



HAL
open science

“ L’Ours, la Lune et les Pentecôtistes. Du paysage religieux des Khantys septentrionaux au début du XXIe siècle ”

Dominique Samson Normand de Chambourg

► To cite this version:

Dominique Samson Normand de Chambourg. “ L’Ours, la Lune et les Pentecôtistes. Du paysage religieux des Khantys septentrionaux au début du XXIe siècle ”. Slovo, 2012. ⟨halshs-03087479⟩

HAL Id: halshs-03087479

<https://shs.hal.science/halshs-03087479v1>

Submitted on 19 Jan 2021

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.



HAL Authorization

***L'Ours, la Lune et les Pentecôtistes.
Du paysage religieux des Khantys septentrionaux de Sibérie au
début du XXI^e siècle***

Dominique SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG

(CREE, Inalco)

Cet hiver 2011-2012, dans la toundra boisée de Jamal, une avalanche de neige a enseveli quelque trois cents rennes du troupeau des Valej, une famille nénète d'éleveurs. Dix rennes seulement ont survécu, parce qu'ils étaient un peu plus loin à ce moment-là : l'épouse de l'éleveur devait les atteler à des traîneaux. Les voisins khantys des Valej m'ont dit qu'une telle chose n'arrivait pas fortuitement : personne ne sait qui avait besoin de ce sacrifice, mais la famille nénète répondait pour quelque chose, peut-être pour sa récente conversion à la foi d'une Église évangélique. Cet événement a conforté les éleveurs khantys dans leur foi « traditionnelle ». Au-delà du drame personnel des Valej, la réflexion des Khantys pose la question des pratiques religieuses autochtones dans la Fédération de Russie : en contexte de liberté de conscience, « puisque Gorbačev a permis de chamaniser¹ », comme dans la Russie impériale le Code Speranskij de 1822, quel est le paysage religieux contemporain en Sibérie nord-occidentale ? Face au développement des Églises évangéliques en Sibérie² et du culte patriotique russe dans l'actuelle Fédération³, comment les communautés ob-ougriennes réinvestissent-elles leur espace spirituel déjà dénié par l'édification dogmatique du socialisme soviétique et désacralisé par la culture industrielle au fil du XX^e siècle ? Entre taïgas, villages et ville, le présent travail est essentiellement fondé sur des travaux de terrain effectués dans le district autonome des Khantys-Mansis, et plus particulièrement dans le *rajon* de Belojarsk, en décembre 2011 et janvier 2012.

¹ BALZER MANDELSTAM, Marjorie, *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in a Global Perspective*, Princeton, Princeton U. Press, 1999, p. 197.

² Voir notamment *Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*, Mathijs PELKSMAN (ed.), New York, Oxford, Berghahan Books, 2009.

³ Ainsi le jeune Khanty, Dima Kel'čin (1996), est-il venu au camp orthodoxe « La Terre de l'Espérance » – créé par la Nénète Anna Nerkagi dans la toundra de Bajdarata – par le biais d'un club patriotique pour la jeunesse (« armée, patrie, sport ») de Salexard dont le responsable Rostislav Alekseev (1980), un Russe du Kazakhstan et ancien missionnaire, était précisément l'un des animateurs du camp lors du travail de terrain que j'y ai effectué à l'été 2013. Depuis janvier de la même année, le refrain du nouvel hymne de l'Association des peuples autochtones minoritaires du Nord, de Sibérie et de l'Extrême-Orient écrit par la Selkoupe Vera Tuzakova célèbre la grande famille de l'autochtonie qui vit « sous l'aile de la Russie ». En nénète de la toundra par exemple, la notion de « patrie » se traduit prosaïquement par *осабини'' хамама я'* (« la terre où demeure la sphaigne de mon berceau ») ou *сэвни адивома я'* (« la terre où sont apparus mes yeux »).

D'emblée, il convient de rappeler que les Khantys (30 943 en 2010), appelés Ostiaks jusque dans les années 1930, sont l'une des trois premières communautés autochtones outre-Oural⁴. Traditionnellement, ils peuplent les forêts de la rive orientale de l'Ob', le fleuve sacré, ainsi que ses affluents ; chasseurs-pêcheurs semi-nomades, mais également éleveurs de rennes pour les Khantys septentrionaux⁵, ils se déplacent d'un village saisonnier à l'autre. Les contacts avec le monde russe sont attestés dans les chroniques médiévales dès le XI^e siècle. Après quatre siècles de « commerce muet », puis de campagnes militaires, « le rassembleur des terres russes » Ivan III prend le titre de prince d'Ougrie, tandis que quelques chefs de guerre défaits ou alliés des Russes deviennent des vassaux de la Couronne, tels les Alačev, princes de Koda, la première famille régnante ostiak à se convertir à l'orthodoxie dès 1599.

Du point de vue religieux, les Ougriens de l'Ob' sont officiellement tous christianisés en 1720, après d'expéditives campagnes d'évangélisation relatées par l'un de ses participants, l'exilé petit-russien Grigorij Novickij, dans une célèbre hagiographie à la gloire du métropolite de Tobol'sk et de Sibérie, Filofej Leščinskij⁶. Près d'un siècle plus tard, la mission d'Obdorsk entreprend de convertir les groupes les plus septentrionaux qui avaient empêché le bateau des missionnaires du premier XVIII^e siècle d'accoster. Si le contexte diffère à l'évidence entre les campagnes de christianisation des XVIII^e et XIX^e siècles, le dessein du pouvoir demeure clairement perçu par les éleveurs et les chasseurs-pêcheurs de la taïga. Aussi face au génie russe qui s'évertue à les intégrer au sein de l'empire, puis à les russifier, les sociétés animistes des taïgas sibériennes explorent-elle autant d'antidotes : le détournement symbolique, au profit des divinités tutélaires, des emblèmes du pouvoir du colonisateur (uniformes, coursiers, armes, boutons dorés) ; l'accusation rituelle, lors du culte cynégétique de l'Ours, qui rend les Russes coupables de la mort de l'animal et donc victimes probables de sa vengeance ; le recours pragmatique aux saints, à travers la figure du « dieu russe » Nicolas Thaumaturge, honoré comme les supports d'esprits ; la création de Genèses, d'un troisième monde « sans impôts, sans maladies et sans Russes⁷ » ou plus globalement « la religion de l'Ours » définie par Jean-Luc Lambert⁸. Ainsi, loin des limites ou de l'absolue vanité de l'œuvre missionnaire trop souvent avancées pour des raisons différentes, par les voyageurs de l'époque, les chercheurs soviétiques et nombre de chercheurs actuels, les communautés autochtones n'ont cessé de jouer du « dieu russe » pour conjurer le sort de la colonisation. Comme elles ont joué des armes au poing et des assemblées rituelles, dans les années 1930, pour résister, avant que « les Rouges ne se brûlent à leur propre feu⁹ » ; comme elles jouent aujourd'hui de la création, pour retrouver le chemin vers soi et l'avenir décrit par le chamane Knjaz'janov du pays de Surgut : « Le pétrole épuisé, les villes scintillent désormais telles des étoiles, les Khantys vivent, comme par le passé, de leur pêche et les ours reviennent vivre aux côtés des hommes, sans peur¹⁰. »

⁴ Les deux autres peuples sur la route des Russes vers l'Est sont les Mansis (anc. Vogouls) et les Nénètes (anc. Samoyèdes).

⁵ Du point de vue administratif, les groupes septentrionaux sont recensés dans les *rajon* de Berëzovo et de Belojarsk du district autonome des Khantys-Mansis, ainsi que dans les *rajon* de Šuryškar et de Priural du district Jamalo-Nenec voisin.

⁶ Voir NOVICKIJ, Grigorij, *Kratkoe opisanie o narodom octjake (1712-1715)*, Sankt-Peterburg, 1973.

⁷ POLJAKOV, Ivan, *O putešestvii v dolinu r. Obi*, Sankt-Peterburg, Imperatorskaja Akademiya Nauk, 1877, p. 64.

⁸ LAMBERT, Jean-Luc, « Quand le dieu céleste envoie son enfant-ours aux hommes. Essai sur les interactions religieuses chez les Ougriens de l'Ob' (XVIII^e-début XX^e siècle) », *Slavica Occitania. La religion de l'Autre. Réactions et interactions entre religions dans le monde russe*, Dany SAVELLI (éd.), n° 29, Toulouse, Département de slavistique de l'université de Toulouse, 2009, p. 181-203.

⁹ Cette prédiction du chamane Stepan Ajpin a entraîné son arrestation en 1937 et son exécution en 1938. Cf. AJPIN, Eremej, « Je vois déferler... », *Slovo. Sibérie. Paroles et Mémoire*, vol. 28-29, Anne-Victoire CHARRIN (éd.), Paris, Publications Langues' O, 2003, p. 19-26.

¹⁰ SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, *Histoire d'une civilisation et d'une dé-civilisation dans les sociétés de la Russie (sub)arctique : Nénètes, Khantys et Mansis d'Eurasie*

À partir de cette histoire complexe des Khantys, de mes derniers travaux de terrain et des récits de vie collectés par mes soins, je présenterai quelques notes liminaires sur les pratiques religieuses contemporaines en cours : dans une première partie, deux rituels collectifs « réhabilités » localement depuis la fin de l'Union soviétique, puis, l'expérience de deux Khantys du Kazym convertis à la foi évangélique, et en conclusion le regard de deux femmes sur leur propre cheminement spirituel.

L'Ours, entre pouvoir russe et jeux autochtones

Au fil des siècles, la politique religieuse de l'État russe est loin d'avoir été uniforme, dans l'empire comme dans l'Union soviétique. Si le chamanisme ougrien est naturellement le rapport au monde de communautés de chasseurs qui doivent établir des relations avec les composantes spirituelles de la forêt, il est également le rapport au monde russe de sociétés sans écriture qui doivent composer avec la colonisation, y compris religieuse. À cet égard, l'ancien culte de chasse à l'ours du XVIII^e siècle devenu danse de l'Ours (*Pūpi jāk, jākti kot*) au XIX^e siècle est particulièrement révélateur : le gibier à qui l'on présentait des excuses devient un fils céleste, garant du serment, au cœur d'un rituel complexe ; le fils de Tōrum descendu sur terre et « obtenu » à la chasse est honoré par les hommes, les esprits et les dieux, lors d'un rituel dansé, chanté, joué (saynètes et jeux) jusqu'à l'ascension de son âme libérée, laissant ainsi la maisonnée en deuil et la chance à la chasse. Mentionnée dans de nombreuses sources à partir du second XIX^e siècle, décrite comme le vestige d'un culte totémique très ancien ou comme un rituel funéraire, présentée comme authentique patrimoine indigène, y compris pour les besoins de l'ethno-tourisme en plein développement dans le district, la fête de l'Ours a rapidement été réinvestie par les Ougriens de l'Ob', aussitôt l'Union évanouie¹¹.

Les récentes recherches de Jean-Luc Lambert éclairent différemment l'authenticité de ces jeux rituels. Ceux-ci, dans leur forme complexe décrite au XIX^e siècle, seraient la conséquence des pratiques juratoires imposées – à travers la menace de l'Ours – par les Russes et des missions du XVIII^e siècle pourchassant le chamanisme. Ainsi le serment de fidélité au pouvoir russe aurait-il été détourné par les communautés autochtones grâce au rejet de la faute de la mort de l'Ours sur les Russes (ils ont fabriqué les armes, l'animal peut donc se venger sur eux) et le prosélytisme d'une christianisation exclusive, déjoué par un rituel méconnaissable où un « chanteur » à la cithare et des figurines de pain sont substitués au chamane au tambour et aux sacrifices¹². Enfin, en se fondant sur le calendrier et les saynètes, J.-L. Lambert ouvre une autre piste de recherche : la réinterprétation autochtone de la fête orthodoxe des *Svjatki*¹³.

En renversant la perspective, qu'en est-il de la figure de l'Ours dans les communautés paysannes russes de Sibérie ?

Du point de vue des représentations, nombre de sources évoquent un humain déchu et condamné à la condition animale, de la région de Berëzovo au premier XIX^e siècle¹⁴ au

septentrionale (XVIII^e-XXI^e siècle), Thèse de doctorat sous la direction de Madame le Professeur Anne-Victoire CHARRIN, Paris, Institut des Langues et Civilisations orientales, 2010, p. 257-258.

¹¹ SAMSON NORMAND de CHAMBOURG, Dominique, « From Good Fortune to Khanty Identity: the Bear Games », *The Challenge of Indigenous Peoples*, (Barbara Glowczewski & Rosita Henry eds.), Oxford, Bardwell Press, 2011, p. 223-243.

¹² Quelques sources, à ma connaissance, rendent compte d'un chamane officiant lors du rituel, tels BELJAVSKIJ, F. I., *Poezdka k Ledovitomu morju*, Moskva, 1833 et STARCEV, Grigorij, *Ostjaki*, Leningrad, Priboj, 1928, p. 108.

¹³ Séminaire « Courants religieux du monde russe et russisé » EPHE, 2012-2013.

