

Danijel Sinani

*Département d'ethnologie et d'anthropologie
Faculté de Philosophie
Université de Belgrade
sinanid@ikomline.net*

Le structuralisme dans l'étude de la religion populaire en Serbie*

Résumé: Dans le présent travail est discutée l'application du structuralisme dans le domaine de l'étude de la religion populaire en Serbie. Ici sont considérés d'éventuelles anticipations et débuts d'application de la méthode structuraliste, période d'une popularité exceptionnelle des théories sur le rite du passage dans notre ethnologie/anthropologie, de même que les formes les plus poussées d'analyse inspirées par le structuralisme. A partir de deux "études de cas" est ici démontrée la manière dont le structuralisme dans notre science a contribué à considérer les problèmes d'un angle entièrement nouveau et à formuler des conclusions innovatives et originales. Dans le travail l'on soutient que les débuts d'application des idées et des méthodes développées dans le structuralisme, ont marqué un tournant décisif dans les études des phénomènes de religion populaire et, dans leurs plus grandes performances, ont d'une certaine manière posé les bases pour étudier la religion populaire comme un système clos.

Mots-clés: structuralisme, religion populaire, ethnologie et anthropologie serbes, mythe, analyse du mythe, rituel, rite de passage

* Le texte est le résultat de la participation au projet *Identités culturelles dans les processus d'intégration et de régionalisation européennes* (n° 147035) financé dans sa totalité par le Ministère de la science et de la Technologie de la République de Serbie.

Tekst je rezultat rada na projektu *Kulturni identiteti u procesu evropske integracije i regionalizacije*, br. 147035, koji u celosti finansira MNTR RS.

1.

Dans l'histoire de la science très rares sont les auteurs à célébrer leur centième anniversaire dans une ambiance de célébration de leur oeuvre, celle-là prenant des dimensions presque globales, mondiales. Compte tenu du fait que cette année un tel honneur est rendu à Claude Lévi-Strauss, spécialiste des sciences humaines et sociales, une telle célébration revêt une importance particulière.

Claude Lévi-Strauss, fondateur et maître penseur du courant théorique et méthodologique connu sous le nom de structuralisme, a exercé une très grande influence non seulement sur les études ethnologiques/anthropologiques ultérieures, mais encore son idée – célébrée ou contestée, confirmée ou critiquée, à l'état brut ou adaptée – s'est trouvée au cœur des interprétations d'un large éventail de problèmes sur lesquels se penchent les sciences humaines en général.

De nombreuses études ont été écrites sur Lévi-Strauss et le structuralisme, comme sur leur importance et leur contribution à la science, la culture ou l'art, et il serait possible d'en écrire au moins autant. Pour tous les étudiants de l'enseignement supérieur qui prétendent à devenir un jour des travailleurs dans le domaine des sciences humaines et sociales, les principales thèses de l'anthropologie structurale sont devenues (et restées) des lectures incontournables, ne serait-ce que dans des aperçus brefs des théories anthropologiques, théories de la culture ou "philosophies de la vie".

C'est pourquoi, compte tenu de ce qui vient d'être dit mais également de la finalité et de l'étendue prévue de ce texte, on n'y trouvera pas de rétrospective ni de résumé des idées et des éléments les plus importants, ni de "pierres angulaires" de l'analyse structurale. Dans ce travail l'attention sera concentrée sur la manière dont le structuralisme et ses (ré)interprétations ont trouvé leur place dans les recherches de la communauté ethno-anthropologique de Serbie sur des phénomènes relevant du domaine de la religion populaire. Nous tenterons également de donner des réponses à des questions comme celle-ci: quelle est la portée de l'analyse structurale engagée dans l'étude de la religion populaire en Serbie et quelles sont ses contributions à une meilleure connaissance et interprétation de la problématique mentionnée? Dans le cadre évoqué, nous nous efforcerons de montrer que le début d'application du structuralisme à l'étude de la religion populaire en Serbie représentait bien davantage qu'"un simple point de vue de plus sur le problème", qu'il a marqué un tournant décisif dans les recherches et un changement radical dans l'approche des phénomènes du domaine de la religion populaire, et a ainsi permis la reconnaissance et la conception d'un système de pensée et de comportement parfaitement cohérent.

Tout au début, il convient d'expliquer aussi pourquoi la religion populaire a été choisie pour faire l'objet de ce travail, ou, plus précisément – les débuts

d'application du structuralisme aux études des phénomènes du domaine de la religion populaire en Serbie. Bien entendu, les affinités personnelles de l'auteur pour la thématique en question représentent toujours un facteur important, mais dans le cas présent il est loin d'être déterminant. En effet, rien que par un aperçu des bibliographies des auteurs serbes, il est facile de constater que, aussi bien les premières études "structuralistes" en Serbie, que leur plus grand nombre en général – des travaux sur les rites de passage jusqu'aux études plus complexes qui ont associé plusieurs niveaux complémentaires d'analyse, issus des courants théoriques différents, traitent justement les problèmes du domaine de la religion populaire. Dans l'ethnologie/anthropologie serbe, c'est la religion populaire qui représente le corpus de loin le plus large de thèmes traités dans une perspective structuraliste ou dans des perspectives inspirées par le structuralisme. S'il était de quelque utilité de se prononcer sur la question de savoir lequel des domaines du travail de Lévi-Strauss peut être considéré comme le plus important et comme celui qui a exercé la plus grande influence sur les recherches ethnologiques à travers le monde – la théorie de la parenté, la logique et l'analyse du mythe ou la théorie de la classification des communautés primitives¹, dans le cas de l'ethnologie/anthropologie serbe, la réponse serait facile à donner.

2.

Retournons à l'un des débuts que nous allons aborder dans ce travail. Présenter l'histoire intégrale du traitement des phénomènes du domaine de la religion populaire en Serbie exigerait beaucoup plus de place que ce qui n'est prévu pour cette occasion ; c'est pourquoi ici nous allons uniquement passer en revue les principaux courants permettant de poursuivre notre argumentation.

