

études mongoles
& sibériennes,
centrasiatiques
& tibétaines

Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines

45 | 2014

Épopée et millénarisme : transformations et
innovations

Altaj-Buučaj, héros épique de l'entre-deux siècles

Altai-Buuchai, an epic hero at the parting of the XIX-XX centuries

Clément Jacquemoud



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/emscat/2292>

DOI : 10.4000/emscat.2292

ISSN : 2101-0013

Éditeur

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

Référence électronique

Clément Jacquemoud, « Altaj-Buučaj, héros épique de l'entre-deux siècles », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 45 | 2014, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/2292> ; DOI : 10.4000/emscat.2292

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Tous droits réservés

Altaj-Buučaj, héros épique de l'entre-deux siècles

Altai-Buuchai, an epic hero at the parting of the XIX-XX centuries

Clément Jacquemoud

- 1 L'épopée d'Altaj-Buučaj est l'une des plus chantées des épopées altaïennes, connue de la plupart des six groupes ethniques de l'Altaï¹. Nous possédons huit versions de cette épopée, dont les notations ont été effectuées de la fin du XIX^e siècle au milieu du XX^e. Ces versions, mises en parallèle, constituent un corpus permettant une analyse approfondie. Les textes seront notés par ordre chronologique de collecte de A à H. Les textes A à D ont été publiés uniquement dans une version russe traduite de l'altaïen, tandis que pour les textes E à H nous disposons de la version originale altaïenne accompagnée de sa traduction en russe². Un tableau récapitulatif situé en fin d'article permettra de repérer rapidement les textes les uns par rapport aux autres. D'autres versions ont été notées auprès d'autres bardes par Surazakov, mais n'ont pas été publiées. Voici un résumé de cette épopée :
- 2 Altaj-Buučaj (du mongol : « tireur habile de l'Altaï ») est un *baatyr* (altaïen : chevalier) qui possède terres et bétail, et a un peuple sous son commandement. Il ne dépend de personne et vit paisiblement avec sa compagne et sa sœur (versions A, C, D, F, G), ou avec sa compagne et leur fille (versions B, E, H)³. Il possède trois chevaux : un pour aller à la chasse, un autre pour surveiller le bétail, le dernier, nommé Demiči-Èren, pour partir au combat.
- 3 Parfois présenté comme un vieillard (E, H), il part chasser ou se battre et prévient sa compagne qu'il sera absent longtemps (de sept jours à soixante-dix ans). Pendant son absence, il interdit (dans la plupart des versions) aux deux femmes de s'approcher ou de monter au sommet de la montagne (d'or ou grise) qui jouxte le camp. Une fois ce laps de temps écoulé, sa compagne le croit mort, ce qui l'incite à braver l'interdit. Elle envoie sa fille au sommet de la montagne, d'où cette dernière découvre au loin la yourte d'un khan (E, p. 26). Dans cette yourte vivent deux frères, les khans Aranaj et Šaranaj (F, p. 85-86/G, p. 126). Les femmes leur écrivent une lettre sur les plumes d'un canard⁴ pour les inviter à

venir s'emparer des biens (bétail⁵ et peuple⁶) d'Altaj-Buučaj⁷. Mais le héros, les cheveux grisonnants, revient chez lui. Sa compagne décide alors de se débarrasser de lui et prépare du vin empoisonné. Bien que son cheval l'ait prévenu du danger, Altaj-Buučaj boit le vin, s'enivre, et les deux frères khans en profitent pour le tuer au terme d'un combat féroce. Outre sa vie, ils lui prennent ses pouces, où se concentre sa force⁸. Sa compagne, qui entre temps a donné naissance à un fils du héros⁹, lui sectionne les deux jambes¹⁰, ou le tue. Puis les femmes partent chez les deux frères, en emmenant le bétail et le peuple.

- 4 Lors de leur périple, Demiči-Èren, le cheval de combat s'échappe. Montés sur les chevaux d'Altaj-Buučaj, les khans se lancent à sa poursuite, mais les chevaux ne peuvent le rattraper, et meurent d'épuisement, ou s'encoublent, chutent et se tuent. Les deux frères regagnent la caravane, moquant les « piteux » chevaux d'Altaj-Buučaj, soi-disant hors du commun. Mais les chevaux ont simulé la mort et rejoignent Demiči-Èren. La compagne d'Altaj-Buučaj, consciente que les chevaux en fuite permettront la réanimation de leur maître, perçoit le funeste destin qui les attend, elle, sa belle-sœur (ou fille) et les deux frères : Altaj-Buučaj sera bientôt de retour et sa vengeance sera terrible. En effet, les chevaux commencent par libérer les chiens et les aigles (parfois des faucons) prisonniers des fuyards, reprennent possession des pouces d'Altaj-Buučaj et des jambes de son fils.
- 5 Mais tous ces efforts ne suffisant pas à ranimer Altaj-Buučaj, le cheval de combat décide de partir à la recherche d'un moyen pour y parvenir. Il se rend chez la Terre-mère, considérée comme la mère d'Altaj-Buučaj¹¹. Celle-ci lui conseille d'aller chercher la plus jeune des trois filles du Ciel (ou du seigneur du Ciel)¹². Dans la version A, le cheval doit ramener la sœur de Čahyr-Sajan (altaïen : « lointain Saïan »¹³, mongol : « Saïan enneigé », ou « Saïan siliceux », Lessing 1960, p. 162), qui est en l'occurrence l'adversaire qui a enlevé la compagne et la fille du héros, et qui est lui-même fils du Ciel.
- 6 La fille du Ciel¹⁴ est la seule à même de ranimer Altaj-Buučaj (ou son fils) grâce à sa pureté¹⁵. Le cheval parvient à enlever la jeune fille, et l'emmène auprès d'Altaj-Buučaj. Elle accepte de ranimer le héros à condition de pouvoir retourner chez elle dans le ciel, et ranime également le fils d'Altaj-Buučaj.
- 7 Altaj-Buučaj tombe sous le charme de la fille du Ciel et désire l'épouser. Celle-ci, repartie au ciel sous forme d'hirondelle (version E, p. 77) ou d'oie (version G, p. 148), est rejetée par son père et renvoyée chez Altaj-Buučaj, à qui elle était en fait prédestinée. Elle se marie donc avec le héros.
- 8 Ce dernier part ensuite se venger d'Aranaï et de Šaranaï, et de la trahison des deux femmes. Après avoir tué ceux-là, puis celles-ci, il va rencontrer le père d'Aranaï et de Šaranaï. Le héros fait preuve de clémence en ne le punissant pas, récupère son bétail et son peuple, et rentre chez lui. C'est généralement là la fin de l'histoire.
- 9 Toutefois, certaines versions se poursuivent : le fils d'Altaj-Buučaj interroge alors celle qu'il appelle désormais sa « mère », la jeune épouse de son père, au sujet de son propre destin matrimonial. Cette dernière consulte le livre du destin et lui annonce quelle femme lui est prédestinée. Le fils part donc en quête de cette femme, et franchit les épreuves qui lui permettront de se marier. L'épopée prend fin avec le mariage du fils.
- 10 Il faut également noter que la version la plus ancienne, recueillie par N.M. Jadrincev au début des années 1880 chez les « Tatars Noirs¹⁶ », diffère des autres dans la mesure où le héros, au terme d'un combat inachevé contre le fils du Ciel, récupère les deux femmes et rentre chez lui. En ce cas, le héros ne tue pas son adversaire et n'épouse pas la fille du

Ciel. Cette version présente-t-elle un premier état du texte, ou du moins un état antérieur aux textes développés par les versions recueillies ensuite ? Si tel était le cas, la trame narrative de cette épopée se serait transformée à la fin du XIX^e siècle.

Les thèmes développés

- 11 Le cadre épique est ici tout à fait classique, le cheval tient une place essentielle comme dans les autres épopées altaïennes où se déplacer à pied est considéré comme la plus misérable des conditions¹⁷ (Surazakov 1973, p. 465). Dans l'épopée, le cheval est l'allié indissociable du héros, et si ce dernier meurt, son cheval meurt aussi. Dans l'épopée de Maadaj-Kara, l'âme du cheval de l'ennemi (Kara-Kula) est conservée dans la même boîte que celle de son maître (*ibid.*, pp. 316 et 354). S'il n'avait pas son cheval, le héros ne pourrait généralement pas surmonter les situations difficiles : « doué de la parole humaine, il est perspicace, sage, bon conseiller du héros et son assistant » (Šarakšinoва 1976, p. 186). Le cheval d'Altaj-Buučaj a toutes ces qualités.
- 12 Comme dans de nombreux autres récits épiques altaïens, l'un des thèmes développés par le texte concerne la récupération de ses biens par le héros (bétail et peuple), pillés d'une manière ou d'une autre par des chevaliers hostiles venus d'ailleurs. Cette trame principale est généralement doublée du récit de « quête de fiancée » (Surazakov 1961, p. 69), que nous voyons ici développée tout au long du texte sous des angles différents, voire inédits. En effet, l'invitation lancée par la compagne et la sœur (ou fille) d'Altaj-Buučaj aux deux frères khans Aranaj et Šaranaj (version C, pp. 3-4), peut être comprise comme une proposition de (re)mariage, une « quête d'époux ». La seconde proposition concerne le héros qui épouse la fille du Ciel, la femme qui lui était prédestinée et qui, à ce titre, l'a ranimé¹⁸. La troisième proposition, qui ne figure pas dans toutes les versions, est représentée par la « quête de la fiancée » du fils d'Altaj-Buučaj, plus classique dans son déroulement que les deux autres.
- 13 Selon Z. Anayban, l'épouse du héros comme sa sœur sont, dans les épopées, généralement intelligentes, tendres et travailleuses (2006, p. 14). La trahison et l'empoisonnement du héros par sa femme et sa sœur/fille, et leur passage à l'ennemi sont des sujets peu fréquents dans les épopées altaïennes, ils méritent donc toute notre attention¹⁹. Que peut donc nous révéler le comportement singulier de ces dernières à l'égard d'Altaj-Buučaj ?

