mythes et des légendes qui peupleront l'imaginaire des peuples Indo-européens pendant des siècles. Au gré des voyages légendaires vers les contrées nordiques et de leur relation plus ou moins fantasmée, de l'*Ultima Thule* de Pythéas aux descriptions quasi-infernales de la *Navigatio* de Saint Brendan dues à la plume d'un moine celtique du X^e siècle, vont naître des récits, sources de conceptions erronées avec ici et là des parcelles de vérité, mais qui entretiendront - et ce ne fut pas là leur moindre mérite, bien au-delà de la Renaissance, une véritable fascination pour ces terres mystérieuses et terrifiantes.

La deuxième partie nous décrit *le milieu nordique*. Nés du fractionnement de la Pangée, l'Amérique du nord se sépare de l'Europe, l'Alaska se rapproche de la Sibérie et le bassin arctique commence de se mettre en place. Les régions polaires naturellement favorables au refroidissement, reçoivent encore des impulsions astronomiques et les glaciations se succèdent, alternant avec les phases de réchauffement

climatique. Le décor évolue, spectacle permanent : les terres du Grand Nord, se font, se défont, se refont. Les explications nécessaires à l'intelligence de cet univers en perpétuel changement, l'analyse de cette dynamique cosmique complexe exigent le recours aux talents conjugués du géographe, du géologue, du géophysicien.

La troisième partie, intitulée *Premières approches du Grand Nord en Eurasie* revient à l'homme. Et de s'interroger sur ses lointaines origines, avant tout africaines, dogme quasi-intangible ! Du Kenya à la Laponie, il faut reconnaître que nos ancêtres éloignés devaient être de fameux marcheurs, même s'ils avaient le temps pour eux... Evoquer une origine autre, asiatique, même pour l'homme du Nord reste encore une hypothèse non admise, hasardeuse et scientifiquement incorrecte. Et son adaptation ? Elle fait l'objet d'une évaluation réaliste : les rudes conditions du milieu ont pu constituer à la longue autant de facteurs positifs. La *domestication des contraintes* liées à un environnement froid apparemment plus hostile, l'irrégularité du climat et des ressources ont conduit l'homme à *anticiper*... On s'intéresse d'abord au peuplement de l'Europe, région où s'individualisa l'*Homo sapiens neanderthalensis*, « ... le premier homme dont l'adaptation aux régions froides par rapport aux zones équatoriales et tropicales ne peut être mise en doute. » (p. 161). C'est en pleine période glaciaire, au Würmien que l'homme moderne *Homo sapiens sapiens* va supplanter les Néanderthaliens, colonisant le Nord « jusqu'aux confins des glaciers » (p. 175). Après l'Aurignacien, le Gravettien apparaît comme « ...une étape décisive de l'adaptation paléolithique à l'espace nordique. » (p. 182). Ceci apparaît tant dans la construction des habitations que dans l'outillage, chez ces chasseurs de Mammouths. L'auteur nous livre en quelques pages une synthèse à la fois claire et concise de ces époques préhistoriques parmi lesquelles le profane n'ose s'aventurer. Le Solutréen habile à façonner « ... de magnifiques bifaces foliacés... véritables œuvres d'art. » (p.188) mais qui inventa aussi « l'aiguille à chas... » laquelle permettait de confectionner des vêtements à points serrés efficaces contre le vent et le froid. Le Magdalénien ensuite auquel on doit de nouveaux acquis intellectuels. Puis ce volume va se refermer sur les *premières approches du Grand Nord en Sibérie*. L'espace sibérien offre un vaste continuum étendu de l'Oural au détroit de Béring, le décor change, les activités humaines s'adaptent à la chasse aux grands herbivores de la toundra.

Le second tome est intitulé : « *Vers l'Esquimau* » *Du mammouth à la baleine*. Il contient les deux dernières parties de l'ouvrage. La IV^e partie est consacrée à *la vie du Grand Nord de l'Eurasie à la fin du Pléistocène*. Elle est donc consacrée à la description du cadre physique et de l'environnement auxquels les populations devront s'adapter par leur habitat, leur technique de chasse et tout ce qui constitue la base de leur culture matérielle. Notons que l'étude de la Sibérie et de la Béringie y est sensiblement privilégiée par rapport à celle de l'Europe occidentale. Avec la V^e partie intitulée : *Les grands bouleversements de la fin du Pléistocène et du début de l'holocène*, le champ s'élargit à tout l'environnement nordique européen, asiatique et américain dont l'auteur va nous livrer une série d'écoumènes (zones de terres soumises par l'homme à l'habitabilité). Les six grands domaines dont les modifications et le peuplement seront abordés ne correspondent pas exactement et pour cause, aux

définitions géographiques contemporaines, « la relativité terminologique » invoquée par P. Plumet en matière de Préhistoire, s'appliquant aussi à la Géographie, cf. infra.; on aura successivement : le Grand Nord de l'Europe, la Cisouralie et la Transouralie polaires, le Nord de la Sibérie centrale (dont les limites sont singulièrement déplacées vers l'est jusqu'à la Kolyma alors qu'on réserve habituellement cette appellation à l'aire comprise entre la zone plissée de l'énisséï et le sillon Villiouï-Léna) et orientale, le Grand-Nord Paléoaméricain, la région maritime du Nord-Est américain, la région maritime du littoral Pacifique nord.

Nous en terminerons ici avec le sentiment de n'avoir donné au lecteur qu'un pâle reflet du contenu de cet ouvrage de quelques 600 pages, dense, documenté et fort bien illustré, dont on nous fait espérer qu'il sera suivi peut-être d'un troisième tome. Si ce volume devait voir le jour, on souhaiterait qu'une place y fût accordée à la linguistique et à l'ethnologie, place qui n'était pas justifiée dans ces deux premiers tomes, mais qui s'imposerait dès lors que la perspective diachronique embrasse non plus seulement la Préhistoire, mais aussi l'histoire. Est-il interdit d'imaginer une approche multidisciplinaire comme celle initiée par Paul Rivet dans *Les origines de l'homme américain* (Paris, 1955) et plus près de nous par Michael Fortescue dans *Language Relations across Bering Strait – Reappraising Archaeological and Linguistic Evidence* (New York, 1998) ?

Jean-Pierre ROUSSEAU [2004] : *Eino Leino, chantre de la Finlande. Choix de poèmes traduits du finnois*. Ecrits des Forges, Québec. 112 p.

Ce recueil de poèmes traduits du finnois par Jean-Pierre Rousseau nous parvient bien tardivement alors que nous mettons sous presse et c'est dommage. Voilà en effet un excellent ouvrage qui aurait mérité une analyse plus approfondie et par un spécialiste de ce géant de la littérature finlandaise, toujours considéré comme le plus grand poète de la Finlande.