A la suite d'une période marquée presque exclusivement par la collecte et la notation des matériaux ethnographiques, à la fin du XIXe et au début du XXe siècle apparaissent les premiers travaux qui traitent des phénomènes de la religion populaire, sans pour autant en rester sur le plan de simple observation et de notation de quelque croyance ou coutume. Toutefois, les études relevant de ce domaine parues avant la Deuxième Guerre mondiale dépassent rarement le niveau de la description. Les critiques adressées à leurs auteurs venues des rangs de la communauté scientifique – depuis celles de Sima Trojanović, de Tihomir Đorđević ou de Jovan Erdeljanović jusqu'à celles de Veselin Čajkanović, sont connues, généralement justifiées et il ne semble pas avoir été difficile à les émettre et à les formuler. L'absence ou le faible degré d'élaboration du cadre référentiel, le manque ou l'emploi erroné de la mé-

¹ V. E. Lič, *Klod Levi-Stros*, Beograd, 1982, 8-9.

thode scientifique, "l'atomisme", le non-respect des critères de classification unifiés, l'abondance d'ethnoexplications etc. – ce ne sont que quelques objections les plus fréquentes. Naturellement, lorsque l'on donne une revue aussi "globale" et une appréciation des résultats de la science, il faut tenir compte d'au moins deux facteurs – de l'époque où ces textes ont été écrits mais également du fait que les approches et les travaux des auteurs évoqués diffèrent entre eux, et qu'ils ne sont pas par conséquent tous également "bons" ou "mauvais". Mais, à côté des objections de nature théorique et méthodologique émises, c'était en réalité l'approche générale des travaux sur la religion populaire ou, plus simplement encore, l'objectif que les auteurs s'étaient posé, qui représentaient un problème bien plus grand.

En effet, dans tous les travaux de la période en question sur les phénomènes de la religion populaire, dans lesquels il est possible de discerner une quelconque approche analytique, il est possible également de trouver des comparaisons de qualité différente mais ayant le même objectif – la reconstruction de l' "ancienne" religion serbe, l'interprétation de certaines croyances ou coutumes dans l'intention de trouver une ressemblance éventuelle avec les religions existantes, des peuples plus ou moins éloignés dans le temps et l'espace, enfin la restauration et/ou la constitution de la pléiade des divinités anciennes serbes – phénomène plus tard qualifié de "panthéonisme"² serbe particulier. Dans les recherches sur la religion populaire l'on cherchait la confirmation d'une origine slave ancienne, de la parenté ethnique ou, dans des études plus ambitieuses – d'un pedigree indo-européen particulier.

Les aspirations et les ambitions scientifiques des auteurs de la période évoquée ont été poursuivies par leurs collègues d'après-guerre. Filipović, Kulišić ou Zečević – pour ne citer que les plus éminents – s'étaient peut-être, en partie, débarrassés de quelques défauts "d'école" de certains de leurs prédécesseurs, mais leur approche du problème, autrement dit l'idée sur ce que devrait représenter l'étude des phénomènes religieux, n'avait pas évolué de manière significative. L'approche la plus souvent appelée "historique" ou "génétique" avait continué à dominer dans les travaux qui traitaient la religion populaire. On avait également continué à se fixer dans l'ensemble comme objectif final la question de l'origine de certains éléments ou de la religion populaire tout entière, à établir des parallèles entre les coutumes en apparence semblables de notre peuple et des peuples anciens, à adorer les dieux ("prežici") et à balayer des couches de poussière des figures des divinités slaves. Il s'avère ainsi que certains résultats intéressants et potentiellement utilisables de l'étude de la religion populaire sont restés sur les marges des "grands" objectifs et explications.

² I. Kovačević, *Mit i umetnost*, Beograd, 2006, 39-40. Malheureusement, les travaux et les idées de ce genre ne représentent pas seulement un passé lointain de l'ethnologie.

L'état préalablement décrit dans le domaine de l'étude des phénomènes de religion populaire en Serbie s'est maintenu jusqu'à la percée des idées et des méthodes de l'anthropologie structurale, à laquelle plusieurs tentatives d'application des principes fonctionnalistes ont préparé le terrain.³ Le structuralisme est arrivé dans la science serbe avec un retard de plusieurs années, si bien que les débuts d'acquisition des principes fondamentaux de ce courant se rapportent, en fait, à sa variante remaniée, réinterprétée et adaptée. Celle-ci est, à son tour, "importée" dans notre science principalement par l'intermédiaire de l'école britannique d'anthropologie structurale. Cet enchaînement des faits nous permet, pour éviter tout malentendu dans ce travail, d'appeler simplement structuraliste toute une série d'approches inspirées par la vague des idées issues du structuralisme, qu'elles aient été originelles, celles de Lévi-Strauss, ou des idées de différents diffuseurs et polisseurs du structuralisme.

La conséquence la plus importante de l'introduction du structuralisme dans les études de la religion populaire (et par là même dans l'ethnologie/anthropologie serbe), est à relever précisément sur un plan essentiel, basique – celui de la stratégie des études, de la perception des problèmes et de la nature des objectifs fixés par les auteurs – structuralistes. Le structuralisme a permis de rompre avec la construction que nous pourrions, pour les besoins de ce travail, appeler couramment religion populaire "archéologique". La recherche des origines premières floues de la religion populaire chez les Serbes, la reconstruction des croyances et des coutumes et l'établissement des parallèles avec les systèmes religieux anciens cessent d'être l'objectif obligé des recherches. L'introduction de l'idée structuraliste marque le moment où cessent la recherche des racines et de l'origine première, la mise en oeuvre des reconstructions stériles ou même absurdes, des analogies et des cercles de comparaisons; c'est le moment où l'on passe à des questions telles que: comment cette religion "agit"-elle? Quels sont son rôle et sa place dans les vies de ceux qui la pratiquent? Quelles sont les structures logiques et idéiques fondamentales qui se trouvent à l'arrière-fond du comportement religieux et rituel de notre peuple? On s'est mis à chercher les réponses aux questions *pourquoi* un individu fait une chose sous l'influence de ses convictions religieuses et non pas à celles de l'origine d'un tel comportement, ou du culte auquel il appartient ou s'il a été identifié chez quelque autre peuple proche ou lointain. Ainsi, il est par exemple possible de

