

AU DELA DE LA SIBERIE: L'EGLISE ORTHODOXE ET LES INDIGENES DE L'ALASKA

Oleg Kobtzeff

C'est en 1886 que le grand historien américain Bancroft, dans ce qui fut la première histoire générale de l'Alaska, publia les lignes qui devaient inspirer des générations d'historiens ou de journalistes: "Il doit être admis que l'Eglise Grecque fut un échec dans toute l'Amérique russe¹(...). Il n'a jamais été noté, sauf par les prêtres eux-mêmes (...), que les préceptes des ecclésiastiques aient produit une grande impression sur les indigènes" (Bancroft 1886, p.704).

Pourtant, en observant, même superficiellement, l'Alaska d'aujourd'hui, nul ne peut nier l'évidence: rien dans cette région n'a survécu de la culture russe, si ce n'est la religion orthodoxe. D'autres vestiges se rencontrent. La langue russe est encore parlée et écrite par quelques personnes âgées. Les prénoms et noms de famille russes sont très répandus. Mais nous verrons là aussi, que ces survivances du passé sont en partie liées à l'histoire de la mission orthodoxe.²

De la fin du XVIIIème siècle à 1867, il n'y eut jamais qu'une poignée de missionnaires en Alaska. Ils durent faire face aux problèmes linguistiques, à l'opposition de certaines autorités russes, à l'opposition de certaines šamany, aux peuplades hostiles, à l'immensité de l'espace à parcourir, à la faim, au froid et à l'isolement. Après la vente de l'"Amérique russe" aux Etats-Unis, sans que rien ne change à ces conditions, les 10 à 20 missionnaires orthodoxes durent affronter un afflux de missionnaires protestants venant

¹ L'"Amérique russe" (*Rossijskaja Amerika*) est un des nombreux termes désignant, au XIXème siècle, les possessions russes en Amérique. C'est celui que préfèrent employer la plupart des historiens d'aujourd'hui. Nous écrivons parfois simplement "Alaska" pour désigner le territoire et les îles englobés sous ce terme depuis 1867.

² Cette étude est basée en partie sur des notes prises lors d'un séjour parmi des Aléoutes, Eskimos, Athabasques et Tlingites de diverses régions de l'Alaska. Au cours de ces 7 mois et demi, d'autres traditions et habitudes ont été observées: traditions culinaires, salutation par triple baiser (sur la bouche), passion pour le thé (dans une civilisation américaine du café), échange des croix de baptême pour devenir "frères (ou sœurs) de croix" (*krjostnye brat'ja*), etc.

convertir les "sauvages pariens"³... ce qui incluait les orthodoxes. Cet effort de prosélytisme dura près d'un siècle et jouit d'inégalables soutiens financiers et politiques. L'Eglise orthodoxe, elle, perdit toutes ses ressources financières en 1917, toutes ses écoles paroissiales et une partie de ses prêtres (ceux qui restèrent durent chercher un emploi et ne purent se consacrer au travail pastoral que pendent leur heurs de loisir).

Or aujourd'hui, les peuples aléoute et konyag sont encore orthodoxes, dans son quasi-totalité. Chez les Eskimos-Yupik et les Atabasques, le nombre des communautés religieuses actives a nettement baissé après 1867 mais reste considérable. Il a augmenté chez les Tlingits⁴. Il est donc grand temps de prendre nos distances vis-à-vis de Bancroft: l'Eglise orthodoxe est une réalité sociale de l'Alaska rurale. Dans l'histoire et la culture d'une grande partie des Indigènes, elle tient une place importante. Comment y est-elle parvenue? Grâce à une campagne de propagande bien conçue et bien dirigée? Ou grâce à des phénomènes sociaux, indépendents de son initiative?

On tâchera de répondre à ces questions en ne perdant pas de vue le fait que la mission orthodoxe en Amérique, jusqu'en 1870 a été administrée et dirigée par les mêmes autorités diocésaines que les missions de la Sibérie orientale⁵.

L'établissement de l'Eglise orthodoxe en Alaska s'est réalisée selon un premier schéma. Ce processus, c'est l'acquisition par l'Eglise de certaines de ses caractéristiques fondamentales, c'est-à-dire: le "missionariat" laïque, le missionariat des clercs, l'effort scolaire, l'effort linguistique et, un support

³ Le šamanisme était répandu dans toutes les régions que les Russes ne contrôlaient pas. Dans les zones d'influence russe, ce šamanisme était toléré.

⁴ Les registres confessionaux du milieu du XIXème siècle ("Ispovednye rospisi") nous permettent de faire cette comparaison (cf. ARCA, Kodyak & Library of Congress). Les différences avec la distribution des paroisses orthodoxes d'aujourd'hui (composées presque exclusivement d'Indigènes) sont dues principalement à des déplacements de populations survenus au cours de l'histoire. Des cartes détaillées seront présentées dans une publication ultérieure.

⁵ Jusqu'en 1840, tous les ecclésiastiques en fonction entre les limites occidentales du diocèse d'Irkutsk et la frontière russo-britannique en Amérique, obéissent à l'évêque d'Irkutsk. Cette année-là, l'évêché de Novo-Arxangel'sk (capitale de l'Amérique russe) est créé. Il comprend toute la Čukotka, la Kamčatka, les Kouriles et l'Amérique russe. En 1852 la Yakoutie y est ajoutée et le siège transféré à Yakutsk. C'est en 1870 seulement que les paroisses de l'Alaska et du reste des Etats-Unis (créés par des immigrants d'Europe orientale et du Moyen-Orient) sont détachées de Yakutsk pour former un, puis plusieurs évêchés devenant par la suite l'Eglise autocéphale d'Amérique du Nord (Orthodox Church in America).

audio-visuel de l'action missionnaire des églises, des chapelles, des icônes et la liturgie. Ces caractéristiques furent à la base de la propagation de l'Église et de son insertion dans la vie locale.

Une grande partie des préjugés sur l'Église en Alaska, vient peut-être du fait que les historiens n'étudient que l'action des prêtres missionnaires. Ceux-ci ne furent que très peu nombreux et pas toujours doués d'une personnalité marquante. On a donc du mal à admettre qu'ils aient pu influencer la vie spirituelle de tant d'Indigènes. Or plus d'un demi-siècle avant l'arrivée du premier prêtre en Amérique russe, un groupe de très nombreux missionnaires y fait son apparition. Il s'agit des "missionnaires" laïques. Les premiers de ces hommes furent ceux qu'on appela dans les colonies les "vieux voyageurs" ("starovjaznye"), les chasseurs, marins, artisans et cosaques, participants des expéditions d'exploration et de chasse dans l'archipel des Aleoutiennes au XVIIIème siècle, avant que la future "Compagnie russe-américaine" n'obtienne son monopole sur le commerce de la fourrure en Amérique (1799)⁶. Bien que de nombreuses sources nous signalent des cas de baptême d'Aléoutes par des "vieux voyageurs", c'est Veniaminov qui emploie ce terme de "propagation de la foi" par ces hommes (Веняминов, 1886, т. II, с.3). Veniaminov présente une explication à cette action missionnaire primitive: le baptême créait des rapports nouveaux de parrain à filleul. Les filleuls indigènes auraient alors cessé de faire du commerce avec les concurrents de leur parrain. D'après Veniaminov, les nouveaux baptisés auraient respecté leurs parrains comme des pères. Ceux-ci avaient certainement encouragé le développement de tels liens: les baptisés adoptaient en plus d'un prénom chrétien, le nom de famille de leur parrain⁸. C'est ainsi que les noms de famille russes commencèrent à se répandre dans les colonies, grâce à l'introduction de la religion. Bien que cet aspect de l'époque des "voyages" reste très obscur, d'après quelques indications, cette "propagation de la foi" ne s'explique pas seulement par des motivations matérielles. Les "vieux voyageurs" n'étaient pas des hommes indifférents à la religion. Leurs compagnies attribuaient toujours une part de leurs actions

⁶ Jusque là, il y eut plus d'une centaine d'expéditions et de nombreuses bases d'hivernage s'établirent. Elles allaient devenir des colonies permanentes.

