

Introduction

Dans la plupart des ouvrages de mythologie à l'échelle mondiale ou même européenne publiés en France, la mythologie russe et plus largement slave est expédiée en deux ou trois pages (quand seulement elle y figure). Souvent, en quelques paragraphes, les auteurs classent les Slaves parmi les Indo-Européens, se hâtent de trouver dans leur mythologie reconstituée les trois fonctions de Dumézil et passent... à la mythologie suivante. Ignorance, mépris ? Sans doute, mais on ne peut se satisfaire d'une telle explication. En dehors d'*a priori* incontestables, il y a des raisons à cette absence d'intérêt, dommageable à la démarche scientifique.

Le fait est qu'il n'y a pas (ou si peu !) de mythes slaves, si l'on entend par là des récits fabuleux et organisés (une des épithètes ne contredit pas l'autre) relatifs à des dieux ou à des héros, récits auxquels on croit (ou on a cru). La spécificité slave (le génie slave, si l'on préfère) veut que la paysannerie¹ s'exprime moins en récits qu'en rites, us, fêtes, chansons, contes, folklore de toutes sortes. Ainsi, si dans les fêtes agraires de printemps, on peut déceler une hiérogamie terre féminine / ciel masculin, il n'existe pas de récit à l'appui de cette thèse (si ce n'est dans quelques contes dits mythologiques qui la suggèrent plus qu'ils ne la développent). Rites et fêtes sont seuls à porter là-dessus un témoignage sans équivoque. Certes, depuis le XIX^e siècle, des constructions « mythologisantes » ont été fabriquées *a posteriori* dans le souci à la fois de répondre à l'attente d'un public cultivé, et de faire entrer le matériel russe et slave dans le concert des mythologies indo-européennes, mais ceci reste factice. Afanassiev s'y est livré le premier et, bon styliste autant que travailleur acharné, il l'a fait avec un certain bonheur. À sa suite, des écrivains, des compositeurs, des artistes ont interprété dans ce sens les découvertes linguistiques et historiques de leur époque.

Les rites sont donc très nombreux, ils sous-tendent une pensée mythologique restée latente. On est en présence d'une multitude de gestes, de mouvements, d'actes réglés, d'offrandes, de sacrifices ou de simulacres de sacrifices, de formules et de chansons, de manifestations collectives de joie ou de tristesse, de beuveries et de lamentations, et même de fragments narratifs (dont les contes et les chants épiques), mais on n'a pas (ou si rarement) de récits suivis, structurés, par exemple, sur la naissance ou les combats, sur les amours ou les rivalités de tel ou tel dieu. Il est donc difficile, en toute honnêteté scientifique, d'employer ici les termes « mythe » et « mythologie ». L'ethnographe Zélénine résumait bien cette situation en se plaignant de ce que, à côté du mot « mythologie », la science n'ait élaboré ni le mot ni le concept « ritologie » (ils n'existent pas plus en russe qu'en français) ; ils seraient pourtant mieux appropriés, au moins pour les pays slaves, à une description fidèle d'un matériel rituel et culturel à la fois évident et difficile à faire entrer dans un cadre précis.

Donc, pas d'histoires sacrées, mais des fragments, des anecdotes sans suite, des contes « à dormir debout » ; pas ou peu de représentations figuratives, si ce n'est celles des broderies ; pas ou peu de temples, peu d'idoles, le bois étant une matière première fragile. Si l'on adjoint à tout cela la répression cléricale qui, comme partout en Europe, a détruit tout ce qui ne lui convenait pas, la nécessaire mise en évidence d'une mythologie slave semble bien compromise.

À ceci s'ajoutent la rareté et la nature des documents et des témoignages que l'histoire de ces pays nous a légués. Nous sommes en possession : 1. de textes d'historiens de l'Antiquité, mal informés des mœurs et des coutumes slaves ; 2. de commentaires des Pères de l'Église, défavorables aux pratiques religieuses antérieures ; 3. de textes de chroniques médiévales écrites par des moines et souvent pétries d'autant de légendes que de faits historiquement attestés ; 4. des notes de quelques voyageurs, arabes ou occidentaux ; 5. de relevés ethnographiques et folkloriques, datant du XIX^e siècle, abondants, mais par nature imprécis ; 6. de données plus récentes de l'étymologie et surtout de l'archéologie. Prenons pour exemple le cas du dieu païen Péroune : on a pu localiser son culte dans le nord des pays slaves, retrouver quelques emplacements de ce culte, et ces apports nouveaux sont corroborés par les chroniques. La mythologie chrétienne populaire, de son côté, laisse supposer que ce dieu s'est transformé en un saint chrétien. Cependant, sur lui-même, nous n'avons