³ Sur l'échec de la promotion du fonctionnalisme en Serbie lors des processus modernisateurs dans l'anthropologie serbe v. le texte d'Ivan Kovačević, *Modernisme et structuralisme. L'ethnologie/anthropologie serbe dans le dernier quart du vingtième siècle*, publié dans ce numéro thématique. Ici, il est nécessaire de noter que dans la science serbe tous les travaux dans lesquels les principes de l'analyse fonctionnelle ont été appliqués pour la première fois, ont également traité la problématique du domaine de la religion populaire.

convenir que le mot "Dieu" tire peut-être son origine du mot iranien "Bhaga". Nous n'affirmerons pas qu'une telle observation est complètement insignifiante, mais que nous apprend-elle réellement sur le rapport de notre peuple envers la notion que ce mot sert à désigner, et dans quelle mesure va-t-elle nous aider à comprendre la pratique rituelle instituée pour célébrer l'"être suprême"? De même, peut-être est-il possible de croire à la thèse du matriarchat, mais dans quelle mesure l'interprétation de certaines coutumes agraires comme des éléments du culte tirant son origine du matriarchat, aide-t-elle réellement à comprendre de nombreux tabous et le comportement pour le moins étonnant des participants aux semailles? Les analyses ont commencé à être menées dans une nouvelle direction et les réponses à des questions ainsi posées n'ont commencé à se cristalliser qu'une fois les principes de l'anthropologie structurale acceptés et appliqués.

3.

Avant de proposer dans cette partie du texte une chronologie partielle de la réception et du développement du structuralisme dans les recherches sur la religion populaire et de présenter sur des exemples concrets la différence dans les résultats obtenus par l'application de l'analyse structurale, il est ici nécessaire de dissiper une hésitation potentielle. En effet, lorsqu'il s'agit des débuts de l'anthropologie structurale dans ce domaine, il est possible de rencontrer entre autre l'opinion que l'étude de Slobodan Zečević sur le côté droit et le côté gauche dans les croyances populaires⁴, peut être considérée comme proto-structuraliste, qu'elle représente une proto-étude du structuralisme en Serbie. Par conséquent, Zečević serait donc un anticipateur de ce courant dans notre science. En effet, Zečević traite dans ce travail les oppositions proches du structuralisme comme: droite/gauche, masculin/féminin, heureux/malheureux, solaire/lunaire. Or, bien qu'il allègue différents exemples de la tradition populaire dans lesquels l'existence et l'importance de ces binômes opposés est manifeste, Zečević manque de mener à bien une quelconque analyse des croyances évoquées, mais ne fait que les associer à des traces du culte solaire ou lunaire, s'appuyant sur le récit mythique du passage du matriarchat au patriarchat. Malheureusement, nous devons constater que dans l'étude de Zečević il n'y a pas la moindre trace de structuralisme. Si les choses avaient été différentes, la science serbe aurait été parmi les premières à adopter les nouvelles tendances en anthropologie et la communauté scientifique et non-

⁴ S. Zečević, *Desna i leva strana u srpskom narodnom verovanju*, GEM 26, Beograd 1963, 195-201.

spécialiste n'aurait pas eu à attendre quinze ans encore avant l'apparition des premiers travaux structuralistes en Serbie.

On est libre d'affirmer que le structuralisme est entré dans l'ethnologie et l'anthropologie serbes par la voie de l'application de la théorie du "rite de passage", qui était devenue particulièrement populaire en Serbie vers la fin des années 70 et au cours des années 80 du XXe siècle⁵. Comme cela a déjà été évoqué, non seulement les premiers, mais également le plus grand nombre des travaux sont fondés sur l'application du nouveau dispositif analytique précisément sur des phénomènes du domaine de la religion populaire. Cela est tout à fait compréhensible : la religion populaire puise un corpus important de thèmes qu'elle traite dans les rituels et le comportement ritualisé et les rites de passage sont précisément conçus pour qu'il soit possible d'aborder d'une nouvelle manière les contenus des rituels. Le comportement porteur de symboles qui représente l'essence de la religion populaire était donc un terrain particulièrement propice pour tester l'applicabilité de la "nouvelle" méthode.

Les rites de passage, postulés par l'ethnologue français Arnold Van Gennep⁶, ont été acceptés dans l'anthropologie serbe par l'intermédiaire et avec l'intervention de l'école britannique d'anthropologie structurale, qui a assurément laissé une empreinte structuraliste particulière⁷. Prenant pour des oppositions paradigmatiques des binômes comme, par exemple – ordre/désordre, culture/nature et sacré/profane, et sous une forte influence de la vision des interprétations structurales de la culture de Leach, les auteurs serbes ont sur des cas différents démontré l'importance du rituel dans la construction et la (re)définition des "frontières", du temps et de l'espace et du statut de leurs acteurs.

Le premier travail sur le territoire de l'ex-Yougoslavie dans lequel a été appliquée la théorie du rite de passage est le travail de l'ethnologue croate Milivoje Vodopija, qui a analysé le baccalauréat des lycéens zagrebois comme un rite de passage particulier⁸. Le premier travail de ce genre en Serbie est l'œuvre de Mirjana Prošić qui a, à travers le prisme de la théorie du rite de passage, analysé la coutume des mascarades ("poklade")⁹. Ont suivi les travaux d'Ivan Kovačević sur le brisement rituel de vaisselle lors du rite de ma-

⁵ V: I. Kovačević, Van Gennep po drugi put među Srbima, *EAP*, god. 1, sv. 1, Beograd, 2006, 81-94. Consulter également: A. Prodanović, Prijem strukturalizma na primeru proučavanja obreda prelaza u etnologiji i antropologiji Srbije, *GEI SANU* 54, Beograd, 2005, 407-417.

⁶ A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Emile Nourry, 1909; Edition serbe: A. Van Gennep, *Obredi prelaza*, Beograd, 2005.

⁷ V: I. Kovačević, op. cit.

⁸ M. Vodopija, Maturiranje kao "Rite de passage", *Narodna umjetnost* 13, Zagreb, 1976.

