Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2007-2008)

Courants religieux du monde russe et russisé (XVIII^e-XXI^e siècles)

Jean-Luc Lambert

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/570>

DOI : 10.4000/asr.570

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009

Pagination : 331-337

ISBN : 978-2-909036-36-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Jean-Luc Lambert, « Courants religieux du monde russe et russisé (XVIII^e-XXI^e siècles) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 27 novembre 2009, consulté le 21 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/570> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.570>

Tous droits réservés : EPHE

Courants religieux du monde russe et russisé (xviii^e-xxi^e siècles)

Nous avons cette année pris pour objet les révoltes qui ont ébranlé la région d'Obdorsk (nord-ouest sibérien, actuelle Salekhard) durant le deuxième quart du xix^e siècle. Celles-ci ont généralement été interprétées, après-coup, dans un sens politico-religieux. Les hypothèses à ce sujet ont été relativement nombreuses et contradictoires entre elles. Notre objectif était donc de tenter de mettre en lumière les rites et les représentations qui soutenaient ces mouvements de grande ampleur, et peut-être aussi certaines révoltes antérieures.

Ces révoltes ont été menées par un leader nénètse – les Nénètses, qui sont des éleveurs de rennes depuis le xviii^e siècle, nomadisent dans les toundras situées dans la partie septentrionale de la région d'Obdorsk ; les Khantes, qui sont globalement des chasseurs-pêcheurs, ont un mode de vie semi-sédentaire et vivent au sud des Nénètses, dans la forêt –, Vauli Piettomin. Il sera arrêté à deux reprises, d'abord en 1839, puis en janvier 1841, à Obdorsk, au moment de la grande foire annuelle, et sera finalement déporté dans l'est sibérien où l'on perd sa trace. Si Vauli a commencé vers la fin des années 1820 à semer la terreur dans les toundras de l'ouest sibérien en volant, entre autres, des troupeaux de rennes, il a eu, peu avant sa seconde arrestation, des revendications clairement politiques et économiques : remplacement du prince (khante) héréditaire d'Obdorsk, démission de l'officier de police locale, baisse du montant du tribut versé par les autochtones ainsi que du prix des marchandises russes, etc. Selon certains, il se serait même autoproclamé « tsar des basses terres ». Fin 1840, la ville d'Obdorsk, et même celle, plus importante, de Berezov dont elle dépend administrativement, tremblent devant ce leader autochtone : il a rassemblé autour de lui au moins quatre cents hommes armés qui, pense-t-on, risquent de prendre la ville. Finalement, grâce à la ruse du chef de police de Berezov, secondé par des marchands russes venus à la foire, par le prince Taïchin et d'autres chefs locaux, Vauli sera arrêté sans effusion de sang. Dans l'histoire régionale, cette révolte s'inscrit après les nombreuses autres qui ont secoué l'ouest sibérien depuis au moins le tout début du xvii^e siècle, et correspond au dernier grand soulèvement de l'époque impériale. En 1856 le mouvement initié par Vauli Piettomin reprit sous la conduite d'un autre leader, mais il fut rapidement stoppé par les forces de l'ordre.

Les auteurs soviétiques ont généralement vu dans Vauli une forme de héros proto-communiste, qui prenait aux riches éleveurs pour redistribuer aux pauvres,

si bien que ce leader a alors inspiré plusieurs écrivains. Beaucoup plus récemment, M. Mandelstam-Balzer a, quant à elle, considéré ce mouvement comme une forme de revitalisme et elle voit en Vauli un leader politique nénètse réformiste. Il est également justifié de se demander si ces révoltes n'étaient pas associées à une forme de millénarisme, car au xix^e et au début du xx^e siècle, plusieurs mouvements millénaristes autochtones surgissent en Russie, que ce soit par exemple chez les Finnois de la Volga (notamment « Grand cierge » chez les Maris) ou chez les Turcs de l'Altai (bourkhanisme). Dans l'ouest sibérien, il est possible de trouver la trace d'une idée millénariste chez les Selkoupes du début du xx^e siècle, qui imaginaient qu'Iča, leur divinité tutélaire opposée au « Dieu russe », se réveillerait de son sommeil pour combattre et expulser le Christ et les Russes. Les Selkoupes retrouveraient alors un âge d'abondance supposé.

