

# LETTRE



## DU TOIT DU MONDE

NUMÉRO 25 • MARS 2018

---

### LES MASQUES-CHAMPIGNONS DU NÉPAL

par François Pannier

*En science, c'est avec la logique  
que nous prouvons et avec l'intuition  
que nous trouvons.*

Henri Poincaré

*La connaissance comporte deux  
opérations principales : l'intuition et  
la déduction.*

René Descartes

Ces deux citations figuraient à l'accueil de l'exposition sur l'Intuition au Palazzo Fortuny à Venise lors de la dernière Biennale.

Elles nous ont semblé particulièrement adaptées à cet article sur les masques-champignons du Népal, qui utilisés dans différentes ethnies népalaises n'ont cependant pas d'histoire.

Un cliché d'une cérémonie à Panga en 1938 semble en être le plus ancien témoignage.



*Fête de Gai Jatra  
à Pagan, au Népal  
en 1938. (Détail)*  
© Nucche Lal Maharjan

Et pourtant son archaïsme et son matériau semble pouvoir nous faire remonter à la nuit des temps. L'Asie Centrale, ainsi que la Sibérie, pourrait nous donner un début de réponse.

Marco Polo lors de son voyage en 1272 note<sup>1</sup> :

« Le Iuguristan est une certaine vaste province qui est au Grand Can. Elle a nombre de cités et villages, mais la maîtresse ville est appelée Carachoço. Elle tient sous sa loi bien d'autres cités et villages, dont le peuple adore les idoles. Mais il y a bien des Chrétiens, qui suivent la loi nestorienne. Il y a aussi quelques Sarrazins. Les Chrétiens bien souvent contractent mariage avec des idolâtres. Ils disent que le roi qu'ils ont eu en premier n'a pas pris naissance par humaine génération, mais est né d'un certain champignon nourri de la sève des arbres qu'on appelle chez nous *esca* ; et de lui tous les autres descendent. Les gens idolâtres sont très versés dans leurs lois et coutumes, et toujours étudient les arts libéraux. En cette terre viennent du blé et de très bonne vigne. Mais en hiver le froid y est plus cruel qu'en aucune autre partie du monde connu. »

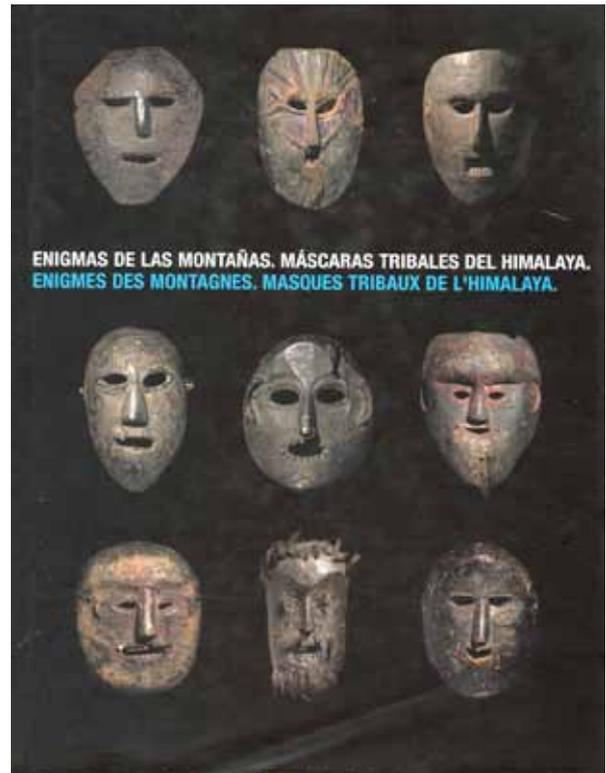
Dans les annales chinoises on trouve également mention de cette origine. Pelliot<sup>2</sup> en fait état se basant sur un texte du *Yuan-che* avec cependant une différence d'interprétation lors de la traduction : le champignon est appelé tumeur :

« Là se trouve une montagne ... d'où deux fleuves s'écoulent, la Tola et la Selenga. Un soir, une merveilleuse lumière parut sur un arbre entre les deux fleuves. Les habitants vinrent pour la voir. Sur l'arbre parut une tumeur semblable à une grossesse. [Cette] lumière par la suite reparut souvent. Après neuf mois et neuf jours, la tumeur de l'arbre éclata et cinq enfants en naquirent. » Le plus jeune fut Buqu khan<sup>3</sup>.

Jean-Paul Roux<sup>4</sup> enchaîne avec *L'inscription de la Voie divine*, conservée dans un recueil d'inscriptions chinoises, qui dit :

« A cette époque, dans son pays, il y avait deux grands arbres ; ils se sont unis et ont formé un nœud. Ce nœud s'est ouvert et cinq bébés en sont sortis. Quatre de ces bébés sont morts, le cinquième seul a survécu. On considère ce fait comme merveilleux ». L'un des deux arbres était un bouleau et la traduction pour l'excroissance est nœud au lieu de champignon.

Les Yuezhi<sup>5</sup>, peuple « scythique » d'Asie ayant occupé le Gansu (ouest de la Chine) puis l'Afghanistan et le nord de l'Inde entre le II<sup>e</sup> siècle av. J.C. et le IV<sup>e</sup> siècle apr. J.C. signifie « peuple de la lune » pour les chinois. Conquête de la Bactriane au II<sup>e</sup> siècle



**2** Catalogue de la collection de masques de Gustavo Gili et Rosa Amoros,

« *Enigmas de las Montañas – Máscaras Tribales del Himalaya* », publié en 2005

**3** Masque reproduit sous le numéro 41 dans le catalogue

av. J.C. leur nom chinois peut laisser supposer une racine commune avec les populations dont fait état Marco Polo, et donc, d'une diffusion très tôt, dans l'Himalaya proche, de cette notion de lune, refuge des âmes.

Lorsque nous avons publié le catalogue de la collection de masques de Gustavo Gili et Rosa Amoros « Enigmas de las Montanas – Mascaras Tribales del Himalaya » en 2005 nous avons déjà fait le rapprochement entre ce texte et le masque reproduit sous le numéro 41. 2-3

Pour les Orotch, peuple Toungouse de Sibérie, les âmes des morts sont réincarnés dans la lune sous forme de champignon et rejetées sur terre sous cette forme<sup>6</sup>. Les mêmes auteurs citent d'autre part<sup>7</sup> que c'est sous la forme d'un papillon que l'âme s'envole vers la lune. Roberte Hamayon<sup>8</sup> note dans les rituels Selkup :

« Et toujours la phase posthume du cycle de réincarnation constitue pour les âmes une sorte de recyclage dans la surnature, où elles vivent sous forme animale ou plus rarement végétale ». Ce texte est complété par un renvoi<sup>9</sup> au livre d'E.A. Alekseenko<sup>10</sup> : « Cette forme pouvant d'ailleurs changer puisqu'elle n'est qu'une apparence empruntée. Chez les Ket, l'âme *ül vej* sort de l'homme après la mort pour pénétrer dans un animal ou une plante ».