⁹ Mirjana Prošić, Teorijsko-hipotetički okvir za proučavanje poklada kao obreda prelaza, *Etnološke sveske* 1, 1978.

riage¹⁰, de Dušan Bandić sur les tabous comme marques particulières du temps et de l'espace culturellement construits dans certaines coutumes liées à la grossesse et à l'accouchement, ainsi que dans les rituels agraires¹¹, puis, les textes de Miroslava Malešević sur les rituels liés aux premières règles¹² et de Mirjana Prošić sur les rituels funéraires¹³. Jusqu'en 1985 ont été publiés les travaux de Dušan Bandić sur "la mort posthume"*¹⁴ et d'Ivan Kovačević sur le "temple des boeufs"**¹⁵ et les "dodole"***¹⁶. Ne serait-ce que dans les deux dernières décennies du XXe siècle, plus de vingt travaux ont été publiés dans l'ethnologie serbe qui ont, d'un point de vue des rites de passage – incluant relativement souvent des additions ou des élaborations théoriques et méthodologiques plus ou moins importantes des thèses "originales" – traité les rituels les plus variés de la culture traditionnelle mais également urbaine en Serbie¹⁷. Il ne serait d'aucune utilité de continuer à les énumérer dans ce travail¹⁸, mais il faudrait simplement faire remarquer que les applications et les

¹⁰ I. Kovačević, Razbijanje predmeta kao granica pojedinih faza svadbenog rituala, *Simpozijum Seoski dani Sretena Vukosavljevića VII*, Prijepolje, 1979.

¹¹ Dušan Bandić, Tabu kao element kulturnog vremena i prostora, *Gradina* 6-7, Niš, 1981.

¹² M. Malešević, Porodični rituali oko prve menstruacije, *Promene u tradicionalnom porodičnom životu u Srbiji i Poljskoj*, PI EI SANU 25, Beograd, 1982.

¹³ M. Prošić, Pogrebni ritual u svetlu obreda prelaza, na primeru Stonskog primorja, *Etnološki pregled* 18, Beograd, 1982.

¹⁴ D. Bandić, Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba, *Etnološki pregled* 19, Beograd, 1983.

* Mort posthume ("posmrtno umiranje") – le défunt meurt une deuxième fois lorsque le souvenir que les vivants gardent de lui commence à s'effacer et qu'ils se mettent à penser à lui en termes d'ancêtre et non d'individu particulier. Ce changement de statut est accompagné de changements correspondants dans les rituels funéraires de plus en plus espacés et qui cessent au bout d'un certain temps. (Note du trad.)

¹⁵ I. Kovačević, Volovska bogomolja, *GEM* 47, Beograd, 1983.

** "Temple des boeufs" ("volovska bogomolja") – rituel au cours duquel on fait passer le bétail à travers un tunnel, alors que des deux côtés du tunnel sont allumés des feux qui ont un pouvoir purificateur et protègent le troupeau des maladies éventuelles. (Note du trad.)

¹⁶ I. Kovačević, Novi rezultati semiološkog proučavanja dodolske povorke, *Makedonski folklor* 34, Skopje, 1984.

*** "dodole" – danse rituelle des jeunes filles (couvertes de feuilles et de brins d'herbe) pour provoquer la chute de la pluie. (Note du trad.)

¹⁷ Pour une bibliographie complète des travaux sur les rites de passage consulter: I. Kovačević, Van Genep po drugi put među Srbima, *EAP*, god. 1, cah. 1, Beograd, 2006.

¹⁸ Il est nécessaire de souligner préalablement que les textes cités chronologiquement ne représentent pas tous les travaux s'intéressant aux rites de passage publiés

élaborations du rite de passage se sont poursuivies au nouveau millénaire, un bon exemple étant l'étude de Bojan Žikić sur le baptême des adultes et des enfants dans la Serbie contemporaine¹⁹.

Les travaux qui ont initié notre public ethnologique à la théorie du rite de passage, ont en même temps marqué la rupture avec les approches traditionnelles de l'étude de la religion populaire. Comme cela arrive souvent, cette rupture n'a pas été indolore, mais elle a fait naître une génération d'ethnologues qui ont introduit cette science dans les courants modernisateurs²⁰. Pour ce qui est des recherches sur la religion populaire, sur le plan stratégique, retrouver les racines de la religiosité serbe n'était plus un impératif; la recherche sur les Indo-Européens, les Slaves et les éléments ou les dieux païens a été abandonnée²¹. Sur le plan théorique et méthodologique, les redescriptions, les comparaisons forcées et les ethnoexplications ont été laissées aux amateurs d'histoires sur "la vie dans le temps" ou sur ce qui est, par exemple, "le mauvais sort" et sur ce qui ne l'est peut-être pas.

Entretemps ont été publiées en Serbie les premières études des auteurs régionaux qui engagent d'une manière plus complexe les idées et les concepts structuralistes, et ne se réduisent pas à la simple application de la théorie du rite de passage.

C'est particulièrement l'application et l'adaptation des idées principales de *l'Analyse du mythe*, comme d'une des théories structuralistes les plus développées, qui a résulté par d'importants avancements quant à la complexité, autant des problèmes pris pour l'objet d'analyse, que des interprétations qui en découlent. Le déchiffrement des messages codés et des significations cachées que certains rituels et coutumes dans la religion populaire des Serbes peuvent contenir devient l'un des principaux objectifs. L'étude de Bandić sur le vampire²² ou l'analyse du mythe sur le "međedović"*²³ de Kovačević par exemple,

dans cette période en Serbie. Dans le texte ne sont pas cités les travaux traitant des rituels urbains ou profanes, et pour une information complète v. note précédente.

¹⁹ B. Žikić, *Krštenje odraslih i dece u Srbiji u poslednjoj deceniji dvadesetog veka*, u: Z. Divac (éd.), *Običaji životnog ciklusa u gradskoj sredini*, PI EI SANU 45, Beograd, 2002.

²⁰ V: I. Kovačević, *Modernisme et structuralisme...*, ou: le même, Van Genep..., 87-88.

²¹ Afin d'écarter des malentendus éventuels, il est nécessaire de faire remarquer que l'auteur n'a rien contre la perspective diachronique dans les recherches; elle représente une *étape* nécessaire et légitime dans la démarche analytique. Il ne considère comme absurde que la démarche qui se fixe comme le seul ou le principal objectif la découverte, la reconstruction ou l'invention du passé de n'importe quel phénomène religieux.

