

De l'ordre et de la prospérité

(Analyse de deux rituels agraires au Ladakh)

PASCAL DOLLFUS, Paris

Agriculteurs depuis des siècles, la Chronique du Ladakh (*la-dvags rgyal-rabs*) parle de l'introduction de l'araire au deuxième siècle de notre ère – les Ladakhi du Ladakh central (cf. carte) vivent dans une économie quasi-fermée. De leur sol et de leurs troupeaux, ils tirent leur nourriture, les éléments nécessaires à la construction de maisons hautes et spacieuses et les matériaux utiles à la confection de leur habillement et d'un outillage rudimentaire.

L'orge, céréale particulièrement adaptée à l'altitude de ces hautes vallées, constitue la base de leur alimentation. Elle est consommée soit sous forme de farine appelée tsampa (*rcam-pa*), soit sous forme de bière (*čhañ*). Comme toute activité agricole, sa culture est soumise à trois impératifs religieux: prédiction, sanction et propitiation. En effet, dans cette enclave du monde bouddhiste tibétain comme dans beaucoup de sociétés traditionnelles, la présence du sacré se manifeste en tout lieu, en toute circonstance ou en tout événement. La religion omniprésente, investit tout les actes de la vie matérielle et interfère à tous les niveaux de l'édifice social. D'ailleurs, religieux, économique, politique ou ludique ne sont pas vécus comme des catégories distinctes, mais forment un tout indissociable. Tout au long de l'année, phénomènes saisonniers, activités agricoles et pratiques religieuses se répondent, rythmant et ordonnant le temps social.

Dans chaque village, dans un même temps, chacune des maisonnées effectue de concert les travaux des champs et les cérémonies qui les accompagnent et les complètent: fête d'ouverture du sol ou de clôture des travaux des champs, circumambulation des espaces cultivés, offrande aux dieux des prémices, rituel pour que l'eau vive abonde ou que cesse la grêle dévastatrice, etc. Si certains rituels sont privés et se déroulent au sein de la cellule familiale, d'autres sont collectifs et regroupent dans un lieu donné l'ensemble des maisons d'un même quartier, la totalité du village ou seulement quelques uns de ses représentants.

Les deux cérémonies »populaires« que nous avons choisi d'exposer ici dans leur longueur et leur répétitivité, »l'ouverture de la bouche de la terre« (*sa-kha-phye*) et l'ensemencement du »champ-mère« (*ma-žiñ*), similaires dans leur déroulement et pour cette raison souvent confondues dans la littérature ethnologique, s'adressent aux divinités locales responsables de la fertilité: les *sa-bdag* ou »maîtres de la terre« et les *klu*, divinités du milieu aquatique, des rivières et des sources qui leur sont étroitement associées. Oeuvres de villageois laïcs et non de moines ordonnés, elles expriment la »religion des hommes«, ensemble des coutumes et des notions religieuses d'une société donnée. Et, si parfois le moine faisant office de prêtre de village est invité à y participer,

sa présence conférant à la cérémonie un éclat et une efficacité plus grande, c'est toujours en tant que »lecteur de textes religieux« (*chos-sil-mkhan*) et non en tant que protagoniste.

Les dates choisies pour la célébration de ces deux cérémonies ne correspondent pas à des jours donnés du calendrier lunaire. Elles sont établies par l'officiant principal (astrologue ou chef de maison), et varient d'un village à l'autre dans le premier cas, d'une maisonnée à l'autre dans le second; les maisons d'un même quartier (*bču-chogs*) célébrant le *ma-žiñ* tour à tour.

1. La cérémonie célébrant l'ouverture du sol: *sa-kha-phye*

Le commencement de la saison agricole se place à l'arrivée du printemps, lors du premier dégel au début du second mois de l'année tibétaine officielle, ce qui correspond *grosso-modo* à notre mois de mars. Il est marqué par la célébration d'un rituel intitulé »bouche de la terre, ouvre-toi!« (*sa-kha-phye*), qui fête le réveil de la terre endormie après le long et rigoureux hiver, saison de froid et de stérilité. Comme pour tous les événements importants du cycle agricole, la date en est choisie localement par l'astrologue (*dpon-po*) et varie de fait d'une agglomération à l'autre. Une fois établie par calcul ou divination, elle est soumise à l'approbation du chef de village (*go-ba*), qui l'ayant acceptée, l'annonce à son tour, par l'intermédiaire du *katwāl*, factotum de village et annonceur public, à l'ensemble de la communauté. Quelque soit ce choix, il ne peut être remis en cause même si certains villageois trouvant la date tardive, doutent des compétences de l'astrologue comme en témoigne ce passage extrait de la biographie d'un Ladakhi de Khalatse dans le Bas-Ladakh.