Dans sa « Mythologie des arbres »<sup>11</sup>, Jacques Brosse y apporte des informations complémentaires. C'est sous la forme d'amanite que les âmes se réincarnent sur la lune avant de revenir sur terre sur les bouleaux, arbre des chamanes. L'auteur insiste sur la relation existant entre la lune et le bouleau. 4

Mircea Eliade<sup>12</sup> lui, précise :

« Ce voyage dans la lune après la mort s'est également conservée dans des cultures évoluées (Indes, Grèce, Iran), mais en y acquérant une nouvelle valeur. Pour les Indiens, il est le « chemin des Mânes » (*pitriyâna*) et les âmes se reposent dans la lune en attendant une nouvelle incarnation, à la différence de la route du soleil ou « chemin des dieux » (*devayâna*) que prennent les initiés, c'est-à-dire ceux qui sont libérés des illusions de l'ignorance ».

L'importance de l'amanite tue-mouche en Sibérie avait déjà été notée en 1730 par le géographe suédois Johan von Strahlenberg<sup>13</sup> et en 1755 par le botaniste Stephan Krasheninnikov qui écrit dans son livre *Описание земли Камчатки* (Description des Terres du Kamchatka) que la population locale lorsqu'elle fait la fête se régale d'une décoction de ce champignon.

Le bouleau semble être un arbre assez exceptionnel par les types de champignons qui poussent sur son tronc ou à sa base comme l'amanite tue-mouche, *Amanita muscaria*.



**4 Pour les Orotch, peuple Toungouse de Sibérie, les âmes des morts sont réincarnés dans la lune sous forme de champignon et rejetées sur terre sous cette forme**

« Ce champignon pousse en relation mycorhizale avec les racines de certains arbres, mais l'espèce qu'il préfère est le bouleau et c'est au pied de celui-ci que l'on a le plus de chance d'en trouver. En second lieu vient le sapin qui est souvent aussi, comme on l'a vu, l'Arbre cosmique des populations sibériennes ». <sup>14</sup>

*L'Inonotus Obliquus*, autre champignon parasite du bouleau, également appelé tchaga ou *chaga*, semble avoir aussi des vertus exceptionnelles pour lutter contre le cancer <sup>15</sup>. Des études sont toujours en cours pour en analyser les effets <sup>16</sup>. 5

La prolifération de ces différents champignons autour du bouleau n'est sans doute pas étrangère à la vénération que les habitants lui vouaient.

Dans son livre *Les représentations religieuses des peuples altaïques* Uno Harva <sup>17</sup> note à d'innombrables reprises l'usage du bouleau, que ce soit par son écorce ou sous d'autres formes dans le cadre de rituels, souvent chamaniques. S'il fait état d'autres essences régionales telles les sorbiers, ormes, tilleul, putier, mélèze, merisier, tremble ... c'est le bouleau qui est majoritairement privilégié pour la fabrication des sacs en écorce, les boîtes pour conserver objets rituels, reliques, charmes ... La souplesse de ce matériau pourrait justifier ce choix si, par ailleurs, l'aspect sacré de l'arbre n'en privilégierait pas la sélection.

Dans le royaume des morts, les Toungouses habitent des tentes en écorce de bouleau ... <sup>18</sup>. Chez les Yakoutes, Trochtchanski rapporte que le chamane taille une figuration du défunt dans une écorce de bouleau et qu'il y attire l'âme. Uno Harva cependant précise que cette information devait se référer au livre de Chtchoukin, *Voyage à Yakoutsk*, paru en 1844 car cette tradition semblait être disparue. Deux vieux manuscrits <sup>19</sup> auraient servis de base pour cette information. Il y est noté :

« Dans leurs yourtes on voit des figures en bois aux yeux de corail et revêtues d'écorce de bouleau, mais ces esprits domestiques ne jouissent pas de la moindre considération ; pourtant, quand les Yakoutes commencent à manger la viande d'une bête abattue, ils barbouillent le visage de ces statuettes avec de la graisse. » <sup>20</sup>.

E. E. Karatanov <sup>21</sup> pour sa part note, concernant les Sagais : « Après chacune des cérémonies auxquelles ils se livrent dans une yourte ou dans un champ, les chamanes laissent un signe consistant en une branche de bouleau habillée, comme une poupée, d'une peau de mouton ornée de chiffons et de rubans. Dans le champ, cette poupée est attachée à une perche fichée en terre et, dans la yourte, elle occupe la première place, sous les icônes, en face du foyer ». 6



5 *Inonotus Obliquus*  
également appelé  
tchaga ou chaga



6 Gardien de clan Mansi  
© V. Stukalov

D. Zélénine signale que les Mariés du pays de Krasnooufinsk conservaient les restes des animaux sacrifiés dans un sac en cuir ou en écorce de bouleau qui, sous le nom de *Koudyvodych* étaient considérés comme de véritables ongues<sup>22</sup>.

Dans les rites de la chasse Uno Harva, faisant référence à la civilisation des chasseurs, décrit chez les Toungouses, les Yakoutes et les Lapons la conservation du crâne des ours enveloppés dans de l'écorce de bouleau.<sup>23</sup> Roudenko écrit la même chose chez les Ostiaks<sup>24</sup>.

Toujours chez les Yakoutes, l'aigle, messager des dieux, était sacré. Si par malheur l'un de ces oiseaux était pris au piège et périsse on l'enveloppait d'écorce de bouleau pour l'ensevelir sur une estrade spéciale ou sur un arbre, tout comme ils ensevelissaient leurs morts.

Sieroszewski rapporte qu'ils disaient durant ces funérailles : « J'ai enseveli tes os d'airain sur l'estrade, j'ai hissé tes ossements d'argent »<sup>26</sup>.

Le bouleau 7 durant l'initiation chamanique des Bouriates, entre autres populations sibériennes, a été beaucoup décrit, par Uno Harva , par Mircea Eliade...<sup>27</sup>

Les chamans des Tatars forestiers peuvent porter un masque en écorce de bouleau<sup>28</sup>. Un certain nombre de ce type de masque, pas uniquement Tatar, est reproduit dans *Ancient masks of siberian peoples* par S. Ivanov.<sup>29</sup> 8 – 9 – 10 – 11



**7 En haut**  
*Les Vogoules dansant avec des masques en écorce de bouleau à une fête de l'ours (d'après Ahlqvist)*

**8 -9-10-11**  
*Quatre masques en écorce de bouleau*  
© V. Stukalov

Les objets rituels chamaniques sont très souvent fabriqués avec du bois de bouleau : 12

- Les tambours chez les Iakoutes, les Toungouses et les Dolganes<sup>30</sup> 13

- La baguette de tambour que les Altaïens taillent en général dans un jeune bouleau<sup>31</sup>

- Le bâton : Priklonski dit que le chamane iakoute utilise un bâton lorsqu'il ne dispose pas d'un tambour et le chamane bouriate utilise deux cannes en bouleau ou en fer que l'on appelle « chevaux » et dont la poignée a la forme d'une tête de cheval...<sup>32</sup>. Ils vont chercher ce bois dans un endroit sacré : le cimetière des chamanes.<sup>14</sup>

Chose étrange, pour soigner un malade les chamanes des Iakoutes et des Dolganes pour faire sortir l'esprit maléfique du corps du patient utilise une branche de bouleau en forme d'épieu, avec trois anneaux décoratifs faits en ôtant l'écorce. Il dirige cette arme contre le malade<sup>33</sup>. Un bouleau ou un mélèze sont placés en dehors de la yourte durant le rituel.<sup>34</sup>