Après une présentation concise d'E. Leino (1878-1926), dans laquelle il évoque sa vie mais aussi son œuvre, l'auteur nous offre une traduction de trente-deux poèmes qui constituent une très bonne introduction à la littérature, au pays et à sa tradition. Ce travail trouve naturellement sa place dans un volume de Boréales dédié à la mémoire d'Elias Lönnrot quand on sait combien son influence fut grande sur les écrivains finlandais du XIX^e siècle et particulièrement sur Leino. Celui-ci âgé de dix-neuf ans, n'entreprit-il un voyage à pied en Carélie sur les traces du père du Kalevala, effectuant comme nombre d'intellectuels de son époque ce qu'on considérait alors comme une sorte de *pèlerinage aux sources* ?

Sa poésie est d'ailleurs d'inspiration fortement kalévaléenne dans sa forme surtout, et dans ses thèmes. On retiendra une prosodie marquée par l'emploi d'une forte allitération, une rime moins présente mais une métrique harmonieuse qui confère à l'œuvre son incomparable musicalité. Et ce n'est pas la moindre des qualités de J.-P. Rousseau que d'être parvenu à rendre dans sa version française cette

limpidité mélodieuse, cette fraîcheur spontanée du texte finnois. Les mots sont justes et simples, la cadence naturelle, et c'est à cela qu'on reconnaît l'art du poète : cette simplicité ne peut être que le fruit d'un long et dur travail sur le fond et la forme, sur le rythme et la sémantique, sur le vrai, image du beau.

On ne peut que recommander la lecture de ce recueil qui donne une belle et noble image de la Finlande et de sa grande poésie.

Joëlle Robert-Lamblin¹

Frédéric LAUGRAND [2002]: *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien*. Les Presses de l'Université Laval, Collection Religions, cultures et sociétés, 2002, 560 p.

L'auteur avait déjà publié, sous forme d'articles scientifiques², certains aspects des processus de la christianisation des Inuit au Canada oriental. Dans cet ouvrage, c'est sa thèse de doctorat qui, après remaniement, est présentée dans sa dimension exhaustive.

Le sujet de la conversion des Inuit n'avait jamais été traité de façon aussi approfondie. Dans son analyse détaillée, centrée plus précisément sur les années 1890-1940, F. Laugrand cherche à mettre en évidence les raisons qui, contre toute attente, ont conduit les Inuit de l'Arctique canadien à se convertir dans un laps de temps relativement court.

Une longue introduction retrace l'histoire de la conversion au christianisme des sociétés nomades inuit de l'Arctique, telle qu'elle a été observée et décrite dans les différentes parties de leur territoire : au Groenland, en Alaska, puis au Canada ; l'auteur y annonce également la méthode qu'il a privilégiée pour mener sa recherche. L'approche retenue pour aborder cette étude sur la réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien, a été ethnographique ou plus particulièrement ethnohistorique, utilisant les méthodes des deux disciplines : l'histoire et l'ethnologie. L'auteur s'est ainsi appuyé tant sur des témoignages oraux qu'il a recueillis que sur une lecture critique des archives existant.

¹ CNRS-UPR 2147

² En particulier, Laugrand F. 1997 – Le *siqqitig* : renouvellement religieux et premier rituel de conversion chez les Inuit du nord de la Terre de Baffin. *Etudes Inuit Studies*, vol.21 (1-2) : 101-140. Laugrand F. 1997 – « Ni vainqueurs, ni vaincus ». Les premières rencontres entre les chamanes inuit (*angakkuit*) et les missionnaires dans trois régions de l'Arctique canadien. *Anthropologie et Sociétés*, vol. 21 (2-3) : 99-123. Laugrand F. 1999 – *Puisinaqtug* : évangélisation, guérison et conversion des Inuit au christianisme sur la côte orientale de la baie d'Hudson (1837-1925). *Studies in Religion*, vol.28, (1) : 5-22 et Laugrand F. 1999 – Mourir et renaître. La conversion au christianisme des Inuit de l'Arctique de l'Est. *L'Homme*, vol. 152 : 115-142.

F. Laugrand retrace ainsi l'historique des relations entre missionnaires et autochtones, depuis les premiers contacts jusqu'à l'installation des missions dans les territoires les plus isolés, pour trois grandes régions canadiennes (Québec arctique, Terre de Baffin et Keewatin), des régions regroupées aujourd'hui sous les appellations de Nunavik et Nunavut. Les stratégies et les méthodes de conversion sont naturellement au cœur de ce travail de reconstitution, en faisant la part de ce qui revient aux protestants (les Anglicans) : au Québec arctique et sur la Terre de Baffin, et aux catholiques (les Oblats de Marie) : notamment au Keewatin. Dans ce vaste espace géographique relativement homogène d'un point de vue socioculturel, l'auteur oppose ce qu'il appelle « les zones de contacts directs » entre Inuit et missionnaires, aux « zones de contacts indirects » où les Inuit ont pu avoir connaissance du christianisme sans la présence de missionnaires, essentiellement par l'action de prosélytes inuit. Il aborde également la question des succès comme des revers des missionnaires, ainsi que des concessions qu'ils furent amenés à faire, par une sorte de « négociation culturelle » avec les Inuit.

Après avoir opté pour une « perspective très empirique, descriptive et ethnographique » dans la première partie de son ouvrage, l'auteur s'efforce, dans les derniers chapitres, par une approche qu'il qualifie de « plus analytique », « d'introduire plus de discernement et de nuance dans l'intelligibilité de ces processus de conversion et de réception du christianisme ». En définitive, il s'attache à démontrer que « plus que des phénomènes de rejet ou de syncrétismes désordonnés, la réception du christianisme par les Inuit s'est traduite par des phénomènes d'appropriation qui n'ont jamais remis en cause, au-delà de certaines transformations, des éléments fondamentaux des cultures inuit » (p. 474). Une thèse qu'il développe notamment au cours de l'analyse de rituels inuit de conversion, dans son dernier chapitre intitulé - comme l'ouvrage - « Mourir et renaître », où il expose comment une conversion constitue tout à la fois une transition et une transformation.

La présentation du sujet, intentionnellement théâtrale, découpée en 'actes' entrecoupés d'un 'entracte' et incluant une 'ouverture' ainsi qu'un 'dénouement', s'articule au demeurant assez mal avec la subdivision du texte en douze chapitres et peut paraître emprunte d'une inutile affectation. Néanmoins cette recherche particulièrement bien documentée sur les processus de conversion au christianisme et à divers mouvements prophétiques, de même que l'analyse qui en résulte des relations entre chamanisme et christianisme, constituent une somme remarquable.

