

Michel Espagne, Pavel Alexeiev et Ekatarina Dmitrieva (dir.)

La Sibérie comme champ de transferts culturels De L'Altai à la lakoutie

Demopolis

15. Waldemar Jochelson, Franz Boas et la Sibérie

Isabelle Kalinowski

DOI : 10.4000/books.demopolis.3068

Éditeur : Demopolis, Presses universitaires Sun Yet-sen de Guangzhou (Chine)

Lieu d'édition : Demopolis, Presses universitaires Sun Yet-sen de Guangzhou (Chine)

Année d'édition : 2018

Date de mise en ligne : 1 octobre 2020

Collection : Quaero

ISBN électronique : 9782354571696



<http://books.openedition.org>

Référence électronique

KALINOWSKI, Isabelle. 15. Waldemar Jochelson, Franz Boas et la Sibérie In : *La Sibérie comme champ de transferts culturels : De L'Altai à la lakoutie* [en ligne]. Paris : Demopolis, 2018 (généré le 04 octobre 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/demopolis/3068>>. ISBN : 9782354571696. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.demopolis.3068>.

Waldemar Jochelson, Franz Boas et la Sibérie

Isabelle Kalinowski¹

Depuis quelques années, l'œuvre pionnière de Waldemar² Jochelson (1855-1937), qui fut un des premiers ethnographes de la Sibérie au xx^e siècle³, fait l'objet d'une redécouverte dans plusieurs pays, notamment en Russie, en Allemagne et aux États-Unis. La version russe du livre *The Koriak* de 1908 a été rééditée en russe dans les années 1990. Les livres de Jochelson rédigés en langue anglaise sont aujourd'hui facilement accessibles en version numérisée. Ils viennent de faire l'objet, en Allemagne, sous l'égide de la Kulturstiftung Sibirien et de la collection « Bibliotheca Sibero-Pacifica », d'une nouvelle édition (texte original en anglais assorti

1. Je remercie Ewa Bérard d'avoir relu cet article à plusieurs reprises en m'apportant ses lumières et en affinant ma compréhension de plusieurs points importants.

2. Le prénom « Waldemar », transcription allemande de « Vladimir » (ou Veniamine), a été conservé ici par convention, parce que c'est sous cette forme que l'auteur Jochelson a été le plus souvent prénommé dans ses publications. Aujourd'hui, il tend plutôt à être prénommé « Vladimir », tandis que ses ouvrages continuent à être réédités sous le nom de « Waldemar Jochelson ». Le flottement entre les deux prénoms qu'on pourra parfois observer dans cet article s'explique peut-être, *in fine*, par les rapports que Jochelson entretenait avec Boas, auquel il écrivait parfois des lettres en allemand, en signant « Waldemar Jochelson », bien que son correspondant ait cessé d'écrire en allemand, y compris dans ses correspondances avec des compatriotes germaniques, peu de temps après son installation aux États-Unis.

3. Sur l'ethnographie de la Sibérie avant le xx^e siècle, voir dans ce volume l'article de Michel Espagne ; voir aussi Erich Kasten (éd.), *Reisen an den Rand des Russischen Reiches: die wissenschaftliche Erschließung der nordpazifischen Küstengebiete im 18. und 19. Jahrhundert*, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2013.

d'une préface également en anglais) sous la direction d'Erich Kasten et Michael Dürr, qui avaient publié en 1992 les actes d'un colloque sur l'anthropologue germano-américain Franz Boas (1858-1942)⁴ : à la réédition des deux grands classiques de Jochelson, *The Koriak*⁵ (1905-1908) et *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus*⁶ (1924-1926) est venue s'ajouter la publication d'un nouveau recueil inédit rassemblant les textes écrits par Jochelson en langue allemande au début de sa carrière (1881-1908)⁷. Auparavant, d'autres inédits de Jochelson avaient été publiés en 2013 par Michael Knüppel⁸, tandis que l'édition posthume des recueils de textes collectés par Jochelson en Sibérie⁹ se poursuit aujourd'hui encore, notamment avec l'édition par David Koester des textes recueillis par Jochelson au Kamtchatka¹⁰. L'important fonds photographique laissé par Jochelson à la suite de ses investigations de terrain en Sibérie, sous l'égide notamment de la section sibérienne de la Société impériale russe de géographie à Irkoutsk, puis de sa collaboration avec Franz Boas dans le cadre de la Jesup North Pacific Expedition (1897-1902), pilotée par ce dernier, a contribué au même titre que ses ouvrages

4. Michael Dürr, Erich Kasten, Egon Renner (éds.), *Franz Boas: Ethnologe-Anthropologe-Sprachwissenschaftler. Ein Wegbereiter der modernen Wissenschaft vom Menschen*, Wiesbaden, Reichert, 1992.

5. Waldemar Jochelson, *The Koriak, Part I, II*, édité et préfacé par E. Kasten et M. Dürr, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2016.

6. Id., *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus*, éd. par E. Kasten et M. Dürr, préface de Tom Miller, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2017.

7. Id., *Aus dem Fernen Osten Russlands: Deutschsprachige Schriften (1881-1908)*, édité et préfacé par E. Kasten, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2017.

8. Michael Knüppel, *Paraphernalia zu einer Biographie des Sibiristen, Anthropologen und Archäologen Vladimir Il'ič Jochel'son (1855-1937)*, Wiesbaden, Harassowitz, 2013.

9. *Kamchadal Texts Collected by W. Jochelson*, éd. par Dean Stoddard Worth, 's Gravenhage, Mouton, 1961; Knut Bergland et Moses Dirks, *Aleut Tales and Narratives*, Fairbanks, Alaska Native Language Center, 1990 (avec notamment des transcriptions d'enregistrements réalisés par Jochelson sur cylindres de cire).

10. Waldemar Jochelson, *The Kamchadals*, éd. par David Koester, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, à paraître. Le même auteur a consacré en 2004 un article à l'interprétation par Franz Boas et Claude Lévi-Strauss d'un des mythes recueillis par Jochelson : voir David Koester, « Asdiwal revisité : Boas et Lévi-Strauss face à un « petit » mythe du Kamtchatka », *ethnographiques.org*, n° 8, novembre 2005 [en ligne]. <http://www.ethnographiques.org/2005/Koester.html> (consulté le 7 décembre 2017).

à perpétuer la mémoire de son travail. Des photographies de Jochelson ont été mises en ligne par l'American Museum of Natural History de New York en lien avec l'expédition Jesup, mais aussi par l'American Philosophical Society de Philadelphie, dépositaire d'une grande partie des archives professionnelles de Boas¹¹ ; un cd-rom de photographies prises par Jochelson a également été édité par le musée d'anthropologie et d'ethnographie de Saint Pétersbourg, suivi par leur mise en ligne¹². On dispose en outre désormais d'une version numérisée accessible en ligne de la correspondance entre Waldemar Jochelson et Franz Boas, sur le site de l'American Philosophical Society¹³. Enfin, tout récemment, un important collectif consacré au versant sibérien de la Jesup Expedition a été publié par l'équipe allemande de la Kulturstiftung Sibirien¹⁴, après la parution, une dizaine d'années auparavant, d'un autre volume collectif sur la Jesup Expedition rassemblant des contributions américaines et russes, *Constructing Cultures Then and Now. Celebrating Franz Boas and the Jesup North Pacific Expedition*¹⁵.

11. Les archives de la correspondance de Boas sont réparties entre l'American Philosophical Society de Philadelphie et l'American Museum of Natural History de New York, pour la période 1895-1905.

12. *Siberia through the eyes of ethnographers in the early 20th. Century: collections of photographic illustrations of W. Jochelson and A.S. Forsthein in the Museum of Anthropology and Ethnography*, Saint-Pétersbourg. Ces photographies sont également en ligne : <http://web1.kunstkamera.ru/exhibition/ioh/eng/odegda/4404-108.shtml>.

Sur les photographies de la Jesup Expedition en général, voir Lauren Kendall, Barbara Mathe et Thomas Ross Miller, *Drawing Shadows to Stone: The Photography of the Jesup North Pacific Expedition 1897-1997*, New York, American Museum of Natural History, 1997.

13. Voir le site APS Digital Library, à l'adresse <http://diglib.amphilsoc.org/islandora/search/Vladimir%20Jochelson?type=dismax>.

14. Matthias Winterschladen, Diana Ordubadi, Dittmar Dahlmann (éds.), *Auf den Spuren der modernen Sozial- und Kulturanthropologie: Die Jesup North Pacific Expedition (1897-1902) im Nordosten Sibiriens*, Fürstenberg/Havel, Kulturstiftung Sibirien, 2016. Mentionnons aussi un ouvrage collectif plus général sur les explorations dans la partie orientale de la Russie : Alexia Bloch and Laurel Kendall, *The Museum at the End of the World: Encounters in the Russian Far East*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.

15. *Constructing Cultures Then and Now. Celebrating Franz Boas and the Jesup North Pacific Expedition*, éd. par Lauren Kendall et Igor Krupnik, Washington, Arctic Studies Center/National Museum of Natural History/Smithsonian Institution, 2003.



Fig 1. Guides toungouses sur la rivière Vorkholan (1901), photographie de Waldemar Jochelson, © AMNH, New York

Après avoir brièvement retracé (I) la biographie de Jochelson telle qu’elle a été mise en lumière par une série de publications en russe, en anglais et en allemand au cours de ces dernières années, le présent article cherchera à apporter quelques éléments nouveaux dans la discussion d’un point souvent abordé dans les recherches récentes sur ce spécialiste de la Sibérie, qui ont proposé à ce sujet des hypothèses stimulantes¹⁶ : la question de l’impact de la rencontre avec Boas sur le rapport de Jochelson à la carrière académique (II), des approches méthodologiques partagées par l’un et l’autre et des spécificités de leurs recherches respectives. Plusieurs domaines seront ici évoqués pour nourrir cette comparaison : les mythes (III), les religions et langues de Sibérie (IV).

16. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, « Zwei Schriften – Zwei auseinander divergierende Darstellungen? Oder: warum Vladimir Jochel'son für die Jesup North Pacific Expedition zwei unterschiedliche Werke verfaßte. Eine Untersuchung am Beispiel seiner Schamanismusedarstellung », in *Auf den Spuren der modernen Sozial- und Kulturanthropologie*, *op. cit.* (voir note 14), p. 215-262.

Waldemar Jochelson : ethnologie et exil

Le parcours de Jochelson, natif de Vilnius en Lithuanie, est à présent relativement bien connu¹⁷ ; il sera résumé ici avec des ouvertures sur la correspondance que Jochelson et Boas menèrent pour l'essentiel en anglais, mais aussi en allemand.

Né en 1855 dans une famille juive très religieuse de commerçants aisés, Waldemar Jochelson avait suivi l'enseignement d'un *heder*, comme il le rapporte dans la « rétrospective » rédigée en anglais au début des années 1920 dont le manuscrit est conservé à Saint-Pétersbourg¹⁸ ; c'est dans le cadre d'une école rabbinique de Vilnius que s'éveilla son intérêt pour les questions politiques, dans un groupe d'étudiants dont il partagea bientôt les aspirations révolutionnaires. En 1879, à l'âge de 24 ans, il s'engagea à Moscou dans le mouvement *Narodnia Volia*, qui préconisait d'« aller vers le peuple ». En Russie centrale comme dans les régions rurales d'Ukraine où il séjourna également, il se fit connaître comme agitateur politique antisariste. Il fit circuler des textes clandestinement, fabriqua de la dynamite et de faux passeports. Il dut émigrer en Suisse en 1880, où il resta quatre ans. Tout en continuant d'exercer ses activités clandestines, il suivit également un cursus de sciences sociales dans les universités de Zurich et de Berne. Il enseigna dans une école russe, dans le village de Clarens, où Élisée Reclus s'était retiré après la Commune de Paris¹⁹. Cinq ans plus tard, il tenta de retourner en Russie mais fut alors arrêté, emprisonné deux ans durant à la forteresse Pierre-et-Paul de Saint-Pétersbourg puis condamné à dix ans d'exil dans le bassin de la Kolyma, au nord-est de la Sibérie. Dès ses premières

17. Voir aussi Matthias Winterschladen, « Zwischen Revolution und Wissenschaft. Jochelson, Bogoraz und die Verflechtung von Wissenschaft und Politik – ein biographischer Zugang », in *Auf den Spuren der modernen Sozial- und Kulturanthropologie*, *op. cit.* (voir note 14), p. 77-118 ; Knüppel 2013 ; Donatas Brandisauskas, « Waldemar Jochelson – a prominent ethnographer of north-eastern Siberia », in *Acta Orientalia Vilnensia* 10 janvier-2, 2009, p. 165-179 ; N.B. Vakhtin, « Franz Boas and the Shaping of the Jesup Expedition Siberian Research, 1895-1900 », in *Gateways. Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897-1902*, 2001.