”They want to determine the time for this, because they say that only they can indicate the day on which the astrological signs are favorable and the gods are inclined towards us in a friendly manner. You know that I doubted the wisdom of the soothsayers for a long time. It has so often turned out differently from the way they had foretold it, and although we followed their prescriptions, we frequently got bad harvest. But who knows whether it would be worse if we freed ourse eves from them.“ (S. H. Rribbach, 1940: 149).

Le jour J, les chefs de maison principale ou *khañ-pa*, seuls considérés comme des citoyens à part entière, se rendent munis d'une jarre de bière au lieu-dit de la cérémonie. A Hémis-shukpa-chan, un champ situé en bas du village dans la quartier de *rko-čhod* (»coupé par le ravin«) et qui depuis toujours – pour des raisons demeurées obscures – reçoit les premières semences.¹ L'astrologue, maître du rituel est déjà là accompagné de son petit-fils auquel sera confié l'araire. Devant lui, une table basse sur laquelle sont posés une cruche de bière, une assiette de galettes de farine de blé (*ta-gir sla-mo*) et un *'brañ-rgyas*, pièce montée à plusieurs étages faite de pâte crue et décorée de beurre, représentation symbolique du Mont Meru.²

Près d'une fumigation (*bsañhs*) de genévrier (*šug-pa*), qui purifie l'espace du rituel et nourrit les dieux et les esprits présents, il termine la lecture du *snañ-brgyad-bkra-šis-rcegs-pa*, livre composé, de deux textes de bénédiction d'usage courant. Le premier *gnam-sa-snañ-rgyas* est lu aujourd'hui pour propitier les »maîtres de la terre« dont la tranquillité va être perturbée et qui risquent d'être blessés par le soc de l'araire, le second *bkra-šis-rcegs-pa* pour accroître le bonheur et le bien-être. Cette tâche achevée, il se lève et mélangeant une poignée de farine à un peu de bière, il en enduit la figure de l'enfant. Ce dernier appelé »couvert de blanc« (*dkar-rci-bskus-mkhan*) doit être en bonne santé et ses parents en vie, un enfant orphelin ou chétif n'augurant rien de bon.

Une fois grimé, l'enfant est interrogé par l'astrologue sur la fertilité à venir. Il répond »comme il se doit«, à un jeu rituel de questions-réponses, sorte d'appel à la prospérité, qui sera repris quelques

mois plus tard dans chaque famille au cours de la cérémonie du *ma-žií*. A quatre reprises, l'astrologue lui plaçant une boule de pâte crue sur la bouche l'interpellé : »*han-ldan*, le »muet«, »celui qui a la parole confuse«, combien de *ba-si* sortira t-il?« (*basi* : terme yarkandi ? désigne selon les Ladakhi interrogés une unité de mesure).³ Question à laquelle l'enfant »muet« répond de la manière suivante :

»Puisse-t-il pousser des plantes de turquoise aux fruits d'or !

Puisse-t-il venir des épis doubles aux fruits doubles !

Puissent ces épis, couchés, couvrir le champ d'un bout à l'autre (du muret au canal d'irrigation) !

Puissent leurs grains remplir un grenier de cent et un autre de mille (*khał*) !

Alors tu honoreras le dieu *dkon-mčhog* et tu feras la charité aux mendiants⁴.

