

**Evdokija Rombandeeva**, *Medvež'i epičeskie pesni mansi (vogulov) iz III toma Munkáči Bernáta / Vogul Népköltési gyűjtemény, III Kötet. Medveénekek Munkácsi Bernát* [Les chants mansis (vogouls) de l'Ours du tome III de Bernát Munkácsi], Xanty-Mansijsk, Print-Klass, 2012, 658 p. — ISBN 978-5-4289-0043-9

Confrontées à la russification, puis à la soviétisation, les sociétés sub(arctiques) de Russie ont exploré de nouvelles voies identitaires, au début des années 1990, grâce à des initiatives collectives et individuelles. Dans cette quête de soi, les Mansis (anc. Vogouls), peuple de chasseurs-pêcheurs et d'éleveurs de rennes vivant sur la rive occidentale de l'Ob, leur fleuve sacré, ne font pas exception. L'intelligentsia, formée à l'école soviétique, joue souvent un rôle important dans ce processus de réappropriation culturelle et, au-delà, de construction de soi. Après la publication en 2010 d'un recueil de trente-cinq chants des esprits protecteurs extraits du second tome des travaux de Bernát Munkácsi, l'ouvrage aujourd'hui consacré aux chants de l'Ours collectés au XIX<sup>e</sup> siècle par les folkloristes hongrois Antal Reguly et Bernát Munkácsi inscrit précisément la linguiste mansie Evdokija Rombandeeva (1928) dans cette filiation scientifique et cette entreprise de restitution anthropologique.

La parenté linguistique finno-ougrienne, la quête d'une langue-mère et des origines sont à la source des travaux des premiers linguistes et folkloristes hongrois en Sibérie nord-occidentale. Ainsi Bernát Munkácsi a-t-il consacré à la tradition orale vogoule quatre tomes publiés en Hongrie à partir du second XIX<sup>e</sup> siècle dont le troisième est un corpus de chants de l'Ours recueillis par ses soins de 1888 à 1889 – complété par quatre autres, notés par Antal Reguly, son prédécesseur dans l'Oural (1843-1845). Deux siècles après leur parution en transcription latine avec une traduction hongroise

(des facsimile figurent de la page 621 à la page 652), E. Rombandeeva établit une édition annotée et commentée à partir d'une traduction raisonnée de vingt-sept de ces textes qui veut rendre compte en russe des canons de l'oralité mansie et des spécificités dialectales des chanteurs (dix hommes et deux femmes de huit villages) ; une utile série d'index complète l'ouvrage : les noms des héros (p. 583), des interprètes (p. 585), des collecteurs (p. 586), des lieux de collecte (p. 587) et des toponymes (p. 588).

Le répertoire des chants de l'Ours est interprété lors d'un grand rituel collectif ou Danse de l'Ours (*Ūj ängave*, *Ūj jäkavave* en mansi, *Pñpi jāk, jākty kot* en khanty) : ce rituel de chasse mentionné dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et façonné par les interactions avec le colonisateur, comme il apparaît dans les descriptions du XIX<sup>e</sup> siècle, s'articule autour de l'accusation des Russes dont les armes ont tué l'Ours<sup>1</sup>. Enfant – c'est-à-dire jusqu'en 1938 –, E. Rombandeeva y a elle-même assisté, comme elle l'a relaté dans un article paru en 1993 dans les *Études finno-ougriennes* : « Rituel de la fête de l'Ours chez les Vogouls de la Sygva ». Au-delà des traits propres à telle ou telle rivière, la structure est la même. La brève description des jeux qui figure dans l'introduction (p. 6-12) ainsi que quelques photos de jeux de l'Ours organisés en mars 2000 par Ja. I. Kugin du village de Lombovož (p. 607-613) permettent au lecteur de contextualiser l'interprétation de ces chants rituels. Lors de l'obtention d'un ours à la chasse, humains, esprits et dieux viennent visiter et fêter l'animal « noirci » – l'un des euphémismes de la langue de l'Ours – ; l'espace de quatre ou cinq nuits alternent des jeux, des saynètes, des danses, de la musique, des masques, des chants jusqu'à ce que l'âme libérée de l'Ours retourne chez son père céleste, perpétuant ainsi la chance à la chasse pour la communauté, car dans le coin sacré de la maison où la peau de l'Ours a été placée et parée, il voit tout et entend tout ce qui est fait en son honneur.

Dans le déroulement codifié du rituel, les chants de l'Ours (*ui ēriŷ*) ouvrent les jeux afin que le « divin Enfant » s'éveille à l'aube, à l'instar des trois « chants du lever » de la Sos'va supérieure, de la Loz'va supérieure et du village de Muvynkes, traduits par E. Rombandeeva dans l'ouvrage (p. 255-272). Face à Lui, trois hommes (voire cinq ou sept) forment de leurs petits doigts une chaîne

---

<sup>1</sup> En français, voir à ce sujet l'article de Jean-Luc Lambert, « Quand le dieu céleste envoie son enfant-ours aux hommes : Essai sur les interactions religieuses chez les Ougriens de l'Ob (XVIII<sup>e</sup>-début XX<sup>e</sup> siècles) », *La Religion de l'Autre : réactions et interactions entre religions en Russie, Slavica Occitania*, 29, 2009, p. 181-203.