⁷ Nous reviendrons sur ce grand missionnaire. Ayant vécu très longtemps parmi les Aleoutes, parlant leur langue, il devint le meilleur connaisseur de l'histoire de ce peuple.

⁸ Certains russes traitaient leurs plus jeunes filleuls en véritables parents et les emmenaient en Russie pour les y éduquer (Cf. Black 1977). Mais l'hypothèse de baptêmes forcés doit être sérieusement envisagée.

à l'Eglise (Макарова 1968, с.101). Sur les 38 noms de leurs navires, qui sont parvenus, 3 seulement ne portent pas de noms de saints (cf. *ibid* 1968, pp.182-187). Un contrat de la compagnie du marchand Serebrennikov révèle que les "vieux voyageurs" du "Jevpl" emportaient avec eux quelques icônes, des lampes de prière et des livres liturgiques. Une chapelle a même été construite sur l'île de Saint-Paul vers 1779 (Mongin 1979, p.43). Par la suite, à l'époque de l'administration des colonies par la Compagnie russe-américaine, la grande majorité des édifices religieux furent bâtis à l'initiative des laïques. Un fait demeure: à l'issue de l'époque des "voyages" quelle que fut la cause et le mode de conversion, tous les Aléoutes des îles étaient baptisés avant la venue des premiers prêtres résidents (cf. ВЕННАМИНОВ 1823-1838 и НЕЦВЕТОВ 1828-1844). Les hommes de la Compagnie russe-américaine continuèrent à baptiser là où les Blancs s'installaient avant les missionnaires. Mais au XIX^{ème} siècle, la pénétration russe dans la taiga américaine se limita à l'envoi de quelques dizaines de colons dans des avant-postes. Le gros du travail de conversion au christianisme y fut donc effectué par les prêtres. C'est seulement dans les Aléoutiennes que des vagues de chasseurs parurent passer 2, 3 ou 4 années dans les "bababoras" indigènes, transmettant leur culture.

Une catégorie de "missionnaires laïques" mérite notre attention particulière. Il s'agit de certains chefs indigènes (*tojonj*) chrétiens. Ivan Pan'kov, était le grand chef (*glavnyi tojon*) d'une importante portion du peuple aléoute. Veniaminov décrivait à son évêque son "zèle dans la propagation de la foi" et, comme à de nombreuses reprises, presque à chaque occasion, "enseignait la foi à ses administrés Aléoutes les plus intelligents" (ВЕННАМИНОВ 1823-1838, т.II, 209 r°). Les journaux de Veniaminov révèlent une collaboration répétée entre lui d'autres tojonj (ВЕННАМИНОВ 1823-1838, т.III, 327 v°, 333 r°, 345 r°, 393 r°) ainsi que les activités d'un étrange personnage: le tojon d'Akun, Ivan Smirjennikov. Celui-ci était appelé "šaman" par ses congénères qui lui attribuaient des miracles. Mais le vieux chef prodiguait un enseignement que Veniaminov identifia comme un catéchisme chrétien (ВЕННАМИНОВ 1828). Mais d'après les journaux, on devine surtout l'importance de Pan'kov qui devint le "mentor, guide et parrain" du jeune Veniaminov, selon l'expression judicieuse de Mme Lydia Black (Black 1977, p.88). Les journaux de Necvetov indiquent que le tojon Nikolaj Dedjuxin participait à l'organisation des activités du jeune prêtre. Récemment découvert dans les locaux de l'ancien séminaire russe de Novo-Arxangel'sk par des restaurateurs, un certificat signé par Necvetov en 1850 dans la région du Yukon, récompense le tojon-adjoint (*zakaščik*) eskimo

Pavel Kaptil'nuq pour sa "participation zélée dans la propagation de la foi". Il n'est pas interdit de supposer que les tojony, (nommés par les Russes, comme en Sibérie), se voyaient confier des tâches religieuses en plus de celles qui leur incombait en leur qualité de représentants de l'autorité civile indigène.

Mais la véritable direction de l'Eglise fut assurée par un autre groupe d'hommes. Dans "l'Alaska orthodoxe" d'aujourd'hui, il est frappant de constater que dans de nombreuses paroisses - celles qui sont dépourvues de prêtre résident - l'homme qui joue le rôle le plus important et qui a plus d'influence sur les fidèles n'est pas le "batjaska" qui ne vient célébrer que rarement, mais le lecteur, *čtec*, *djačok* (aussi, le sacristain - *ponomar'* - ou le marguillier - *starosta* - de la communauté). Celui-ci peut se trouver au même poste depuis plus d'un demi-siècle. Il est le responsable du lieu de culte et du matériel et anime l'office du dimanche, une liturgie abrégée sans eucharistie (*obednica* ou *izodrazitel'naja*). Il a le droit d'y prêcher. C'est une situation qui remonte aux premières heures de la mission orthodoxe en Amérique. Ce sont Veniaminov et Necvetov qui ont formé les premiers de ces auxiliaires ecclésiastiques. Nous verrons comme ils se sont multipliés, avec l'augmentation du nombre de prêtres et du nombre d'écoles paroissiales, pour que chaque communauté importante ait le sien avant la fin du XIXème siècle.

Qui n'a pas compris l'importance de tous ces laïques dans la direction de l'Eglise en Alaska, depuis les origines jusqu'à nos jours, n'a rien compris à cette Eglise. C'est leur présence qui compensait toutes les difficultés évoquées du travail des clercs et surtout elle compensait le nombre réduit de ceux-ci.

La place des missionnaires cléricaux dans l'Eglise orthodoxe d'Alaska, peut donc être comparée à celle des officiers dans une armée dirigée par des sous-officiers. Leur rôle était de faire rayonner leur enseignement à partir des communautés où était établi le quartier général de leur mission et, par le réseau des "missionnaires" laïques dont ils allaient accélérer la multiplication.