²² D. Bandić, *Vampir u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda*, *Kultura* 50, Beograd, 1980, 81-103.

représentent une approche complètement neuve des thèmes bien connus. L'analyse structurale sous n'importe quelle forme, représente le plus souvent un segment basique de l'analyse qui, par le déchiffrement du message ou la découverte et le positionnement des principaux éléments, va préparer les matériaux pour une contextualisation ultérieure. Ce n'est qu'après la découverte indispensable des significations cachées, des systèmes de rapports, autrement dit de la combinaison des idées qui peut être discernée derrière le problème étudié, que l'on arrive au contenu social et que l'on passe à l'interprétation du rôle d'une coutume ou d'un rituel dans les vies de ceux qui les pratiquent. En même temps, par l'introduction de l'analyse structurale sont dépassés les défauts des interprétations fonctionnalistes, qui, s'efforçant de reconnaître une fonction dans les aspects sensibles, "réels" du rituel, semblaient souvent travail d'amateur.²⁴ Enfin, une importance est accordée aux questions de savoir *comment et pourquoi* certaines coutumes et croyances vivent aujourd'hui dans notre peuple et quel rôle elles ont dans la vie de leurs pratiquants. De cette manière, l'analyse structurale ou des éléments d'analyse structurale, deviennent presque une norme dans la plupart des études sur la religion populaire, vogue qui s'est maintenue également dans l'anthropologie contemporaine serbe.

Pour ne pas nous en tenir, dans cette histoire du structuralisme dans la religion populaire, à un aperçu, à des observations générales et au désir de l'auteur d'être cru sur parole, dans la section suivante deux exemples concrets, deux "études de cas" vont être présentés – plus précisément, études de deux coutumes différentes, qui indiqueront de manière tout à fait significative la différence entre l'approche structuraliste et les approches plus anciennes de la problématique considérée.

4.

Dans la science serbe plusieurs travaux peuvent servir à mettre en lumière la différence et la supériorité de la capacité explicative de l'idée structurale par rapport aux approches plus anciennes. Deux études dont les principales conclusions seront présentées sur les pages qui suivent, ont été choisies en raison des réserves importantes et facilement perceptibles à l'égard des résultats antérieurs, ainsi que pour une raison d'affinité personnelle.

²³ I. Kovačević, *Strukturalna analiza mita*, *Sociološki pregled* 2-3, Beograd, 1974; le même, *Značenje kulta medveda*, *GEM*, 45, Beograd, 1981.

* "međedović" – géant mythique, né dans une caverne, et dont le père est un ours (Note du trad.).

²⁴ Voir aussi: I. Kovačević, *Semiologija mita i rituala I – Tradicija*, Beograd, 2001, 193-196.

a) La première étude est celle de Ivan Kovačević de 1978²⁵ sur le cortège rituel des Lazaritze*. A première vue, il est clair que pour notre anthropologie de ce temps là, Kovačević utilise des termes tout à fait inhabituels comme: code, codage, niveau connotatif et dénotatif, opposition paradigmatique, usème crucial, additionnement des paradigmes finaux, termes qui menaçaient de ressembler à une analyse arithmétique rigoureuse. En réalité, pour ceux qui dès l'abord n'en étaient pas découragés, les résultats définitifs pouvaient être d'un grand intérêt.

Kovačević a divisé la description du type idéal de cortège rituel de Lazaritze en 33 usèmes (les plus petites unités constitutives des coutumes) qu'il a ensuite classifiés en 5 groupes. En un deuxième temps, afin de découvrir la signification des usèmes – et par là même afin de décoder le rituel tout entier, il a établi des oppositions entre ceux des usèmes qui dans le rite lui-même manifestent un rapport antagoniste. De cette manière, deux binômes d'opposition ont été établis:

masculin : féminin et dans la maison : hors de la maison

Ces deux binômes d'opposition peuvent facilement être mis en relation l'un avec l'autre, et représentent deux sphères extrêmement antagonistes:

masculin : féminin = dans la maison : hors de la maison = gens de la maison : lazaritze

Pour déchiffrer la première partie du code, indispensable pour le décodage des autres usèmes comme de l'opposition établie, Kovačević utilise l'usème – soulèvement de l'enfant par la ronde des Lazaritze, l'usème en même temps le plus difficile à expliquer dans les interprétations antérieures du cortège rituel des Lazaritze.

Lorsque cet usème est analysé à la lumière des binômes d'opposition préalablement établis, l'on découvre un code spécifique:

Dans la situation où sont opposés le "masculin" et "dans la maison" d'un côté avec le "féminin" et "hors de la maison" de l'autre, le soulèvement de l'enfant appartenant aux gens de la maison et qui se déroule dans un espace hors de la maison représente – *un enlèvement*.

Comme il ne s'agit pas de situation réelle et comme tous les exemples d'enlèvement dans la société patriarcale ont lieu avec des rôles inversés de sexes, autrement dit – ce sont les hommes qui enlèvent les femmes, Kovačević reconnaît dans cette action symbolique *un enlèvement imaginaire inversé*.

²⁵ I. Kovačević, Socijalni sadržaj običaja o Lazarevoj suboti, *Etnološke sveske* I, Beograd, 1987.

* "Lazaritze" – Danse rituelle des jeunes filles, liée à la fête de la résurrection de Lazare. (Note du trad.)

L'enlèvement imaginaire inversé en tant que code explique une partie des usèmes, et pour expliquer les autres usèmes il est indispensable de trouver l'autre partie du code. Kovačević la découvre dans les éléments qui représentent les caractéristiques essentielles des usèmes restants. Le caractère solennel du vêtement utilisé dans le cortège, sa couleur blanche (pour Lazaritza), de même que les accessoires utilisés dans le rituel (fleurs, cloches, grelots...) orientent vers le *rituel de mariage*. Lorsque la partie déjà reconstruite du code est complétée de cette manière par des usèmes décodés, on obtient le code indispensable pour l'interprétation du cortège rituel:

Lazaritze = enlèvement inversé + noce

La signification essentielle du cortège rituel de Lazaritza réside dans la *compensation imaginaire* obtenue par les femmes, compte tenu de leur position véritable dans la communauté patriarcale. De cette manière s'exprime leur insatisfaction, qui dans le cas précis est causée par le fait qu'elles sont exclues de la prise de décision lors du choix du futur conjoint. Ce qui dans une communauté patriarcale permet d'abord que ce rituel ait lieu est le fait que les hommes de cette communauté le "lisent" d'une autre manière – le comportement rituel qui représente l'expression de l'insatisfaction des femmes par leur statut social, est interprété par les hommes comme une situation où les jeunes filles à marier se montrent à la communauté, aux jeunes mariés potentiels et à leurs familles.