La trahison de la compagne et de la fille (ou sœur) d'Altaj-Buučaj

- 14 Altaj-Buučaj combat pour récupérer ses biens, mais à la différence de nombreux autres textes épiques altaïens, le récit est centré sur la vengeance contre les deux femmes qui, pense-t-il, l'ont trahi. Ainsi, lorsqu'il s'est débarrassé de ses ennemis, celles-ci souhaitent revenir avec lui. Les commentaires d'Altaj-Buučaj à leur rencontre sont sans ambiguïté. Il leur répond :
- « Kandyj ölüm kerek ? » - dedi.
 « Quelle mort est-elle nécessaire ? », dit-il
 « Bis senile t'anarybys » - dep,
 « Nous rentrons avec toi »,
 Èrben-Čečen yjlap ajtty.
 Dit Èrben-Čečen en pleurant.
 « Men seniñ kyzyn » - dep,
 « Je suis ta fille »,

T'aran-Čečen yjlap ajtty.
 Dit T'aran-Čečen en pleurant.
 T'e, Altaj-Buučaj t'ymžabady.
 Mais Altaj-Buučaj ne s'adoucit pas.
 « Bojygarda buru » - dedi.
 « Vous-mêmes êtes coupables », dit-il.
 (altaïen, version E, p. 68)
 Ėmdi buruuŋ bojynɗa bolgoj
 Que votre faute vous retombe dessus
 (altaïen, version H, p. 165)

- 15 Puis il se venge d'elles, les découpe (versions G, p. 151/H, p. 166), les attache aux queues de plusieurs chevaux qu'il lâche dans des directions différentes (versions B, p. 499/C, p. 21/D, p. 182), les fouette (version E, p. 68), ou laisse sa compagne mourir attachée la tête en bas à un poteau après lui avoir craché au visage (version F, p. 118). Le héros ne reprend les femmes auprès de lui que dans la version A (p. 371). Qu'ont-elles fait précisément ?
- 16 Tout d'abord, elles désobéissent à Altaj-Buučaj : elles montent au sommet de la montagne d'or, font griller du foie noir de ruminant, s'approchent de la rivière ou des rives du lac noir (Surazakov 1961, pp. 17-18), ou encore, dans les versions non publiées, se nettoient les pieds dans l'eau médicinale, dorment sur un lit mou et posent la tête sur un gros oreiller, ce qui les fait rêver à un autre homme (*idem*, pp. 50-51).
- 17 Ensuite, il y a la trahison proprement dite. Les femmes se mettent du côté des khans pour se débarrasser du héros : elles préparent une boisson empoisonnée, versent des matières glissantes sous ses pieds pour qu'il perde l'équilibre lors du combat contre ses ennemis (parmi les éléments employés, il y a le placenta d'un cheval récemment né – version E, p. 35), elles attachent ses chevaux, ses chiens et ses aigles pour qu'ils ne puissent lui venir en aide, et fournissent même l'arme qui le tuera.
- 18 Les femmes sont en outre coupables de s'être débarrassées du fils d'Altaj-Buučaj en lui faisant boire du poison (version H, p. 161), en le tuant directement (versions F et G), en lui coupant les jambes avec des ciseaux (versions B, C, D et E). Le fils est sans aucun doute assassiné pour l'empêcher de venger son père ou d'hériter de ses biens.
- 19 Chacun des actes accomplis par les femmes (désobéissance, adultère, trahison, meurtre), pris isolément, est susceptible de provoquer la vengeance du héros, qui est par ailleurs présenté comme ayant toujours pourvu à leur bien-être :
- Koronbyla azyrajla,
 Donnant à boire du poison,
 Altaj-Buučajdy bir baskanygar,
 Vous avez une fois déjà tué Altaj-Buučaj,
 Aštap t'atkan tužynda
 Lors des famines
 Aŋ èdile azyrajtam slerdi.
 Je vous ai apporté du gibier.
 Keerkep t'akšy t'ürzin dep,
 Pour que vous soyez bien vêtues,
 Kišle slerdi orojtom.
 De fourrures je vous ai entourées.
 (altaïen, version E, p. 62 / Surazakov 1961, p. 46)
- 20 Il est dès lors nécessaire de nous interroger sur les raisons ayant poussé les deux femmes à agir de la sorte.

Le héros

D'une attitude désinvolte...

- 21 Altaj-Buučaj quitte tout d'abord les deux femmes, les laissant gérer seules le bétail et le peuple. Il part plus ou moins longtemps selon les versions. La raison qu'il invoque varie également (il part chasser ou se battre²⁰), mais avant même de clairement l'affirmer, il déclare :

Voz'mu svoih molodcov,
 Je prendrai mes braves,
 Proguljat'sja pojdu po belomu svetu.
 Et partirai me promener dans le monde blanc.
 (russe, version B, p. 493)
 Altaj üstin ajlanajyn,
 Je ferai le tour des sommets de l'Altaï,
 Altan özök ödödüm – dijt,
 Franchirai soixante vallées [rivières] – dit-il,
 D'erdiñ üstin èbirejin,
 Je ferai le tour de la terre,
 D'eten tajga ažadym – dijt.
 Franchirai soixante-dix montagnes – dit-il.
 (altaïen, version F, p. 80)

- 22 Il semble donc vouloir quitter le campement. Dans certaines versions, les femmes ne prennent la décision de contacter les khans qu'une fois sûres que le délai imparti avant le retour d'Altaj-Buučaj s'est écoulé (Surazakov 1968, 18). Ainsi, la femme dit à sa fille :

Balam !
 Mon enfant !
 Odus d'ylga bargan adaj
 Ton père est parti pendant trente ans,
 Odus d'ylgañ aža kondy.
 Plus de trente [ans] se sont écoulés.
 Neniñ uçun bu saadady ?
 Pourquoi traîne-t-il ?
 Ölgöni çyn dijt mynyñ.
 Il est clair qu'il est mort.
 Bis kanyjyp kiži bolorys?
 Quelles personnes allons-nous devenir ?
 [Comment allons-nous faire pour vivre ?]
 Sen altyn tajga kyryna çygyp,
 Monte au sommet de la montagne d'or,
 Baryp kör.
 Regarde aux alentours.
 (tuba, version G, p. 125)

- 23 Le considérant comme mort, elles contactent les deux khans²¹, la gestion d'un campement sans homme les laissant à la merci de n'importe quel agresseur (Surazakov 1961, p. 63). À première vue, la réaction de la compagne d'Altaj-Buučaj pourrait sembler légitime : suivant la règle matrimoniale en vigueur dans l'Altaï-Saïan, une veuve peut se remarier un an après le décès de son mari (Butanaev, 1987, p. 162 pour les populations khakasses / Tadina 1995, p. 23 pour les Altaïens du Sud)²². Mais la compagne d'Altaj-Buučaj n'est jamais véritablement présentée comme son épouse. Si cette femme ne remet pas en cause

son engagement avec les deux frères et participe à la mort de son compagnon lorsque celui-ci revient de la chasse, c'est qu'il existe une autre explication, qui nous est fournie par ces quatre vers, dans lesquels elle s'adresse à sa fille :

Odus t'ylga bargan adaj
 Ton père est parti [chasser] il y a trente ans
 Altan t'ylga t'ede berdi.
 Soixante ans [se sont écoulés] il n'est pas revenu.
 [...]
 Altaj-Buučaj adaj tušta
 Tant qu'Altaj-Buučaj ton père [sera]
 Seniņ kižige barariņ t'ok,
 Tu n'iras chez personne [ne te marieras point],
 (altaïen, version E, pp. 26-28)

- 24 Le héros empêcherait donc le mariage de sa fille, peut-être en raison même de son absence, car il ne peut accueillir les prétendants. Dès lors, nous pourrions supposer que les deux femmes décident de se marier sans lui, la fille/sœur décidant d'aller elle-même à la rencontre des prétendants, avec lesquels un accord sera conclu. Le retour inattendu de son père/frère scelle son destin : décision est prise de le tuer pour être sûre de pouvoir honorer l'accord et surtout d'avoir un compagnon²³.

