

Thede Kahl, Johannes Kramer, Elton Prifti (Hrsg.)

Romanica et Balcanica

Wolfgang Dahmen zum 65. Geburtstag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

AVM - Akademische Verlagsgemeinschaft München 2015
© Thomas Martin Verlagsgesellschaft, München

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urhebergesetzes ohne schriftliche Zustimmung des Verlages ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Nachdruck, auch auszugsweise, Reproduktion, Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung sowie Digitalisierung oder Einspeicherung und Verarbeitung auf Tonträgern und in elektronischen Systemen aller Art.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit größter Sorgfalt erarbeitet und geprüft. Weder Herausgeber, Autoren noch Verlag können jedoch für Schäden haftbar gemacht werden, die in Zusammenhang mit der Verwendung dieses Buches stehen.

Printed in Germany

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem, säurefreiem und alterungsbeständigem Papier (ISO 9706)

ISBN 978-3-95477-036-6

Verlagsverzeichnis schickt gern:
AVM - Akademische Verlagsgemeinschaft München
Schwanthalerstr. 81
D-80336 München

www.avm-edition.de

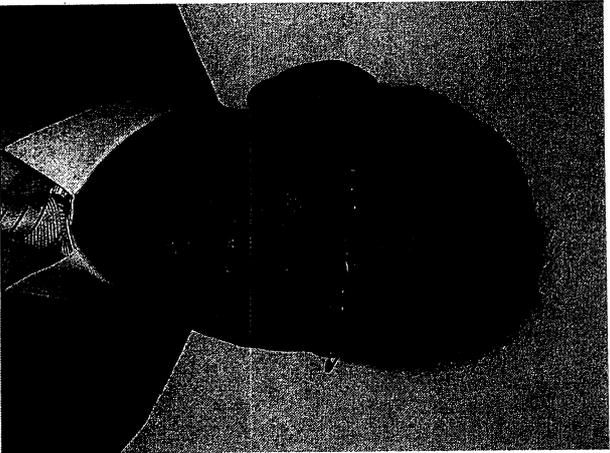


AVM.edition

2015

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX
Verzeichnis der Veröffentlichungen von Wolfgang Dahmen	XI
Annäherungen	
<i>Johannes Kramer</i>	3
Alte Kameraden beim Marsch durch die Romania oder <i>Doi filologi de școală veche</i>	
<i>Kira Iorgoveanu-Mantsu</i>	27
Giudico balanicu / Balkanisches Urteil Paradoxuri / Paradoxie	
<i>Eugen Munteanu</i>	31
Wolfgang sive de amicitia	
<i>Anton Sterbling</i>	37
Wie treffe ich das fremde Wort ...	
Sprachwissenschaft	
<i>Rudolf Windisch</i>	47
Vulgärlateinische Spuren in den <i>Inscriptiones Daciae et</i> <i>Scythiae Minoris Antiquae?</i>	
<i>Lucia-Gabriela Munteanu</i>	67
Aspecte ale construcției discursului biblic în prima traducere integrală a Vechiului Testament în limba română (Exemplifi cări din Manuscrisul 45)	
<i>Petar Atanasov</i>	81
Aromâni și meglonoromâni: Trecut și prezent	
<i>Jürgen Kristophson</i>	97
Das rumänische Suffix <i>-ciune</i>	
<i>Otto Winkelmann</i>	105
Moderne Rumänisch-Grammatiken im Vergleich	



Wolfgang Dahmen

<i>Joachim Born</i> Piticul – <i>Maradona din Carpati</i> – <i>Şepcile roşii</i> : Anmerkungen zu Spitz- und Übernamen im rumänischen Fußball	139
<i>Holger Wochele</i> Straßennamen in Rumänien am Beispiel von Hermannstadt/Sibiu	151
<i>Jan Reinhardt</i> Sprachgeographische Konstellationen: Sardisch – Südtirolenisch – Rumänisch	169
<i>Ioana Nechiti</i> „Ich kann singen, aber nicht sprechen“: Die sephardische Renaissance auf der Bühne	181
<i>Rainer Schlösser</i> Hopfen und Heu. Ein unedierter Brief von Franz von Milklosich	215
<i>Wolfgang Schweickard</i> «vr'o capama, vr'o paclava, vr'o ciulama»: Sprachliche Reflexe der osmanischen Küche in Europa	221
<i>Werner Forner</i> Nomenklaturen der Weidewirtschaft in den Südalpen	235
<i>Jürgen Rolshoven / Florentin Lutz</i> Die Rätomanische Chrestomathie – digital und annotiert	265
<i>Julia Kuhn</i> Thoughts on racist tendencies in Marketing Strategies. An Analysis of French Product Names in the area of ethno cosmetics	281
<i>Franz Lebsanft</i> Zur Linguistik des populistischen Diskurses: Analyse eines Interviews mit Marine Le Pen (2014)	289
<i>Alf Morjourn</i> „Si llega a marcar Messi en esa última jugada, qué hubiera cantado la afición a Mourinho? [...] El Barcelona siempre va a ganar“. Algunas perfrasis verbales y su valor discursivo en el español actual.	303
<i>Annegret Bollée / Ingrid Neumann-Holzschuh</i> Le vocabulaire du vaudou haïtien	325

<i>Elkon Prifti</i> Das Italienische der italoalbanischen Migranten in den USA zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit	347
<i>Alexandra Ioannidou</i> Blaze Koneski, his successors and the peculiar narrative of a “late standardization” in the Balkans	367
<i>Henry Ludwig</i> Zu Korrelationen zwischen Infrastruktur und Sprache: Die albanische Eisenbahn und ihre gemeinsprachliche Terminologie	377
Kulturwissenschaft Literaturwissenschaft	
<i>Michael Metzeltin</i> Überlegungen zur Region als begrifflichem Instrument	399
<i>Klaus Bochmann</i> Die Adressaten und Auftraggeber von Cantemirs Schriften	413
<i>Hendrik Kraft</i> Zur Ablehnung der <i>manele</i> in Rumänien. Versuch eines Einblicks	427
<i>Gundel Große</i> Die Hoooligans aus dem verlorenen Paradies. Literatur bei Mircea Eliade	441
<i>Esther Quicker</i> Rumänien geogoogelt. Repräsentationen von Land, Sprache und Literatur in deutschsprachigen Internet-Einträgen	455
<i>Martin Jung</i> „Români verzi“? Museale Selbst-, Fremd- und Geschichtsbilder der jüdischen Minderheit in Rumänien	475
<i>Victoria Popovici</i> Ein Thüringer Schuster im Banat: Johann Caspar Steube	497
<i>Joachim von Puttkamer</i> Kruševo, die Aromunen und das Makedonium	513
<i>Gabriella Schubert</i> Ritter Pfefferkorn und die wunderbare Empfängnis	539

<i>Petra Himstedt-Vaid</i> Der Vampir in der südslawischen und rumänischen Volksdichtung	559
<i>Christina Vogel</i> Benjamin Fondane et C. F. Ramuz: une rencontre insolite au sein de l'espace francophone	589
<i>Harald Wentzlaff-Eggebert</i> Cervantes, die Novelle und die Entstehung des <i>Quijote</i>	601
<i>Christine Felbeck / Andre Klump</i> Il teatro come mezzo divulgatore della lingua e della identità ladine? Messa a fuoco sulla Val Badia	613
<i>Andrea Meyer-Fraatz</i> Hochverehrt und unerreicht: Jacques Brel in der Rezeption des kroatischen „Kantautors“ Arsen Dedić	653
<i>Ksenija Grnomarković / Aleksandra Salamuraović</i> Die rumänische Revolution von 1989 im Spiegel der jugoslawischen Presse	679
<i>Vasilios N. Makrides</i> Eastern Orthodox and Western Latin Churches under Communism: Differences and Parallels	703
<i>Jennifer R. Cash</i> Who is a Real Russian? Revisiting the Moldovan Question	725
<i>Silvia Petzoldt</i> Das Bild einer Region im Krieg und sexuelle Gewalt in dem autobiographischen Bericht „Frau an der Front“ (1991/2012) von Elaine Polcz	743
<i>Peter Mario Kreuter</i> The <i>Flâneur</i> of Salonica. The First Balkan War in the Private Correspondence of George J. King of the Hellenes with Fritz Peter Udall (1847–1931)	761
<i>Wolff Dietrich / Thede Kahl</i> Die weiche Seite des Ali Pascha: Der Löwe von Epirus und seine Vorliebe für Musik	779

Vorwort

Eine Festschrift für Wolfgang Dahmen vorzubereiten bedeutet, einen besonders großen Kreis von Kollegen und Freunden zu koordinieren, der für und über ihn schreiben möchte. Dazu gehören jene Wissenschaftler, die über Jahre mit ihm zusammengearbeitet haben und gemeinsam zum Fortschritt der Romanistik und Balkanologie beigetragen haben, sowie mehrere passionierte Schülerinnen und Schüler. Auf die Bühne treten Sprachwissenschaftler, Literatur- und Kulturwissenschaftler, aber auch Geographen und Historiker, Ethnographen und Anthropologen unterschiedlichster Provenienz, die Beiträge auf Rumänisch, Spanisch, Französisch, Italienisch, Aromunisch beisteuern, Dichter und Komponisten, die ihm kunstvolle Wortgefüge oder Lieder widmen. Das Ergebnis ist ein Beleg der Vielfältigkeit unseres Jubilars, die sich mit dem Titel *Romanica et Balcanica* nur in Bruchstücken wiedergeben lässt, ein kleines Dankeschön für die vielen Inspirationen, die Wolfgang Dahmen stets offenen Herzens an seine Kollegen und Freunde weitergibt.