d'autre information qu'un domaine supposé d'activité. Et pourtant c'est un des dieux sur lequel nous en savons le plus puisque, à tout le moins, nous sommes sûrs de son existence et de ses attributions ! Certes, les fouilles archéologiques ont fourni des objets incontestables avec des datations précises. Elles permettent ainsi des recoupements révélateurs venant confirmer certaines affirmations anciennes. Mais on n'a pas pour autant davantage de mythes, du moins de mythes formulés !

Ainsi, une première hypothèse s'impose : nous serions en présence d'une mythologie restée sous-entendue, sous-jacente à diverses manifestations rituelles qui, elles, sont légion. Autrement dit, et ceci est un paradoxe qui a dérouté plus d'un chercheur, la société russe et plus largement slave baigne dans toutes sortes de croyances, mais elle les exprime autrement que par des mythes. Une mise en forme synthétique, une composition, littéraire ou autre, de cet ensemble disparate d'actes magiques ou de rituels, n'ont pas existé à date ancienne. Seule la christianisation ² a introduit une certaine systématisation, mais elle l'a fait sur des critères qui lui étaient propres. Dans ce but, elle a, comme en témoigne la *Chronique des temps passés*, agi « par le fer et par le feu », arasant les anciens lieux de culte pour ériger les siens (mais oubliant de ce fait les fondations, ce qui fait le bonheur actuel des archéologues), éradiquant les anciennes croyances, acculturant les tribus nouvellement converties, mais aussi récupérant les vieilles pratiques et, même, reprenant à son compte certaines d'entre elles : ainsi le culte si important de la Mère de Dieu est héritier du culte omniprésent de la Terre Mère.

Le résultat est que l'on est en présence d'un réseau de rites très vaste, resté non élaboré, remontant à un stade d'évolution souvent archaïque, un stade qui précède même, comme le pensent certains auteurs, les belles compositions qu'a pu laisser, par exemple, la Grèce antique, ou que l'on retrouve, esthétiquement moins réussies, dans les *Eddas*. La faible représentation des mythes de création est aussi un argument allant dans ce sens.

Cet archaïsme qui a des inconvénients, puisqu'il ne nous fournit pas un système mythologique organisé, présente aussi des avantages considérables : il permet en effet (grâce aux relevés ethnographiques très scrupuleux réalisés depuis le XIX^e siècle) d'appréhender ce qu'a pu être l'état antérieur des rites et des croyances en Europe occidentale (et même en Grèce antique). Ce qui, dans le reste de l'Europe,

ne se révèle plus que grâce à des fouilles archéologiques (qui ne livrent jamais l'état des mentalités proprement dit) devient soudain compréhensible grâce aux données ethnographiques russes, slaves et finno-ougriennes des XIX^e et XX^e siècles (voir, par exemple, le chapitre sur les morts de mort non naturelle ou celui sur les sacrifices d'animaux). Ainsi, un inconvénient est compensé par un immense avantage qui fait de l'ensemble de ces données un trésor pour la compréhension de l'ensemble des croyances, à l'échelle européenne, sinon mondiale.

Doit-on alors renoncer à parler de mythologie ? Ceci ne serait pas exact non plus. Nous avons vu qu'au cours des siècles il y avait eu deux essais notables pour convertir cet ensemble débordant de rites et de fragments narratifs en mythologie : christianisme populaire avec ses ribambelles de saints dès le XI^e siècle ; reconstructions indo-européanisantes à valeur « scientifique » au XIX^e siècle. Tout en prenant nos distances vis-à-vis de l'une comme de l'autre de ces tentatives de récupération, il n'est pas possible de les ignorer. Elles sont d'ailleurs la preuve que la conversion de ce réseau de rites en mythes était amorcée.