18. Archives du musée d'anthropologie et d'ethnologie de Saint-Pétersbourg, cote AV IVR RAN.

19. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, *art. cit.*, p. 232.

années dans la région, à Olekminsk, il manifesta une vive curiosité pour les cultures sibériennes et commença à apprendre la langue yakoute. En 1895, il fut invité à participer à une expédition ethnographique d'initiative locale, organisée par la section sibérienne de la Société impériale russe de géographie et financée par le marchand d'Irkoutsk Innokentii Sibiriakov²⁰. Durant deux ans et demi (1895-1897), il enquêta chez des chasseurs yukaghir, dont il suivit les pérégrinations et apprit les dialectes ; il établit un dictionnaire et recueillit des mythes ; il publia les résultats de son travail en 1898 dans son rapport sur l'organisation sociale des Yukaghir (en russe) ; son journal de terrain a également été conservé²¹ et récemment, en 2006, A.A. Sirina a retrouvé dans les archives de la circonscription d'Irkoutsk une correspondance composée de dix-huit lettres échangées par Jochelson et Vladimir Bogoraz (voir *infra*) au sujet de cette expédition²². Jochelson constitua également dès ce premier terrain une importante collection de photographies. Il fut dès lors autorisé à retourner à Saint-Pétersbourg et Moscou. Il se rendit à nouveau en Suisse pour terminer la thèse qu'il avait commencée (mais dont le sujet n'est à l'heure actuelle pas précisément connu) et rencontra à Berne sa future épouse Dina Brodskaya, qui avait fait des études de médecine²³ et devint sa collaboratrice dans ses enquêtes de terrain ultérieures, notamment pour les mesures anthropométriques.

20. Innokentii Sibiriakov était un marchand, propriétaire de mines et philanthrope d'Irkoutsk. Le mécénat de l'expédition tourna court lorsque cet héritier fortuné décida, en 1896, de se retirer au mont Athos, où il mourut en 1901. Sur ce point et sur la participation de Jochelson à l'expédition Sibiriakov en général, voir Erich Kasten, « Vom politisch Verbannten zum bedeutenden Ethnologen. Waldemar Jochelson und die Sibirjakov-Expedition (1894-1897) », in Jochelson, *Aus dem fernen Osten Russlands, op. cit.*, p. 9-33.

21. I.S. Gurvič, *Polevye dnevniki V.I. Jocheľ'sona i D.L. Jocheľ'son-Brodskoi*, Očerki istorii russkoj étnografii, fol'kloristiki i antropologii, Vyp. II, 1963, p. 248-258.

22. A.A. Sirina, « Skoro budet dva goda, kak my zanimaemsja ékspedicionnymi rabotami... ». Neizvestnye pis'ma V.I. Jocheľ'sona i V.G. Bogoraza iz Sibirjakovs-koj (Jakutskoj) ékspedicii, *Ilin. Istoriko-geografičeskoj, kul'turologičeskij žurnal* 5, 2007, p. 91-96 ; et A.A. Sirina, A. A et A. I. Šinkovoi, Neizvestnoe nasledie Sibirjakovskoj (Jakutskoj) ékspedicii (1894-1896) : pis'ma V.I. Jocheľ'sona vo VSOIRGO, *Rasy i narody, Ežegodnik* 33, 2007, p. 331-368.

23. D'après Erich Kasten (voir la bibliographie de sa préface à *Aus dem fernen Osten Russlands, op. cit.*, p. 31), Dina Jochelson-Brodskaya soutint en 1906 à l'université de Zurich une thèse dans laquelle elle exploitait les données anthropométriques

La rencontre avec Franz Boas s'opéra par l'intermédiaire du directeur du musée d'ethnographie (*Kunstkamera*) de l'Académie impériale des sciences de Russie à Saint-Petersbourg, Vassili Radlov (1837-1918), auquel Boas, alors en poste à l'American Museum of Natural History de New York (où il travailla entre 1895 et 1905), avait demandé de lui indiquer les noms de chercheurs susceptibles de participer, pour le côté sibérien, à l'expédition financée par Morris Jesup pour étudier la nature des relations entre les cultures situées de part et d'autre du détroit de Bering. Radlov avait recommandé Jochelson et deux autres ex-exilés en Sibérie au parcours très analogue à celui de ce dernier, Waldemar Bogoras (1865-1936²⁴) et Lev Sternberg (1861-1927²⁵). Jochelson, Bogoras et Sternberg, qui restèrent unis toute leur vie dans une étroite proximité, malgré la diversité de leurs parcours, formaient ce que Bogoras appela plus tard, dans sa préface de 1934 à l'édition russe de son livre sur les Tchoukhtches, « l'ethnotroïka ». Parmi les autres chercheurs qui participèrent à l'expédition Jesup du côté russe figurait encore l'Allemand Berthold Laufer, issu du musée d'ethnologie de Berlin où Boas avait travaillé avant son départ pour les Amériques. Cette vaste campagne de recherche, qui engagea plusieurs équipes pour une durée totale de cinq ans (1897-1902) et, en Sibérie, pour une période de deux ans (1900-1902), avait pour ambition d'explorer les liens éventuels entre les populations d'Asie du Nord-Est et celles du Nord-Ouest de l'Amérique dans les domaines de l'archéologie, du folklore, des langues, de l'art, de la culture matérielle et de

recueillies lors de l'expédition Jesup (Dina Jochelson-Brodsky, *Zur Topographie des weiblichen Körpers nordostsibirischer Völker*. Inaugural-Dissertation, Medizinische Fakultät der Universität Zürich, 1906).

24. Vladimir Bogoras était né en Ukraine, dans la région de la Volhynie ; il était issu d'une famille juive mais se convertit à l'orthodoxie. Il fit des études à Saint-Petersbourg, s'engagea alors dans des activités révolutionnaires et dut s'exiler. Le manuscrit inédit de son autobiographie est conservé aux archives du musée d'anthropologie et d'ethnologie de Saint-Petersbourg. Son parcours a été retracé par Katharina Gernet, *Vladimir Germanovič Bogoraz (1865-1936). Eine Bibliographie*, Munich, 1999.

25. L'anthropologue russo-américain Sergei Kan, spécialiste des Tlingit, a consacré une très intéressante monographie à Lev Sternberg : Sergei Kan, *Lev Sternberg: Anthropologist, Russian Socialist, Jewish Activist*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2009.

l'anthropologie physique. Jochelson enquêta auprès des Koriaks, des Yukaghirs et, pour finir, des Yakoutes et de communautés de vieux-croyants; Bogoras séjourna quant à lui chez les Tchouktches et les Yupik; Laufer étudia les populations vivant sur l'île de Sakhaline et le long du fleuve Amour. Les conditions fixées par Boas, qui fut le directeur scientifique de l'expédition, étaient comparables à celles auxquelles Jochelson s'était plié dans sa première enquête: séjour à long terme sur place, apprentissage de la langue, protocoles régissant la collecte des artefacts, textes et mythes et des données les concernant (nom des informateurs, lieux et circonstances de collecte, etc.). En 1900, Jochelson et Bogoras se rendirent à New York pour signer un contrat dont les modalités avaient préalablement fait l'objet de nombreux échanges épistolaires. Tous deux avaient négocié avec succès sur plusieurs points: Jochelson avait demandé à la fois une augmentation du salaire initialement prévu (150 dollars par mois au lieu de 100) et une extension du périmètre de recherche aux Yukaghir, situés un peu en marge de l'aire étudiée, mais auxquels il était personnellement attaché²⁶. Les participants du côté russe étaient autorisés à publier les résultats des recherches en langue russe même si ces derniers étaient destinés à l'American Museum of Natural History et devaient faire l'objet de rapports publiés sous l'autorité du musée. Ces textes furent rédigés (en anglais) dans les années qui suivirent l'expédition et forment une impressionnante série de monographies qui commencent aujourd'hui à être redécouvertes avec profit: *The Decorative Art of the Amur Tribes* de Laufer (1902); *The Chuckchee* (1904, 3 volumes) et *Chuckchee Mythology* (1910) de Bogoras; *The Koryak* de Jochelson (1905, deux tomes); *The Eskimo of Siberia* de Bogoras (1913); *The Yukaghir and the Yukaghirised Tungus* de Jochelson (1924-1926, trois tomes); *The Yakut* de Jochelson (1933).

Au cours de l'expédition Jesup, selon Donatas Brandisauskas, « Jochelson collecta près de 3000 artefacts ethnographiques, supervisa les mesures de 900 personnes, prit 1200 photographies et

26. Cf. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, « Zwei Schriften », *art. cit.*, p. 218.

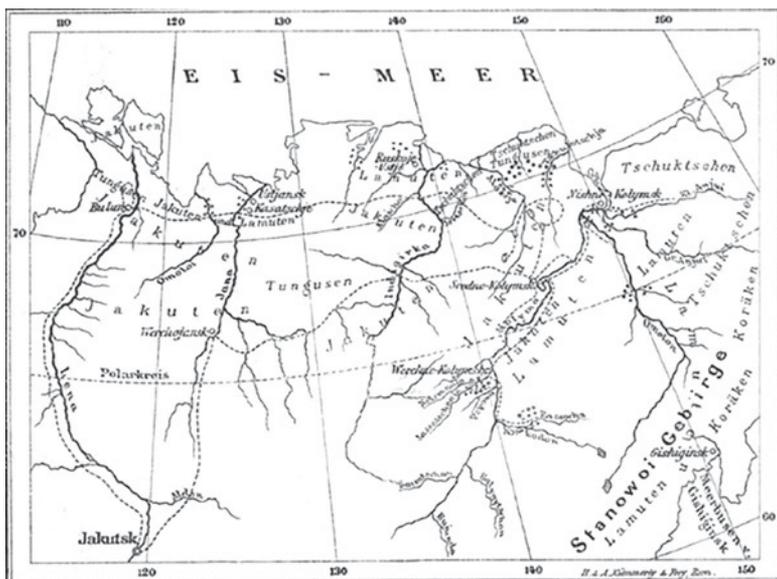


Fig 2. Carte publiée par Jochelson dans « Die Jukagiren im äussersten Nordosten Asiens » (1899), reproduite dans Jochelson, *Aus dem Fernen Osten Russlands*, op. cit., p. 47.