Die 44 Beiträge, die diese Festschrift umfasst, sind in drei Teile gegliedert. Der erste Teil beinhaltet vier Beiträge, die einen persönlichen Charakter haben. Der Sprachwissenschaft ist der zweite Teil des Bandes gewidmet. Literatur- und kulturwissenschaftliche Analysen sind im dritten Teil vereint, wobei auch Aspekte der Länderkunde, der Regionalanalyse, der Geschichte berührt werden, mit Ausflügen in die Medien-, Theater-, Religionswissenschaft sowie die Musikologie. Wie nicht anders zu erwarten für den einzigen Professor für rumänische Sprach- und Literaturwissenschaft im deutschsprachigen Raum und für einen Doktor *honoris causa* der Babeş-Bolyai-Universität Cluj (Klausenburg), liegt der Schwerpunkt des Bandes auf der Balkanromanistik, insbesondere auf der Rumänistik. Neben verschiedenen galloromanistischen, italienistischen und hispanistischen Beiträgen runden weitere Abhandlungen aus den Bereichen der Rätoromanistik, der Kreolistik, der Sardistik und der Sephardistik den romanistischen Teil ab. Die Balkanologie ist außerdem mit slawistischen, gräzistischen und albanologischen Analysen breit repräsentiert.

Bei der Lektüre einzelner Beiträge vergisst man gelegentlich, einen wissenschaftlichen Sammelband in der Hand zu halten, sondern fühlt sich unterwegs in einer alten, gemüthlichen Dampflock durch ferne Länder, in denen man von dudelsackspielenden Schaffnern kontrolliert wird und mit

skurrilen Hopfenwehern über Cantemir und Quijote diskutiert. Man wandelt durch Straßen mit exotischen Namen und begegnet Hoodligans, Hirten, Vampiren und anderen sympathischen Gestalten – doch immer auf dem Weg von einem Kollegen zu einem Freund.

Für die sorgfältige und hervorragende Formatierung der Beiträge und die große Unterstützung bei der Manuskripterstellung danken wir Simone Burchardt (Jena) herzlich. Sehr dankbar sind wir auch Simone Steger von der Akademischen Verlagsgemeinschaft München (AVM), die dieses Buchprojekt mit hoher Professionalität betreute, Julia Dorbandt (Mannheim) für das *proof-reading* der englischen Texte sowie schließlich Rainer Schlösser (Jena) und Claudia Hammerschmidt (Jena) für die Aufnahme dieser Festschrift in ihre Reihe Jenaer Beiträge zur Romanistik.

Im Namen aller Autorinnen und Autoren dieses Bandes sowie aller befreundeten Kolleginnen und Kollegen, die sich daran nicht beteiligen konnten, wünschen wir Wolfgang Dahmen:

ad multos annos, s-ti avem hárros, gézuur, sánátate e bun aniversarii!

Thede Kahl

Johannes Kramer

Elton Pritfi

Istanbul / Trier / Neckargemünd
im November 2014

Annegret Bollée (Bamberg) / Ingrid Neumann-Holzschuh (Regensburg)

Le vocabulaire du vaudou haïtien

1. Introduction

La littérature consacrée au vaudou haïtien, ses sanctuaires, ses rites, ses divinités, est abondante, mais il n'y a que peu d'études lexicologiques qui se proposent d'analyser l'origine du vocabulaire vaudou. Les auteurs des livres les plus connus – Melville Herskovitz, Alfred Métraux, Jean Kerboul, Benjamin Hebblethwaite, Michel Le Bris et autres – définissent les termes recueillis et donnent des explications d'ordre ethnologique, mais ils ne fournissent que rarement des renseignements étymologiques.¹ Une exception est constituée par l'article de Suzanne et Jean Comhaire-Sylvain (1955), «Survivances africaines dans le vocabulaire religieux d'Haïti», qui, comme le titre l'indique, ne traite que les termes d'origine africaine – ou supposés tels, car dans certains cas les étymologies proposées sont contestables. D'ailleurs, cet article peut donner l'impression que le vocabulaire du vaudou provient majoritairement de langues africaines, ce qui n'est pas du tout le cas. La langue du vaudou est le créole, son langage rituel dérive du français, il n'y figure «plus qu'un îlot de termes sacrés africains, pieusement, nostalgiquement conservés par le Vaudou dans sa liturgie» (Kerboul 1973, 27). Dans le cadre de notre contribution, qui prend comme point de départ les ouvrages de Métraux (1958/2007) et Kerboul (1973), il est impossible de présenter un inventaire exhaustif de la terminologie vaudouesque, nous nous limiterons à quelques expressions choisies parmi les plus importantes en privilégiant celles enregistrées dans l'*Atlas linguistique d'Haïti* (ALH). Les étymologies proviennent du *Dictionnaire étymologique des créoles français d'Amérique* (DECA) en préparation,² et un des buts de notre exposé est de rendre compte de l'état de nos recherches et des lacunes à combler. Tous les exemples cités par la suite seront transcrits selon la gra-

¹ Le *Dictionary of Vodou Terms*, Appendix A du livre de Hebblethwaite (2012, 205-303), est très complet, mais lacunaire en ce qui concerne les étymologies.

² www.uni-bamberg.de/romling/deca. Un dossier inédit concernant les mots d'origine non-française que Philip Baker a compilé à la SOAS, à Londres, dans les années 1980 nous a été d'une grande utilité. Cf. aussi Baker 1993.

phie officielle du créole haïtien, que nous avons également adoptée pour le DECA (à noter que le [e] fermé est transcrit sans accent).

Le terme *vodou*, défini par A. Métraux comme 'ensemble de croyances et de rites d'origine africaine qui, étroitement mêlés à des pratiques catholiques, constituent la religion de la plus grande partie de la paysannerie et du prolétariat urbain de la République noire d'Haïti' (2007, 10), vient du fon:

vodin 'dété de la religion traditionnelle au Sud du Bénin, improprement traduit par «têche». Toute manifestation d'une force qu'on ne peut définir, toute monstruosité, tout ce qui dépasse l'imagination ou l'intelligence est vodun, c'est-à-dire une chose mystérieuse et qui réclame un culte. On ne s'adresse habituellement pas à Dieu mais à ces forces agissantes, en bien ou en mal, dans ce monde. Le but principal du culte semble être de capter à son profit ces forces mystérieuses: culte fait d'admiration, d'amour et de crainte comme en témoignent de nombreuses prières' (Segurolo / Rassinoux; Baker 1993, 149 et Hebblethwaite 2012, 299).

Les Fons étaient l'ethnie la plus importante dans l'ancien royaume d'Abomey ou Dahomey. D'après les données de David Eltis (2001) et de l'*Atlas of the Transatlantic Slave Trade* (Eltis / Richardson 2010), la majorité des esclaves transportés à Saint-Domingue dans la première moitié du 18^e siècle étaient en provenance du golfe du Bénin: 59,3 pour cent entre 1701 et 1725, 37,8 pour cent entre 1726 et 1750 (Bollée 2012, 215). Parmi eux les locuteurs du fon étaient particulièrement nombreux, mais il convient également de prendre en compte une autre langue, le Yoruba, dont la contribution au vocabulaire du vaudou reste à étudier; v. Kerboull (1973, 31):

Le vaudou tire son origine de l'Afrique. Les vaudoulogues l'ont bien discerné: le polythéisme fon et yorouba de la culture béninoise (golfe du Bénin) est à la source du Vaudou haïtien.

