

## Irinarh Shemanovskij et la mission d'Obdorsk:

Eva Toulouze

► **To cite this version:**

Eva Toulouze. Irinarh Shemanovskij et la mission d'Obdorsk: : une page de l'évangélisation des Khantys et des Nenets. Études finno-ougriennes, Presses de l'Inalco, 2005, pp.29-63. <hal-01283773>

**HAL Id: hal-01283773**

**<https://hal-inalco.archives-ouvertes.fr/hal-01283773>**

Submitted on 6 Mar 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Eva TOULOUZE

**IRINARH ŠEMANOVSKIJ ET LA MISSION D'OBORSK :  
UNE PAGE DE L'ÉVANGÉLISATION  
DES KHANTYS ET DES NENETS**

---

*Cet article aborde un sujet peu étudié dans la littérature spécialisée : l'impact de l'activité des missionnaires orthodoxes russes dans les régions boréales de la Russie, et tout particulièrement les tentatives d'évangélisation des Nenets et des Khantys. En effet, l'époque soviétique a plutôt ignoré l'œuvre missionnaire, n'en soulignant que les effets négatifs ou les échecs, et, dans la dernière décennie, la recherche ne s'est pas encore emparée de cette question. Cet article se concentre sur le fonctionnement du centre d'Obdorsk, bourgade située sur le cercle polaire en Sibérie occidentale, l'actuelle Salehard, qui a connu au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles une période particulièrement active sous l'impulsion donnée par l'igoumène Irinarh. L'auteur évoque l'histoire de cette mission, de l'école qui s'y rattache, les écrits dans les langues vernaculaires dont elle a assuré la publication, les priorités et la vision du monde exprimées par Irinarh à ce sujet, afin de faire ressortir les traits marquants de cette personnalité hors du commun.*

---

**1. LES PEUPLES DU NORD DE LA RUSSIE ET LE CHRISTIANISME**

L'expansion historique des Russes vers les espaces de l'Est a été porteuse de phénomènes corollaires, qui ont forcément, d'une manière ou d'une autre, affecté l'existence des populations autochtones. À certaines périodes, le tout premier impact a été militaire et politique. Plus tard, dans l'organisation de la vie au quotidien, c'est un dialogue sur le plan culturel, mental, spirituel, qui s'est instauré, conduisant à forger de part et d'autre la vision, la réception de l'autre. Ce dialogue est bien sûr inégal : il s'établit entre deux entités au statut différent, l'une d'elles bénéficiant de l'autorité du pouvoir, de l'usage de la contrainte sur l'autre. Il n'en reste pas moins, et c'est là un aspect qui n'a sans

doute pas été suffisamment souligné jusqu'à présent, qu'aucun des deux pôles n'a jamais été passif ou uniquement réactif.

C'est là une grille de lecture qu'il nous faut avoir en permanence à l'esprit quand nous réfléchissons sur la pénétration du christianisme qui a accompagné la colonisation russe des territoires orientaux de l'empire. Malheureusement, nous sommes mal outillés pour prendre en compte la voix du colonisé dans ce rapport et pour suivre sa perception des événements : c'est en effet le nouveau venu, qui détenait les moyens de la pérennisation de son regard, qui a pu consigner par écrit les documents qui nous sont parvenus. Le colonisé — du moins pour ce qui est des populations ouraliennes qui nous intéressent ici — ne maîtrisait pas l'écriture et ne nous a pas laissé de traces de sa vision de l'histoire autres que les traditions orales. Or celles-ci, collectées pour l'essentiel à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, ne représentent pas une source historique à prendre telle quelle : outre la difficulté de datation qu'elles présentent, elles ont leur autonomie par rapport à l'histoire. Nous en sommes réduits, pour nous faire une idée du dialogue qui s'est instauré, à chercher dans les sources du colonisateur le reflet de la perception du colonisé.

L'œuvre de diffusion du christianisme s'est affirmée en liaison avec l'expansion russe, mais avec un certain décalage chronologique. Aussi bien dans la région de la Volga que dans les contrées du nord ce ne sont pas les armées — celles qui ont conquis Kazan en 1552 ou les troupes cosaques de Ermak à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle — qui, même si elles étaient porteuses de la croix, ont fait œuvre de prosélytisme chrétien. Dans les régions du nord, il faudra attendre Pierre le Grand, avec d'une part la prise en main de l'Église orthodoxe de Russie, déjà affaiblie par son schisme, et d'autre part ses ambitions de prince civilisateur (comment admettre que la Russie abrite les derniers païens de l'espace européen ?), pour que la diffusion de la religion des maîtres devienne une affaire d'État et fasse l'objet d'une politique.

Plusieurs étapes peuvent être identifiées dans ce processus : une première remonte pour l'essentiel au XVIII<sup>e</sup> siècle. Son objectif était principalement, sinon exclusivement, numérique : il s'agissait de baptiser le plus grand nombre d'autochtones. Peut-être cette vision répondait-elle à la perception du baptême comme acte magique suffisant à lui seul à faire du converti un chrétien. Du point de vue factuel, on peut circonscrire cette première vague de conversions à la deuxième

décennie du XVIII<sup>e</sup> siècle, quand l'évêque de Tobolsk, Filofej Leščinski (connu à partir de 1719 sous le nom de moine Fedor), a entrepris de christianiser les Khantys et les Mansis de Sibérie Occidentale. Il avait été envoyé en Sibérie directement par Pierre le Grand (Vanujto 1994, p. 101), qui avait émis plusieurs oukazés (notamment en 1700, 1706 et 1710) visant à l'éradication totale du paganisme en Sibérie, allant même jusqu'à prévoir la peine de mort pour les réfractaires (Abramov 1854, p. 49 ; Ogryzko 1941, pp. 25-26 ; Istorija II 1968, p. 324 ; Forsyth 1992, p. 154). Les premières expéditions, purement évangélisatrices, de Leščinski n'avaient donné aucun résultat (Abramov 1846, p. 2 ; Kratkij očerk 1892, p. 25 ; Ogryzko 1941, p. 32). C'est uniquement quand, en 1714, il se lança dans des campagnes systématiques avec l'appui de la force civile — un bateau remontant l'Ob et des armées — qu'il parvint à baptiser, selon ses chiffres, des milliers d'autochtones. Le chiffre global de conversions annoncé pour cette période est de 40 000 (Abramov 1846, pp. 7-10, 13 ; Nosilov 1898a, p. 164 ; Ogryzko 1941, p. 58 ; Golovnev 1992, p. 26 ; Slezkine 1994, p. 49). Il est sans doute considérablement gonflé (y avait-il, à l'époque, autant d'autochtones !), mais quoi qu'il en soit, il laisse bien percevoir l'ampleur de l'entreprise. À la fin de cette période, seuls les Khantys d'Obdorsk s'obstinent à refuser le baptême : l'évangéliste tentera encore de les toucher lors de sa toute dernière expédition, mais il ne pourra pas même quitter son bateau (Irinarh 1905a, p. 22). En même temps, et encore pour longtemps, les Nenets restent imperméables à la christianisation.

Nous pouvons tirer de cette expérience un certain nombre d'enseignements : tout d'abord, elle illustre la différente capacité de résistance aux contraintes extérieures de la part des populations nomades et sédentaires. Les autochtones des berges de l'Ob, malgré leur grande mobilité, avaient des domiciles qui leur servaient de point d'attache. Les Nenets, en revanche, éleveurs de rennes dans la toundra, circulaient en permanence, en quête de pâturages pour leurs troupeaux. Ils pouvaient beaucoup plus facilement échapper aux expéditions évangélisatrices, puisqu'il leur suffisait d'aller porter leur campement ailleurs que sur l'itinéraire des missionnaires, lesquels d'ailleurs, à cette époque, ne tentaient même pas de pénétrer en profondeur ces contrées peu hospitalières.

Par ailleurs, il est intéressant de se pencher sur les méthodes utilisées dans l'œuvre d'évangélisation : l'usage ou non de la contrainte par Leščinski fait partie des débats historiques, ses hagiographes prétendant qu'il a toujours procédé de manière pacifique, d'autres chercheurs mettant l'accent sur la dimension musclée de ses interventions (Abramov 1854, p. 51 ; Ogryzko 1941, pp. 49-54). Au vu des documents, il est indiscutable pour moi qu'au niveau du moins symbolique, la contrainte et la violence faisaient partie des outils utilisés. D'une part, la présence d'un corps de troupe représentait en même temps une menace et une marque d'autorité — c'est le pouvoir lui-même qui sanctionnait de la sorte l'entreprise missionnaire. Par ailleurs, pour obtenir que les autochtones se laissent baptiser, Filofej ne s'embarassait pas d'explications sur le dogme, qu'il aurait été bien en peine de fournir à des groupes de personnes avec lesquels il n'avait aucune langue de communication. Il se contentait de leur prouver que son dieu était plus puissant que les leurs. La destruction de sanctuaires et le bris des représentations de divinités — appelées *idoles* par l'évangéliste — étaient des moyens non seulement de détruire des symboles tenus pour diaboliques, mais aussi de montrer que les croyances autochtones devaient s'incliner devant l'arrivée du vrai Dieu. En même temps que les autochtones devaient se soumettre devant le triomphe du dieu des chrétiens, cette méthode, qui amenait à comparer les divinités, ne pouvait que s'inscrire dans la vision du monde traditionnelle des autochtones, polythéiste et intégratrice : le dieu des chrétiens, loin d'éliminer les anciennes divinités et de s'y substituer, n'a fait que venir s'ajouter au panthéon. Nous n'avons bien sûr pas de témoignages d'époque sur leur vision du monde, mais cette particularité ayant subsisté jusqu'à nos jours, il n'est pas interdit de faire le lien entre le caractère du premier contact entre les parties et le syncrétisme dont leurs croyances ne cessent de témoigner.

Dans les zones évangélisées, la mission de l'Église était désormais de maintenir ces convertis dans leur nouvelle religion et de veiller à ce qu'il en suivent les rites et les obligations. Cela fut réalisé en même temps sporadiquement et de manière tâtilonne par des ecclésiastiques qui ne se privaient pas de punir la moindre infraction — possession d'idoles, consommation de viande les jours de jeûne — de la manière la plus brutale (Ogryzko 1941, pp. 83-86, 89, 91, 93-94). Le caractère sporadique, lui, était étroitement fonction de la difficulté d'accès de

l'habitat autochtone et de la difficulté pour l'Église de trouver des serviteurs disposés à affronter l'inconfort personnel que ces expéditions de contrôle impliquaient.