¹⁴ FELIŃSKA, Ewa, *Revelations of Siberia by a banished lady*, vol. II, London, Colburn & Co Publishers, 1852, p. 2-3.

gouvernement d'Irkutsk, au siècle suivant¹⁵. Ainsi dans la tradition orale collectée par Popova et Vinogradov chez les paysans sibériens de l'*uezd* de Tulunovsk, en 1921 et 1922, l'Ours est-il de nature humaine, mais a été maudit par son père – ou déchu par Dieu / le Christ alors sous les traits d'un voyageur ou d'un pauvre hère qu'il a tenté d'effrayer par ses vociférations. Dans la tradition populaire, certains traits le rattachent à sa nature première : son goût pour les femmes et la musique, sa compréhension de la langue des hommes, le début et la fin de son hibernation qui coïncident avec le calendrier des fêtes humaines¹⁶. L'animal n'est pas « mauvais » en soi ; il ne déchiquette que pour venger l'offense faite à lui-même (ou à l'un des siens) et les péchés commis contre Dieu dont il est alors le bras armé. En cette dernière occurrence, il ne dévore pas sa victime, mais l'ensevelit sous le bois mort, à l'instar de ce chasseur dont l'ours avait disposé les os brisés sur la terre et déposé le fusil recouvert de bois sec sur la poitrine¹⁷. Vivant, il voit et entend tout, qu'il soit présent ou absent. Aussi son nom n'est-il jamais prononcé, de peur d'encourir la vengeance de l'animal, pour un mot, une moquerie ou un manque de respect : il est appelé « le grand-père », « la bête », « le maître », « Il », « la bête noire¹⁸ ». Mort, l'ours n'est pas moins à craindre : « Lorsqu'on l'écorche, il faut prendre dans la bouche une balle de plomb (*žerebok*) et dire : “Ce n'est pas moi qui t'ai tué, le Toungouze t'a tué”. On n'ajoutait plus rien, sans quoi l'ours écorché se lèverait et punirait le coupable¹⁹ ». Sa peau est utilisée lors de fumigation de la maison, de l'étable ou écurie attenante, sa patte griffue est suspendue dans les granges : ainsi protège-t-il la maisonnée et les troupeaux des villageois.

Du point de vue rituel, l'Ours est également présent dans le christianisme populaire entre la naissance et le baptême du Christ, comme le déplorait, déjà en 1650, un voïvode de Sibérie²⁰. Cette « fête des guises » n'a sans doute pas eu un caractère uniforme dans le temps et l'espace, puisque Ivan Neklpaev, révolutionnaire exilé à Surgut de 1885 à 1891, mentionne à ce propos : « À l'heure actuelle, c'est l'apothéose des *Svjatki* et des guises de cette fête, mais selon les habitants, cette dernière pratique est assez récente. Dans les années 1830-1840, on faisait la même chose, mais avec des vêtements ordinaires²¹ ». Plus au nord, il existe des descriptions de la fête, comme à Obdorsk (act. Salexard) et Berëzovo, où les masques²² et les costumes les plus divers²³ semblent déjà bien implantés, du surlendemain de Noël jusqu'à l'Épiphanie ; au gré des soirées, les habitants déambulent ainsi dans les rues, allant d'une maison à l'autre sans mot dire ou exécutant des pantomimes en lien avec leur

¹⁵ POPOVA, A.M. & VINOGRADOV, G.S., « “Medved” v vozzrenijax russkogo starožilogo naselenija Sibiri », *Sovetskaja Etnografija*, 1936 (en fait de l'élévation de la Croix en septembre à l'Annonciation en avril, NdA).

¹⁶ *Ibid.*, p. 80.

¹⁷ *Ibid.*, p. 82.

¹⁸ *Ibid.*, p. 81. Voir aussi le dictionnaire DAL' où figure une trentaine de termes désignant l'animal de la forêt.

¹⁹ POPOVA & VINOGRADOV, *op. cit.*, 1936, p. 82.

²⁰ « Les profanations, les spectacles de saltimbanques et toutes sortes de jeux démoniaques se sont multipliés en Sibérie. Ils montrent des ours et dansent avec des chiens. Nombre de personnes des deux sexes se réunissent en des réunions diaboliques au moment de Noël et de l'Épiphanie. Ils jouent à toute sorte de jeux démoniaques et la veille de Noël, de la Saint Basile et de l'Épiphanie, ils font des invocations aux démons, chantant la *koljada* et le *tausin*... Ils se masquent et revêtent des robes de saltimbanques. Ils se déguisent en jument diabolique qu'ils promènent partout. » Voir *Kalendarno-obrjadavaja poezija Sibirjakov*, Nauka, Novosibirsk, 1981, p. 69-70.

²¹ NEKLEPAEV, Ivan, *Pover'ja i obyčaj surgutskogo kraja*, Sankt-Peterburg, 1903, p. 62.

²² L'exilée polonaise note que les plus pauvres se couvrent même le visage d'un mouchoir, faute de masque. Voir FELIŃSKA, Ewa, *op. cit.*, 1852, p. 134.

²³ « Parmi eux nous reconnûmes le chef de la police en costume de cosaque, le juge du district en hussard, le receveur général des impôts en lancier ; le maître de poste lui, était en civil du dix-septième siècle, le médecin, travesti en femme ; l'épouse du chef de la police apparut à la mode Cracovienne, la sœur du professeur portait une robe d'un genre indéfini, propre à sa seule imagination, et enfin, notre amie Madame X. et son frère étaient vêtus en Turcs. » *Ibid.*, p. 135-136.

costume. À Samarovo (act. Xanty-Mansijsk), l'historien Xrisanf Loparev²⁴ (1862-1918) mentionne brièvement la coutume russe qui rappelle les jeux rituels ougriens :

Janvier commence par un *slušan'e*. Tous âges confondus, les habitants, mais en priorité des hommes, se parent de divers costumes et revêtent des masques fantasques. Ce sont des *slušal'niki* (masqués). Par une gelée à pierre fendre, ils courent d'une maison à l'autre où ils sont reçus, et modifiant leur voix, jouant de leur démarche et de leurs manières, ils s'évertuent à rire de leurs hôtes, sans être reconnus, ce qui est rarement le cas²⁵.

Il est intéressant de constater qu'à la même époque que les premières descriptions des jeux ougriens tels que nous les connaissons, c'est-à-dire au milieu du XIX^e siècle, des sources ethnographiques font état de peaux d'ours que des jeunes hommes enfilent lors des soirées des *Svjatki*, dans le pays de l'Enisej, pour chanter et danser, « chasser » les jeunes filles²⁶. Le plus souvent le cheveu hirsute, une pelisse ou une fourrure retournée, les garçons adoptent une démarche chaloupée, rappelant l'animal. Dans le gouvernement de Vologda, l'acteur enfille une *naizanka*, poil vers l'extérieur, ainsi que deux pelisses liées à la taille – l'une sur les épaules, l'autre sur les jambes –, un couvre-chef à l'envers, leurs mains et leurs visages sont couverts. Les villageois les plus âgés du *rajon* de Togučinsk de la région de Novosibirsk, se souviennent que des parties du corps de l'ours, notamment la tête, complétaient parfois l'ensemble²⁷. L'ours entré à quatre pattes dans l'isba est supposé attraper et attirer quelqu'un. Entre rire et peur, la famille lui « sacrifie » ainsi l'un des siens afin de le rendre favorable et de détourner les forces malfaisantes de la maisonnée pour l'année à venir.

L'étude comparée du contenu des *Svjatki* et des jeux autochtones n'étant pas directement le propos de cet article, il conviendra donc dans des travaux ultérieurs de comprendre si leurs traits communs, tels le motif du mariage²⁸ ou les éléments du « jeu du

²⁴ Sollicitée à la fin des années 1870 par la mère de Xrisanf Loparev, une vieille Ostiake avait prédit après un regard à l'enfant, puis au soleil brillant, qu'il serait un grand homme. Chercheur et membre correspondant de la Société russe de géographie en 1907, il est l'auteur d'une centaine de travaux, notamment sur l'histoire régionale, telle la chronique sur Samarovo publié en 1892 et 1896. Samarovo, ancien relais de poste, est la partie basse de l'actuelle Xanty-Mansijsk, ville haute créée dans les années 1930 par le travail des relégués spéciaux.

²⁵ LOPAREV, Xristanf, *Samarovo, selo Tobol'skoj gubernii i kruga. Xronika, vospominanija i materialy o ego prošlom*, Sankt-Petersburg, 1896, p. 147-148.

²⁶ KRIVOŠAPKIN, M.F., *Enisejskij okrug i ego žizn'*, Sankt-Peterburg, 1865, p. 47.

²⁷ Consulter les divers travaux de E.F. FURSOVA sur les fêtes populaires des Slaves de Sibérie.

²⁸ Celui du mariage, par exemple, est très présent. Si dans la culture paysanne russe de Sibérie, l'ours est associé à la fertilité (voir l'animal en songe présage d'un mariage imminent, s'asseoir sur une peau d'ours, lors de noces, garantit au couple autant d'enfants que la fourrure a de poils, etc.), dans les chants des *Svjatki* son apparition présage d'un gendre ; quant aux divinations, jeux et longs chants versifiés (*podbljudnye*), ils évoquent souvent des scènes amoureuses ou conjugales. Dans les jeux de l'Ours, nombre de saynètes font de même : par exemple, une mère raconte, dans un chant, qu'un Ostiak, un Samoyède et un Tatar courtisent sa fille et à l'allusion du troisième, la jeune fille se met à danser, signifiant ainsi sa préférence ; un jeune homme qui essaie vainement d'apercevoir le visage toujours couvert de la jeune fille qu'il veut épouser finit par prier le céleste Numi-Törum de faire se lever le vent ; sa prière exaucée, le prétendant rame jusque chez lui en toute hâte, en remerciant le dieu de l'avoir sauvé d'un tel laideron. Aujourd'hui encore, le motif du mariage fait l'objet d'improvisations ou est transmis, comme dans ce chant ancien interprété à la fin des années 1990 par Nikolaj Lozjamov (du village de Kišik), lors de la partie humoristique, voire graveleuse, des jeux (*Lühjältup*), qui établit la norme des relations humains-ours, humains-humains, humains et nature : « J'ai laissé un Russe épouser ma fille. / Mon genre aimait boire. / Il a dilapidé mon troupeau de rennes pour de l'alcool. / Il avait des hautes bottes de fourrure (*kisy*). / Il a également vendu ses *kisy* pour boire. / Et après cela, il a perdu mes *kisy* contre de l'alcool. / Et à présent, je me tiens à ta fête, pieds nus. / Écoutez à présent : / Soyez prudents dans le choix de votre futur gendre. / Ne laissez pas de tels hommes épouser vos filles » – voir SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, « From Good Fortune to Khanty Identity: the Bear Games », *The Challenge of Indigenous Peoples*, op. cit., 2011, p. 234.

On peut également remarquer que le nombre de jeux rituels est comptabilisé, à l'instar du prix de la fiancée, comme autant d'entailles sur un bâton et que les jeux de l'Ours sont souvent l'occasion pour les couples de se former, comme le met en scène Tat'jana Moldanova dans sa nouvelle (*V gnězdyške odinokom*) traduite en français par mes soins dans le recueil : MOLDANOVA Tat'jana, *Les caresses de la civilisation*, ouvrage

mort » décrit par le folkloriste Vladimir Čičerov²⁹, relèvent bien des interactions religieuses dans la Sibérie coloniale :

Svjatki (<i>jeu du mort</i>)	<i>Jeux de l'Ours</i>
– le gisant est souvent amené sur une litière par des hommes	– le fils céleste défunt est porté sur un berceau de branchages par des hommes
– le défunt est ainsi ramené jusque chez « les siens », une parenté affligée	– le chasseur ayant obtenu l'ours et chez qui se déroule le rituel est considéré comme son père et portera son deuil après les jeux
– la parenté s'ingénie à pousser les jeunes filles vers la dépouille pour qu'elles l'embrassent	– le baiser de chaque invité à la peau de l'Ours placée dans le soin
– le cortège funèbre se compose d'une galerie de personnages : un prêtre chapeauté jouant d'une croix de bois et d'un encensoir où brûlent braises ardentes, mousse et crottes séchées de poule, un homme travesti distribuant des galettes à l'assistance, etc.	– la procession de personnages masqués ou costumés : simples mortels – y compris un prêtre faisant le sacrement du baptême ³⁰ ou saint Nicolas dansant à la russe – esprits et divinités sont tous « joués » par des hommes uniquement. Ils rendent hommage au fils céleste dans une « danse macabre et irrévérencieuse », mais laissent aussi la chance à la communauté de chasseurs
– le banquet funéraire	– le banquet funéraire
– « l'ancêtre » ainsi fêté doit intercéder pour la prospérité de la communauté des vivants	– le bon déroulement des jeux doit permettre le retour de l'ours chez son père et donner ainsi la chance à la communauté des chasseurs.