En outre, la bibliographie très exhaustive, un glossaire des termes utilisés en inuktitut, des tableaux annexes apportant d'utiles repères historiques et de nombreuses illustrations : cartes et photographies en noir et blanc qui émaillent le volume, viennent enrichir de façon substantielle le corps du texte.

Cet ouvrage constitue indéniablement un travail de référence à un niveau régional. Il représente également, sur un plan plus général, une importante contribution à la réflexion en anthropologie religieuse.



Exposition

par Christian MALET

Totempfahl und Potlatch : Die Indianer der kanadischen Pacifikküste
Mats totems et potlatch : les Indiens de la côte Pacifique du Canada. Depuis le 1^{er} avril 2004 et jusqu'au 30 janvier 2005, se tient à Oettingen en Bavière, une exposition organisée au Residenzschloss¹ par Jean-Loup Rousselot, conservateur au Staatliches Museum für Völkerkunde de Munich. Cette manifestation constitue le second volet d'un cycle intitulé : **Indianer in Oettingen** - *Les Indiens à Oettingen*, tout entier consacré à la culture des Amérindiens de la Côte Nord-Ouest du Pacifique, notamment aux Haidas, Kwakiutl, Nootkas, Tlingits et Tsimshians.

On sait que ces sociétés vivaient dans une réelle abondance, les campagnes de pêche qui avaient lieu au printemps et en automne leur permettaient d'attraper une quantité telle de poissons qu'elle suffisait à couvrir leurs besoins pour l'année entière. A l'entrée des villages, avec de grandes maisons de bois, on dressait des mats totems qui étaient dédiés à des grands chefs de tribus et chasseurs, ou qui retraçaient la généalogie mythique d'une noble famille. L'érection de ces mats totems était l'occasion de fêtes prestigieuses, marquées par des danses, des cérémonies et un potlatch. Au XIX^e siècle, la famille élargie qui avait érigé le totem, organisait un potlatch qui n'était pas seulement destiné à la communauté villageoise, mais à tous les habitants des villages environnants. Il fallait tout donner en abondance et les invités devaient s'en retourner chez eux chargés de présents et de nourriture. Des fêtes aussi dispendieuses pouvaient conduire à la ruine la famille qui régalaient, mais sa situation sociale et son prestige en étaient d'autant rehaussés. Il ne fait aucun doute que ce genre de redistribution de biens matériels, en nivelant les différences, pouvaient contribuer à maintenir la paix sociale.

Les documents et objets exposés, plus d'une centaine et qui datent du XIX^e siècle, proviennent de collections privées et du Staatliches Museum für Völkerkunde de Munich. Ce sont des masques, des vêtements, des statuettes, des photographies, etc., qui présentent des aspects de différents de la culture amérindienne, touchant aussi bien à la quotidienneté, qu'aux cérémonies et aux activités matérielles telles que la pêche au saumon, etc. On y a associé des œuvres appartenant à l'art contemporain de ces peuples et qui nous donnent aperçu du dynamisme et la créativité des artistes d'aujourd'hui.

¹ Zweigmuseum Residenzschloss Oettingen, Schloßstraße, 86732 Oettingen in Bayern. Tel.: 09082/3910, ou encore 089.210136.124.

Internet : www.voelkerkundemuseum-muenchen.de, info@voelkerkundemuseum-muenchen.de



Films reçus

Trois films autour du renne

par Christian MALET

Notre revue a reçu trois films tournés chez des peuples éleveurs de rennes et qui présentent tous à des titres divers, un réel intérêt ethnologique. Hormis ces traits communs, l'approche, le cadre géographique, l'ethnie concernée, la problématique et le discours de chaque réalisateur diffèrent radicalement. Nous allons voyager des confins septentrionaux de la Mongolie - chez les Tsaatanes - de langue altaïque, au Kamtchatka continental, chez les Koriaks - de langue paléoasiatique, pour finir dans la toundra de Yakoutie arctique parmi les Tchouktches de la Basse Kolyma - de langue également paléoasiatique.

Gwenaëlle DURIAUD. Titre : *Tsaatanes*. Sous-titre : *Les derniers hommes du renne de la taïga*. Film : Vidéo. VHS Secam. Durée : 52 minutes. Chigua Production . Solferino Image. I.C.T.V. diffusion.

Mots-clés : Mongolie / Taïga / Ethnologie / Touvines / Tsaatanes / Renniculture / Chamanisme.

Avec Gwénaëlle Duriaud, jeune cinéaste et ancienne élève du regretté Jean Rouch, nous allons à la rencontre d'un peuple qui se désigne lui-même comme *Doukha*, mais que les Mongols appellent *Tsaatan* (uaaraṇ) de « *tsaa* » - renne et *tan* - suffixe de création lexicale indiquant « celui auquel peut être associé le... renne » - d'où le sous-titre donné au film.

Cette ethnie turcophone, originaire des monts Sayan en Sibérie méridionale, apparaît comme un rameau méridional des Touvas. Des deux mille âmes que comptait leur population au début du XX^e siècle, il reste aujourd'hui à peine un quart, dont deux cents seulement mènent la vie ancestrale de pasteurs nomades, mais pour combien de temps ? Les menaces s'accumulent sur leur maigre cheptel : chaque famille ne possède plus que vingt à trente bêtes, contre deux cents naguère. Conséquences génétiques de la consanguinité¹ sur la reproduction, la stérilité s'est accrue et le nombre total des rennes ne cesse de décroître. Pis encore, le réchauffement climatique général entraîne la raréfaction du lichen.

Il n'y a malheureusement pas que les bêtes qui soient menacées, c'est la communauté *tsaatan* toute entière qui vit ses derniers jours, même si, ça et là, des associations caritatives leur viennent en aide. Coupées de leurs racines sibériennes, leurs coutumes se perdent ; leur ethnoglosse qui compte de moins en moins de locuteurs, s'efface devant le mongol, la langue majoritaire. Sédentarisation, perte des valeurs ancestrales, économie rennicole en déclin pour les raisons que l'on sait,

¹ Liée à la réduction considérable du nombre des rennes dans chaque troupeau, qui sont passés de 200 à 20 ou trente têtes !

dans un environnement particulièrement contraignant, on conçoit que leur avenir apparaisse sous un jour bien sombre.