Mais des zones entières restaient à christianiser. C'est ainsi qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, dans les toundras européennes, l'orthodoxie ne s'était toujours pas systématiquement affirmée. Là aussi, c'est au cours d'une période très courte que, formellement, une grande part de la population nenets reçut le baptême, par des méthodes pourtant quelque peu différentes de celles utilisées par Leščinski. C'est entre 1825 et 1830 qu'une mission dirigée par l'archimandrite Veniamin se consacra à l'évangélisation des Nenets européens et procéda à plus de 4 000 baptêmes (Matafanov 2000, p. 247). Nous avons de cette mission le compte rendu, fort détaillé, qu'en fit Veniamin lui-même à ses autorités ecclésiastiques, dans une sorte de journal a posteriori (Veniamin 1850, 1851). Le missionnaire bénéficiait lui aussi de l'appui de l'autorité civile, puisque sa mission était accompagnée d'un responsable de la police impériale et de quelques soldats (Vallikivi 2003, p. 112). Leur présence n'a pas pu ne pas être remarquée : elle continuait à marquer le lien entre la mission et le pouvoir détenteur de l'autorité majeure. Veniamin, lui aussi, procéda à la destruction de sanctuaires et d'idoles, mais là, il semble bien qu'il s'agissait avant tout d'actes symboliques plus que d'outils de conviction (Veniamin 1950, pp. 410-411, 438-439 ; Veniamin 1851, pp. 69-71, 76 et suiv.).

Il y a, entre l'œuvre de Leščinski et celle de Veniamin, deux grandes différences. Tout d'abord, la manière dont les deux hommes ont conçu leur mission : Veniamin, pendant les cinq années que dura sa mission et à l'exception d'une interruption d'environ un an, où il séjourna en ville pour se soigner et pour apprendre le nenets, vécut dans la toundra, circulant avec une « église de terrain » et un troupeau de rennes. Les missions de Leščinski étaient aussi d'une certaine longueur, ce qui était requis par les distances, mais l'évêque circulait avec une pompe destinée, elle aussi, à impressionner les autochtones. Rien de tout cela chez Veniamin. Nous n'avons pas de représentations iconographiques de son travail, mais il est difficile, d'après ses écrits, d'envisager qu'il ait vécu autrement que dans une tente nenets.

L'autre grande différence entre Veniamin et Leščinski est l'importance accordée par le premier à la parole. Alors que Leščinski n'avait même pas tenté de communiquer avec les autochtones, c'est là le pre-

mier souci de Veniamin. Il travaille par l'intermédiaire d'un interprète, et il est tellement conscient de l'importance de la langue qu'il fait l'effort de l'apprendre : il est le premier à produire des traductions des textes sacrés en nenets.

Après la mission de Veniamin, le temps des grandes expéditions de conversion est révolu. Pour entretenir leurs résultats, les autorités ecclésiastiques fondent des églises au cœur des localités habitées par les Nenets et par les autres peuples du Nord, les prêtres locaux étant chargés du suivi spirituel de leurs ouailles (Veniamin 1855, p. 129 ; Demidova 1998, pp. 159, 168). Inutile de dire que s'acquitter de cette mission était pratiquement impossible : les nomades avaient les moyens d'éviter les endroits qui leur étaient déplaisants, ce qui ne les empêchait pas de se rendre occasionnellement à l'église pour faire des offrandes au Dieu des Russes et à ses saints, afin d'ajouter une protection surnaturelle à toutes celles qu'ils s'assuraient déjà à l'aide de leurs rites traditionnels. À partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, des missions sont fondées dans quelques centres russes, bourgades de commerce et chefs-lieux administratifs : ces institutions sont le siège à partir duquel un noyau de missionnaires organise son activité prosélytique. Obdorsk, le centre le plus septentrional de Sibérie occidentale, est l'une de ces localités : une mission y fonctionnera jusqu'à la Révolution d'octobre 1917. C'est la première, fondée en 1832. Sa fondation a été directement suivie par l'ouverture d'une mission au cœur du pays mansi, auprès du monastère de Konda, qui avait été l'un des premiers de la région et le premier à s'être intéressé aux autochtones sous sa juridiction (Kratkij očerk 1893a, p. 11). Cette dernière mission ne fit dans les décennies suivantes qu'accompagner le déclin du monastère, qui, en 1883, ne comportait plus que deux moines : elle fut fermée l'année suivante (Nosilov 1898, p. 113 ; Šaškov 1996, p. 26 ; Kratkij očerk 1893a, pp. 13-14). Le troisième centre missionnaire de Sibérie fut fondé à Surgut en 1867. Il dura trente ans et fut clos en 1897, quand, paraît-il, il n'y eut plus d'autochtones à évangéliser (Dionisij 1904, p. 199).

Je vais m'arrêter maintenant sur le principal foyer d'évangélisation orthodoxe de Sibérie occidentale, la mission d'Obdorsk.

## 2. LA MISSION D'OBORSK

### Avant Irinarh

Il est intéressant de suivre l'histoire de cette mission avant son apogée, au tournant du siècle, afin de bien percevoir les difficultés auxquelles l'œuvre d'évangélisation se heurtait dans les contrées boréales. C'est en 1828 que la décision de créer une mission à Obdorsk fut prise par l'évêque Juri Kazancev, qui souhaita cependant, avant de passer à l'organisation concrète, prendre personnellement connaissance du terrain. Il fallut quatre ans pour que la mission puisse commencer à fonctionner : parmi les problèmes que Kazancev eut à résoudre, le plus compliqué était sans doute celui du personnel. L'évêque avait commencé par nommer un missionnaire expérimenté, mais celui-ci refusa une tâche qui apparaissait exceptionnellement compliquée. À l'ouverture, le personnel était composé de quatre missionnaires, mais ils ne résistèrent que huit mois, au terme desquels ils regagnèrent tous Tobolsk (Kratkij očerk 1892, p. 31 ; Irinarh 1905a, p. 26). Parmi les difficultés que ceux-ci avaient eu à affronter, il y avait l'attitude intransigeante du prince d'Obdorsk, le Khanty Matvej Tajšin (Dionisij 1904, p. 199) : la bourgade d'Obdorsk était en effet dirigée par une dynastie de princes khantys de la famille des Tajšin, qui était en principe baptisée. Mais cela n'empêchait pas certains de ces dirigeants de voir d'un très mauvais œil les activités de prosélytisme que les missionnaires essayaient de mener de front. En même temps, ces derniers se heurtaient à la méfiance du pouvoir civil, dont la motivation première, dans ces contrées, était la collecte de l'impôt capital, le *jassak*. Or, en général, la conversion d'un autochtone signifiait la perte de ce revenu pour l'État et n'était donc pas bien vue par l'administration locale. En particulier, du moins d'après ce qu'estime le seul chercheur soviétique à s'être penché sur le travail des missions, la collecte du *jassak* avait été passablement compliquée au début des années 1830 par les migrations que la campagne d'évangélisation de Veniamin avait suscité du côté européen : en effet, c'est dans la région la plus orientale qu'elle s'était heurté aux réticences les plus coriaces et beaucoup de familles, pour échapper au missionnaire, étaient passées de l'autre côté de l'Oural, semant ainsi la confusion du point de vue fiscal. Cela aurait incité le gouverneur à demander la fermeture de



la mission (Bazanov 1936, p. 34). Pour un temps, c'est l'église de la bourgade qui reprit le flambeau de l'évangélisation, puisque le prêtre, Luka Vologodski, était lui-même missionnaire et savait le khanty (Irinarh 1905b, p. 63-64). Mais son travail était d'autant plus ardu que, pour Obdorsk, les années 1830-1840 furent des années de tension sociale et interethnique : c'est en 1841 qu'eut lieu l'un des événements mythiques de l'histoire des Nenets, la révolte dirigée par Vauli Piettomin, du clan des Nenjang. Après s'être enfui de prison, ce Nenets, issu des couches les plus pauvres de la population et pratiquant sur grande échelle le vol de troupeaux de rennes, rassembla quelques centaines de partisans et décida de marcher sur Obdorsk. C'est par la ruse que les autorités de la ville parvinrent à s'emparer de Vauli, mais elles avaient eu très peur... Les conditions n'étaient guère réunies pour une activité missionnaire efficace.

L'étape suivante dans l'existence de la mission d'Obdorsk commença en 1854, avec trois missionnaires, auxquels venait en renfort le prêtre d'Obdorsk, Petr Popov, un ecclésiastique qui connaissait bien la région et les langues de ses habitants. L'année suivante, une nouvelle église fut consacrée dans la bourgade (Irinarh 1905d, p. 111) et quelque temps plus tard le nombre de missionnaires passa à sept (Kratkij očerk 1893a, p. 12). En cinquante ans, cette équipe, souvent renouvelée, parvint à baptiser 5 000 personnes (*ibidem*). La mission était censée bénéficier de l'aide de l'administration du district militaire de Berezovo, mise en place la même année (Irinarh 1905e, pp. 154-155), mais celle-ci pouvait difficilement aller au-delà de l'application de sévères sanctions à ceux qui continuaient à adorer leurs « idoles » (Irinarh 1905i, p. 349).

Les missionnaires étaient conscients de ce que leur champ de rayonnement était particulièrement limité. Ils essayèrent de l'élargir, dans les décennies suivantes, et ce de deux manières : tout d'abord, en se dotant de moyens de transport autonomes, c'est-à-dire en acquérant en 1857 un troupeau d'une centaine de rennes, avec des traîneaux et une tente (Irinarh 1905h, p. 306). En même temps, ce troupeau finit par poser aux missionnaires plus de problèmes qu'il n'en résolvait : le troupeau devait se déplacer pour trouver la nourriture qu'il lui fallait, alors même que les missionnaires n'étaient pas éleveurs de rennes. Les rennes étaient malades, mal nourris et la mission finit par vendre son troupeau en 1885 (Irinarh 1905m, pp. 156-157 ; Irinarh 1905n,

p. 186). Deuxièmement, la mission fonda une sorte de succursale en plein pays nenets, au bord du fleuve Taz, afin d'augmenter l'efficacité de son intervention en rapprochant les missionnaires de leurs ouailles (Irinarh 1905i, p. 352). En soi, l'idée était bonne, mais c'était compter sans le facteur humain : le premier missionnaire envoyé dans ces lointaines contrées commença certes avec beaucoup d'entrain à propager l'évangile parmi les Nenets nomadisant sur les rives orientales du golfe de l'Ob, mais sa bonne volonté ne résista ni au temps ni aux épreuves : deux ans plus tard, il perdait sa place et le poste sur le Taz était fermé (Irinarh 1905k, p. 47 ; Irinarh 1905l, pp. 106-107).