Les sources sur la révolte menée par Vauli sont quant à elles très limitées : une partie seulement des archives russes relatives aux procès de 1841 a été retrouvée – elles concernent les coaccusés de Vauli – et par ailleurs nous disposons du précieux témoignage d'une polonaise – Eva Felinska – qui en 1841 était exilée à Berezov. En revanche, nous n'avons aucune source autochtone ancienne, et ce manque surprenant est à relier à l'absence globale de récits, dans tout l'ouest sibérien au moins, mentionnant des conflits armés entre Sibériens et Russes. De multiples légendes relatent pourtant des guerres supposées se dérouler entre différents peuples sibériens, et dont les Russes sont absents malgré leur présence réelle dans la région depuis de nombreux siècles. La question de la conception et de la gestion de l'histoire du point de vue autochtone fera l'objet d'un prochain séminaire.

Pour appréhender ces révoltes, il a tout d'abord été nécessaire de les replacer dans leur contexte historique et social. Nous nous sommes tout d'abord interrogés sur l'organisation politique de ces peuples et sur la légitimité des princes (*knjaz'*, ou *knajzec* « petit prince » en russe) ob-ougriens, souvent considérés comme les représentants d'une ancienne aristocratie locale, passée ensuite au service du conquérant. En ce qui concerne les princes chez les nomades samoyèdes, les premières sources russes montrent clairement que le pouvoir, en particulier pour des raisons fiscales, a mis en place dans chaque groupe identifié un relais local, et c'est ainsi que sont apparus les princes samoyèdes, qui n'ont aucune légitimité « traditionnelle » dans ces sociétés acéphales. Pour les Ougriens de l'Ob, la situation est plus complexe en raison d'une part du mode de vie semi-sédentaire, associé à une organisation en villages, et d'autre part de la date plus ancienne de la conquête russe (fin du xv^e siècle par endroits). Pourtant l'analyse des sources historiques anciennes ne confirme pas l'idée d'une ancienne aristocratie et l'argument avancé, aujourd'hui encore, en faveur de cette hypothèse est avant tout fondé sur une interprétation des chants épiques, recueillis seulement à partir du milieu du xix^e siècle. Le pouvoir russe a en ce cas aussi très vite voulu disposer d'interlocuteurs identifiables. Si pour les nomades, il y a un représentant par groupe supposé, pour les Ougriens semi-sédentaires, il semble y avoir globalement un prince par unité administrative

(*volost'*). La situation a parfois paru complexe en raison du cas exceptionnel de la « principauté de Koda », dont les princes, de la fin du xvi^e siècle jusqu'en 1643, conservaient pour eux-mêmes le montant du tribut, ailleurs prélevé pour le compte du tsar. En échange, ils aidaient les Russes dans leur conquête de la Sibérie ainsi que dans les répressions des soulèvements locaux – le premier prince de Koda, Alače, est d'ailleurs dans les sources clairement mis en place par un chef cosaque envoyé par Yermak.

Nous avons pu montrer que l'unique légitimité du prince provenait ainsi du pouvoir russe, en dernier lieu du souverain, et qu'elle était matérialisée par un ensemble d'insignes distinctifs. Tout d'abord, le prince possède une charte qu'il exhibe fièrement au voyageur de passage pour attester de son titre conféré par le souverain qui lui demande, dans le texte du parchemin, de prélever l'impôt en fourrure et d'indiquer des révoltes éventuelles. Par ailleurs, le prince possède vêtement et arme d'apparat ainsi qu'un sceau, parfois il a en outre reçu une médaille. Souvent, son titre a été obtenu ou confirmé lors d'un voyage à la capitale où il a rencontré le tsar et s'est parfois converti à l'orthodoxie. À l'analyse, c'est ce voyage lointain chez le tsar qui confère au prince la légitimité qui localement lui fait défaut, et c'est là une forme de rituel mettant en présence Russes et autochtones. À la différence du serment, étudié dans le cadre de ce séminaire les années précédentes, ce rituel ne concerne pas tout un chacun, mais seulement les individus servant d'intermédiaire avec le pouvoir, et il fait l'objet de récits qui, à la manière classique des mythes sibériens, mettent en évidence les risques encourus – liés à la russification et à la christianisation – par le prince parti à Moscou ou Saint-Pétersbourg.