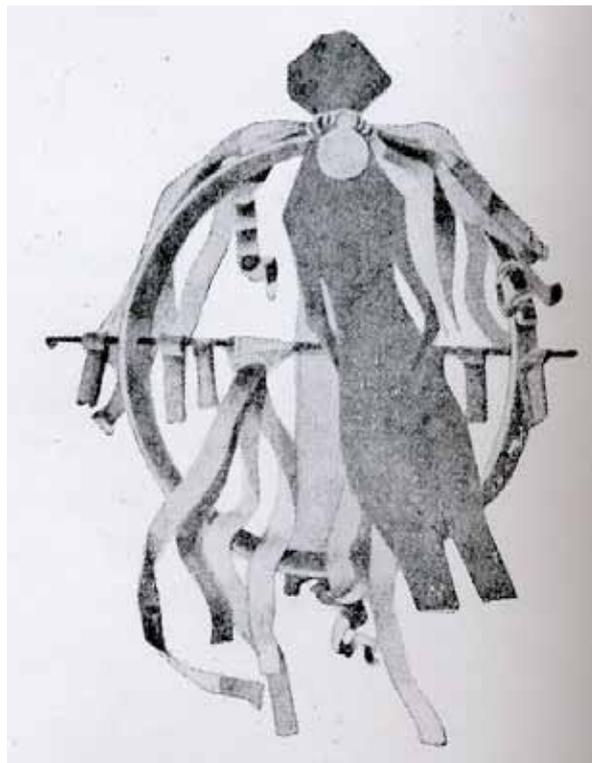
Nous ne sommes pas, dans cette pratique, très éloignés de l'usage du phurbu utilisé par les chamans Tamang népalais. Il pourrait même être considéré comme sa forme la plus archaïque. Avec ses 3 anneaux qui l'orne, ce chiffre 3 au caractère magico-religieux récurrent, l'on peut se poser la question de savoir si ce n'est pas l'ancêtre des 3 visages qui ornent, habituellement, le sommet des phurbu Tamang<sup>35</sup>.

Chez les Tatars de l'Altaï pour effectuer son rituel le chamane choisit une place appropriée pour le sacrifice dans une forêt de bouleaux. Au centre de la tente qui y est dressée on place un bouleau avec des rameaux à sa cime qui sort par le trou à fumée<sup>36</sup>. Nous n'avons sélectionné que quelques citations d'Uno Harva et de Dimitri Zéline mais leurs livres fourmillent d'informations parmi lesquelles le bouleau est omniprésent.

Dans le livre *Chamane – Kyss, Jeune fille des glaces*<sup>37</sup>, le tombeau de la jeune chamane, daté par dendrochronologie de 1728, a une superstructure centrée sur un bouleau.

Il est précisé que dans les cultures de Sibérie il est associé non seulement à la renaissance, mais surtout au thème mythico-rituel de l'ascension au ciel. D'autre part le cercueil est recouvert des écorces de bouleau provenant de la maison d'été, ou *uraha*, de la défunte.

« Les archéologues iakoutes disent de ce mode de couverture qu'il est de la tradition Pazyryk, du nom du fameux site de l'Altaï où des tombes gelées de l'Age du Fer, recouvertes d'écorces de bouleau, furent mises à jour ».



13 Ongo en drap rouge attaché à un cercle de bouleau (d'après Agapitov et Changalov)

Nous aurons l'occasion par la suite de revenir sur les arbres frappés par la foudre mais dans le contexte local de ce tombeau de chamane il est précisé qu'un rituel de purification est effectué :

« Finalement la maison était enfumée à l'aide de copeaux provenant d'un arbre abattu par la foudre (le ramassage des copeaux des arbres récemment abattus par la foudre afin de les mettre dans le feu familial en vue de purification reste une pratique courante)»<sup>38</sup>.

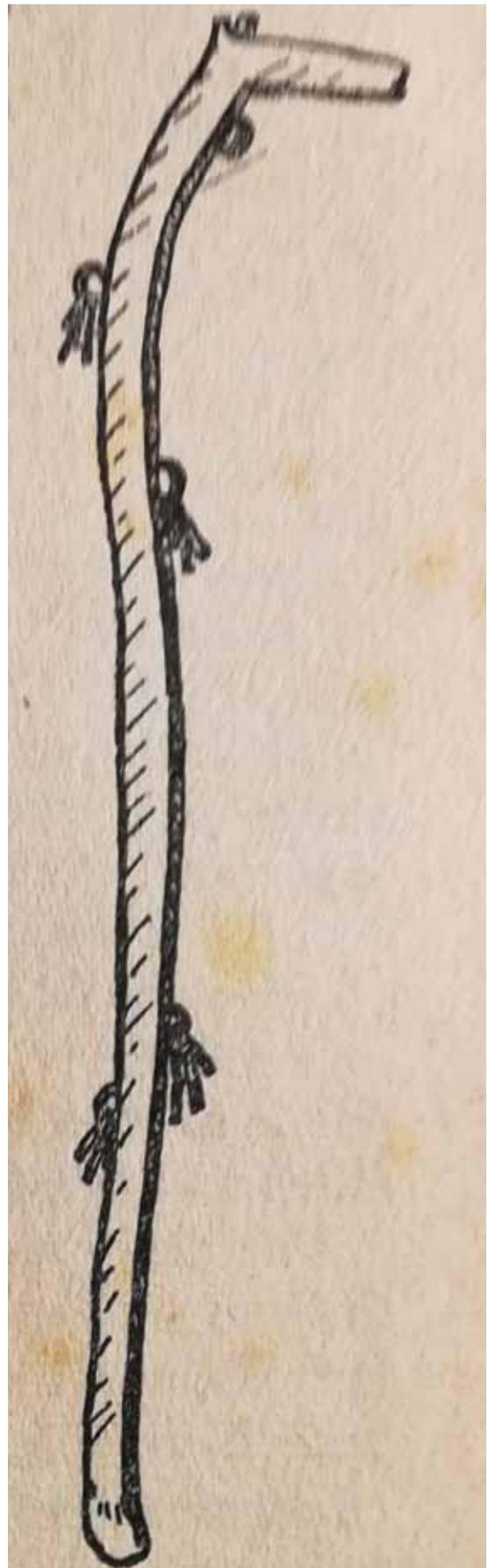
Des récipients en bouleau étaient également placés dans les tombeaux comme celui provenant de la tombe de Sergueleakh en Iakoutie centrale, *ullus* de Tchouraptcha datée de 1700.<sup>39</sup> Une autre tombe de Tiit Bappyt, de phase ancienne (XVe-XVIIe S.), contient également un récipient en écorce de bouleau avec son contenu<sup>40</sup>. Enfin dans les 9 tombes étudiées datant du début du XVIIIe S. est notée la présence d'un « bouleau symbolique » planté verticalement sur le couvercle du coffre funéraire.<sup>41</sup>

La littérature Iakoute fait état d'un récit autochtone concernant l'inhumation d'une importante femme chamane. Le seul objet déposé dans sa tombe est une boîte en écorce, cousue hermétiquement. A l'intérieur est conservé une poupée féminine composée de fourrures et d'une vessie. La bouche et les yeux sont représentés par des perles de verre. Cette boîte est destinée à enfermer l'esprit des morts décédés de façon non naturelle afin d'éviter le retour d'esprits malins<sup>42</sup>.

Pour conclure les citations, extraites de cette publication, il faudrait relever, en ce qui concerne l'utilisation des parures de tentes pour les funérailles :

« Les écorces de bouleau décorées avaient un sens à la fois dans le monde des vivants et dans celui des morts. Elles étaient le vecteur de croyances et de mythes que les membres de la famille emportaient avec eux, afin d'être protégés des mauvais esprits et des aléas rencontrés sur le chemin vers l'autre monde »<sup>43</sup>.