Avant la parution de l'étude de Kovačević, l'étude la plus détaillée qui traitait le cortège rituel de Lazaritze était le travail de Zečević, "Éléments de notre mythologie dans les rites populaires accompagnés de danses"²⁶.

S'appuyant sur les noms et l'époque de la pratique, sur les comparaisons avec des croyances semblables liées aux éléments formels du rite, ainsi que sur les textes des chansons chantées à cette occasion, Zečević a établi que le rôle des Lazaritze consiste à "protéger contre les serpents"²⁷ et que le rite appartient au culte du serpent. Naturellement, en accord avec les thèses évoquées, l'auteur n'a pas manqué de supposer que la coutume est très probablement d'origine plus ancienne, pré-slave, que les Slaves l'avaient peut-être adoptée sous l'influence des autochtones des Balkans et que son apparition pourrait chronologiquement être "rangée dans le totémisme"²⁸.

À côté des problèmes manifestes de caractère théorique et méthodologique, comme le sont les explications cycliques, la comparaison avec des croyances en apparence semblables, existant, par exemple, à Brvno (Krbava) et à Vukovlje

²⁶ S. Zečević, *Elementi naše mitologije u narodnim obredima uz igru*, Zenica, 1973.

²⁷ Ibid, 82.

²⁸ Ibid, 85.

près de Kutina mais également avec celles des Egyptiens, des Grecs et des Romains, il reste incertain si les lazaritze selon Zečević personnifient le serpent, les combattants contre les serpents (sorcier, chamane),²⁹ ou les messagers du printemps. De même, un nombre important d'explications concernant certains éléments du rite sont basées sur une argumentation peu convaincante, et pour certains d'entre eux les interprétations ne sont même pas proposées.

Or, comme l'objectif de ce travail n'est pas de discréditer l'étude de Zečević, il suffira ici de constater que les résultats de l'analyse structurale diffèrent radicalement des explications préalables. Il n'est même pas indispensable d'affirmer qu'après l'analyse de Kovačević nous avons toute la "vérité" sur les Lazaritze devant nous. Cependant, il est tout à fait certain que de cette façon nous disposons d'une interprétation du rite originale et conséquente du point de vue de la méthode, qui a pénétré sous l'apparence "reptilienne" du rituel et nous a proposé l'interprétation de son rôle dans la communauté qui le pratique.

b) L'étude de Dušan Bandić sur le vampire dans les croyances religieuses des peuples yougoslaves, publiée en 1980³⁰, nous servira de bon exemple d'étude basée sur l'idée structuraliste, mais dans laquelle sont utilisés les instruments des approches complémentaires.

L'étude de Bandić sur le vampire représente une approche originale et innovative de l'étude d'un des êtres mythiques les plus prisés dans bien des religions populaires. Inspiré par la position de Lévi-Strauss qu'il est possible d'interpréter les mythes à condition de découvrir leur signification cachée, plus précisément l'idée que Lévi-Strauss a empruntée à la théorie générale des informations – que le mythe ne représente pas simplement un conte de fée mais transmet un message³¹, Bandić se lance dans le déchiffrement du message caché derrière l'enchaînement des idées concernant la personnalité du vampire. Rappelons-le, en théorie, le mythe, le rite ou la croyance contiennent un message précis, le plus souvent caché. Les émetteurs de ce message sont les générations des ancêtres et le message est destiné aux représentants des générations actuelles. Les agents de cette "transaction informationnelle" spécifique n'ont pas forcément conscience qu'elle est en train de se dérouler³². En accord avec les postulats mentionnés, Bandić conclut que les principales idées sur le vampire peuvent être traitées de médium servant à transmettre les messages socialement importants de génération en génération.³³

²⁹ Ibid, 75.

³⁰ D. Bandić, Vampir u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda, *Kultura* 50, Beograd, 1980, 81-103. Pour les besoins de ce travail nous avons utilisé le texte publié in: D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd, 1997.

³¹ V.: E. Lič, *Klod Levi – Stros*, Beograd, 1972, 69, 71.

³² Idem.

³³ D. Bandić, *Carstvo zemaljsko...*, 103.

L'enchaînement des idées évoqué, présenté par Bandić et argumenté en détail dans la première partie de son étude sur le vampire, peut avec le plus d'exactitude être exposé à travers trois énoncés suivants:

1. Les individus aberrants se transforment en vampires après leur mort.
2. Le vampire est dangereux pour les membres de sa communauté sociale et
3. Il faut tuer le vampire pour couper sa communication avec la communauté.

Comme on peut le voir, ces énoncés résument le sort d'outre-tombe d'une catégorie spécifique de défunts. Compte tenu du fait que les matériaux ethnographiques abondants mettent en évidence que dans de nombreuses religions l'on croit que l'existence d'outre-tombe de l'homme ne représente que la suite de son existence terrestre, c'est-à-dire que l'homme défunt est imaginé tel qu'il était quand il était en vie, Bandić suppose que cette même croyance peut concerner également les hommes que l'on croit s'être vampirisés après leur mort. Cela implique que même dans leur forme d'outre-tombe, ces individus conservent les marques d'aberration, présentes dans leur vie terrestre et qui continuent à figurer dans leur "personnalité" de vampire³⁴. Bandić conclut d'abord que le message caché dans les représentations sur les vampires doit en réalité viser leurs prédécesseurs vivants, puis que de telles représentations sont une forme religieuse particulière servant à émettre certains messages sur l'aberration et les individus aberrants. Une telle conclusion représente la clé ou le code pour déchiffrer l'enchaînement des idées présenté ci-dessus dans les trois énoncés sur la personnalité du vampire. Si dans les énoncés évoqués la notion de vampire est remplacée par la notion d'individu aberrant, le message est formulé de la manière suivante:

1. La personnalité de l'individu aberrant ne change pas même après la mort
2. L'individu aberrant est dangereux pour les membres de sa communauté et
3. Il faut couper la communication de l'individu aberrant avec la communauté

Dans la suite de l'élaboration des messages et des résultats de l'analyse faite ci-dessus, dans l'optique fonctionnaliste, Bandić est amené à la conclusion que les représentations sur les causes du vampirisme ne sont rien d'autre que des avertissements ou des règles de conduite qu'il faut absolument respecter si l'individu ne veut pas se résigner au sort d'un vampire après la mort.