En conclusion provisoire, sauf à considérer un génie spécifique des Khantys en matière de culte de l'ours, il paraît plus pertinent de considérer son caractère singulier à la lumière du contexte religieux local. D'autant que les sources du XIX^e siècle témoignent au-delà de l'œuvre missionnaire dans le Nord, de nombre de chamanes baptisés³¹, de Russes recourant aux chamanes faute de médecins ou de *feldšer* et assistant aux jeux de l'Ours dans le pays de la Konda. Ainsi aux confluent du chamanisme et de l'orthodoxie a émergé la figure de l'ours, masque et miroir, qui à travers les rituels propitiatoires russe et autochtone ou l'accusation rituelle permet de penser l'altérité. Mais au-delà du rituel autochtone en lui-même et des

dirigé par Anne-Victoire CHARRIN et traduit du russe par Dominique Samson Normand de Chambourg, Paris, Éditions Paulsen, 2008.

²⁹ ČIČEROV, Vladimir, *Zimnij period ruskogo zemledel'českogo kalendar'ja XVI-XIX vekov*, Moskva, 1957, p. 204.

³⁰ KANNISTO, Arturi, « O Medvež'ix obrjadax vogulov », in *Poetika žanrov fol'klora narodov Sibiri : Mif, Epos, Ritual*, traduit de l'allemand par N.V. Lukina, Novosibirsk, izd.-vo IFL SO RAN, 2007, p. 74-87.

³¹ Dans le pays russifié de l'Irtyš à la fin du siècle, le chamane de Naxračinsk était de mère russe ; dans les yourtes de Bolčarov, le Russe Fomka Mokrousov, élevé par des Ostiaks, remplissait officieusement les fonctions de chamane. Voir PATKANOV Serafim, *Tip ostjackogo bogatyryja po ostjackim bylinam i geroičeskim skazanjam. Irtyškie ostjaki i ix narodnaja poezija*, Tjumen', Mandr i K^a, 2003, p. 206.

questions qu'il soulève³², comment l'Ours a-t-il été officiellement « réintroduit » dans l'espace khanty ?

En fait, les jeux n'ont jamais cessé d'être. Malgré leur interdiction par les autorités au début des années 1930 et les menaces de sanctions encourues, ils ont été organisés, bien que fragmentaires, bien que dans un cercle restreint, dans la clandestinité de la taïga jusque dans les années 1960 : le Khanty de l'Agan Eremej Ajpin (1948), les Khantyes du Kazym Maria Vagatova (1936) et Zoja Lozjamova (1945), comme beaucoup d'autres, y ont assisté ou appris des chants auprès de leur père ou de leur grand-père³³ ; quant à la Khantye de l'Ob', Rima Slepenskova (1956), elle a encore en mémoire les trois chasseurs de Tugjany qui organisaient la danse de l'Ours à la même époque, en dépit du danger³⁴. Mais les temps nouveaux de l'apparente ouverture khrouchtchévienne et de l'expansion industrielle ont constitué un nouveau défi dans le Nord, puisque nombre de familles khantyes (de l'Est, notamment) ont été chassées de leur territoire « sans perspective » au profit de villages nationaux, d'autres expropriées de leurs terres dans les années 1980, sans aucune compensation, délitant ainsi la carte du monde khanty, l'univers et les savoirs traditionnels. Après des années de dormition – à l'instar d'It't'e chez les Selkoupes³⁵ –, l'Ours est revenu rassembler les siens.

À la différence qu'il ne répondait plus strictement à l'élan communautaire d'une société de chasseurs, mais à la volonté d'intellectuels ou d'acteurs culturels autochtones, tel Timofej Moldanov qui se définit lui-même comme un « Khanty de l'asphalte³⁶ » – de même, les soirées des *Svjatki* ont été reconstituées en 1995 dans la région de Novosibirsk, dans un centre du folklore russe et d'ethnographie. Dans l'enthousiasme et les difficultés sans nombre, l'intelligentsia khantye s'est mobilisée à travers notamment un réseau associatif et des aînés (Pëtr Sengepov né en 1922, les frères Pëtr et Simon Juxlymov, Gerasim Moldanov, Nikolaj Tarlin né en 1945) pour à la fois dresser un état des lieux et proposer une voie de salut au sortir de l'Union soviétique. Le religieux, comme ailleurs en Russie, apparaissait comme une composante essentielle de l'identité confisquée par le pouvoir central. Trois étapes essentielles ont été nécessaires.

Un immense travail de collecte, de 1988 à 1991, a été entrepris par Tat'jana Moldanova qui a associé des étudiants et des chercheurs de Novosibirsk à des expéditions dans les taïgas. Chaque chant ou fragment a été recueilli afin de reconstituer la mémoire éclatée des Khantys : les aînés qui n'ont le plus souvent été à l'école que jusqu'en 2^e ou 3^e classe, ont transmis les chants qu'ils avaient appris auprès de leur père ou grand-père (dans le Nord, pour diverses raisons, beaucoup ont été en grande partie élevés par leurs grands-parents), les danses. La traduction d'ouvrages ethnographiques du XIX^e siècle, comme les trois tomes de Karjalainen

³² Voir par exemple MOLDANOVA, Tatjana, *Pelymskij Torum — ustroitel' medvež'ix igriščax*, Xanty-Mansijsk, Poligrafist, 2010 ; LAMBERT, Jean-Luc, 2008, « De l'Évangile à l'ours en Russie impériale : Comment faire prêter serment à des peuples animistes ? », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], p. 38-39 ; SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, «Un sciamanesimo senza sciamane? Gli Giochi del Oso dei Khanty del Kazym», *Il Polo*. Convegno di studi internazionali *Sciamanesimo artico e subartico* (8 décembre 2007), Fermo, Istituto Geografico Polare / Arctos edizioni, 2009, etc.

³³ Ainsi lorsque le père de Marija Vagatova organisait un rituel après la chasse à l'ours, le grand-père de Marija, Nikolaj Aleksandrovič, racontait-il à sa petite-fille les jeux de son enfance. Dans la première décennie de la Révolution, des travaux de terrain font état de jeux de l'Ours, tel ceux décrits par R.P. Mitusova, en septembre 1924, à Maut-Jaun-Pugol, sur l'Agan : cf. MITUSOVA, R.P., «Medvežij prazdnik u aganskix ostjakov Surgutskogo r.», *Tob. Kraj*, n° 1, 1926, p. 11-14.

³⁴ Rima Slepenskova, décembre 2011, Belojarsk ; D. SNdC. Voir également SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, « La guerre perdue des Khantes (la soviétisation dans le district autonome des Khantys-Mansis) », *Études mongoles et sibériennes. Aux confins d'une Russie plurielle*, Paris, École Pratique des Hautes Études – Centre d'Études Mongoles, 2007-2008.

³⁵ DONNER, Kai, «A Samoyed epic», *Suomalais-Ugrilaisen seuran Aikakauskirja*, Helsinki, 1913, p. 8.

³⁶ Timofej Moldanov, juillet 2008, Xanty-Mansijsk ; D. SNdC.

sur la religion des peuples ougriens³⁷, a été entreprise, permettant également de se référer aux descriptions anciennes des rituels.

Une phase d'expérimentation, dès 1991, avec l'organisation des premiers jeux de l'Ours en différents endroits, dont le village de Juil'sk, du 7 au 10 janvier a été mise en place, notamment grâce au soutien de l'association *Spasenie Jugry* et de sa présidente de l'époque Tat'jana Gogoleva. Les rituels ont été enregistrés et filmés entièrement (les derniers jeux filmés, par le chercheur Valerij Černecov dans les années 1930 chez les Mansis, ne sont pas localisés, à ma connaissance). Des chercheurs autochtones, telle Tat'jana Moldanova, sont également passés à l'écrit pour rendre compte de cette expérience et reconstituer progressivement le patrimoine khanty. Cette première vague de jeux de l'Ours, malgré parfois d'épineux problèmes financiers³⁸ ou la peur de mal faire³⁹, a bénéficié d'un soutien général.

Enfin un séminaire d'anthropologie visuelle, en août 1991, a été organisé par *Spasenie Jugry* dans le village de Kazym pour former l'intelligentsia autochtone⁴⁰. Après l'ethnographie soviétique où chaque peuple avait souvent « son » chercheur attiré, il s'agissait désormais pour chaque communauté de prendre elle-même en mains sa culture, d'avoir des droits sur son image, sur ce qui peut être dit ou non. Les *leaders* khantys n'ont pas toujours évité les écueils, qui reprennent le discours « iranien » de l'école soviétique sur le rituel ou « norment » à l'excès les choses, dans leur volonté de transmettre et traduire une expérience orale, pourtant singulière d'une rivière à l'autre. À cette même période, les premières archives du folklore des Khantys septentrionaux sont créées à Belojarsk, à l'initiative de la Hongroise Eva Schmidt (1948-2002) qui, comme le finno-ougriote allemand et professeur à l'Institut des peuples du Nord de Leningrad dans les années 1930 Wolfgang Steinitz, joue un rôle déterminant dans la patrimonialisation actuelle de la culture khantye⁴¹. Outre le choix et la formation d'un réseau de collaborateurs khantys que l'ethnologue hongroise a formés à la collecte, au déchiffrement, à la systématisation, au catalogage, à la traduction et à la publication, Eva Schmidt a initié la valorisation des cultures ob-ougriennes à travers des collaborations avec le monde audiovisuel et un immense chantier de traduction du patrimoine oral vers le russe. Par la banque de données constituée à partir des travaux de terrains de chaque collaborateur, des quatre cents heures d'enregistrement vidéo dont le répertoire des jeux de l'Ours du chanteur S.T. Tojarov du Kunovat, de quelque trois cents heures d'enregistrements audio, de milliers de pages déchiffrées, le fonds d'archives a restitué la culture khantye à ses artisans, initié un public plus large⁴². Ainsi de l'empire à la Fédération de Russie, de la collecte d'Antal Reguly et de Josef Pápay à la transmission d'Eva Schmidt,

³⁷ Le premier tome est paru en 1994, le second en 1995, le troisième en 1996 dans une traduction de N.V. Lukina.

³⁸ Avant d'être supprimé, le département des affaires autochtones du district était chargé de planifier le financement des jeux. Dans la taïga, certains éleveurs hésitent aujourd'hui devant le coût que représente l'organisation du rituel.

³⁹ Nadežda Gyndibina (1957), Mansie de la Sos'va a assisté à des jeux en 1976 ; elle se souvient qu'Ivan Nikiforovič, en 1987, avait été sorti de sa tombe par un ours : les habitants les plus âgés avaient aussitôt dit que le rituel n'avait pas dû être fait correctement (Nadežda Gyndibina, 2012, Sos'va ; D SNdC).

⁴⁰ Ainsi Tat'jana Moldanova et Timofej Moldanov ont-ils filmé trois jeux de l'Ours chez les Khantys du Kazym (en 1992 à Polnovat ; en 1993 à Kyšik ; en 1998, dans un campement du Sjun'jugan), un chez les Khantys orientaux (en 1995 dans le village saisonnier de Larlomkin) et un chez les Mansis septentrionaux en 2010. Ils ont enregistré deux rituels en 2005 et 2010 dans le *rajon* de Belojarsk.

⁴¹ Le projet d'archives khantyes d'Eva Schmidt et de Nadežda Lukina est né entre les premiers travaux de terrain d'E. Schmidt dans le village de Tugjany en 1970 et la soutenance de sa thèse en 1989 qui établit, à travers leur culte de l'Ours, la vision du monde des Ougriens septentrionaux. Plus tôt, V. Dioszegi avait rêvé de créer un fonds d'archives des Chamanes.

⁴² Actuellement les députés de l'Assemblée des peuples minoritaires autochtones du Nord du district autonome des Khantys-Mansis préparent un dossier afin que les jeux de l'Ours soient bientôt reconnus par l'UNESCO comme patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

les rituels ont repris là où ils semblaient s'être arrêtés⁴³. Néanmoins cette réhabilitation des jeux est-elle une simple répétition ?

En fait, la carte du monde khanty est redéployée à la lumière de l'état actuel des lieux :

– une fragmentation, au fil des générations, du système de connaissance : à Ovingort (dans le *rajon* de Šuryškar du district Jamalo-Nenec voisin), des premiers jeux de l'Ours ont été organisés du 11 au 17 décembre 2007. Dans le cadre du programme « Culture, langue, mode de vie traditionnel des peuples autochtones minoritaires du district 2003-2007 », le rituel a associé notamment les autorités du district, le département des affaires des peuples autochtones du district Jamalo-Nenec et les villageois dont Stepan Kurt'jamov. Malgré la présence des aînés de la lignée des Longortov – Mixail Vasil'evič et Egor Semënovič, dépositaires de la culture traditionnelle des Khantys de la Synja – et l'observation du bon déroulement des jeux, trois chants n'ont pu être interprétés et quelques objets rituels auraient manqué⁴⁴. Ainsi a-t-on expliqué la maladie qui a frappé Stepan Kurt'jamov quelque temps après, en dépit du vœu du père du chasseur qui avait obtenu l'ours lors des jeux d'Ovingort : « Que celui qui sait réjouir les gens, les réjouisse. / Ce qui était autrefois est resté loin (derrière). / Par le passé, les aînés étaient très nombreux : / À présent, ils ne sont plus que, / Deux-trois vieillards ; il nous est impossible (de tout faire les jeux) ! / Auparavant, celui qui pouvait venir de quelque part, venait. / Ce temps est révolu. / Si nous pouvons faire pareil, ce sera bien ! / Ensemble avec les dieux et les déesses ! Avec de bonnes pensées ! / Qu'à l'avenir nous soyons en bonne santé⁴⁵ !