Notre propos n'est pas d'étudier le chamanisme sibérien, mais de démontrer que dans ce contexte le bouleau est considéré comme sacré et que ce qui y est lié : les champignons. Ces éléments nous semblent importants pour ce qui suit car ils pourraient permettre d'avoir une approche plus précise du sacré lié au bouleau et au champignon dans l'Himalaya.



14 *Canne chevaline  
d'un chamane bouriate*

## LES MASQUES-CHAMPIGNONS AU NEPAL

Au Népal ont été fabriqués des masques avec des champignons de type amadouvier. La trace la plus ancienne connue actuellement est celle de la fête des Vaches à Panga prise en 1938 par Nucche Lal Maharjan. 15

Cette fête des Vaches appelée Gâi Jâtrâ est destinée à rendre hommage aux défunts pour les Newar hindous. Pour les Newar bouddhistes c'est durant la fête d'Indra Jâtrâ que ceux-ci sont honorés. Ce qui n'empêche pas la présence d'Indra pour cette Gâi Jâtrâ au village de Panga en 2011, comme on peut le voir sur un cliché où le masque appelé Cuivre par les auteurs <sup>44</sup>, qui n'ont manifestement pas identifié ce dieu malgré sa coiffe très caractéristique, figure en arrière-plan d'un masque-champignon. De plus l'appellation Cuivre est erronée puisque la traduction du terme employé est en fait laiton.

De toute façon Indra, s'il est un dieu védique, figure également en bonne place dans le panthéon des divinités du bouddhisme tibétain. La porosité entre les deux religions est constante et particulièrement évidente dans cette région.

Mais tout d'abord quel est ce champignon ? 16

Une étude a été publiée sur ceux-ci <sup>45</sup>. Mahesh Kumar Adhikari a pu relever sur le marché de Basantapur à Katmandu 4 espèces utilisées pour les masques proposés à la vente : le Ganoderme plat (*Ganoderma applanatum*), l'Amadouvier (*Fomes fomentarius*), le faux Amadouvier (*Phellinus igniarius*) et le Tramète du pin (*Porodaedalea pini*). 17

Les espèces proposées dans ce contexte ne reflètent pas forcément, comme nous pourrions le voir ultérieurement, un choix précis, mais le désir d'approvisionner un marché avant tout touristique.

Pour faire face à cette demande une production massive de masques-champignon s'est faite. Il y a une quinzaine d'années des Népalais venaient à la galerie me proposer des sacs entiers de masques de ce type. Une très forte odeur de fumée se dégageait de ceux-ci, fruit d'enfumage destiné à les patiner et à leur donner un aspect ancien. Cette offre massive s'est tarie, soit par manque d'intérêt du public, soit par pénurie de matière première. L'amadouvier est un parasite redoutable qui s'attaque à plusieurs espèces de feuillus, en particulier le bouleau. Il s'attaque aux arbres fragilisés, privilégiant ceux frappés par la foudre.

Jacques Brosse <sup>46</sup>note : « Mais le secret du rôle du bouleau dans les cérémonies chamaniques réside plutôt dans son association avec l'amanite tue-mouche (*Amanita muscaria*) qui est consommée par les chamans pour entrer en transe. Ce champignon pousse en relation mycorhizale avec les racines de certains arbres, mais l'espèce qu'il préfère est le bouleau et c'est au pied de celui-ci que l'on a le plus de chance d'en trouver ».



15 Fête de Gai Jatra à Pagan, au Népal en 1938.

© Nucche Lal Maharjan



16 Amadouvier

17 Masques au marché de Basantapur



18 - Collection François Pannier



19-20- Collection Jean Pierre Girolami

L'amanite tue-mouche est la base, dans cette région, du Soma, boisson des dieux mais en particulier d'Indra, dieu de la foudre et grand consommateur de cette boisson puisqu'il est surnommé « Pisseur de Soma ».

Jacques Brosse précise par ailleurs<sup>47</sup> : « Le Soma était identifié avec la lune, en tant que séjour des âmes des morts. Autrement dit, le dieu soma possédait bien des traits propres à l'Arbre cosmique, et en particulier à l'arbre des chamans, le bouleau ».

Si le bouleau est particulièrement vénéré en Sibérie l'arbre en général l'est également en Inde où les talismans issus du tantrisme populaire sont écrits à l'encre de suie sur écorce de bouleau<sup>48</sup>.

S. L. Nagar<sup>49</sup> écrit :

« La vénération des arbres et de leurs esprits en Inde est aussi ancienne que la civilisation elle-même ... Les arbres sont censés héberger des divinités ou des êtres divins par eux-mêmes (déesses des arbres) ».

Un champignon, l'amadouvier en l'occurrence, poussant sur un support ayant une telle connotation sacrée, ne peut de ce fait être quelque chose d'anodin. Nous pourrions de ce fait, avec ces combinaisons de bouleau, de foudre, d'amadouvier et d'amanite tue-mouche considérer que nous sommes assez proches de ce que nous relevions au début de cet article, en Sibérie de l'âme du mort qui part dans la lune et qui est ramenée sur terre par la foudre pour se réincarner sous forme de champignon, amadouvier ou amanite tue-mouche, chez les Orotch, comme noté plus haut.

Lorsqu'ils reprennent l'histoire de ce cycle, Bernard Sergent et Jean-Loïc Le Quellec<sup>50</sup> apportent une information complémentaire. L'âme redescend sur terre sous forme d'un champignon pour se réincarner en nouveau-né.

Le masque-champignon pourrait de ce fait être considéré comme une effigie d'ancêtre comme nous l'avons écrit antérieurement mais qui semble se concrétiser par ces exemples.

Les masques, effigies d'ancêtres, existent par ailleurs au Népal sous une autre forme que les champignons. Corneille Jest<sup>51</sup> avait déjà mentionné chez les Thakali la sortie de masques représentant les ancêtres devant lesquels les hommes se prosternaient et dansaient. Il y a cependant entre ces deux types de masques une différence majeure : ceux en bois sont des représentations alors que ceux en champignons seraient les ancêtres eux-mêmes.

Cela expliquerait en partie leur présence lors des fêtes de la Gâi Jâtrâ destinées à accompagner l'âme des morts dans l'au-delà. On le trouve, comme nous l'avons déjà vu, dans la vallée de Katmandou chez les Newars.



21 Collection Indian Heritage.  
Ancienne collection François Pannier

22 Collection Grebanier  
23 Amadouvier

Mais nous avons également eu un masque provenant de la région de Sindu Palchok, à proximité de la rivière Tama Kosi. Il appartenait à un chaman Tamang du nom de Gokul Timilsuna. Celui-ci possédait plusieurs masques-champignon. Cela pourrait laisser supposer qu'il s'agissait d'une lignée d'ancêtres. Le masque dont il s'est séparé a fait l'objet d'un grand nombre de rituels si l'on en juge par l'abondance des poudres de couleur, assez inhabituelle dans les autres contextes, qui forme une croute lui donnant un aspect de masque « minéral »<sup>21</sup>.