La caméra de G. Duriaud s'introduit discrètement à l'intérieur de la tente en forme de cône des Tsaatans dans laquelle l'auteur s'entête à voir la réplique du *tipi* amérindien, alors que cet habitat est répandu en Eurasie septentrionale depuis le paléolithique !¹ Rien de spectaculaire ne nous y attend. Le regard se pose calmement sur les objets et s'arrête sur les êtres qui occupent l'espace conique comme ils le firent pendant des siècles. On remarque les inévitables adaptations qui témoignent de l'évolution des pratiques. Ainsi, tout comme dans l'arctique sibérien - alors qu'on est ici chez les renniculteurs les plus méridionaux du monde ! le poêle de fonte a remplacé l'âtre central autrement fumigène.

On vit au rythme d'une famille dont les tâches sont soigneusement réparties : - aux hommes incombent la chasse (ours, écureuil, zibeline...) et la pêche ; - aux femmes, les soins du ménage, les enfants et la garde du troupeau. Car le renne occupe une place centrale : pour le transport, on le monte et on le bâte, taïga oblige, comme ailleurs en Sibérie, chez les Touvines, les Evènes, les Evenks... ; on boit son lait (ou on en fait du fromage), on mange sa viande ; de sa peau et de sa fourrure, on se vêt ou l'on recouvre la tente, jusqu'à ses andouillers dont il est tiré partie et qui sont vendus ou troqués, pour la pantocrine².

Au-delà d'une leçon d'ethnographie fondée, comme l'aimait Robert Jaulin, sur ces relations d'existence qui tissent le quotidien dans son apparente banalité, il ne faut pas s'y tromper, nous plongeons dans un monde animiste où tout est symbole : le pacte entre l'homme, la nature et les esprits qui la régissent, se doit d'être respecté, la survie du groupe tient à cela comme à l'étroite solidarité des membres du clan.

Il convient de saluer ici un travail sérieux, tant par la qualité filmique que par la sobriété du texte qui laisse parler l'image - et elle est vraiment belle. Le thème du peuple en perdition, de la mémoire vivante qui s'éteint sous nos yeux, de nos jours est hélas douloureusement récurrent, tout le talent de la réalisatrice a consisté à nous faire partager son émotion sans sombrer dans un misérabilisme raccolleur. Grâce lui en soit rendue !



¹ Généralement désigné par le terme de *tchoum* - connu dans tout l'espace sibérien, il est l'homologue du *lavvo* des Sâmes, de l'*alatchög* des Touvines, de l'*ourass* (ou *ourah*) des Yakoutes, etc. La plupart des voyageurs qui ont rencontré les Tassatanes n'ont pas manqué de comparer leur tente au tipi, ignorant que le même type d'habitat existe depuis la nuit des temps sur le vieux continent. [NDLR]

² Les andouillers sont riches en androgènes et tirent de là leurs propriétés « virilisantes ». Les Chinois ont noté ces effets dans leur pharmacopée, et comme dans le reste la Sibérie, ils sont des acheteurs privilégiés et appréciés des peuples renniculteurs qui voient là la manière de se procurer l'argent nécessaire à l'achat de tabac, de thé et de cartouches. [NDLR]

Claudine KARLIN, Sylvie BEYRIES & Youri TCHESNOKOV. Titre : *Dans la peau de mon renne*. Sous-titre : *Artisanat traditionnel du cuir en Sibérie*. Film Video DV Cam. Durée : 28 minutes. I.F.R.T.P.¹ – Maison René Ginouvès, 21, rue de l'Université, 92023 Nanterre Cédex.

Mots-clés : Sibérie / Koriaks / Archéologie-Ethnologie préhistorique / Renniculture / Artisanat du cuir.

Claudine Karlin, directeur de recherches au C.N.R.S.,² et Sylvie Beyries qui appartient également au même organisme, mais au C.E.P.A.M.³ de Sophia Antipolis sont toutes deux archéologues préhistoriennes. Elles ont ouvert et développé depuis de nombreuses années une approche originale de leur discipline : l'archéologie ethnologique qui vise à retrouver les gestes et les techniques préhistoriques en partant de l'observation du travail des autochtones de Sibérie qui appartiennent à la « civilisation du renne ».⁴ Youri Chestnokov, est ethnologue et chercheur au Musée d'ethnographie de Saint-Petersbourg (Kunstkamera).

Le travail des peaux est une activité largement partagée par toutes les cultures, de la préhistoire à aujourd'hui, qu'il s'agisse de fabriquer des abris, des vêtements ou des éléments de la vie quotidienne. Il devient une activité vitale dans les régions où il est nécessaire de se protéger du froid, et où peu d'autres matériaux se prêtent aux mêmes transformations, avec les mêmes qualités.

Ce film est le résultat d'une enquête conduite au nord du Kamtchatka, dans un groupe koriak à forte influence tchouktche. Les procédés mis en œuvre pour transformer les peaux en un cuir résistant et souple sont d'une grande simplicité. L'ensemble du processus est suivi étape par étape, toutes ont été réalisées sous nos yeux par des femmes du village de D'atcha'va'am. En effet, si les hommes assurent l'acquisition de la matière première à travers l'élevage, les femmes ont la maîtrise de tout le processus de transformation, depuis la fabrication des grattoirs en pierre, encore largement utilisés, l'assouplissement, le tannage, la teinture, jusqu'à la couture. Elles font intervenir les excréments de leurs rennes, leur propre urine, de l'écorce d'aulne choisie sur des arbres qu'elles reconnaissent comme "femelles". Un commentaire donne le sens de chaque étape, chaque moment du processus. Il montre comment et

¹ I.F.R.T.P. : Institut Français pour la Recherche et la Technologie Polaires, ancienne dénomination de l'organisme connu depuis deux ans sous le sigle de I.P.F.P.E.V. : Institut Polaire Français Paul-Emile Victor, Technopole Brest-Iroise, 29280 Plouzané.

² UMR 7041, Archéologie et Sciences de l'Antiquité – Ethnologie préhistorique. Dirige également la Maison René Ginouvès de l'Université de Nanterre,

³ C.E.P.A.M. Centre d'études de la Préhistoire, de l'Antiquité et du Moyen-Age du CNRS, UMR 6130 Université de Nice / Sophia Antipolis / CNRS.

⁴ Voir à ce propos, les deux articles suivants parus dans *Boréales* et qui témoignent de cette approche « archéo-ethnologique » : 1) Francine DAVID, Vladimir I. D'IATCHENKO, Claudine KARLIN et Youri TCHESNOKOV : *Du traitement des peaux en Sibérie : Dolganes et autres nomades du Nord*, N°74-77 : 1998 ; 2) Francine DAVID et Vladimir D'IATCHENKO : *La traversée des rivières, un épisode de la chasse au renne en Sibérie*. N° 78-81 : 2000.

pourquoi la somme des opérations varie selon ce à quoi est destinée la peau. C'est, bien sûr, pour la fabrication des vêtements que les peaux sont le mieux et le plus complètement traitées.