Mais il y a une deuxième hypothèse explicative à cette absence constatée : nous pouvons très bien être aussi en présence d'une mythologie, cette fois oubliée, qu'il faut reconstituer. De même que les tenants de la mythologie française se sont efforcés de redécouvrir dans Gargantua ou Mélusine d'anciennes divinités gauloises, ne faut-il pas en faire autant pour la baba Yaga et autres figures marquantes de la tradition orale ? Où est la frontière entre héros du conte, de la légende ou du chant épique, et divinités auxquelles on rend (ou a rendu) un culte ?

À partir d'études récentes dans lesquelles l'analyse des textes, les rapprochements étymologiques, les découvertes archéologiques³ et les essais de chercheurs de différentes disciplines jouent un rôle déterminant, nous pouvons, de façon nouvelle, nous poser la question de la révélation, de la mise au jour de cette mythologie oubliée ou implicite.

Une troisième hypothèse apparaît. On constate en effet que, encore au XIX^e siècle, le sentiment du religieux, du divin, voire du magique, s'étend à toute la réalité quotidienne ou observable, familière au paysan, qu'il s'agisse de la nature ou des animaux, des produits fabriqués par l'homme, des événements heureux ou fâcheux qui peuvent l'atteindre. Aussi est-il justifié de parler d'un monde

mythologique, expression qui, pour être vague, englobe toutes les manifestations de la vie sociale et individuelle : toutes, en effet, relèvent d'un rapport, bien ou mal compris certes, mais existant, avec les forces surnaturelles. L'existence d'un monde mythologique russoslave est, nous le verrons, ainsi avérée⁴.

Nous voyons donc que la question des conceptions mythologiques des pays slaves se pose, et qu'elle est complexe et variée. Nous avons vu les conditions internes. Il faut à présent parler des facteurs externes.

Il faut mentionner en premier lieu les conditions géographiques, climatiques, historiques, environnementales qui ont présidé aux destinées de ces pays. L'extrême dispersion du territoire occupé par les Slaves en général, et les Slaves orientaux en particulier, est à citer en priorité. En ce qui concerne ces derniers, la géographie délimite un très vaste domaine, faiblement peuplé, avec peu de barrières naturelles infranchissables, et donc facilement soumis à toutes sortes de déplacements de populations et d'invasions. Ceci est plus vrai pour le Sud, pays de steppes, que pour le Nord, en raison de son climat rude et de massifs forestiers longtemps impénétrables. Au cours de l'histoire, on distingue donc, en gros, le Sud et le Sud-Est où, souvent sous des influences extérieures, des civilisations brillantes ont pu se développer, mais ont aussi été facilement balayées de la carte, et le Nord et l'Est, couverts de forêts, faiblement peuplés par des tribus à la civilisation moins élaborée, mais où les Slaves orientaux ont pu remonter et se réfugier dans les périodes les plus troublées de leur histoire. Dans ces deux cas, les influences autochtones ont été tout à fait différentes. Comme conséquence, en opposition à une civilisation étatique déjà organisée dans le Sud avec une ébauche de mythologie « supérieure » (qui a pu être oubliée), on trouve dans le Nord un conglomérat de systèmes tribaux où règnent démonologie, culte des morts et vénération de la nature, avec une pensée mythologique non advenue, mais partout présente.

Il existe une autre complexité, qui découle de la précédente. Elle provient de ce que l'ensemble de nos données relève de stades divers d'évolution économique : économie agricole déjà ancienne dans le Sud, mais souvent menacée par guerres, invasions, brigandages ; économie mixte entre la chasse et l'agriculture primitive dans le Nord. Tout ceci joue son rôle dans les représentations mentales très différentes que l'on est amené à rencontrer. Enfin, des influences

ethniques et religieuses très variées ont été jusqu'à remettre en cause les termes de « Slave » et de « Russe⁵ ». Ainsi, au cours de l'histoire, les Russes se sont trouvés en contact avec de nombreuses ethnies non slaves (particulièrement finno-ougriennes) qu'ils ont en général assimilées, mais aussi avec des États orientaux qu'ils ont combattus. Ces populations, colonisées, christianisées, ont influencé en retour les Russes proprement dits. Comme l'avait fait en son temps Zélénine, il faudra en tenir compte. Mieux, le terme de « Russe », tel que nous l'entendons, ne prend son sens actuel qu'à partir du XVIII^e siècle.

Il ne faudra donc pas s'étonner que nous aboutissions à un tableau divers, parfois contradictoire, qui signe l'impossibilité d'établir un système non seulement univoque, ni même cohérent.