– une recomposition identitaire entre filiation et création : désormais dans le pays du Kazym, avant d'être introduit dans la maison paternelle⁴⁶, l'Ours est consulté lors d'un rituel de divination. Sous sa tête sont placés des flèches ou un couteau rituels ; chacun vient parler à l'ours et soulever la tête : si elle est lourde (« colle »), cela signifie que « le vieux de la forêt » accepte le dialogue – combien de rennes l'Ours veut en sacrifice, s'il veut des jeux ici en son honneur, s'il veut devenir un esprit protecteur domestique, etc. Ainsi en 2008, un premier animal avait-il refusé que des jeux urbains soient organisés en son honneur à Xanty-Mansijsk, tandis qu'un second, plus petit, a accepté de faire le voyage depuis le village de Kišik jusqu'à la capitale du district autonome. Il s'agit donc de « rejouer », même si ce n'est pas à l'identique.

D'ailleurs, le répertoire des jeux s'enrichit et s'actualise, puisqu'outre la tradition orale transmise de génération en génération ou accessible dans les sources des linguistes et folkloristes du XIX^e siècle, des chants contemporains sont créés, tels ceux de Leonid Petrovič Longortov interprétés à Ovingort en 2007 : *Xoj muhev myha jastal, xoty ellı ylyıl* (« Qui nous dira sans détour comment nous pouvons vivre désormais ? »), *As nopatty tylasčan* (« Au mois de l'embâcle ») et *Samarutka ylylam xoram ohat tajlat* (« Samarutka, les beaux bois de mes rennes »).

– Un paysage urbanisé et institutionnalisé : alors que l'espace traditionnel de l'Ours est menacé depuis des décennies par les modifications coercitives du peuplement liées à la politique officielle de sédentarisation et de développement industriel, le milieu urbain « s'indigénise » symboliquement à travers les actions culturelles de l'intelligentsia et des espaces identitaires « officiels » – un parc-musée créé sur l'une des sept collines de Xanty-Mansijsk en 1987, des représentations des dieux et déesses ob-ougriens balisant une allée depuis peu, etc. Quant à l'Ours, son ombre tutélaire s'étend désormais jusqu'à la lisière de la

⁴³ Les saynètes contemporaines n'ont pas intégré, dans l'état actuel de mes connaissances, l'épopée communiste ; elles se réfèrent à l'époque prérévolutionnaire ou actuelle.

⁴⁴ Nadežda Taligina, 24 août 2013, Saalexard ; D. S.N.d.C.

⁴⁵ Nadežda Taligina, Saalexard, 23 août 2013 ; D. S.N.d.C.

⁴⁶ Le chasseur qui a obtenu l'Ours est considéré comme son « père » et se tient auprès de Lui lors des jeux.

ville où, lors du festival des peuples finno-ougriens de 2008, le fils céleste a été célébré, l'espace de trois jours, avec l'assentiment du consultant « scientifique » Timofej Moldanov.

Ce déplacement des rituels et leur prise en mains par l'intelligentsia signifient aujourd'hui un droit à l'image : ce que l'on fait et que l'on ne fait pas, ce que l'on montre et ce que l'on ne montre pas. Eva Schmidt elle-même, en organisant son suicide, a laissé nombre de documents écrits, sonores ou visuels inédits, collectés après 1991, dont elle a interdit l'accès pendant vingt ans. Quant à Timofej Moldanov, il a déposé des documents dans des archives, parce qu'il ne veut pas prendre la responsabilité de les diffuser, sans pour autant qu'ils disparaissent à jamais. D'un point de vue global, lors de la conférence scientifique consacrée aux peuples minoritaires autochtones du Nord dans l'espace juridique contemporain à laquelle j'avais été invité à participer à Xanty-Mansijsk en décembre 2011, la question d'interdire d'enregistrer et de filmer certains rituels, d'accéder aux cimetières et lieux sacrés, a été soulevée. Après l'interdiction et la folklorisation de la culture khantye, l'expansion industrielle et le développement de l'ethno-tourisme prôné par les autorités locales provoquent un nouveau repli sur soi dans la région.

À travers la figure de l'Ours, on peut ainsi lire l'histoire des relations entre le pouvoir russe et les communautés autochtones. Autrefois moyen de réguler les maux de la colonisation, le rituel apparaît aujourd'hui comme l'instrument privilégié de la construction de l'image et de l'expression de soi face à « un monde au visage de poupées » défiguré, dévoré par les hydrocarbures et la mondialisation⁴⁷.

La face cachée de la lune

D'autres rituels de moindre ampleur sont également de nouveau officiellement célébrés en terre khantye. Les fêtes calendaires marquent désormais moins le rythme des activités humaines qu'elles n'inscrivent l'autochtonie dans un paysage identitaire – à l'instar de la Fédération –, en quête d'un temps perdu. Hormis la récente Journée internationale des peuples autochtones (le 9 août) adoptée par la Russie⁴⁸, des fêtes traditionnelles sont réapparues en milieu rural, semi-rural et urbain : la fête de la Corneille (*Vurna xatl*) qui signifie le retour du printemps par des offrandes, des chants et des danses, ainsi que des compétitions sportives ; la fête de l'Esprit de l'eau ou encore la fête de la Lune (*Tylšč pory*), en février-mars, qui marque la fin des fortes gelées, le début de la pêche sous la glace et de la chasse à la zibeline et à l'hermine.

Cette dernière a été célébrée pour la troisième fois en mars 2013, au sein du parc-musée à ciel ouvert, à Xanty-Mansijsk. La fête s'est déroulée en deux temps parallèles : celui, pédagogique et culturel, des visiteurs ; celui, sacré, des aînés des lignées khantyes et mansies. Le rituel est réapparu au cœur d'une vive tension entre la direction du parc-musée et les collaborateurs autochtones. En effet, le musée tenait à ce rituel dans sa « programmation »,

⁴⁷ SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, « Espace, écocide ethnicité en Russie (sub)arctique », Journée d'étude *Les risques et migrations dans l'espace post-soviétique*, organisée par Garik Galstyan et David Teurtrie, Institut Européen Est-Ouest – École Normale Supérieure de Lyon, 27 mai 2011.

⁴⁸ En 2013, elle a été célébrée par exemple dans le parc-musée de Xanty-Mansijsk, la capitale du district autonome. Après le point sur la législation et les avancées de cette seconde décennie mondiale des peuples autochtones, le discours officiel d'un représentant des autorités, ont suivi un concert (le plus souvent stylisé, hormis quelques chants de femmes du village de Tegi), des jeux traditionnels (tir à l'arc, sauts de traîneaux, lancer de lasso) et la remise de leur prix aux vainqueurs ; la fête s'est achevée sur une dégustation de *salamat* et un thé à ciel ouvert.

tandis que les khantyes Tat'jana Pjatnikova⁴⁹ et Natal'ja Krasnopeevea arguaient de leur connaissance imparfaite des offrandes à la lune. Les collaboratrices ont dû céder.

La reconstitution de ce rituel⁵⁰ repose d'abord sur un travail de terrain et la collecte de données auprès des aînés dans les villages. Le projet sur les fêtes traditionnelles dans le *rajon* de Belojarsk entrepris depuis 1992 par les collaborateurs du fond d'archives à l'initiative d'Eva Schmidt a ainsi abouti, sept ans plus tard, au premier rituel de la Lune, célébré d'abord à l'échelle locale. Puis en 2006, grâce aux souvenirs des villageois de Pugor et aux recherches de Raisa Zagorodnjaja, la variante spécifique du *rajon* de Berëzovo a été établie. Et l'année suivante, à la demande des habitants de Tegi, Anastasija Nov'juxova a effectué un travail de collecte minutieux à partir de ce que les villageois en avaient entendu dire dans leur enfance. Désormais, un rituel a été conçu qui se déroule désormais chaque année dans les deux villages où il n'était plus pratiqué.

Dans son enfance, Rima Sebuova (1956) du village de Tugijany, a assisté deux fois au rituel de la Lune. Elle était également présente, au cours des années 1990, lorsque « la table de neige » a de nouveau été dressée à ciel ouvert dans un lieu que l'on ne foule pas, mais que l'astre éclaire. Ainsi les jeunes gens ont-ils repris la tournée des maisons du village afin d'obtenir des offrandes pour la lune croissante, « la nouvelle divinité, le nouveau bogatyr qui demande à boire et à manger⁵¹ ». Une pelle de bois est alors l'objet rituel : trois fois, elle est frottée de bas en haut contre les rondins par les visiteurs pour demander à entrer ; les maîtres des lieux y déposent de la nourriture, ils sont remerciés et invités à la fête de la Lune⁵² ; les sept figurines animales de pain (*njan' voj*) y sont sacrifiées : leur tête coupée est jetée en direction de la Lune, leur « sang », symboliquement versé et les hommes adressent sept cris à la lune, font trois tours dans le sens de la course du soleil, afin d'obtenir la santé pour leur descendance ainsi que l'abondance à la chasse et à la pêche. Ensuite les animaux « sacrifiés » sont coupés en fins morceaux et consommés ainsi que six autres plats, avant que chacun, purifié par une « bataille » de neige, rentre prendre part au repas, aux chants, aux devinettes et aux jeux.

Dans la Fédération de Russie, la transmission des savoirs et des rituels autochtones relève parfois moins des familles déracinées que de l'initiative collective ou individuelle d'acteurs culturels, comme le montre l'expérience du rituel de la Lune à Berëzovo. En effet, en 2011, les collaborateurs de la filiale du fonds d'archives ont proposé aux habitants de Berëzovo l'organisation commune du rituel. Il a partiellement pris les traits d'un projet pédagogique, puisque la fête a été présentée aux enfants, des contes ont été lus, les représentations de l'astre, explicitées et des devinettes, posées en vue de l'événement. Le jour choisi, le 19 mars, les élèves de 5^e classe ainsi que leur professeur sont allés de maison en maison, munis d'une pelle et d'un sac pour collecter la nourriture. Un adulte était ensuite chargé de les préparer aux jeux tandis que les aînés allaient dans le bosquet sacré de mélèzes de Nangpaj afin de dresser une « table de neige » et prier pour un été aux récoltes abondantes.

⁴⁹ Formée par Eva Schmidt, Tamara Pjatnikova dirige actuellement le fond de folklore des archives khantyes de Belojarsk. Voir PJATNIKOVA, Tamara, *Tradicionnye obrjady xantov ust'-kazym'skogo priob'ja*, Belojarsk – Ekaterinburg, Basko, 2008, 77 p.

⁵⁰ Si Kannisto rapporte la brève description du rituel chez des Vogouls de la Sos'va inférieure en 1906, Karjalainen n'est pas en mesure d'affirmer qu'il existe un culte de la lune (voir KARJALAINEN, Kustaa Fredrik, *Religija jugorskix narodov*, t. 3, Tomsk, Izd.-vo Tom'skogo universiteta, 1996, p. 48).

⁵¹ Rima Sebuova, 20. 12. 2011, Belojarsk ; D. S.N.d.C.

⁵² *Юхта Тылиц порья! Анэн ки ханта омасал, шума ат лоль, ампарэн тал ки теланга ат йил* (« Venez à la fête de la Lune. Si la tasse est renversée, qu'elle soit droite ; si la cache à nourriture est vide, qu'elle se remplisse »). Si les maîtres de maison ont été peu accueillis, n'ont rien donné, la formule est inversée : « Si la tasse est droite, qu'elle se renverse ; si la cache à nourriture est pleine, qu'elle soit vide » (*Анэн шума ки омасл, хунта ат нитл. Ампарэн теланг ки, талти ат нитл*). Cela n'est pas sans rappeler les *Svjatki* une fois encore, notamment la formule traditionnelle de *koljadki* : « Donnez, donnez donc, à la gloire du Christ / Une corbeille de pain, une demi-bouteille de vin ! / Celui qui ne nous donne pas de galette, on lui casse ses fenêtres ! »

Rentrés au village, des offrandes ont été faites à Tut imi, l'Esprit du feu, et les adultes ont initié les enfants aux jeux traditionnels. Dans un univers mouvant, la transmission de ces rituels crée un lien physique et spirituel entre les générations, les ruraux et les (semi)citadins.