Le missionnaire nouvellement débarqué faisait connaissance de son village de résidence, le "camp de base" de la mission orthodoxe régionale. C'est au cours de la première moitié du XIXème siècle que les grands centres missionnaires se sont constitués là où les populations étaient numériquement importantes et facilement atteignables: à Novo-Arxangel'sk, où en plus de Tlingits vivait plus d'un millier d'Aléoutes et de Konjags déplacés; sur Atxa, située sur la route maritime Novo-Arxangel'sk - Oxotsk; à Ik-

ogmjut et Novo-Aleksandrovsij redut, situés sur des voies fluviales servant également de route pour les traîneaux en hiver: à Kad'jak, Unalaška et Nikolajevskij redut d'où on pouvait couvrir de vastes distances grâce à l'usage du kayak indigène. Le kayak était un moyen de transport très peu confortable mais extrêmement rapide et autonome, encore utilisé par les prêtres dans les années 1920 (Paul Shadura, communication personnelle, Kenai, 1982). Au sein de son lieu de résidence, le prêtre enseignait, prêchait, animait la paroisse et assumait la direction spirituelle des chrétiens l'année durant. En voyage une ou deux fois par an, il s'efforçait de créer dans les villages ou les campements des noyaux de communautés orthodoxes (là où il fallait encore convertir) et de raviver chaque année la petite flamme chrétienne en célébrant, en écoutant les confessions, en racontant des histoires bibliques, en enseignant un résumé de catéchisme et quelques prières de base. En repartant, il laissait des instructions pour l'auto-gestion de ces embryons de paroisses. Dans ses agglomérations, comme dans son propre village, le prêtre essayait de susciter des vocations d'animateurs religieux laïques.

Peut-on cerner la compétence de ces missionnaires cléricaux, ou au moins savoir s'il existait des critères de sélection?

D'une part, la motivation de ces hommes était acquise, du moins au départ: tous étaient des volontaires, car selon le droit canon, seuls qui en font expressément la demande peuvent être désignés dans une zone classée comme territoire de mission (cf. ВЕННАМИНОВ 1823-1838, т. I, f° I et II°).

D'autre part, la Compagnie russe-américaine, jusqu'en 1842 au moins, était garante d'un minimum de qualité dans le travail missionnaire. C'était elle qui assumait l'entretien des Eglises, du clergé et des responsables paroissiaux laïques (jusqu'aux cuiseurs de pains bénis), d'après sa charte. Au prix où cela lui revenait, elle ne pouvait tolérer que le personnel religieux ne fasse correctement son travail ou irritasse par son attitude les Indigènes avec qui les rapports étaient suffisamment tendus. La Compagnie pouvait obtenir de l'évêque le départ de ceux qui ne se montraient pas à la hauteur de leur tâche (cf. Lettre du 12 mars 1826 - affaire Frumentij Mordovskij, in - ВЕННАМИНОВ 1823-1838, т. I, ff° 164-165).

L'abbé du monastère de la Transfiguration de Valaam, Nazarij († 1809), forma l'équipe des 10 premiers missionnaires cléricaux (tous des moines ou novices) qui posèrent le pied sur la terre russe d'Amérique en 1795 (après l'aumonier de l'expédition Billings-Saryčev). Nazarij avait été l'instructeur spirituel de Séraphim de Sarov. Son autre disciple, le moine German, mena une vie de *starec* dont l'impact résonne encore dans la tradition orale des

Indigènes du Nord de l'archipel de Kodiak. Le chef de la mission, l'archimandrite Ioasaf, était un homme cultivé ayant publié dans "*Drug Prosveščenija*" et le hieromoine Juvenalij était un ancien ingénieur.

De manière générale, la période qui s'étend de la fin du XVIIIème siècle au début du XIXème siècle - le siècle d'or de l'Eglise orthodoxe en Alaska - est très favorable au développement d'un clergé instruit, adapté aux terres de mission. Le XIXème siècle russe-orthodoxe est comparable au temps de Réformes dans l'Europe des XVIème, XVIIème et XVIIIème siècles. Près de 400 enseignants furent formés entre 1782 et 1801 pour alimenter un nouveau système d'écoles primaires, secondaires et normales s'étendant sur 25 provinces (Nichols 1978, p.68). 1809, 1819 et 1842 sont les années de création des Académies de théologie de - respectivement - Saint-Petersbourg, Kiev et Kasan' (cette dernière étant spécialisée dans le travail missionnaire). En 1914, il y avait déjà 58 séminaires avec, dans cette seule année, 20.500 élèves. Cette époque est celle de la Société biblique russe, du renouveau mystique (dont le moine German est un excellent exemple) et du foisonnement de l'imprimé religieux (des bibliothèques entières s'étaient constituées en Amérique russe et en Alaska)⁹. Le niveau de préparation du clergé ne pouvait que bénéficier de cette conjoncture.

Ivan Veniaminov-Popov (1797-1879) (devenu l'évêque Innokentij), fut un pur produit de cette époque. Homme de souche très humble mais ayant su exploiter au maximum tous les moyens offerts pour son éducation dans le diocèse lointain d'Irkutsk, il devint (comme un Speranski ou un Ključevskij) un homme très cultivé, fut même collaborateur de l'Académie des Sciences de Saint Petersburg et peut être considéré comme un des grands pionniers de l'ethnographie moderne. C'était un homme-clef dans le développement de l'Eglise d'Alaska. Simple prêtre de paroisse dans les colonies depuis 1823, il s'imposa comme théoricien de l'organisation diocésaine. Ses idées le firent remarquer par le Saint Synode qui l'admit à présenter un exposé sur la situation de la mission américaine. Quand parvint la nouvelle du décès de sa femme, on s'empressa, en 1840, de le faire moine, archimandrite et l'évêque du nouveau "diocèse du Kamčatka, des Kouriles et des Aléoutiennes" (Барсуков 1883, cc.104-123). En 1858, un ouvrage parut à Leipzig et fit scandale dans toute la Russie quand il y fut introduit clandes-

⁹Elles sont en partie survécues: quelques volumes sont gardés à la Bibliothèque du Séminaire orthodoxe de Kodiak. Cette collection, corroborée par les archives gardées dans le même lieu nous donnent une idée de la diffusion des livres dans un lieu pourtant aussi isolé que l'Amérique russe.

tinement (cf. Freeze 1978, p.91). Il s'agissait de *Opisanie sel'skogo duxovenstva* du prêtre Ioann Belljustin qui fustigait l'ignorance, l'obscurantisme, l'alcoolisme et l'inadaptation des curriculum des séminaires - défauts encore très présents, handicapant le clergé. Belljustin publia encore une série d'articles sur la question de l'éducation dans *Žurnal Ministerstva narodnogo prosvěščenija* (ibid. p.99). Malgré les remous suscités par "l'affaire Belljustin" et même les désordres estudiantins à l'Académie de théologie de Saint Petersburg, Innokentij prit parti sans réserve pour l'analyse du prêtre frondeur (Вениаминов 1897-1901, t.II, pp.151, 163-164, 168, 199-200). Le vent de réforme soufflant dans le bon sens, Innokentij devint métropolite de Moscou en 1868. Au cours d'une administration de 28 années, ce réformateur se constitua une petite équipe de prêtres qui devait renforcer les cinq missionnaires déjà en poste en 1840 (dont au moins quatre d'entre eux répondaient aux critères de qualité d'Innokentij à en juger par ses lettres ou les fonctions qu'il leur attribua). Pendant ces 28 années, le nombre de prêtres se maintint aux alentours d'une dizaine¹⁰. Parmi des nouveaux clercs, une majorité fut recrutée sur place, dans la population métis. Dans les années 1840-1850, deux nouvelles missions furent confiées à des hommes très proches de Veniaminov: le métis Necvetov qui devint un véritable apôtre parmi les Eskimos et la gendre de l'évêque, le père Ilja Petjolin. Une troisième mission échut à un higoumène, Nicolas. Les régions de ces trois nouvelles missions, celles des fleuves Yukon et Nušegak et celle de Kenai, sont aujourd'hui, avec les Aléoutiennes et Kodiak, le cœur de "l'Alaska orthodoxe".