... à un mariage inabouti :

- 25 D'autres indices nous incitent à voir dans le comportement du héros les raisons mêmes de sa chute. Ainsi, sa compagne lui dit lorsqu'il revient :

(Ja toboju) vzjataja, (ty) moj drug.
 Tu m'as prise, tu es mon compagnon.
 (russe, version C, p. 9)

- 26 Altaj-Buučaj lui-même dit :

“Algan èžim²⁴ Èrben-Čečen”
 Ma compagne prise Èrben-Čečen
 (altaïen, version E, pp. 34-36)
Ajmaktaņ kōrūp taldap algan
 Je t'ai trouvée et prise au sein de l'*ajmak*²⁵.
 (tuba, version G, p. 131)
Algan-tapkan èžim - dijt
 Ma compagne prise et trouvée, dit-il,
 (altaïen, version H, p. 156)

- 27 Altaj-Buučaj paraît alors avoir pris une compagne de son propre chef, allant à l'encontre de ce qui se faisait généralement en matière d'alliance, à savoir le mariage organisé par les pères des fiancés, parfois avant même la naissance de ces derniers (matériaux de terrain 2011, Dyrenkova 1926, p. 254, Tadina 1995, p. 28, Šatinova 1981, p. 50), et il ne s'est pas marié avec celle qui lui était (pré)destinée. Dans certaines épopées bouriates, le héros prend une seconde femme : le héros est déjà marié, mais seule sa deuxième épouse, celle qui lui est prédestinée, « est bonne à épouser » (Hamayon 1990, p. 226). Nous pourrions voir dans l'épopée d'Altaj-Buučaj une situation comparable se dégager, lorsque la jeune fille céleste lui déclare :

Salyndu alatan èš-nökōriņ²⁶
 Par le destin au commencement ton épouse
 Men bolgom èdi

J'ai été faite

(altaïen, version H, p. 163)

- 28 Le conteur de cette version, Butuev, marquant une courte pause lors de l'enregistrement pour tendre les deux cordes de son *topšuur*²⁷, ajoutera : « Altaj-Buučaj est mort, car il s'est marié avec une autre, ne prenant pas pour femme celle qu'il aurait dû prendre » (version H, p. 163). Dès lors, sachant qu'Altaj-Buučaj s'est trompé d'épouse et en outre refuse de donner une femme en échange de celle qu'il a reçue, il est clair qu'une grande part de responsabilité lui incombe dans les maux qui l'accablent, qu'il a lui-même favorisé les circonstances l'ayant conduit à la mort.
- 29 Le texte montre ainsi à quel point il est impératif que le héros honore un accord matrimonial, même si celui-ci a été conclu sans qu'il le sache (avant sa naissance, ou en son absence). Il doit se conformer à son destin et, comme le dit Roberte Hamayon, la « promise seule est capable de le ranimer et [...] elle ne peut être amenée auprès de lui qu'en tant qu'épouse » (1990, p. 233). Le fait qu'Altaj-Buučaj ait été prédestiné à la fille du Ciel, ou qu'un accord ait été scellé sans qu'il l'ait su, est corroboré par l'attitude de la Terre-mère (D'er-Ène), à laquelle peut s'adresser le cheval pour trouver un moyen pour ranimer le héros. Ce personnage est parfois présenté comme la « mère » d'Altaj-Buučaj. En outre, dans la version C, cette vieille femme, nommée ici Ak-Èmegén, (« Blanche-Vieille », Verbickij [1884] 2005, p. 46), qui a détourné l'attention du père céleste de la jeune fille pendant que le cheval s'emparait d'elle, est descendue du ciel et dit au héros, revenu à la vie, qu'en sa faveur elle l'a fiancé chez Ak-Burhan (version C, p. 19). Altaj-Buučaj doit donc strictement se conformer au choix de sa mère.
- 30 Dans la version B, Altaj-Buučaj souhaite prendre pour compagne la fille du Ciel (p. 494). Même si la polygamie était autorisée en Altaï (Dyrenkova 1926, p. 255), sa pratique n'en restait pas moins rattachée à l'accord de la première femme et du chef de clan [en altaïen : *zajsarj*] (Majmandardynj Otogy 1996, p. 34). Comme Altaj-Buučaj possède un peuple, peut-être peut-il être considéré comme un *zajsan*, un chef de clan (nous y reviendrons). Mais sa première compagne, si tant est qu'elle soit sa femme, n'a pas pour autant donné son accord. Altaj-Buučaj occupe bien dans tous les cas une position de preneur de femmes, comme dans les épopées bouriates analysées par Roberte Hamayon (1990).
- 31 Toutefois, même si c'est la position du preneur qui est valorisée, le héros est tenu de rendre dans les épopées bouriates, car « tout homme, à l'instar du héros, doit prendre d'abord, donner ensuite » (*op. cit.*, p. 229). Lorsque le héros donne, c'est « de façon expéditive, sans la moindre glorification de son geste ; surtout, s'il donne, c'est contraint – parce qu'il a pris à un homme sans belle-fille, mettant ainsi en péril la reproduction du système d'alliance – mais il n'est plus, alors, héroïque ; il est temps que l'épopée se termine, ce qu'elle fait aux vers suivants » (*op. cit.*, p. 235). Si l'objet de l'épopée d'Altaj-Buučaj est d'une certaine manière de mettre en scène le système d'alliance matrimoniale, nous devrions trouver des indices présentant le héros en « donneur », et c'est dans le geste d'une femme « rendue » que résiderait l'équilibre du texte et, par conséquent, de la société. Que nous apprend donc l'épopée d'Altaj-Buučaj au sujet de la « contrepartie du preneur » ?

Du contre-don évité à l'héroïsme exacerbé

- 32 La logique de l'alliance voudrait donc qu'Altaj-Buučaj, en tant qu'homme marié, soit à son tour donneur de femme, et cela d'autant plus que le texte lui donne systématiquement une sœur ou une fille. Au lieu de cela, Altaj-Buučaj part à la chasse, et pour longtemps, tandis que sa sœur/fille se morfond et ne peut être épousée. Lorsqu'Altaj-Buučaj se rend chez la fille du Ciel pour l'épouser, celle-ci est absente et il décide alors d'aller se battre contre Gengis-Khan, et le défait (version B, p. 494) ! La sœur d'Altaj-Buučaj, ayant peut-être vu en Gengis-Khan un éventuel prétendant, pleurera sa mort, et c'est ensuite qu'elle prendra un bâton d'or pour grimper au sommet de la montagne interdite (*idem*). L'attitude héroïque d'Altaj-Buučaj est par ailleurs poussée à son paroxysme lorsque la jeune femme qui lui est prédestinée est rejetée du ciel par son père, au motif que :

Byt'ar t'erde bolgonym učun
 Parce que j'ai été sur une terre sale
 Adam meni t'uutpady,
 Mon père ne m'a pas reprise auprès de lui,
 Kaandardy kyryp t'ürer,
 Anéantissant les khans,
 Meni maktap kündülebes,
 Il ne me voue pas de culte,
 Altajdyň aňyn kyryp adar,
 Tuant des animaux de l'Altaï,
 Mege berü²⁸ tabyştyrbas
 Il ne me rend pas de sacrifice
 Altaj-Buučajga boluşkan bolzoň
 Tu as aidé Altaj-Buučaj
 Onyla t'ažyna t'urta,
 As été dans sa yourte,
 Meniň t'erime çykpa ! » - dep,
 Ne viens plus sur ma terre, [me] dit-il,
 Adam meni t'aman ajtty,
 Mon père m'a dit [des mots] mauvais,
 Kargap meni ojto sürdi » - dep,
 Et m'a renvoyée ici, dit-elle,
 (altaïen, version E, p. 78)

- 33 Cette même fille du Ciel rapporte les propos de son père dans une autre version :

Aňnap-suulap d'ürgende,
 Lorsqu'[Altaj- Buučaj] chassait,
 Aňdy öltörgöndö,
 Tuait des animaux,
 D'öžöni tapkanda,
 Du gibier [des biens] ramenait,
 Kačan da biske
 Jamais à nous [le père céleste]
 Berü berbeen dep
 Il n'a donné de sacrifice, dit-il
 (tuba, version G, p. 148)

- 34 Altaj-Buučaj apparaît donc ici non seulement en tant que preneur de femme, mais également en tant que preneur de gibier à la chasse ; dans aucun cas il ne rend puisqu'il ne fait pas d'offrande après la chasse²⁹, et au lieu de donner sa sœur/fille, il la tue ! En outre, il a un fils et il faudra prendre encore une femme pour qu'il ait une épouse. Dès

lors, la situation semble inextricable. L'épopée va-t-elle tout de même donner des indices pour présenter Altaj-Buučaj en position de donneur ?

Une prise de femme ambiguë : l'harmonisation du système d'échange ?