De facto, une fois devenus orthodoxes, les princes peuvent se russifier tout à fait et ne plus administrer leur district. D'ailleurs, le nombre effectif de ces princes ob-ougriens se réduisit progressivement, et à partir de 1822, le code de Speranski proposa notamment une nouvelle forme de gouvernement pour les peuples sibériens. À la place du prince, les différents peuples éliront, tous les trois ans, leurs représentants : le *staršina*, qui collecte l'impôt et rend la justice pour les affaires simples, et quelques subordonnés. Nous avons étudié des textes énétses (voisins orientaux des Nénètses) décrivant ces élections ainsi que la manière dont les jugements étaient alors rendus. Toutefois, là où subsistait un prince héréditaire, celui-ci n'a pas été destitué, et il conserva statut et fonction. Dans les régions ob-ougriennes, au xviii^e et au début du xix^e siècle, le prince politiquement le plus important est incontestablement celui d'Obdorsk. La région d'Obdorsk est par ailleurs la seule à avoir pu résister, et avec vigueur, à la christianisation forcée des Ougriens de l'Ob, au début du xviii^e siècle ; elle apparaît alors comme un bastion du paganisme. D'autre part, le prince, khante, administrant ce district a un rôle majeur car il a également en charge, outre les Khantes de la région, les nomades nénétses vivant plus au nord et sur lesquels les Russes ont alors encore très peu d'emprise directe. La révolte menée par Vauli Piettomini se comprend dans ce contexte où les Nénètses voulaient depuis longtemps ne plus dépendre du prince d'Obdorsk.

En outre, ce soulèvement a également été replacé dans son contexte économique et social. Cette petite ville d'Obdorsk s'anime en hiver, en particulier au mois de janvier où se déroule une très importante foire, un fait social total. Les autochtones khantes et nénètses viennent alors de loin – pour cela les Nénètses du centre de Iamal voyagent pendant deux mois – et doivent alors s'acquitter du tribut annuel. Les fourrures restantes sont vendues contre des marchandises russes (objets métalliques, plomb, thé, farine, perles, alcool, etc.). Fin janvier les marchands, venus notamment de Tobolsk, partent les revendre à l'immense foire d'Irbit, dans l'Oural. Temps fort du commerce, cette foire d'Obdorsk est aussi le temps des rencontres, en particulier pour les jeunes gens célibataires ; le côté religieux est également présent avec, au xix^e siècle, un culte majeur rendu à Saint Nicolas, qui reçoit de la part des Nénètses de précieuses offrandes, y compris des rennes vivants. C'est aussi le temps pour le prince de régler les problèmes judiciaires dépendant de lui. Le soulèvement mené par Vauli, qui voulait modifier les prix des produits échangés prit donc fin en janvier 1841 avec l'arrestation du leader dans la maison du prince à Obdorsk.

L'analyse des sources montre que Vauli était un puissant chamane, ce que les auteurs soviétiques passent évidemment sous silence. Le chef de la bande armée qui s'était reformée en 1856, Pani Hodin, était lui aussi chamane, et l'on sait par ailleurs que des spécialistes rituels avaient eu des rôles importants dans des soulèvements antérieurs. Déjà deux *šajtanšik* – < *šajtan* « support d'esprit », le terme de chamane ne sera forgé que bien plus tard – sont ainsi impliqués et condamnés dans la répression du soulèvement de 1607, mené par les premiers princes d'Obdorsk et du Ljapin. Ces recherches ont pu montrer que le mouvement de Vauli s'inscrivait en totale continuité par rapport aux révoltes antérieures, avec depuis le xviii^e siècle des vols de rennes qui étaient alors systématiquement mentionnés. Sans jamais être la cause des soulèvements, ces déprédations sont à mettre en relation avec les changements économiques du xvii^e-milieu xviii^e siècle où les Nénètses, auparavant chasseurs, sont devenus des éleveurs de rennes, ce qui a généré d'importantes différences sociales.