Dans des territoires à peine découverts, comment ces missionnaires devaient-ils approcher les Indigènes, pour les gagner au christianisme et ensuite diriger leurs vie spirituelle et leurs Eglises? Ce problème était loin d'être négligé. Aux XVIIIème et XIXème siècles, une véritable méthode, un *vade mecum* du missionnaire, s'élabora pour certaines Eglises de Sibérie. L'historien Dobroklonskij en définit le principe directeur: "agir sur les autochtones avec douceur, par l'enseignement et la persuasion et non pas en les forçant" (Доброклонский 1893, t.IV, P.3). Les moines qui débarquèrent en 1795 sur Kad'jak emportaient dans leurs bagages une série d'instructions quant à la manière d'aborder l'éducation chrétienne des In-

¹⁰ ...Avec des variations, en fonction des divers départs ou décès et des nouvelles ordinations. Une chute brutale survint au moment de la vente des colonies, mais fut compensée en 1870. Le nombre de prêtres progressa lentement jusqu'aux premières années du XIXème siècle (17 prêtres en 1902, Afonsky, 1977, p.86).

digènes: des instructions modelées sur celles que reçurent en 1769 les missionnaires de Tobol'sk (Львов 1894, p.1323). Ce qui frappe dans ces instructions, c'est la simplicité du discours cathéchétique. Les moines devaient poser quelques questions à leur auditoire: qui fait bouger le soleil dans le ciel? Qui fait tomber la pluie et nourrit les plantes? Qui protège les hommes pendant qu'ils dorment et sont sans défense, puis leur rend leurs forces chaque matin? A qui sont dues toutes ces forces? (Наставление... 1794, p.1323). Puis, il fallait laisser l'auditoire en haleine, pendant un certain temps "Quand ils demanderont, qui est-il, celui qui leur fait tout ce bien? Répondre Dieu!" (*ibid.*, p.1324). Aussitôt, le cathéchète devait révéler la "loi" de ce Dieu (en fait, le décalogue et une morale chrétienne primaire). Ce Dieu, un jour, s'est fait homme et parce qu'ils sont hommes aussi, les êtres humains qui n'ont pas respecté la "loi" peuvent être justifiés au jugement dernier. C'est à partir de ce schéma qu'il fallait élaborer des discussions futures (*ibid.*). Il fallait ensuite fixer les heures des prières. La présence n'était pas obligatoire. Quant aux carêmes, il fallait enseigner la pratique mais les faire suivre avec grande indulgence (*ibid.*). Suivaient quelques recommandations pratiques. Innokentij élaborait d'autres instructions, beaucoup plus riches que ce texte qui ne ressemble qu'à une note qu'à une note de service bien qu'il ne manque pas d'intérêt. Sa trop grande simplicité engendra-t-elle des maladresses? On y sent tout de même un vague esprit de tolérance... Innokentij garda l'idée d'un cathéchisme très bref et condensé. Il rajouta cependant plus d'"événementiel" (détails sur la Genèse, sur la vie du Christ, sa mort, sa résurrection, la vie après la mort, etc.). C'est en fait un excellent résumé d'histoire du salut (Веняминюв 1853, §§ 12-14). Mais la contribution principale d'Innokentij fut la rédaction d'une longue série de règles sur la conduite personnelle du missionnaire vis-à-vis des Indigènes. Ces règles peuvent ainsi se résumer: rejet de toute forme de démagogie et des pressions pour obtenir les conversions; humilité du missionnaire qui doit rester doux; ne pas se donner "d'allure professorale"; tolérance (le missionnaire doit rester en termes *amicaux* avec ceux qui refusent de se faire baptiser d'après le paragraphe 38) et respect du mode de vie, des règles de société et des autorités des Indigènes¹¹. Seul le šamanisme et ses pratiques

¹¹ La pratique religieuse chrétienne devait être soumise à la "loi civile" indigène. Par exemple si les lois indigènes exigeaient un âge plus avancé pour le mariage, que le droit canon, le prêtre devait se soumettre aux exigences des règles locales. En contrepartie certaines pratiques indigènes - mais pas toutes - durent être sacrifiées par les convertis, par exemple, la polygamie. De telles pratiques, certes tragiques dans

devaient être abandonnés, et ce, seulement par les baptisés. Ces instructions ont bien été emmenées sur le terrain: nous avons découvert à Juneau, une copie écrite de la main d'Innokentij, transmise au hieromoine Théophile en 1853. Elles furent publiées en 1881 "pour servir de guide à tous les missionnaires de l'Eglise du pays" (Веняминов 1881, cf. la préface). Il est très difficile de savoir comment ces règles furent appliquées en Alaska¹². De même qu'il est presque impossible de déterminer l'efficacité individuelle de tel ou tel autre prêtre, car certaines biographies resteront à jamais inconnues. Etant donné le contexte que nous venons de décrire, il paraît cependant juste de ne pas porter d'avance sur eux de jugements négatifs. Parmi les personnalités que nous livrent les sources, les prêtres qui semblaient bien préparés forment une majorité.

La situation précaire des colonies russes d'Amérique, séparées par un océan dangereux de la Sibérie (elle-même isolée) avait forcé les colons à tenter de s'organiser en société autarcique. Toute société a besoin d'un minimum d'individus alphabétisés et sachant compter, pour la faire fonctionner. Or le problème principal en Amérique russe était le manque de personnel venant de Russie¹³. Pour remplir les postes vacants de secrétaires, de comptables, d'artisans, de sous-officiers et d'officiers de marine, il fallait former des individus sur place. Le même raisonnement s'appliquait au personnel religieux.

La première école pour Indigènes avait été créée dès l'installation de Šelëxov sur Kad'jak en 1784-1786 (Русские открытия... 1948, С.237, 332, 346). En mai 1794, l'explorateur Vancouver découvrit sur la péninsule de Kenai une colonie de la Compagnie Lebedev-Lastočkin, où des enfants indigènes fréquentaient une école ouverte par les Russes. Vancouver nota que le cathéchisme y était enseigné (Vancouver 1798, t.3, p.142). Au début du XIXème siècle, une pension de jeunes filles vint se rajouter à l'école créée par Šelëxov, sur Kad'jak (Langsdorff 1812: 70). Dans les années 1820, Veniaminov et Necvetov ouvrirent chacun une école dans les Aléoutiennes. C'est là surtout que furent formés de futurs auxiliaires cléricaux et des candidats aux places du séminaire de Novo-Arxangel'sk qui ouvrit ses portes en

leurs conséquences, découlaient du droit canon et non d'une hostilité envers l'identité de l'Indigène.

¹² Il est presque certain qu'elles furent le fruit d'une réaction à des maladroites commises trop de fois par l'Eglise russe aux siècles passés.

¹³ A partir du début du XIXème siècle, il n'y eut jamais plus de 800 colons en Amérique russe.