À partir de la deuxième moitié du 18^e siècle, la majorité des esclaves à destination de Saint-Domingue sont des locuteurs de langues bantoues, embarqués dans les ports de l'Afrique du Centre-Ouest, de Loango à Luanda: 60,2 pour cent de 1751 à 1775 et 51,5 pour cent de 1776 à 1800. Le nombre total d'esclaves partis pour Saint-Domingue s'élève à 774.000, l'Afrique du Centre-Ouest en ayant fourni plus de la moitié, 398.000, et le

golfe du Bénin 237.000 (Eltis / Richardson 2010, 248). Nous reparlerons de la contribution bantoue au lexique du vaudou et du créole haïtien.

Avant d'entrer dans les détails de la terminologie il faut souligner qu'il n'existe pas un vaudou haïtien homogène, mais des vaudous, d'après Kerboull «autant de Vaudous qu'il y a de régions dans l'île, et, pour une même région, des variations sensibles d'un lieu de culte à l'autre» (1973, 13). Néanmoins, on peut distinguer *grosso modo* deux catégories qui correspondent à la bipartition de la société haïtienne décrite par André-Marcel Dans (1987): le vaudou urbain des grandes villes, surtout de Port-au-Prince et de la région avoisinante avec ses sanctuaires et prêtres / prêtresses professionnels (*oungan, manbo*), et le vaudou rural décrit par Kerboull (1973) qui l'a quasiment «découvert». Sa description est établie sur des enquêtes extensives dans deux communes éloignées de Port-au-Prince de plus de cent kilomètres et éloignées l'une de l'autre de plus de cent kilomètres également. Au centre de son étude figure le «Vaudou domestique, tel que le vivent les habitants de ces deux communes, à partir de la cellule familiale, qui est en fait la source du Vaudou» (1973, 14).

Notre présentation du vocabulaire sera classée selon quatre champs sémantiques: (1) sanctuaires et accessoires du culte; (2) le clergé vaudou; (3) les rites d'initiation; (4) les *lwa*, les êtres surnaturels du vaudou.

2. Sanctuaires et accessoires du culte

Le centre du vaudou traditionnel dans ce qu'André-Marcel Dans a appelé la «culture paysanne de recomposition postesclavagiste» est la famille étendue, la *ras*. Le terme, qui vient du fr. *race*, a pris un autre sens en créole, 'groupe de parenté élargi' d'après ALH (1089); Dans propose de le traduire par 'ligné' ou 'lignage' (1987, 244). Les membres d'une *ras* habitent dans *lakou*, autre mot français qui a subi une évolution sémantique notable:

lakou n. 'unité de résidence familiale et de production' (ALH 674).

La structure résidentielle du *lakou*, autrefois un espace circulaire entouré d'une palissade où les maisons étaient regroupées en étoile autour de la maison du patriarche, prit naissance «au moment où s'isolèrent à l'occasion des troubles révolutionnaires puis postérieurement à l'indépendance, d'abord les esclaves en rupture de ban, puis par la suite des groupes de paysans fuyant la

rapacité des citadins qui voulaient rétablir le système de plantations [...] Il s'agit d'une sorte de village fortifié, à la fois physiquement et mystiquement» (dans 1987, 248-249).

Aujourd'hui le mot crée désigne un groupe de maisons ou un petit village, cf. les définitions dans le HCED: compound of residences, small group of huts occupied by members of extended family; community, area, small hamlet unto itself with adjacent cemetery, etc.; L'étymologie taino du terme proposée par le *oungan* Max Beauvoir, citée dans le catalogue de l'exposition de Berlin, est aberrante (Hainard / Mathez 2010, 28).

Dans le vaudou domestique, les rites et sacrifices du culte célébrés par le patriarche se déroulent donc dans *lakou*. C'est à partir de ce modèle traditionnel que se sont développés les sanctuaires dans les villes, appelés *oumfò*:

oumfò n. 'sanctuaire ou temple du vaudou' (ALH 1345).

Métraux précise: «Un *houmfò*³ n'est pas un temple au sens habituel du terme, mais un centre religieux comparable, par son apparence, à la «cour» qui groupait autrefois les ménages de la «grande famille» [...] Il est des *houmfò* pauvres qui se réduisent à une seule hutte, d'autres qui ressemblent à un petit hameau. [...] Souvent le *houmfò* ne comprend qu'un espace couvert et un corps de bâtiment qui abrite à la fois les *loa* et la famille du *houngan* ou de la *mambò*» (2007, 66).

► Fon *huxò* 'case vodoun, case fétiche' (Seguro/la/Rassinoux; Höftmann).

Les cérémonies et danses se déroulent dans le

peristil n. 'partie publique du temple vaudou' (ALH 1346) < fr. *péristyle*.

Il s'agit d'une sorte de hangar largement ouvert dont la toiture est soutenue par des poteaux peinturlurés (Métraux 2007, 66); le plus important en est le

poto-mitian n. 'mât planté au centre du péristyle' (ALH 1347).

Métraux: «C'est le pivot des danses rituelles [qui] reçoit pendant les cérémonies divers hommages qui attestent son caractère sacré. [...] Il est le «chemin des esprits» ou, si l'on veut, l'échelle qu'ils empruntent pour descendre dans le péristyle lorsqu'ils y sont invoqués» (2007, 66-67). «The *potomitan* is described as the nexus or axis mundi between the spheres of the natural and the supernatural» (Heblethwaite 2012, 280).

► Fr. *poteau* et *mitian* 'milieu'. Le constituant *mitian* est d'origine régionale ou populaire, v. FEW 13/1, 92a: mfr. *mitian* 'milieu' (ca. 1550, AncThéât: boull. 1567; Brantôme; Angot; Paris 1596; plk. 1597; D'Aubigné; Hud [...] nfr. id. (Sorel I, 129; 'pop.' Delv 1867; 1895; Kostand) [...] Paris: id. (1894; Sain Paris),

argot id. Lc. Seine id (p. 226) [...] Nord. PCal. *mitia* 'milieu; moitié', plk. art. St-Pol; Dém. Proyart; Abbev. *mitian*, norm. *mitian* (Colgr 1611), etc.

Dans le bâtiment appartenant au péristyle se trouve le

badji ou **bagi n.** 'chambre ou sanctuaire où se trouve l'autel des *loa*' (Métraux 2007, 326; Heblethwaite 2012, 215), appelé aussi *kay-mistè*, 'maison des *loa*' (Métraux 2007, 68, *mistè* est synonyme de *loa*, v. ci-dessous); 'temple vaudou' (ALH 1435).

Métraux et le HCED enregistrent aussi une variante *sobadji, sobagi*. Il s'agit d'une pièce dont le fond est occupé par un ou plusieurs autels (*pe*) en maçonnerie. Dans les localités rurales visitées par Kerboull, le *badji*, nommé aussi *kay-séviyé, kay-gad, kay-djovi, tit-kay-sévi* ou *depo-loa* est un petit temple familial, ordinairement d'une seule pièce (Kerboull 1973, 184). Sur la carte 703 de l'ALH, le terme est donné comme désignation du meuble sur lequel on met les objets qui servent pour les divinités vaudou (*badji* au point 4 et *kay badji* au point 3). Ce meuble est désigné par *ogatwa* ou *bwat ogatwa* par d'autres informateurs. Soit dit en passant, la polysémie des termes et le foisonnement de synonymes peuvent parfois être dénotants, cf. les significations de *ogatwa* ci-dessous.

► Fon *agbaji* 'veranda, cour intérieure; sò 'foudre, tonnerre' (Seguro/la / Rassinoux). Selon Comhaire-Sylvain, *So Agbadji* est l'autel de la foudre à Ouidah.

pe n. 'autel'.

L'autel en maçonnerie peut être en gradins ce qui permet d'y placer un plus grand nombre de cierges, doffrandes et dobjets sacrés (Métraux 2007, 68).

► Fon *kyè* 'butte, marche ou estrade en terre ou en ciment (pour s'y assooir ou y installer un vodoun)' (Seguro/la / Rassinoux; Baker 1993, 148).

ogatwa, wogatwa n. 'petit autel' < fr. *oratoire*.⁴

Peleman: 'petit autel dans une maison; ramassis dobjets «religieux» dans un coin de la maison et parfois dehors dans une petite chapelle. Parfois ce n'est qu'une boîte avec quelques images et autres objets servant aux exercices de dévotion (personnelle) en honneur des *loa*' (cf. ALH 703, HCED et Kerboull 1973, 184).