(en ladakhi: *han-ldan-ba-si-cam'-bií/gyu-í-ljafí-bu-la-gser-gyi'-abras-bu-smin/han-ldan . . . sñe-ma-man'-agor'-abras-bu-chan-ya-smin/han-ldan . . . /rkañ-ñal-tai-ñal-soñ-gcig/han-ldan . . . /brgya-bañ-stoñ-bañ-gañ-gcig/yar-dkon-mčhog-la-mčhod-pa-dañ/mar-slon-la-sbyin-la-btan-byas-soñ-gcig.*)

Cette prière achevée, l'astrologue fait une libation de bière et offre quelques pincées de farine aux divinités du sous-sol. Il honore tout spécialement *A-ma Khon*, la Terre-Mère qui régit les divinités et esprits de la terre (*A-ma*: mère, Khon: un des huit signes mystiques *spar-kha* employés dans la divination chinoise et tibétaine et associé à la Terre), et dont on trouve également le nom inscrit sur les planchettes de bois fixées sur les »croix magiques« ou »porte de la terre« (*sa-sgo*) mises sur certaines maisons pour »fermer la porte« aux esprits néfastes venant des profondeurs.⁵

(III. 1)

Pendant ce temps, son petit-fils prend l'araire et ayant posé du beurre, symbole d'abondance et de richesse, sur le manche-sep, s'apprête à ouvrir le premier sillon. Aujourd'hui, l'ouverture de la terre est exclusivement symbolique et les *mdzos* (hybrides de yak et de vache) qui habituellement tirent l'araire n'ont pas été amenés sur le champ. L'enfant seul doit se débrouiller. Tant bien que mal dans une terre encore gelée, il érafle la surface du sol sur quelques mètres. Derrière lui, son grand-père récitant des formules magiques, *mantra*, jette du grain dans le sillon: *Om a on . . .*

Sa-kha-phye ! La »bouche de la terre« est ouverte ! Désormais, les champs peuvent être fumés et travaillés, les canaux d'irrigation réparés, les arbres taillés, les boutures sélectionnées et plantées. Mais, comme le rappelle l'astrologue aux hommes réunis dans le champ voisin, pour que la terre demeure fertile, pour que l'eau vive abonde, pour que les épis se nouent bien et ne pourrissent pas sur pied, les divinités des entrailles de la terre maintenant réveillées, doivent être honorées et respectées par tous. Afin de ne pas irriter les *klu* et les *sa-bdag*, détenteurs de l'eau et du pouvoir fertilisant, toute personne temporairement impure à la suite d'une naissance ou d'un décès dans sa maison doit non seulement s'abstenir de travailler la terre, mais aussi éviter de traverser les canaux d'irrigation, de fréquenter les sources et d'y puiser de l'eau.

Ces ultimes recommandations faites, l'astrologue procède à la dernière séquence du rituel: le partage du gâteau de pâte crue et des galettes. La première part est déposée avec une parcelle de beurre sur le muret qui borde le champ en offrande aux »divinités du lieu« (*klu*, *sa-bdag* et *gži-bdag*); le reste est distribué entre les chefs de maison qui, assis en contrebas, finissent de vider les jarres de bière apportées en début de matinée en discutant de choses et d'autres. Quand tous les récipients sont vides, la séance est levée. Chacun regagne sa maison, une part du *'brañ-rgyas* dans son manteau afin que tous les membres de la maisonnée y goûtent et participent ainsi par l'absorption de parcelles de nourriture consacrée (*byin-rlabs*) à la cérémonie qui vient de se dérouler.

Au cours de cette ouverture cérémonielle du sol effectuée au profit de toute la communauté par un spécialiste héréditaire, le *dpon-po*, l'essentiel n'est pas tant de semer la semoule de grain que de jeter la Terre-Mère libère l'énergie féconde qu'elle contient.

2. L'ensemencement du »champ-mère«: *ma-žin*

Quelques mois plus tard, le blé (*gro*) et les pois (*sran-ma*) ont été semés une dizaine auparavant lors du »premier labour« (*snian-nios*), quand vient le temps de planter l'aine de jours. Au soleil levant, l'ombre portée du pic montagneux connu sous le nom de »borne sorgue (*yan-ma*)», vient frapper le »point du ma-žin« sur la colline de l'ouest, c'est le moment de choisirlaire» (*ñi-tho*) pour ensemencer le »champ principal« ou »champ-mère« *ma-žin*, terre nourricière à la maison et qui se transmet avec la *khain-pa* de génération en génération. ncestrale liée En l'absence de savoir astrologique spécifique, le choix de la date repose sur un croyances populaires transmises de père en fils et liées aux jours de la semaine ou ensemble de dans le mois. Certains jours sont fastes pour semer, d'autres pour voyager ou construire leur place de semer le sixième et le vingt-et-unième jours du mois garantit de bonnes récoltes, traruire. Ainsi, si le premier, quinzième jour et dernier jours du mois peut se révéler néfaste pour vavailler la terre moindre bête tuée par inadvertance comptant double en ces »jours de religion«. tre *karma*: la Dans la pratique, l'ensemble des familles groupées par trois ou quatre en »collectif (*las-byes*) ne pouvant intervenir dans un même temps, il suffit que chacune d'elles effectue un travail dit de bon augure le rituel »pour attraper les étoiles« (*skar 'jin*) par lequel on »attrape« effectue au jour fastes d'un jour particulier. Rituel sommaire qui, dans le cas des labours et des semences, les qualités à offrir une fumigation de genévrier aux divinités du lieu et à semer une poignée de graines dans un sillon de quelques mètres creusé à l'aide d'une araire ou seulement d'une houe. Les préparatifs du *ma-žin* commencent dès la veille par la préparation des mets de fêtes et la mise en ordre de la maison.