1845 Grâce à cette "relève", l'Eglise multiplia encore ses auxiliaires cléricaux qui à leur tour formèrent d'autres auxiliaires et maîtres d'école. On dénombrait au total 17 "učilišča" en Amérique russe en 1849 (*Vedomstvo pravoslavnago ispovedanija*, № 3750, 17 avril 1850, ARCA - Library of Congress, D.346). Ce phénomène de multiplication se poursuivit jusqu'au début du XIXème siècle. En 1899, on comptait 43 écoles orthodoxes et 787 élèves (Антонович, pp.22-23). Si quelques unes des écoles de l'époque de la colonisation russe n'avaient pas été exclusivement administrées par l'Eglise, toutes sans exception, avaient enseigné le catéchisme¹¹. Elles permirent non seulement le développement d'un groupe très important d'auxiliaires cléricaux, mais aussi la formation de plusieurs prêtres. Elles ont créé en plus de larges cercles d'Indigènes bien instruits dans la religion qui, au niveau des populations locales et au sein de leurs familles, allaient servir de "caisses de résonance" à l'orchestre des missionnaires et des animateurs paroissiaux laïques.

On commence à comprendre comment le message chrétien "rayonna" à partir des prêtres, à travers le cercle plus large de tous ceux qui étaient passés par une école, jusqu'au reste de quelques milliers d'Indigènes de zones d'influence russe. Encore fallait-il que ce message fût intelligible. C'est qui explique l'effort produit par l'Eglise dans le domaine linguistique...

Heureusement pour les prêtres, il y avait suffisamment de bilingues dans les colonies qu'ils pouvaient utiliser comme interprètes. Les cas où des prêtres, ne parlant pas la langue des régions qu'ils visitaient, n'étaient pas accompagnés par un interprète, étaient extrêmement rares. Mais les prêtres russes restant de longues années dans les colonies finissaient par apprendre la langue du peuple parmi lesquels ils vivaient, comme Veniaminov lui-même et Nacvetov, un métis parfaitement bilingue, qui ne furent remplacés dans les Aléoutiennes que par des prêtres natifs des îles (à de très rares exceptions près). D'après certains manuscrits (ARCA - Kodiak) Necvetov aurait appris le dialecte des Eskimos d'Ikognjut. Nous ne savons pas si ce fut le cas de ses successeurs. Mais des prêtres eskimos (orthodoxes) étaient déjà dans la région du Yukon et du Kuskokwim au début du XIXème siècle. Dans l'archipel de Kad'jak, on peut supposer qu'une partie au moins des recteurs de la paroisse, au XIXème siècle, avaient des connaissances de la langue locale.

¹¹ Lorsque l'Alaska devint territoire américain, toutes les écoles villageoises orthodoxes avaient un statut d'écoles paroissiales pour les autorités ecclésiastiques et d'écoles privées vis-à-vis des autorités civiles américaines.

Cependant, nous avons presque acquis la certitude que le critère déterminant dans le choix, par les prêtres, de futurs auxiliaires cléricaux était le bilinguisme, la langue indigène étant celle de la région où l'auxiliaire allait servir. Or, nous avons montré l'importance du rôle de ces hommes dans le développement de l'Église locale.

Vers la fin du XIX^{ème} siècle, les quatre évangiles et le livre des Actes furent publiés dans la plupart des langues des peuples en contact avec l'orthodoxie, à l'exception des dialectes atabasques. De nombreuses prières avaient également été publiées. D'autre part, nous savons que les livres manuscrits avaient assez répandus (cf. le contenu de la boîte C 3 - ARCA - Library of Congress) et rien n'interdit de penser qu'il existait des traductions de textes sacrés circulant dans les colonies sous cette forme. Bon nombre de chants liturgiques qu'on entend aujourd'hui chantés en aleout, n'ont jamais été publiés. En août dernier, nous avons même découvert une version intégrale de la liturgie de Saint Jean Chrysostome dans un dialecte yupik, traduite par le père Nikifor Amkan au début de ce siècle. Ces maigres résultats ne doivent cependant pas faire oublier l'immense travail nécessaire pour y parvenir: création de quatre nouveaux alphabets, fixation de quatre grammaires, mise en pratique de langues écrites ainsi forgées, mise au point de l'enseignement de ces langues, etc.

Les écoles, mentionnées précédemment, contribuèrent également à réduire le barrage linguistique: elles enseignèrent le russe à très nombreux indigènes, mais aussi, elles diffusèrent les langues indigènes écrites (en particulier l'aleoute et l'alutiiq) parmi les Indigènes et les quelques rares écoliers russes.

Un aspect de tout ce mouvement missionnaire doit être évoqué. Il s'agit du développement d'un important réseau d'églises et de chapelles - symboles matériels du message chrétien et de la communauté de ceux qui y ont adhéré. En se basant sur de très nombreuses sources manuscrites et imprimées de l'époque, on peut risquer d'affirmer qu'une église ou une chapelle était construite presque partout où se créait un poste de la Compagnie russo-américaine¹⁵. Ce qui porterait leur nombre à près d'une cinquantaine, vers le milieu du XIX^{ème} siècle. En 1914, 72 bâtiments religieux étaient utilisés

¹⁵ Nous l'avons trouvée à Kodiak parmi des documents très divers et non classés, recueillis par les responsables de diocèse orthodoxe d'Alaska. Hélas, un fragment important reste introuvable.

¹⁶ Origine des sources à être communiquée ultérieurement, lors de la publication des cartes mentionnées à la note 4.

en Alaska et deux sur les îles du Commandeur, restées possessions russes (Archives of the Orthodox Church in America, Syosset, Alaska diocese papers. *Spisok cerkvej i časoven'*). Les nombreux inventaires des biens des églises, gardés en Alaska et à Washington (ARCA - Library of Congress; - Kodiak) prouvent qu'au cours de toute la première moitié du XIX^{ème} siècle et au-delà, chaque lieu de culte était généreusement décoré par un iconostase, de très nombreuses icônes murales et portatives (souvent recouvertes de métaux précieux), par des draperies et par tous les accessoires que peut posséder une petite paroisse de Russie.

Il convient de prendre son temps pour mesurer l'aspect matériel dans l'étude d'une mission. Dans la lignée des travaux du regretté Victor-Lucien Tapié, Madame Michèle Ménard de l'Université du Mans a pris le temps de réaliser une étude sérielle des retables des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles de l'ancien diocèse du Mans (Ménard 1980). Le rôle pédagogique de ces œuvres d'art et leur impact sur la sensibilité populaire les rend indissociables de l'évangélisation des masses à cette époque.

Dans des régions aussi désolées que les Aléoutiennes ou les tundras et les taïgas de l'intérieur de l'Alaska, il n'est pas concevable que les églises, les icônes, les cierges, les vêtements liturgiques scintillants et les encensoirs n'aient eu aucun impact sur des peuples à la civilisation matérielle si dépouillée. Il est intéressant de noter que le seul peuple ayant constamment vécu à proximité de missionnaires et de trois églises tout en restant longtemps indifférent à l'orthodoxie, est le clan des Tlingits de Novo-Arxangel'sk, possédant les formes d'art et de civilisation matérielle parmi les plus sophistiquées du Nouveau Monde. Est-ce seulement une coïncidence?