De la multiplicité dobjets utilisés pour l'équipement ou «harnachement» des oratoires, ustensiles et vaisselle, mobilier, chandelles et bougies, bijoux

⁴ Le mot est écrit *rogatwa* chez Peleman et *rogatoire* chez Kerboull, mais la variante en [-r-] ou [-w-] n'est pas attestée sur la carte 703 de l'ALH. Pour le [-g-] intervocalique, Fattier donne l'explication suivante: le [-r-] intervocalique français cède la place à une consonne vélaire. Ce changement phonétique est relativement constant et régulier: on le retrouve dans la forme [ségyo] qui alterne, il est vrai, avec [séryé] 'sérieux, consciencieux', ou dans un mot comme [àmègàd/àmédà] (< emmerdant) 'agaçant' (ALH 1, 327).

et foulards, chromos, chapelets, crucifix et tambours, nous n'en mentionnons que trois d'origine africaine:

ason n. 'hochet rituel'

Métraux 2007, 325: 'hochet rituel du *houngan* et de la *mambo*, fait d'une calasse recouverte d'un filet dans les mailles duquel sont prises des graines de porcelaine ou des vertèbres de serpent' (ALH 1348; Hebblethwaite 2012, 211).

▲ Fon *asé* 'petite gourde à manche; recouverte d'un réseau de cauris, dossellets ou de perles enfilés, c'est un instrument à percussion indirecte que l'on bat' (Segurola / Rassinoux); cf. fon *asán* 'instrument de musique pour marquer le rythme, fait en vannerie de forme conique avec un fond de calebasse à la base rempli de petits cailloux qui frappent la paroi en cadence' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 146).

govi n. 'récipient rituel'

Métraux 2007, 327: 'récipient rituel, cruche en terre cuite dans laquelle on fait descendre les *loa* et qui contient des esprits'

▲ Fon *goví* 'petite bouteille' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 147).

asen n. 'support en ferronnerie'

Métraux 2007, 325: 'tige de fer surmontée d'un petit plateau rond. Il est planté devant l'autel et sert de support à des bougies' (Métraux 2007, 68-69; Hebblethwaite 2012, 210).

▲ Fon *aséén* 'objet en métal habituellement orné de pendentifs et surmonté de figures symboliques matérialisant la présence d'un défunt. *Laséén* est une sorte d'autel portatif que l'on fixe en terre, et sur lequel on offre au défunt de la nourriture, le sang sacrificiel, l'alcool' (Segurola / Rassinoux).

Les *ogatwa* ou *badji* sont l'une des trois résidences des *lwa*, les autres étant les arbres sacrés et les personnes.⁵ Les arbres sont appelés *pyebwa-sévis* (< *piéd de bois* + *service*) à la campagne (Kerboull 1973, 183). Métraux les désigne sous le terme d'*arbres-reposoirs*, « reconnaissables à une bordure ronde en maçonnerie, aux *macouffes* (sacoches en vannerie), aux chiffons et souvent aux crânes d'animaux accrochés à leurs branches » (2007, 70).

repozwa n. 'arbre ou tout autre emplacement où un loa est censé résider' (Métraux 2007, 326).

Le mot créé *repozwa* est glossé ainsi par Peleman: 'demeure des *lwa*, arbres plantés le plus souvent autour du *oungfò*, on y sert les *lwa*. Il y a d'autres arbres de *lwa* un peu partout; construction provisoire faite pour une cérémonie des *lwa*, quand celle-ci ne se passe pas dans le *oungfò*' (Hebblethwaite 2012, 284). Comme *ogatwa* < *oratoire*, le mot provient de la terminologie chrétienne, avec changement de référent.

⁵ Nous avons laissé de côté l'épiphanie des *lwa* par la possession: la personne possédée devient alors le «cheval» (> *chwal*) du *lwa* qui la «selle» (> *selé*) ou «monte» (> *monté*).

▲ NPR: *reposer* 'support en forme d'autel sur lequel le prêtre dépose le saint sacrament en cours d'une procession; meuble sur lequel on place l'hostie consacrée, dans une église, la chambre d'un malade'.

3. Le clergé vaudou

«Les prêtres du Vaudou sont, quand il y a lieu, les intermédiaires officiels entre les loas et les serviteurs. Ils exercent comme tels de nombreuses fonctions, dont celles de conseiller, guérisseur, devin, ordonnateur de cérémonies, etc.» (Kerboull 1973, 63). Les désignations des protagonistes principaux du culte sont en majorité d'origine fon, celles de leurs serviteurs le plus souvent d'origine française (v. ci-dessous).

oungan ou *ougan* n. 'prêtre vaudou' (Métraux 2007, 53; ALH 1338; Hebblethwaite 2012, 274-275).

Peleman: 'président de la célébration du culte vaudou'

▲ Fon *húngán* 'grand chef vodoun', composé de *hún* 'vodoun, divinité de la religion traditionnelle en pays fon' et *gán* 'chef, maître, directeur, patron, supérieur' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 147).

manbo n. 'prêtresse du vodou' (ALH 1340).

Comhaire-Sylvain: 'prêtresse du vodou, parfois considérée comme l'égalé du *houngan*' (Métraux 2007, 53 et 328). «Manbo hold the same level of authority as the *oungan* in Haiti's Vodou culture» (Hebblethwaite 2012, 262).

▲ ALH 2, 588: «Une origine fon est probable», mais aucun étymon n'est proposé.

Peut-être de fon *nágbó* 'dame grande, grande *vodúnsi* [personne vouée au culte d'un vodoun après son initiation aux rites, aux danses, aux chants et à la langue propres à un vodoun]' (Segurola / Rassinoux). La forme *manbo* pourrait s'expliquer par convergence avec *manan*. Un argument en faveur de cette hypothèse est le fait que *oungan* et *manbo* sont désignés aussi, mais plus rarement, sous le nom de *papa-lwa* et de *manan-lwa* (Métraux 2007, 53).

D'après Comhaire-Sylvain, *manbo* viendrait du kikongo *mámbo*, mais cette étymologie nous semble douteuse. Laman enregistre deux entrées *mámbo*: 'jumeaux; congénération de deux fruits qui se sont unis' et 'paroles, affaire, palabre', dont le nom propre *Mámbo* 'procès'.

gangan n. 'prêtre vaudou' (ALH 1338).

Métraux 2007, 53: Le terme *gangan*, employé comme synonyme de *oungan*, compoite, selon les régions une nuance respectueuse ou au contraire péjorative.

► Étymologie est incertaine (ALH 2, 586). On peut penser à une dérivation de *oungan* avec aphaïtèse et redoublement de la deuxième syllabe (Hebblethwaite 2012, 237). Pourtant, l'étymologie kikongo proposée par Baker (1993, 143) nous semble plus probable: *ngingò* 'prêtre idolâtre, aide du prêtre, médecin, diseur de bonne aventure, homme instruit, un expert en, savant habile (à faire des recherches), à découvrir, à inventer, à faire qch' (Laman). La nasale finale de la forme *goungan* pourrait s'expliquer par croisement avec *oungan*.

bòkò n. 'prêtre vaudou; guérisseur' (HCEd; ALH 1338; Hebblethwaite 2012, 220).

Métraux 2007, 326: Ce terme, dérivé du mot fon *bokono* 'prêtre, s'appelle généralement au *oungan* qui pratique la magie noire, mais est souvent employé pour désigner le prêtre vaudou. Le *bòkò* est aussi un guérisseur. – Le sens de cette troisième désignation du prêtre vaudou semble dépendre du contexte urbain ou rural dans lequel elle est utilisée. La carte 1338 de l'ALH donne l'impression que les trois termes sont parfaitement synonymes, tandis que pour Peleman, la différence est nette, le *oungan* étant le 'président du culte', le *bòkò* un 'magicien et guérisseur, servant pour le bien comme pour le mal'. Il nous semble significatif que les témoins interrogés par Kerboull parlent le plus souvent du *bòkò* qu'ils ont consulté, tandis que Kerboull utilise le composé *oungan-bòkò* dans les passages qui résument les résultats de son enquête. Notons en passant que sur le territoire d'enquête, on trouve un *oungan-bòkò* pour 100 personnes (Kerboull 1973, 65), ce qui nous semble digne d'être souligné dans un pays où, à l'époque de l'enquête de Kerboull (milieu du 20^e siècle) on comptait un médecin pour 75.000 habitants (Kerboull 1973, 28).

► Fon *bòkò* 'devin, interprète du Fa [génie et art de la divination]' double d'un guérisseur' (Seguroa / Rassinoux; Kerboull 1973, 271). Fwv *bòkò* 'diviner, priest' (Westermann; Baker 1993, 147).

ounsi ou **ounsi-kanzo** n. 'serviteur ou servante du temple vaudou' (ALH 1339^o).

Métraux 2007, 337: *houmsi* 'homme ou femme qui a passé par les rites d'initiation et qui assiste le *houngan* ou la *mambo*'; la variante *ounsi-kanzo* précise que la personne a passé le rite *kanzo* (v. ci-dessous). – ALH 2, 588. Les *ounsi* sont en majorité des femmes, qui rendent maints services à leur chef.