- 35 Bien entendu, nous pourrions supposer que du véritable mariage d'Altaj-Buučaj naisse une fille, qui sera ensuite donnée en mariage, comme dans certaines épopées bouriates (Hamayon 1990, p. 230), mais le texte ne le dit pas... En outre, comme le souligne R. Hamayon, l'échange indirect, bien que difficile à mettre en œuvre, est l'idéal préconisé par l'épopée bouriate : « on ne doit pas être à la fois preneur et donneur vis-à-vis du même partenaire » (*op. cit.*, pp. 229-231). Ce système d'échange suppose donc que trois partenaires soient alliés, et le fait que le destinataire de ce « don » ne soit pas mentionné n'est pas anodin : ce mariage n'est ni valorisé, ni très important par rapport aux actes du héros, qui de cette manière devient « donneur ».
- 36 L'hypothèse de la présence d'un troisième partenaire d'alliance nous permettrait-elle de comprendre l'attitude du Ciel, le père de la jeune fille prédestinée à Altaj-Buučaj ? À l'exception de remontrances faites à sa fille pour avoir ranimé Altaj-Buučaj, il ne formule en effet aucune revendication, ne pose aucune condition au héros pour qu'il dispose de sa fille et la lui donne sans contrepartie apparente. Dans d'autres épopées altaïennes, ou encore dans les versions où le fils d'Altaj-Buučaj part en quête de sa fiancée prédestinée, le futur beau-père est cruel et impose généralement de lourdes épreuves à son futur gendre : il rechigne franchement à donner sa fille (Surazakov 1961, p. 69), et ceci même si un accord a été conclu entre les pères, ce qui rappelle l'épopée bouriate où « le beau-père donne sa fille de mauvaise grâce, car il n'a pas l'assurance du retour d'une femme » (Hamayon 1990, p. 229). Comment alors expliquer que dans notre cas, ce dernier n'impose aucune épreuve à Altaj-Buučaj ? Toutefois, il faut également noter que, dans certaines versions, la femme prédestinée à Altaj-Buučaj est sur le point de se marier avec un autre, le fils du Soleil-Blanc. Le héros, grâce à la ruse de son cheval, se substitue à ce fiancé. Donc, est-ce que si le Dieu du Ciel donne facilement sa fille, c'est parce qu'il a déjà reçu une femme en contrepartie, pour lui-même ou pour un fils, et on aurait là le troisième partenaire de l'échange ? Comme dans les épopées bouriates, le fichu employé par la jeune fille pour ranimer Altaj-Buučaj pourrait être le cadeau de mariage de la femme déjà entrée dans la lignée du père³⁰. Toutefois, ce ne serait pas Altaj-Buučaj qui aurait procuré cette femme et l'on ne comprend alors pas pourquoi le Dieu du Ciel préfère donner sa fille au héros plutôt qu'au Soleil. Est-ce qu'il n'aurait finalement pas d'autres raisons ?
- 37 Par ailleurs, nous ne voyons pas le héros donner une femme en échange de sa première compagne. Nous avons vu qu'Altaj-Buučaj avait lui-même choisi de vivre avec cette femme, allant à l'encontre du fonctionnement de l'alliance matrimoniale, à savoir le mariage organisé par les pères des fiancés. Selon Surazakov (1961, p. 63), Altaj-Buučaj aurait donc remis en cause son destin, et même remis en cause la règle d'exogamie clanique, en vigueur chez les populations indigènes de l'Altaï. Le vers tiré du texte de Taštamyševa permet de soutenir ce point de vue :

Ajmaktaŋ körüp taldap algan
Je t'ai trouvée et prise au sein de l'*ajmak*.
(altaïen, version G, p. 131)

- 38 Le terme *ajmak* désigne dans son sens contemporain une unité administrative (Surazakov 1961, p. 123). Toutefois, il désignait autrefois « le peuple, la tribu, la génération » (Verbickij [1884] 2005, p. 8), voire « le clan, la répartition clanique (chez les nomades), le peuple et/ou la région » (Baskakov 1947, p. 14). En outre, selon Dyrenkova, « les membres d'un même clan sont enclins à vivre à un même endroit » (*op. cit.*, p. 250). En comprenant le terme *ajmak* comme un « clan localisé », nous pourrions penser que le héros n'a pas respecté la règle d'exogamie pourtant recommandée (Tadina 1995, pp. 24-25) et qu'il a pris femme au sein de son propre clan. Ayant agi ainsi, Altaj-Buučaj aurait pris pour compagne l'une de ses « sœurs » (*idem*), au sens classificatoire du terme. De tels mariages sont frappés d'un interdit marqué par le terme *alyšpas*³¹, toujours compris par les Altaïens d'aujourd'hui. Les mariages au sein du clan existaient pourtant, tout en étant fortement décriés (Šatinova 1981, p. 35), considérés comme inadmissibles et impudiques (Tadina 1995, p. 24). Par conséquent, ayant contré son destin matrimonial, et en outre ayant pris femme parmi les siens, Altaj-Buučaj serait donc vraiment responsable de ses malheurs. Par ailleurs, en ce cas, il serait dispensé d'avoir une femme à rendre en échange de celle qu'il a prise.
- 39 Toutefois, l'épopée ne met jamais en avant l'idée de clan sous quelque forme que ce soit. Ainsi, le terme *ajmak* pourrait dans l'épopée ne véhiculer que « l'idée d'un rassemblement de populations 'a-claniques' sur un territoire possédant le nom de l'une d'elles » (communication personnelle de l'ethnologue altaïenne S. Tjuhteneva, le 15/02/2014), ce qui remet en cause cette interprétation. Peut-être alors qu'Altaj-Buučaj doit être considéré comme un personnage hors du commun qui, par son mariage extraordinaire avec la fille du Dieu du Ciel, n'a pas vocation à être un « modèle » d'alliance matrimoniale et n'a pas besoin, au contraire de l'homme ordinaire, de « rendre femme » après avoir pris³². Mais alors, comment comprendre cette épopée, si appréciée des Altaïens ? Tentons à présent de la restituer dans son contexte local.

L'épopée dans son contexte historique

Une origine mongole ?

- 40 Les noms des personnages sont, pour la plupart, d'origine mongole, et leur signification, selon Surazakov (1961, p. 78), peut rester obscure aux Altaïens contemporains. Ainsi, le terme *buuč* d'Altaj-Buučaj peut-il être traduit par « tireur habile » (*Bol'soj Akademičeskij Mongol'sko-Russkij Slovar'* [Le Grand Dictionnaire Académique Mongol-Russe] 2001, p. 294, Mostaert 1968, p. 101), faisant du héros le « tireur habile de l'Altaï », ce qui correspond bien au personnage, la précision de tir et la force étant les « qualités souhaitées du chasseur » (Hamayon 1990, p. 228).
- 41 A *contrario*, les ennemis Aranaj et Šaranaj, bien que parfois qualifiés de khans, sont dévalorisés en raison de leurs noms : *Aran* serait le pluriel du terme moderne *arad*, anciennement *arat*, et désignerait celui qui est soumis à une autorité souveraine (Mostaert 1968, p. 27), ce que confirme le *Grand Dictionnaire Académique Mongol-Russe* : « gens simples » (2001, p. 124). *Šaranaj* pourrait être rapproché du terme *šaraa*, « honte, infamie » (*op. cit.*, p. 345), et de la couleur jaune, *šar*. Si *aj* employé en substantif signifie « lune », cette forme est aussi très fréquemment ajoutée aux noms comme suffixe de formation d'anthroponymes. Ces connotations négatives deviennent alors significatives :

non seulement les deux frères sont issus du peuple mais surtout, ils ne sont pas aussi valeureux qu'Altaj-Buučaj, car il leur inspire la peur :

Bistiŋ möröj öldi – dedi,
 Notre but/victoire est mort [a été] – dirent-ils,
 Onyŋ möröj boldy – dedi.
 Son but/victoire sera – dirent-ils.
 (altaïen, version F, p. 102)

- 42 Ces personnages seront donc rassurés par les deux femmes qui, pour les aider, prépareront un poison qui affaiblira Altaj-Buučaj (version F, pp. 89-90). Ailleurs, elles les encourageront (*idem*, p. 103). Ainsi les deux frères sont dépréciés, ce qui renforce le côté négatif de leur agression.
- 43 Un autre témoignage de l'influence mongole sur ce texte peut se trouver dans la référence au *mogus* dans la version F de Kalkin (p. 119). Ce « combattant », ce « colosse » (Baskakov 1947, p. 111, Verbickij [1884] 2005, p. 206) invincible, qui sort des « bouches de la terre » en fin d'épopée pour tenter de s'emparer une dernière fois des biens d'Altaj-Buučaj (F, p. 119), rappelle l'image du *mangus* mongol, lui-même variante du *mangad* (ogre) bouriate, que le héros combat.
- 44 Ces termes mongols témoignent pour Surazakov (1961, pp. 74-78) d'une époque où les populations mongoles et altaïennes vivaient à proximité les unes des autres, ce qui rendrait compte de l'existence en Bouriatie de textes à la trame identique. L'épopée bouriate de Jerensej (Nonantain) est déjà proche de celle d'Altaj-Buučaj, mais à la différence de cette dernière, c'est le fils du héros, également empoisonné par sa femme, qui libérera puis vengera son père (on retrouve cette vengeance du fils uniquement dans la version F d'Altaj-Buučaj). Ainsi, une filiation entre les textes altaïens et bouriates est envisageable, mais il est bien évidemment nécessaire de comprendre l'épopée d'Altaj-Buučaj dans le contexte altaïen.

Le rapport à l'histoire

- 45 Le vol des terres, de bétail et de peuple par des envahisseurs hostiles à l'encontre du héros épique est un motif récurrent des épopées altaïennes (Surazakov 1973, Kalkin & Čačijakov 1997). Surazakov voit dans l'analyse du texte d'Ulagašev (version E) la figure de l'exploiteur féodal sous les traits des preneurs de femmes et fait d'Altaj-Buučaj un libérateur généreux et bon envers son peuple (1961, p. 71). Cette lecture « soviétique » du texte est sujette à caution et en l'occurrence, l'exploiteur serait plutôt Altaj-Buučaj. Ce thème peut se comprendre dans le contexte historique, car les peuples de l'Altaï furent plusieurs fois confrontés à ce type d'exactions de la part de leurs voisins. Ainsi, l'épopée pourrait bien exprimer le désir de libération de la population à la suite de l'invasion de l'Altaï par Gengis-Khan au XIII^e siècle (Potapov 1953, p. 104). Ce ne serait pas pour rien que dans la version B Altaj-Buučaj tue le conquérant mongol ! Nous pourrions également y voir l'amertume d'un peuple rattaché de force à l'Empire Dzoungare, du XV^e au XVIII^e siècle (*op. cit.*, p. 110), et colonisé par les Russes à partir du XIX^e siècle. Par conséquent, les possibilités interprétatives sont nombreuses et nous pouvons penser que la glose de cette épopée, tant aimée des conteurs, peut être réactualisée en fonction des événements subis par les populations de l'Altaï. En effet, les époques où les différentes versions furent notées correspondent aux vagues massives de la colonisation de l'Altaï par les Russes, le traumatisme le plus récent auquel les Altaïens furent confrontés, et qui peut tout à fait

renvoyer au thème de la spoliation développé par cette épopée. En outre, pour les Bouriates, le Russe colonisateur est le *mangad* (ogre) par excellence, et nous retrouvons cette figure du *mojus* dans la version F (p. 119).