A partir de 1867, chacune de ces voies d'accès de l'Eglise dans la vie locale - "missionnariat" laïque, missionnariat clérical, effort scolaire, effort linguistique, effort artistique - allait être sérieusement compromise par l'arrivée massive des missions protestantes¹⁷. Le missionnariat laïque et clérical fut aussitôt concurrencé par de très nombreux pasteurs, prédicateurs et missionnaires de tout sexe et condition, dont la formation avait en général été beaucoup plus sophistiquée que celle de leurs homologues orthodoxes. Une formation si bien adaptée qu'on rencontrait même des missionnaires protestants parlant le russe. Leurs conditions de vie étaient aussi pénibles que celles de leurs confrères orthodoxes. Mais les moyens dont les premiers

¹⁷ La mission catholique déploya son action surtout dans l'extrême Nord du territoire et de ce fait ne se heurta pas à la mission orthodoxe.

disposaient étaient incomparables à ceux des seconds qui pouvaient disposer de cadeaux et d'images à distribuer aux enfants; de locaux importants pour y organiser fêtes et arbres de Noël, orphelinats, crèches et écoles, de théâtres (et plus tard de cinémas); d'instruments de musique; de moyens de transport sophistiqués; et bien sûr de belles églises. Les missions presbytériennes, méthodistes, baptistes et épiscopaliennes avaient de plus créé un "lobby" pour la création en Alaska d'un système d'écoles publiques. Ayant contribué à le créer, ces missions gardèrent longtemps un contrôle direct sur ce système scolaire. Dans les villages indigènes, un des rôles de ces écoles était l'euro-péanisation totale des enfants. Beaucoup pensaient en toute générosité que l'assimilation des Indigènes de l'Alaska éviterait leur massacre par les Blancs. On était en pleine période de guerres indiennes entre 1867 et 1890. Dans ces conditions, le mode de vie, la culture et la religion des Indigènes devaient être remplacés. Y compris la religion orthodoxe, trop esotérique.

Les écoles orthodoxes n'étaient pas présentes dans toutes les paroisses orthodoxes pour faire face aux nouvelles écoles. Puis, à la révolution russe avec la perte de tout son financement, l'Église russe dut fermer ses écoles et ses 5 orphelinats. Le niveau de l'éducation orthodoxe des prêtres qui furent formés en Alaska à partir de ces années, s'en ressentit gravement ainsi que celui des animateurs de paroisse. Pourtant, l'Église orthodoxe survécut car si son processus d'implantation était presque stoppé, un processus d'enracinement était déjà entamé.

Le jeune anthropologue américain Robert Rathburn se demanda pourquoi, en plusieurs décennies, la riche mission protestante du village d'Usinkije n'avait réussi qu'à gagner deux convertis dans une population entièrement orthodoxe. À partir de cette réflexion, il analysa quelques aspects de ce processus d'enracinement de l'Église orthodoxe dans les cultures indigènes de l'Alaska.

Un des actes fondamentaux de l'Église fut d'exiger que chaque nouveau baptisé ait un parrain et une marraine. Ceux-ci étaient choisis selon des critères stricts, parmi ceux qui fréquentaient souvent les offices et adhéraient de près à un style de vie orthodoxe (Rathburn 1981, p.15). L'Église, par ses missionnaires laïques et cléricaux, enseigna aux parrains et aux marraines leurs devoirs (comment chérir leurs enfants spirituels, leur faire des cadeaux, être prêts à les adopter s'ils perdaient leurs parents, ...). Elle fit cela dans toute l'Alaska comme dans toutes les paroisses de Russie et du reste du monde orthodoxe. Il faut croire qu'en Alaska elle a réussi à créer les nouveaux liens affectifs liés au parrainage, car aujourd'hui encore, les enfants des villages orthodoxes, lorsqu'ils deviennent orphelins, viennent naturelle-

ment de chercher refuge dans les familles de leurs parrains ou de leurs marraines. de ce fait, l'abandon de l'orthodoxie équivalait à une rupture de réseaux d'attaches affectives et sociales dans le village.

L'Eglise orthodoxe, depuis son introduction en Amérique russe, prévoyait de créer, pour les nouvelles missions, un clergé recruté au sein de la population indigène. Le meilleure preuve de cette intention fut l'ordination de l'archimandrite Ioasaf Bolotov, chef des missionnaires de 1795, au rangue d'évêque. Un évêque pouvait ordonner des prêtres, sur place. Or, il ne pouvait être question d'ordonner les colons russes étant donné leur état de dépendance économique envers la Compagnie russo-américaine. Pour la même raison, aucun Indigène de pure souche ne put devenir prêtre à l'époque de l'administration russe. C'est pour cela, qu'avant 1867, tous les clercs recrutés sur place étaient des *créoles*, métis à demi ou au quart russes. Ils formaient une classe sociale privilégiée et ne devaient pas travailler jusqu'à 50 ans pour la compagnie, comme les Aléoutes et les Koniags. Ils étaient élevés dans une famille où seul le père ou le grand-père était russe et passaient toute leur existence dans un milieu à grande majorité aborigène. Leurs traits et la couleur de leurs visages ne les distinguaient presque en rien des indigènes de pure origine. Par contre, les *créoles* étaient beaucoup plus familiers avec la langue russe: un avantage de plus pour une formation de prêtre ou de lecteur. Le premier prêtre créole fut ordonné en 1811 (DRHA). Le second fut Necvetov. Dès 1852, au moins 4 des 7 paroisses missionnaires d'Amérique russe étaient déservies par des prêtres créoles¹⁸. Bien que le Saint Synode ait expressément demandé à ce qu'il en soit formé dès 1841 (Ukaz du 10 janvier 1841, DRHA, t.I, p.134), les prêtres d'origine entièrement indigène n'apparurent que dans le dernier quart du XIXème siècle. Les auxiliaires ecclésiastiques, quant à eux, ne furent de race blanche que dans des cas exceptionnels. Donc, les représentants de la direction de l'Eglise étaient de moins au moins des Russes.

Ajoutons qu'il y eut des tentatives de la part de l'Eglise de se désolidariser de tout l'aspect négatif de l'arrivée des Russes. Les missionnaires de 1795 menèrent une véritable lutte politique pour que la Compagnie russo-américaine cesse d'exploiter abusivement le travail des Indigènes. Ils avaient utilisé tous les moyens de pression à leur disposition à l'exception de l'appel à la lutte armée. Mais le pouvoir impérial donna raison à la com-

¹⁸ De plus, le lecteur, Vasilij Šiškin jouait un vrai rôle de prêtre sur le Nusagak. Il y avait en fait créé la paroisse et allait en devenir le recteur après son ordination, en 1868.

pagnie (cf. Очерк... 1894; Ожунь 1951, с.41). Depuis, l'Eglise resta soumise à l'autorité de la compagnie. Pourtant, quelques indications nous montrent discrètement quelles furent les vraies sympathies de certains ecclésiastiques influents. Dans son journal destiné à être inspecté par l'évêque, Veniaminov n'hésite pas à noter qu'il envoyait ses salutations et vœux de bonne chance aux Aléoutes déserteurs (ВЕНЬАМИНОВ 1823-1838, т.3, № 363 v°). Devenu évêque, il donnait l'ordre au hieromoine Théophile de lui rapporter secrètement, tout abus de la part du commandant du Fort Novo-Aleksandrovskij (ВЕНЬАМИНОВ 1853, § 47). Pour la création du nouveau diocèse, il avait obtenu des crédits du Saint Synode, ce qui réduisit légèrement la dépendance de l'Eglise vis-à-vis de la compagnie (Барсуков 1883). Ce que fit Necvetov en 1841 était également une preuve inavouée de défi vis-à-vis de la compagnie. Il parvint à faire passer l'école d'Atxa sous l'autorité directe de l'Eglise (Black 1980, XXI). L'école devint une école paroissiale ("*cerkovnopriходская школа*") et non plus l'école de la compagnie. Les élèves n'étaient plus liés par un contrat de travail à la compagnie s'ils fréquentaient cette école.