Dans l'article *Ethnomycologie népalaise* déjà cité, il est également fait état d'un masque figurant dans la collection Michael J. Grebanier provenant du Nord-Est népalais et de l'ethnie Raï.<sup>22</sup>

La répartition dans ces groupes ethniques, mais qui ne saurait se limiter à ceux-ci bien que, faute d'étude sur le terrain on ne puisse l'étendre au-delà, laisse supposer une tradition antique qui a perduré, probablement avec des modifications liées aux contextes dans lesquels les populations ont vu évoluer leur culture. L'amadouvier peut avoir d'autres fonctions dans le contexte himalayen. Jean-Pierre Girolami en a photographié un dans un jardin, non sculpté, posé sur un tomatier, manifestement destiné à protéger celui-ci ou l'aire dans laquelle il se trouve. Cette tradition a eu une large diffusion puisqu'elle se pratiquait aussi en France<sup>52</sup>.<sup>23</sup>

La confection du masque-champignon est relativement simple. La bordure dentelée du champignon constitue la barbe ou la chevelure. Le rajout d'un élément pour représenter le nez et l'évidage pour représenter les yeux et la bouche, dans un matériau aussi tendre ne pose aucun problème, même à un néophyte. On peut cependant remarquer sur certains masques que les yeux et la bouche ne sont pas le fruit d'un évidage. Une manipulation lors de son développement naturel a certainement été effectuée pour lui donner sur son aspect final.

## AMADOU

Dans les hymnes Agni et Indra sont souvent partenaires. Nous en avons reproduits certains dans une précédente publication<sup>53</sup>. Ils sont d'ailleurs frères puisque qu'issus de Kashyapa et Aditi. Si Indra est maître de la foudre, Agni est maître du feu.

L'amadouvier est constitué d'une partie supérieure dure, cornée utilisée pour la création du masque-champignon et de la partie inférieure utilisée pour la fabrication de l'amadou<sup>54</sup> : tout comme en Europe. Cette substance est très utilisée dans l'Himalaya pour allumer le feu.

Ainsi dans l'hymne II, à Agni par Vasichtha<sup>55</sup> il est écrit dans la strophe 6 :

« O (Dieu) resplendissant, ta forme est magnifique, quand tu brilles près de nous tel que l'or. Tu résonnes comme le tonnerre qui descend du ciel et ta lumière charme les yeux, semblable au soleil ».

On peut donc se demander si l'ancêtre avec le masque-champignon, ne pourrait pas également avoir apporté le feu à sa descendance.

Citant Phoronée, le Dionysos du printemps, inventeur du feu Robert Graves<sup>56</sup> note au sujet de *l'amanita muscaria*:

« Fut-ce Phoronée qui découvrit également le feu divin résidant dans ce champignon, ou bien fut-ce Phrynéus ? ».

Les mythologies dans le monde font souvent état du feu apporté sur terre par des oiseaux. Frazer insiste d'ailleurs beaucoup sur les arbres frappés par la foudre<sup>57</sup> ainsi d'ailleurs que l'importance du feu dans les rituels du monde, et bien entendu en Inde.<sup>58</sup> Ce rapport arbre et orage est assez répandu. Chez les Slaves orientaux et les Lituaniens, le dieu de l'orage se trouve au sommet de l'arbre cosmique<sup>59</sup>.

Il est à noter aussi qu'Ötzi, « l'Homme des Glaces » qui vivait en Autriche il y a 5300 ans possédait 3 espèces de champignons : le polypore du bouleau, probablement utilisé médicalement mais également de l'amadou. Si celui-ci peut avoir également des vertus médicales il semble que c'était plutôt pour allumer un feu qu'il figurait dans son attirail.

## SOMA

L'amanite tue-mouche ou *Amanita muscaria* dont nous avons fait état et qui peut être le support de l'âme dans la lune a une grande importance dans les rituels védiques.<sup>24</sup>

C'est l'une des bases du *soma*, breuvage utilisé pour les cérémonies et les sacrifices dont Indra était fort friand puisqu'il est surnommé, comme nous l'avons déjà dit « Pisseur de *soma* ». Mais c'est aussi une boisson qui est très utilisée lors des sacrifices à Agni. La lune, elle-même, est comparée à une coupe pleine de *soma*. Elle est d'ailleurs appelée Soma, épouse de Sûrya, le soleil.

Si le *soma* et l'*Amanita muscaria* ne se limitent pas au monde himalayen, bien que ce soit autour de celui-ci que cet article trouve sa raison d'existence, leur diffusion en Inde peut prendre des aspects intéressants.

Jean Clottes et Meenakshi Dubey-Pathak<sup>60</sup> ont photographié au Madhya Pradesh au pied d'un banyan sacré, *ficus religiosa*, une série de poteries peintes en rouge tachetées de blanc qui sont identiques à l'amanite tue-mouche dont elles semblent bien être la représentation.<sup>25</sup>

D'importantes études, essentiellement aux Etats-Unis, ont été faites sur les effets hallucinogènes de l'amanite tue-mouche. Le point de départ de celles-ci étaient d'ailleurs liées non pas à l'Asie mais aux indiens d'Amérique. Andrija Puharich<sup>61</sup>, Robert Gordon Wasson ont été les premiers à s'intéresser à l'analyse des comportements après absorption de ce champignon.

## PAPILLONS

Nous avons vu que l'âme du mort part dans la lune sous forme de papillon.

Déjà à Pompéi Psyché est représentée sous forme de papillon. En grec psyché désigne à la fois l'âme, le souffle et le papillon.

Reprenant les travaux d'A.V. Anohin<sup>62</sup> Uno Harva<sup>63</sup> indique :

« L'*üzüt* des Téléoutes est identique au *pokojnik* des Russes et désigne le défunt. Ce mot apparaît aussi comme nous l'avons vu, dans le nom de la fête commémorative appelée *üzüt-pairamy* (fête des morts). Un papillon de nuit, qu'on tient pour une forme d'apparition du défunt, s'appelle *üzüt-kubaghan* (papillon ü.), et un feu follet dans un cimetière est un *üzüt-odi* (lumière du mort) ».

Cette notion d'âme, de mort et de papillon se retrouve même en Cornouailles où l'âme sort de la bouche du moribond sous forme de papillon ou de grosses mouches appelées « mouches des cadavres » (*Cynomyia mortuorum*). Les papillons sont les âmes sauvées et les mouches les damnées<sup>64</sup>.<sup>27-28</sup>



**24 Amanita muscaria**  
**25 Poteries peintes en rouge tachetées de blanc identiques à l'amanite tue-mouche**

Et concernant les arbres, refuges de l'âme des défunts, il était recommandé dans ce contexte de ne pas les toucher dans les cimetières car on y serait inévitablement visités la nuit suivante par les esprits qui s'y tenaient.

Jean-Loïc Le Quellec et Bernard Sergent <sup>65</sup> notent que l'image de l'arbre sur la tombe (connue en Europe, Afrique, Inde, Chine, Indonésie, Papouasie-Nouvelle Guinée, Amérique du Nord et du Sud) est fréquente dans les mythes ou l'Âme d'un défunt se réincarne sous forme végétale.