- 46 Au moment où l'épopée d'Altaj-Buučaj est recueillie pour la première fois (1883), les colons russes Vieux-Croyants sont déjà présents dans la région depuis au moins deux générations (Šatinova 1981, pp. 39-48)³³. Les notations suivantes eurent lieu pendant ou après les campagnes impériales de christianisation, qui ont commencé en Altaï dans la première moitié du XIX^e siècle. Ces campagnes pacifiques sont caractérisées par une présence russe majoritairement masculine, composée d'hommes d'église et de militaires. D'autre part, à la même période se succèdent en Sibérie des expéditions scientifiques mandatées par le Tsar afin d'étudier faune, flore, peuples et géographie de l'Empire. Escortées par des bataillons de Cosaques, ces expéditions ne manquent pas de susciter l'émoi des populations indigènes que les uniformes et l'équipement militaires ne laissent pas indifférentes (Tshihatcheff 1845, p. 48). Peu à peu, les colons s'installent, arrivant finalement en masse lors de la famine de 1891-1892 en Russie européenne (Znamenski 2005, p. 33 & 1999, pp. 201-204). Parallèlement, les plaintes pour « accaparement de terres » que les chefs de clan *zajsan* déposent auprès de l'administration russe restent souvent lettre morte et les conflits entre Russes et indigènes se multiplient (Znamenski 1999, pp. 201-204). Ces derniers se sentent d'autant plus obligés de se fixer dans les villages à la suite de leur conversion au christianisme ou de la disparition de leurs pâturages.
- 47 Ainsi, les populations indigènes locales ont dû tant bien que mal s'accommoder de cette présence étrangère, essentiellement masculine, décidée à rester et qui entraîna des mariages mixtes, concernant avant tout les femmes indigènes (Šatinova 1981, pp. 43-44). L'épopée d'Altaj-Buučaj ne renverrait-elle pas à cette société dont le mode de vie a été profondément transformé sous l'effet de facteurs exogènes, et les khans hostiles, voleurs de femmes, pilliers de bétail et assaillants du pays d'Altaj-Buučaj ne figureraient-ils pas en dernière analyse les colons russes ? Ajoutons qu'au début du XX^e siècle, le ressentiment des Altaïens face à la situation coloniale donna naissance au bourkhanisme, un mouvement millénariste de grande ampleur et profondément antirusse (et antichamanique), dont les attentes messianiques auraient trouvé pour une grande part leur origine dans les épopées³⁴ (Znamenski 2005, pp. 31, 36). En ce cas, la solution proposée par le texte – la vengeance et la mise à mort – est radicale et irréaliste dans le contexte de l'époque, mais rien n'empêche qu'elle soit « rêvée ».
- 48 En allant dans cette perspective, il est intéressant de se demander qui est véritablement Altaj-Buučaj. Même s'il n'est jamais qualifié de khan au contraire de ses adversaires³⁵, il possède malgré tout peuple et bétail. Dans l'Altaï du XIX^e siècle, l'administration des *volost* (districts ruraux russes dont l'équivalent était appelé *djučina* en Altaï) était confiée à des chefs de clan *zajsan*, secondés par des *demiči*³⁶ placés « immédiatement sous [leurs] ordres » (Tchihatcheff 1845, p. 27). Pour Krader, le *demiči* est le représentant d'une petite unité de population, généralement une quarantaine de yourtes (1953, p. 284³⁷), ce que confirme Znamenski (1999, p. 241). Dans de telles circonstances, le nom du cheval, *Demiči-Èren*, littéralement *Demiči-le-Roux*, n'est sans doute pas anodin : puisque ce terme désigne le second du *zajsan* (Verbickij [1884] 2005, p. 349, Baskakov 1947, p. 53), cet animal, représentant le double du héros et portant le nom d'une autorité administrative, ne ferait-il pas de son maître un *zajsan*, ce qui renverrait *de facto* à la situation coloniale ? Toutefois, à la différence essentielle des *zajsan* réels, Altaj-Buučaj n'est soumis à aucune

autorité politique supérieure et ne dépend donc de personne. Considérer Altaj-Buučaj comme un *zajsan* revient alors à le placer en opposition totale par rapport à ses ennemis, présentés quant à eux comme des khans (E, p. 26, F, p. 85 et G, p. 126), et à faire de lui un véritable symbole de contre-pouvoir.

Le rapport au religieux

- 49 Certains éléments relatifs aux représentations religieuses dans l'épopée nous permettent de penser qu'elle donne des clés pour résoudre cette situation conflictuelle de colonisation, et qu'au moyen de nombreuses références aux différents courants religieux en présence, elle incite à passer à l'action.

Des éléments de chamanisme

- 50 Nous pouvons tout d'abord dégager du texte des éléments liés au chamanisme : le cheval du héros, qui est son double et son second, possède la faculté de se transformer et de se rendre dans le monde d'en-haut, ainsi que des capacités divinatoires et le pouvoir de faire tomber la grêle, la neige ou la pluie³⁸. De telles compétences ne sont pas sans rappeler celles attribuées au chamane.
- 51 Les femmes dans l'épopée sont fréquemment associées au chamanisme, et l'on retrouve ici cette idée lorsqu'elles transgressent les interdits, comme en mettant dans le feu du foie noir³⁹ de ruminant (ce qui étouffera le feu). En effet, les sacrifices de viande brûlée étaient destinés à Kök-Mönkü, Bleu-Eternel⁴⁰, le fils d'Ülgen, la divinité céleste chez laquelle le chamane se rend lors de certains rituels (Potapov 1991, p. 245). De plus, la fille d'Altaj-Buučaj monte au sommet de la montagne et cherche « âme qui vive » au moyen d'un miroir, ce qui rappelle les pratiques chamaniques mongoles, dans lesquelles le miroir est un attribut essentiel dans la recherche des âmes égarées. En outre, la référence aux trois filles du Ciel nous rappelle l'existence des nombreuses filles d'Ülgen⁴¹, divinité du monde d'en-haut dans le chamanisme, quasiment absente des épopées, et Altaj-Buučaj prend pour épouse, comme le chamane, une fille d'entité surnaturelle.

Le rapport au bouddhisme et au bourkhanisme

- 52 Tout d'abord, le terme *burhan* caractérise dans cette épopée la divinité du Ciel, appelée Ak-Burhan (version C) et Burhan-Khan (version E), et qui serait, selon B. Laufer (1916, p. 393), un esprit avec lequel les chamanes des peuples turcs de l'Altaï seraient en contact. Krader (1956, p. 283) précise quant à lui que *burhan* est le nom mongol de Bouddha, et Znamenski (2005, p. 37) rajoute qu'il désigne « l'image de Bouddha », depuis que le bouddhisme est devenu la religion d'État de l'Empire Oïrot en 1616 (*op. cit.*, p. 32). Ce terme, ainsi que la dénomination Üč-Kurbustan – qui apparaît dans la version H – furent employés dans le bourkhanisme pour désigner la divinité suprême qui dut envoyer Oïrot-Khan, le « messie altaïen » (Znamenski 1999, p. 229 & 2005, p. 37), mandaté pour unir et sauver le peuple altaïen (*op. cit.*, p. 25). L'influence du bourkhanisme⁴² apparaît également dans l'épopée lorsque le dieu du Ciel n'accepte pas le retour de sa fille, après qu'elle a ranimé Altaj-Buučaj. En effet, elle a aidé un *baatyr* assassin de khans (tel Gengis-Khan), et celui-ci ne lui « rend » rien. Mais le dieu du Ciel lui donne tout de même sa fille. Ce geste, inattendu du point de vue de l'alliance matrimoniale, appelle deux remarques : tout

d'abord, allant à l'encontre des pratiques chamaniques, certains commandements du bourkhanisme, comparables en cela à des pratiques bouddhiques, interdisent les sacrifices sanglants (Krader 1958, Mandelstam Balzer 2006-7, p. 89, Znamenski 1999, p. 230 & 2005, p. 37). Ainsi cette épopée, dans laquelle le dieu du Ciel se montre généreux envers le héros à qui il donne sa fille et cela malgré l'absence de sacrifice paraît soutenir les valeurs bourkhanistes. Parallèlement, cette image de divinité qui donne sans contrepartie peut de ce point de vue rappeler le dieu chrétien miséricordieux et qui ne reçoit pas d'offrandes⁴³. C'est du moins là la représentation communément transmise par les missionnaires chrétiens pour contrer les pratiques animistes, et que l'on retrouve aujourd'hui dans le prosélytisme des différents courants protestants (matériaux de terrain 2010-2012). Notons également que la divinité chamanique issue du monde d'en-bas, Erlik, n'est jamais mentionnée, sauf dans la version D (p. 183). Le bourkhanisme rejette toute référence à ce personnage en lien étroit avec les chamanes⁴⁴, qui apparaît en revanche très fréquemment dans les autres épopées altaïennes. La version D, qui elle, a été notée auprès d'un barde converti au christianisme, renvoie au christianisme, et Erlik y est présenté comme la divinité des Enfers (p. 183)...