³⁴ Ibid, 105.

Sur un plan plus abstrait, si l'individu respecte les règles qui devraient empêcher sa transformation en vampire, il adopte ainsi les normes de comportement prescrites par la tradition et son conflit avec la communauté est évité. Sur le plan symbolique, la suppression du vampire représente en réalité la suppression de l'individu aberrant : dans des sociétés de type traditionnel dans lesquelles les croyances étudiées sont les plus développées, et dans lesquelles il n'y a pas d'autre moyen pour un règlement de comptes avec l'individu aberrant, tous les membres de la communauté sont de cette manière mis au courant des conséquences auxquelles ils s'exposent s'ils transgressent les règles et sortent des cadres de comportement fixés par la tradition.

Bien que le vampire, être mythique extrêmement "populaire", ait inspiré jusqu' alors une série de travaux, l'étude de Bandić basée sur une idée qui a particulièrement gagné en popularité dans l'interprétation structurale du mythe, est la première à approcher de manière aussi convaincante l'étude des problèmes dans une optique communicationnelle. Bandić ne s'est pas fixé pour objectif la description du phénomène, ni sa mise en place dans le système des croyances de notre peuple, ni la découverte de son origine et l'étude de sa place dans le culte des morts, c'est-à-dire dans les représentations animistes sur la vie d'outre-tombe – ce qui était souvent le cas des auteurs précédents – mais il a tenté de montrer quelles sont ses conséquences sociales et si la croyance dans cet être mythique reste toujours vivace précisément pour les raisons sociales évoquées.

Naturellement, une telle qualité des études sur les problèmes relevant du domaine de la religion populaire, mise en lumière tout au long de ce texte, a été apportée par l'idée structuraliste. Comme cela a déjà été évoqué, le corpus des textes et des nouveautés qu'ils ont apportés et que l'on pourrait citer pour appui de la thèse précédente est grand. L'objectif de ce travail est, nous le croyons, déjà atteint et se lancer dans de nouveaux exemples ou des polémiques sur leurs résultats ne ferait que surcharger le texte. Il faut encore constater ici que l'analyse structurale, dans toutes ses variantes, ne serait-ce que en tant qu'une force motrice ou une identification initiale de la structure et des rapports établis entre les contenus analysés, fait souvent partie intégrante des approches de recherche sur les phénomènes de la religion populaire. Et pour ce qui est de l'idée structuraliste – l'influence qu'elle a exercée, plus précisément, le changement d'approche qu'elle a opéré, reste durable et ses résultats sont quasiment d'une importance inestimable pour les recherches ultérieures.

5.

Dans la dernière partie de ce travail, après la rétrospective, les thèses évoquées et les exemples cités, il reste à résumer ce qui vient d'être dit et de dégager les conclusions appropriées.

L'idée structuraliste – en tant que fruit de la conceptualisation originale, authentique de Levi-Strauss mais également celui de nombreuses harmonisations, combinaisons et différentes versions de cette méthode dans les études sur la religion populaire, et par là dans l'ethnologie et l'anthropologie en Serbie – s'est introduite essentiellement par des intermédiaires, et principalement grâce à l'influence exercée par "l'école britannique" d'anthropologie structurale et le travail de son chef de file, Edmund Leach.

La religion populaire représente le domaine de recherches où le structuralisme en Serbie a très probablement trouvé sa plus grande application. En outre, dans aucun domaine de recherches en ethnologie et en anthropologie serbes, cette application n'a probablement provoqué des changements aussi profonds. Par ailleurs, les changements introduits par l'idée structuraliste dans la science serbe, ne portent pas seulement sur les instruments méthodologiques et analytiques aboutissant à de nouveaux et de meilleurs résultats, mais également, dans notre cas du moins, sur un changement complet d' *approche* dans l'étude des phénomènes de la religion populaire en Serbie.

L'adoption de l'idée structuraliste représente donc un passage quasiment révolutionnaire du reconstructionnisme et du panthéonisme à des recherches qui ne supposent pas "le regard en arrière", à une quête de la signification et de l'importance de la vision religieuse du monde et de ses pratiques rituelles. Le changement de cadre théorique et méthodologique a donc ouvert la porte aux courants modernisateurs dans la science serbe.

Néanmoins, la religion populaire en Serbie n'a pas eu son structuraliste, mais elle a eu une série d'auteurs qui ont traité les problèmes et les aspects particuliers de la religion populaire dans une optique structuraliste, ou des interprètes qui ont, entre autres, fondé leur appareil théorique et méthodologique sur des concepts structuralistes de la théorie de la culture. C'est ainsi qu'Ivan Kovačević – l'auteur qui dans la science serbe a le plus fréquemment et le plus conséquemment appliqué l'analyse structurale, n'a pas traité que les phénomènes de la religion populaire, alors que Dušan Bandić, le chercheur le plus persévérant dans ce domaine n'a pas été exclusivement et entièrement attaché aux méthodes développées dans l'anthropologie structurale.