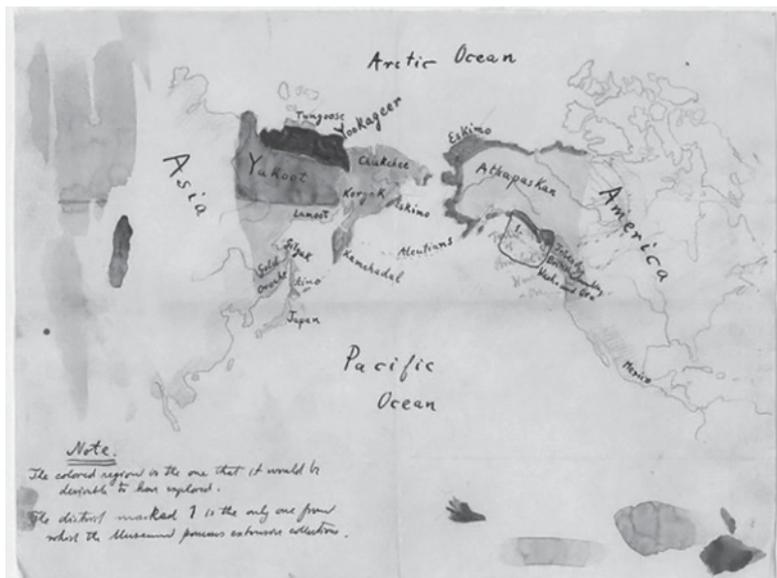


Fig 3. Carte dessinée par Franz Boas pour l'expédition Jesup, © AMNH, New York.

réalisa plus de 100 enregistrements audio²⁷ » sur disques de cire — un ensemble aujourd’hui pour l’essentiel conservé, avec les autres « butins » de l’expédition, au musée de New York, qui a numérisé 11 000 images de ce fonds considérable, dans lequel figure notamment la collection de masques collectés par Jochelson et Bogoras²⁸. Les enquêtes de terrain effectuées par Jochelson dans ce cadre et les ouvrages dans lesquels il exploita les données recueillies lui permirent d’accéder à une reconnaissance scientifique internationale. Au retour de l’expédition Jesup, Jochelson et Bogoras obtinrent une place d’assistant à l’American Museum of Natural History, mais leur contrat de dix-huit mois ne fut pas prolongé, en raison d’un différent entre Boas et Morris Jesup sur le financement des publications²⁹. Revenu ensuite en Russie, Jochelson dut affronter une situation durablement précaire. Il effectua certes encore en 1909-1910 une expédition de terrain (financée par le jeune mécène moscovite Fedor Riabouchinsky³⁰) chez les Aleutes et au Kamtchatka, destinée à collecter des spécimens zoologiques, botaniques et géologiques ainsi que des données climatiques et ethnologiques. Tout en consolidant sa légitimité scientifique, Jochelson ne parvint cependant pas à obtenir un poste universitaire ; son contrat d’assistant ethnographe au musée de Pétersbourg n’était pas suffisant pour assurer sa subsistance, et seuls les subsides de l’American Museum of Natural History que Boas lui attribuait lui donnaient une certaine assise matérielle. Bogoras, de son côté, était également retourné en Russie après avoir

27. D. Brandisauskas, *art. cit.*, p. 172.

28. Voir le site du musée à l’adresse https://anthro.amnh.org/jesup_collection.

29. Cf. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, *art. cit.*, p. 222.

30. Fedor Pavlovitch Riabouchinsky (1886-1910), issu d’une grande dynastie de marchands et banquiers, mourut à vingt-cinq ans de la tuberculose après avoir organisé cette expédition au Kamtchatka à laquelle il ne put participer. Une exposition fut organisée à Pétersbourg en 1912 pour en présenter les résultats. Voir *Kamchatskaya Ekspeditsiya/Expédition au Kamtchatka, organisée par Th. P. Riabouchinsky, avec le concours de la Société impériale russe de géographie*, éd. par V. L. Komarov, Moskva, 1912. D’un point de vue religieux, la famille Riabouchinsky se rattachait aux vieux-croyants ; en Sibérie, Jochelson avait enquêté sur des communautés de vieux-croyants dans le cadre de l’expédition Jesup. Après 1917, la famille Riabouchinsky fut ensuite d’emblée en conflit avec le nouveau régime et émigra dès 1918 ; l’hôtel particulier Riabouchinsky à Moskva fut exproprié après la révolution d’Octobre et devint plus tard la résidence de Gorki.

achevé son contrat au musée de New York : enthousiasmé par la révolution russe de 1905, il était rentré dans son pays avec le désir de s'engager dans la dynamique révolutionnaire. Selon Yvonne Krumholz et Michael Winterschladen, l'ambition de Jochelson tendit plutôt à se concentrer après l'expédition Jesup sur la vie académique, ce qui n'empêcha pas l'échec de ses tentatives d'insertion à l'université³¹. Après la révolution de 1917, la situation des deux collaborateurs de Boas évolua différemment : tandis que Bogoras obtint à partir de 1918 un poste de professeur à Petrograd, à l'instar de Lev Sternberg, et devint à la fois conservateur au musée d'anthropologie et d'ethnographie et directeur d'un « Institut des peuples du Nord » créé dans la même ville, Jochelson ne se vit pas confier de charge d'enseignement. L'hypothèse de Donatas Brandiskauskas selon laquelle la désaffectation professionnelle de Jochelson en Russie soviétique est à rapporter à des raisons politiques, son engagement passé en faveur du mouvement révolutionnaire des *Narodniki* n'étant guère plus apprécié du nouveau pouvoir qu'il ne l'avait été du régime tsariste³², n'est pas à exclure mais n'explique pas pourquoi Bogoras et Sternberg, qui avaient fait partie du même mouvement, purent quant à eux trouver un poste à Petrograd après 1917. En 1922, Jochelson repartit pour les États-Unis, à l'âge de 67 ans, et s'installa à New York en continuant à bénéficier du soutien du Museum of Natural History. Après sa mort en 1937, sa figure tomba en partie dans l'oubli, aussi bien en URSS qu'aux États-Unis, où l'on ne s'intéressait guère au versant sibérien de l'expédition Jesup³³. Parmi ses dernières volontés figurait le souhait que ses archives soient transférées en URSS, ce qui fut en partie réalisé.

Jochelson, Boas et la voie académique

La correspondance de Jochelson avec Boas est dominée par un motif lancinant, celui de la précarité matérielle : des demandes d'aides, chiffrées à chaque fois à quelques centaines de

31. *Ibid.*, p. 223.

32. Donatas Brandiskauskas, *art. cit.*, p. 176.

33. *Ibid.*

dollars, ponctuent la quasi-totalité des lettres. Des décennies durant, Jochelson obtint de Boas des versements ponctuels en échange de la livraison de manuscrits élaborés à la suite de ses séjours de terrain en Sibérie : l’envoi des textes ou des chapitres était à chaque fois la condition du paiement de ces aides. Boas avait instauré avec d’autres collaborateurs, notamment ses informateurs indiens George Hunt et Henry Tate, un système de « salaire à la tâche » qui lui permettait de financer des collectes de mythes, des traductions, des enquêtes ou des travaux de rédaction d’ouvrages en contrôlant assez précisément le processus de production scientifique, puisque le salaire n’était jamais versé en une seule fois mais distribué par étapes au fur et à mesure de la réalisation effective du travail. Cette forme de rétribution, que Boas ne manquait pas de réactiver dans les moments de pénurie les plus criants où ses correspondants faisaient appel à lui, présentait l’inconvénient de pérenniser une précarité souvent si mal vécue, comme dans le cas de Jochelson, qu’elle menaçait d’inhiber les capacités d’écriture ; mais elle contribua malgré tout à un développement du nombre des publications, encourageant l’élaboration de matériaux qui auraient pu demeurer inexploités si l’obtention des subsides de l’AMNH n’avait pas fait de leur analyse la condition d’un accès renouvelé à des ressources indispensables.

Un texte récemment réédité dans le volume des écrits allemands de Jochelson, un compte rendu de l’expédition « Riabouschinski » au Kamtchatka paru en 1908 dans la revue allemande *Globus*, donne à entendre que son auteur supportait mal l’organisation hiérarchisée et pyramidale de l’expédition Jesup et préférait une structure plus horizontale et la possibilité de négocier directement avec le mécène, il est vrai dans ce cas beaucoup plus jeune, sans en référer à un directeur scientifique : « L’organisation de l’expédition, écrivait Jochelson, se distingue fondamentalement de celle des grandes expéditions antérieures. La nôtre n’a pas de chef. Chaque section travaille de façon complètement autonome par rapport aux autres. Cela présente un grand avantage. Chaque directeur de section entretient des relations directes avec celui qui finance l’expédition³⁴ ». Fait

34. Jochelson, « Die Riabouschinsky-Expedition nach Kamtschatka » [initialement paru dans *Globus* 94, 1908, p. 224-225], in *Aus dem Fernen Osten Russlands*, op. cit., p. 151.

symbolique, Jochelson demanda à Riabouchinsky, comme à Boas quelques années auparavant, l'autorisation d'« élargir les frontières spatiales du travail de recherche de [sa] section de l'expédition³⁵ ».

Sur la base d'une comparaison entre l'écriture scientifique des deux ouvrages majeurs de Jochelson, *The Koriak* (1908) et *The Yukaghir* (1924), Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen ont constaté une évolution dans son approche de l'ethnologie, et interprété ce changement comme l'effet d'une influence de Boas sur Jochelson: au contact du savant new-yorkais, l'ethnologue de la Sibérie aurait progressivement abandonné la perspective « politique » qui était initialement la sienne et adopté un point de vue plus « scientifique » à l'égard de son terrain, se soumettant peu à peu à une exigence de « neutralité axiologique » qui aurait été prônée par Boas, et s'y soumettant de façon d'autant plus stricte qu'il aurait souhaité obtenir son appui pour entamer, fût-ce tardivement, une carrière académique aux États-Unis³⁶. Il est incontestable que Jochelson, à la différence de Bogoras et Sternberg, cessa d'exercer des activités à caractère politique, se consacra à la recherche scientifique et n'abandonna jamais le souhait d'intégrer un poste. En décembre 1924 encore, alors qu'il était âgé de 69 ans, il évoquait dans une lettre à Boas la possibilité de « donner un cours sur l'ethnographie sibérienne à des étudiants de premier cycle³⁷ », sans doute à l'université Columbia où Boas enseignait. Il est également établi, d'après d'autres passages de la correspondance, que Jochelson déplorait le repli et la clôture qui affectèrent l'exercice de la recherche en Russie après 1917. En novembre 1921, il écrivait à Boas depuis Petrograd: « Vous ne pouvez imaginer combien il est triste, pour un homme ayant un peu de culture, de voir que tous les pays étrangers sont pour lui frappés d'un tabou³⁸ ». Quelques semaines auparavant, il déplorait

35. *Ibid.*, p. 149.

36. Matthias Winterschladen a également développé cette thèse dans son article « Zwischen Revolution und Wissenschaft. Jochelson, Bogoraz und die Verflechtung von Wissenschaft und Politik – ein biographischer Zugang », *art. cit* (voir note 17).

37. Lettre de Jochelson à Boas, 3 décembre 1924, archives APS.

38. « You can not imagine how sad is the feeling of a man of some culture for whom all foreign countries are tabooed » (Lettre de Jochelson à Boas, 23 novembre 1921, archives APS).