Au cours du dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, les entreprises missionnaires ne furent donc pas des plus efficaces. Certes, l'archevêque Varlaam était motivé par ces activités et dépensait beaucoup d'énergie pour en garantir le succès. Mais il s'y prenait mal : sa rigueur envers les autochtones d'une part et son exigence envers le personnel missionnaire d'autre part affaiblirent l'impact de l'œuvre missionnaire plus qu'elles ne l'encouragèrent (Irinarh 1905l, pp. 108-111).

On ne soulignera jamais assez à quel point il était difficile pour les missionnaires d'accomplir leur tâche : ils se retrouvaient dans des conditions physiques et matérielles inhabituellement rudes, dans un climat rigoureux sans disposer de l'équipement nécessaire, devant toucher une population complètement étrangère sans langue commune et vivant d'une manière fondamentalement incompréhensible alors même qu'ils étaient isolés de leurs semblables... Irinarh met l'accent sur ces difficultés, ajoutant que si « les missionnaires rendaient visite aux autochtones, ils ne vivaient pas en permanence parmi eux » (Irinarh 1905r, p. 110). Pour assurer un travail suivi dans des conditions acceptables, il aurait fallu que les missionnaires eux-mêmes soient autochtones. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, cette idée n'avait pas encore commencé à se propager et aucun effort systématique n'avait été entrepris dans cette direction. Il faut cependant relever une expérience intéressante : en 1868, c'est un ecclésiastique d'origine nenets, Nikolaj Gerasimov, du clan Juganpelik, qui est appelé à remplacer le père Popov à Obdorsk. Plus tard, il travaillera également à l'évangélisation des Nenets du Taz : pour le père Gerasimov, nomadiser avec les éleveurs de rennes ne présentait aucune difficulté particulière. Cette intéressante expérience ne dura pourtant pas longtemps, puisque le premier missionnaire nenets mourut dès 1874 (Irinarh 1905m, p. 152).

### **La mission d'Obdorsk sous l'igoumène Irinarh**

La période la plus active dans l'histoire de la mission d'Obdorsk est incontestablement celle qui embrasse le tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Différents facteurs concourent à expliquer les progrès qui se font jour à cette période. Tout d'abord, entre la fin des années 1860 et les années 1880, l'Église orthodoxe a considérablement développé sa réflexion sur les peuples non russes de l'empire. Cette réflexion s'est trouvée concentrée autour du séminaire de Kazan et de Nikolaj Il'minskij. Cette personnalité d'une envergure exceptionnelle (cf. Toulouze 2004) avait conçu une stratégie axée sur la communication dans les langues des personnes à évangéliser. Cette réflexion sur l'utilisation des langues locales se doublait d'une réflexion sur l'instruction, elle aussi à dispenser dans les langues des enfants, en tant que véhicule de l'univers mental orthodoxe. Il'minskij avait conçu son système en vue d'aboutir à la christianisation des Tatars. Mais l'impulsion qu'il a donnée ne s'arrêta pas à la région de la Volga : c'est dans tout le territoire de l'empire que les questions soulevées par le missionnaire de Kazan trouvèrent des échos.

Il ne faut pas cependant que l'arbre cache la forêt. Pour importante que soit l'influence d'Il'minskij, elle demeure marginale. Somme toute, le noyau des évolutions dans l'Église orthodoxe, c'est l'activité et l'initiative d'un certain nombre d'individus. L'Église en tant que telle reste passive, mais certains individus en son sein arrivent à des conclusions qu'elle finit par reprendre à son compte. Il'minskij est l'un d'entre eux. L'igoumène Irinarh, qui reprend en 1894 la responsabilité de la mission d'Obdorsk, en est un autre.

Ivan Semenovič Šimanovski prit la direction de la mission d'Obdorsk aussitôt après avoir fini ses études au séminaire de Novgorod (Golovnev 1992, p. 26). Il restera à la tête de la mission jusqu'à la deuxième décennie du XX<sup>e</sup> siècle. Il n'est pas difficile d'identifier en lui un élève d'Il'minskij. Je ne sais pas jusqu'à quel point les deux hommes ont été effectivement en contact, je n'en ai guère trouvé de

traces<sup>1</sup>. Quoiqu'il en soit, diverses initiatives d'Irinarh montrent qu'il revendiquait lui-même la filiation. Heureusement, Irinarh a laissé une grande quantité de textes. Certains commentent la réalité quotidienne du travail, d'autres sont consacrés à l'histoire de la mission, comme un long feuillet dans une revue ecclésiastique, dont il fera par la suite un livre.

La filiation entre Il'minskij et Irinarh apparaît clairement dans certaines initiatives prises par l'ecclésiastique d'Oborsk pour organiser le travail en direction des autochtones. L'une d'entre elles est la fondation, en 1904, de la confrérie Saint-Gurja<sup>2</sup> (Irinarh 1905t, p. 244). Il utilisait le nom sous lequel, une trentaine d'années auparavant, le 4 octobre 1867, Il'minskij avait créé une organisation qui allait être le fer de lance de son système et dont l'objectif était de promouvoir l'utilisation dans l'œuvre missionnaire des langues des autochtones (Kappeler 1994, p. 226). À Oborsk, la confrérie avait une mission quelque peu différente, celle de faciliter le travail des missionnaires en associant à leurs activités des personnalités de la ville d'Oborsk, riches marchands russes et komis, pour la plupart, qui étaient en mesure de contribuer aussi bien au financement qu'à l'organisation de différentes activités : la première année, la confrérie comptait 80 membres, la deuxième, ils étaient déjà 130, après quoi leur nombre se stabilisa (Irinarh 1906, p. 270). Il semble bien qu'elle ait eu comme membres également quelques autochtones, parmi les plus prestigieux d'Oborsk, sans doute aussi parmi les plus russifiés (Oborskoe 1907, p. 146).

Parmi les points communs qu'il est important de signaler, relevons la conception du christianisme que partagent ces deux missionnaires. Ils sont profondément convaincus, l'un et l'autre, de ce que la religion chrétienne ne s'impose pas, qu'elle doit conquérir par sa force de conviction intrinsèque et non point par la violence des hommes. Il est essentiel, pour eux, de passer à une étape supérieure de l'évangélisation et de transmettre le contenu véritable du christianisme, son message, sans se contenter de la formalité du baptême (Irinarh 1905ž,

---

<sup>1</sup> Je n'ai cependant pas encore eu la possibilité d'explorer la bibliothèque de Salehard, qui a été fondée par Irinarh. Il est probable qu'une étude approfondie permettra de trouver la réponse à un certain nombre de questions.

<sup>2</sup> Gurja était le nom du premier évêque de Kazan.

pp. 213, 214-215). C'est cette pénétration en profondeur de leur religion qui est leur objectif principal, celui au nom duquel ils ne cessent de travailler. Cet objectif est repris, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, par les documents officiels de l'Église. En même temps, il ne faut pas imaginer que l'ensemble de l'Église orthodoxe a pris un tournant décisif et définitif. Il'minskij avait certes su convaincre le procureur suprême du Synode, Konstantin Pobedonoscev, mais il avait néanmoins toujours eu à combattre une opposition acharnée, qui redoutait de voir les ethnies non russes se renforcer au lieu de se russifier. Irinarh est sans doute encore plus isolé : il y a entre lui et Il'minskij une vingtaine d'années de décalage, au cours desquelles la tendance russificatrice a gagné du terrain. D'une part cette situation a conduit à une intensification de l'œuvre missionnaire, dans laquelle s'inscrivent les efforts d'Irinarh, mais elle est orientée en haut lieu de manière tout à fait contraire aux principes qui animent les deux personnalités qui nous intéressent (Remnev 1994, p. 68).

En même temps, malgré bien des points communs, des différences de sensibilité se font sentir entre Irinarh et son maître. Moins idéologique qu'Il'minskij, Irinarh est fortement sensible aux conditions matérielles d'existence des autochtones. Il est vrai que la mission d'Obdorsk avait attiré l'attention sur cette question avant même l'arrivée d'Irinarh : le règlement intérieur de la mission, dès 1852, veille à ne pas ignorer les conditions de la vie dans ce monde. Il affirme : « En parlant [avec les autochtones] il convient de se montrer intéressé (...) à l'amélioration de leurs conditions aussi bien au niveau de la vie quotidienne que sur le plan éthique. (...) Il faut les convaincre de ce que, sans la foi, il est impossible d'atteindre le salut spirituel et de réussir dans ce monde » (Irinarh 1905d, p. 113). Ces formulations montrent que les missionnaires avaient pris conscience, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, du fait que les autochtones étaient peu sensibles au domaine spirituel tel qu'eux-mêmes le concevaient, dans la mesure où, pour les animistes, les domaines spirituel et quotidien n'étaient nullement distincts. Il fallait donc en tenir en compte dans la communication. L'archevêque Varlaam, dans les années 1860, était même allé un peu plus loin, en consacrant une part de son budget personnel à des actions de bienfaisance au bénéfice des autochtones les plus pauvres (Irinarh 1905i, p. 348). Il est probable que les missionnaires russes dans le Nord ont été fortement impressionnés par des condi-

tions de vie qui leur apparaissaient comme extrêmement inconfortables, voire misérables, et dignes de compassion, alors même que dans la région de la Volga, ce n'est pas la pauvreté matérielle qui pouvait les impressionner : les paysans autochtones étaient dans l'ensemble plutôt plus aisés que la paysannerie russe.

Irinarh systématise l'approche sociale. Avant même d'entreprendre une mission civilisatrice, il se pose en alternative aux services sociaux. L'un des objectifs principaux de sa confrérie est d'apporter aux autochtones un soulagement matériel. Celui-ci pouvait prendre différentes formes : aides pécuniaires aux familles les plus pauvres, aide sanitaire, vaccins gratuits (ce qui déplaisait souverainement aux autorités médicales de la ville).

Le discours d'Irinarh est, sur ces points, curieusement social : il appelle tous ceux qui comprennent les souffrances des autochtones à rejoindre la confrérie et affirme que la lutte contre leur exploitation est si compliquée qu'elle requiert des efforts de la part de la société tout entière. C'est un langage à la limite du révolutionnaire... Cette perception a des répercussions sur les choix mêmes des individus : la confrérie a été amenée à prendre la responsabilité légale de quelques enfants restés orphelins, en vue de les protéger, affirme Irinarh, de l'avidité du reste de leur famille (Obdorskoe 1907, pp. 153-155).