Ce rituel soulève également nombre de questions. D'une part, il évoque les *Svjatki* : déjà au XIX^e siècle, dans le gouvernement d'Irkutsk, les paysannes russes de Sibérie confectionnaient avec de la farine de seigle des figurines en forme d'agneaux, de brebis et même de bergers qu'elles cuisaient au four – les *korovki*⁵³ ; elles étaient préparées la veille au soir pour être données aux enfants venant chanter les *koljadki* du Noël orthodoxe. Quant à la pelle qui marque l'apparition de la lune croissante, peut-elle être une lecture prosaïque de l'étoile fixée sur un long manche et portée de maison en maison pour annoncer la naissance du Christ ? D'autre part, nombre d'éléments du rituel de la Lune rappellent les jeux de l'Ours : figurines sacrificielles en pain, jeux traditionnels, « bataille » de neige, etc. Dans des travaux ultérieurs, il conviendra donc de s'interroger : le rituel de la Lune n'est-il pas la face cachée des jeux de l'Ours ? Autrement dit, peut-on aller jusqu'à penser qu'il s'agisse du choix culturel d'une société de chasseurs-pêcheurs (traditionnellement fondée, à Tugijany, sur la pêche) et d'une société d'éleveurs (traditionnellement fondée, à Kazym et à Juil'sk, sur la renne) à partir d'une même fête populaire russe ?

À mes questions sur ses motivations, son souci de transmettre des rituels qui lui avait échappé, cette génération autochtone née dans les années 1940 et 1950 m'a répondu le plus souvent comme Rima Seburowa. Tout cela avait été évident, alors qu'elle, comme les autres, avait été une bonne pionnière, une komsomole modèle et une communiste plus ou moins convaincue. Mais même dans l'athéisme d'État de l'Union soviétique, il était impossible de faire autrement pour Rima : « C'est notre vie. Je ne concevais pas de passer outre ces rituels, de les biffer. Nos parents ne nous insufflaient pas quoi que ce soit, mais notre éducation était telle que nous faisons ce qu'eux et nos grands-parents nous avaient montré ou ce que nous avions observé⁵⁴ ».

Les Pentecôtistes : changer de vie

Dans le Nord, le christianisme est un objet votif familier. Avant la Révolution, nombre d'autochtones choisissaient le baptême pour eux-mêmes ou leur enfant *po obetu*. Aujourd'hui, embrasser l'orthodoxie peut encore répondre aux pressions des événements ou d'un proche, notamment dans le cadre fréquent de mariages mixtes avec un(e) Russe. Ainsi l'écrivain khanty de l'Est, Ajpin (1948), a-t-il été baptisé à cause de son épouse qui voulait que le sacrement chassât le serpent vert. Rima Seburowa, Khantye de l'Ob', s'est convertie en 2010 à l'orthodoxie, parce que son époux voulait qu'elle « partageât » plus encore avec lui et leur fils, mais elle demeure fidèle aux rituels et aux représentations de sa foi traditionnelle, tel le retour du défunt parmi les siens à travers la naissance d'un nouveau-né (*ljaksaty*). Lors de la naissance de chacun de ses quatre enfants (1976, 1978, 1987, 1989), Rima est rentrée au village de Tugijany, chez sa mère⁵⁵ qui avait alors invité une *gadalka* pour définir, le nouveau-né étant sur un coussin sous lequel est placé un couteau, quel membre de la famille était revenu et protégerait l'enfant.

Néanmoins, en dépit de ces siècles de contact, l'orthodoxie peut demeurer en partie étrangère, à l'instar de *Ded Moroz* et de *Sneguročka* dépêchés avec des cadeaux depuis un

⁵³ Il s'agissait sans doute d'un détournement des figurines de la crèche utilisées pour présenter l'histoire sainte aux villageois, en plus de l'étoile.

⁵⁴ Rima Seburowa, 20. 12. 2011, Belojarsk ; D. S.N.d.C.

⁵⁵ Les deux parents de Rima avaient été baptisés « de force » dans leur petite enfance. Lors d'un passage à Berëzovo de sa grand-mère maternelle, alors jeune fille avec son bébé, un prêtre avait convaincu de la nécessité du sacrement. Les parents de Rima possédaient une croix de bois qu'ils ôtaient dès lorsqu'ils faisaient un rituel chamanique.

hélicoptère jusque dans les campements du *rajon* de Neftejugansk : il y a encore quelques années, une femme de Pungsi, s'est écriée face à l'apparition du vieillard barbu sanglé dans de la soie bleue : « Disparais, esprit malin ! ». Raisa Nettina (1963), du village de Tegi, ne comprend toujours pas pourquoi il faut prier et s'enfermer dans une église. Tat'jana Moldanova (1957), du village de Kazym, pense que la conversion entraîne un conflit intérieur douloureux, voire mortel, parce que les esprits tentent de te retenir d'une manière ou d'une autre. Longtemps la Nénètse Marina Lapcuj (1973) a eu peur des prêtres en noir et rejeté les contraintes (le foulard, les prosternations à répétition et les éternels signes de croix, les jeûnes), préférant la simplicité efficace des protestants ; d'ailleurs, aujourd'hui convertie à l'orthodoxie après avoir échappé de peu à la mort, Marina continue d'aller au temple du quartier d'Igarka lorsqu'elle doit aller à Salexard⁵⁶. De même, dans le village de Kazym où une église a été construite, à l'été 2009, grâce à « la miséricorde divine » – c'est-à-dire le financement de sponsors en grande partie et la générosité d'une poignée de paroissiennes⁵⁷ –, les conversions autochtones sont difficiles. Parmi les 315 « païens » baptisés en deux ans, presque tous sont Komis ; des femmes et des enfants, pour l'essentiel, parce que les hommes s'avèrent plus réticents. Mais à proximité de l'église, une maison a été louée par une modeste communauté pentecôtiste dont le *staršij brat* et plusieurs fidèles sont Khantys.

Dans ce contexte d'une orthodoxie à la fois familière et lointaine, la foi évangélique s'est répandue en terre khantye essentiellement depuis le milieu des années 1990. D'abord en milieu urbain et semi-urbain, puis plus récemment dans les taïgas. Sous l'impulsion des nouveaux missionnaires, il existe désormais des communautés khantyes évangéliques dans les *rajon* de Nižnevartovsk, de Surgut et de Neftejugansk ; la plus emblématique s'est développée, surtout à partir de 2005, à Russkieskie, mais l'Église *Slovo žizni* compte également des fidèles à Sartym, Ljantor, Surgut et Nižnevartosk.

Parfois, missionnaires orthodoxes et évangéliques se croisent dans les campements et les villages saisonniers. D'après mes observations et entretiens, le motif religieux est rarement annoncé d'emblée, les visiteurs misant avant tout sur les lois autochtones de l'hospitalité. De manière générale, ils amènent les Khantys et les Nénètses à parler de leur existence, de leurs problèmes et lorsque le sujet s'y prête, introduisent l'aide que constituent la foi, puis l'évangélisme, s'appuient sur l'écrit. Les missionnaires évangéliques reprochent le plus souvent à leurs pairs orthodoxes d'être idolâtres (le culte des icônes), de se compromettre avec le pouvoir temporel et de composer avec le serpent vert⁵⁸ ; les missionnaires orthodoxes reprochent aux évangéliques de s'écarter des Saintes Écritures au profit de leur propre opinion et de leur parole d'homme – à l'instar de ces pasteurs qui se croient obligés de « gratter leur guitare pour louer le Seigneur, alors qu'il existe déjà des psaumes⁵⁹ ». À Xanty-Mansijsk, Natali, baptiste russe, me précise d'ailleurs que le seul obstacle dans le travail de conversion vient de la propagande malveillante répandue par l'Église orthodoxe – à Salexard, les relations entre les Églises évangéliques et les autorités du district, comme entre les différentes églises évangéliques, semblent plus tendues, à l'heure actuelle. Au-delà de leurs divergences, missionnaires orthodoxes et évangéliques s'accordent néanmoins sur l'importance de leur œuvre pour plaire à Dieu : « Tant qu'il aura des païens, il y aura du travail ».

De manière générale, les entretiens ont duré plusieurs heures, les fidèles ont accepté de parler ouvertement et j'ai été invité à assister à des offices – même s'il a été décrété d'emblée que j'étais étranger à la glossolalie, faute de « véritable » baptême. Quelles que soient les

⁵⁶ Marina Lapcuj, 16.08.2013, tundra de Bajdarata ; D. SNdC. Marina explique ce choix par le fait qu'à deux reprises, elle avait sollicité de l'aide à l'église saint Pierre et saint Paul de Salexard, mais avait toujours été éconduite, faute d'être baptisée.

⁵⁷ Avec environ 5 000 roubles de retraite, chacune versait 1 000 roubles mensuels dans une caisse commune.

⁵⁸ La lutte contre l'alcoolisme devient un enjeu pour les Églises. Ainsi ai-je entendu un missionnaire charismatique interpeler un missionnaire orthodoxe sur l'impuissance séculaire de son Église devant l'ampleur du phénomène : « А что, ваш Бог алкоголик, что-ли? ».

⁵⁹ Rostislav Alekseev, août 2013, tundra de Bajdarata ; D. S.N.d.C.

déclarations des fidèles rencontrés, chacun m'a ému à sa façon ; la question de leur anonymat ne s'est pas posée. Le travail de dépouillement de mes entretiens demeure à faire, mais j'esquisserai déjà l'expérience de deux Khantys du Kazym convertis au Pentecôtisme : Danil' Zaxarov (1957), croyant, et Evgenij Tarlin (1967), « frère aîné » d'une communauté.

Danil' Zaxarov s'étonne de sa vie. Il est issu d'une famille khantye, ses parents se sont mariés après la guerre, au retour du front du père de Danil'. Des Pentecôtistes ont été exilés dans la région sous Staline. Enfants, Danil' et sa sœur Evdokija les fréquentaient, qui avaient remarqué que ces exilés ni ne buvaient, ni ne blasphémaient, à la différence des autres ; lorsque le camp a été évacué, Danil' a retrouvé leurs carnets de chants qu'il a longtemps conservés. Et puis il a oublié. Le diable, dit-il, a mis la bouteille sur son chemin. Ce n'est que plus tard qu'il s'est souvenu de ces croyants « exemplaires ».

Son récit de conversion rend compte d'un long processus. Elle est l'aboutissement d'une vie dilapidée, d'un sentiment de vacuité, d'une dépendance à l'alcool. De son existence, de ses trois mariages, il avait lui-même fait un enfer. Face aux multiples tentations, il a perdu son innocence, il s'est abîmé. La discipline pentecôtiste a restauré sa dignité d'homme. Sa foi est travaillée : elle est le fruit de la lecture de la Bible, de sa volonté de se prendre en mains propres, de l'entraide d'une communauté ; elle résulte également de la prière, qui constitue un labeur quotidien. Lorsque j'interroge Danil' sur ses racines, il répond que le chamanisme est une idolâtrie. Il ajoute que tous les signes sont là, qui traduisent que la fin approche.

Danil' n'est pas un homme instruit. Il donne le sentiment de professer un discours entendu, martelé, sans l'avoir réellement intégré. Simplement ce discours – de même que ne pas regarder la télévision et ne pas fumer –, est vécu comme une protection face au monde extérieur. La connaissance de ses faiblesses réelles ou supposées lui fait affirmer : « Ta maison est ta forteresse » ; de même, la plupart de ses phrases sont ponctuées de deux expressions récurrentes : *Gospod' soxrani nas ! Što položeno – položeno*⁶⁰. Sa foi est un garde-fou.

Comme à chaque fin d'entretien, je demande pourquoi avoir accepté de me rencontrer. Danil' me donne deux raisons : faire preuve d'amour envers son prochain (« L'amour est l'image de Dieu, tu dois aimer. Nous sommes critiqués, mais nous ne faisons pas de mal »), mais également témoigner et lancer un appel (« Viens, prie et tu seras sauvé ! »). Danil' Zaxarov représente un type de fidèle que l'on pourrait appeler « le fils prodigue » : celui qui a gaspillé ses dons, s'est perdu, avant de revenir dans la maison du Père.