Tout à la fin, nous arrivons à l'indice peut-être le plus important de la contribution du structuralisme aux recherches sur notre religion populaire. En effet, lorsque Dušan Bandić posait la définition même de la religion populaire des Serbes, il partait d'un concept tout à fait simple³⁵. D'après Bandić, par son nom même, la religion populaire des Serbes est déterminée par trois critères différents: elle est populaire, elle est serbe et elle représente "la religion". Ce qui nous importe ici c'est l'argumentation du dernier critère – l'idée que le système de croyances de notre peuple et de comportements motivés par ces

³⁵ D. Bandić, O pojmu "narodna religija Srba", *GEM* 54-55, Beograd, 1991, 179 – 184.

croyances représente une religion unique et non un ensemble de traditions religieuses différentes. Après plusieurs décennies de collecte des matériaux ethnographiques et de recherches sur la religion populaire, le corpus de croyances et de comportements rituels qui est à notre disposition pour de nouvelles, différentes interprétations, témoigne clairement de toute la diversité et de toute la richesse de la tradition religieuse de notre peuple. Cette richesse est attestée aussi par des différences régionales parfois importantes dans la conceptualisation de certains phénomènes, ou, comme dit le dicton adopté depuis longtemps, "chaque village a sa coutume". Au premier abord, il peut sembler plus pertinent de conclure que dans de telles conditions il ne peut s'agir d'un système unique, mais plutôt d'un ensemble de phénomènes hétérogènes. Cependant, comme conclut Bandić, différentes croyances locales sont souvent fondées sur les mêmes "dogmes".³⁶ Sous toutes les différences apparentes se cachent une vision du monde unifiée et organisée, des modèles mythiques identiques, c'est-à-dire une structure logique unique.

Il est tout à fait certain que la formulation de telles conclusions, portant sur l'essence même de notre religion populaire, a été dans une large mesure rendue possible précisément par les recherches effectuées dans notre science dans le dernier quart du XXe siècle, menées dans l'esprit de l'idée structuraliste.

C'est dans la proposition finale de la définition que donne Bandić de la religion populaire que l'héritage évoqué a trouvé son expression la plus forte – elle (la religion populaire) peut "être identifiée comme 'religion' non pas sur un plan empirique, mais si l'on peut dire – trans-empirique."³⁷

Références:

Bandić, D. 1980. Vampir u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda. *Kultura* 50.

Bandić, D. 1981. Tabu kao element kulturnog vremena i prostora. *Gradina* 6-7.

Bandić, D. 1983. Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba. *Etnološki pregled* 19.

Bandić, D. 1991. O pojmu "narodna religija Srba". *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 54-55.

Bandić, D. 1997. *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*. Beograd.

Kovačević, I. 1974. Strukturalna analiza mita. *Sociološki pregled* 2-3.

Kovačević, I. 1979. Razbijanje predmeta kao granica pojedinih faza svadbenog rituala. *Simpozijum Seoski dani Sretena Vukosavljevića VII*, Prijepolje.

³⁶ Ibid, 62.

³⁷ Ibid, 63.

- Kovačević, I. 1981. Značenje kulta medveda. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 45.
- Kovačević, I. 1983. Volovska bogomolja. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 47.
- Kovačević, I. 1984. Novi rezultati semiološkog proučavanja dodolske porvorka. *Makedonski folklor* 34, Skopje.
- Kovačević, I. 1987. Socijalni sadržaj običaja o Lazarevoj suboti. *Etnološke sveske* I.
- Kovačević, I. 2001. *Semiologija mita i rituala I – Tradicija*. Beograd.
- Kovačević, I. 2006. *Mit i umetnost*. Beograd.
- Kovačević, I. 2006. Van Genep po drugi put među Srbima. *Etnoantropološki problemi*, n.s. 1 (1).
- Lič, E. 1982. *Klod Levi-Stros*. Beograd.
- Malešević, M. 1982. Porodični rituali oko prve menstruacije. *Promene u tradicionalnom porodičnom životu u Srbiji i Poljskoj*, PI EI SANU 25, Beograd.
- Prodanović, A. 2005. Prijem strukturalizma na primeru proučavanja obreda prelaza u etnologiji i antropologiji Srbije. *GEI SANU* 54, Beograd.
- Prošić, M. 1978. Teorijsko-hipotetički okvir za proučavanje poklada kao obreda prelaza. *Etnološke sveske* I.
- Prošić, M. 1982. Pogrebni ritual u svetlu obreda prelaza, na primeru Stonskog primorja. *Etnološki pregled* 18.
- Van Gennep, A. 1909. *Les rites de passage*. Emile Nourry.
- Vodopija, M. 1976. Maturiranje kao "Rite de passage". *Narodna umjetnost* 13, Zagreb.
- Zečević, S. 1973. *Elementi naše mitologije u narodnim obredima uz igru*. Zenica.
- Zečević, S. 1963. Desna i leva strana u srpskom narodnom verovanju. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 26.
- Žikić, B. 2002. Krštenje odraslih i dece u Srbiji u poslednjoj deceniji dvadesetog veka. In: Z. Divac (éd.), *Običaji životnog ciklusa u gradskoj sredini*, PI EI SANU 45, Beograd.

Danijel Sinani

Strukturalizam u proučavanju narodne religije u Srbiji

U radu se diskutuje primena strukturalizma u oblasti proučavanja narodne religije u Srbiji. Razmatraju se eventualne anticipacije i počeci primene strukturalističkog metoda, period izuzetne popularnosti teorija o obredu prela-

za u našoj etnologiji/antropologiji, kao i najrazvijenije forme analize inspirisane strukturalizmom. Na osnovu dve odabrane "studije slučaja" pokazuje se način na koji je strukturalizam u našoj nauci doprineo sagledavanju problema iz potpuno novog ugla i formiranju inovativnih i originalnih zaključaka. U radu se tvrdi da je početak primene ideja i metoda razvijenih u strukturalizmu, označio bitnu prekretnicu u dotadašnjim istraživanjima fenomena iz narodne religije i, u svojim najvećim dometima, na izvestan način – pružio osnove da se narodna religija sagleda kao zaokružen sistem.

Ključne reči: strukturalizam, narodna religija, srpska etnologija i antropologija, mit, analiza mita, ritual, obred prelaza.

Danijel Sinani

Structuralist inspired research of folk religion in Serbia

This paper discusses application of structuralist methodology to the research of folk religion in Serbia. I discussed possible anticipations and the beginning of application of structural methodology; period of high popularity of rites of passage theories in our ethnology/anthropology, as well as most developed forms of analysis inspired by structuralism. On the example of two specifically chosen 'case studies' I show the ways in which structuralism in our science helped us to see problems from a completely new angle and fostered a creation of new and original conclusions. In the paper, I claim that the beginning of applications of the ideas and methods developed in structuralism, made a breaking point with the previous research of folk religion, and at its highest points, in some ways, made a basis for the understanding of folk religion as a holistic system.

Key words: structuralism, folk religion, Serbia, research breaking point