Il est également apparu que Vauli n'était pas un réformateur, politique et/ou religieux. En effet, du point de vue politique, il ne remit pas en question les institutions et voulut seulement remplacer le prince khante Ivan Taïchin par un autre Khante (Japta Murzin), comme il avait auparavant remplacé deux *staršina* nénètses. De la même manière, il demandait à ce que soit démis l'officier de police, notoirement incompetent, d'Obdorsk, et c'est d'ailleurs ce qui arriva. Enfin, Vauli s'autoproclama « tsar » ou « *staršina* en chef » des basses terres (région située à l'est de l'embouchure de l'Ob), ce qui doit être analysé comme une tentative de rééquilibrage local en vue de mettre en place un chef nénètse au niveau du prince khante. C'était là une revendication déjà ancienne de la part des Nénètses qui, dès la promulgation du code Speranski, avaient élu un *staršina* en chef. Ce dernier, très âgé, était mort quelques années plus tard, et les Nénètses étaient alors retournés sous la juridiction du prince d'Obdorsk. Vauli n'essaya donc pas de promouvoir un nouvel ordre social et ne voulait que

remplacer les individus, ce qui montre l'importance fondamentale attachée aux qualités individuelles, capables de prévaloir sur l'appartenance sociale.

Du point de vue religieux, il semble avoir joui d'un important prestige car il était grand chamane et savait se montrer très persuasif – quitte à utiliser une violence mesurée mais aucun homicide n'a jamais été retenu contre lui. Ce n'est toutefois pas sa qualité de chamane qui lui conférait sa légitimité, il connaissait très bien la législation et, d'après les archives, il semble avoir été lui-même *staršina* du groupe Piettomin, avant d'être à la tête des insurgés. En 1839, il a été arrêté une première fois – pour vols et pillages répétés durant une dizaine d'années – et envoyé, avec un coaccusé, dans le pays, peu éloigné, de Surgut. Ils travaillent là pour un marchand local, puis s'échappent quelques mois plus tard et rentrent en barque. Vauli se remet à voler et piller avec les siens, et c'est à partir de son retour que le mouvement semble prendre une grande ampleur pour finir par rassembler plusieurs centaines d'hommes armés. Eva Felinska apporte des éléments fondamentaux permettant de saisir les leviers qu'il a utilisés : au lieu de dire qu'il s'était échappé, Vauli a fait croire qu'il avait été libéré et avait rencontré le « tsar blanc » qui lui aurait donné des ordres confidentiels.

Sa légitimation politique est là, et il n'est pas justifié d'essayer de l'interpréter à la lumière du chamanisme, comme le fait Mandelstam-Balzer, qui estime que le tsar blanc renverrait à une haute autorité religieuse pouvant être invoquée comme les esprits auxiliaires chamaniques et que l'exil de Vauli est à considérer à l'aune du voyage chamanique. Les représentations se comprennent parfaitement dans le seul contexte politique : Vauli fait croire qu'à la manière classique d'un prince, il rend visite au tsar dans sa lointaine capitale. Toutefois, lui aurait reçu des ordres secrets – et non des insignes voyants – du souverain, ce qui permet de comprendre que Nénètses et Khantes l'aient largement suivi en 1840 et en 1841, puis brutalement abandonné, dès qu'il est arrêté par le chef de police de Berezov. Il n'y a donc pas dans cette révolte d'idée réformatrice, de mouvement revivaliste ou millénariste, ni d'ailleurs de sentiments anti-russes car Vauli chercha au contraire, au plus haut niveau, une légitimité venant de l'État russe.

Enfin, cette année nous avons également travaillé sur les supposées influences iraniennes dans le système religieux ob-ougrien. En effet, depuis une vingtaine d'années, à la suite des travaux de Toporov et de Gemuev, l'une des principales divinités ob-ougriennes (L'homme observant le monde) est considérée comme un avatar de Mithra. D'un point de vue linguistique, les termes khantes et mansis d'origine iranienne ne sont pourtant pas très nombreux et ne constituent pas des champs sémantiques spécifiques. Par ailleurs, contrairement à ce que l'on peut rencontrer dans des sociétés sibériennes plus méridionales, il n'y a pas chez les Ougriens de l'Ob d'esprit ou de héros dont les noms rappelleraient ceux d'Ormuzd ou d'Ahriman. Les arguments en faveur d'un rapprochement avec Mithra ont été analysés dans le détail et réfutés. Cette divinité ob-ougrienne, habituellement figurée par un cavalier armé, intègre en revanche de multiples représentations venant du monde russe et se comprend, comme nous l'avions supposé précédemment, dans le contexte des interactions avec le monde russe.