À l'inverse, la foi d'Evgenij est moins le fruit d'un labeur qu'une expérience « mystique ». À ses yeux, Dieu l'avait déjà choisi parmi ses élus avant la naissance. Son enfance villageoise, dans les années 1960, est assez exemplaire : un père mort à la pêche en état d'ivresse, un sentiment d'invincibilité de l'homme (Gagarine sur la lune) et un chamanisme déconsidéré par la propagande soviétique comme par la mortalité infantile dans les familles khantyes. Un jour, dans la forêt, il a été comme happé par l'Esprit du lac. L'envie de mourir. Un ami le rattrape, ou plutôt « Dieu m'a protégé », m'explique-t-il. Lorsqu'il était en 9^e ou 10^e classe, il a eu une apparition divine à travers deux songes. Alors qu'Evgenij était assis sur un divan et s'interrogeait sur le dessein de Dieu en l'envoyant sur terre, il a eu deux visions. La première était un lac infini, et deux cygnes blancs qui vogaient l'un contre l'autre au fil du courant. Evgenij y a vu un appel au baptême, à toucher le manteau pur du Christ pour se laver de toute souillure et s'abandonner. La seconde mettait en scène des hommes assis côte à côte, qui se demandaient si la pêche était bonne. Evgenij l'a interprétée comme l'église à former un jour avec les frères et les sœurs de Kazym et sa mission de pêcher des hommes. Inexplicablement, il a été submergé par les larmes et la joie. Lui qui voulait savoir que faire de bien dans la vie, *obščat'sja* avec Dieu s'il existait, a éprouvé la présence divine. Des années plus tard, de passage à Moscou pour une compétition sportive à laquelle il participait,

⁶⁰ Danil' Zaxarov, 24. 12. 2011, Kazym ; D. S.N.d.C.

il a assisté à une réunion publique pentecôtiste, puis s'est converti, a renoncé à tout ce qui le détournait du visage de Dieu. Avant de commencer notre premier entretien, il m'a proposé de prier ensemble et de fermer deux des boutons de ma chemise.

Son épouse est pentecôtiste ; il a prié pour rencontrer une telle épouse. L'une de leurs filles est paraplégique. Si les villageois considèrent cela comme une conséquence possible de son choix de « sectateur », Evgenij y voit le signe de son élection : il parle d'« enfant de Dieu⁶¹ ». Moi-même je suis ému chaque fois que je vois sa chétive silhouette se découper dans l'entrée de la maison de prière, avec sa fille inerte en travers de ses bras, telle une profession de foi. Il ne travaille pas et reconnaît la précarité financière dans laquelle il se trouve ; il a déjà emprunté de l'argent. Il habite dans la maison de sa mère qui demeure étrangère à sa conversion. Lorsque j'interroge Evgenij sur ses racines, il me dit qu'elles sont sans importance : Dieu n'a que faire que l'on soit Khanty, Russe ou Français ; il Lui importe seulement que l'on soit croyant. Mes questions sur la situation souvent complexe des Khantys dans la forêt ne le concernent pas : « Qu'ils s'abandonnent à Dieu et Il leur viendra en aide ! ». Il a néanmoins eu l'occasion de rencontrer une fois Pëtr Sengepov, connu pour « savoir », et ils ont prié ensemble.

À la différence de Danil' dont les leitmotifs bercent la peur de la chute, Evgenij prend souvent l'autre à témoin par des expressions comme « Vous comprenez ? », « Mais vous comment le comprenez-vous ? » ; il accepte de se mettre en danger face aux contradictions que je finis parfois par lui opposer, au fil de nos entretiens. Outre la connaissance des textes, il utilise les histoires « fabuleuses » des frères et sœurs persécutés à l'époque soviétique par le KGB ainsi que les songes – les siens comme ceux de ses frères et sœurs –, pour justifier ses positions. Comme celui d'une sœur qui avait vu l'ascension de l'un des frères de la communauté vers la Jérusalem céleste ; il s'était retourné pour regarder la sœur avant de franchir les portes. Peu de temps après, le frère est effectivement mort dans un accident de voiture. Par ce songe, Dieu avait signifié que le frère était prêt.

Evgenij correspond à un second type de croyant que l'on pourrait appeler « le quêteur d'absolu ».

En conclusion, les fidèles sont tous liés par un combat spirituel qui exige de prier à tout moment, même dans la rue. « Si nous étions orthodoxes, il n'y aurait pas de combat, parce que telle et telle chose sont possibles, comme boire ou fumer. Nous, nous ne laissons rien passer. Lorsque nous nous mettons du côté de Dieu commence le combat. (...) À la moindre faiblesse, se crée une brèche. Le péché tue, c'est pourquoi il nous faut prier. Et l'Esprit-Saint nous aide dans cette lutte. Mais son concours est indicible⁶² ». La communauté se définit par la première place qu'elle accorde à Dieu. Elle est liée par sa reconnaissance envers les dons divins, la quête de son salut et son rejet de la trivialité qui asservit l'humanité à de faux impératifs, l'éloignant autant d'elle-même que de son Créateur.

Cette communauté pentecôtiste du Kazym n'est qu'un exemple du paysage évangélique khanty. D'autres communautés avec lesquelles j'ai travaillé accordent au contraire une importance particulière au caractère ethnique, comme les Baptistes de *Blagaja Vest'* à Jamal dont la lutte contre l'alcoolisme et pour un évangélisme nénétsé constituent une priorité ; à partir de septembre 2013, tous les mercredis soirs sont prévues des réunions, avec lectures et prières, uniquement en nénétsé⁶³. Le travail social et le travail de traduction entrepris par certains de ces mouvements évangéliques demeurent secondaires aux yeux de la société : le plus souvent, elle les uniformise sous le seul terme de « secte », les considérant avant tout dans leurs aspects les moins intelligibles, telle la réclusion de Ljudmila Kurikova, institutrice retraitée de Polnovat, qui n'ouvre plus sa porte à personne depuis sa conversion à la foi

⁶¹ Evgenij Tarlin, 25. 12. 2011, Kazym ; D. S.N.d.C.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Par contraste, cette expérience fera l'objet d'un prochain article.

évangélique⁶⁴ ou l'attente d'un supposé vaisseau blanc au nord de Jamal⁶⁵. Pourtant ce succès même en milieu urbain, semi-urbain et rural remet en cause les modèles religieux dominants et leur perception des cultures autochtones.

Travail sur l'âme et récits de vie

Outre la réhabilitation de rituels collectifs et le développement des églises évangéliques, il est des expériences personnelles dont rien ne peut rendre compte, hormis des récits de vie collectés auprès des Khantys, des Nénètses de la toundra et des Mansis eux-mêmes. Ces hommes et ces femmes n'appartiennent pas forcément à une Église. Leur foi est plutôt le fruit d'un travail sur soi. J'ai choisi de présenter, pour compléter cette esquisse du paysage religieux des Khantys septentrionaux, deux extraits de récits de vie que j'ai recueillis en 2011 et 2012. Le premier est celui de Julija N., une Khantye de Jamal (1968) qui parle sa langue et connaît sa culture ; le second m'a été relaté par Anna R., Khantye du Kazym (1979) qui ne parle pas khanty, mais vit dans une famille d'acteurs culturels. Au-delà du fait religieux, cette traduction en français est la possibilité de tenter de restituer la parole autochtone, telle qu'elle m'a été transmise. Il ne s'agit donc pas de commenter ici ces récits de vie, mais d'écouter deux expériences individuelles, intimes, dans leur singularité et leur exemplarité.

Julija N.

Je suis Khantye. Dans mes veines coule le sang de mon grand-père maternel Jakov Grigor'evič Serasxov ; il était chamane. Il ne répondait pas à chaque demande ; on ne s'adressait à lui que dans des cas extrêmes, parce qu'il était considéré comme puissant. Son refus signifiait, pour celui venu demander de l'aide, que rien ni personne ne pourrait l'aider. Sa sœur Marija Grigor'evna Serasxova aussi était chamane. C'est pourquoi mes sœurs, mes frères et moi, comme mes cousins nous avons grandi dans un environnement tel que nous avons conscience d'une force beaucoup plus puissante que l'homme dans ce monde.

En général, dans notre univers khanty, dans notre corps social tout était étroitement lié, même si par ailleurs mes frères, mes sœurs et moi étions des *oktjabronok*, des pionniers et des *komsomols*. Et notre père Nikolaj Andreevič Sjazi était un communiste notoire. Dans sa jeunesse, dans sa maturité il était l'un des chasseurs d'ours les plus intrépides. En l'honneur de notre « frère » [l'Ours, NdT] des jeux traditionnels étaient organisés dans le campement de nos parents.

Notre famille, notre lignée, les Sjazi, sont considérés, jusqu'à aujourd'hui, comme les gardiens, la mémoire et les continuateurs de l'éthique et de la vision du monde des Khantys du Sob'.

Lorsque nous avons emménagé dans une autre maison, sur l'un des murs est apparue une belle icône de Jésus-Christ. Elle est encore à la même place aujourd'hui. Lors des fêtes khantyes, des anniversaires, lors du Nouvel An, Maman faisait immanquablement des offrandes à nos esprits domestiques protecteurs, à l'icône aussi.

Je sais que dans ce monde il est une force que nous, les humains de cette planète, appelons chacun à notre façon.

Je ne sais pas vraiment comment te répondre. Dans ma famille, dans celle de mes parents, nous sommes très respectueux en matière de foi. Je tiens cela de mes parents ; dans le cœur de Maman bat une église universelle.

J'ai vécu 44 ans sur cette terre. Tout ce temps, j'ai observé et observe une particularité et une constance dans la vie des Khantys de ma génération et celles de nos aînés, qui semblent définir

⁶⁴ Rimma Potpot, 25. 12. 2011, Kazym ; D. S.N.d.C.

⁶⁵ Voir également à propos de l'attente pentecôtiste d'un vaisseau DUDARENOK, Svetlana, « Entre prophéties et persécutions : l'émigration des pentecôtistes de Nakhodka », traduit par Dominique Samson Normand de Chambourg, in Kathy ROUSSELET (éd.), *Pèlerinages en Eurasie et au-delà, Slavica Occitania*, 36, 2013, p. 285-303.

en grande partie notre existence. Je veux dire que parmi les lignées qui ont eu ou ont encore des dons chamaniques, les enfants ou petits-enfants que je rencontre sont immanquablement dans les lieux de culte, qu'ils soient orthodoxes ou baptistes, pentecôtistes. Je vois la Bible dans leurs mains. Ils lui confient leur vie.

Évidemment, cela étonne de prime abord, mais à les fréquenter je vois qu'ils ne sacrifient pas à la mode ; cela repose sur le fondement profond d'une foi familiale, enracinée, en une essence toute puissante.

Celui ou celle issu d'une lignée qui a ou a eu des chamanes (même s'ils ont été exterminés) cherchera même dans son existence cette force, vers soi, vers son essence. Pour cet être, le simple boire et manger n'est pas une fin ; il ne cessera d'interroger le Ciel, la Terre plus que d'ordinaire. Plus le niveau intellectuel familial est élevé, plus la spiritualité de ceux qui t'ont précédé est profonde, et plus la soif de connaissance du Khanty contemporain est grande, en matière religieuse. Cela je le sens non seulement pour moi, mais également pour mes frères et sœurs.

J'ai trois frères et trois sœurs. Nous vivons tous dans des endroits différents, mais passons la plupart du temps ensemble, sans nous être concertés : nous nous rencontrons sur les sites sacrés khantys et dans les églises chrétiennes. En nous vit notre conception traditionnelle du monde : elle est le fondement que renforcent les préceptes du christianisme. Il est très difficile d'établir des frontières. Pour moi, il est une seule Église : je sais que Jésus-Christ est le fils de Dieu.

Lorsque j'ai découvert la Bible, dès la première fois j'ai été très étonnée par des choses qui m'étaient déjà familières grâce au folklore khanty. Ce livre m'a attiré par sa profondeur, sa beauté et l'essence de sa Parole.

Par le passé, mon peuple khanty n'avait pas d'écriture, c'est pourquoi jusqu'à aujourd'hui la tradition orale pour transmettre l'information est beaucoup plus forte et significative. Si l'on donnait sa parole à un Ostiak, celui-ci y croyait sincèrement, parce que par la nature de ses relations traditionnelles, la « parole » est une puissante source d'énergie. C'est ce qui crée, ce qui détruit, ce qui aime. Et inversement. Le mot recèle une grande valeur.

Depuis notre plus tendre enfance, mes frères, mes sœurs et moi nous avons été élevés dans l'art de la tradition orale comme courroie de transmission des valeurs de notre famille. Y compris les connaissances de notre science populaire parmi lesquelles se trouvent des événements décrits dans la Bible.

Devenue adulte, lorsque j'ai tenu la Bible entre mes mains, j'ai été très surprise : j'avais le sentiment que des Khantys l'avaient écrite. Elle contenait beaucoup de choses que je tenais des récits de mes aïeux.

Ensuite, dans mon existence se sont produits les événements que je t'ai racontés, il y a quelques jours⁶⁶ ; ils ont changé beaucoup de choses dans ma vie, surtout dans ma perception du monde. Lorsque je suis sortie de réanimation, je n'étais plus la même. Je croyais fermement, « à la khantye », que Dieu me répondrait immanquablement à travers la première neige. C'est une tradition khantye : si quelqu'un tombe malade à l'automne, il lui faut beaucoup plus de force qu'à un autre moment, parce les oiseaux migrateurs quittent le Nord, qui laissent tout le poids de l'hiver/terre inutile en chemin.

Je savais que Dieu régit ce monde, précisément Celui dont j'entendais parler depuis mon enfance ; je savais qu'Il a un fils. Dans notre tradition khantye, Dieu a de nombreux fils, mais dans la Bible je ne Lui en ai trouvé qu'un. Je suis restée longtemps en réanimation, véritable gisant ; on disait à tous les miens que je ne survivrais pas. Dans leur peur, certains y croyaient. Mais je ne voulais pas me conformer à la condamnation des médecins.