► Fon *houmsi* (lit. 'voudou épouse') 'personne initiée au voodoo' (Seguroa / Rassinoux; Baker 1993, 147; Hebblethwaite 2012, 276).

badjkan n. 'gardien ou gardienne du *badji*' (Kerboull 1973, 67; ALH 1339 et 2, 588).

Le terme apparaît comme synonyme de *ounsi(-kanzo)* aux points 3-7 de la carte 1339.

^o La carte ALH 1339 enregistre les variantes phonétiques *ounsi*, *houmsi* (19), *wonsi* et *wansi* (7, 11). Pour le développement du *h aspiré* en créole v. Bolle à paraître.

► Dérivé de *badji* (v. ci-dessus). Élément *kan* provient peut-être du fon *kin* 'ensemble, domaine, qui fait partie de...'. (Seguroa / Rassinoux), le sens original serait donc 'personne qui fait partie du *badji*'.

oungjenikon n. 'chef de cœur vaudou'.

Métraux 2007, 61: «Une *houmsi* particulièrement dévouée ou zélée peut être promue au rang de *oungjenikon* ou de *reine-chantrelle*, elle occupe pendant les cérémonies la position de chef de cœur.» Le HCEd offre entre autres la variante *andjenikon*. Le *oungjenikon* ou *andjenikon kanyè mèl* est un homme ou une femme préposé à la garde de la pièce où sont déposés les offrandes' (Métraux 2007, 60).

► Fon *houngjenoukon*, v. Akindélé / Aguessy, 113: «Le numéro un des *vòdounsis* s'appelle *Houngjenoukon*.» Composé de fon *hin* 'voudou' et *jenikon* 'premierement, au commencement; partir avant qn; devancer; se mettre en avant' (Höftmann). (Comhaire-Sylvain et Baker 1993, 147). La variante *andjenikon* est composée de *jenikon* et fon *hin* 'chanson; chanter' (Höftmann).

Comme nous l'avons déjà signalé, on relève parmi les désignations du personnel secondaire des sanctuaires plusieurs termes d'origine française, quelques-uns issus de la terminologie militaire qui se rattachent aux événements historiques avant et après l'indépendance d'Haïti. Par exemple, les aides des *oungan* sont dénommés *divizyon* 'division, maître de cérémonie', *majò-tanbou* ou *amiral-tanbou* 'major-tambour / amiral-tambour, tambourinaire' (Kerboull 1973, 67), *konfyans* 'confiance, bras droit du *oungan*', *bèt-chajay* 'bête-charge, sorte d'intendant qui s'occupe de tous les détails matériels de l'administration d'un *oungò*' et *laplas* 'maître des cérémonies (abréviation de *commandant général de la place*)' (Métraux 2007, 60).

4. Les rites d'initiation

Il ne saurait être question de décrire en détail les rites d'initiation dans le cadre de cette contribution, qui ne vise qu'à expliquer quelques termes et leur origine. D'après Kerboull on doit distinguer quatre degrés de l'initiation vaudou. Le premier degré est le *lave-tête*, le deuxième, par lequel l'initié accède au grade de *ounsi*, est le *kanzo*, le troisième, la mise en possession d'un temple et le quatrième, «la prise des yeux» par laquelle le *oungan* ou la *mambo* obtiennent le don de clairvoyance (Kerboull 1973, 67-68).

lave-tête n. 'sorte de baptême du premier loa investissant une personne' (Kerboull 1973, 67).

«Tout le monde a un gardien qui est son maître-tête» déclare un des témoins de Kerboull. On naît avec son *mèt-tèt* (< *maître-tête*), un loa qui provient de l'«héritage» de la famille. Mais les *mèt-tèt* ne parlent par la bouche du possédé et ne se fixent définitivement que si on les «baptise» par la cérémonie du *lave-tèt* (Kerboull 1973, 188). On prépare avec plusieurs aliments une sorte de *plâtrière* qu'on fixe sur la tête de l'élu du *lwa* avec un foulard. Celui-ci peut le retirer le lendemain, mais doit attendre plusieurs jours avant de se laver la tête (Métraux 2007, 107).

► L'expression *lave-tèt* (< fr. *laver* (*la*) *tête*) est formée selon un modèle que l'on observe souvent dans le lexique créole, cf. par exemple *chire ayizan* et *boite-zen* (ci-dessous) ou *kase-kannari* 'cérémonie de briser solennellement une sorte à la fin des funérailles' (Métraux 2007, 224-225).

Le deuxième degré de l'initiation est le

kanzo n. 'initiation vaudou' (HCED; ALH 2, 587-588; Hebblethwaite 2012, 245-246).

Comhaire Sylvain: 'rite où le candidat *houssi-kanzo* plonge ses mains dans une marmite de maïs brûlant - en langage courant, épithète appliquée à celui qui ne craint pas le feu.'

Les cérémonies du *kanzo*, qui comprennent une retraite de sept jours dont le candidat doit garder le secret, sont des mystères qui symbolisent à la fois mort et résurrection (Métraux 2007, 171-181). Le procédé du *kanzo* est décrit par Métraux (2007, 185): «Après avoir trempé leur main gauche dans un mélange d'huile, de vin et d'*amanzi*' (infusion de mombin) et lavoir posé par trois fois à plat sur le sol, ils la referment trois fois de suite sur une poignée de farine de maïs chaude. L'huile formant couche isolante, le risque d'être brûlé n'est pas très grand».

► Le terme *kanzo* est probablement composé de fon *kân* 'fouiller, gratter' et *zò* 'feu'. - S. et J. Comhaire Sylvain proposent un étymon moins convaincant: fon *kanzo* 'partie brûlée d'un mets'.

Le *kanzo* commence, normalement le dimanche, par le *kouche* (< *coucher*) des *oumyò* 'novices' (< fon *hunyò* 'nom donné à un initié au vodou Agasí', (Seguroia / Rassinoux); *hunyò* 'fille initiée, récemment sortie du couvent', (Höfmann) qui séjournent à même le sol autour du *poto-mitan*. Dans cette phase qui précède la retraite se déroulent plusieurs actes rituels, entre autres le

chire ayizan n. 'effrangement rituel de feuilles de palmistes'.

Métraux 2007, 175-176: 'des franges obtenues on fait des bandes que les néophytes porteront en sautoir ou devant leur visage'. Au Dahomey, ces franges

Le terme manque dans les dictionnaires et glossaires. Il vient sans doute du fon *amazin* ('lit. 'feuille eau') remède, tisane, médicament (Seguroia / Rassinoux).

sont employées comme talisman contre les mauvais esprits. Les fibres tombées à terre sont ramassées pour en tresser un fouet destiné à corriger les initiés.

► Du fr. *déchirer* et fon *ayizan* 'grande divinité à Allada et chez les Pédal'. Vodou du marché de Ouidah' (Seguroia / Rassinoux). - Le palmiste est l'arbre-reposoir d'Ayizan; ce *lwa* est invoqué par des chants durant la cérémonie.

Le moment de la retraite venu, les *oumsis* bandent les yeux des novices et les poussent vers le *djévo* 'chambre de réclusion' (< fon *je wò* 'se mettre à part, à l'écart', Seguroia / Rassinoux) où ils restent une semaine. Ils subissent un autre *lave-tèt* et le *oungan* (ou la *manbo*) leur coupent une tresse de cheveux, des poils du corps et des rognures d'ongles. Ces parcelles du corps, qui représentent l'âme du *oumyò*, sont mises dans le *po-tèt* (< *pot* (*dé*) *tête*) ou *po-kanzo* qui sera plus tard déposé sur l'autel du sanctuaire «en gage de bonne conduite et de soumission» (Métraux 2007, 178). La période de réclusion se termine par le *boule-zen* du samedi soir qui précède la sortie des initiés en grande pompe le dimanche matin (Métraux 2007, 181).

boule-zen n. 'cérémonie du «brûler pots»'

Métraux 2007, 326: «Cérémonie dans laquelle des pots en terre, dans lesquels on fait cuire des offrandes, sont enduits d'huile et chauffés jusqu'au moment où l'huile s'enflamme. Le *boule-zen* est une cérémonie polyvalente qui fait partie des rituels d'initiation, de consécration et de rites funéraires. Le feu est censé «chauffer» les loa et leur donner plus de force et de vigueur. On expose également les *sacra* aux flammes des *zin*» (aussi Métraux 2007, 181-187 et 226-227; Hebblethwaite 2012, 222).

► L'étymologie de *boule* < fr. *brûler* (la variante *boule* est courante à côté de *brûle*, cf. ALH 913) nous semble préférable à celle proposée par Comhaire-Sylvain et Baker qui rattachent *boule* au kikongo *boula* 'trapper, marier; rompre, briser, casser' (Laman; Baker 1993, 142).