Dans le manuscrit de *Jhankri – Chamanes du Népal* Johan Pourbaix rapporte les propos d'un chaman Gurung, Indra Doj Gurung vivant dans le village de Bilaune (district de Lamjung, région située entre Katmandu et Pokhara) :<sup>26</sup>

« Lorsqu'une âme humaine a été volée par les morts je dois pratiquer « *Sato Balaoune* » (rappeler l'âme) il me faut alors voyager dans les neuf niveaux d'*Akasha* (les mondes célestes), là-bas je vois des âmes d'enfants qui dansent et tous mes ancêtres vivant dans des endroits merveilleux. Je cherche partout pour retrouver l'âme égarée ; lorsque je la retrouve, mon chant la ramène à travers chaque niveau. Parfois l'âme revient sous forme d'un papillon, d'autres fois sous forme d'un oiseau. Alors que l'âme descend, chacune des neuf fleurs attachées au fil bouge légèrement, finalement l'âme entre dans la Bumba, la personne peut alors boire l'eau qu'il contient. C'est de cette manière que son âme revient dans son corps. Ensuite j'attache autour de son cou le fil par lequel l'âme est revenue afin qu'elle ne puisse plus quitter son corps ».

Témoin de la cérémonie, Johan Pourbaix a noté, qu'en effet, durant cette descente de l'âme, les fleurs de la guirlande bougent alternativement mais pas en même temps ce qui serait le cas si ce mouvement était lié à un courant d'air.

Cette notion d'âme-papillon est toujours d'actualité : D'après C.G. Jung le papillon est lié à la renaissance mais surtout au processus alchimique de transmutation et d'individuation. Il représenterait aussi dans son aspect psychopompe le voyage aérien de l'âme. Dans le même contexte le champignon serait plutôt lié au corps matériel, à l'humus et à la terre<sup>66</sup>.



26 Chaman Gurung ; Indra Doj Gurung

27-28 Les papillons sont les âmes sauvées et les mouches les damnées

## CONCLUSION

Nous pensons donc que le choix d'un champignon, l'amadouvier, qui pousse sur un bouleau, arbre des chamanes, est dans l'esprit des utilisateurs la phase finale d'un cycle qui, à la mort d'une personne, transfère l'âme du défunt dans la lune où elle se réincarne sous forme de champignon pour revenir sur terre se fixer sur un arbre, apporté par la foudre. Ce serait donc pour les utilisateurs une effigie représentant un ancêtre que l'on se doit de vénérer, à plus forte raison s'il apporte à sa descendance le feu.

Dans la Lettre du Toit du Monde « *SUR LE DIEU-MASQUE dans les Dionysies et Indra Jatra* »<sup>67</sup> nous avons noté les similitudes entre ces deux fêtes où l'on pouvait percevoir une influence de Dionysos évidente. Dans le cas présent le lien de Dionysos et de la foudre est évident puisqu'il est le fils de Zeus et de Sémélé et que celle-ci est morte foudroyée par la foudre de son amant.

Henri Jeanmaire dans son Dionysos<sup>68</sup> note :

« Dionysos sera évoqué, à l'époque tardive encore, sous les appellations de *Pyrigénès*, *Pyrisporos*, « né ou conçu du feu », c'est-à-dire de la foudre. Enfin son nom même paraît bien impliquer la filiation avec le dieu céleste indo-européen, dont l'appellation est reconnaissable dans le premier élément du composé Dionysos. Du rapprochement de ces simples indications, on conclura avec vraisemblance à la reconstitution d'un mythe naturiste élémentaire : la Terre Mère fécondée par l'éclair céleste du dieu du Ciel et donnant naissance à la divinité dont l'essence se confond avec la vie jaillie des entrailles du sol ».

L'auteur écrit par ailleurs<sup>69</sup> :

« Il n'est pas impossible que, dans le cas de Dionysos, cette légende elle-même recouvre ici un noyau mythique que l'on pourrait même concevoir comme primitif, voire comme prédionysiaque, au sens au moins hellénique, et en tant qu'ayant appartenu déjà à la divinité dont le Dionysos hellénisé est issu, autrement dit comme un héritage de la divinité, phrygienne ou asianique, qui a jeté dans la religion hellénique la greffe dont est sorti notre dieu ».

Robert Graves<sup>70</sup> de son côté note :

« A son tour le Dionysos du vin n'eut pas de père non plus. Sa nativité apparaît calquée sur celle du plus ancien Dionysos, le dieu du champignon vénéneux ; en effet les Grecs croyaient que les champignons, comestibles ou vénéneux, étaient engendrés par l'éclair et non pas issus de graines comme les autres plantes. Quand les tyrans d'Athènes, de Corinthe ou de Sicyone eurent rendu légal le culte de Dionysos dans leurs cités, ils atténuèrent les orgies, semble-t-il, en substituant du vin au champignon. C'est ainsi que le mythe du Dionysos de l'amanite

s'en vint féconder celui du Dionysos du vin. Et ce dernier figure à présent comme le fils de Sémélé la Thébaine et de Zeus, seigneur des éclairs ».

Faut-il prendre au pied de la lettre ou comme une simple envolée littéraire ce qu'écrit Roberto Calasso<sup>71</sup> : « Le phallus de Dionysos, plus que subjuguant, est hallucinogène. Sa nature est proche de celle du champignon ... ».

Sans citer le champignon, Marcel Detienne<sup>72</sup> note « le pouvoir sans limite exercé par Dionysos sur la nature, sur sa croissance spontanée : depuis le « sauvageon » jusqu'au verger et ses fruits de lumière ». De même que curieusement on trouve dans la culture occidentale beaucoup de références à l'amanite tue-mouche.

Dans la mythologie nordique Odin, qui est entre autres dieu des morts ayant fonction de psychopompe et nécromancien chevauche un cheval à 8 jambes qui bave des gouttes d'écume ensanglantée donnant naissance à l'amanite tue-mouche dont la poussée est stimulée par la foudre<sup>73</sup>.

Sans citer l'amanite tue-mouche il est dit qu'en Pologne manger des champignons à Noël facilite les contacts avec les morts. Là encore la connexion entre champignon et mort se constate.

Mais plus surprenante encore est la représentation dans une fresque romane en France au XIIe siècle la présence dans les iconographies de l'amanite tue-mouche.

Ainsi la fresque de la tentation d'Adam et Eve de la chapelle de Plaincourant à MÉRIGNY (Indre) montre le serpent s'enroulant autour de l'amanite tue-mouche remplaçant l'arbre.<sup>29</sup>

A Saint-Savin-sur-Gartempe<sup>74</sup> (Vienne) un certain nombre de fresques représentent les arbres sous forme de champignons : Jeune garçon cherchant à cueillir les fruits d'un arbre stylisé en forme de champignon,<sup>75</sup> Dieu créant les astres.<sup>76</sup>

L'entrée du Christ à Jérusalem dans l'église Saint-Martin de Nohant-Vic (Indre)<sup>77</sup> ou l'Enfance de la Vierge<sup>78</sup> dans l'église Notre-Dame de Vieux-Pouzauges (Vendée) présentent les mêmes caractéristiques.

En fonction de ce qui précède nous avons tendance à penser qu'il s'agirait d'une survivance « païenne » de ces représentations. Ce motif n'apparaît pas semble-t-il postérieurement, ce qui aurait pu laisser supposer une mise au pas de l'Eglise.

Mais c'est dans les peintures de Jérôme Bosch<sup>79</sup> que nous retrouvons ultérieurement les champignons et l'amanite tue-mouche. Ils figurent en effet dans les scènes infernales.

Dans *la charrette de foin* on trouve un énorme bolet obèse symbolisant la malédiction et dans *le Jardin des Délices terrestres* l'amanite tue-mouche et le bolet satan qui étaient liés au Moyen-Age au sabbat.