Bien sûr, j'ai expérimenté le désespoir, la peur. Je n'avais personne à qui parler dans la chambre. J'étais le plus souvent seule, alors je ne parlais qu'à Turam⁶⁷. Je savais qu'il m'écoutait ; il pouvait ne pas répondre, mais il m'entendait, parce qu'il voit chacun. Cela me donnait de la force. Je savais que si la mort me ravissait, Turam le verrait de toute façon. Mais je

⁶⁶ En l'occurrence, il s'agit d'un grave problème de santé (NdT).

⁶⁷ Divinité céleste (NdA).

n'avais aucune envie d'aller là-bas, dans le Ciel ; ici-bas, sur la Terre, j'avais encore beaucoup de choses inachevées. La plus importante était ma fille. La condamner à être orpheline eût été une trahison de ma part. Cet instant particulièrement a dégrisé mes sens et aidé mon esprit à se ressaisir, même face à la mort. Je voyais, sentais, ressentais comme chaque nuit la Vie et la Mort m'empoignaient dans leur corps à corps, se battant comme deux chiffonniers, se mesurant, alors que je gisais et pleurais. Chacune, à sa façon, avait besoin de moi. Je comprenais que chacune avait son dessein et que tous deux étaient utiles à ce monde pour qu'il soit harmonieux. Dans ces moments-là, je demandais à Turam de me laisser sur la rive de la vie.

Et puis au beau milieu d'une nuit.

À mon chevet, une fenêtre. Le ciel pommelé de blanc éclairait ma chambre noire. Je songeai que ces nuages blancs, selon les Khantys, ne sont que des nuages de neige. Au bout d'un moment, ma fenêtre est devenue blanche.

C'était la célébration de ma propre vie.

La première neige, blanche, qui signifiait tant pour moi, et aujourd'hui encore.

C'était une neige khantye, une neige singulière, qui me transmettait un message à moi seule.

La réponse de Turam.

Je reçus le droit de vivre. La Vie avait vaincu la Mort. Ainsi Dieu – Turam, clairement, à travers sa première, blanche et magnifique neige, m'avait accordé une seconde naissance dans le *čum* de la Vie. C'est à ce moment-là précisément que j'ai véritablement grandi. Biologiquement, j'avais 26 ans, mais mon esprit, mon monde intérieur me distinguaient des gens de mon âge, et même des sexagénaires avancés. Je le savais, mais n'en parlais pas. Alors j'ai écrit pour la première fois. Je compris que l'âge physique, le nombre d'années vécues ne correspond pas toujours à la teneur d'un être, à la quantité de circonvolutions du cerveau, à la force dans le corps.

À présent, je suis très heureuse que cela me soit arrivé. Même si le chemin a été très long. Les miens avaient déjà accepté ma mort, moi non. Désormais, je sais que la Vie et la Mort sont comme le Jour et la Nuit : ils sont utiles l'un à l'autre, ils sont inaliénables l'un pour l'autre. On ne peut faire fi ni de l'un, ni de l'autre ; c'est très khanty. Cela m'a permis d'aimer plus encore : ma terre, les miens, ma maison, cette vie et la neige khantye. Je suis heureuse d'être née dans une famille khantye, c'est un peuple bon qui m'a instruite et élevée dans le bien.

Le simple vœu *Jam nomas*⁶⁸ signifie tant d'énergie et de force bienveillante ! Là est celée l'essence des Khantys, de Turam.

Comme pour ceux qui m'ont déjà parlé de toi, pour moi chacune de nos conversations a été très utile. Personnellement, cela m'a amené à réfléchir à ma présence dans la vie des miens, aux neiges de ma terre, au rôle de ma terre dans la vie de la Russie. Je t'ai dit ce que je tais d'ordinaire, parce que où que tu ailles, je sais que le souffle des terres khantyes te porte : le grognement des rennes, le glissement vif des skis du chasseur, la brièveté du Jour à l'aube et la longue Nuit toute à ses pensées, les neiges blanches si pures et le bleu du Ciel khanty. Mais Dominique, aujourd'hui pourquoi m'interroges sur Dieu⁶⁹ ?

Anna R.

Dans mon enfance, jusqu'à l'âge de 14 ans, je considérais comme naturels tous les rituels que faisaient grand-mère et maman sous mes yeux, c'est-à-dire qu'il devait en être ainsi : le rituel avec le feu, le rituel accompli lorsque tu entres dans une nouvelle maison ou une isba qui est demeurée vide longtemps. Pour moi, me laver le visage avec de l'eau pure, lorsque je rentrais à la maison était également un rituel.

⁶⁸ « Bonnes pensées » (NdA).

⁶⁹ Julija N., Xanty-Mansijsk, 17. 12. 2011 ; D. S.N.d.C.

Et puis, à 14 ans, j'ai eu entre les mains le Nouveau Testament. Je l'ai lu, par fragments, certaines phrases de Jésus m'ont plu. À cette époque, des tragédies sont survenues dans la famille : la mort de parents, des accidents de proches, l'inconduite répétée de mes parents, le mépris envers moi à l'école et dans le voisinage, à cause de mon appartenance ethnique.

C'est pourquoi, dès lors, j'ai pris conscience que je n'étais pas comme tous les autres. J'avais souvent des idées de suicide. Grand-Mère est morte à ce moment-là. La seule personne dont j'étais proche en esprit. Avec Maman, aujourd'hui encore, nous sommes distantes, sans doute parce qu'elle s'est remariée. Elle et son nouvel époux ont eu cinq fils. Cet homme me disait souvent des mots violents. Je me sentais de trop. Aussi, je pense que lorsque le Nouveau Testament m'est tombé entre les mains, cela a constitué une nouvelle étape de mon existence. J'ai compris que tout ce qui m'arrivait, tout ce qui m'entourait me venait de Dieu !

J'ai pensé que c'étaient de simples épreuves, que tout cela aurait bientôt une fin ; l'essentiel était de tenir ! Mais j'éprouvais aussi envers nombre de gens qui n'étaient pas bons envers moi une haine paisible. C'est horrible, je me souviens de qui j'étais alors et j'ai honte devant l'Esprit même : combien j'ai été sotté tout de même, combien j'aime pourtant Anna, cette adolescente de 14 ans. J'étais inaccessible à beaucoup de ces gens. Et en même temps, ces années-là, j'ai aimé des êtres ! Ils me sont chers ; ce sentiment précisément, ce sentiment d'amour, m'aidait, et jusqu'à ce jour, m'aide à croître spirituellement ! Mon amour pour Maman, mes frères, mes professeurs, quelques voisins, quelques parents et même pour quelques héros de la littérature !

Mais je ne me sentais absolument pas chrétienne, je ne savais pas que je vivais la foi traditionnelle des miens. À cette époque, je découvrais simplement Dieu, le Dieu unique !

Je croyais que toute l'hostilité et les malheurs de notre famille auraient bientôt une fin ! Je croyais.

Je l'ai cru jusqu'à mes 19 ans, jusqu'à ce que je prenne conscience que les maux, dans ma famille, parmi mes proches parents, se répétaient. Ainsi mon oncle Stepan dans son campement près de Num-to a été cloué vivant sur le mur de sa propre isba par des Nénètses, ils étaient huit. Stepan était le frère aîné de Maman. Elle pense que c'est arrivé à cause des hostilités interethniques. Stepan était un éleveur qui avait de la chance, ces Nénètses avaient même travaillé chez mon grand-père ; Grand-Père était aisé et beaucoup de Nénètses de Num-to faisaient paître ses rennes. Après ma grand-mère, mon oncle Stepan était la seule personne dont je me sentais proche, le seul modèle masculin pour moi, puisque je n'avais encore jamais vu mon père – et à cette période-là, je ne fréquentais pas de garçons. Cette histoire m'a profondément bouleversée.

Lorsque j'étais étudiante en architecture à Tjumen', tout allait bien ; je m'efforçais d'étudier, je gagnais de l'argent en dessinant des travaux pour les autres étudiants. Je m'intéressais aux religions : aux fondements de l'islam et du christianisme. J'ignorais tout de la foi traditionnelle des miens, je ne savais rien de ma propre foi ; je continuais simplement de faire les rituels appris dans mon enfance. Après chaque temps passé avec des gens qui m'étaient étrangers, je me lavais le visage ; je faisais des fumigations dans ma chambre ; je portais autour du cou une dent d'ours (« obtenu » par mon grand-père), parce que je croyais qu'elle me protégeait. Moi-même, je pensais avoir quelque force qui me protégeait physiquement. À présent, je comprends que j'étais douée alors d'une forte intuition, de prescience. Je pressentais lorsque dans ma famille à Xanty-Mansijsk survenaient des malheurs. J'ai alors pris conscience que cette prescience venait précisément de ce que j'étais Khantye. Ainsi est née ma foi, la foi dans ce qui est la religion de mon peuple.

J'ai compris que mon peuple avait sa Foi, une foi dont je ne savais à peu près rien ! J'avais 21 ans. À travers l'architecture religieuse, j'ai soutenu un mémoire sur l'unité des trois religions humaines que sont le christianisme, l'islam et le bouddhisme. Je suis revenue chez moi, à Xanty-Mansijsk, j'ai commencé à travailler comme ingénieur. Un an plus tard, je me suis rendue à Kazym afin de connaître mon père.

Je suis arrivée à Kazym alors qu'avaient lieu des jeux de l'Ours. Je suis restée au village une semaine afin d'y assister. Lorsque je suis rentrée à Xanty-Mansijsk, j'ai eu des visions. En songe je voyais souvent une colline. Je savais que cet endroit était sacré. Encore aujourd'hui je la vois. Parfois, en rêve, je m'y tiens. Parfois je suis au pied de cette colline. Parfois je vois s'y

tenir ou être à son pied des gens qui font un rituel. Sur cette colline je vois des gens de temporalités diverses ; ils peuvent être sans traits (on ne leur voit pas de visage). J'ai compris que je voyais mes ancêtres. Des ascendants très lointains. J'ai compris que ces ancêtres sont des Esprits qui me protègent. Parfois, ils me disent quelque chose, parfois j'entends une mélodie, des voix hautes. J'ai communiqué mes songes à Tat'jana Moldanova⁷⁰. Elle m'a dit que ces rêves sont divins (*Numinoznye*). Mais encore aujourd'hui Tat'jana Aleksandrovna dit qu'elle ne peut les interpréter. Peut-être parce que toute une génération de Khantys, au fil de l'ère socialiste, a perdu un pan de notre savoir. Qu'y puis-je ? Je peux simplement noter ces rêves sur le papier, dessiner des esquisses quelquefois. C'est tout.

Avec l'avènement de ces songes, je me suis mise à observer ce qui se passait pour moi et autour de moi. Cela m'émeut beaucoup lorsque j'entends dire que désormais dans les villages les Khantys boivent beaucoup, qu'ils meurent d'ivresse. Il est très déplaisant de voir des participants et des invités ivres lors de *Pūpi jāk*. Il est très désagréable d'entendre des Khantys de ta connaissance et de ta propre mère : « Je détiens une force particulière, et si tu m'offenses, il va t'arriver malheur. Les dieux te puniront ». Cela m'affecte beaucoup. Pourquoi disent-ils cela en état d'ébriété et se souviennent-ils aussitôt de Dieu ? Cela signifie-t-il qu'ils soient idiots ? Il est clair que les maux les frappent, parce qu'ils mènent une existence dépourvue de raison. Il est navrant que lors des rituels, ils fassent simultanément usage de l'alcool. À quelle fin ? Les dieux exigeraient-ils de l'homme qu'il s'empoisonne ? Qu'il se nuise à lui-même ? Cela me heurte de plus en plus. Parce que combien de femmes, successivement, parmi mes parentes, meurent de ces beuveries ! Des femmes que je respecte succombent à l'alcool : l'une a été empoisonnée par une vodka frelatée ; une autre a gelé dehors ; une troisième, ivre, a été violée et tuée par des Khantys ; une quatrième s'est pendue par dépit amoureux ; une encore s'est pendue parce que son époux l'avait quittée, emmenant leur enfant. Cela touche profondément. Pourquoi cela arrive-t-il aux femmes de ma lignée ? Aucune Russe de ma connaissance ne pourrait s'infliger ce qu'une Khantye éprouve.

Par ailleurs, toutes ces femmes khantyes observent les rituels traditionnels ; chacune sait comment se comporter, comment faire lors de *Pūpi jāk*, lors d'un sacrifice. Toutes ces femmes sont intelligentes du point de vue social ; elles ont fait des études supérieures. Mais où est leur force ? Pourquoi sont-elles si faibles ? Sont-elles si faibles d'esprit ? Je ne le pense pas. Je ne crois pas que la femme khantye soit faible. Si elle l'était, les Khantys auraient disparu depuis longtemps. Ils se seraient éteints lorsque le joug tataro-mongol s'est abattu sur nos principautés, lorsque l'homme russe est venu sur notre terre, lorsque des tours de forage ont commencé à envahir notre espace vital. Si la femme khantye était si faible, elle-même aurait disparu, lorsqu'elle a commencé à étudier, à diriger une exploitation quelconque. Mais le peuple khantye est toujours là, la femme khantye engendre des enfants aujourd'hui encore ! Et je crois que c'est parce que la Foi l'habite, notre foi traditionnelle si peu étudiée par la femme elle-même. C'est pour cela que je réponds à ta question.