Il s'agit d'un document d'autant plus précieux que cet artisanat traditionnel, qui se maintient parce qu'il continue d'être un élément clé du système socio-économique et que les vêtements traditionnels produits affirment l'identité culturelle, est néanmoins fortement menacé. Par ailleurs, dans le cadre particulièrement riche d'une enquête d'ethnologie, cette enquête a la précision d'une observation archéologique. Tous ceux qui sont confrontés à un possible travail des peaux sur leur site peuvent trouver là de quoi nourrir leur réflexion.

Autre gage du désintéressement des auteurs dont il convient ici de souligner la générosité : les bénéfices obtenus par la vente de ce film serviront à acheter du matériel pour l'école d'Atcha'va'am.



Joëlle ROBERT-LAMBLIN. Titre : *L'Appel de la toundra*. Sous-titre : *Une famille tchouktche cherche une voie entre nomadisme et modernité (Basse Kolyma, Sibérie 2000)*. Film Video DV Cam. Durée : 22 minutes. C.N.R.S. Diffusion, 1 Place Aristide Briand, 92195 Meudon cedex.

Mots-clés : Sibérie / Yakoutie arctique / Tchouktsches de la Kolyma / Coopérative familiale / Elevage de rennes / Nomadisme / Changement social

Joëlle Robert-Lamblin est anthropologue, directeur de Recherches au C.N.R.S., elle dirigeait le Laboratoire Dynamique de l'Evolution humaine¹ lors du tournage de ce film en 2000. Spécialiste de l'arctique, elle a longtemps étudié les Eskimo d'Ammassalik et les Aléoutes. Depuis 1991, elle a effectué plusieurs missions en Sibérie Orientale (Yakoutie) et en Tchoukotka, où ses travaux ont porté sur une population du Grand Nord, les Tchouktsches éleveurs de rennes.

Ce film a été tourné en automne 2000, en Yakoutie nord orientale, dans le cadre d'une étude portant sur l'adaptation de l'homme au milieu arctique et sur les conséquences des modifications de l'environnement sur les minorités ethniques.

Le long de la frontière entre la Yakoutie et la Tchoukotka, près de l'embouchure du fleuve Kolyma, un groupe familial d'une trentaine d'âmes expérimente une solution originale pour mener une existence autonome. A la chute du régime soviétique, les éleveurs tchouktsches Egor Noutendli et sa femme Akoulina

¹ C.N.R.S., Dynamique de l'Evolution humaine : Individus – Populations – Espèces, UPR 2147. 44, rue de l'Amiral Mouchez 75014 Paris.

Kemlil, ont revendiqué la propriété d'une partie du troupeau de rennes jadis confisqué à leurs parents et la jouissance d'un territoire. Avec leur parentèle, ils ont constitué une petite coopérative familiale consacrée à l'élevage et à la pêche. Encore entièrement nomades en 1993, ils ont depuis bâti une base permanente à Krasnouchka, où les plus âgés se sont établis.

Le film suit les membres de cette communauté dans les trois lieux où se développent ses activités.

Dans la toundra où une partie du groupe, perpétuant un mode de vie nomade, veille à la prospérité d'un troupeau de 2000 rennes. Contraints à une transhumance perpétuelle, ces pasteurs ont conservé des méthodes d'élevage traditionnelles. Seule concession à la modernité, ils entretiennent une liaison radio avec les autres membres de la communauté.¹

A Chalaourovo, où deux membres de la famille se consacrent à la pêche fluviale. Leur production vendue dans les villes yakoutes, contribue pour une part importante aux revenus de l'entreprise.

Enfin à Krasnouchka, où est établie la base fixe. Dans ce petit hameau qu'ils ont construit, Egor et Akoulina comptent passer leurs vieux jours dans un certain confort et accueillir leurs proches. Ils ont entrepris d'y bâtir une école afin de transmettre à leurs petits-enfants, actuellement scolarisés dans la ville de Tcherski, un héritage culturel extrêmement menacé.

Outre ses qualités ethnographiques certaines, ce film a le mérite de nous présenter un aspect positif et, pour une fois réconfortant, de la vie des peuples autochtones à l'aube du troisième millénaire. Il faut dire que le ton misérabiliste auquel nous ont habitués les reportages « grand public » sur les Autochtones sibériens, ne fait trop souvent que traduire fidèlement une réalité alarmante. Aussi, ne peut-on qu'applaudir à la réussite de cette entreprise tchouktche qui, consciente des difficultés, et fière de son identité, n'hésite pas à prendre à la technique moderne ce qui peut contribuer à assurer sa survie et plus encore, son développement, tout en maintenant jalousement ses traditions et sa langue. Voilà un bel exemple d'adaptation et de mutation sociales dont on peut augurer du succès, tout en souhaitant qu'il soit imité par d'autres communautés.



¹ De son côté, le chef de la communauté, n'a pas manqué de s'initier à l'informatique pour gérer son budget.

In Memoriam †

Général Lucien Most

Pour sa famille, pour ses amis, ces quelques lignes ne sauraient résumer, sans en trahir la mémoire, la vie de Lucien Most, une vie tout entière de courage tranquille, d'intelligence et de profonde générosité.

Je ne me lancerai pas dans l'énumération des titres et des mérites qui ont jalonné le parcours de cet officier de tradition, ce serait donner dans le thuriféraire, genre qu'il abhorrait pour les autres comme pour lui-même. J'irai au-delà, car Lucien transcendait les stéréotypes. Cet homme véritable, était un humaniste authentique, curieux de tout et sans préjugé. Après un parcours commun de près d'une année à l'Ecole de Saint-Maixent, nos destins se séparèrent : il avait choisi la carrière des armes, il y servit fidèlement. La liste est longue de ceux qui, pour avoir comme lui porté l'uniforme, n'en surent pas moins livrer bataille à la pire des ennemies de l'humanité : l'ignorance. Que l'on songe à Descartes, Laclos, Loti, Vigny, Ollone, Segalen, Céline, Laborit...