Le jour de la cérémonie à l'aube, la maison est purifiée par une fumigation. Dans la cuisine soigneusement balayée, une soupe consistante mijote sur le feu. Et à huit heures, l'heure du foyer, les membres du »collectif de travail« sont assis devant un bol fumant. Le maître de l'ensemble des familles allume au préalable une lampe à huile se consumant sur l'autel domestique, entanaison, ayant »qui accroît la chance« (*bkra-šis rcegs-pa*), lecture qu'il achève par des libations d'eau et la lecture d'oblations de farine aux dieux des trois étages de l'univers : vers le haut pour les dieux de la bière et des eaux, devant lui pour les *bcan* qui habitent le monde intermédiaire et vers le bas pour les dieux du ciel *lha*, aquatique et souterrain. Près de lui, le doyen de l'assemblée confectionne un gâteau *klu* du monde de farine et de bière, *chogs*, et plusieurs boules de pâte de taille et de forme diverses à base de préparatifs terminés, il enduit de blanc l'enfant choisi pour guider les bêtes et répeler les fées. Ses gestes pour le geste, le rite effectué par l'astrologue pour appeler la fertilité lors de l'ouverture pour mot, moniale de la terre. (III. 2, 3, 4)

A la quatrième et dernière question, ayant remercié l'enfant »couvert de blanc« de : il se lève et prenant de la farine en pose sur la tête de tous les convives en signe de concours, par la maîtresse de maison, qui au seuil de la porte présente »la bière blanche : chance. Salué (*čhañ-dkar-'byor*), le cortège des laboureurs s'ébranle en direction du »champ-mère de richesse« ouvrant la marche, le porteur d'encensoir (*bsais-phor*), derrière le porteur d'offrande. En tête, les et l'enfant

»couvert de blanc« tirant les *mdzos* brossés avec soin. Arrivés au champ, ces derniers sont préparés pour la cérémonie : leurs cornes sont enduites d'huile, leur front orné d'une grande tache blanche faite d'un mélange de farine et de bière et le joug constellé de morceaux de beurre. Au centre du champ, ayant attisé les braises sur lesquelles se consument des feuilles de genévrier, le doyen offre de la bière aux divinités du lieu : *mčhod, mčhod!* (»buvez, buvez !«). Puis, il partage les différentes offrandes apportées et leur en offre également une partie : *mčhod, mčhod!* (»mangez, mangez !«), une autre part étant servie dans les mêmes termes aux ancêtres défunt qui les premiers ont ensemencé la terre, et le reste, comme à l'accoutumée, partagé entre les personnes présentes. Les divinités des entrailles de la terre propitiées, les ancêtres honorés, le labour et l'ensemencement du »champ-mère« peuvent commencer sans danger. Le joug posé sur les garrots d'une paire de *mdzos*, l'araire muni d'un soc de fer fixé au joug au moyen d'une corde, l'attelage guidé par l'enfant »couvert de blanc« est mis en mouvement. Le laboureur appuyé sur le manche de l'araire essaie d'éviter les pierres, tandis que le propriétaire un sac de semences à la main sème à la volée le grain dans le sillon fraîchement tracé⁷ en chantant :

»om a ka ni di ka ni 'abyil mndal'i swa ha !
Qu'un grain en donne cent !
Des épis copieux et sucrés, des épis copieux et sucrés !
Que poussent des épis au grain double !
Que deux en donnent mille !