En ce qui me concerne, tu vois que tout est celé dans l'enfance, en mon for intérieur, et au fil d'un travail quotidien sur moi et de mes réflexions sur l'Esprit lui-même, je me suis dépouillée, écorce après écorce. Parfois se déprendre ainsi est une douleur. Mais tu sais et crois avoir un but. J'avance dans ce sens. Tu m'interroges sur ma foi, je te réponds. Peut-être ne suis-je pas dans la vérité, mais telle est ma route⁷¹ !

À travers différents types de pratiques religieuses contemporaines, cet article a tenté de rendre compte d'un état des lieux complexe. Il montre un déplacement des frontières en ce début de XXI^e siècle : le christianisme, à travers les missions évangéliques, se développe dans les taïgas et les toundras tandis que l'on voit s'implanter un chamanisme urbain avec des rituels collectifs (jeux de l'Ours, fête de la Lune, etc.) ou individuels (rite funéraire pour les victimes

⁷⁰ Voir MOLDANOVA, Tat'jana, *Arxetipy v mire snovidenij xantov*, Tomsk, Izd.-vo Tomskogo universiteta, 2001. Cet été, le 26 juin 2013, Nadežda N. m'a rapporté son rêve me concernant. J'entrais dans un *čum* [tente d'éleveurs de rennes, NdA], revêtais une *malica* [vêtement masculin en peau de renne et à capuchon, NdA], puis ressortais, mais mon « image » demeurait dans le *čum*. Tat'jana Aleksandrovna à qui Nadežda N. a téléphoné lui a expliqué que même lorsque j'étais en France ou ailleurs, je suis et serai toujours aux côtés des Khantys.

⁷¹ Anna R., 2 janvier 2012, Xanty-Mansijsk ; D. S.N.d.C.

des répressions, rituel de purification, etc.). Dans le cadre de la nouvelle Fédération de Russie, les recompositions identitaires ne pouvaient pas faire l'économie du religieux. Par sa nature même, le pouvoir soviétique a parallèlement anéanti la transmission des savoirs et des rituels et activé des processus de résistance. Aujourd'hui nombre de Khantys explorent de nouvelles voies où se mêlent aînés, fonds d'archives, projets pédagogiques, travail sur l'âme pour perlaborer et se réapproprier leur mémoire afin de créer les racines d'un futur possible.

Dans ce contexte, un nouveau défi est apparu : l'œuvre missionnaire. Mais désormais l'Église orthodoxe qui semble avoir interagi au fil des siècles avec le chamanisme pour créer de nouvelles représentations est en concurrence ouverte avec les Églises évangéliques. Sous la forme d'une conversation entre voisins, l'un des brefs textes du regretté Nénète des forêts Jurij Vella, fait état de la signification d'une conversion : là où les missionnaires pentecôtistes de Russkieskie et baptistes de Var'ëgan ne font que parler de « fin du monde » pour ceux qui ne rejoignent pas leurs rangs, l'éleveur Jallu crée lui-même la fin du monde en sacrifiant ses rennes à des « chants autres⁷² ».

Il est néanmoins intéressant d'observer que dans les camps orthodoxes (« Orthodoxie, Patrie, Armée ») pour la jeunesse autochtone où j'ai effectué des terrains, telle « La terre de l'Espérance », ce sont des traductions protestantes, en nénète par exemple, qui sont utilisées. De ce point de vue, j'ai d'ailleurs été étonné que des traductrices de la Bible en mansi (Klavdija Afanas'eva, par exemple) et en nénète (comme Tat'jana Lar) que j'ai rencontrées n'aient pas eu la curiosité de regarder les traductions des missionnaires orthodoxes du XIX^e siècle ; la dimension « non-russe » contribue visiblement à l'attrait de l'évangélisme. Au-delà de l'enjeu que représente l'exercice de style, les traductrices m'ont chacune répété combien cela avait été une redécouverte de leur langue, combien elles avaient approfondi leur connaissance de leur langue maternelle et de ses ressources.

Si cet article ne fait que brosser à grands traits le paysage religieux local et ouvre des champs de recherches futures, il veut signifier, au-delà des apparences, ce qui rapproche nombre de Khantys, de Mansis, de Nénètes et de Russes plutôt que ce qui les sépare. Les interactions religieuses sont au cœur de l'espace (sub)arctique russe. D'ailleurs, le chamane khanty Knjaz'janov qui se souvient de ce qu'il a vu de ses propres yeux dans des vies passées, lors de la conquête de la Sibérie par Ermak ou sur le champ de bataille de Borodino où il s'est battu dans un détachement sibérien à l'automne 1812, affirme que sa vie actuelle, la huitième, est la dernière et que lorsqu'il lui est arrivé de voir le futur, ce qui adviendrait dans deux cents ans, il n'y avait plus qu'une seule foi sur la terre. Cela m'a rappelé également les paroles de Julija N. aux yeux de laquelle la foi, quelle qu'elle soit, pour chaque être, est comme le ciel de printemps. Lorsque celui-ci se déprend de la lourdeur de l'hiver et semble, si inaccessible, si attirant, gagner le firmament.

Parole autochtone

KAKSINA Evdokija (1968), Khantye du Kazym

KEL'ČIN Gennadij (1957), Khantye de Šuryškary

MOLDANOVA Ol'ga (1954), Khantye du Kazym

N. Julja (1968), Khantye du Sob'

POTPOT Rimma (1967), Khantye du Kazym

PJATNIKOVA Tat'jana (1961), Khantye du Grand Ob'

R. Anna (1979), Khantye du Kazym

⁷² Jurij Vella, juillet 2013, campement de Ljubov' Kazanži ; D. S.N.d.C. [« Du chamanisme à la secte, il n'y a qu'un pas, ou l'Apocalypse à la nénète »].

SLEPENKOVA (SEBUROVA) Rima (1956), Khantye du Grand Ob'
TARLIN Evgenij (1967), Khanty du Kazym
TASMANOV Nikolaj (1950), Khanty du Kazym
ZAXAROV Danil' (1957), Khanty du Kazym

Bibliographie

- BALZER MANDELSTAM, Marjorie, *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in a Global Perspective*, Princeton, Princeton U. Press, 1999.
- BARTENEV, Viktor V, *Na krainem severo-zapade Sibiri. Očerki obodorskogo kraja*, Sankt-Peterburg, 1896.
- BELJAVSKIJ, Franc, *Poezdka k Ledovitomu morju*, Moskva, 1833.
- Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*, Mathijs Pelksman (ed.), New York, Oxford, Berghahan Books, 2009.
- ČIČEROV, Vladimir, *Zimnij period ruskogo zemledel'českogo kalendar'ja XVI-XIX vekov*, Moskva, 1957.
- DAL', Vladimir, *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskogo jazyka*, Moskva, izd. centr "Terra", 1994.
- DONNER, Kai, "A Samoyed Epic", *Suomalais-Ugrilaisen seuran Aikakauskirja*, Helsinki, 1913.
- DUDARENOK, Svetlana, « Entre prophéties et persécutions : l'émigration des pentecôtistes de Nakhodka », traduit par Dominique Samson Normand de Chambourg, in Kathy ROUSSELET (éd.), *Pèlerinages en Eurasie et au-delà*, *Slavica Occitania*, 36, 2013, p. 285-303.
- FELIŃSKA, Ewa, *Revelations of Siberia by a banished Lady*, vol. II, London, Colburn & Co Publishers, 1852.
- Kalendaro-Obrjadovaja poezija Sibirjakov*, Nauka, Novosibirsk, 1981.
- KANNISTO, Artturi, "O Medvež'ix obrjadax vogulov", in *Poetika žanrov fol'klora narodov Sibiri : Mif, Epos, Ritual*, traduit de l'allemand par N. V. Lukina, Novosibirsk, izd.-vo IFL SO RAN, 2007.
- KARJALAINEN, Kustaa Fredrik, *Religija jugorskih narodov*, vol. 3, traduit de l'allemand par N.V. Lukina, Tomsk, Izd.- Tomsgo Universiteta, 1996, 264 p.
- KRIVOŠAPKIN, Mixail Fomič, *Enisejskij okrug i ego žizn'*, Sankt-Peterburg, 1865.
- LAMBERT, Jean-Luc, « De l'Évangile à l'ours en Russie impériale : Comment faire prêter serment à des peuples animistes ? », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 38-39 | mis en ligne le 17 mars 2009, consulté le 25 juillet 2013. URL : <http://emscat.revues.org/1110>
- « Quand le dieu céleste envoie son enfant-ours aux hommes. Essai sur les interactions religieuses chez les Ougriens de l'Ob' (XVIII^e-début XX^e siècle) », *Slavica Occitania. La religion de l'Autre. Réactions et interactions entre religions dans le monde russe*, Dany Savelly (ed.), n° 29, Toulouse, Département de slavistique de l'université de Toulouse, 2009, p. 181-203.
- LOPAREV, Xrisanf Mefodievič, *Samarovo, selo Tobol'skoj gubernii i kruga. Hronika, vospominanija i materialy o ego prošlom*, Sankt-Petersburg, 1896.
- MITUSOVA, R.P., « Medvež'ij prazdnik u aganskix ostjakov Surgut'skogo r., Tobol'skogo okruga », *Tob. Kraj*, n° 1, 1926, p. 11-14.
- MOLDANOVA, Tat'jana Aleksandrovna, *Arxetipy v mire snovidenij xantov*, Tomsk, Izd.-vo Tomskogo universiteta, 2001.

- *Les caresses de la civilisation*, traduit du russe par Dominique Samson Normand de Chambourg, Paris, Éditions Paulsen, 2007.
- *Pelymskij Torum – ustroitel' medvež'ix igriščax, Xanty-Mansijsk*, Poligrafist, 2010.
- NEKLEPAEV, Ivan Ioakimovič, *Pover'ja i obyčai surgut'skogo kraja*, Sankt-Peterburg, 1903.
- NOVICKIJ, Grigorij, *Kratkoe opisanie o narodom ostjace (1712-1715)*, Sankt-Peterburg, 1973.
- PATKANOV, Serafim Keropovič, *Tip ostjackogo bogatyrja po ostjackim bylinam i geroičeskim skazanjam. Irtyškie ostjaki i ix narodnaja poezija*, Tjumen', Mandr i K^a, 2003.
- PJATNIKOVA, Tamara Romanovna, *Tradicionnye obrjady xantov ust'-kazym'skogo priob'ja*, Belojarsk-Ekaterinburg, Basko, 2008.
- POLJAKOV, Ivan Seměnovič, *O putešestvii v dolinu r. Obi*, Sankt-Peterburg, Imperatorskaja Akademija Nauk, 1877.
- POPOVA, A.M., VINOGRADOV, G.C., « « Medved' v vozzrenijah russkogo starožilogo naselenija Sibiri », *Sovetskaja Ètnografija*, 1936, p. 78-83.
- SAMSON NORMAND DE CHAMBOURG, Dominique, « De l'ours tombé du ciel au frère retrouvé : brèves apostilles à la littérature mansie », *Études finno-ougriennes*, Paris, ADEFO, 2002, p. 69-105.
- « Un sciamanesimo senza sciamane : gli Giochi del Oso dei Khanty del Kazym », *Il Polo. Convegno di studi internazionali Sciamanesimo artico e subartico* (8 décembre 2007), Fermo, Istituto Geografico Polare / Arctos edizioni, 2009, p. 19-36 (version française) et p. 37-54 (version italienne).
- *Histoire d'une civilisation et d'une dé-civilisation dans les sociétés de la Russie (sub)arctique : Nénètses, Khantys et Mansis d'Eurasie septentrionale (XVIII^e-XXI^e siècle)*, sous la direction de Madame le professeur Anne-Victoire Charrin, thèse de doctorat soutenue le 14 décembre, Paris, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, 2010.
- « From Good Fortune to Khanty Identity: the Bear Games », *The Challenge of Indigenous Peoples*, (Barbara Glowczewski & Rosita Henry ed.), Oxford, Bardwell Press, 2011, p. 223-243.
- SNEGIREV, Ivan Mixailovič, *Russkie prostonarodnye prazdniki i suevernye obrjady*, Moskva, 1838, v Universitetskoj Tipografii, vyp. II, 143 p.
- STARCEV, Georgij Afanas'evič, *Ostjaki*, Leningrad, Priboj, 1928.
- Tobol'skij Sever glazami političeskix ssyl'nyx XIX-načala XX veka*, Ekaterinburg, Sred.-Ural. Kniž. izd.-vo, 1998.