Ainsi, le matériel culturel russe et plus largement slave est non seulement disparate, mal daté, imprécis, mais et ceci est un point positif, les données qu'il présente révèlent un stade de mentalités souvent plus archaïque que le matériel occidental correspondant, ce qui permet des suggestions et des rapprochements révélateurs.

Cela va sans dire, mais autant le préciser malgré tout : le sujet qui nous occupe ici n'est pas la religion orthodoxe d'origine byzantine, et encore moins la religion catholique. Ces religions officielles ont eu un rôle immense puisque fédérateur. Néanmoins, elles n'ont pour nous d'intérêt ici que dans la mesure où elles ont suscité un certain nombre de croyances populaires. Nous nous en tiendrons à ces dernières.

La dispersion des matériaux rendait difficile de présenter cette étude sous la stricte forme d'un dictionnaire — ce qui était notre projet initial — car une même entité, rituelle ou culturelle, peut recevoir, selon les régions, les époques, les ethnies, des désignations très diverses. Au lieu de multiplier les entrées et les renvois (qui resteraient lettre morte à un lecteur non russisant, et même parfois russisant), il valait mieux regrouper l'ensemble des matériaux se rapportant à un même thème sous le nom le plus courant ou le plus généralisateur (et en donnant dans un premier paragraphe les désignations les plus employées). Un Index alphabétique des noms viendra compenser cette absence apparente de lisibilité (par rapport à la formule d'un dictionnaire).

Nous suivrons la progression suivante : après avoir donné quelques définitions, nous serons amené à traiter du destin des

dieux païens éphémères avant le XIII^e siècle ; puis à envisager l'abondante production due au culte des morts, à la vénération de la nature, à la démonologie, restée très présente dans la culture paysanne du XIX^e siècle. Nous aurons recours aux données du folklore, folklore qui garde, selon tous les spécialistes, une forte connotation mythologique. Nous donnerons un aperçu sur ces tenants de cultes anciens que sont les sorcier(e)s, nous nous intéresserons à une mythologie chrétienne populaire et, enfin, nous ne négligerons pas certaines influences extérieures trop « oubliées », comme celle des ethnies finno-ougriennes.

Précisons que l'étude est faite essentiellement sur le matériel russe ou slave oriental. Des données sur les autres pays slaves (et quelquefois roumain), sur les ethnies finno-ougriennes sont fournies à titre d'exemple. D'une façon générale, cet ouvrage n'a pas, même pour la seule Russie, un caractère exhaustif, et ne constitue pas autre chose qu'une sorte de Précis.

Il est à noter que, dans les pays slaves eux-mêmes, le domaine des rites et croyances, celui d'une mythologie à (re)découvrir, n'est pas *terra incognita*. Depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, des ouvrages ont été écrits sur ce sujet. La bibliographie ici donnée fournit quelques titres significatifs. Parmi ceux-ci, on ne peut passer sous silence certaines chroniques du Moyen Âge, l'immense travail fondateur d'Afanassiev et ses collectes, le livre du savant tchèque Niederlé, les recherches ethnographiques de Zélénine, les travaux et l'encyclopédie de Tokarev, les ouvrages de Propp ou de Rybakov, le dictionnaire des *Antiquités slaves*⁶ en plusieurs tomes, etc. Il faut aussi mentionner les travaux de certains germanistes et ceux du savant italien Gasparini.

En ce qui concerne la France, les deux savants français Georges Dumézil et Louis Léger (première moitié du XX^e siècle), en bons philologues qu'ils étaient, ont obtenu des résultats pointus. Mais ils ont privilégié les textes écrits médiévaux au point d'ignorer l'ensemble des autres sources. Malgré leur érudition remarquable, cet *a priori* restrictif compromet bien souvent leurs résultats.

À l'heure actuelle, des thèses différentes s'affrontent. Le monde des slavistes débat sur les influences réciproques entre une religion chrétienne dominante mais tardivement installée, et les reliquats de religions qui l'ont précédée, et qui l'ont aussi longtemps accompagnée et influencée. Et ce n'est pas étonnant si un ethnologue comme Zélénine pense plutôt à une mythologie implicite, si un archéologue

comme Rybakov à une mythologie oubliée, si un folkloriste comme Propp insiste sur l'aspect mythologique du folklore, tandis que des auteurs plus récents donnent la priorité à une mythologie indo-européenne puis chrétienne populaire.