Des références indirectes au christianisme orthodoxe

- 53 Le christianisme orthodoxe fut donc tout d'abord introduit par les Vieux-Croyants au XVIII^e siècle, mais ce sont les missionnaires orthodoxes de la Mission Spirituelle Altaïenne (Altajskaja Duhovnaja Missija) qui, au XIX^e siècle, le propagèrent activement. Ils ouvrirent des écoles où l'on apprenait évidemment à écrire, et nous en trouvons vraisemblablement un écho dans la lettre que les femmes écrivent aux deux frères Aranaj et Šaranaj sur les plumes d'un canard. Avant l'arrivée des Russes, la langue altaïenne ne possédait pas d'écriture⁴⁵, et les textes dont disposaient les lettrés étaient rédigés en *uzuk-bičik*, c'est-à-dire en mongol ancien. Ces lettrés, qui avaient étudié dans les monastères mongols, étaient appelés *sudurčy*, c'est-à-dire des personnes capables de lire des *sudur*, des soutras bouddhistes (Kos'min 2006-2007, p. 59), et seuls des hommes sont mentionnés. Peut-être devons-nous voir un lien entre les femmes qui trahissent le héros et les femmes indigènes qui embrassent l'orthodoxie, quittent leur village et apprennent à lire. Dans tous les cas, ce recours à l'écriture implique que les deux frères savent lire, et si les femmes ne maîtrisent pas l'écriture ancienne, cette lettre ne peut utiliser qu'un alphabet cyrillique.
- 54 Par ailleurs, Altaj-Buučaj lui-même a parfois un côté christique en raison de son ascendance divine : dans la version C (p. 5), son père est Kudaj⁴⁶, et c'est précisément ce terme, encore utilisé aujourd'hui, que les missionnaires orthodoxes traduisent par Dieu (Potapov 1991, p. 245). D'autre part, l'image de la venue sur Terre du Fils de Dieu pourrait être également ici présente sous forme inversée, car la fille du Ciel est elle aussi capable d'accomplir des miracles comme celui de ranimer les morts – la reprise des thèmes chrétiens au prix d'une inversion est fréquente en Sibérie.
- 55 Ainsi, les représentations qui entourent Altaj-Buučaj intègrent tout en les transformant des éléments venant des différents systèmes religieux alors en concurrence dans la région. Si Altaj-Buučaj peut au début de ses aventures être pensé comme un *zajsan*, un chef local, assisté par son second, le *demiči* symbolisé par son cheval, ses traits font peu à peu apparaître en filigrane l'image d'un messie. Revenu à la vie, il libère son peuple prisonnier du joug de khans hostiles et de femmes infidèles. En effet, comme nous l'avons vu, Altaj-Buučaj, une fois ranimé, dépasse son statut de simple héros épique, il devient

extraordinaire en prenant pour épouse la fille du Burhan céleste, et devient alors « gendre du Ciel » (version B, p. 494), ce qui le légitime – et ce qui n'est pas sans rappeler le chamane qui a lui une épouse esprit. Une fois marié avec la fille du Ciel, il pourrait être magnanime et ne pas assouvir sa vengeance, mais il décide malgré tout de se rendre justice, de se venger, ce qui fait de lui un *baatyr* (version H, p. 164). Ailleurs, il verra cette action comme une obligation (version C, p. 20), ce qui nous incite à voir dans la vengeance d'Altaj-Buučaj une *mission* que le héros doit accomplir. Dans l'un des textes, Altaj-Buučaj arrive même à vaincre Gengis-Khan, et sa sœur pleure le conquérant défait. La mission de notre héros serait alors de libérer les siens du joug d'un colonisateur. Restitué dans son contexte, le texte se comprend sur fond de millénarisme. Il faut rappeler que le mouvement bourkhaniste, en opposition forte au chamanisme et aux chamanes, s'est très largement appuyé sur les textes épiques. En outre, de nombreux bardes officiaient au sein du mouvement. La mission d'Altaj-Buučaj renvoie alors à celle de l'envoyé de Burhan, Oïrot-khan qui, selon la prophétie bourkhaniste, délivrera les Altaïens.

	A	B	C	D	E	F	G	H
Année de notation	Début années 1880	1896	1914	1916	1940	1958	1958	1958
Conteur	Inconnu	inconnu	Čoltyš Kuranakov	inconnu Altaïen converti	N.U. Ulagašev	A.G. Kalkin	E.K. Taštamyševa	Čopoj Butuev
Noté par	<i>N.M. Jadrincev</i>	<i>A. Kalačev</i>	<i>H.Ja. Nikiforov</i>	<i>G.N. Potanin</i>	<i>A. Rogoleva</i>	<i>S.S. Surazakov</i>	<i>S.S. Surazakov</i>	<i>S.S. Surazakov</i>
Lieu et ethnie	Tatars Noirs (Tuba, pop. du nord)	Téleghites de la Tchouïa	Anos (Altaj-kizi)	Ongudaj (Altaj-kizi)	Sygyntuu (vallée Sary-Kokša) Tuba	Institut d'altaïstique de Gorno-Altaišk	Karasuk (Maïma) Tuba convertie	Černyj Anuj (Ust-Kan) Altaj-kizi
Ouvrage de publication	<i>Čerki Severo-Zapadnoj Mongolii</i> , T. IV.	<i>Živaja Starina</i>	<i>Anoskij sbornik</i>	<i>Živaja Starina</i>	<i>Altaj-Baatyrlar</i>	<i>Geroičeskoe skazanie o bogatyre Altaj-Buučaj</i>	<i>Geroičeskoe skazanie o bogatyre Altaj-Buučaj</i>	<i>Geroičeskoe skazanie o bogatyre Altaj-Buučaj</i>
Date	1883	1896	1915	1916	[1940] 2013	1961	1961	1961
Langue de publication	Russe	russe	russe	russe	altaïen (trad. du tuba en altaïen)	téleghite	tuba	altaïen
Titre de l'épopée	<i>Demiči-Ėren</i>	<i>Bylina ob Altae-Bučae</i>	<i>Altaj-Bučyj</i>	<i>Altaj-Buči</i>	<i>Altaj-Buučaj</i>	<i>Altaj-Bučyj</i>	<i>Altaj-Buučaj</i>	<i>Altaj-Buučyj</i>
Cheval de combat		Dimiči	Tëmiči-Ėren	Demiči-Džeren	Kamčy-D'eren	Temiči-kürej	Kamčy-d'eeren	Temiči-d'eeren
Femme d'AB	OUI	Era-Čečen'	Temene-Koo	Ėdil-Džebil	Ėrben-Čečen	D'ara-Čečen	Ermen-Čečen	Altyn-Taad'y
Sœur d'AB	NON	Jamčyr-Čečen'	Ėrmen-Čečen	Ėdil-Kodžyl		Očo-Čečen		Ėrmen-D'anga
Fille d'AB	OUI				D'aran-Čečen		D'araa-Čečen	
Fils d'AB	NON	Erke-Mandur	Erke-Möndür	Kan-Soryš	Ėrkemel	Sans nom	Altyn-Ėrgek	Ėrke-Mendir
Ennemis	Čahyr-Sajan	1 ennemi Aranaj-Širanaj	2 frères Aranaj et Šaranaj	1 ennemi Aranaj-Čaranaj	2 frères Aranaj et Šaranaj	2 frères Aranaj et Čarnaj	2 frères Aranaj et Šaranaj	Apan et Apšyn (frères ?)

BIBLIOGRAPHIE

1997 *Altajskie Geroičeskie skazanja. Očy-Bala, Kan-Altyn* [Pamjatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka] (Novossibirsk, Nauka).

2001 *Bol'soj Akademičeskij Mongol'sko-Russkij Slovar' v 4 tomah* (Moscou, Academia).

2013 *Altaj Baatyrlar XV, Altajskie Bogatyry, Altajskij Geroičeskij Ėpos* (Gorno-Altaišk).

Anayban, Z.

2006 Epic Legends and Archival Materials as Sources for Historical Study of the Role of Woman in Traditional Nomadic Societies of Southern Siberia, in *Kinship in the Altaic World, Proceedings of the*

48th Permanent International Altaistic Conference, Moscow 10-15 July, 2005 E. Boikova & R. Rybakov (éd.) (Wiesbaden, Harrassowitz), pp. 13-18.

Anohin, A. V.

1924 Materialy po šamanstvu u Altajcev, *Sbornik Muzeja antropologii i ètnografii* 4 (2), pp. 1-148.

Baskakov, N. A.

1947 *Ojrotsko-russkij slovar'* (Moscou, OGIZ/Gosudarstvenoe Izdatel'stvo Inostrannyh i Nacional'nyh Slovarej).

Butanaev, V. Ja.

1987 K istorii sem'i i semejnogo prava Hakasov (XIX – načalo XX vv.), in Gemuev I. N. et Sagalaev A. M. (éd.), *Tradicionnye verovanija i byt narodov Sibiri XIX – načalo XX vv* (Novosibirsk, Nauka), pp. 155-165.

Dyrenkova N. P.

1926 Rod, klassifikacionnaja sistema rodstva i bračnye normy u Altajcev i Teleut, *Materialy po svad'be i semejno-rodovomu stroju narodov SSSR* (Léningrad, Izdanie Komissii po ustrojstvu studenčeskikh ètnografičeskikh èkskursij).