également les conditions matérielles auxquelles les chercheurs étaient confrontés dans son pays: « J’ai montré votre lettre à Bogoras et Sternberg. Nous tous travaillons au musée d’anthropologie et d’ethnographie de l’Académie des Sciences — pour autant qu’un travail scientifique puisse être accompli dans les conditions de vie matérielles qui sont les nôtres aujourd’hui. En ce qui me concerne, je dirais que les privations des dernières années m’ont empêché d’exploiter les matériaux collectés lors de ma dernière expédition. Pendant des années, nous n’avons pas eu accès aux publications ethnologiques étrangères, particulièrement américaines, et nous ne savons pas ce qu’il y a de nouveau dans notre domaine de connaissance³⁹. » Bogoras écrivait lui aussi à Boas que lui et ses collègues avaient besoin de livres « comme les poissons d’eau fraîche, d’un peu d’air frais venu du monde extérieur⁴⁰. ». On ne saurait cependant affirmer que Jochelson avait adopté une position de rejet définitif de la Russie soviétique et que les chemins scientifiques et biographiques de Jochelson, Bogoras et Sternberg s’étaient clairement séparés. En 1913, Jochelson avait fait l’acquisition d’une « petite propriété⁴¹ » dans le quartier Lesnoi à Saint-Petersbourg, « non loin de Bogoras », dans laquelle il avait investi toutes ses économies. Il envisageait peut-être à ce moment-là la possibilité de continuer à collaborer avec le musée de New York à distance. Inversement, son départ pour les États-Unis de 1922 ne fut pas dans un premier temps conçu comme définitif puisqu’en 1926 encore, il envisageait de retourner en Union soviétique. Une lettre de novembre 1925 révèle même que c’est Boas qui l’avait encouragé en ce sens et l’avait convaincu de revenir à Leningrad: « J’ai réfléchi à la question de mon retour à Leningrad et j’en suis arrivé à la conclusion que vous avez entièrement raison. Je vous serai reconnaissant

39. Lettre de Jochelson à Boas, 10 octobre 1921, archives APS.

40. Lettre de Bogoras à Boas, 17 février 1923 (lettre citée par Sergei Kan, « My Old Friend in a Dead-end of Empiricism and Skepticism ». Bogoras, Boas and the Politics of Soviet Anthropology of the Late 1920s-Early 1930s », *Histories of Anthropology Annual*, vol. 2, éd. par Regna Darnell and Frederic W. Gleach, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006, p. 32-68, ici p. 47).

41. Voir la lettre de Jochelson à Boas datée du 20 avril 1913 (archives APS). Jochelson donnait à Boas une adresse dans laquelle il mentionnait fièrement son nouveau statut de « propriétaire »: « M. Jochelson proprietor/Rardelnaya Street/Lesnoi/St Petersburg/Russia ».

si vous pouvez arranger l'affaire comme vous me l'avez dit. Je voudrais partir en mars ou début avril 1926 si j'arrive à terminer mes travaux ici. Cette décision est tout à fait indépendante de l'issue de ma demande de financement de mon travail sur le Kamtchatka par l'Institution Carnegie. En cas d'issue favorable, le travail n'en sera que meilleur, car j'ai ma collection en Russie⁴². » Quelques mois plus tard, Jochelson n'était pas reparti pour la Russie mais écrivait encore à Boas : « En ce qui me concerne, il me faut, avant de partir d'ici, envoyer une requête officielle à l'Académie pour réintégrer ma position antérieure au musée. L'académicien Oldenburg me l'a confirmé. On considère que j'ai démissionné. Bogoras m'écrit aussi que je peux accepter un poste de professeur à la faculté de géographie et d'ethnologie de l'université de Leningrad. Cette faculté est entièrement entre les mains de Bogoras, de Sternberg et d'autres amis⁴³. » Quel que soit le degré de pertinence des espérances ainsi formulées par Jochelson, elles indiquent en tout cas qu'il ne se considérait pas alors comme en rupture définitive avec la Russie soviétique. Il est possible que le facteur de l'âge ait joué en sa défaveur en 1918 : au moment où Bogoras et Sternberg obtinrent un poste à Pétrograd, ils avaient respectivement 52 et 57 ans, alors que Jochelson était déjà âgé de 62 ans. Semi-autodidacte, venu à la recherche scientifique par des voies initialement extra-académiques, investi simultanément dans les champs universitaires de différents pays, il semble avoir été desservi par une sorte de décalage temporel et de retard de carrière qu'il ne parvint jamais à rattraper ; sa capacité à franchir les frontières et sa socialisation scientifique dans un espace académique multinational⁴⁴ furent mises à mal par la fermeture progressive, après 1918 et surtout à partir de la fin des années 1920, des frontières et des canaux de communication qui avaient auparavant rapproché les scientifiques russes et américains.

42. Lettre de Jochelson à Boas, 12 novembre 1925, archives APS.

43. Lettre de Jochelson à Boas, 18 juillet 1926, archives APS.

44. De façon symbolique, la bibliographie de l'étude sur les *Koriak* (1905-1908) mêlait par exemple spontanément des titres anglo-américains, allemands et français en caractères latins et des titres russes en caractères cyrilliques, alors que ce ne fut plus le cas dans les bibliographies ultérieures comme celle des *Yukaghir*, où les lettres cyrilliques furent abandonnées.

L'affirmation selon laquelle la rencontre de Boas entraîna Jochelson sur les voies de la « neutralité axiologique » appelle également une autre nuance importante. Boas était effectivement un légaliste convaincu, que, à la différence de Jochelson, on imagine difficilement enclin, y compris dans sa jeunesse, à s'engager dans des activités clandestines et moins encore terroristes, ne fût-ce que pour un temps. Dans le passionnant article qu'il a consacré au rapport entre Boas et Bogoras, Sergei Kan montre que le premier n'approuvait pas toujours la soif irrépressible d'action politique du second : lorsque Bogoras repartit en Russie à la suite de la révolution de 1905, en écrivant à Boas qu'un « moment historique comme celui-là ne se produisait qu'une fois en plusieurs siècles pour chaque État et chaque nation », Boas lui répondit qu'il ne devait pas pour autant négliger de rendre son manuscrit sur les Tchouktsches (« Si des événements comme ceux qui ont lieu à présent ne se produisent qu'une seule fois en un siècle, une enquête comme celle de M. Bogoras sur les Chuckchi n'existe qu'une fois pour l'éternité⁴⁵ »). En 1910-1911, alors que Bogoras fut emprisonné en Russie et passa plusieurs mois en isolement forcé, Boas s'adressa personnellement au ministre russe de la Justice... pour lui demander d'apporter à Bogoras ses notes de terrain, afin qu'il avance dans la rédaction de ses rapports sur l'expédition Jesup⁴⁶. Fondamentalement rationaliste, Boas était animé d'une croyance dans la vertu du débat public qui ne se démentit à aucun moment, y compris dans les temps les plus sombres. Sa fameuse lettre ouverte au président Hindenburg, en 1933, témoigne éloquemment de cette foi inébranlable dans la puissance de la raison, du dialogue et de la discussion collective⁴⁷. Mais précisément, il existait une forte continuité entre sa confiance dans la raison scientifique et son sens de l'engagement collectif et

45. Lettres de Bogoras à Boas, 12 avril 1906 et de Boas à Bogoras, 22 avril 1906, archives APS, citées par Sergei Kan, *art. cit.*, ici p. 35.

46. Cf. Sergei Kan, *ibid.*

47. Lettre ouverte au président Hindenburg, le 27 mars 1933 : « Je suis d'origine juive mais de sentiment et de pensée, je suis allemand. Que dois-je à ma famille ? Le sens du devoir, la loyauté, la volonté de rechercher honorablement la vérité », cité par Christine Laurière, « L'anthropologie et le politique, les prémisses. Les relations entre Franz Boas et Paul Rivet (1919-1942) », in *L'Homme*, 187-188, 2008, p. 69-92.

social; il était loin de concevoir l'activité scientifique comme l'anti-thèse d'une implication politique et cherchait au contraire à étayer l'expression publique de ses convictions, par exemple sa lutte contre le racisme, sur des arguments scientifiquement fondés. Sa pratique de l'anthropométrie fut ainsi fortement motivée, à tort ou à raison, par le souhait de construire une base scientifique efficace pour un combat explicitement politique⁴⁸. Boas ne fut à aucun moment le promoteur d'une « neutralité » qu'il n'imposa pas davantage à Jochelson, et l'adhésion de ce dernier aux valeurs de scientificité n'a pas besoin d'être interprétée comme un reniement ni comme une posture subordonnée à l'objectif d'obtenir un poste académique.

Jochelson, Boas et les mythes

Si l'influence exercée par Boas sur Jochelson est perceptible à de nombreux niveaux et a pu, rétrospectivement, faire apparaître ce dernier comme un simple disciple de Boas, voire comme un épigone, les recherches les plus récentes tendent à remettre en question une telle vision. Il est vrai que la structure très hiérarchisée de la Jesup Expedition, dans laquelle Boas faisait figure de leader incontesté, suggérait une absence complète d'autonomie méthodologique des participants. On ne donnera ici qu'un exemple pour illustrer la manière dont la collaboration entre Boas et ses collègues de Russie était perçue par la communauté scientifique internationale. En 1904, après l'achèvement du volet sibérien de l'expédition Jesup, Jochelson et Bogoras participèrent avec Boas au Congrès international des américanistes, qui avait lieu cette année-là à Stuttgart. Une section du congrès fut ouverte par Boas (« Influence de la division sociale des Indiens Kwakiutl sur leur civilisation ») puis poursuivie par Bogoras (« Idées religieuses primitives des Chuckchees »), par Paul Ehrenreich (« Distribution des mythes et légendes des peuples sud-américains et leurs rapports avec les mythes et légendes de l'Amérique et de l'ancien monde »), puis par Jochelson (« Les éléments asiatiques et américains dans les mythes Koriaks »), suivi de

48. Voir Camille Joseph, introduction de la section « Migrations, anthropométrie » in Franz Boas, *Anthropologie amérindienne*, choix de textes présentés par C. Joseph et I. Kalinowski, Paris, Flammarion, « Champs », 2017, p. 117-135.

neuf autres participants, collaborateurs de Boas pour la plupart. Dans son compte rendu de cette session⁴⁹, le Français Léon Lejeal (1865-1907), professeur du Collège de France spécialiste du Mexique, évoquait en ces termes l'exposé de Jochelson :

M. Jochelson, de Saint-Petersbourg, n'est pas un philologue. Il est, ou doit être anthropologue. Tout au moins applique-t-il à l'ethnographie et plus précisément encore à la mythographie la méthode anthropologique dite des moyennes. Nous avons donc su par lui que sur les 139 légendes connues, 122 ne sont pas exclusivement koriaques, dont 101 peuvent être rapportées à la culture indienne du Nord américain, soit 83 % ; 34, soit 29 %, se rattachant à la mythologie des Inuits, et 22, soit 18 %, au folklore mongolo-turc et de l'ancien monde en général. [...] Et ce furent des additions et des divisions, des totaux et des quotients en imposante quantité. J'ose dire, cependant, que cette partie du mémoire n'en a pas imposé au Congrès et n'a obtenu qu'un succès d'estime. En pareille matière, *a priori*, les chiffres sont illusoire. Ceux de M. Jochelson ont-ils pu tenir un compte assez sérieux de la forme des mythes qu'il compare ? [...] Cela ne s'exprimera point au moyen des chiffres. M. Jochelson en était si bien comme nous persuadé, qu'à sa recherche statistique il a joint quelques observations — combien plus intéressantes et significatives que ses moyennes ! — sur les divers éléments étrangers de la mythologie koriaque. [...] Au résumé, l'étude de M. Jochelson aboutit à cette conclusion que la culture intellectuelle des Koriaks, comme leur ethnographie matérielle, est dominée par des influences venues d'Amérique. De plus en plus se justifierait donc la double hypothèse de M. Franz Boas sur les rapports étroits et lointains des Indiens du Nord américain avec les Sibériens du Nord-Ouest⁵⁰.