Le rapprochement entre le masque-champignon et Dionysos n'est pas destiné à prétendre qu'il est issu du culte du dieu, mais de montrer qu'il existait déjà, durant l'antiquité, une interprétation de réincarnation pouvant s'interpréter sous cette forme.

Les rapports du dieu avec le monde des morts et des esprits trouvent une justification supplémentaire dans cette remarque de Jacques Brosse<sup>80</sup> concernant un de ses miracles :

« Ni Sophocle ni Euripide ne le mettent en doute ; comme eux comme pour les Grecs, l'univers dionysien était un « monde ensorcelé ». Le dieu était un magicien et même, pourrait-on dire, un chaman ; bien le mot détonne dans le contexte grec, il n'en est pas moins employé par les auteurs modernes pour le qualifier. Le démembrement et le passage par le feu que subit l'enfant Dionysos « caractérisent les initiations chamaniques », et nous avons noté à plusieurs reprises que la conduite du dieu pouvait, sur bien des points, être assimilée à celle d'un initié devenu à son tour initiateur ».

Dans notre article concernant le Dieu-Masque nous avons fait le même constat pour Indra nous basant sur les constats d'Évhémère auteur de *L'Écriture sacrée*. Un autre lien entre Dionysos et la mort -en particulier par le rapprochement que nous avons fait avec Gâi Jâtrâ et Indra Jâtrâ - dans les rituels funéraires se retrouve dans le livre de Walter Otto<sup>81</sup> dans lequel Dionysos est appelé le maître des morts.

Marcel Otte<sup>82</sup> dans *Les masques de la Grotte Chauvet* écrit :

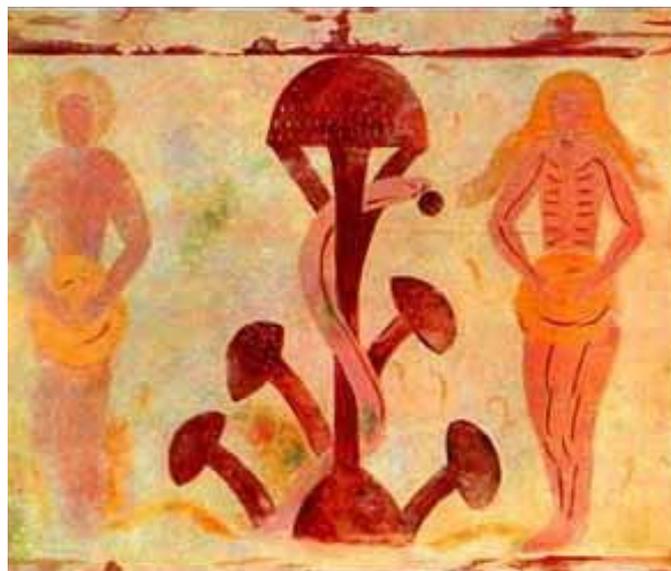
« Nous savons que ces populations et ces cultures se sont répandues de façon identique en Europe centrale, mais leurs véritables origines se trouvent bien plus loin, en Asie centrale et dans la chaîne de Zagros ».

Et Jean Clottes<sup>83</sup> ne prétend pas le nier, pas plus qu'Evelyne Lot-Falck<sup>84</sup> :

« De la péninsule scandinave au nord-est de la Sibérie, des relations que nul obstacle naturel n'entravait ont dû exister pendant des siècles, sinon des millénaires ».

Cela tenterait à démontrer aussi que le Népal, peut-être plus largement l'Himalaya est un conservatoire de traditions extrêmement anciennes et variées.

Sylvain Lévi ne s'y était pas trompé lorsqu'il partait à Katmandou pour chercher des manuscrits qu'il savait disparus en Inde,<sup>85</sup> même si ses recherches portaient essentiellement sur les textes et non pas sur les traditions tribales.



29 Fresque de la tentation d'Adam et Eve de la chapelle de Plaincourant à Mérygnay (Indre) montrant le serpent s'enroulant autour de l'amanite tue-mouche remplaçant l'arbre.

L'interprétation que nous donnons du masque-champignon, qu'il représente un ancêtre ou une effigie d'un réincarné, mériterait d'avoir une confirmation locale. Mais le côté archaïque de ce rituel fait plutôt penser à la perpétuation d'une tradition coupée de son mythe d'origine.

S'il existe, il n'est pas certain que sa mémoire perdure dans la génération actuelle.

Dans des *Images pour les dieux*<sup>86</sup> les auteurs notent en ce qui concerne les significations dans l'Art rupestre et les arts tribaux :

« Dans les tribus, les gens ont pu ressentir l'influence de l'Hindouisme dans leur vie et leurs croyances sans que cela change grand-chose à leur conception et à leurs pratiques traditionnelles de l'art rupestre ».

---

## NOTES 1

Les livres de référence pour la Sibérie écrivent chamane avec un e final. Nous avons respecté cette orthographe mais avons conservé pour la suite le terme sans e comme dans nos publications antérieures.

Cependant en cas de citations nous conservons l'orthographe des auteurs.

## NOTES 2

1 Extrait de « Le voyage en Asie Centrale et au Tibet » de Michel Jan - Bouquins Laffont - Page 78

La note 1 de bas de page précise que l'Iuguristan est le pays des Ouigours.

La note 3 indique que l'esca est un champignon non identifié. Or il s'agit en fait d'un champignon parasite qui attaque la vigne transformant le cep en une matière ressemblant à l'amadou et ayant les mêmes fonctions.

2 Cité par Jean-Paul Roux dans Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques – Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve -1966 – page 362

3 Idem – renvoi bas de page N° 2 – Yuan che, ch. CXXII, dans Radlov, Das Kudatku Bilig, p. L.

4 Idem – page 362 se référant à Abe Takeo,, Nishi Uiguru kokushi no kenkyû, Kyoto 1955 (étude sur l'histoire des Ouighours occidentaux) pp 170-171

5 Les Nomades – Les peuples nomades de la steppe des origines aux invasions mongoles – (IXe siècle av. J.C. – XIIIe siècle apr. J.C. – par Iaroslav Lebedynsky – Civilisations et Cultures – Editions Errance -2017 – page 109

6 Cité dans le Dictionnaire des Symboles par Jean Chevalier et Alain Ghueerbrant page 205 faisant référence à Mircea Eliade – Forgerons et Alchimistes -

7 Idem – page 426

8 Roberte Hamayon – La chasse à l'âme – Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien – Société d'ethnologie – 1990 – page 572

9 Idem – renvoi 28 page 783

10 Les conceptions des Ket sur l'homme, la vie et la mort – L'Ethnographie CXVIII (74-75), 67 679 [numéro spécial ; Voyages chamaniques] 1977

11 Jacques Brosse – Mythologie des arbres - Petite bibliothèque Payot – 1989 – pages 47 à 51

12 Traité d'histoire des religions – Bibliothèque historique Payot – 1949 – page 152

13 Jean Marie Pelt – Drogues et plantes magiques – nouvelle édition – Fayard – 1983 – page 58

14 Jacques Brosse – idem –page 47

15 David Wolfe, (2012). Chaga: King of the Medicinal Mushrooms. Berkeley, California : North Atlantic Books.

16 Mizuno T. Antitumor and hypoglycemic activities of polysaccharides from the sclerotia and mycelia of *Inonotus obliquus*. International Journal of Medicinal Mushrooms 1 (1): 301–316