Par le *bla-ma* et les trois joyaux (le Bouddha, le Dharma et le Sangha) !
Qu'une grande fête (*bar-ri*) puisse être donnée en l'honneur du fils et qu'un beau mariage puisse être offert à la fille !

Om a on . . .

(en ladakhi : *om a ka ni di ka ni 'abyil mñhal i swa ha /gcig-bud-pa-brgya/gñis-bud-pa-ston/ ha-ri-mañ-gol/ ha-ri-mañ-gol/ 'abras-bu-chañ-ya-smin-gcig/ bla-ma-dkon-mčhog-gsum-po-mkhyen/ bu-cha-skyes-pa'i-bar-ri/ bu-mo-skyes-pa'i-bag-ston-dañ-byas-soñ-gçig/ om-a-on . . .*).⁸

Derrière les femmes et les enfants retirent à la main les racines dégagées par le soc de l'araire (*ran-pa 'khrus* : »nettoyer les racines«) les gardant pour nourrir le bétail. Puis, elles ramènent la terre et l'aplanissent avec de grands râteaux de bois (*rbat*). Au bout d'une heure tout le monde s'arrête quelques minutes le temps de laisser souffler les animaux et de se désaltérer. Puis, rythmées par la récitation du mantra *om ma-ñi pad-me hñum* et les chants improvisés et répétitifs encourageant les bêtes et les hommes et louant le soc bien aiguisé et la terre meuble, les semaines reprennent.

Vers une heure de l'après-midi, à peine la moitié de la terre est ensemencée. Un repas pantagruélique arrosé de thé salé et de bière est apporté au champ par les femmes : après un apéritif de thé au lait sucré et de beignets, du riz accompagné de légumes et de lentilles succède à des boules de *papa* (farine d'orge et de pois bouillie) servies avec du yaourt parfumé à la ciboulette sauvage. Tous ceux qui passent sont invités à se joindre à cette fête de l'abondance, mais si la générosité est de mise en ce jour où l'on appelle la richesse et la prospérité, la politesse et la discréction le sont également et tous les passants déclinent l'invitation qui leur est faite.

Le soir, des parts du repas (*ma-žñi skal-ba* : »portion du champ-mère«) sont offertes par les enfants de la maisonnée aux plus proches membres de leur parentèle (*ñe-mo gñen*) habitant la localité et tous les habitants (mâles) du quartier (*bču-chogs*) sont invités nominalement à venir boire »la bière du champ-mère«. Dans la pièce du foyer, l'atmosphère est à la gaieté. Jusqu'à tard dans la nuit, les convives s'endivrent de bière, chantent et dansent. Enfin, vers deux heures du matin, la fête se termine, les invités se lèvent et prennent congé. Les travailleurs, hommes et femmes

membres du *las-byes*, sont remerciés par des présents en nature : pour l'enfant »couvert de blanc« au maquillage maintenant défait, un pain levé, plusieurs galettes, un bouquetin de pâte et les quatre boules de farine et de bière »prix de ses réponses« ; pour les autres, une seule figurine de bouquetin; animal de bon augure, il est lié dans la croyance populaire à la fertilité, la vitalité et l'abondance.⁹ Devant chacun, la maîtresse de maison s'incline une nouvelle fois : »merci, merci beaucoup, cela vous a causé bien du tracas . . .« (*dju-dju bar-do soin dju*). Et la maison hôte s'endort. Expressions de l'existence en communauté agraire, le rituel d'ouverture du sol et l'ensemencement du champ ancestral consistent en cérémonies publiques, où offrandes et prières sont faites pour un groupe constitué (village ou maisonnée) et jamais au profit d'une personne en particulier. Différentes des cérémonies efficaces par elles-mêmes, qui contribuent en chaque saison à l'œuvre de la nature et aident à son développement régulier, ces cérémonies d'actions de grâce s'adressent aux divinités et aux esprits qui peuplent le monde souterrain et dont on veut obtenir les faveurs.¹⁰ Elles mettent en évidence un thème central dans toute la littérature du Tibet (et de la Chine ancienne), celui d'un monde ordonné et sans querelles lié à un état de bien-être et de prospérité, et du chaos, générateur de malheurs et de calamités; idée très forte que l'on retrouve également à la base de tous les rituels de partage et de réconciliation générale qui ponctuent les fêtes du Nouvel an, fête de la concorde universelle. Les dieux de la terre et du milieu aquatique sont propitiés, les ancêtres nourris,¹¹ les parents, les amis et les voisins invités à participer au repas de fête et aux beuveries de bière appelant l'abondance.