Comme on le voit ici, Jochelson faisait figure, auprès d'un participant français au congrès de Stuttgart, de disciple de Boas attaché à démontrer la fécondité des thèses de l'anthropologue américain sur le terrain particulier de la Sibérie. La partie statistique de son exposé, si fortement décriée par Léon Lejeal, était directement inspirée des statistiques présentées par Boas dans la postface d'un ouvrage qu'il avait justement fait paraître en Allemagne dix ans plus tôt et que Jochelson présupposait peut-être connu de son auditoire,

49. Je remercie Camille Joseph d'avoir attiré mon attention sur ce document.

50. L. Lejeal, « Le Congrès de Stuttgart », *Journal de la Société des Américanistes*, 3/1, 1906, p. 123-134, ici p. 126.

les *Indianische Legenden [Légendes indiennes]* (1895)⁵¹. Boas avait réuni dans cette étude, sur la base d'un échantillon qui n'était guère plus fourni numériquement et surtout beaucoup plus hétéroclite que celui de Jochelson, une dizaine de tableaux à entrées multiples destinés à démontrer la nature composite des « légendes indiennes » et la variété de leurs emprunts mutuels. Les critiques sarcastiques de l'auditeur français du congrès de Stuttgart portaient donc sur une méthode qui avait été conçue par Boas et appliquée par Jochelson en référence à ce dernier. Le gain de scientificité censé être apporté par le recours à une méthode quantitative était ici mis en cause et le procédé produisait l'inverse de l'effet recherché, en faisant peser sur le chercheur le soupçon d'un degré élevé d'arbitraire dans l'établissement de l'échantillon. Après la parution de son recueil de 1895, Boas lui-même avait abandonné ces statistiques de mythes et privilégié de plus en plus la publication de textes en langue originale (avec ou sans traduction), non assortis de commentaires. En proposant ses statistiques, Jochelson était peut-être ainsi en décalage avec l'état contemporain des recherches de Boas ; mais il était surtout en décalage avec lui-même, et le professeur français avait raison d'observer qu'il semblait peu « persuadé » de la pertinence de ces chiffres. En réalité, contrairement à Boas dans la postface des *Légendes indiennes* et contrairement à ce qu'avancait Lejeal, Jochelson s'abstenait de présenter « des additions et des divisions, des totaux et des quotients en imposante quantité » ; la réédition récente de sa contribution au congrès de Stuttgart⁵² montre que les pourcentages n'occupaient qu'une place minime dans son exposé et qu'il s'étendait davantage sur ses « observations » personnelles. Il formulait lui-même une critique de fond à l'encontre de l'application aux mythes de la méthode statistique telle que l'avait pratiquée Boas : il contestait le choix qu'avait fait ce dernier de se focaliser sur le contenu narratif

51. Boas, « Die Entwicklung der Mythologien der Indianer der Nordpazifischen Küste », in *Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas*, Berlin, Asher & Co., 1895, p. 329 sq. ; trad. fr. partielle : « L'évolution des mythologies des Indiens de la côte du Pacifique Nord », in Franz Boas, *Anthropologie amérindienne*, *op. cit.*, p. 367-391.

52. « Über asiatische und amerikanische Elemente in den Mythen der Koriaken, von Waldemar Jochelson, St. Petersburg. XIV. Amerikanistenkongreß. Stuttgart, 1904 », in Jochelson, *Aus dem Fernen Osten Russlands*, *op. cit.*, p. 139-146.

des mythes, séquencés en « épisodes », et évoquait d'autres critères à prendre en compte, tels que la composition formelle du mythe ou encore la nature des « objets » intervenant dans le récit (il relevait par exemple une distinction entre la référence à des objets « de fer ou d'argent » chez les Koriak et les objets de « cuivre » privilégiés par les Indiens). Forme et contenu des mythes pouvaient se rattacher à des traditions bien distinctes : « Ce qui rend cette comparaison particulièrement intéressante, c'est le fait que les mythes koriak sont surtout proches des légendes des Athapascans par leur forme, mais des mythes des Tlingit par leur caractère et par leur contenu⁵³. » Dans les *Légendes indiennes*, Boas ne retenait pas cette notion de « forme » et n'admettait parmi les « variantes » considérées que des « épisodes », « récits », « histoires » ou « aventures », autrement dit des éléments exclusivement narratifs — un critère qui sera plus tard également identifié par Lévi-Strauss comme particulièrement caractéristique des mythes et comme primant là encore sur la « forme »⁵⁴.

Cependant, ce désaccord entre Jochelson et Boas ne saurait dissimuler une convergence de fond : chez l'un comme chez l'autre, les statistiques d'emprunts ne prétendaient pas de prime abord à une exactitude numérique mais à la démonstration de l'existence de ce que Boas appelait des « voies de transfert » et donc d'une circulation ou « migration » des mythes, dont il importait de ne pas surestimer l'originalité en étudiant telle ou telle tribu particulière. En rappelant inlassablement leur caractère composite, Boas entendait avant tout écarter le modèle « identitaire » qui insistait au contraire sur l'adéquation entre un ensemble de mythes et un environnement culturel précis. Si la pratique ethnographique de la monographie d'une culture était courante dans « l'école » boassienne comme

53. *Ibid.*, p. 142.

54. « La poésie est une forme de langage extrêmement difficile à traduire dans une langue étrangère, et toute traduction entraîne de multiples déformations. Au contraire, la valeur du mythe persiste, en dépit de la pire traduction. Quelle que soit notre ignorance de la langue et de la culture de la population où on l'a recueilli, un mythe est perçu comme mythe par tout lecteur, dans le monde entier. La substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée » (C. Lévi-Strauss, « La Structure des mythes » [1955], repris in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 240).

dans les autres courants anthropologiques de l'époque, son apparent classicisme ne doit pas dissimuler que, pour Boas et ceux qui suivaient ses impulsions scientifiques, l'accent devait être mis davantage sur les éléments de différenciation et de renouvellement permanents des cultures que sur des identités fixes, stables et cloisonnées. Tout en adhérant, comme la plupart des anthropologues autour de 1900, au programme éthico-scientifique de « sauvetage des cultures » qu'ils estimaient menacées de disparition, les chercheurs qui faisaient équipe avec Boas mettaient l'accent, d'un autre côté, sur des éléments de variation jugés plus intéressants d'un point de vue scientifique que des facteurs davantage pérennes. Le travail de la variation pouvait être appréhendé comme un indice de la vie des sociétés étudiées plutôt que comme le symptôme d'une perte d'identité. Pourtant, et c'est là une différence notable entre Boas et Jochelson, les circulations et déplacements sur lesquels le premier tendait à se focaliser, dans ses études ethnologiques relatives à la côte nord-ouest des États-Unis, correspondaient avant tout à la diffusion de mythes entre cultures indiennes ; il n'étudiait pas les effets de la colonisation sur le développement des mythes et isolait un peu artificiellement un passé « authentique » qui semblait soustrait aux aléas de l'histoire.

Dans un bref texte intitulé « Some Notes on the Traditions of the Natives of Northeastern Siberia about the Mammoth », publié en 1909 dans une revue de zoologie, *The American Naturalist*, Jochelson n'opérait pas quant à lui un semblable tri entre des variations scientifiquement recevables parce qu'« inter-indigènes » et irrecevables parce qu'associées à un contexte d'impérialisme politique et religieux. En examinant dans cet article les traditions du nord-est de la Sibérie relatives au mammoth, il mentionnait différents récits mythiques de la disparition du grand mammifère, aussi bien antérieurs que postérieurs à la « russification » (*russianization*) de certaines régions. Dans une tradition ancienne des Yukaghir, le Créateur n'avait pas pris garde que cet animal était trop lourd et trop vorace pour la terre : son poids avait entraîné le creusement des vallées et ravins sur une région initialement plate, et son appétit l'élimination des arbres et l'apparition de la toundra dans le nord de la Sibérie, avant qu'il ne périsse gelé dans un trou d'eau où il

s'était enfoncé; chez les Yukaghir « russifiés » de Nieshnekolymsk, les mammoths avaient disparu de la surface de la terre parce qu'au temps du déluge, ils n'avaient pu monter dans l'arche de Noé qu'ils menaçaient de faire chavirer⁵⁵. Un mythe christianisé trouvait ainsi sa place, dans le développement de Jochelson, à côté d'une tradition non christianisée. L'auteur évoquait également dans le même article, chiffres à l'appui, l'évolution des exportations d'ivoire de mammoth en provenance de la Yakoutie et à destination de Moscou. La manière qu'il a, dans ce texte, de concevoir les échanges entre environnement naturel et circulations de mythes, passé pré-historique et actualité, contexte politique et échanges économiques, peut apparaître comme moins rigide que celle de Boas, qui tendait, pour les besoins de l'analyse en tout cas, à isoler davantage les unes des autres les différentes sphères de la vie sociale. La volonté d'inclure dans ses études des aspects directement contemporains de la vie des populations étudiées est très tangible dans l'ouvrage sur les Koriak de 1908, qui s'achève sur un chapitre intitulé « History of the Contact of the Koryak with Russians, Americans and Neighboring Peoples », un long et vif réquisitoire contre les exactions des Russes chez les Koriaks, à des fins d'exploitation du commerce des fourrures. Jochelson ne formulait pas une revendication d'autonomie pour le peuple koriak mais le souhait que les sommes dépensées pour l'entretien d'une bureaucratie d'occupation soient plutôt affectées à l'ouverture d'écoles et à la scolarisation des enfants :

Bien entendu, le comportement de la Russie à l'égard de ses « possessions » coloniales n'a pas été pire que celui des autres nations. Même encore, les Noirs d'Afrique, par exemple, se révoltent parce que les Blancs qui ont fait intrusion chez eux leur ont dérobé leurs terres et les produits naturels de leur pays, tout en leur imposant des impôts destinés à financer l'administration qui les élimine. Il est un aspect où les Russes ont été supérieurs aux autres colonisateurs : ils n'ont manifesté qu'à un degré modéré la conscience d'une supériorité raciale par rapport aux indigènes, contrairement aux autres peuples blancs chez qui elle s'est exprimée d'une façon très exagérée. Les indigènes de Sibérie n'ont pas été traités avec mépris. [...] De façon générale, cependant, le système d'exploitation et de représ-

55. Jochelson, « Some notes on the traditions of the natives of Northeastern Siberia about the Mammoth », *The American Naturalist* 43/505, 1909, p. 48-49.

sion violente qui a été mis en place a conduit à l'extermination des populations qui n'étaient pas particulièrement nombreuses ou ne possédaient pas une vitalité exceptionnelle. [...] Une influence civilisatrice pourrait certainement être exercée sur les Koriak et leurs voisins si le gouvernement assignait à cette fin les sommes dépensées aujourd'hui au profit d'une administration complexe. [...] Si [...] les sommes dépensées actuellement pour l'administration de la région étaient utilisées pour construire et entretenir des écoles, la culture et le bien-être matériel des Koriak pourraient s'en trouver améliorés au point que leur développement ultérieur pourrait être laissé entre leurs mains. [...] Lorsque le destin des indigènes de Sibérie ne sera plus aux mains de la bureaucratie mais aux mains de la nation, un nombre non négligeable d'intellectuels russes sera enclin à sacrifier son confort et ses habitudes de vie pour éclairer et enrichir les habitants du Grand Nord⁵⁶.