d'argent semblable à celle du berceau dans lequel Numi-Tōrum fit descendre son enfant sur la terre tandis que le balancement rythmé de leurs bras évoque encore le berceau d'or pris dans les vents contraires, en écho au mythe chanté sur l'origine de l'Ours. De fait, ces chants longs de plusieurs centaines de vers et relatés à la première personne du singulier sont interprétés selon un ordre établi que l'on pourrait inventorier ainsi : la venue du fils céleste sur la terre et sa chute ; les chants des rivières et des groupes locaux ; le châtiement de l'humain par l'Ours ou de l'Ours par l'humain ; l'ascension de l'âme de l'Ours. En ce qui concerne l'origine de l'Ours, les chants proposent diverses versions. Dans l'une des plus répandues, le fils ou la fille céleste s'échappe de son « nid de fourrure noire, de fourrure rouge » alors que Numi-Tōrum est parti chasser, et en voulant jouer avec les chevaux de son père, manque de tomber dans un trou du ciel par lequel il/elle découvre la terre. Prié à maintes reprises de le/la laisser descendre sur la terre tentatrice emplie du « cri des oies et des canards », Numi-Tōrum finit par céder et faire confectionner par sept forgerons une chaîne et un berceau en vue du voyage, non sans avoir posé quelques commandements. Mais l'enfant céleste déçu par la terre pauvre, sale et en proie aux moustiques, aux œstres, à la faim, transgressera et sera mis à mort par les hommes fondant le rituel.

Selon E. Rombandeeva, ces chants rituels sont autant de normes qui établissent l'éthique mansie dans divers domaines : les relations parents-enfants ; la chasse à l'ours et l'ordonnement du rituel ; la façon de « réveiller » l'ours pour les jeux ; l'issue par laquelle peut sortir l'âme de l'Ours, sous la forme d'une musaraigne, une fois le rituel accompli ; la similarité des jeux rituels dans tous les groupes septentrionaux ; les règles de la conduite féminine à travers la figure de Ropyska èkva ; les règles de la conduite masculine (paresse et pusillanimité, notamment) ; l'Ours, en tant que garant du serment des humains ; le danger d'invoquer l'Ours à la légère ou de le provoquer ; le danger de se vanter.

Dans cette approche relativement formelle, le lecteur pourra s'étonner à juste titre de constater que la description du rituel n'ait pas impliqué une étude même synthétique, un dialogue plus serré avec les textes mansis restitués en russe. S'il est vrai que l'A. indique d'emblée « vouloir présenter aux lecteurs sa vision des jeux de l'Ours » (p. 6), ses qualités de chercheuse, la connaissance de sa langue et de sa culture, ne semblent pas mobilisées ici suffisamment. L'ouvrage introduit la traduction des textes rituels par des généralités à propos d'un culte très ancien, alors qu'à la lumière des

sources il apparaît clairement que le rituel s'est construit dans un contexte sociopolitique local précis (les pratiques du pouvoir central, l'afflux de colons russes) et religieux (les missions orthodoxes du premier XVIII<sup>e</sup> siècle, le christianisme populaire), obligeant les communautés ob-ougriennes à mettre en place des stratégies qui émergent au XIX<sup>e</sup> siècle sous la forme d'un chamanisme sans chaman, sans tambour et sans sacrifice apparents, sous la forme d'un gibier proche de l'humain devenu fils de dieu. Il est un peu dommage de conserver le réflexe de rendre compte des éloges de « référents » russes (Tolstoï, Gorki, etc.) pour légitimer la littérature orale mansie en général, et les jeux de l'Ours en particulier, plutôt que de révéler dans ces textes le génie des sociétés autochtones alors sans écriture de la Russie subarctique : historiciser un rituel pour relater et réguler le chaos de la colonisation. Mais il est vrai qu'à l'heure où les jeux de l'Ours sont devenus un enjeu identitaire et les églises orthodoxes, un sanctuaire du patriotisme, sans doute est-il préférable de ne pas tendre au civilisateur le miroir déformant de sa mission de russification et de christianisation : un Ours aux traits de Christ du Nord.

Pour l'essentiel, l'ouvrage fait œuvre utile à bien des égards. E. Rombandeeva donne une nouvelle vie à ces chants de l'Ours publiés enfin en version bilingue mansi-russe, alors que nombre de Mansis aujourd'hui ont le russe pour seule langue. Mais outre l'intérêt scientifique pour les communautés autochtones et les chercheurs que cela représente, il contribue au travail entrepris de patrimonialisation des cultures ob-ougriennes, à l'instar du fonds d'archives du folklore mansi créé en 1993 à Berërovo ou du dossier actuellement monté pour que les Jeux de l'Ours soient désormais inscrits sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'humanité par le Comité intergouvernemental. L'ouvrage est également un geste d'ouverture, par contraste avec la tentation du repli sur soi : à force de russification, de soviétisation, de folklorisation, de conquête industrielle, de développement de l'ethno-tourisme, les communautés mansies et khantyes envisageaient en 2011 de déposer un projet de loi pour interdire l'accès aux sites sacrés et aux cimetières, de même que l'enregistrement de certains rituels. Enfin, par cet ouvrage, l'A. nous rappelle, s'il en était besoin, que le mansi, comme d'autres langues du Nord, a été une langue écrite avant l'alphabet unifié du Nord de 1928 et les écoles-internats soviétiques, grâce aux travaux expérimentaux des linguistes et folkloristes hongrois et finnois (ainsi que des missionnaires russes, dans une autre perspective). Le lecteur s'interroge alors sur ce qui se

joue dans le passage de l'oralité à l'écrit, sur le sens exact de l'écriture, lorsque celle-ci devient, malgré elle, la gardienne de la parole (en effet aujourd'hui la tradition orale est notée, mais parfois gardée au secret).

Quoi qu'il en soit, loin des mots d'ordre du civilisateur sur le progrès d'une part et sur l'agonie et l'arriération des peuples minoritaires du Nord d'autre part, la transmission de ces textes centenaires animés par E. Rombandeeva confirme avec bonheur les mots de Pouchkine : « Le trait qui distingue l'éducation de la sauvagerie est le respect de ce qui a été ».

Dominique Samson Normand de Chambourg  
CREE – INALCO