On ne peut pas en même temps ne pas noter que ces activités de protection des enfants ne sont pas totalement désintéressées, ou plutôt qu'elles s'articulent bien avec une partie des objectifs des missionnaires : de plus en plus, comme nous le verrons, l'école joue un rôle central dans leur stratégie. L'un des moyens pour soulager certaines grandes familles est de leur proposer de confier certains des enfants à l'école en pension complète...

Par ailleurs la mission d'Oborsk devient, sous Irinarh, le principal centre de culture de la ville, « phare destiné à éclairer toute la population du pays d'Oborsk » (Obdorskoe 1907, p. 247). Le 1<sup>er</sup> juin 1905, une bibliothèque y est ouverte, à laquelle s'ajoute une bibliothèque pour enfants (Obdorskoe 1907, p. 248). Il s'agissait d'une bibliothèque spécialisée, comportant au départ plus de 500 volumes consacrés à la Russie boréale : elle rassemblait ouvrages, articles et manuscrits. C'est ainsi qu'Oborsk, grâce aux initiatives d'Irinarh, est devenue un centre d'études arctiques, visité même par des chercheurs étrangers, tels que Pápay ou Karjalainen.

Toujours dans le même esprit, Irinarh présente à la mission un musée consacré aux populations autochtones : « Notre collection montre les autochtones en tant qu'êtres humains, elle suscite à leur égard en même temps compassion et respect, éveille chez les colons des sentiments humains et le désir d'aider ». La collection était censée aussi montrer toute l'habileté et l'intelligence des autochtones dans la lutte contre les rigueurs de la nature boréale. Pour Irinarh, il s'agissait de combler une grave lacune : « Ni les colons ni les missionnaires ne connaissent l'univers mental des autochtones ».

### **L'école de la mission d'Obdorsk**

Pour les missionnaires, l'école était certainement l'instrument le plus important dont ils disposaient dans leur arsenal. Les statuts de la mission le soulignent dès le tout début : la conception et la mise en place d'un système scolaire relèvent des missions qui lui sont imparties. Il est vrai que sur ce point les premières instructions données aux missionnaires sont relativement modestes : il s'agit de veiller à ce que les parents ne soient pas trop longtemps privés de l'aide des enfants. En même temps, les objectifs à atteindre sont déjà ambitieux : il faut apprendre aux enfants à lire et à écrire aussi bien en russe qu'en vieux slavon, leur apprendre des prières et les initier au catéchisme (Irinarh 1905d, p. 116).

L'idée d'ouvrir une école à Obdorsk est antérieure même à la fondation de la mission. C'est en 1847 que l'évêque de Tobolsk chargea le prêtre d'Obdorsk, Petr Popov, d'ouvrir une école mixte, qui accueillit, jusqu'en 1852, des enfants khantys et russes (Bazanov 1936, p. 35). D'après l'inspecteur Abramov, les résultats étaient plutôt positifs (Irinarh 1905c, p. 65), mais le fonctionnement de l'école se trouvait limité par le manque de moyens, puisque ses seules ressources étaient les fonds personnels de Popov. Celui-ci finit par demander des financements complémentaires, qui lui furent refusés. Il fallut attendre la nomination d'un nouvel évêque en 1869 pour que l'école reçoive, de sa part, un soutien matériel (Irinarh 1905g, pp. 251-254). En 1882 cependant, pour un temps, elle cessa d'exister, car les autorités civiles avaient ouvert à Obdorsk une école laïque. Mais le besoin d'un centre destiné aux autochtones continua à se faire sentir,

car la nouvelle école n'accueillit que des enfants russes et komis. C'est ainsi qu'à la fin des années 1880 Popov parvint de nouveau à ouvrir une école (Irinarh 1905n, pp. 185-186 ; Irinarh 1905o, pp. 225).

Il faut souligner ici à quel point il était difficile de « recruter » des enfants nenets et khantys de manière générale dans les écoles. Les efforts des autorités ecclésiastiques se heurtaient systématiquement à une attitude plus que réticente de la population autochtone. Il est vrai que les communautés vivant suivant leurs traditions — nomades ou semi-nomades, éleveurs de rennes, chasseurs ou pêcheurs — ne voyaient guère d'avantages à l'instruction. Ils n'aspiraient pas à une élévation de leur statut social dans le monde des Russes, mais bien dans leur propre univers, suivant leurs propres valeurs, qui ne laissaient guère de place à l'instruction. Celle-ci leur apparaissait, bien au contraire, comme dangereuse, susceptible d'éloigner leurs enfants, de les faire basculer dans l'inconnu. De plus, envoyer les enfants à l'école aurait signifié se priver d'une main-d'œuvre irremplaçable, sans compter que les bruits — souvent fondés — d'une terrible mortalité dans les écoles étaient arrivés jusque dans la toundra. L'un des principaux soucis des missionnaires n'était donc pas tant de trouver des enseignants pour leurs écoles que de remplir les salles de classe.

Certaines initiatives malencontreuses des autorités ecclésiastiques contribuèrent parfois à rendre la tâche des missionnaires sur place encore plus compliquée. Au moment même où l'école de la mission d'Oborsk ouvrait ses portes, une école pour enfants autochtones était ouverte à Tobolsk, donc excessivement loin des zones nenets, mansies et khantyes. Toutes les ressources de l'Église se concentrèrent sur cette initiative. Il fallut faire appel à la police pour trouver la quinzaine d'élèves prévus (Irinarh 1905q, pp. 324-328). Tout le travail accompli sur place à Oborsk par les missionnaires se trouvait d'un seul coup anéanti : les relations de confiance qui avaient commencé à s'établir furent définitivement rompues. De plus, les résultats de cette entreprise s'avèrent catastrophiques : à Tobolsk, beaucoup d'enfants ne résistèrent pas et moururent ; ceux qui survécurent se retrouvèrent pris entre deux univers, bloqués au milieu du gué. Irinarh résume leur situation en quelques phrases d'une justesse étonnante : « Vivant loin de leurs parents, de leurs familles, de leur région, ils oublièrent leur pays et perdirent tout contact avec leur peuple ; mais ils n'étaient pas capables pour autant de s'assimiler dans la société russe et ils se



retrouvèrent privés de tout soutien éthique, si nécessaire aux jeunes ; ils tombèrent dans l'alcoolisme et en moururent, éloignant ainsi encore davantage les autochtones de l'école et de la culture écrite » (Irinarh 1905q, p. 328).

C'est en 1897 qu'Irinarh prit théoriquement la responsabilité de la mission d'Obdorsk, mais c'est en avril 1898 qu'il arriva réellement sur place (Irinarh 1905z, p. 156). Au moment de son entrée en fonction, l'école n'accueillait pas un seul enfant khanty ou nenets. C'est seulement cette année-là que les fonds pour la construction d'un internat furent débloqués (Irinarh 1905z, p. 158 ; Irinarh 1905u, p. 291). D'emblée Irinarh accorda à l'école toute son attention. Il est intéressant de se pencher sur la manière dont il voit la raison d'être de l'école pour les enfants khantys et nenets : l'école est nécessaire « pour qu'ils puissent se défendre face à ceux qui essayent de profiter de l'ignorance des autochtones ; pour qu'ils puissent résister à ceux qui mettent leur bien-être en danger ; pour que les habitants des contrées boréales puissent construire leur vie de manière rationnelle et ainsi améliorer leurs conditions de vie et accroître leur capacité de survie » (Irinarh 1905, p. 138). Notons au passage qu'il n'est question ici ni de Dieu ni de salut...

La question de la forme de l'école se pose également. Irinarh avait eu aussi l'idée de mettre en place une école nomade, qui aurait suivi les enfants dans leurs migrations, de telle sorte qu'ils ne soient pas séparés de leurs parents. Cette belle idée s'avéra pourtant irréalisable, car l'entretien d'un troupeau et d'élèves coûtait trop cher pour que la mission puisse se le permettre, même si elle avait trouvé des enseignants capables (Irinarh 1904, pp. 300-301). L'internat demeurait ainsi l'unique forme d'école réalisable dans le Nord.

En même temps que nous notons comment, à l'instar d'Il'minskij, Irinarh ne fait pas d'efforts pour changer le mode de vie des autochtones, nous sentons que leur démarche diffère sensiblement. Pour Il'minskij, le mode de vie des autochtones n'est pas une priorité, car il sera amené à changer naturellement une fois qu'ils auront été pénétrés des vérités chrétiennes (Il'minskij 1898, p. 195). Irinarh manifeste beaucoup plus de respect pour les cultures locales du quotidien. Même à terme, il n'a pas comme objectif d'encourager l'assimilation des autochtones ou leur sédentarisation. Bien au contraire, il imagine une vie nomade plus éclairée, plus confortable. Pour lui, le nomadisme est

« la seule manière naturelle de vivre dans des régions où l'agriculture est exclue » (Irinarh 1904, p. 300). Il s'inscrit en faux contre l'idée, répandue dans les milieux russes, que le mode de vie nomade est dégradant et insupportable : bien au contraire, « il n'est ni aussi horrible ni aussi dangereux qu'il n'y paraît quand on le regarde de loin » (Irinarh 1904, p. 304). Nous voyons donc que la sensibilité exprimée par Irinarh est en décalage par rapport aux positions officielles de l'Église sur l'œuvre missionnaires, d'après lesquelles les missionnaires étaient tenus « en plus de prêcher l'évangile aux autochtones, de les cultiver, de leur apprendre à lire et à écrire à l'aide de traductions et de diffuser le mode de vie sédentaire, bref, de leur faire faire les premiers pas sur la voie qui devra les conduire à devenir des citoyens de l'État russe » (Kratkij očerk 1893b, p. 17).

Le premier problème qu'Irinarh avait à résoudre était — je l'ai mentionné — d'avoir des élèves pour son école. Là aussi, il se montre particulièrement clairvoyant : pourquoi donc les parents devraient-ils envoyer leurs enfants à l'école ? Il s'étonne même de ce que certains aient néanmoins consenti à se séparer de leurs enfants (Irinarh 1905g, p. 251 ; Irinarh 1905u, p. 293). Irinarh en effet ne stigmatise pas l'antipathie des parents pour l'école, il la comprend. Et il essaye de prendre des mesures pour rapprocher l'école de leurs besoins. C'est ainsi que l'année scolaire dure pour l'essentiel pendant l'hiver, de sorte que les enfants puissent, l'été, participer avec leurs parents à la saison de la pêche et les aider (Irinarh 1905u, p. 292). Par ailleurs, Irinarh a toujours insisté sur la nécessité d'allier les études intellectuelles aux activités manuelles et d'acquérir des savoir-faire qui puissent être reconnus comme utiles même par les parents (Irinarh 1905v, p. 342). L'idée était présente dès les débuts de la mission. Mais Irinarh essaye de la concrétiser. Faute de moyens, le premier atelier mis en place est un atelier de reliure, qui ne demandait pas d'investissements importants et en même temps répondait aux besoins de la population d'Obdorsk (Obdorskoe 1907, p. 149). Une autre activité non scolaire de l'école a été la mise en place d'une coopérative de pêche (Irinarh 1905v, p. 342-343). C'est sans doute dans ce cadre que les enfants ont été amenés à réparer des filets, ce qui, d'après Bazanov, aurait donné lieu à leur « exploitation forcenée » (Bazanov 1936, p. 97). Cette coopérative aurait pu, si l'expérience s'était poursuivie, associer les parents et les enfants dans une activité

commune (Irinarh 1905v, p. 345 ; Bazanov 1936, p. 97-98). Mais elle ne donna rien sur le plan économique, et l'expérience fut arrêtée au bout d'un an.