Il est frappant de constater, comme l'ont fait, nous l'avons vu, Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen⁵⁷, que, entre la publication des deux grands textes de Jochelson que sont *Les Koriak* (1908) et *Les Yukaghir* (1924 sq.), un changement de ton peut être observé, avec une disparition des passages les plus polémiques et les plus investis politiquement. Certes, on rencontre encore dans *les Yukaghir* des préoccupations « écologiques » avant la lettre (presque entièrement absentes des textes de Boas), avec des prises de position très explicites contre la chasse extensive, l'exploitation de la migration des rennes et l'utilisation de pièges pour la capture d'animaux à fourrure⁵⁸, mais la diatribe anticoloniale de la fin des *Koriak* ne trouve pas de prolongement dans les *Yukaghir*, où les allusions à la situation contemporaine de ces populations et à leur rapport avec le pouvoir central soviétique semblent avoir entièrement disparu. Nous avons discuté plus haut l'hypothèse d'Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen selon laquelle ce changement aurait été imputable à une influence « académique » de Boas. L'examen d'un troisième ouvrage paru aux États-Unis quelques années après les *Yukaghir*, *People of Asiatic Russia* (1928), peut suggérer une interprétation différente. Dans ce manuel (publié sous

56. Jochelson, *The Koriak*, t. II, op. cit., p. 801 sq. (trad. I. K.).

57. Y. Krumholz et M. Winterschladen, « Zwei Schriften », *art. cit.*

58. Jochelson, *The Yukaghir*, op. cit. (éd. de 1924), p. 147-150.

l'égide de l'American Museum of Natural History) répertorient et décrivant l'ensemble des peuples de la Russie orientale, Jochelson livrait en effet, sous le titre « Administrative Changes under the Soviets », une évocation de l'histoire récente de ces régions qui semblait relativement conforme à une version officielle. S'il faut parler de « neutralité », il serait donc sans doute plus approprié de voir dans la posture adoptée par Jochelson une certaine forme de loyauté à l'égard de la politique soviétique en Sibérie, dans laquelle ses collègues Bogoras et Sternberg étaient impliqués depuis 1918. C'est surtout Bogoras qui s'engagea activement dans une extension du travail ethnologique à une mission politique en Sibérie : en 1924, il contribua à la création d'un « Comité du Nord » ou « Comité d'assistance aux peuples des pays de l'extrême-nord », qui encourageait une transition « en douceur » vers la modernité, une « soviétisation » qui devait dans un premier temps surtout se résumer à une assistance dans les domaines de l'éducation et de la santé. A partir de la fin des années 1920, cette option fut abandonnée, contre l'avis de Bogoras, au profit d'une politique beaucoup plus active d'industrialisation des régions sibériennes. Sergei Kan a relaté comment Bogoras avait été apostrophé sur ce point à l'occasion d'un de ses derniers voyages hors de l'Union soviétique, en 1928, où il s'était rendu au congrès international des américanistes à New York. Face à l'inquiétude de certains de ses interlocuteurs qui craignaient « la disparition des petits peuples de Sibérie comme entités culturelles et linguistiques distinctes » (une inquiétude ravivée aujourd'hui par des défenseurs de la « diversité »⁵⁹), il avait défendu la politique soviétique qui allait pourtant à l'encontre de la vision qu'il avait lui-même promue dans le « Comité du Nord » : « L'ancien « populiste » [= le membre du parti de la « Volonté du peuple »] acceptait de renier ses anciennes vues sur la nécessité

59. Citons par exemple Michael Krauss, ancien directeur de l'Alaska Native Languages Center de l'université de Fairbanks (Alaska) : « I am struck, even shocked, that as revolutionaries, discoverers of cultural relativism, [Boas, Jochelson and Bogoras] wrote so little in their Jesup North Pacific Expedition-contributions to protest or even express regret about the then very active colonial suppression of the languages and cultures. » (M. Krauss, « The Languages of the North-Pacific Rim, 1897-1997, and the Jesup Expedition », in *Constructing Cultures then and now*, *op. cit.*, p. 215).

de protéger les cultures indigènes de Sibérie de la russification », écrit Sergei Kan⁶⁰. C'est à l'occasion et dans le contexte particulier des débats lancés en septembre 1928 à New York au cours du XXIII^e Congrès international des américanistes, et seulement à cette occasion, que Jochelson prit publiquement position sur un mode critique au sujet de la politique soviétique en Sibérie défendue par Bogoras⁶¹, dans l'allocution qu'il présenta après ce dernier ; pour le reste, on ne trouve pas trace d'une telle position dans ses autres écrits publiés — sans doute moins pour des raisons de neutralité académique que du fait d'un « biais » favorable à l'influence civilisatrice russe, comme l'ont noté Erich Kasten et Michael Dürr⁶². Comme on l'a vu plus haut en citant longuement la diatribe de Jochelson à la fin des *Koriak*, une certaine forme de défense d'une autonomie des cultures sibériennes n'était pas nécessairement incompatible (du moins dans la rhétorique des chercheurs) avec l'affirmation d'une mission éducative des intellectuels, dans le cas de Jochelson — ou, dans le cas de Bogoras, de l'État soviétique. Chez Boas lui-même, la problématique de l'accès des Indiens à la « modernité » était également présente et à certains égards positivement connotée⁶³. De façon générale, l'attitude même de Boas à l'égard de l'Union soviétique était loin d'être uniment défavorable, au moins jusqu'au début des années 1930 : en 1928 encore, il mit par exemple au point avec Bogoras un dispositif d'échanges d'étudiants entre États-Unis et URSS, malgré l'absence de relations diplomatiques entre les deux pays. Sergei Kan a relaté comment Boas avait ainsi formé une jeune étudiante russe viscéralement pro-soviétique, Julia Averkieva, qui accompagna celui qu'elle appelait « Papa Franz » jusqu'à Fort Rupert, chez les Kwakiutl ; la

60. Sergei Kan, *art. cit.*, p. 50.

61. Voir leurs deux contributions au *XXIII International Congress of Americanists, New York 1928, Proceedings*, New York, Science Press Printing, 1930, p. 445-450 (Bogoras) et p. 451-454 (Jochelson).

62. Erich Kasten, Michael Dürr, « Jochelson and the Jesup North Pacific Expedition. A new approach in the ethnography of the Russian Far East », in W. Jochelson, *The Koriak*, éd. d'E. Kasten et M. Dürr, *op. cit.*, p. 9-34, ici p. 26.

63. Sur ce point, voir Camille Joseph, « Introduction » de la section Migrations, anthropométrie », in Franz Boas, *Anthropologie amérindienne*, éd. par C. Joseph et I. Kalinowski, Paris, Flammarion, « Champs », 2017, p. 131.

correspondance qui s'ensuivit après le retour de la jeune femme en Union soviétique, de 1931 à 1937, révèle néanmoins « de forts désaccords politiques entre la jeune communiste et le vieux socialiste démocratique⁶⁴ », et l'incompréhension de Boas face au dogmatisme de sa correspondante, qui consacra sa thèse à « l'esclavage » chez les Kwakiutl. Igor Krupnik⁶⁵ puis Sergei Kan ont livré différents commentaires d'un épisode symboliquement très significatif survenu en 1933 : Bogoras publia cette année-là une traduction du texte de Boas « The Aims of Anthropological Research » dans la revue *Sovetskaia Etnografia*, mais en l'accompagnant d'un commentaire extrêmement polémique, qui critiquait une approche ethnographique « apolitique » et « désespérément perdue dans ses propres contradictions⁶⁶ ». S'agissait-il là d'un « double langage », une tactique destinée à permettre la publication du texte ? Bogoras, l'année suivante, réédita en russe sa monographie sur les Chuckchi en l'assortissant d'une préface dans laquelle il se livrait à une autocritique. Lui-même fut relégué à la marge des institutions académiques soviétiques dans le domaine de l'ethnologie (il mourut en 1937) ; c'en fut fait, dès lors, des possibilités de collaboration que Boas avait cherché à maintenir aussi longtemps que possible.

Jochelson, Boas, les religions et la linguistique

L'approche des religions et des langues sibériennes chez Jochelson est également une composante très significative de ses rapports avec Boas. On se souvient que Jochelson, Bogoras et Sternberg étaient tous trois issus de familles juives très religieuses, mais avaient tourné le dos à la pratique en s'engageant dans l'action révolutionnaire et, préalablement, en passant par une conversion à l'orthodoxie dans le cas de Bogoras (1885⁶⁷) ; Boas, lui, était

64. Sergei Kan, *art. cit.*, p. 53.

65. Igor Krupnik 1998, 208 ;

66. Voir Sergei Kan, *art. cit.*, p. 33sq.

67. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, *art. cit.*, p. 227. C'est à partir de cette conversion que celui qui s'appelait auparavant Natan Mendelevic prit le nom de Vladimir Bogoras, tout en conservant le pseudonyme de Tan pour ses publications littéraires.

également issu d'une famille juive mais plutôt laïque et libérale, et il conserva toute sa vie une distance assez marquée par rapport aux religions. Les ressorts de l'intérêt de tous ces chercheurs pour l'ethnographie religieuse ne sont pas aisément identifiables et mériteraient à eux seuls une étude approfondie qui permettrait sans doute de mieux différencier leur parcours : l'étude contrastée de ces quatre figures est d'autant plus intéressante qu'elle invite à renoncer à des généralisations abusives et à la délimitation trop rapide de certaines relations de cause à effet. En 1925 encore, Bogoras et Sternberg publièrent tous deux en langue anglaise des études de synthèse sur les catégories de ce qu'ils appelaient alors, au singulier, la « religion primitive » : Bogoras s'intéressa aux « idées d'espace et de temps⁶⁸ » et Sternberg à la notion d'« élection divine » dans cette dernière⁶⁹. En 1936, près de dix ans après la mort de Sternberg en 1927, fut publié à titre posthume à Léninegrad, en russe, un recueil de ses travaux sur la « religion primitive »⁷⁰. Dans la dernière partie de sa carrière, en Union soviétique, Bogoras mit en avant un athéisme revendiqué et officiel. Au fur et à mesure qu'il fut personnellement relégué en marge des institutions dédiées à l'ethnologie, il endossa une mission de propagande antireligieuse : en 1930, il organisa une grande exposition sur ce thème au Palais d'hiver de Léninegrad, sous l'égide du musée d'anthropologie et d'ethnographie, puis pérennisa cette installation en contribuant à la création d'un musée de l'histoire de la religion et de l'athéisme. Roberte Hamayon a observé dans *La Chasse à l'âme* que cette propagande était également relayée localement, par exemple, dans le cas qu'elle a étudié, avec

68. Bogoras, « Ideas of space and time in the conception of primitive religion », *American Anthropologist* 25 février, 1925, p. 205-266. Le seul texte de Bogoras paru en français, en 1904, s'intitulait « Idées religieuses des Tchouktchis » (traduit du russe par J. Deniker), *Bulletins et mémoires de la société d'anthropologie de Paris*, 1/1904, p. 341-355.

69. Leo Sternberg, « Divine election in primitive religion (including material on different tribes of N.E. Asia and America », in *XXVI^e Congrès international des Américanistes*, Göteborg, 1925, p. 472-512.

70. Lev Šternberg, *Pervobytnaia religija v svete ètnografii: issledovanija, stat'i i lektcii [La Religion primitive à la lumière de l'ethnographie: études, articles et conférences]*, Léninegrad, Institut Narodov Severa, Nauchno-Issledovatel'skaia Assotsiatsiia, 1936.

l'inauguration en 1937 d'un musée antireligieux bouriate-mongol⁷¹. Bogoras se fit également la voix d'un mouvement actif de répression religieuse en publiant des textes comme, en 1932, « La religion comme obstacle à la construction du socialisme parmi les peuples numériquement peu nombreux du nord⁷² ». Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen ont observé que Jochelson, à la différence de ses deux collègues, avait conservé un lien avec le judaïsme puisque, après son installation à New York en 1922, il avait publié dans le quotidien *Jewish Daily Forward*⁷³, un journal new-yorkais qui paraissait en yiddish et en anglais; cette collaboration, néanmoins, était moins un marqueur d'appartenance proprement « confessionnelle » que l'indice d'une orientation socialiste modérée et d'un attachement à la culture des émigrés juifs de Russie et d'Europe de l'Est.

L'approche des religions sibériennes adoptée par les membres de « l'ethnotroïka » se définissait en tout cas par son caractère très distancié, fort éloigné des formes d'observation participante, parfois même de conversion ou d'initiation personnelle qui peuvent être dans certains cas pratiquées aujourd'hui par certains ethnologues des religions et notamment du chamanisme. Cette distance ne semblait pas seulement être le produit second d'une neutralisation académique ou, à l'inverse, d'une idéologisation à caractère politique; elle procédait aussi d'une adhésion précoce à un schème évolutionniste dont aucun des trois ethnologues ne fut vraiment à même de se départir et dans lequel les phénomènes de croyance religieuse apparaissaient comme un « stade » appelé à être tôt ou tard dépassé par une étape plus moderne, celle de la sécularisation. Chez Jochelson, le rejet de la distinction opérée par Frazer entre « magie » et « religion », au motif que « l'observation de la vie religieuse des

71. Cf. Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990, p. 57. Elle ajoute: « Il est à noter que durant cette période la pratique religieuse chute réellement, non seulement sous l'effet de la répression et de la propagande, mais aussi par le mélange d'une sorte de lassitude à l'égard des traditions que plus aucune institution n'impose, et d'un certain abandon spontané des pratiques qui se produit du seul fait qu'il est pour la première fois envisagé et rendu possible ».