Exposés

Dominique Samson (Doctorant, INALCO) a présenté, à la suite des séminaires sur le soulèvement autochtone de Vauli Piettomini, un exposé consacré aux répressions dans les communautés khantes et mansies de la fin des années 1930 à partir de recherches en archives et du film hongrois de Péter Erdelyi *Mezítaláb Szibériában* (*Pieds nus à travers la Sibérie*). Le sujet encore tabou et trop peu étudié – ces répressions sont envisagées le plus souvent globalement – met en évidence le résultat de plus de trois siècles de colonisation russe en Sibérie. Oscillant continuellement entre intégration (Code Speranski, 1822; Statut provisoire, 1926) et rejet de l'altérité (russification, soviétisation), le pouvoir « eugéniste » (soviétique) veut effacer la mémoire autochtone, par contraste avec une histoire « blanche » omniprésente et une culture autochtone le plus souvent omise ou instrumentalisée pour servir la propagande du pouvoir. Ainsi des Jeux de l'Ours organisés par les Ougriens de l'Ob en février 1937, qui réunirent une centaine de personnes dans les yourtes de Tugjany, furent-ils réduits à une « assemblée contre-révolutionnaire » et prétexte à une vague d'arrestations, de condamnations et d'exécutions parmi les Khantes de l'Ob. Aujourd'hui, entre le travail de mémoire de l'*intelligentsia* façonnée par le pouvoir soviétique et le relais de la parentèle finno-ougrienne, une historicisation de ces sociétés sans écriture est en cours, afin de construire un discours et affermir les racines du futur.

Gueorgui Chepelev (maître de langue russe, Paris 8) a présenté un exposé sur les magiciens et sorcières sur la Haute Volga et la Cheksna (1071) à partir de la chronique russe « *Povesti Vremennyh Let* ». Le récit décrit une émeute-chasse aux sorcières conduite par deux magiciens pendant une famine dans cette région de colonisation slave où vivaient des populations d'origine finno-ougrienne. Les arguments des courants « slave » et « finno-ougrien » dans l'historiographie de ces événements ont été analysés ainsi que les différents motifs du récit (rites employés par les protagonistes, topographie des événements à relier avec le rôle des fleuves dans les mythologies slave et finno-ougrienne, intervention de l'ours dans le châtement des magiciens par le représentant du pouvoir laïque et chrétien). Ce dernier motif a été confronté avec d'autres « apparitions » de cet animal dans les sources russes médiévales et dans les descriptions ethnographiques du xix^e siècle. Enfin la comparaison avec des rites et des représentations provenant de peuples non-slaves de Volga et de Sibérie a permis de proposer de nouvelles pistes interprétatives des événements de 1071.

Alexandra Lavrillier (Post-doctorante, GSRL) a proposé une analyse synthétique de trois rites de l'ours en période estivale et de quatre rites de l'ours en période hivernale ayant eu lieu entre 1997 et 2007 chez des groupes de nomades évenks des Monts Stanovoï. Elle a analysé en particulier les étapes d'ouverture de la tanière et de mise à mort de l'animal, l'importance des relations de parenté dans la transmission de ce savoir rituel – qui semble passer toujours par l'oncle paternel (ou assimilé) –, les discours des chasseurs pendant la découpe et le partage de l'animal. Identifiant les traits communs et les divergences de statuts

et de pratiques entre les chasses estivales (non désirées et non valorisées) et les chasses hivernales (valorisées), cette étude a souligné plusieurs points. Le chasseur qui trouve par hasard une tanière en hiver se considère dans l'obligation de revenir avec un allié pour chasser cet ours. Sinon, il serait privé de chance à la chasse. L'analyse des discours qui accompagnent ces rituels montre notamment l'existence d'une mise en scène d'une ignorance supposée des participants en matière de découpe de l'animal, de reconnaissance des organes et de construction de sa tombe aérienne.