Le mot *zen* 'pot' vient du fon *zen* 'poterie servant de récipient; pot, marmite en terre, cruche; jarre; vase' (Seguroia / Rassinoux; Baker 1993, 149).

Nous ne traiterons pas ici les rites et pratiques funéraires, «fort complexes» dans le milieu de la paysannerie haïtienne (Métraux 2007, 216); nous ne mentionnerons qu'un seul terme dont l'étymologie pose un problème, à savoir le

desoumen n. 'cérémonie par laquelle s'effectue la séparation entre le défunt et son loa'; synonyme *degradasyon* (Métraux 2007, 217-218).

Métraux 2007, 217: «Initiation à pour effet de créer entre loa et fidèle un lien mystique qui fait de l'esprit le «maître-tête» de ce dernier. [...] Ce lien doit être brisé après la mort, sans quoi le loa se vengerait en attirant des désastres sur la tête des parents négligents.» (Pour la description de la cérémonie v. Métraux 2007, 218-219).

► D'après Métraux *desorient* viendrait du fr. *sonner*, ce qui nous paraît invraisemblable pour des raisons sémantiques. On peut penser à *désunir* 'séparer, disjoindre', avec changement de conjugaison.⁵ L'étymologie fon proposée par Anglade (1998, 86) nous semble incertaine: En fon, *dé si* 'réconcilier qqn avec un fétiche'; *désini* 'enlever un interdit'. Dans le dictionnaire de Segoula / Rassinoux, *dé si* est traduit: 'enlever interdit = faire sortir qqn du couvent, et *désini* ne s'y trouve pas.

5. Les *lwa*

Le vocabulaire vaudouesque, nous l'avons vu, est en grande partie issu du français et les africanismes qu'il comporte sont majoritairement d'origine fon. Ceci n'a rien d'étonnant puisque, comme nous l'avons déjà dit, le vaudou tire son origine de l'ancien royaume de Dahomey dont la langue principale est le fon. Il semble qu'en Haïti les locuteurs du fon, originaires du golfe du Bénin, soient restés dominants dans le domaine de la religion (Kerboull 1973, 267-280). D'autres tribus africaines, surtout des locuteurs de langues bantoues, ont apporté leur contribution au polythéisme vaudou, comme nous allons le voir, mais pas au noyau du vocabulaire religieux.

Dans ce contexte historique il est étonnant de constater que le terme le plus important du vaudou, *lwa* (écrit *loa* dans les textes français), n'est pas d'origine fon. Les auteurs et lexicographes sont quelque peu embarrassés pour le définir: HCED opte pour 'voodoo deity', de même l'ALH: 'divinité du vaudou', Peleman préfère 'être transcendant qui influence le terrestre'. Métraux essaie de préciser: «Être surnaturel dans le vaudou. Ce mot est généralement traduit par 'dieu; divinité'. En fait, un *loa* est plutôt un génie, un démon ou un esprit» (2007, 328; Hebblethwaite 2012, 259: «An immaterial spiritual being, force, or spirit»). Ce que les Haïtiens appellent *lwa* correspond donc très exactement au terme fon *vodun* dont nous avons cité la définition du dictionnaire de Segoula / Rassinoux (v. ci-dessus).

L'origine du terme *lwa* a donné lieu à des discussions et on ne peut pas dire que son étymologie soit élucidée (ALH 2, 590). Kerboull prend que «plusieurs la rattachent à un idôme africain resté indéterminé», ce qui est

⁵ Le changement de [y] en [u] s'est produit souvent dans l'évolution du français au créole haïtien. En ce qui concerne le [-s-] intervocalique inattendu, cf. les variantes *désose* et *dézoze* du verbe 'désosser' (HCED).

inexact puisque Comhaire-Sylvain ont proposé yoruba *olúwa*, glósé par 'lord, masier' (Baker 1993, 148). Mais pourquoi les locuteurs du yoruba auraient-ils remplacé le mot fon *vodun* par *olúwa* et non pas par le mot *orisha* qui a le même sens dans leur langue maternelle? D'ailleurs, il convient de noter que parmi les rares termes d'origine yoruba identifiés par Comhaire-Sylvain, on ne trouve que des noms propres (de *lwa*) et aucun nom commun.

Kerboull lui-même pense que le mot pourrait être «tout simplement le français *loi* [...] Le *loa* serait donc la *loi* qui s'impose au serviteur – *loi* impérative, *loi* de la nature et de la vie, personnifiée et diversifiée dans les multiples esprits» (1973, 50). Cette hypothèse peut être étayée par le fait qu'on relève plusieurs synonymes d'origine française pour désigner les *lwa*: *misté* < *mystère*, *lescu* < *les Saints* et *zanji* < *les anges* (cf. la carte 1342 «divinité du vaudou» de l'ALH et Hebblethwaite 2012, 302). Kerboull note qu'en ce qui concerne les dénominations des divinités vaudou, «les emprunts à la langue sacrée chrétienne foisonnent» (1973, 51).

Il nous semble que dans cette discussion il faut tenir compte du fait que *lwa* pourrait être un ajout tardif au vocabulaire vaudou; Moreau de Saint-Méry, à qui nous devons la première description du vaudou (1797/2004: 64-66), ne l'utilise pas. Cela fait pencher pour l'étymologie française, mais reste la question de savoir pourquoi les vaudouisants ont ressenti le besoin de remplacer le mot traditionnel *vodou* par *loi* > *lwa*. Pour éviter la polysémie de *vodou*, qui avait pris d'une part le sens de 'culte haïtien d'origine africain' et d'autre part celui de 'danse rituelle'? On sait que la danse est d'une importance primordiale dans les cérémonies du vaudou. La polysémie du terme est attestée depuis Moreau de Saint-Méry:

Le *Calenda* et le *Chita* ne sont pas les seules danses venues d'Afrique dans la Colonie. Il en est une autre que l'on connaît depuis longtemps, principalement dans la partie Occidentale, et qui porte le nom de *Vaudoux*. Mais ce n'est pas seulement comme une danse que le *Vaudoux* mérite d'être considéré, ou du moins il est accompagné de circonstances qui lui assignent un rang parmi les institutions où la superstition et des pratiques bizarres ont une grande part. Selon les nègres Aradas,⁶ qui sont les véritables sectateurs du *Vaudoux* dans la Colonie, et qui en maintiennent les principes et les règles. *Vaudoux* signifie un être tout-puissant et surnaturel, dont dépendent tous les événements qui se passent sur ce globe (1797/2004, 64).

⁶ C'est le nom de la ville d'Arada au Dahomey, qui désignait au 18^e siècle les Dahoméens.

Pour l'instant, nous laissons la question en suspens, quitte à y revenir dans le contexte de l'article du DECA à rédiger.

Parmi les 186 termes du vocabulaire religieux traités par Suzanne et Jean Comhaire-Sylvain, 70 sont des noms de *lwa*, sans compter les avatars multiples d'un même *lwa* (par exemple *Ogou Achade / Bakoule / Balindo / Batada / Changou*, etc.). Max Beauvoir, cité dans le catalogue de l'exposition de Berlin, prétend qu'il y a 401 *lwa* (Hainard / Mathiez 2010, 25). Kerboull a compté près de 1200 *lwa* dans l'une des deux communes et 3200 dans l'autre (1973, 196) – sans doute ces chiffres comportent-ils beaucoup de doublets. On comprendra que devant cette masse de données, nous ayons dû capituler, surtout parce que nos recherches étymologiques dans ce domaine ne sont pas encore très avancées.¹⁰ Nous terminerons donc notre exposé par quelques brèves remarques sur un des spécimens d'héritages spirituels cités par Kerboull. Tout d'abord, il faut expliquer ce qu'est «l'Héritage», de toute évidence un phénomène d'origine africaine:

Une des particularités des religions de l'Afrique Occidentale est leur caractère domestique. Chaque lignage et sous-lignage a ses dieux héréditaires qu'il honore pour attirer leur faveur ou éviter leur courroux (Kerboull 1973, 24).

C'est cette forme de religion domestique que les esclaves ont apportée à Saint-Domingue et qui s'est maintenue presque inchangée dans la paysannerie haïtienne, du moins jusqu'au milieu du siècle dernier.

Mais qu'est-ce, au juste, que ce fameux Héritage? Il se définit comme le groupe ésotérique de loas protecteurs d'un clan, dévoilés et transmis, par tradition orale, à la génération suivante. Il compte une moyenne de 26 unités. La famille étendue a le devoir impérieux de l'honorer et de le servir, collectivement et individuellement (Kerboull 1973, 180).

Voici un des 10 spécimens d'«héritages» recueillis par Kerboull dans les années 1950:

Héritage de Tiresias Belotte (Kerboull 1973, 237).