72. Pour la référence, voir Sergei Kan, *art. cit.*, p. 46.

73. Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen, *art. cit.*, p. 227.

peuples même les plus arriérés [sic] révèle la présence de croyances complexes et de rituels développés⁷⁴ » et le constat récurrent d'une « coexistence d'éléments » archaïques et attribués à des formes plus tardives de religion « y compris dans celles des peuples les plus primitifs » (il évoquait notamment une forme de « monothéisme primitif » chez les Yakoutes, Toungouses, Koriak et Yukaghir) n'excluait pas une adhésion, sur le principe, à un « schème général de l'évolution religieuse » comme celui que Bogoras retraçait dans *The Chuckchee*; Jochelson soulignait surtout que ce « schème d'évolution » ne devait pas être confondu avec un « enchaînement historique⁷⁵ ». De la même façon, la distinction opérée entre un « chamanisme familial » et un « chamanisme professionnel » (spécialisé dans la fonction de guérison) qui aurait progressivement pris la place du précédent allait dans le sens d'un modèle évolutionniste encore assez classiquement admis par sociologues et anthropologues au début du xx^e siècle (division du travail et spécialisation étant censées se substituer à une organisation sociale davantage indifférenciée). Yvonne Krumholz et Matthias Winterschladen ont relevé que, notamment à propos des Koriak, Jochelson avait minimisé l'importance de femmes chamanes au motif que leur activité aurait été interprétée comme le vestige d'un stade antérieur et déjà dépassé de l'évolution du chamanisme vers un exercice « professionnel⁷⁶ ».

La promotion de la notion de « chamanisme professionnel » impliquait, comme l'ont également noté ces deux auteurs, une rupture avec les représentations traditionnelles d'une origine « pathologique » de la vocation chamanique (ce qu'on appelait parfois « l'hystérie arctique »), qui étaient encore prégnantes dans le livre de Jochelson sur les *Koriak* et dans celui de Bogoras sur les *Chuckchee*⁷⁷; cependant, cette déconstruction de l'association entre chamanisme et maladie mentale s'accompagnait, chez Jochelson, d'une tendance elle aussi assez classique à interpréter le « chamanisme professionnel » comme marqué par une part de

74. W. Jochelson, *The Yukaghir*, t. II, éd. de 1926, p. 137.

75. *Ibid.*

76. Y. Krumholz et M. Winterschladen, *art. cit.*, p. 252.

77. *Ibid.*, p. 237sq.

jeu théâtral; la notion de « performance » traduisait bien cette polysémie. L'un des apports les plus précieux de ses études sur le chamanisme résidait dans une description très précise des costumes de chamanes (faisant appel aux triples ressources de la description discursive, de la photographie et du dessin, par exemple pour le détail de pendentifs) et des éléments de « culture matérielle » investis dans les cérémonies. L'insistance sur le rôle des costumes, des ornements et des objets votifs était aussi une manière de mettre en avant la théâtralité des cérémonies chamaniques. Jochelson tenait beaucoup à l'exactitude de sa restitution des artefacts utilisés et, dans ses allers retours entre New York et Saint-Pétersbourg, il déplorait de ne pas avoir toujours à sa disposition tous les objets qu'il avait collectés; durant l'été 1913, alors qu'il était en Russie, il demanda par exemple à Boas de lui envoyer des photographies de deux parties de costumes chamaniques conservées à l'American Museum of Natural History afin de vérifier un détail qui, remarquait-il, était essentiel pour la comparaison des rituels dans les différentes « tribus » et pour « la compréhension du chamanisme »⁷⁸. Inversement, lorsqu'il évoquait dans une lettre à Boas, en novembre 1925 encore, l'éventualité de retourner en Russie, il notait qu'un tel retour serait profitable à son travail « car [sa propre] collection [était] en Russie⁷⁹ ». Les objets dont Jochelson avait pu faire l'acquisition, notamment les costumes de chamanes, forment des collections qui fournissent aujourd'hui, comme le rapportent les historiens d'art yakoutes Vladimir Ivanov-Unarov et Zinaïda Ivanova-Unarova, des témoignages précieux pour reconstituer l'histoire des costumes de Sibérie et peuvent également servir de source d'inspiration pour des artistes sibériens contemporains⁸⁰.

78. Lettre de Jochelson à Boas, 2 août 1913 (archives APS).

79. Lettre de Jochelson à Boas, 12 novembre 1925 (archives APS).

80. Vladimir Ivanov-Unarov et Zinaïda Ivanova-Unarova, après avoir étudié les collections de l'American Museum of Natural History de New York, ont décrit ces usages récents et, plus largement, le renouveau de la réception des travaux issus de la Jesup Expedition en Russie à partir des années 1990, dans « The Revitalization of the traditional Culture of Northeast Siberia. The Role of the Jesup Expedition », in *Constructing Cultures Then and Now*, *op. cit.*, p. 336-347. Ces deux auteurs ont entrepris une traduction en russe des *Yukaghir* de Jochelson.

Nathan Schlanger a analysé les implications de l'émergence de la notion de « culture matérielle » dans l'école boassienne. Dans les termes de « *material culture* », qui font notamment leur apparition dans le sommaire des *Koriak* de Jochelson (1908), avant d'être repris dans les *Chuckchee* de Bogoras puis les *Yukaghir* de Jochelson (1926), il décèle une forte prégnance de la sémantique de l'allemand *Kultur* et de ses connotations propres, orientées dans le sens d'une « symbolique » des objets matériels. Il relève une opposition entre cette direction de recherche mettant l'accent sur les dimensions symboliques d'objets qui sont dans bien des cas des objets rituels et, d'autre part, la tradition anthropologique américaine antérieure du Bureau of American Ethnology (Smithsonian Institution) de Washington, qui insistait plutôt sur les aspects « technologiques » des outils et objets d'usage, avec le souci d'inscrire la facture spécifique des objets indiens dans une histoire générale de l'évolution des techniques et de préparer ainsi un alignement des Indiens sur les technologies « civilisées »⁸¹. Nathan Schlanger associe le développement de la notion de « culture matérielle » au sein de l'école boassienne avec une orientation anti-évolutionniste qui aurait opéré une rupture avec les orientations de ces premiers anthropologues américains, des missionnaires dans bien des cas. Cette rupture, qui conduit selon lui à la mise en exergue d'une « différence » et d'un « exotisme » là où les évolutionnistes avaient cherché des points communs et des possibilités de rapprochement, s'opère au demeurant sans doute moins par le biais d'une focalisation nouvelle sur des interprétations « symboliques », qui font en réalité l'objet d'un évitement systématique dans les textes mêmes de Boas (sinon dans ceux de ses disciples parfois moins rigoureux dans le refus de la posture interprétative), que par l'inauguration d'un couplage nouveau entre les objets et des *actes de langage*.

81. Nathan Schlanger, « De la Rédemption à la sauvegarde : contenu et contexte de la technologie du Bureau of American Ethnology », in J.-L. Jamard, A. Montigny et F.R. Picon (éds.), *Dans le sillage des techniques. Hommage à Robert Cresswell*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 483-512 ; voir aussi, du même, le chapitre « La technologie du Nouveau Monde : évolutionnisme » activital » et rédemption idéologique au *Bureau of American Ethnology, 1879-1902* », in *De la technologie au patrimoine : histoire et politique de l'archéologie*, mémoire d'habilitation, Paris, INHA, 2012. Je remercie vivement Nathan Schlanger de m'avoir communiqué ce texte.

La démission de Boas du Museum of Natural History de New York, en 1905, au terme de dix ans passés à rassembler et organiser des « objets », traduit avant tout — même si le projet même des entreprises scientifiques de collecte sur le terrain n'était pas remis en cause — l'implication de plus en plus forte de Boas dans un enseignement (à l'université Columbia) où il formait d'abord ses disciples à une ethnologie de terrain fondamentalement tournée vers la collecte de documents linguistiques. Les artefacts matériels auxquels s'intéressait l'ethnologue étaient indissociablement des objets de langage : il s'agissait de « faire parler » les informateurs à propos d'un objet, de présenter un même objet à différents interlocuteurs pour recueillir ce qu'ils avaient à dire à son sujet, et de veiller à ne plus envisager les objets indépendamment de ce contexte de langage⁸². Les premiers anthropologues du Bureau of American Ethnology étudiés par Nathan Schlanger étaient au demeurant souvent d'excellents linguistes respectés par Boas en tant que tels. Si une rupture a bien lieu, elle réside dans le fait que Boas, de façon de plus en plus nette, oriente sa perspective de recherche non pas seulement dans une direction linguistique mais dans le sens d'une étude des actes langagiers comme porteurs éminents d'un *travail de la variation* qui, selon lui, ne s'opère pas à un rythme aussi soutenu dans les autres sphères de la vie sociale⁸³. Les pratiques techniques ou, pour en revenir à la sphère religieuse qui nous intéresse ici, les rituels se caractérisent par une relative uniformité par rapport aux actes langagiers qui les accompagnent. La focalisation de Boas sur le repérage de variations le conduit ainsi à privilégier, dans ses enquêtes d'ethnologie religieuse, l'enregistrement des formules ou incantations utilisées en contexte rituel, au demeurant elles aussi caractérisées par une forte permanence, mais néanmoins plus

82. Sur ce point, je renvoie à mon article « Franz Boas, le Musée d'Histoire Naturelle de New York et la Galerie de Dresde », *Revue germanique internationale* 21, 2015, p. 113-132 (article en accès libre à partir de mai 2018 à l'adresse URL : <http://journals.openedition.org/rgi/1522>; DOI: 10.4000/rgi.1522/).

83. J'ai développé cette idée dans la préface de l'anthologie de textes de Boas que Camille Joseph et moi avons récemment éditée : Franz Boas, *Anthropologie amérindienne*, Paris, Flammarion, « Champs », 2017, p. 7-23, et dans l'introduction rédigée, dans ce même volume, pour la section « Rituels et sociétés secrètes », *ibid.*, p. 275-289.

variées, étant donné les différences linguistiques, que l'organisation des rituels, souvent analogue d'une tribu à une autre. Les commentaires individuels recueillis à propos des rituels ou des objets rituels offrent, le cas échéant, des éléments de variation supplémentaires et plus accusés. Le fait que Jochelson, dans *The Yukaghir*, ait consacré une place importante à la description de séances chamaniques et de différents rituels en l'accompagnant du texte de formules et de celui de chants témoigne ainsi d'une influence directe de la « méthode » boassienne.