D'autres mesures ponctuelles furent appliquées : parfois, les parents se voyaient accorder une aide financière en compensation de la perte en main-d'œuvre représentée par les occupations scolaires des enfants. Si ce moyen déplaît profondément à Irinarh, d'autres encore ont été mis en œuvre : beaucoup de membres de la confrérie jouissaient auprès de la population autochtone d'une grande autorité, qu'ils mirent entièrement dans la balance. En tout cas, les résultats ne tardèrent pas à se faire sentir, puisqu'au début de la deuxième année, le nombre d'enfants autochtones avait déjà considérablement augmenté.

Une autre stratégie chère à Irinarh concerne l'enseignement des filles, qu'il juge prioritaire. Il s'en explique. Il considère que les jeunes gens qui ont été à l'école ont besoin de compagnes qui soient de véritables partenaires, leur permettant de rentrer dans la toundra d'une part, mais aussi d'y tenir un foyer exemplaire d'autre part. Faute de compagne adéquate, sans une mère instruite, leurs enfants vivront comme tous les autres, et le père ne pourra rien y faire (Irinarh 1905, pp. 138-139). Et même si, dans les rudes conditions de la vie au quotidien, les filles finissent par perdre leur aptitude à lire et à écrire, cela ne revêt pas, pour Irinarh, une grande importance. Elles seront toujours plus cultivées que celles qui n'ont pas du tout été à l'école ; et puis cette dernière n'a pas seulement pour fonction de donner des connaissances intellectuelles, mais aussi des savoir-faire destinés à rendre le foyer des autochtones alphabétisés plus confortable, plus agréable (Irinarh 1905, pp. 139-140).

Les chercheurs de l'époque soviétique présentent une argumentation nettement moins fine : ils prétendent que l'objectif d'Irinarh était d'assurer la transmission de la foi par la voie maternelle. Cet argument ne se rencontre jamais dans ses écrits. En revanche, il mentionne que les familles laissaient plus volontiers partir les filles que les garçons. Là aussi Irinarh comprend : il doit lui-même reconnaître que les parents n'ont pas tort, puisque les garçons n'apprendront pas, à l'école, l'ensemble des savoir-faire nécessaires aux éleveurs de rennes (Irinarh 1904, p. 299).

Pourtant, même avec les filles, la tâche n'était pas facile. Irinarh doit lui-même reconnaître qu'il a été parfois amené à faire usage de

violence. Certes, celle-ci est, à son avis, restée modeste (Irinarh 1904, p. 302). Mais réelle : c'est ainsi que la police d'Obdorsk a apporté une contribution non négligeable à l'œuvre de la mission en lui envoyant les enfants arrêtés pour mendicité (Bazanov 1936, p. 78). Du moins, telle est la version des chercheurs de l'époque soviétique.

Il y avait pourtant une catégorie d'enfants qu'il était plus facile d'attirer à l'école. Il s'agissait des orphelins. En effet, il arrivait souvent que ces derniers restent à charge de parents peu désireux de nourrir une bouche de plus. Il n'était pas difficile, en pareil cas, pour les missionnaires de conclure un accord avec les tuteurs et de prendre à leur charge toutes les dépenses de l'entretien et de l'éducation de ces enfants. En même temps, Irinarh a manifestement réussi à établir avec la population ou du moins une partie d'entre elle, des relations de confiance. Dès 1899, il se trouve des familles qui s'adressent à lui pour lui confier l'éducation de leurs enfants. Dans ses écrits en effet, il mentionne un certain nombre de cas de ce type (Irinarh 1905u, p. 295). Je suppose que ces cas n'ont pas été nombreux, mais le fait qu'ils se soient présentés révèle une capacité certaine à communiquer avec son entourage. Parmi ces enfants, certains étaient d'âge pré-scolaire : leur présence conduisit à la création, auprès de la mission, d'un établissement pré-scolaire avec internat, auquel l'État conféra un statut officiel en 1901.

J'ai mentionné ci-dessus l'attitude respectueuse d'Irinarh envers le mode de vie traditionnel des autochtones. Celle-ci se manifeste également dans l'expression par le missionnaire de ses objectifs : il n'y a en effet chez lui aucune contradiction entre former de véritables chrétiens et des individus attachés à leur ethnie et à leur culture. Pour Irinarh, manifestement, ces deux objectifs ne sont pas incompatibles : « La deuxième tâche qu'il<sup>3</sup> s'était fixée dans ses projets didactiques était d'inculquer aux enfants un dévouement infini à l'égard du tsar et de la patrie, de développer en eux le respect pour tout ce qui est bon et utile chez les Russes et enfin d'en faire de véritables autochtones, qui aiment leur ethnie, leur mode de vie et tout ce qui s'y rapporte. Ils doivent apprendre à parler leur dialecte, le russe ne venant qu'après » (Irinarh 1905u, p. 295). En 1901 d'ailleurs, l'enseignement était dispensé dans les langues des enfants (Bazanov 1936, pp. 92-93). Donc

---

<sup>3</sup> Dans ses écrits, Irinarh parle de lui à la troisième personne.

l'objectif d'Irinarh — contrairement à celui d'Il'minskij — n'était pas la russification en dernière instance. Pour Il'minskij, l'adoption de tout cœur de la foi orthodoxe devait immanquablement, naturellement, à terme, conduire à l'identification des autochtones avec les Russes. Pour Irinarh, cela n'est ni automatique, ni même souhaitable.

Il semble bien que l'approche d'Irinarh ait donné quelques résultats. En tout cas le nombre d'élèves de l'école augmenta considérablement : en 1905, ils étaient 27 et ils avaient pour enseignants le Khanty Aleksej Ohranov et le Nenets Petr Vylka (Irinarh 1905u, p. 302 ; Bazanov 1936, p. 94). Nous avons en revanche assez peu de données sur le nombre d'élèves qui ont fini cette école. Dans l'un de ses écrits, Irinarh note qu'en 1903, trois élèves ont fini l'école : un garçon khanty qui est retourné chez ses parents et deux Nenets, qui ont continué leurs études dans une école komie (Irinarh 1905v, p. 349). On sait également que deux jeunes gens destinés à un bel avenir sont passés par cette école : il s'agit de Petr Hatanzeev et d'Ivan Noho, qui ont obtenu, sur intervention d'Irinarh, une bourse pour continuer leurs études.

Petr Hatanzeev (1894-1970), comme son nom l'indique, était d'origine nenets. Son nom de famille est celui d'un clan originaire des régions de l'Oural polaire, dont les membres, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, étaient pour l'essentiel russifiés. Cela explique sans doute que l'identité nenets de Hatanzeev soit relativement floue. En effet, à l'école de la mission d'Obdorsk, c'est en khanty qu'il fait ses études. Il sera par la suite l'un des premiers enseignants des écoles khantyes : il ouvre une école pour les enfants khantys dès 1921 ; il est également l'auteur du premier manuel scolaire en khanty, dont il utilise le manuscrit dans son travail entre 1927 et 1930, avant de le publier (Ogryzko 1998 II, pp. 367-369). Le deuxième Nenets célèbre à avoir fait ses études à la mission est Ivan Noho<sup>4</sup> (1891-1947). Nous avons là un bon exemple des problèmes d'adaptation qui attendent les autochtones sortis de leur milieu. Après avoir continué sa formation, il retourne à Obdorsk et ne trouve pas d'autre débouché que de travailler auprès d'un marchand dans des conditions qu'il ressent comme dégradantes. Cela l'amène à saluer l'arrivée du pouvoir soviétique et à

---

<sup>4</sup> J'utilise ici la forme nenets de son nom. Dans la littérature spécialisée en russe, il est connu comme Ivan Nogo.

prendre des responsabilités dans des organisations économiques d'abord, au niveau politique par la suite. Il en vint à organiser la répression de la première insurrection nenets en 1934-1935 ainsi qu'à animer celle contre les chamanes (Ogryzko 1998 I, pp. 522-523). Derrière ces quelques indications biographiques, on sent la frustration d'un déraciné. Outre ses activités politiques, Noho est connu en tant qu'homme de lettres, et plus précisément comme l'auteur des deux premières pièces de théâtre en nenets, deux pièces nettement didactiques : *Le chamane* (1937) et *Vauli Nenjang* (1940), qui ont été jouées sur scène toutes les deux.

Les deux hommes partaient de points de départ similaires : issus de familles excessivement pauvres, ils ont connu, à l'âge de cinq et huit ans, la faim et l'exploitation — avant d'être pris sous la protection d'Irinarh. Manifestement, l'expérience vécue chez les missionnaires a eu des conséquences différentes sur les deux hommes. Nous voyons en Noho un homme aigri, qui n'a pas pu trouver à investir les connaissances acquises de manière gratifiante avant les bouleversements de 1917 et qui se jette à corps perdu dans l'entreprise destructrice du pouvoir soviétique contre une société, la société traditionnelle nenets, qu'il ne connaît pas réellement, où il n'a aucun point d'appui. Hatanzeev, lui, tout en s'inscrivant dans les changements révolutionnaires, investit dans son travail ce qu'il a appris chez Irinarh : dans son approche pédagogique, on sent qu'il reproduit, du moins partiellement, l'expérience de sa propre enfance : la première année d'études à l'école de la mission se faisait exclusivement en khanty.

### **Les publications de la mission d'Obdorsk**

Comme son prédécesseur Il'minskij, Irinarh, voulant donner aux langues des autochtones une place importante dans l'enseignement, a accordé une attention toute particulière à la production de textes imprimés qui puissent servir d'outils pour les enseignants : manuels, traductions. Pour réaliser cet objectif, lui aussi, à l'instar d'Il'minskij, mit en place en 1905 une commission des traductions, dont l'objectif était d'animer l'œuvre écrite de la mission. Mais beaucoup de travail avait été fait dans le cadre de l'école avant même la création de la commission.