Hamayon, R.

1990 *La chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien* (Nanterre, Société d'ethnologie).

Kalačev, A.

1896 Bylina ob Altaj-Buučae, *Živaja Starina* 3-4, pp. 492-499.

Kalkin, A. G. & Čačijakov, T.

1997 *Altajskie Geroičeskie sakazanja. Očy-Bala, Kan-Altyn* [Pamjatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka] (Novosibirsk, Nauka).

Kalkin, A. G., et al.

2013 *Altaj Baatyrlar XV, Altajskie Bogatyry, Altajskij Geroičeskij Èpos* (Gorno-Altajsk, Üč-Sümer).

Kos'min, V. K.

2006-7 Mongolian Buddhism's Influence on the Formation and Development of Burkhanism in Altai, *Anthropology & Archeology of Eurasia* 45(3), pp. 43-72.

Krader, L.

1958 A Nativistic Movement in Western Siberia, *American Anthropologist* 58(2), pp. 282-292.

Laufer, B.

1916 Burkhan, *Journal of the American Oriental Society* 36, pp. 390-395.

Lessing, F.

1960 *Mongolian-English Dictionary* (Berkeley, University of California Press).

Majmandardyn Otogy

1996 *T'ajzajnyj t'argy t'any* [Déclaration de la loi du zajsan], (Gorno-Altajsk, Ak-Čeček).

Mandelstam Balzer, M.

2006-7 Appendix: "White Faith" Ak Jang Commandments, *Anthropology & Archeology of Eurasia* 45 (3), pp. 89-91.

Mostaert, A.

[1941] 1968 *Dictionnaire ordos* (New-York, London, Johnson Reprint Corporation).

Potanin, G. N.

1893 *Očerki severo-zapadnoj Mongolii. Rezultaty putešestvija ispolnennogo v 1879 g., po poručeniju Imperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obščestva*, IV (Saint-Pétersbourg, IRGO), 1025 p.

- 1915 *Anoskij sbornik, sobranie skazok altajcev s primečanjami G. N. Potanina* (Omsk, Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela russkogo geografičeskogo obščestva, XXXVII).
- 1916 Altaj-Bučı, *Živaja Starina* 2-3, pp. 180-187.
- Potapov, L. P.
1953 *Očerki po istorii altajcev* (Moscou/Léningrad, Izd. Akademii nauk SSSR), 442 p.
- 1991 *Altajskij šamanizm* (Léningrad, Nauka).
- Puhov, I. V.
1973 *Altajskij narodnyj geroičeskij èpos, in Surazakov, S. S. Maadaj-Kara, Altajskij geroičeskij èpos* (Moscou, Nauka), pp. 8-60.
- Radlov, V. V.
[1893] 1989 *Iz Sibiri, Stranicy dnevnika* (Moscou, Nauka).
- Surazakov, S. S.
1961 *Geroičeskoe skazanie o bogatyre Altaj-Buučae* (Gorno-Altajsk, Alt. Kn. Izd.).
1973 *Maadaj-Kara, Altajskij geroičeskij èpos* (Moscou, Nauka), pp. 65-453.
- Šarakšinova, N. O.
1976 *La place des uliger bouriates dans le genre épique des peuples Mongols, Études mongoles* 6, pp. 183-190.
- Šatinova, N. I.
1981 *Sem'ja u Altajcev* (Gorno-Altajsk, GANIIIJaL).
- Tadina, N.
1995 *Altajskaja svadebnaja obrjadnost' (XIX-XX vv.)* (Gorno-Altajsk, Üč-Sümer).
- Tchihatcheff, P. de
1845 *Voyage scientifique dans l'Altai Oriental et les frontières adjacentes de la Chine, fait par ordre de S. M. l'Empereur de Russie, première partie* (Paris, Gide).
- Tjuhteneva, S. P.
2009 *Zemlja, Voda, Han-Altaj : Ètničeskaja kul'tura Altajcev v XX veke* (Elista, Izdatel'stvo Kalmyckogo Universiteta).
- Ulagašev, N. U.
1941 *Altaj-Buučaj, Ojrockij Narodnij Èpos* (Novosibirsk, Oblastnoe Gosudarstvennoe Izdatel'stvo).
- Verbickij, V. I.
[1893] 1993 *Altajskie inorodcy. Sbornik ètnografičeskikh statej i issledovanij* (Gorno-Altajsk, Ak-Čeček).
[1884] 2005 *Slovar' altajskogo i aladagskogo narečij tjurkskogo jazyka* (Gorno-Altajsk, Ak-Čeček).
- Vinogradov, A.
2003 *Ak-Jang in the context of Altai religious traditions* (University of Saskatchewan).
2006-7 *The Phenomenon of "White Faith" in Southern Siberia, Anthropology & Archeology of Eurasia* 45(3), pp. 73-88.
- Znamenski, A. A.
1999 *Shamanism and Christianity, Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820-1917* (London, Greenwoodpress).
2005 *Power of Myth: Popular Ethnonationalism and Nationality Building in Mountain Altai, 1904-1922, Acta Slavica Iaponica* 22, pp. 25-52.

NOTES

1. Six sous-groupes sont généralement considérés sous le nom générique d'Altaïens : il s'agit des Altaj-Kiži (74 238 personnes, les plus nombreux), des Télenghites (3712 personnes) et des Téléoutes (2643 personnes, qui vivent hors du territoire de la République), compris en tant qu'Altaïens du Sud, et des Tubalars (1965 personnes), des Tchelkanes (1181 personnes) et des Koumandines (2892 personnes), compris en tant qu'Altaïens du Nord. Source : http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-01.pdf
2. Les versions originales altaïennes constituent des poésies d'approximativement 650 à 1300 vers.
3. Altaj-Buučaj n'est jamais nommé khan (*kaan*) dans les textes, sauf indirectement dans la version C (p. 4, en russe). D'ailleurs, aucun héros épique altaïen n'est jamais qualifié de khan, selon les informations d'A. Konunov (folkloriste à l'Institut d'Altaïstique de Gorno-Altaiïsk, le 19/02/2014). Dans les textes qui nous intéressent, le terme khan est employé pour désigner les adversaires du héros. Ces derniers sont présentés en tant qu'*alyp* dans la version H (p. 158), terme qui peut signifier héros (Baskakov 1947, p. 17). Ainsi, dans l'épopée de Maadaj-Kara, le héros est alternativement présenté en tant qu'*alyp*, *kezer*, *baatyr* ou *külik* (Surazakov 1973, p. 461).
4. Parfois, c'est en bravant l'interdit de s'approcher du lac noir, ou de la rivière que les femmes découvrent deux canards, qu'elles torturent pour savoir s'il y a âme qui vive dans les environs. Après avoir enduré maintes souffrances, le canard mâle indique la yourte d'Aranaj et Šaranaj.
5. Le terme altaïen *mal* désigne avant tout des troupeaux d'ovins et d'équidés. La version F (p. 79) indique par ailleurs que le héros possède également des vaches, ce qui n'est pas précisé dans les autres versions.
6. Les versions en altaïen emploient indistinctement les termes *t'on* et *albaty*, considérés comme des synonymes (Baskakov 1947), pour désigner le peuple d'Altaj-Buučaj.
7. Pour Surazakov (1961, p. 63), les deux femmes, restées seules avec les bêtes et les hommes à diriger, ne se sentent pas à l'abri des convoitises et désirent avoir un homme à proximité pour les protéger.
8. Les pouces des héros épiques altaïens concentrent généralement leur force voire leur âme (Potanin 1915, p. 12 / Surazakov 1961, p. 153 / *idem* 1973, p. 463) Ils ne sont cependant pas toujours pourvus de cette dernière, d'où leur immortalité. Amputer le héros de ses pouces revient donc à le mettre hors de combat. Par ailleurs, les pouces sont indispensables pour tirer à l'arc (communication de R. Hamayon).
9. Le fils naît en fonction des versions avant le combat, pendant, ou lors du trajet chez Aranaj et Šaranaj. Dans tous les cas, il est amputé ou mis à mort.
10. Au même titre que les pouces d'Altaj-Buučaj contiennent sa force, celle du nourrisson est concentrée dans ses jambes. Sans celles-ci, il ne pourra venger son père.
11. Nommée Ak-Èmegen « Femme Blanche » dans la version C.
12. Le Ciel est nommé Ak-Burhan (Bouddha Blanc, version C), Burhan-Khan (Bouddha Khan, version E), Tejeri-kaan (Ciel Khan ou Khan Céleste, versions F et G) ou Üč-Kurbustan (trois Kurbustan, version H).
13. Les Altaïens contemporains ne savent comment traduire ce terme *čaxyr*, qu'ils rapprochent alors de leur terme *čankyr* « bleu », et qui rappelle le mongol *cenher* « bleu clair, bleu azur » (communication de R. Hamayon).
14. La fille du Ciel est nommée Temene-Koo (ou Tevene-Koo, « grande aiguille élancée », versions B, D, E et G), Ak-Tadžzy (« Blanche Sucrée », version C), Altyn-D'üstük (Bague d'or, version F), et Altyn-Tana (Bouton d'or, version H). Selon Mostaert, le terme *tadžzy* pourrait désigner une espèce de tissu de soie (1968, p. 639). Le terme serait-il à rapprocher de *t'adqi*, métathèse dépréciative de

gi't'at, « chinois » (*idem*), dans le sens où dans l'épopée de Maadaj-Kara, la femme du khan hostile Kara-Kula, fille de la divinité du monde inférieur Erlik, est nommée Kara-Taad'y ?