A l'époque royale, le roi, maître de la terre et garant de l'ordre et de la cohésion sociale à travers le Royaume, ouvrait en personne la terre de son domaine. Il enfonçait lui-même la houe ou le soc de l'araire dans le sol et soulevait quelques mottes de terre.¹² Le rituel royal ne différait pas de »l'ouverture de la bouche de la terre« célébrée par la suite dans les villages du Royaume, si ce n'est par une pompe plus grande et le recours aux moines pour la lecture des textes sacrés.

”A delegation of farmers under the leadership of the local magistrates of Leh and of the neighboring villages (. . .) goes to the castle, where the king is expecting them; they carry a large offering cake in the form of chorten (*'brañ-rgyas*) made of bread dough mixed with butter. The cake is placed in the castle's kitchen and the men dance around it in a circle. This cake chorten is later distributed during the feast, where it is eaten after a piece of it has been donated to the gods as a cast offering. After the dance . . . from the edge of the terrace (the scribe) calls with his peculiar stentorian voice in the direction of the town which lies at the foot of the mountain on which the castle is situated: 'Sa-kha-che! The earth's door is open!' . . . Now the king appears with his retinue and at the head of a long procession of farmers he moves to a nearby field. There a plow stands in readiness . . . The king now plows a few furrow . . . Five lamas sit at the edge of the field and during the king's plowing they read the book 'The attained blessedness of the eightfold illumination'. In some places they also read the book of the 'Liberation from the spirits and the demons'.”

(S. H. Ribbach, 1940: 149–151)

Ces cérémonies populaires qui font partie du savoir implicite partage et ne donnent pas lieu à une exégèse formelle, confirment une nouvelle fois la présence de traditions bouddhiques et d'éléments étrangers au bouddhisme (indigènes ou non) formant dans leur action concertée la pratique religieuse de l'homme ladakhi. En effet, si les textes lus, les divinités *sa-bdag*, *klu* et *gži-bdag* auxquelles s'adressent libations, oblations et prières, ainsi que le rite »pour attraper les étoiles« sont connus dans l'ensemble du monde tibétain, certains actes rituels, étrangers à la culture tibétaine, tels que s'enduire le visage de blanc, confectionner et offrir des bouquetins de pâte, sont en revanche attestés chez plusieurs peuples des contreforts montagneux du Pamir, de l'Hindu-Kush et du Karakorum et également chez les populations *'brog-pa* de langue indo-iranienne voisines des Ladakhi du Bas-Ladakh. Il est intéressant de noter à ce sujet que ces influences venues de l'ouest fortement présentes dans la langue et les traditions populaires du Sham ou Bas-Ladakh sont quasiment absentes à l'est du pays.¹²

A Gilgit, la cérémonie célébrant les premières semaines du blé dure deux jours, le premier étant le jour du roi, Ra, le second celui du peuple :

"The people having assembled on the Ra's land, the Ra rides out from his castle attended by all his family and retainers. Before him is borne in procession the large cake of leavened bread, on which wheat is heaped up, and a pomegranate, with a sprig of cedar stuck in it, placed on the top. This is carried by a man with his face smeared with flour (...) 'Oh people, be ready, the Ra has mixed the gold and will scatter the seed; may your fortune be good!' Then the Ra, taking the mixed wheat and gold, throws it among the people (...) Then a yoke of oxen is brought to the Ra, who takes the plough handle and ploughs two furrows, eastwards and westwards, scattering the seed." (J. Biddulph, 1971 : 104)

Dans le village '*brog-pa* de mDa, l'ouverture symbolique du premier sillon est effectuée par un prêtre héréditaire »Labdag« et les visages des enfants ainsi que les portes d'entrée des maisons sont enduits de farine (R. Vohra : 1982 : 89). Enfin, comme nous l'avons déjà montré dans un article consacré à la représentation du bouquetin au Ladakh, cet animal est dans toute l'Asie centrale explicitement lié à la fertilité et à la prolifération du bétail et du gibier.