Aussi loin que remontent mes souvenirs, je le revois plongé dans l'étude, animé du désir d'apprendre, de comprendre, soucieux de pénétrer le pourquoi des choses. Prompt à s'indigner devant l'injustice, il opposait à la sottise universelle cet humour bon enfant que sa faconde méridionale auréolait de soleil. J'entends aussi sa voix s'élever et donner le juste ton pour des chants de soldats aux titres désormais chargés de symboles et qui en disent long sur la fugacité d'une existence humaine : *Fleur au fusil, Souvenir qui passe...*

Rendu à la vie civile, il donna libre cours à sa passion pour l'histoire. Régionaliste érudit, il composa avec Maryse, sa femme, plusieurs ouvrages consacrés à Brive la Gaillarde et à son Limousin natal. Et c'est là, l'hiver dernier, qu'il me fit découvrir au détour d'un chemin, les grottes de Lamouroux, habitations troglodytiques qu'une tradition locale, bien vivante, dit avoir jadis servi de refuge contre les raids des Normands. Je le pressai alors d'écrire pour notre revue un article faisant dans l'épopée, la part de la légende et de la réalité. Il accepta. Les lecteurs pourront le lire dans ce numéro même.¹ Hélas, il ne pourra jamais le relire, lui qui vient de nous quitter pour un ultime voyage...

L'équipe éditoriale de Boréales présente ses sincères condoléances à la famille de Lucien Most.

Christian Malet

¹ Lucien Most : *Les Normands et le Limousin*.

Docteur Henry Ronot, Docteur Pierre Vassal

J'ai sous les yeux la carte de visite d'Henry Ronot et la nécrologie parue dans la presse, de Pierre Vassal. Le premier document me remémore parfaitement mon unique rencontre avec Henri Ronot. Le second, malgré le chagrin, me fait sourire. On comprendra pourquoi. La carte de visite d'Henry Ronot, d'un format qui ne se fait plus guère, porte deux adresses, l'une à Paris (l'hiver), l'autre dans une station thermale (l'été). Les numéros de téléphone y sont, en outre, d'avant le 01, et même le 4 pour Paris! Ma rencontre, l'année dernière, et à l'instigation de Vassal, est à l'image de cette carte.

Le docteur Ronot, rhumatologue et thermaliste, grand spécialiste de Bouchardon (cf. l'article de Denise Bernard-Folliot dans ce numéro), était un vieux monsieur délicieux, d'une remarquable vigueur physique et intellectuelle, d'une parfaite éducation, toute de courtoisie, d'attention, de finesse, et d'une intelligence acérée. Il habitait, à son image, un quartier de Paris un peu secret, élégant et raffiné: Nous y passâmes une après-midi des plus exquises, la conversation roulant de l'Ecole de Pont-Aven (sa défunte femme était peintre) à l'école d'anthropologie, et du Grand Nord à, sans surprise, Bouchardon et à son si cher département de l'Aube. Vassal, déjà malade, nous ayant enfin rejoints, le cher homme se sentit plus libre de me faire valoir, avec la plus exquise des délicatesses, combien une contribution à son œuvre serait la bien venue car, habitant Stockholm une partie de l'année, il me serait aisé d'avoir accès à des documents qui ne sauraient manquer d'exister, etc., etc. Je protestai évidemment de ma plus parfaite ignorance en la matière, mais promis d'explorer quelques pistes, à partir de la Royale. Ce que je fis, avec plaisir et intérêt. A mon retour en France, Vassal m'apprit le décès du cher homme. Reste son œuvre, pour tous, et pour moi la tristesse de n'avoir pu lui livrer, plus que le fruit d'une bien modeste recherche, un témoignage d'affection.

Je disais plus haut que la nécrologie de Vassal parue dans la presse me faisait sourire, malgré le chagrin. Cela, et c'est la loi du genre, car elle présente un personnage, et non un homme. Certes, Vassal était couvert de diplômes, de titres, d'honneurs, occupait des fonctions tous azimuts... Mais cela est superficie. Le fond, c'est la curiosité universelle d'un humaniste et d'un érudit. Et ces mots sont à prendre au sens classique du terme. Vassal était partout car il s'intéressait à tout, en profondeur, tout le temps, intellectuellement et humainement, et avec la plus redoutable des énergies. On l'aura compris, je salue ici mon "vieux maître", au terme de plus de trente années d'amitié, de complicité, et d'un beau vagabondage au sein de disciplines on ne peut plus variées. Je le fais en outre dans cette revue, car Vassal, jusqu'au dernier jour, et cela n'est pas une fleur de style, porta sur les destinées de deux de mes amis de toujours, Antonio Guerci et Christian Malet, le même regard bienveillant et amicalement vigilant dont il ne cessa de m'honorer depuis le premier cours d'anatomie; Antonio était là, *BORÉALES* allait naître sous peu.

Alain-Pierre Guilhon

Communiqué de la Rédaction

Le comité éditorial a le plaisir d'annoncer aux lecteurs de Boréales, la publication prochaine – courant 2005 (Volume n°90/93) des Actes du Colloque :

L'écrit, l'image et le sacré.

Les Actes du Colloque : L'écrit, l'image et le sacré

Un colloque intitulé : *L'écrit, l'Image et le Sacré*, s'est tenu du 14 au 15 mai 2004 à l'Institut Finlandais de Paris, 60 rue des Ecoles. Il était organisé conjointement : - du côté finlandais, par l'Union de la culture chrétienne, l'Institut de l'Art et de la Culture de l'Université de Jyväskylä, l'Institut universitaire professionnalisé de Jyväskylä (Jyväskylän Ammattikorkeakoulu) et l'Institut Finlandais de Paris ; - du côté français par l'I.R.C.A.V. et l'Ecole doctorale A.S.S.I.C. de l'Université de Paris III.

Les trois personnalités finlandaises chargées de l'organisation scientifique et logistique de cette manifestation, étaient respectivement – et en respectant l'ordre alphabétique : MM. Jukka Havu, directeur de l'Institut Finlandais de Paris, Seppo Koistinen, Directeur de l'Union de la culture chrétienne et Tarmo Kunna, Président de l'Union de la culture chrétienne et professeur de littérature comparée à l'Université de Jyväskylä.

Thématique générale du colloque

Les grandes religions se trouvent à notre époque dans une situation paradoxale. La diminution réelle de leur influence sur un monde moderne bouleversé par les acquis prodigieux du progrès scientifique, par les renversements des régimes totalitaires, par le naufrage des idéologies marxistes, par la libéralisation des mœurs, les a conduites majoritairement sur la voie d'une crise identitaire, quand bien même une minorité d'en elles, tentant de réoccuper le terrain, succombait à la tentation intégriste. Or, ce recul apparent du religieux n'a pas été sans conséquence, car en dépit des mutations sociales, politiques, économiques, scientifiques, l'homme fondamentalement n'a guère changé. Il n'a pas perdu pour autant sa soif de métaphysique ni son intérêt pour la transcendance.

Pourrait-on raisonnablement concevoir une société ou une civilisation qui aurait perdu le sens du sacré ? Comment réconcilier aujourd'hui autant de tendances apparemment contradictoires ? Le sens du sacré est-il concevable hors du cadre religieux ? Le grand art et la réalité esthétique ne sont-ils pas là pour nous montrer la voie ou une autre voie ?