Les publications se concentrent sur le khanty et le nenets, les deux langues parlées dans la région d'Obdorsk. Incontestablement, le khanty était ressenti comme prioritaire : en effet, les autochtones les plus respectés d'Obdorsk, les princes Tajšin, étaient eux-mêmes khantys et de tradition chrétienne. C'est donc en khanty qu'ont été réalisés les premiers ouvrages. L'idée de traduire au moins des prières en khanty avait émergé bien avant l'œuvre systématique d'Irinarh : deux évêques, dans le premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, avaient fait des tentatives dans ce sens, mais elles avaient échoué (Irinarh 19051, pp. 113-114). C'est à l'époque où la mission était dirigée par Petr Popov que les premières traductions furent effectivement réalisées. Popov traduisit en khanty l'évangile selon saint Matthieu, la liturgie de saint Jean Chrysostome et d'autres textes ecclésiastiques, mais ses traductions restèrent manuscrites (Irinarh 1905p, p. 252).

La priorité était donnée aux abécédaires (Bazanov 1936, p. 85). C'est un ecclésiastique, Joann Egorov, qui se chargea de cette tâche et qui entreprit de concevoir des manuels utilisables également par des enseignants qui ne connaissent pas la langue de leurs élèves (Irinarh 1905z, p. 158). C'est en 1897-1898 qu'il publie en annexe au bulletin de l'évêché de Tobolsk<sup>5</sup> un texte intitulé « Livre pour enseigner à écrire et à lire aux enfants khanty »<sup>6</sup>, écrit dans le dialecte d'Obdorsk (Bazanov 1936, pp. 85-86). Il s'agit d'un ouvrage assez court, avec une mise en page aérée ; il est subdivisé en leçons consacrées à des lettres et à des syllabes. Les lettres sont présentées aussi bien sous leur forme imprimée qu'en cursive et elles forment des mots khantys simples, quotidiens, dotés de leur traduction russe. Il ne faut pas aller chercher de propos purement idéologiques ou religieux. Notons l'utilisation d'un emprunt komi — et non russe, comme c'est le cas du mot utilisé aujourd'hui — pour désigner le « livre ». Le terme utilisé par Egorov, *n'ebek*, existe encore, mais il désigne la lettre (épître).

L'unique auteur soviétique qui s'est largement intéressé à l'œuvre scolaire des missionnaires, Bazanov, n'épargne pas ses critiques à cet ouvrage comme à tout ce que les missionnaires ont entrepris : parmi les défauts qu'il relève, notons l'absence d'images, la petitesse de la

<sup>5</sup> En russe : *Тобольские епархиальные ведомости*.

<sup>6</sup> En khanty : *Небэк ханды няурам эльты лунгутта на хажта онтльтады орынна*.

police utilisée, les traductions mot-à-mot de mots et de phrases ainsi que des problèmes de transcription (Bazanov 1936, pp. 86-87). N'oublions pas cependant que Egorov travaillait sans modèle : il faisait quelque chose de totalement nouveau, dans des conditions certainement guère faciles. Il serait utile de présenter cet ouvrage à des locuteurs khantys d'aujourd'hui et de noter leurs réactions, qui pourraient nous donner des indications intéressantes. En tout cas, la réputation de ce manuel était suffisamment bonne pour qu'en 1903 il soit traduit dans les dialectes les plus orientaux du khanty, ceux du Vah et du Vasjugan (Steinitz 1950, pp. 15-16).

L'œuvre de Egorov ne s'arrête pas là. Il traduisit en khanty des prières, un bref catéchisme, un premier livre de lecture ainsi qu'un manuel de russe pour les enfants khantys<sup>7</sup> (Bazanov 1936, pp. 87, 91 ; Irinarh 1905u, p. 299). Si ces ouvrages didactiques sont restés à l'état de manuscrits, deux autres ouvrages en khanty virent le jour, une Histoire sainte<sup>8</sup> et un recueil de prières, de chants et de questions touchant à la profession de foi et à la confession, respectivement en 1900 et 1902 (Steinitz 1950, pp. 15-16; Bazanov 1936, p. 88). L'Histoire sainte est un fascicule en assez grand format, avec une mise en page didactique et agréable : les textes sont bilingues, le texte russe figure sous le texte khanty, de telle sorte que les éléments se correspondent. Manifestement cet ouvrage avait un double objectif : aider les missionnaires dans leur œuvre de prosélytisme et les enseignants dans l'enseignement des matières religieuses.

Quelques remarques sur la langue et sur les stratégies adoptées. Notons que la notion de Dieu est rendue à l'aide du terme qui désigne le dieu principal du panthéon khanty, Torum. C'est là une démarche tout à fait générale dans la pratique missionnaire du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle : dans les textes traduits en oudmourts, Dieu est Inmar. Il est vrai que ces figures de Dieu principal, relativement passif dans les croyances traditionnelles (*Deus otiosus*), se prêtait bien à reprendre une partie au moins des traits du Dieu des Chrétiens : il a souvent ainsi servi de pont entre les croyances traditionnelles des autochtones et la nouvelle religion chrétienne qui tente de s'imposer. Pour rapprocher les croyances chrétiennes d'éléments connus des Khantys, Egorov

---

<sup>7</sup> En russe : *Начальный учебник русского языка для остяков.*

<sup>8</sup> En khanty : *Емынч ястонса.*



établit un rapprochement entre le mot désignant l'ange, emprunt russe (*ангел*), et le mot khanty signifiant « nouvelle », *айкел*, qui lui ressemble phonétiquement.

Le texte lui-même est simple et narratif. L'idée de trinité est expliquée aussi simplement que faire se peut : « un Dieu, trois personnes (visages). La première personne (le premier visage) a pour nom le Père, le deuxième le Fils, le troisième le Saint-Esprit. (...) Il s'agit d'un Dieu en trois personnes, non point trois dieux, mais un seul Dieu en trois personnes. Pourquoi, les hommes n'ont pas besoin de le savoir, c'est le mystère de Dieu. Pour le comprendre un peu, on peut regarder le ciel : comme le Soleil donne en même temps lumière et chaleur, ainsi le Fils et le Saint-Esprit proviennent-ils de Dieu le Père » (Histoire sainte, pp. 4-5).

Les Nenets étaient encore moins intégrés au monde russe que les Khantys. Egorov s'employa à combler le vide en matière d'outils d'enseignement en éditant, en 1900, un abécédaire parallèle à celui du khanty, un « Livre pour apprendre aux enfants nenets à écrire et à lire »<sup>9</sup>. En 1903, il publia d'autres écrits en nenets : « Mots et phrases », « Prières » et une « Histoire sainte »<sup>10</sup>.

L'abécédaire nenets est un peu plus développé que celui du khanty. Sans doute Egorov a-t-il dans ces années-là développé sa propre expérience pédagogique. Il comporte dix-neuf chapitres ; à partir du huitième, les syllabes et les mots forment de courtes propositions, dont la plupart sont des phrases de tous les jours — « Rends-moi la clé », « Ne m'effraye pas ainsi », « J'ai eu du mal à attraper les rennes ». Certaines phrases sont édifiantes : « Commence par te signer et mange seulement après ». Dans le dernier chapitre, un texte cohérent s'adresse aux enfants. Il est assez intéressant : il accorde au livre que les enfants ont en main une importance particulière, voire une force magique. Voyons un peu : « Maintenant, vos yeux sont entièrement ouverts. Vous savez, vous êtes capables de lire des livres. (...) N'oubliez pas de le faire. Ce livre vous enseigne à vous garder du mal ; à vivre tranquillement en faisant le bien, à vivre heureux. Ce livre vous enseigne à prier le Dieu unique et à Le vénérer. Ce livre vous apprend

---

<sup>9</sup> En nenets : *Падар хазово ачыкы-няна толась падас торум давы емря.*

<sup>10</sup> En nenets : *Кайбиде ланаку.*

à obéir à vos parents et à vos supérieurs. (...) Ce livre vous apprend à aimer tous les hommes comme vos frères » (Abécédaire, pp. 14-15). Ainsi, le livre est sacré. C'est d'ailleurs ce qu'indique la toute première phrase du livre, mise en exergue : « Enfant ! commence par te signer, puis baise ce livre et ensuite mets-toi à lire » (*idem*, p. 3). Le livre acquiert ainsi une valeur symbolique forte.

À partir de la création de la commission, l'attention se concentre sur le nenets. La situation éditoriale avec le khanty était sans doute suffisamment satisfaisante. En 1906-1907, la commission revit le « Bref catéchisme » et l'évangile de saint Matthieu fut traduit en nenets. D'ailleurs il y eut une réflexion sur la transcription du nenets à base cyrillique, qui conduisit à l'adoption de nouvelles lettres. La commission avait encore d'autres plans, notamment d'avoir des publications parallèles dans les quatre langues en usage — russe, nenets, khanty et komi. Mais elle n'eut pas le temps d'aller jusqu'au bout de ses projets (Obdorskoe 1907, p. 147).

### 3. UNE PERSONNALITÉ À DÉCOUVRIR

Je crois qu'il apparaît assez clairement dans les pages qui précèdent que la mission d'Obdorsk a obtenu quelques résultats au début du XX<sup>e</sup> siècle parce qu'elle était animée par une personnalité hors du commun. Il me semble qu'il est temps de réhabiliter, du moins partiellement, certaines figures de missionnaires du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle. En effet, pendant toute la période soviétique, ils étaient vus comme des porteurs de l'obscurantisme religieux, voire des russificateurs, des oppresseurs des peuples autochtones. L'idéologie officielle se devait de noircir ces personnalités et de les présenter de manière schématique. Aujourd'hui, alors que l'orthodoxie en Russie relève la tête, une certaine réhabilitation est en cours — elle aussi sur des bases idéologiques, en antithèse des premières.

Le regard que j'essaie de porter sur des missionnaires tels qu'Il'minskij, Irinarh et quelques autres est encore différent : à la lecture de leurs textes, nous découvrons des personnalités d'une grande richesse humaine. Elles étaient confrontées à une mission particulièrement compliquée, en position d'artisans du dialogue entre deux visions du monde fort différentes. Leur objectif était particulièrement

ambitieux : il s'agissait ni plus ni moins d'aboutir à un changement fondamental des valeurs. C'est ce que les autorités soviétiques entendront réaliser une ou deux décennies plus tard et elles y parviendront partiellement. De ce point de vue, les uns comme les autres agissaient conformément à leurs convictions. Les uns comme les autres étaient également sûrs d'œuvrer pour le bien des peuples autochtones.