Rada: Agoué, Atiassou, Badère, Bossou, Erzulie-fréda-danhomé, Legba, Linglessou, Loko, Mouché Pierre, Ogou-fer, Papa Lissa.
Péto: Calfour, Jean-zinga, Legba-pied-cassé, Ti-Jean péto.

¹⁰ Un très grand nombre de noms de *lwa* avec des explications détaillées se trouvent dans le glossaire de Hebblethwaite 2012, 205-303.

Congo: *Aminan, Mondongue.
Guédé: Baron-Cimetière, Brave.

Rada: Agoué, Atiassou, Azaka, *Badère, Boussou-trois-cornes, Erzulie danhomé, Legba, Loko, Ogou-ferraille, Papa Lissa.
Péto: Linglessou-bassin-sang, Lucifer, Marinette-pied-chèche.
Congo: Aminan, Codiio-sang, Loumandia.
Guédé: Baron, Brave.

Dans ce tableau, les *lwa* du lignage paternel figurent dans la partie supérieure, ceux du lignage maternel dans la partie inférieure. Les *mè-tèt* du père et de la mère sont marqués d'un astérisque. Les *lwa* sont classés selon les catégories auxquelles ils appartiennent, appelés *nanchon* ou *masyon* (< *nation*), dont les noms proviennent de noms ethniques et qui sont honorés par des rituels, danses, offrandes et sacrifices différents (entre crochets la forme créole du nom):

Rada [Radai]: le nom vient du nom *Arada* ou *Allada* au Dahomey (v. note 9). C'est la catégorie la plus importante. «Ce sont des loas bienveillants, en principe très sociables» (Kerboull 1973, 60-62; Hebblethwaite 2012, 282).

Péto [Petwo]: Kerboull reprend l'hypothèse de Moreau de Saint-Méry qui attribue la fondation (en 1768) de cette catégorie «d'émigration haïtienne» à un personnage historique d'origine espagnole, Don Pedro (1797/2004, 69). Mais très probablement, le rite *Petwo* provient du Congo. *Péto* étant le nom de sept rois du Congo (Geggus 1991, 38). La plupart des *lwa Petwo* «sont méchants et réputés mangeurs d'hommes» (Kerboull 1973, 61). Hebblethwaite 2012, 278: «The Petwo lwa (which are hot, dangerous, and evil-attacking) and Rada lwa (which are cool, peaceful, and reflective) are counterbalancing components of the overall Vodou religious system».

Congo [Kongol]: Les *lwa* de cette catégorie tirent leur nom de l'ancien royaume du Congo. Pour les informateurs de l'enquête de Kerboull, ils sont «plus forts que les Rada» et «affectés d'un fort coefficient magique». «Ils proviennent de panthéons autres que fon et yorouba» (Kerboull 1973, 61). *Guédé* [Gede]: «Les Guédé ne sont pas à proprement parler des loas, mais des défunts. Génies de la Mort, maîtres des cimetières, ils servent surtout en goétié [...] Leur souche est danhoméenne» (Kerboull 1973, 61-62). Daprés Métraux, ils occupent par rapport aux autres loas une position marginale (2007, 99).

Nous nous bornerons à expliquer les plus importants parmi les noms de *lwa* cités dans l'héritage de Tiresias Belotte.

Agoué [Agwel] 'lwa de la mer' < probablement du fon *agbè* 'vodoun qui représente la mer' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 146).

Badère [Badè] 'lwa des vents' < fon *gbadé* 'vodoun de la famille de Xeboso' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 147).

Bossou-trois-cornes [Bosou twa kɔn] 'lwa de la foudre' (Métraux 2007: 93) < fon *bòsú* 'nom donné à un garçon né avec le cordon ombilical autour du cou et des mains. Un nom de *Sakpaté*. *Sakpaté* 'vodoun originaire de la région de Dassa. Il est le maître de la terre ou la terre elle-même: source de vie, il peut être source de mort' (Segurola / Rassinoux).

Erzuile-freda-danhomé [Ezili-freda-danhomè] 'grande lwa féminine, personification de la beauté et de la grâce féminines' (Métraux 2007, 97) < d'origine incertaine, du fon *azili* 'grand fétiche' d'après Comhaire-Sylvain (Baker 1993, 147). *Freda* est un nom de lieu.

Legba [Legba, Leba] 'lwa qui ouvre la barrière' (Métraux 2007, 88) < fon *Legbá* 'génie protecteur d'un individu, d'une maison, d'un enclos d'initiation, d'un marché, d'une localité: dispensateur du bien et du mal, il est le messager des autres vodouns' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 148; Hebbethwaite 2012, 254-257).

Kalfour [Kalfou]: Legba est aussi nommé Mét-Kalfou 'Maître des carrefours' (Métraux 2007, 89).

Legba-pied-cassé: on se représente Legba sous l'apparence d'un vieillard infirme, appuyé sur une béquille (Métraux 2007, 89).

Loko [Loko] 'lwa de la végétation, personification d'un arbre, protecteur des «docteurs-feuilles»' (Métraux 2007, 94) < fon *lòkò* 'esp. d'arbre, iroko, Chlorophora excelsa' (Segurola / Rassinoux; Baker 1993, 148).

Ogou-fer, **Ogou-ferraille** [Ogou-fè, Ogou-feray] 'lwa associé avec la guerre, l'énergie et le fer' (HGED) < yoruba *Ogún* 'dieu de la guerre, des chasseurs, des métaux' (Sachnine; Baker 1993, 148).

Ti-Jean pétro [Ti-Jan petwo] est un esprit africain arboricole rebaptisé d'un nom créole (Métraux 2007, 76).

6. Conclusion

Notre analyse d'un nombre restreint de termes ne permet pas de tirer des conclusions définitives; bien au contraire, elle montre que beaucoup de lacunes restent à combler: nous avons laissé de côté un grand nombre de noms des divinités et de leurs rites, les désignations des tambours et des danses qui jouent un rôle primordial dans le vaudou, tout comme dans les cultes africains dont il est issu. Ce que dit Métraux dans religions africaines vaut également pour le vaudou haïtien: «Musique et danses sont si intimement associées au culte que l'on peut presque parler de «religions danses»» (2007, 23).

Néanmoins, nous croyons avoir illustré le caractère synchrétique du vaudou, reflété entre autres par son vocabulaire d'origine française et africaine. L'apport des langues africaines s'observe surtout dans les champs sémantiques des acteurs et des accessoires des cérémonies, tandis que les lieux du culte sont désignés soit par des mots africains (*ouyifò, badji, pé*), soit par des mots français, issus pour certains de la terminologie chrétienne (*oratoire, reposoir*). Les africanismes sont presque tous des noms, tandis que les verbes ou noms d'action utilisés pour désigner les rites et pratiques sont presque tous d'origine française – le terme *kanzo* < fon *kan* 'fouiller' et *zò* 'feu étant une des rares exceptions. Les composés d'un verbe français avec un nom d'origine non-française ne sont pas rares, cf. ci-dessus *chire ayizan, boule-zen, kasè-kannari* 'cérémonie de briser solennellement une jarre à la fin des funérailles' (le mot *kannari* est d'origine karib, v. DECA II). Comme le montrent l'exemple *lave-té* et beaucoup d'autres, les lexèmes français ont subi une évolution sémantique très spécifique, par exemple: *dégradation* 'séparation entre un défunt et son *lwa*' (Kerboull 1973, 146) ou

décoiffage 'opération qui consiste à ôter l'âme d'un sujet, pour la mettre hors d'atteinte de sortilèges' (Kerboull 2007, 90).

Citons encore les mystérieuses expressions *aller sous l'eau* ou *mourir dans le coton* recueillies par Kerboull (1973, 81 et 82) et dont il n'a pu élucider à quoi elles correspondent dans les faits.

C'est surtout l'apport des différentes tribus africaines au vaudou haïtien qui mériterait une étude approfondie. Celle-ci pourrait partir de l'article de David Geggus *Haitian Vodoo in the Eighteenth Century: Language, Culture, Resistance* (1991) qui fait état de la contribution bantoue à la

langue et aux pratiques du vaudou. Geggus propose une réponse convaincante à la question qui vient à l'esprit compte tenu de la domination des termes d'origine fon dans la terminologie du vaudou qui ressort aussi de notre étude:

Why, then, is the Aja-Fon legacy the most visible in modern voodoo, having contributed the major deities and ceremonies, and most of the vocabulary of African origin? The best answer remains that of Sidney Mintz and Richard Price: in the creation of creole cultures the initial phase was often of paramount importance [1976, 25-26]. During the formative years of Saint Domingue slavery before 1720 Aja-Fon slaves were presumably much more numerous than they were later (Geggus 1991, 36-37).