Une réflexion s'impose sur le rôle du sacré dans la littérature et dans le cinéma finlandais, français, russe, scandinave pour tenter d'analyser les trois traditions chrétiennes : catholique, luthérienne et orthodoxe dans leur composante religieuse, esthétique et sociologique. Mais la recherche portant sur d'autres traditions, en particulier orientales, n'est pas à exclure.

Pour tenter d'éclaircir ces questions, **deux colloques** qui portent sur le rôle du sacré dans le cinéma et dans la littérature européenne du XX^e siècle ont été programmés, le premier – comme nous l'avons vu, s'est déroulé à l'Institut Finlandais de Paris les 14 et 15 mai 2004 ; le **second colloque** se déroulera à l'**Université de Jyväskylä en Finlande, au mois d'avril 2005**, il sera l'occasion d'un festival cinématographique en rapport avec la thématique générale.

Le colloque parisien

De ce premier colloque, parisien, on peut dire sans fausse modestie qu'il fut un succès – grâce en soit rendue aux organisateurs comme aux participants qu'ils fussent conférenciers ou membres de l'assistance. Pendant ces deux journées de travail, pas moins de quatorze communications ont été faites ; elles ont été suivies de débats animés, parfois contradictoires, mais toujours riches. Il faut dire que les intervenants participaient bien de l'universalité de la thématique proposée qu'on en juge par la diversité des disciplines qu'ils représentaient : anthropologie, cinéma, ethnologie, histoire, linguistique, littérature, médecine, mathématique, musique, philosophie, sinologie... Leurs communications seront publiées in extenso dans le prochain volume de *Boréales* n° 90/93 qui devrait paraître courant 2005.

Nous pouvons d'ores et déjà donner au lecteur qui n'aurait pas pu assister à cette intéressante manifestations, en avant-première, la liste des intervenants et pour chacun l'intitulé de la communication. Nous avons respecté l'ordre « historique » des communications.

• Séance du vendredi 14 mai 2004

Romain Vaissermann (Université d'Orléans) : *Autour de la sémantique du sacré.*
Tarmo Kunnas (Université de Jyväskylä) : *Les dieux, le divin et le sacré dans la pensée de Martin Heidegger.*

Régis Boyer (Université de Paris IV) : *Réflexion sur la notion du sacré.*

Michel Estève : *Le cinéma et le sacré : Journal d'un curé de campagne de Robert Bresson.*

Henri-Claude Fantapié (Chef d'orchestre, compositeur) : *Le sacré, le rituel et le profane dans deux oeuvres du compositeur finlandais Erkii Salmenhaara : « Requiem profanum » et « Missa profana ».*

Christian Malet (Centre de Recherches Inter-Nordiques et Institut Ricci) : *Shaolin : du texte sacré à l'image profane.*

Jérémie Benoît (Ecrivain, conservateur du musée national du château de Veersailles) : *Chamanisme et indo-européanisme : métamorphoses animales dans l'art et l'écrit.*

• Séance du samedi 15 mai 2004

Kristian Feigelson (Université de Paris III) : *Ben Hur, du Christ ou vision de l'antéchrist.*

Giusy Pisano (Université de Lille) : *Pasolini, Images et écrits du sacré.*

Jean-Pierre Morel (Université de Paris III) : *D'Eisenstein à Hugo : Histoire de cathédrales*

Andras Kovács (Univrsité de Paris III) : *Tarkovski dans une tradition transcendante.*

Sylvie Rollet (Université de Paris III) : *L'œuvre de Pardjanov : « De l'art sacré à la liturgie filmique, héritage ou métamorphose ? »*

Osmo Pekonen (Université de Jyväskylä) : *La poésie de Johan Ludwig Runeberg et la nature sacrée du patriotisme finlandais.*

La communication de M. Yves Avril, qui n'avait malheureusement pu participer au colloque, sera également publiée, elle s'intitule : « *Pius Aeneas : le sacré dans le chant VI de l'Énéide.* »



Boréales Volume n°86 : 89 / 2002-2003

Summary by Katrine Wong

*** *Quid Boréales ?*

II

• Tribute to Elias Lönnrot

Tarmo Kunnas : <i>Elias Lönnrot and the Kalevala</i>	1
Christian Malet : <i>The Lapp and Lapland in the Kalevala</i>	3
Christian Malet : <i>Count Arthur de Gobineau : his own ideas on peoples in general and the Finns in particular...at the time of Lönnrot</i>	32
Jean-Luc Moreau : <i>One other Finnish literary landmark inseparable from the epic of the Kalevala: the Kanteletar</i>	63

• Anthropology – Ethnology – Sociology

Jérémie Benoit : <i>Regarding a Yakut proverb : Siberia and trifonctionnality</i>	76
Louis-Jacques Dorais : « <i>After all, they are big children</i> ». <i>A few thoughts on today's Inuits</i>	90
Valentina Gorbacheva : <i>Diseases amongst the Koryak : what the causes are, how to treat them, and their funerary rituals</i>	105
Youri V. Tchesnokov : <i>Reindeer in Chukchee and Koriak cultures</i>	135

• Archæology – History

Jan Peder Lamm : <i>Travels and trade with the Orient at the time of the Vikings</i>	147
Lucien Most : <i>The Normans and the Limousin</i>	154

• Fine Arts

Denise Bernard-Folliot : <i>Jean-Baptiste Bouchardon ... and the North</i>	164
Emeline Eudes : <i>Words? : journey through books of Islandic artist</i>	173

• Literature

Hugue Jean de Dianoux de la Perrotine : <i>The Study of Baltic languages in France : from Claude Duret to Raymond Schmittlein</i>	187
Tarmo Kunnas : <i>Comments on the relationship between Franz-Eemil Sillanpää and Maurice Maeterlinck</i>	189
Alain Quella-Villéger : <i>Runar and Göran Schildt : two Swedish speaking writers of Finland and France</i>	194

• Musicology – Choreography

Henri-Claude Fantapié : <i>XXth century Estonian music at crossroads. Individuality and cosmopolitanity. A glance to awaken your curiosity</i>	207
Henri-Claude Fantapié : <i>Erkki Salmenhaara and France. To the tune of a waltz... (melancholic)</i>	229
Henri-Claude Fantapié : <i>When a composer coming from the North meets a composer coming from the South</i>	249

• Travellers accounts and documents

Septime Triones : <i>Remarks of an intrinsically Borealian nature</i>	264
Samuel Batteux : <i>Notes of a journey to Yakutia, two Belgian teachers in Olieniok</i>	267
Arkadi Taraboukine et Joke Philipsen : <i>The natives are sitting in the darkness</i>	278
Yves Vallette : <i>Spitsberg Island, land of polar initiation and the dilemma of its highest crest – Mount Newton or Mount Perrier ?</i>	285