15. Dans la version G (p. 148), la jeune fille emploie une formule qui, selon Surazakov, se retrouve dans d'autres épopées, et renvoie l'image de sa pureté (1961, p. 154).

16. Désignation de la population Tuba du Nord de l'Altaï au moment de la notation.

17. Les versions B, C, D, F et H de l'épopée ont été notées auprès des Altaï-Kiži et des Telenghites, vivant de l'élevage de chevaux, tandis que les versions A, E et G ont été notées auprès des Tuba, vivant de chasse et de cueillette.

18. La mort du héros et sa réanimation (par enjambement ou à l'aide d'un fichu) sont des éléments classiques des récits épiques turco-mongols.

19. Ce sont cependant des thèmes réguliers dans les épopées de Geser de tradition tibétaine (communication de R. Hamayon).

20. Malgré la présence systématique d'un cheval de combat, l'attitude guerrière du héros est plus ou moins mise en avant en fonction des versions et des zones géographiques de collecte.

21. Comme le fait remarquer Surazakov, la femme n'intervient pas directement dans les pourparlers avec les deux khans, elle envoie toujours sa fille (1961, 64).

22. La règle du lévirat, pratiqué en Altaï (Dyrenkova 1926, 256 / Šatinova 1981, pp. 21-22), voudrait que la femme d'Altaj-Buučaj soit donnée à son frère, mais il n'en a pas.

23. Il est tout à fait surprenant que Surazakov n'ait pas accordé plus d'importance à ces vers dans son analyse des épopées d'Altaj-Buučaj et n'ait aucunement envisagé la trahison des femmes sous l'angle de l'alliance matrimoniale.

24. Le terme *ěš* signifie « compagnon, compagne, ami(e) » (Verbickij [1884] 2005, p. 214), et dans ce cas, *alğan ěžim* se traduit par « ma compagne prise », sans dénoter l'idée d'alliance matrimoniale (voir note 26).

25. Division administrative territoriale.

26. Chacun des deux termes de l'expression *ěš-nökör* pris isolément (Verbickij [1884] 2005, p. 214, Baskakov 1947, p. 195, le premier, altaïen, le second emprunté au mongol *nöhör*) signifie « compagnon, compagne, ami(e) » et s'applique aux deux sexes, mais ne traduit pas l'idée d'alliance matrimoniale institutionnalisée – *nöhör* s'emploie aussi entre personnes de même sexe, pour désigner par exemple les compagnons d'armes de Gengis-Khan. Cette expression *ěš-nökör* désigne communément l'époux, ou l'épouse, en altaïen et exprime avec affection l'idée sous-entendue de « compagnon pour la vie » (information de S. Karmandaeva). L'épouse prédestinée d'Altaj-Buučaj est ainsi présentée en opposition par rapport à sa « compagne prise » (voir note 24).

27. Instrument avec lequel les bardes de l'Altaï accompagnaient leur épopée en chant de gorge.

28. Baskakov traduit le terme *berü* par sacrifice (1947, p. 30).

29. Le père de la femme prédestinée est présenté ici comme une divinité à laquelle on « rend » après la chasse.

30. Dans les épopées bouriates, ce fichu *buulaši* qui ressuscite les morts est le cadeau de mariage du frère de la mariée, redoublement de celui de sa femme (Hamayon 1990, pp. 230 et 241). Il rappelle la vertu réanimatrice de l'épouse des « épopées à sœur ». Est-ce que ce serait également le cas dans l'Altaï ?

31. Du verbe altaïen *alar*, prendre, auquel sont ajoutés un suffixe de réciprocité *-yš* et un suffixe de négation *-bas*, donnant littéralement : [ils] ne prendront point l'un à l'autre. Baskakov traduit le terme ainsi : « interdit de mariage à l'intérieur du clan » (1947, p. 17).

32. Mes remerciements à J.-L. Lambert pour ses informations à ce sujet.

33. Les Vieux-Croyants, après le schisme de l'église orthodoxe provoqué par les réformes du Patriarche Nikon en 1653, s'exilèrent par milliers en Sibérie, notamment dans certaines vallées isolées de l'Altaï à la fin du XVIII^e siècle.

34. Selon Znamenski, le folklore épique « dwells on the nostalgia for a 'golden past' and myths about powerful ancestors » (2005, p. 35). Par ailleurs, les héros épiques ne seraient pas issus du panthéon chamanique, et le barde, occupant une place importante au sein de la société altaïenne, aurait fréquemment pallié aux manques idéologiques et curatifs du chamanisme (*idem*, p. 36).
35. Cet emploi particulier du terme peut marquer l'absence de khan altaïen, tout en évoquant le désir potentiel d'en avoir un issu des Altaïens.
36. Le terme *demiči* se compose du terme *d'em*, qui signifie « proie de prédateur » et « poison » (Verbickij [1884] 2005, p. 91) suivi du suffixe d'agent *-či*. Il aurait pu à l'origine désigner les personnes en charge de la préparation du poison pour la chasse. Les homologues des *demiči* sont nommés *paštyk* (du terme *paš/baš* « tête ») au sein des populations du Nord de l'Altai. Ils exercent au niveau de l'*ajmak*, entendu à l'époque comme regroupement de yourtes issues de clans différents dans une même vallée.
37. Krader affirme que ce nom et ce concept étaient hérités des Mongols et des Kalmouks, preuve de leurs contacts avec les Altaïens (1953, p. 284).
38. Cette pratique magique très répandue chez les populations turco-mongoles nécessite l'emploi d'une pierre-à-pluie *d'ada-taš*, qui n'est pas toujours mentionnée dans l'épopée analysée ici.
39. Le foie est chez les Altaïens l'organe vital avant même le cœur, on dira ainsi d'une personne « bonne » qu'elle « a du foie ». Dans l'une des légendes rapportées par Verbickij, l'envoyé d'Ülgen sur Terre pour apprendre aux êtres vivants l'existence de la mort, commence par annoncer à une femme que son « foie noir sera différent » (1893, p. 129). La couleur noire de l'organe correspondra-t-elle à un présage de mort ?
40. C'est également le nom donné au ciel chez les Mongols.
41. Ülgen possède un nombre variable de filles, sept ou neuf en fonction du chamane interrogé (Potapov 1991, p. 247). Le chamane pendant son rite recevait d'elles l'inspiration (*vnušenija*) (Anohin 1924, p. 12).
42. Les mentions de Tejeri-Khan (Ciel Khan, versions G et H), même si elles sont susceptibles de relever du bourkhanisme, sont également des témoignages résiduels du tengrisme dans la région. Dans les versions A et B, le terme de « Ciel » apparaît, malheureusement nous ne disposons pas des versions en langue vernaculaire.
43. Dans les pratiques religieuses altaïennes, des rubans de couleurs claires sont offerts aux divinités, des aliments blancs (farineux, laitages) sont versés dans le feu et l'on fait des aspersion de lait.
44. Le bourkhanisme s'opposait au chamanisme et à la présence russe ; Anohin mentionne que les Altaïens comparaient l'activité des fils d'Erlik avec celle des commissaires de police rurale du système administratif russe (1924, p. 7).
45. Le premier alphabet altaïen, basé sur l'écriture cyrillique, fut créé par Verbickij et Landišev, aidés par les missionnaires indigènes Čevalkov et Štigašev (Znamenski 1999, p. 215).
46. Le terme Kudaj est issu du persan et signifie dieu (Anohin 1924, p. 9, Potapov 1991, p. 298).

RÉSUMÉS

L'analyse, basée sur huit versions de l'épopée altaïenne d'Altaj-Buučaj, montre que ce texte intègre tout en les transformant des éléments venant des différents systèmes religieux (chamanisme, bourkhanisme, bouddhisme, orthodoxie) alors en concurrence dans cette région.

Si Altaj-Buučaj au début de ses aventures peut être pensé comme un chef local, assisté par son auxiliaire, ses traits laissent peu à peu apparaître en filigrane l'image d'un messie ; le texte se comprend alors sur fond de millénarisme et la mission d'Altaj-Buučaj renvoie à celle de l'envoyé de Burhan, qui, selon la prophétie bourkhaniste, viendra délivrer les Altaïens de l'avancée coloniale russe.

This analysis is based on eight versions of the Altaian heroic epic of Altai-Buuchai. It shows that the text integrates some elements rooted in different religious systems (shamanism, burkhanism, Buddhism, orthodoxy), competing between each other at this time in the region. Even though it is conceivable at first to comprehend Altai-Buuchai as a local chief supported by his assistant, one can observe that the figure of a messiah progressively emerges: it is then possible to understand the text from a Millenarian point of view. Altai-Buuchai's mission echoes those of Burhan's messenger who, from the burkhanist prophecy, will deliver the Altaians from Russian colonization.

INDEX

Mots-clés : épopée, politique, Altaï, bourkhanisme, millénarisme, colonisation, Sibérie

Keywords : epic, politic, Altai, burkhanism, millenarism, colonization, Siberia

AUTEUR

CLÉMENT JACQUEMOUD

Clément Jacquemoud est doctorant à l'École Pratique des Hautes Études et rattaché au GSRL (UMR 8582). Il prépare une thèse consacrée à l'étude de l'épopée altaïenne et travaille en collaboration avec le Centre Franco-Russe de Moscou (USR 3060).