En général, l'attitude de l'Eglise envers les fidèles et leur culture (cf. supra) favorisa son insertion dans la société indigène. Les travaux linguistiques mentionnés plus haut contribuèrent en grande partie à ce processus d'enracinement. Les Aléoutes, Koniags, Tlingits et Eskimos-Yupik pouvaient lire et écrire leur propre langue grâce à l'Eglise¹⁹. Et le fait que cette Eglise était dirigée localement par des Indigènes, la rendaient moins spécifiquement "russe", moins étrangère. Il était possible, dans une certaine mesure de se sentir orthodoxe sans avoir à renier en même temps son appartenance à la culture locale²⁰.

Ce que nous venons de décrire jusqu'ici, de ce phénomène d'enracinement, avait été voulu, prévu et mis en œuvre par l'Eglise. D'autres phénomènes échappaient complètement à son contrôle. Ils devaient accélérer le processus.

Après 1867, les métis, rejetés par la société anglo-saxonne, se confondirent complètement avec la population indigène. Les quelques rares colons

¹⁹ Au grand minimum, 10 % des Aléoutes étaient lettrés avant la fin du siècle (Michael Krauss, communication personnelle, Fairbanks, 1982). Jay Ellis Ransom, l'anthropologue ayant vécu sur Unalaška dans les années 1930 évoqua la grande diffusion de la pratique de cet écrit indigène (cf. Ransom 1981).

²⁰ M. Rathburn, dans son raisonnement, ajoute également la récente "glorification" (canonisation) du Saint aléoute Pierre-le-martyre.

russes, tous mariés à des Indigènes ou des métis, partageant leur mode de vie et leur religion orthodoxe, furent également absorbés. Toute trace de l'administration russe ayant vite disparu et les années s'écoulant, la frontière entre les cultures russes et indigènes devenait de plus en plus floue. On découvrit récemment un cimetière orthodoxe sur le fleuve Copper. En voyant la forme des croix, notre informateur demanda aux habitants du village s'ils étaient orthodoxes. Ceux-ci comprirent à peine le sens de ce mot. Dans cette région, l'orthodoxie n'avait guère eu le temps de prendre racine. Pourtant, les croix étaient bien orthodoxes. "Oh! Ça c'est une vieille tradition indigène!" répondirent les villageois (Guy Vurich, communication personnelle, Kodiak, 1982). L'orthodoxie avait été oubliée, les croix étaient restées. Là où l'orthodoxie avait été plus solidement implantée, c'est la "russité" (*russkost'*) qui avait été oubliée, son Eglise était restée.

Son "indigénisation" avait été favorisée avant tout par l'arrivée d'une nouvelle culture qui allait rejeter dans le même ghetto les cultures indigènes et ce qui y avait été greffé par les Russes. Les écoles publiques étaient le fer de lance d'une société blanche-anglo-saxonne-protestante ("WASP") qui cherchait à remodeler toutes les cultures d'Amérique du Nord à son image. Les civilisations indigènes sont ressorties ravagées de ce choc culturel, mais non liquidées. En Alaska, pour s'assimiler, il fallait abandonner à la fois son identité nationale mais aussi, la religion orthodoxe, trop ésotérique pour la société "WASP". Du coup, le chemin de la réaction à l'assimilation et du repli sur la culture aborigène croisait automatiquement le chemin de l'Eglise orthodoxe. Or cette réaction était prévisible car l'effort "d'américanisation" comportait deux failles. La première: cette société "WASP" ne pouvait assimiler des individus qui se heurteraient au sein de la même société, à la ségrégation raciale institutionnalisée²¹. La deuxième: il y eut insuffisamment de nouveaux immigrants dans les villages indigènes pour les absorber. Il n'y a que dans quelques grandes agglomérations où l'orthodoxie fut nettement minoritaire... et perdit beaucoup de membres à d'autres confessions ou à l'irreligion.

Les nombreuses traditions russes véhiculées par l'Eglise orthodoxe jusqu'à aujourd'hui ne font donc que renforcer le particularisme des populations orthodoxes des communautés rurales de l'Alaska. Beaucoup de ces traditions, très anciennes, trouvent refuge dans l'Eglise. Sur le Yukon et le Kuskokwim, le *sarafan* est devenu le vêtement que les femmes portent à

²¹ Un petit ouvrage très populaire en Alaska, *Tisha* de Robert Specht montre la dureté de ce petit apartheid dans ce territoire dans les années 1920.

l'Eglise, le dimanche. Quelques traditions ont été importées par des prêtres bien après l'époque coloniale russe, comme le *culič* de pâques, certaines *zakuski* russes, et la coutume de traverser le village avec une étoile en chantant des hymnes de Noël. La langue russe, enseignée dans les écoles jusqu'à ce qu'elles disparaissent, ne pouvait guère, elle, passer pour un élément typiquement local aux yeux des Indigènes. Quelque prêtre dut trouver l'astuce d'en faire un élément de supériorité par rapport aux Blancs: les Indigènes devinrent des êtres cultivés parlant trois langues alors que les Blancs n'en parlaient qu'une. La référence à un ancien héritage culturel européen joua également dans la réaction contre l'assimilation. Cette attitude n'a pas encore complètement disparu.

Enfin, l'élément essentiel de cette confusion de l'orthodoxie avec la culture locale est la composition ethnique de cette confession. L'Eglise orthodoxe était la seule organisation structurée à n'être composée que d'Indigènes, de métis ou d'époux blancs de ces derniers. Ce sont les Blancs qui appelèrent couramment l'Eglise orthodoxe des Aléoutiennes "l'Eglise aléoute".

La fin des années 1960 et le début de années 1970, marquent pour les Etats-Unis l'époque de l'explosion des mouvements ethniques dont la première revendication était le droit au particularisme. En Alaska, de puissants groupes politiques indigènes firent triompher la cause des peuples locaux en obtenant le "Native Land Claims Settlement Act" en 1973. De grands territoires étaient rendus à ceux qui en revendiquaient la possession séculaire. Il est assez intéressant de remarquer que ces années marquèrent aussi une renaissance de l'Eglise orthodoxe d'Alaska. Le diocèse fut entièrement réorganisé grâce à un clergé dynamique venu de New York²² mais surtout grâce à la participation des orthodoxes locaux. Pour satisfaire toutes les vocations sacerdotales un séminaire dut être ouvert à Kodiak en 1973. Dans la seule année 1982, il y eut plus de 40 demandes d'admission. L'Eglise compte aujourd'hui entre 10 et 15.000 membres, selon les approximations. Il y a 65.000 Indigènes en Alaska.