En effet, les esclaves fon étaient plus nombreux que les locuteurs de langues bantoues avant 1720 (cf. les chiffres cités ci-dessus). C'est donc à l'évidence ce que Salikoko Mufwene appellera plus tard «the founder principle» (1996) qui explique la quasi-absence de mots bantous dans ce que nous avons nommé le «noyau du vocabulaire religieux». Les Bantous, majoritaires à partir de 1750, forment pour ainsi dire une deuxième couche historique dont la contribution dans le domaine religieux s'est rajoutée au «fonds initial du Vaudou» (Kerboull 1973, 268): les catégories *Péto* et *Congo* des *lwa*, «affectés d'un fort coefficient magique» (Kerboull 1973, 61) ainsi que leurs rites, leurs tambours et leurs danses. Une étude plus détaillée des termes d'origine bantoue montrerait que beaucoup d'entre eux «font partie du vocabulaire de la magie noire» (Kerboull 1973, 271), par exemple:

baka n. 'génie maléfisant qui a le pouvoir de paraître sous la forme d'un animal et d'accorder cette faculté à son serviteur' (Kerboull 1973, 271).

► Kikongo *mbeika* ou *mbeika-mbeika* 'main, pettesse, petite personne; ce qui croît lentement' (Laman; Baker 1993, 142).

wanga n. 'maléfice' (Kerboull 1973, 271).

Métraux 2007, 253: «L'arme magique par excellence est le *wanga* – terme qui définit toute substance, tout objet ou combinaison d'objets, chargé, par suite d'une opération magique, d'une propriété nocive contre une personne ou un groupe de personnes. On appelle aussi les *wanga* «poisons».»

► Kikongo *mbeiwanga*, *bwiranga* 'tête, mal de tête; poche à *nkisi* [fétiche, sorcellerie] contenant des poudres aromatisées et poivrees pour soulager les maux de tête' (Laman; Baker 1993, 145-146).

L'exemple de *wanga* témoigne aussi de l'aspect syncrétique du vaudou: en note de l'explication citée, Métraux ajoute: «On attache un grand prix.

dans la confection des *wanga*, aux objets se rapportant au culte catholique. Les hosties sont très recherchées et entrent dans la composition des *wanga* les plus puissants» (2007, 253).

Notre dernier exemple est le mot *zombi*, mot d'une polysémie remarquable en créole haïtien, cf. les définitions qu'en donne le HCED: 1 *zombie*, *living dead*, *body without its soul*; 2 *phantom*, *ghost*; 3 *gwo bonnanj* (*soul, life forced*) *when detached from its possessor*; 4 *soul of s.o. who accidentally died before his time*; 5 *soul of a woman who died a virgin*; 6 *zombie, s.o. without will power*; 7 *fetitious person*; 8 *speculator's accomplice or assistant*. D'après Kerboull

C'est d'abord un mort-vivant, plongé dans l'hébété, après être sorti d'un coma prolongé; échappé des mains des ses maîtres et plus ou moins revenu à l'état normal, c'est alors un revenant bien vivant. De là, le sens glisse à fantôme, âme abandonnée, et à petit enfant mort sans baptême, donc suspect dans ses activités d'outre-tombe. *Zombi* se dit enfin, par plaisanterie, d'un enfant en bas âge. Mis à part ce dernier sens, tous les autres, comme on le remarque bien, relèvent du secteur de la magie noire (1973, 272).

Le mot *zombi*, répandu dans tous les créoles de la Caraïbe ainsi que dans les langues européennes, est certainement d'origine bantoue. Plusieurs étymologies ont été proposées que nous ne discuterons pas ici, la plus convaincante du point de vue sémantique étant kimbundu *ndjumbi* 'esprit de peçoas assassina da sem culpa' (Baker 1993, 146).

Bibliographie

- Aksentiev, Adolphe / Aguessy, Cyrille, *Contribution à l'histoire de l'ancien royaume de Porto-Novo*, Amsterdam, Swets & Zeitlinger, 1968.
- ALH = Fatier, Dominique, *Contribution à l'étude de la genèse d'un créole, L'Atlas linguistique d'Haïti, cartes et commentaires*, 6 vol., Villeneuve d'Ascq, Septentrion, 1998.
- Anglade, Pierre, *Inventaire typologique des termes créoles des Caraïbes d'origine africaine*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Baker, Philip, *Assessing the African Contribution to French-Based Creoles*, in: Mufwene, Salikoko S. (Hg.), *Africanisms in Afro-American Language Varieties*, Athens/London, University of Georgia Press, 1993, 123-155.
- Bolke, Anneget, *Africanismen in den Frankokreolsprachen der Karibik*, in: Dahmen, Wolfgang et al. (Hg.), *America Romana. Romanisches Kolloquium XXIV*, Tübingen, Narr, 2012, 213-235.

- Bolice, Annegrét, *Éléments de phonétique diachronique des créoles français*, in: Thibault, André (Hg.), *Du français aux créoles. Actes du Colloque de Paris*, novembre 2012, Paris, Garnier, (à paraître).
- Comhaire-Sylvain, Jean et Suzanne, *Survivances africaines dans le vocabulaire religieux d'Haïti*, *Études Dalmatiennes* 14, 1955, 3-20.
- Dans, André-Marcel, *Haïti. Paysage et Société*, Paris, Karthala, 1987.
- Ehls, David, *The Volume and Structure of the Transatlantic Slave Trade: A Reassessment*, *William and Mary Quarterly*, 3rd Series, vol. 58/1, 2001, 17-46.
- Ehls, David / Richardson, David, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, New Haven/London, Yale University Press, 2010.
- FEW = von Wartburg, Walther, *Französisches Etymologisches Wörterbuch. Eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes*, 25 vol., Bonn/Leipzig/Bâle, Schroeder/Klopff/Teubner/Helbing & Lichtenhahn/Zbinden, 1922-2002.
- Geggus, David, *Haitian Vodou in the Eighteenth Century: Language, Culture, Resistance*, Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas 28 (1991), 21-51.
- Hainard, Jacques / Mathez, Philippe, *Vodou - Kunst und Kult aus Haïti*, Berlin, Reimer, 2010.
- HCED = Valdman, Albert (dir.), *Haitian Creole - English Bilingual Dictionary*, Bloomington, Indiana University, Creole Institute, 2007.
- Hebblethwaite, Benjamin, *Vodou Songs in Haitian Creole and English*, Philadelphia, Temple University Press, 2012.
- Hofmann, Hildegard, *Dictionnaire Kon - Français*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag, 2003.
- Kerboull, Jean, *Le Vaudou. Magie ou religion?*, Paris, Robert Laffont, 1973.
- Laman, Karl E., *Dictionnaire kikongo - français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, Bruxelles, G. van Campenhout, 1936.
- Le Bris, Michel, *Vaudou*, Paris, Editions Hoëbeke/Centre Culturel Abbaye de Daoulas, 2003.
- Métraux, Alfred, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958/2007.
- Moreau de Saint-Méry/Méretic Louis Élie, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île Saint-Dominique*, troisième édition, 3 tomes, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, 1797-1798/2004.
- Mutweme, Salikoko S., *The Founder Principle in Creole Genesis*, *Diachronica* 13 (1996), 83-134.
- Pelennan, Louis, *Dictionnaire créole-français*, Port-au-Prince, Bon Nouvel, 1976.
- Sachinje, Míchka, *Dictionnaire yorikba-français*, Paris, Karthala, 1997.
- Seguro, R. / Rassinaux, J., *Dictionnaire Fon-Français*, Colomou, Société des Missions Africaines, 2000.
- Westermann, Dietrich, *Esyfaña or Ewe - English Dictionary: Glossed Key of English - Ewe Dictionary*, Berlin, D. Reimer, 1928, Nendeln, Kraus Reprint, 1973.

Abstract: Literature dedicated to Haitian Vodou, its sanctuaries, rites, divinities, priests etc. is ample, but so far there are only few lexicological studies focussing on the etymology of the Vodou vocabulary. The existing literature tends to give the impression that the Vodou terms mainly have an African etymology which is not at all the case. The language of Vodou in Haïti is Haitian Creole, its ritual language mainly derives from French, although there are certain

domains in which African words are particularly frequent. In this article, which is based on the studies of Métraux (1958/2007), Kerboull (1973) and Hebblethwaite (2012) as well as the Atlas linguistique d'Haïti and the Dictionnaire étymologique des créoles français d'Amérique (DECA) (in preparation), a certain number of Vodou-related terms will be analyzed in order to show that the syncretism between Vodou and Catholicism characteristic of this hereditary spiritual tradition of African descendants in Haïti is reflected in its vocabulary.

Keywords: creole, vocabulary, etymology, Haïti, voodoo