Sous l'emprise du bouddhisme tibétain depuis le XI^e siècle, la société ladakhi, qui à l'encontre des enclaves tibétaines du Népal ne connaît pas la »contamination hindoue«, tire son originalité des contacts qu'elle eut très tôt, par l'intermédiaire de migrations et d'échanges, avec les peuples d'Asie centrale; contacts dont il reste aujourd'hui encore de nombreuses traces dans les traditions populaires comme en témoignent l'étude de ces deux cérémonies agraires.

Notes

- ¹ Le fait d'attribuer à une maison donnée le privilège d'ouvrir le sol est également attesté chez les populations »dardes« du Ladakh, de l'Hindu-Kush et du Karakorum, cf. R. Vohra, 1982 : 89 et les références données en note par l'auteur.
- ² Sur le symbolisme du '*bran-rgyas*', »montagne de farine«, représentation du Mont Meru, centre du monde et axe cosmique, voir M. Brauen, 1983 : 111
- ³ La raison pour laquelle l'enfant qui prédit la prospérité est appelé *han-l丹* ("dumb, mute", "imbécile, weak of mind", stammering, confused speech", Jäsche, 1980 : 596) est obscure. Peut-être est-ce dû simplement à la présence de la boule de pâte, qui appliquée sur sa bouche rend son discours difficilement intelligible.
- ⁴ Une prière similaire est donnée dans M. Brauen, 1980 : 122
- ⁵ Le lien entre *A-ma Khon*, la Mère-Terre qui octroie la fertilité, et la chèvre (dont le crâne orne le *sa-sgo*) apparaît également dans un rituel effectué par les agriculteurs qui ne peuvent lire ou faire lire les textes du *snan-brgyad-bkra-śis-rcegs-pa*. Ainsi, selon S. H. Rippach (1940 : 151) : "The poor small-holder digs a few goats' skulls in a corner of his field (...), (operation) supposed to exorcise at least the enraged earth spirits for awhile and to spellbind them, and moreover it does not cost anything." Par ailleurs, A. Waddell (1974 : 484) décrit la »vieille mère Khon-ma« comme habillée de jaune et chevauchant une chèvre.
- ⁶ Le rituel *skar-'jin* est connu à Lubra (une communauté de langue tibétaine du nord du Népal) où il est décrit par C. Ramble (1984 : 208) : "In the second Hor month (march) a ritual is performed to 'catch the stars' (*skar 'jin*) since the planting cannot be completed in one day. Furthermore, there is sometimes snow on the ground at this time of the year, and since it may not be possible to begin planting for over a week the auspicious qualities of the day must be harnessed. To perform the *skar 'jin*, an odd number of white stones (*bcag rdo*) usually three or five but occasionally seven, are set in the middle of a field and a branch of juniper placed upright between them. A censer of juniper incense (*bsans*) is taken to the fields and a handful of wheat buried beside the stones."
- ⁷ Deux méthodes d'ensemencement sont pratiquées au Ladakh. La première appelée »semcer dans le sillon«, *rol thabs*, consiste à tracer un sillon *rol* et à y lancer le grain, la seconde dite »en lancer cent«, *brgya stor*, revient à jeter le grain à la volée et à le couvrir par l'araire.
- ⁸ D'autres prières sont citées par W. Asboe (1938 : 385) et par M. Brauen (1980 : 122-123).
- ⁹ Sur le bouquetin (*skyin*) appel à la fertilité, voir ma communication à l'International Seminar of Tibetan Studies (Munich, juil. 85), La représentation du bouquetin au Lakakh. Tibetan Studies. H. Uebach and I. L. Panglung, ed. München 1987 : 125-138.
- ¹⁰ Au sujet des cérémonies »efficaces par elles-mêmes«, voir H. Maspéro (1971 : 25-26) à propos du culte agraire dans la Chine antique : »Quand on allait au devant du printemps, ou qu'on reconduisait le froid,

la cérémonie valait par elle-même; le fait de se rendre solennellement à la porte Est le jour de l'équinoxe, dans le premier cas, et la fermeture solennelle de la glacière accompagnée du sacrifice d'un agneau dans le second, suffisaient pour produire le résultat voulu, sans intervention d'une divinité. De même, ouvrir la terre solennellement au printemps suffit à la désacraliser; aucune divinité n'intervient. Au contraire, les cérémonies se rapportant au dieu du Sol ou au Seigneur d'En Haut étaient des prières adressées à des divinités personnelles dont on voulait obtenir la faveur.