17 Les représentations religieuses des peuples altaïques par Uno Harva – Nrf – Gallimard - 1959

18 Idem – page 241

19 Idem - Source non précisée par l'auteur

20 Idem – page 258 – faisant référence au livre de Chtchukin –page 276

21 Cité par D. Zélénine – Le culte des idoles en Sibérie – Payot – 1952 – page 116

22 D. Zélénine – Le culte des idoles en Sibérie – Payot – 1952 – page 116

23 Idem – pages 300/301

24 Cité par D. Zélénine page 131

25 Idem – page 318

26 Idem – page 332 et suivantes

27 Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase – Mircea Eliade – Payot - 1951



30-31- Collection Alain Rouveure

- 28 Uno Harva – Idem – page 349 – se référant à Chimkevitch page 63
- 29 Aurora Art Publishers – Leningrad - 1975
- 30 Uno Harva – page 351
- 31 Idem – page 353
- 32 Idem – page 356
- 33 Idem – page 360
- 34 Idem – page 361 – se basant sur les écrits de Priklonski.
- 35 Art chamanique népalais – Nepalese Shamanic Art – œuvre collective – Galerie Le Toit du Monde – 2007  
Les dagues rituelles de l'Himalaya – Ritual daggers from the Himalayas – Nicole et Patrick Grimaud – Editions Findakly - 2017
- 36 Idem – page 365 – se basant sur les écrits de V.I. Verbitskij et W. Radloff
- 37 Editions Errance – publication sous la direction d'Eric Crubézy – page 22
- 38 Idem - page 39
- 39 Idem – page 34
- 40 Idem – page 53
- 41 Idem – page 52
- 42 Idem – page 43
- 43 Idem – page 67
- 44 Mascarades en Himalaya – Les vertus du rire – Pascale Dollfus et Gisèle Krauskopff – éditions Findakly – 2014 – Photo 10 page 43
- 45 Ethnomycologie népalaise – Masques en polypores par Guy Durrieu, Mahesh Kumar Adhahari et Jean-Pierre Girolami dans le Bulletin trimestriel de la société mycologique de France – 2014 – pages 57 à 71 partiellement repris par l'association France-Népal – Association Culturelle Franco-Népalaise – section de Toulouse consultable sur Internet.
- 46 Mythologie des arbres – Petite bibliothèque Payot – 1993 – page 47
- 47 Idem page 50
- 48 Informations aimablement communiquées par Patrick Charton.
- 49 Indian gods and goddesses, The Early Seities from Chalcolithic to Beginning of Historical Period – Delhi – B.R. Publishing Corporation. Coll. Indian Gods and Goddesses – vol 5 – page 103 - cité dans Des Images pour les Dieux
- 50 Dictionnaire critique de mythologie par Jean-Loïc Le Quellec et Bernard Sergent – CNRS Editions – 2018 – page 34
- 51 Fête du pa-la à Chim, Kâlî Gandaki. Publié dans la Revue du Musée de l'Homme – Tome XIV – Fasc. 4 Hiver 1974 page 303
- 52 Informations aimablement communiquées par Patrick Charton.
- 53 Lettre du Toit du Monde N° 22 de septembre 2017 – Notes complémentaires sur le phurbu et ses origines par François Pannier.
- 54 Ethnomycologie népalaise – cité ci-dessus.
- 55 Rig-Véda ou Livre des Hymnes par A. Langlois – Paris Jean Maisonneuve – Editeur – 1984 – Page 349
- 56 Robert Graves – Les mythes celtes – La déesse blanche – Editions du Rocher document – 1979 – page 211
- 57 Le Rameau d'Or – James George Frazer – Bouquins Robert Laffont 1984 – page 360
- 58 Idem page 200
- 59 Dictionnaire critique de mythologie par Jean-Loïc Le Quellec et Bernard Sergent – CNRS Editions – 2018 – page 83
- 60 Des Images pour les Dieux – Art rupestre et art tribal dans le centre de l'Inde par Jean Clottes et Meenakshi Dubey-Pathak – Editions Errance – 2013 – page 59
- 61 Le champignon magique – secret des pharaons – Tchou - 1959
- 62 A.V. Anohin - Duchá 1929.
- 63 Les représentations religieuses des peuples altaïques par Uno Harva – Nrf – Gallimard – 1959- page 254
- 64 Jacques Brosse - Mythologie des arbres – Petite bibliothèque Payot – 1993 – page 216
- 65 Dictionnaire critique de mythologie par Jean-Loïc Le Quellec et Bernard Sergent – CNRS Editions – 2018 – page 88
- 66 Informations aimablement communiquées par Caroline Rosain-Montet que nous remercions.
- 67 François Pannier – Lettre du Toit du Monde N° 6 – décembre 1998
- 68 Henri Jeanmaire – Dionysos – Payot 1951 p 336
- 69 Idem – page 336
- 70 Robert Graves – Les mythes celtes – La déesse blanche – Editions du Rocher document – 1979 – page 181
- 71 Les noces de Cadmos et Harmonie – NRF Gallimard – 1991 page 54
- 72 Marcel Detienne – Dionysos à ciel ouvert – Hachette Littérature 1998 – Pages 95-96
- 73 James Arthur – Book Tree 2000 – page 16
- 74 Peintures murales en France XIIIe-XVIIe siècle – R. Dulau & G. Albers – Citadelles & Mazenod - 2013
- 75 Idem page 77
- 76 Idem page 86
- 77 Idem pages 26-27
- 78 Idem page 23
- 79 Jérôme Bosch – Visions de Génie – catalogue de l'exposition au Het Noorbrabants Museum, s'-Hertogenbosh par Matthijs IJssink et Jos Koldeweij - 2016
- 80 Mythologie des arbres – déjà cité - page 138
- 81 Walter Otto – Les Dieux de la Grèce – La figure du divin au miroir de l'esprit grec – Bibliothèque Historique Payot. 1993 – page 169
- 82 Lettre du Toit du Monde N° 24 de janvier 2018
- 83 Les chamanes de la préhistoire- Jean Clottes et David Lewis-Williams- Seuil - 1996
- 84 Les Peuples de la Sibérie in Les Religions de l'Europe du Nord – Paris - 1974
- 85 Le Népal – Etude historique d'un royaume hindou – Edition Ernest Leroux – 1905 – réédition Raj de Condappa- Le Toit du Monde – Editions Errance 1985
- 86 Des Images pour les Dieux – page 123



32 - Collection François Pannier

**Remerciements :**

Patrick Charton  
Jean Clottes  
Jean-Pierre Girolami  
Antoine Marie  
Johan Pourbaix  
Frédéric Rond  
Caroline Rosain-Montet  
Adrien Viel et Aurore Laurent

L'exposition au Palazzo Fortuny  
était organisée par Axel Vervoodt.

© **Copyright textes**

François Pannier

© **Copyright photos**

Bertrand Holsnyder - clichés 21 – 32  
Jean-Pierre Girolami - clichés 17 – 19 – 20 – 23  
Alain Rouveure - clichés 30 – 31  
Johan Pourbaix - cliché 26  
Jean Clottes et Meenakshi Dubey-Patak - cliché 25

**LE TOIT DU MONDE**

**6, rue Visconti . 75006 Paris**

**Tél : 01 . 43 . 54 . 27 . 05**

**[www.letoitdumonde.net](http://www.letoitdumonde.net)**

**[contact@letoitdumonde.net](mailto:contact@letoitdumonde.net)**