Ceux qui ont laissé une œuvre et un nom étaient des personnalités qui ont été capables de répondre aux défis qui leur étaient posés. Ce qui est frappant chez Irinarh, si nous le comparons à d'autres figures analogues, c'est sa modernité, qui s'exprime aussi dans une certaine laïcité de sa démarche. Ses textes révèlent un recul qui dévoile le véritable intellectuel. Nous disposons de textes assez nombreux, publiés pour l'essentiel dans la revue orthodoxe consacrée à l'œuvre missionnaire<sup>11</sup>. Une partie de ces textes a été publiée sous forme de feuilleton et ensuite rassemblée en un ouvrage consacré à l'histoire de la mission d'Obdorsk. D'autres représentent des réflexions sur des problèmes d'actualité liés à l'expérience de la mission. Or ce qui est frappant, c'est que les arguments purement religieux n'émergent que rarement : nous avons l'impression qu'Irinarh se soucie davantage des personnes qu'il a en face de lui et de leur culture que de leur salut éternel. Je ne voudrais pas pour autant brosser l'image d'un Irinarh déchristianisé : ce serait clairement un tableau anachronique et tendancieux. Il n'y a aucune raison de croire qu'il n'ait pas sincèrement désiré conduire sur le chemin du christianisme les autochtones du nord de la Sibérie occidentale, qu'il n'ait pas été lui-même un chrétien ardent et convaincu. Mais c'était aussi une intelligence lucide : le but à atteindre ne l'aveuglait pas par rapport à tout ce qui se trouvait sur le chemin à parcourir pour y arriver.

Il'inskij insistait sur l'importance de l'exemple : le christianisme sera amené à convaincre s'il fait aux populations la démonstration de son excellence. Irinarh semble s'inscrire dans le même esprit : pour que les autochtones le prennent au sérieux, pour se faire accepter, il doit payer de sa personne et montrer que les orthodoxes se soucient effectivement de leur prochain, en l'occurrence également des Khantys et des Nenets. Ce souci touche tout d'abord aux choses de ce monde, à la situation matérielle des populations. Irinarh mobilise ses

---

<sup>11</sup> *Православный вестник*.

énergies pour répondre à l'état misérable dans lequel les autochtones étaient réduits.

Notons que, par la force des choses, les missionnaires n'étaient pas très mobiles : ils avaient bien une église portative et, à certains moments de leur histoire, comme nous l'avons vu, ils disposaient d'un troupeau de rennes leur permettant de se déplacer, mais pour l'essentiel ils étaient sis à Obdorsk. S'ils avaient pu circuler davantage dans les immenses territoires de toundra de la péninsule du Yamal, ils auraient sans doute rencontré une plus grande diversité sociale parmi les Nenets. Les groupes qui tournaient autour de la ville étaient certainement parmi les plus misérables et sans doute aussi les plus acculturés. C'étaient ceux qui avaient le plus de contact avec les autres groupes ethniques, qui en étaient donc aussi plus facilement victimes. L'alcoolisme y faisait sans doute plus de ravages que dans les contrées plus reculées. L'importance accordée par la mission d'Obdorsk à la dimension matérielle s'explique donc entre autres par le spectacle quotidien qui lui était donné, mais encore fallait-il y être sensible. La compassion — vertu chrétienne par excellence ! — qui a tant fait défaut aux missionnaires dans l'espace russe, faisait manifestement partie des qualités d'Irinarh.

De plus, toute son activité révèle une réelle identité d'intellectuel. Irinarh cherche à comprendre. La preuve la plus éloquente en est l'effort patient qui l'a conduit à accumuler une bibliothèque spécialisée sur les zones arctiques. Cela me fait penser — *mutatis mutandis* — à l'attitude d'Il'minskij qui juge essentielle une connaissance approfondie de l'Islam, attitude réprouvée par ses supérieurs, attachés à la primauté de la foi sur le savoir (Znamenskij 1892, p. 125). Cette perception intellectuelle est sensible également dans les écrits d'Irinarh, qui révèlent une remarquable clairvoyance sur la vision du monde et la perception des relations de la part des autochtones. Pour apprécier l'effort fourni, il ne faut pas oublier qu'à l'époque les contacts interethniques n'étaient guère développés : missionnaires, percepteurs et marchands étaient les points de contact entre le monde russe et le monde autochtone, et ces contacts étaient, par nature, relativement circonscrits. La connaissance mutuelle des langues était réduite au minimum. L'univers mental des autochtones était ainsi pratiquement *terra incognita*. Dans ce contexte, les analyses d'Irinarh demeurent d'une grande actualité. On sent qu'il s'efforce de se mettre

à la place de l'autre pour le comprendre. C'est ainsi que l'on perçoit une remarquable empathie avec les parents qui n'ont pas envie d'envoyer leurs enfants à l'école. Dans un écrit consacré à cette question, il fait éloquemment l'éloge des parents nenets qui aiment à tel point leurs enfants qu'ils ne veulent surtout pas s'en séparer, en les opposant aux Komis qui manifestent à l'égard de leur progéniture nettement plus d'indifférence.

Enfin, un élément tout à fait exceptionnel qui ressort de ses écrits est le respect, voire l'admiration qu'il éprouve à l'égard des cultures boréales. Cela transparait dans ses commentaires sur le musée et dans les raisons qui l'ont amené à le fonder, ainsi que dans sa conviction que les autochtones retourneront dans la toundra parce que la vie n'y est pas moins bonne qu'en ville. De ce point de vue-là, il se montre infiniment plus sensible à l'Autre que ne le seront la plupart de ceux qui, à l'époque soviétique, s'intéresseront à ces régions. Il se montre beaucoup plus moderne, plus critique envers un positivisme ambiant qui n'a toujours pas cessé, en Russie, d'être dominant, où le regard de l'Autre sur l'autochtone demeure de manière générale imprégné de supériorité, de pitié ou de mépris.

## CONCLUSION

Quel est le bilan de cette œuvre missionnaire ? Les missionnaires ont-ils rempli leurs objectifs ? À cette réponse, l'historiographie de l'époque soviétique répond emphatiquement qu'ils n'ont abouti à rien, que leur activité a débouché sur un échec complet. Le caractère idéologiquement partisan de cette affirmation ne doit pas nous cacher qu'elle contient une grande part de vérité : les obstacles à franchir étaient d'une telle ampleur que la tâche qui leur était impartie apparaît, avec le recul, comme totalement irréaliste. Les missionnaires avaient à affronter un environnement hostile et inconnu : les conditions naturelles et climatiques étaient parmi les plus difficiles, les distances énormes, les populations excessivement dispersées et peu accessibles. Ils manquaient de moyens matériels et surtout humains, puisque peu de missionnaires ont pu résister à l'isolement, à la solitude, à l'absence de dialogue. Nous savons que, pendant des années, l'atmosphère à la mission d'Obdorsk était pratiquement irrespirable, en raison

des bisbilles entre missionnaires... Ils étaient confrontés à un univers matériel et mental étranger : les communautés avec lesquelles ils étaient censés travailler étaient à proprement parler inconnues, ils étaient les premiers à les rencontrer, à les voir de près, sans connaissance préalable, puisque cette connaissance n'existait nulle part à l'échelle de la société tout entière. De plus, elles étaient porteuses d'un univers mental aussi éloigné que faire se peut de l'univers russe : les évidences des uns n'étaient pas celles des autres, et ni les uns ni les autres n'en étaient d'emblée conscients... Arriver à faire pénétrer le christianisme tel que l'Église orthodoxe l'entendait aurait impliqué de mener à bien un changement profond dans l'univers mental des autochtones de la région. Plus tard, dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle, les Soviétiques entreprendront de réaliser cet exploit. Ils y mettront tous les moyens d'un État fort, centralisé et totalitaire. Et pourtant, à y regarder de plus près, on constate que les structures mentales qui distinguent la pensée des peuples autochtones liés à la nature et la pensée scientifique, occidentale et dominante, n'ont pas disparu mais se sont simplement adaptées, apprenant à coexister avec des modèles exogènes. Il ne faut donc pas s'étonner que le bilan de l'œuvre missionnaire apparaisse comme indiscutablement bien maigre.

Même dans le domaine de l'instruction, champ privilégié des hommes d'Église, outil presque obligé dans la diffusion du christianisme, les résultats n'ont certainement pas été proportionnels aux efforts fournis. Quelques ecclésiastiques éclairés ou maîtrisant les langues locales ont bien essayé de dispenser un enseignement, dont le but premier était tout autant d'enraciner la religion chrétienne que de former une génération de missionnaires autochtones, donc mieux armés pour toucher en profondeur leurs proches. Ils ont dépensé beaucoup d'efforts pour ouvrir des écoles, où personne ne voulait envoyer ses enfants. Ils ont investi, comme Irinarh, des trésors d'imagination pour trouver des moyens d'attirer des élèves dans ces écoles, pour établir des abécédaires dans les langues de leurs élèves, pour traduire dans ces mêmes langues des textes sacrés. Tout cela, pour qu'à peine quelques individus en tirent bénéfice, soit qu'ils s'insèrent totalement dans l'environnement russe et perdent contact avec leur communauté d'origine, soit qu'ils restent au milieu du gué, autochtones maîtrisant des rudiments d'alphabétisation, privés de racines de part et d'autre.