C'étaient deux conceptions toutes différentes du sens des cérémonies religieuses, et en général des rapports de l'homme avec le sacré, répondant à deux niveaux de culture eux-même différents.«

¹¹ Dans la Chine ancienne, le culte des Ancêtres s'entremêlait également aux rituels agraires, tout en ayant – comme au Ladakh – ses cérémonies propres. Au Ladakh, le jour des »hommes morts« *ši-mi*, où les ancêtres sont nourris et honorés a lieu la veille du Nouvel an populaire, le 30ème jour du dixième mois lunaire, mais des offrandes leur sont aussi offertes (outre le *ma-žin*) au cours du don des prémices aux dieux, *shrub lha*.

¹² L'ouverture cérémonielle du sol par le roi est attestée dans la Chine ancienne (H. Maspero, 1971 : 22): »Aucun village ne pouvait célébrer une fête avant que le seigneur ne l'eût célébrée lui-même. Le roi ouvrait la terre de son domaine au Champ du Seigneur, terrain dont la récolte était réservée à la fourniture du grain pour les sacrifices.« Et également à Gilgit, Hunza et Nager (J. Biddulph, 1971 : 104–105).

¹³ Dans le Haut-Ladakh, quand ceci est encore effectué, seuls trois points de farine sont posés sur la figure de l'enfant qui va guider les bêtes attelées à l'araire et un pain levé remplace la figurine de pâte en forme de bouquetin. Enfin, le tabou concernant la consommation d'oeufs, nourriture impure irritant la divinité du foyer, observé par les habitants d'Hémis-shukpa-chan (et plus spécialement par les femmes) est également absent. Cet interdit sur les oeufs a été noté par de nombreux auteurs (F. Drew, E. Joldan, G. Shaw et R. Vohra) chez les 'brog-pa, »dardes« bouddhistes du Ladakh, par J. Biddulph (1971 : 37) chez les Shins du Baltistan.

Bibliographie :

- ASBOE, W. (1938): Social Festivals in Ladakh Kashmir. Folk-lore, 49, pp. 376–389.
- BIDDULPH, J. (1971): Tribes of the Hindoo Koosh. Graz, Akademische Druck- u. Verlaganstalt. (1ère éd. Calcutta, 1880)
- BRAUEN, M. (1980): Feste in Ladakh. Graz, Akademische Druck- u. Verlaganstalt.
- BRAUEN, M. (1983): The Cosmic Centre in the Ladakhi Marriage Ritual, Recent Research on Ladakh, München, Köln, London, Weltforum Verlag.
- DAS, S. C. (1979): A Tibetan-English Dictionary with sanskrit synonymus. Delhi, Motilal BanarsiDass (1ère édition 1902).
- DOLLFUS, P. (1987): Lo-gsar. Le Nouvel an populaire au Ladakh. L'ethnographie, nos. 100–101 (1987, 1–2): 69–96.
- JÄSCHKE, A. H. (1980): A Tibetan English Dictionary. Delhi, Motilal BanarsiDass (1ère édition, London, 1881).
- JETTMAR, K. (1975): Die Religionen des Hindukusch. Die Religionen der Menschheit, Band 4, 1. Stuttgart.
- JOLDAN, E. (1985): Harvest Festival of Buddhist Dards of Ladakh and Other Essays. Srinagar, Kapoor Brothers.
- MASPERO, H. (1971): Le Taoïsme et les religions chinoises. Paris, Gallimard.
- RAMBLE, C. (1984): The Lamas of Lubra : Tibetan Bonpo Householders in Western Nepal. Ph. D. University of Oxford, Hertford College (non publié).
- RIBBACH, S. H. (1940): Drogpa Namgyal. The life of a Tibetan. München, Otto Wilhelm Barth-Verlag (trad. de l'allemand par R. Neuse).
- VOHRA, R. (1982): Ethnographic Notes on the Buddhist Dards of Ladakh: The Brog-pa. Zeitschrift für Ethnologie, Band 107, 1. Berlin.
- WADDELL, L. A. (1974): Buddhism and Lamaism of Tibet. New-Delhi, Heritage Publishers (1ère édition, London, 1895).



Illus. 1: *sa-sgo* »porte de la terre«





Illus. 2-4: l'ouverture

cérémonielle de laterre.