• News from the North

Alain-Pierre Gilhon : <i>Tales of Siberia in Italian, about Three books by Luciana Vagge Saccorotti - Leggende della Lapponia, Leggende sugli sciamani siberiani and Miti e leggende dei popoli siberiani</i>	300
Christian Malet : <i>Gateways – Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897 – 1902 by Igor Krupnik and William W. Fitzburgh. The Russian Far East by Josh Newell and al. Peoples of the frozen North I & II by Patrick Plumet. Eino Leino, The Poet of Finland. Selected poems translated from Finnish by Jean-Pierre Rousseau</i>	301
Joëlle Robert-Lamblin : <i>Death and Rebirth by Frédéric Legrand</i>	308
Christian Malet : <i>Exposition in Oettingen : Totempfahl und Potlach (Mat totem and Potlach) by Jean-Loup Rousselot</i>	310
Christian Malet : <i>Three films about Reindeer : Tsaatan – by Gwénaëlle Duriand ; In my Reindeer's skin - by Claudine Karlin, Sylvie Beyries & Youri V. Tchesnokov; The call of the tundra. A Chukchi family seeks a way between nomadism and modernity (Lower Kolyma, Siberia 2000) by Joëlle Robert-Lamblin</i>	311

• Obituaries

<i>General Lucien Most</i> by Christian Malet.....	316
<i>Doctor Henri Ronot, Doctor Pierre Vassal</i> by Alain-Pierre Guillon.....	317

• Notice

About the Publication of Records : <i>Writing, Arts and Sacred, a Conference in the Finnish Institute of Paris</i>	318
--	-----

*** <i>Subscription and Renewals</i>	62
--	----

Boréales Sommaire du Volume n°86 :89 / 2002-2003

<i>Quid Boréales ?</i>	II
Hommage à Elias Lönnrot	
Tarmo KUNNAS : <i>Editorial – Elias Lönnrot et le Kalevala</i>	1
Christian MALET : <i>Les Lapons et la Laponie dans le Kalevala</i>	3
Christian MALET : <i>Des idées singulières du comte Arthur de Gobineau sur les peuples en général et sur les Finnois en particulier... au temps d'Elias Lönnrot</i>	32
Jean-Luc MOREAU : <i>L'autre monument littéraire finnois inséparable de l'épopée kalévaléenne: la Kantéléstar</i>	63
Anthropologie – Ethnologie – et Sociologie	
Jérémie BENOIT : <i>A propos d'un proverbe yakoute : la Sibérie et la trifonctionnalité</i>	76
Louis-Jacques DORAIS : <i>« Après tout ce sont de grands enfants ». Quelques opinions sur les Inuit d'aujourd'hui</i>	90
Valentina GORBATCHEVA : <i>Représentation des causes des maladies, des moyens de les traiter et des rites funéraires chez les Koriaks</i>	105
Youri V. TCHESNOKOV : <i>Le renne dans la culture des Tchouktches et des Koriaks</i>	135
Archéologie – Histoire	
Jan Peder LAMM : <i>Voyages et commerce avec l'Orient à l'époque viking</i>	147
Lucien MOST : <i>Les Normands et le Limousin</i>	154
Beaux-Arts	
Denise BERNARD-FOLLIOT : <i>Jean-Baptiste Bouchardon... et le Nord</i>	164
Emeline EUDES : <i>Les mots en question : voyage au travers de livres d'artistes islandais</i>	173
Belles-Lettres et linguistique	
Hugues Jean de DIANOUX de la PERROTINE : <i>Les études baltes en France de Claude Duret à Raymond Schmittlein</i>	187
Tarmo KUNNAS : <i>Remarque sur le rapport entre Franz-Eemil Sillanpää et Maurice Maeterlinck</i>	189
Alain QUELLA-VILLÉGER : <i>Deux écrivains suédo-finlandais et la France : Runar et Göran Schildt</i>	194
Musicologie - Chorégraphie	
Henri-Claude FANTAPIÉ : <i>La musique estonienne du XX^e siècle à la croisée des chemins. Individualité et cosmopolitisme. Petit survol pour une approche qui n'a d'autre but que d'éveiller votre curiosité</i>	207
Henri-Claude FANTAPIÉ : <i>Erkki Salmenhaara et la France. Sur un petit air de valse... (triste)</i>	229
Henri-Claude FANTAPIÉ : <i>Quand un compositeur venu du Nord croise un collègue venu du Sud</i>	249
Récits de voyages, témoignages et documents	
Septime TRIONES : <i>Propos sur une rubrique d'esprit intrinsèquement boréalien</i>	264
Samuel BATTEUX : <i>Deux enseignants belges à Oliëniok</i>	267
Arkadi TARABOUKINE, Joke PHILIPSEN : <i>les autochtones sont assis dans les ténèbres</i>	278
Yves VALLETTE : <i>Le Spitsberg, terre d'initiation polaire, le dilemme de son vrai sommet Mont Newton ? Mont Perrier?</i>	285
Chronique du Nord : Livres, Exposition, Cinéma	
A.-P. GILHON : <i>Des contes sibériens en italien de L. Vagge Saccorotti - Légendes de Laponie, Légendes sur les chamanes sibériens et Mythes et légendes des peuples sibériens</i>	300
C. MALET : <i>Gateways – Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902 d'I. Krupnik et W. W. Fitzburgh. The Russian Far East de J. Newell et al. Peuples du Grand Nord I et II de P. Plumet. Eino Leino, chantre de la Finlande, choix de poèmes trad du finnois par J.-P. Rousseau</i>	301
J. ROBERT-LAMBLIN : <i>Mourir et renaître par F. Legrand</i>	308
C. MALET : <i>Mats totems et potlatch Exposition de J.-L. Rousselot à Oettingen</i>	310
C. MALET : <i>Trois films autour du renne : G. Duriaud - Tsaatan ; Cl. Karlin, et al. - Dans la peau de mon renne, J. Robert-Lamblin - L'appel de la toundra</i>	311
Nécrologie	
Général Lucien Most par Christian MALET	316
Docteur Henri Ronot, Docteur Pierre Vassal par Alain-Pierre GUILHON.....	317
Communiqué de la Rédaction	
Publication des Actes du Colloque : <i>L'écrit, l'image et le sacré</i> (Institut Finlandais de Paris)	318
*** <i>Abonnement – Réabonnement</i>	62
Katrine WONG : <i>Summary (and abstracts)</i>	III