Alors sur quoi a débouché cette activité ? Peut-on tout de même mettre quelques résultats au crédit des missionnaires ? Tout ce travail a-t-il été totalement vain ? La mission d'Obdorsk est sans doute l'exemple le plus éloquent à la fois de ce qu'il était possible d'accomplir et des limites de l'entreprise. Que reste-t-il de palpable ? C'est cette question que je n'ai cessé de me poser en même temps que je me plongeais dans l'étude des sources de cette étape dans la vie des peuples du nord de la Russie. À Obdorsk, aujourd'hui Salehard, il reste une bibliothèque et un musée. Ils portent aujourd'hui le nom de leur fondateur. Sur un plan plus général, je suis arrivée aux conclusions suivantes : une partie des effets de ce contact permanent a été d'habituer les autochtones du nord de l'Eurasie à communiquer avec leurs maîtres. Ils étaient entrés dans le paysage, comme cela s'est vu au moment où les représentants du pouvoir soviétique ont voulu fermer les églises et interdire aux popes de voter : à bien des endroits, la population — qui ne maîtrisait pas le discours soviétique conventionnel — a réclamé qu'on lui rende son pope. Une autre dimension, sans doute la plus marquante de leur influence, est l'intégration d'éléments de christianisme dans la vie spirituelle des autochtones : le dieu suprême des peuples de la taïga, Torum, et de la toundra, Num (le ciel) se sont rapprochés, dans leurs attributions, du Dieu des chrétiens, saint Nicolas Thaumaturge (faiseur de miracles) a été intégré dans le panthéon autochtone en tant que divinité médiatrice. Ces divinités faisaient l'objet du même type de vénération que les divinités strictement autochtones : elle était basée sur l'offrande et sur la possession d'une représentation présente dans le quotidien des familles : statuettes en bois pour les uns, icônes et croix pour les autres. Encore aujourd'hui, les icônes sont un élément important de la décoration des intérieurs des populations du nord de la Russie, parfois côte à côte avec une tête d'ours décorée. Enfin il n'est pas inintéressant de constater que pratiquement tous les premiers hommes de lettres issus des populations autochtones sibériennes, tels que Noho ou Hatanzeev, ont bien été formés au départ dans des écoles animés par des missionnaires : ce n'est pas un hasard, car ce sont les plus familiers avec la culture de l'écrit telle qu'elle était pratiquée dans le monde russe qui ont eu le moins de difficulté à l'introduire dans leur propre culture.

**BIBLIOGRAPHIE**

- ABRAMOV 1846 = Абрамов, Н. : « Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский », *Журнал Министерства народного просвещения*, 1846, № 12, стр. 1-18.
- ABRAMOV 1854 = Абрамов, Н. : « Проповедь Евангелия сибирским вогулам », *Журнал Министерства народного просвещения*, 1854, часть LXXXIII, отд. II, стр. 43-58.
- BAZANOV 1936 = Базанов, А. Г. : *Очерки по истории миссионерских школ на Крайнем Севере*, Ленинград, 1936.
- DEMIDOVA 1998 = Демидова, Н. Ф. : « Из клировых ведомостей », *Западная Сибирь : история и современность*, Краеведческие записки Вып. I, Нижневартовск, 1998, стр. 157-175.
- FORSYTH James, 1992, *A History of the Peoples of Siberia, Russia's North-Asian Colony 1581-1990*, Cambridge University Press, 1992.
- GOLOVNEV 1992 = Головнев, А.В., Зайцев, Г.С. : *История Ямала*, Тобольск-Ярсале, 1992.
- IL'MINSKIJ 1898 = *Письма Н. И. Ильминского (к оберпрокурору Святейшего Синода Константину Петровичу Победоносцеву)*, Казань, 1898.
- IRINARH 1904 = Иеромонах Иринарх : « К вопросу об организации школьного дела среди кочевиков крайнего севера », *Православный владовестник* 1904/15, стр. 297-307.
- IRINARH 1905 = Игумен Иринарх : « К вопросу о необходимости школьного обучения девочек обдорских инородцев », *Православный владовестник*, 1905/19, стр. 137-140.
- IRINARH 1905a = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/1, стр. 21-27.
- IRINARH 1905b = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/2, стр. 63-71.
- IRINARH 1905d = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/3, стр. 111-118.
- IRINARH 1905e = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/4, стр. 155-160.
- IRINARH 1905g = Иеромонах Иринарх, « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/6, стр. 248-254.
- IRINARH 1905h = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/7, стр. 306-312.
- IRINARH 1905i = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владовестник*, 1905/8, стр. 347-354.



- IRINARH 1905k = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/10, стр. 56-61.
- IRINARH 1905l = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/11, стр. 106-114.
- IRINARH 1905m = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/12, стр. 151-158.
- IRINARH 1905n = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/13, стр. 183-187.
- IRINARH 1905o = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/14, стр. 223-227.
- IRINARH 1905p = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/15, стр. 283-287.
- IRINARH 1905q = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/16, стр. 322-328.
- IRINARH 1905r = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/17, стр. 11-16.
- IRINARH 1905t = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/22, стр. 241-245.
- IRINARH 1905u = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/23, стр. 291-302.
- IRINARH 1905v = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/24, стр. 341-350.
- IRINARH 1905z = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/20, стр. 155-159.
- IRINARH 1905ž = Иеромонах Иринарх : « История обдорской духовной миссии », *Православный владвестник*, 1905/21, стр. 212-219.
- IRINARH 1906 = Игумен Иринарх : « Обдорское миссионерское Братство во имя святителя Гурия архиепископа Казанского и Свяжского Чудотворца, во второй год его деятельности », *Православный владвестник*, 1906/22, стр. 268-270.
- Istorija II 1968 = *История Сибири с древнейших времён до наших дней: Т. II Сибирь в составе феодальной России*, Ленинград, 1968.
- KARPELER Andreas, 1994, *La Russie, empire multiethnique*, Paris.
- Kratkij očerok 1892 = « Краткий очерк миссионерства в Тобольской епархии », *Православный владвестник*, 1892/14, стр. 22-31.
- Kratkij očerok 1893a = « Краткий очерк миссионерства в Тобольской епархии », *Православный владвестник*, 1893/15, стр. 11-19.
- Kratkij očerok 1893b = « Краткий очерк миссионерства в Тобольской епархии », *Православный владвестник*, 1893/16, стр. 14-18.

- MATAFANOV 2000 = Матафанов, Николай Николаевич : « Храмы для самоедов? Быть по сему! », *Сквозь вьюги лет*, Архангельск, 2000, стр. 244-254.
- NOSILOV 1898 = Носилов, К. : « Кондинский монастырь и его миссионерская деятельность на Севере », *Православный вестник*, 1898/11, стр. 112-117.
- NOSILOV 1898a = Носилов, К. : « Кондинский монастырь и его миссионерская деятельность на Севере », *Православный вестник*, 1898/12, стр. 164-171.
- Obdorskoe 1907 = « Обдорское миссионерское Братство во имя св. Гурия », *Православный вестник*, 1907/12, стр. 145-160
- OGRYZKO 1941 = Огрызко И.И. : *Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в.*, Ленинград, 1941.
- OGRYZKO 1998 = Огрызко, Вячеслав Вячеславович : *Писатели и литераторы малочисленных народов Севера и Дальнего Востока. Библиографический справочник*, ч.1., ч.2., Москва, 1998-1999.
- REMNEV 1994 = Ремнев, А.В. : « Самодержавие и Сибирь в конце XIX – начале XX века : проблемы регионального управления », *Отечественная история* 1994/2, стр. 60-73.
- SLEZKINE Yuri, 1994, *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*, Ithaca (New York) : Cornell, 1994.
- STEINITZ Wolfgang, 1950, *Ostjakische Grammatik und Chrestomatie mit Wörterverzeichnis*, Leipzig, 1950.
- ŠAŠKOV 1996 = Шашков, Анатолий : « О Троицком монастыре и христианстве в Нижнем Приобье », *Югра*, 4/1996, стр. 26-29.
- TOULOUZE Eva, 2004, « Mission et école dans la région de la Volga au XIX<sup>e</sup> siècle : l'œuvre de Nikolaj Il'minskij », *Études finno-ougriennes*, 36, 2004, pp. 7-46.
- VALLIKIVI Laur, 2003, « Mission and Minority : Christianisation of the European Nenets », *Pro Ethnologia*, 15, Tartu : Publications of the Estonian National Museum, pp. 109-130.
- VANUJTO 1994 = Вануйто, В. Ю. : « Филофей Лещинский », *Народы Северо-западной Сибири*, Томск, 1994, стр. 101-105.
- VENIAMIN 1850 = Вениамин, архимандрит : « О обращении в христианство мезенских самоедов в 1825-1830 годах. Записки архимандрита Вениамина », *Христианское чтение*, Часть II, Санкт-Петербург, 1850, стр. 363-384, 410-443.
- VENIAMIN 1851 = Вениамин, архимандрит : « О обращении в христианство мезенских самоедов в 1825-1830 годах. Год 1828. » *Христианское чтение*, Часть I., Санкт-Петербург, 1851, стр. 64-88.

- VENIAMIN 1855 = Вениамин, архимандрит : *Самоеды мезенские – Вестник Императорского Русского Географического Общества* часть XIV, глава II, Санкт-Петербург, 1855, стр. 77-136.
- ZNAMENSKIJ 1892 = Знаменский, Петр : *На память Николае Ивановиче Ильминском*, Казань, 1892.

## RÉSUMÉS

### **Irinarh Šemanovski and the Obdorsk mission: an important period in the Khantys' and the Nenets' Christianisation**

The topic of this article has been mostly ignored by Arctic research : it focuses on the Russian Orthodox missionaries' activities in Russia's Extreme North and more precisely on their attempts to convert the Khantys and the Nenets to Christianity. During the Soviet period, all that was connected to the missionaries' work was presented as harmful or unsuccessful ; in recent years, no extensive research has been led on that topic. In this article, I follow the history of the mission founded in 1852 in Obdorsk, a commercial centre on the Polar circle in Western Siberia, whose most successful period was the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century, when it was led by igumen Irinarh. I focus on the missionary's activities, on the mission's school for indigenous children, the first texts in the indigenous languages published in the framework of the mission, as well as on Irinarh's strategies and worldview, as he presents them in his writings. I conclude with some comments about this remarkable personality.

### **Irinarh Šemanovski ja Obdorski misjon: oluline ajajärk hantide ja neenetsite ristiusustamises**

Artiklis käsitletud teemat pole seni ilmunud erialakirjanduses peaaegu üldse uuritud. Nimelt vaatleb autor vene õigeusu misjonäride tegevust Venemaa Põhja-aladel, täpsemalt nende katseid ristiusustada hante ja neenetseid. Nõukogude ajal misjonäride tegevust kas tauniti või paremal juhul lihtsalt ignoreeriti, pidades nende tööd kahjulikuks või täiesti tulemusetuks. Ka viimasel ajal pole uurijad küsimusele suuremat tähelepanu pööranud. Artiklis antakse põhjalik ülevaade Obdorski misjoni kui ühe olulise ristiusustamiskeskuse ajaloost. Misjon asutati 1852. aastal. Selle tegevus saavutas haripunkti 19. ja 20. sajandi vahetusel, kui misjonit juhtis Irinarh Šemanovski.

Kirjutises jälgitakse misjoni töö käiku ja selle juurde asutatud põliselanike kooli tegevust, esimeste raamatute avaldamist kohalikes keeltes ning Irinarhi strateegiaid ja maailmavaadet, lähtudes tema enda töödes leiduvatest kirjeldustest. Artikli lõpetab mõttearendus iguumeni erakordse isiku kohta.