Avant 1867, la pénétration "rayonnante" de l'Eglise orthodoxe avait commencé. Des missionnaires formaient des foyers de christianisme d'où sortaient d'autres missionnaires, ecclésiastiques ou laïques, qui à leur tour constituaient des foyers de culture orthodoxe. Tout ce processus se réalisait à travers un important réseau scolaire, en partie grâce à l'effort linguistique et

²² Il convient de citer en particulier Mrgs. Théodosius et Gregory et l'archiprêtre Joseph Kreta véritables Veniaminovs des temps actuels.

avec un support artistique et architectural. Dans les Aléoutiennes et à certains points de la pénétration russe à l'intérieur du continent, un important travail de préparation a été réalisé par des bénévoles laïques, bien avant l'arrivée des ecclésiastiques. Au cours de la même période de colonisation russe, l'Église orthodoxe assura, en partie, son enracinement dans les sociétés indigènes. Elle créa un système de parrainage, recruta un clergé indigène et adopta une attitude qui permit aux chrétiens aborigènes de juxtaposer leur appartenance aux deux cultures chrétienne et traditionnelle (même si cette dernière subissait une modification). Tout cela suffit-il à expliquer le succès de l'orthodoxie, observé aujourd'hui en Alaska?

Tout en tenant compte des particularités locales et des contingences ethnologiques, il serait bon d'étudier l'histoire des contacts entre l'orthodoxie et les peuples indigènes de Sibirie. Existe-t-il des régions où il est possible de mesurer un certain succès de la progression du christianisme? Ce succès éventuel serait-il dû à ce que plusieurs conditions aient été remplies dans la stratégie missionnaire? Par ces conditions, nous entendons les éléments des processus d'implantation et d'enracinement mis en œuvre par l'Église en Alaska avant 1867. Les échecs de l'orthodoxie sibérienne sont-ils dus uniquement à ce que ces conditions n'aient justement pas été respectées?²³ L'étude des missions sibériennes pourrait nous renseigner sur la part que prend le facteur anglo-saxon, dans l'explication du succès de l'Église orthodoxe en Alaska.

L'histoire de l'Église orthodoxe de Sibirie est presque une terra *incognita*. Nous venons de présenter quelques bons prétextes pour nous lancer à sa conquête.

Bibliographie

- | | | |
|-----------------------|------|---|
| AFONSKY, Mgr. Grégory | 1977 | <i>A History of the Orthodox Church in Alaska (1794-1917)</i> . Kodiak. |
| BANCROFT, Hubert D. | 1886 | <i>History of Alaska</i> . San Francisco. |
| BLACK, Lidia T. | 1977 | "Ivan Pan'kov, an Architect of Aleut Literacy" <i>Arctic Anthropology</i> , Vol. XIV, №1, pp.94-107. |
| Idem., trad. | 1980 | <i>The Journals of Iakov Necvetov</i> . Kingston. |

²³ Mme Marjorie Balzer semble s'être intéressée à des problèmes analogues, bien avant nous. Il est très instructif de lire attentivement son exposé, présenté au cours de ce même colloque.

- | | | |
|--------------------|------|--|
| FREEZE. Gregory I | 1978 | "Revolt from Below: A Priest's Manifesto on the Crisis in Russian Orthodoxy (1858-59)", in - <i>Russian Orthodoxy under the Old Regim</i> Minneapolis, 1978 (NICHOLS, Robert L., STAVROV, Theophanis George - ed.) pp.90-124 |
| LANGSDORFF G.H von | 1812 | <i>Bemerkungen auf einer Reise um die Welt in der Jahren 1803 bis 1806</i> Frankfurt am Mayn. |
| MENARD Michele | 1980 | <i>Une histoire des mentalites religieuses aux XVIIIeme et XIXieme siecles. Mille veritables de l'ancien diocèse du Mans</i> Paris |
| MONGIN Alfred | 1979 | "The Russian Orthodox Church of Alaska: Work in Progress Toward an Architectural History of Alaska from the Period of Russian America to the Present" <i>Orthodox Alaska</i> Vol VIII № 3 & 4, pp 15-72. |
| NICHOLS, Robert L. | 1978 | "Orthodoxy and Russian Enlightenment, 1762-1825", in - <i>Russian Orthodoxy under the Old Regim</i> STAVROV, Theophanis George - ed.) pp.65-89. |
| OKUN', S.B. | 1951 | <i>The Russian American Company</i> Cambridge. |
| RANSOM, Jay Ellis | 1981 | "The Aleut Wig-wag Code", <i>The Alaska Journal, a 1981 collection</i> , Anchorage. |
| АНТОНИЙ | 1899 | <i>Школьное дело русской православной церкви в Аляске</i> . Нью-Йорк. |
| БАРСУКОВ, И. | 1883 | <i>Пиннокентий митрополит Московский и Коломенский</i> . Москва. |
| ДОБРОКЛОНСКИЙ | 1893 | <i>Руководство по истории русской церкви</i> . Тт.1-4. Москва. |

Православная Церковь и аборигены Аляски

- | | | |
|----------------------------|-----------------------|---|
| ЛЬВОВ, Г. | 1894 | "Краткие исторические сведения об учреждении в Северной Америке православной миссии..." <i>Церковные ведомости.</i> № 39, 39 (voir les suppléments pp. 1318-1326; pp. 1361-1370) |
| МАКАРОВА Р.В. | 1968 | <i>Русские открытия в Тихом океане во второй половине XVIII в.</i> Москва. |
| НАСТАВЛЕНИЕ... | 1794 | <i>Наставление архимандриту Иоасафу.</i> В - ЛЬВОВ 1894, сс.1323-1325. |
| НЕЦВЕТОВ Я.Е. | 1828- 1844 | <i>Журнал священника Якова Нецветова</i> - В - ARCA, Library of Congress |
| ОЧЕРК... | 1894 | <i>Очерк из истории Американской православной духовной миссии (Кадьякской миссии) - 1794-1837.</i> СПб. |
| РУССКИЕ ОТКРЫТИЯ... | 1948 | |
| ВЕНИАМИНОВ И. (ИННОКЕНТИЙ) | 1823- 1838 1828 | <i>Бумаги, журналы, тт. I-III, Manuscript; in - ARCA. Kodiak.</i> (copie de lettre. Veniaminov à Archevêque Mixail d'Irkutsk); in - Alaska State Historical Library, Juneau Mss. №4, Box №2 - 4/2/3. |
| | 1853 | <i>Наставление нушагакскому миссионеру иеромонаху Феофилу.</i> Manuscript; in - Alaska State Historical Library, Juneau Mss. №4, Box №2 - 4/2/3. |
| | 1881 | <i>Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных...</i> Москва. |
| | 1886 | <i>Творения Иннокентия...</i> тт. I-III. СПб. |
| | 1897- 1901 | <i>Письма Иннокентия.</i> тт. I-III. СПб. |

SOURCES D'ARCHIVES

Alaska Russian Church Archive (ARCA):

- Library of Congress, Washington D.C. (LC)
- Archives of the Orthodox diocese of Alaska, St. Herman's Theological Seminary, Kodiak, Alaska.

Alaska Diocese Papers: Archives of the Orthodox Church in America, Svovset, New York

Documents Relative to the History of Alaska (DRHA):

- University of Alaska Archives (typescript), 1936-1938

Alaska State Historical Library, Juneau, Alaska