Cette attention de Boas au travail de la variation par les mots induisait un attachement à la *lettre* des discours collectés, à leurs *sonorités*, qui n'excluait pas la démarche de traduction mais la subordonnait à une écoute initiale des langues locales et à leur transcription. On peut sans doute imputer aussi à ces principes méthodologiques boassiens le fait que Jochelson, dans *The Yukaghir*, ait reproduit les textes en langue originale avec une traduction interlinéaire, au lieu de se contenter d'une traduction anglaise sans en livrer le support en langue vernaculaire comme il l'avait fait dans *The Koryak*, au point que la question de savoir si les textes avaient été dictés en langue koryak ou en russe a pu être soulevée⁸⁴. Bogoras, dans les publications duquel les travaux linguistiques occupent aussi une place considérable, évoque dans l'introduction de son volume *Koryak Texts* de 1917 la manière dont il était venu en aide à Jochelson pour comprendre les langues des Koriak en raison de leur proximité avec celles des Chuckchi, qu'il connaissait bien ; il signale aussi dans le même texte que Jochelson avait un interprète, un « Koryak à demi russianisé » du nom de Nicolas Vilkhin, qui les assista lorsqu'ils recueillirent des légendes dans la localité de Kamenskoye. Bogoras mentionnait aussi dans cette introduction des questions de phonétique et d'accents variables selon les dialectes, susceptibles d'introduire des infléchissements dans les transcriptions⁸⁵. Évoquant la procédure d'échange d'étudiants que Boas et Bogoras avaient souhaité mettre en place à la fin

84. Voir Erich Kasten et Michael Dürr, « Jochelson and the Jesup North Pacific Expedition », *art. cit.*, p. 18.

85. W. Bogoras, « Introduction », in *Koryak Texts*, Leyden, E.J. Brill, 1917, p. 1-4.

des années 1920, Sergei Kan a livré le texte d'une lettre de Boas à Bogoras dans laquelle il décrivait le profil attendu du candidat qu'il espérait pouvoir envoyer dans la tribu indienne des Tlingit : « La personne sélectionnée devrait avoir un excellent entraînement linguistique et être capable de transcrire convenablement des textes. Il est absolument nécessaire qu'elle soit familière de l'étude des tonalités musicales qui sont un élément extrêmement important dans la langue des Tlingit⁸⁶. » Cette valorisation des compétences linguistiques et leur identification à des compétences « musicales » doit être, chez Boas, véritablement prise au pied de la lettre : la part la plus cruciale du travail de l'ethnologue, à commencer par le sien, résidait selon lui dans une tâche de conservation d'artefacts linguistiques (transcrits ou enregistrés comme des musiques, et parfois réellement associés à des musiques dans le cas des chants) plutôt que dans leur interprétation, qu'il jugeait sujette à caution et d'une urgence scientifique moindre. C'est ainsi que Boas put faire paraître en 1930, sous le titre *The Religion of the Kwakiutl Indians*, deux tomes exclusivement composés de textes et traductions, sans une ligne de commentaire⁸⁷ ; deux ans plus tard, un article intitulé « Current Beliefs of the Kwakiutl Indians » consistait lui aussi ni plus ni moins dans une série de textes bruts⁸⁸. En ouverture du deuxième tome des *Yukaghir*, consacré à leur « religion », Jochelson fondait lui aussi sa compétence d'ethnologue habilité à traiter des questions religieuses sur sa « familiarité avec la langue des Yukaghir », « étudiée lors de deux séjours auprès d'eux »⁸⁹. Il fut aussi le premier à faire usage, en Sibérie, de cylindres de cire pour des enregistrements aujourd'hui conservés à l'Archive of Traditional Music de Bloomington ou au Phonogramm-Archiv du

86. Lettre de Boas à Bogoras envoyée le 24 novembre 1928, archives du musée d'ethnologie de Saint-Petersbourg, cote RAN 250/4/35 : 49-50, citée par Sergei Kan, *art. cit.*, p. 52.

87. F. Boas, *The Kwakiutl Indians. Part I: Texts. Part II: Translations*, New York, Columbia University Press, 1930.

88. Id., « Current Beliefs of the Kwakiutl Indians », *The Journal of American Folklore* 45 (176), 1932, p. 176 sq.

89. W. Jochelson, *The Yukaghir*, t. II, éd. de 1926, p. 135.

musée d'ethnologie de Berlin⁹⁰. Le fonds posthume de Jochelson aux archives de l'American Museum of Natural History de New York se compose principalement de matériaux linguistiques et textuels : 81 légendes recueillies chez les Aleutes pendant l'expédition Riabouchinsky, avec traduction intralinéaire et traduction libre en anglais ; un ouvrage inédit, *Essay on the Grammar of the Aleutian Language* ; deux autres études sur la grammaire aleutienne ; enfin, un fichier préparatoire à l'établissement d'un dictionnaire aleutien-russe. Si Boas a enseigné à ses collaborateurs une exigence de « neutralité », c'est certainement d'abord dans cette quête d'une fidélité à la lettre des discours et des textes en langue vernaculaire qu'il faut la chercher — un effort linguistique qui a uni très étroitement Boas, Jochelson et Bogoras jusqu'à la fin, à travers tous les tourbillons historiques qu'ils ont traversés. Cet intérêt infatigable pour l'étude fine de langues « rares » fut d'ailleurs moins l'effet de l'enseignement de Boas que le fondement et le socle de l'entente de ces trois chercheurs, qui ouvrit la possibilité d'un travail commun. Un motif plus secret, et que seul Bogoras, en sa qualité d'auteur d'œuvres poétiques et de fiction, assumait pleinement, fut aussi la sensibilité à la qualité littéraire d'une partie des textes recueillis, reconnue par Boas dans un texte comme « Poésie et musique de quelques tribus d'Amérique du Nord » (1887) et réaffirmée par Jochelson jusque dans son manuel *Peoples of Asiatic Russia* de 1928, où la rigueur de l'exposé factuel cédait finalement la place, dans la section intitulée « Poetry », à l'expression de son admiration pour des chants et poèmes sibériens dont il donnait, en anglais, une « traduction libre en vers »⁹¹.

Boas, on l'a vu, avait formulé dès l'un de ses premiers textes, la postface des *Indianische Legenden* (1895), l'objectif méthodologique

90. Voir E. Kasten et M. Dürr, « Jochelson and the Jesup North Pacific Expedition », *art. cit.*, p. 19.

91. W. Jochelson, *Peoples of Asiatic Russia*, *op. cit.*, p. 224. Citons par exemple cette traduction d'un chant d'amour : « The Song of a Girl// When our camps separated/I looked after him/He is tall like a mountain ash/His hair covered his shoulders/Like black squirrels'tails./ When he disappeared/I lay down in the tent./Oh, how long is a spring day?/But the evening came/And through a hole in the tent cover/I saw my love coming/When he came in/And looked at me/My heart melted/Like snow in the sun. ».

d'un primat accordé à la variation sur l'identité, en associant le relevé de variantes à la reconstitution d'une cartographie dynamique et mouvante des déplacements de mythes ou d'épisodes de mythes entre les tribus. Le critère permettant de repérer des variantes était dans bien des cas le constat d'une incohérence logique dans le récit mythique. Pour Boas, loin de révéler un échec dans la démarche du chercheur, l'obstacle de l'inintelligibilité était une découverte heuristiquement très fertile, puisqu'il attirait l'attention sur les déplacements de mythes dont il entendait démontrer l'existence : « La permanence de la combinaison d'éléments de légende dépourvus de cohérence logique atteste que le récit en tant que tel a dû connaître une migration⁹² », résumait-il en assignant à l'ethnographie des mythes la finalité de « retracer des voies de transfert⁹³ » et de souligner « l'existence de forts emprunts entre des peuples voisins⁹⁴ ». Cette appréhension positive de la confrontation avec des incohérences ou des difficultés logiques fut sans doute la marque la plus originale et la plus singulière de l'œuvre boassienne, qui ne craignait jamais de confronter son lecteur avec des catalogues de textes souvent énigmatiques. Jochelson, quant à lui, ne le suivit pas sur ce point et n'alla pas aussi loin dans la dissociation entre collecte linguistique et mythologique et pratique de l'interprétation. Contrairement à Boas, il n'acceptait pas de renoncer à un travail du sens et à une herméneutique de ses objets, et refusait de franchir la limite de l'intelligibilité, même s'il admettait par exemple que les Koriak empruntaient des « dessins ornementaux à d'autres peuples juste "à cause de leur beauté"⁹⁵ ». Sur un autre plan, en revanche, Jochelson poursuivit et prolongea notablement les investigations de Boas sur le terrain de la variation : d'abord, comme nous l'avons vu à propos de son travail sur les mythes et de sa prise en compte des composantes non exclusivement chamaniques des religions

92. F. Boas, « L'évolution des mythologies des Indiens de la côte du Pacifique Nord », in *Anthropologie amérindienne*, *op. cit.*, p. 376.

93. *Ibid.*, p. 395.

94. *Ibid.*, p. 388.

95. W. Jochelson, *The Koryak*, *op. cit.*, p. 723 sq. Voir le commentaire de ce passage chez E. Kasten et M. Dürr, « Jochelson and the Jesup North Pacific Expedition », *art. cit.*, p. 24.

de Sibérie, il ne ressentait pas le besoin d'isoler des identités religieuses « authentiques » chez les peuples de Sibérie et prenait acte de leur diversité et de phénomènes de coexistence et d'hybridation religieuse que Boas n'avait pas su intégrer dans ses études d'ethnologie religieuse nord-américaine. Dans *Peoples of Asiatic Russia*, Jochelson rappelait que la Sibérie hébergeait une grande multiplicité d'obédiences religieuses, aussi bien chrétiennes (orthodoxes, gréco-catholiques, catholiques, vieux-croyants, protestants) que chamaniques ou encore musulmanes (sunnites et plus rarement chiïtes) ou bouddhiques, de surcroît associées entre elles selon une multitude de configurations⁹⁶. La spécificité du terrain sibérien excluait d'emblée la représentation schématique d'une opposition binaire entre des cultes archaïques « originels » et un vernis artificiel de religion chrétienne apposé par les missionnaires. Jochelson n'était pas seulement familier de ce foisonnement religieux, mais friand de toutes les exceptions à des règles déjà très complexes : il évoquait ainsi dans les *Yukaghir* un chamane aveugle dépourvu aussi bien de costume que de tambour⁹⁷ ou encore un improbable chamane toungouse officiant chez les Yukaghir sans parler leur langue et exécutant un rituel en koryak qu'il ne connaissait pas mais dont la mémoire était activée lors de la performance chamanique⁹⁸.

Plus généralement, Jochelson prit aussi garde, de façon beaucoup plus spontanée et aussi plus systématique que Boas, de spécifier l'identité de ses interlocuteurs, informateurs, interprètes, en précisant leur nom et le lieu dans lequel il avait recueilli leurs propos. Le caractère individuel de la variation fut ainsi assumé par Jochelson plus nettement que par Boas, qui omettait dans bien des cas de préciser de façon détaillée les sources des textes qu'il éditait, bien qu'il ait préconisé de le faire⁹⁹. De plus, Jochelson n'hésitait pas à intégrer dans ses analyses des descriptions des effets induits par la

96. Voir la section « Religious Classification » in W. Jochelson, *Peoples of Asiatic Russia*, *op. cit.*, p. 243-245.

97. W. Jochelson, *The Yukaghir*, *op. cit.*, p. 179.

98. *Ibid.*, p. 198.

99. Voir l'excellente synthèse de Michael Dürr, « Die Suche nach "Authentizität": Texte und Sprachen bei Franz Boas », in *Franz Boas: Ethnologe, Anthropologe, Sprachwissenschaftler*, *op. cit.*, p. 103-124, ici p. 108.

présence de l’ethnologue et, plus spécifiquement, par le non-respect des tabous religieux dont celui-ci affectait de ne pas tenir compte ou qu’il ignorait purement et simplement. Il relatait par exemple comment certains objets rituels qu’il avait voulu emporter avec lui avaient été subtilisés pendant le transport (notamment un *wooden man* chamanique¹), et on conclura ici en reproduisant son récit malicieux d’un voyage accompli par des Yukaghir redoutant le « Mauvais esprit qui attrape au moyen des mots » en compagnie d’un interprète « sceptique » et d’un ethnologue lui aussi « incrédule » collectant les discours : « En raison [de la peur du mauvais esprit qui attrape au moyen des mots], il faut voyager en silence quand on traverse des lieux où l’écho résonne. Mon interprète, Dolga’nof, était déjà assez sceptique à l’égard de cette croyance. Un jour, alors que nous remontions la Kolyma en bateau en compagnie de plusieurs familles de Yukaghir, nous eûmes à franchir un détroit où les ondes sonores se réfléchissaient merveilleusement. Lorsque Dolga’nof commença à taquiner “l’esprit qui attrape par les mots”, ses compagnons plus crédules l’arrêtèrent². » La mise en scène de ces échos multiples, que Boas avait voulu proscrire pour bannir des effets de « distorsion »³, fut certainement un précieux contrepoint de Jochelson à bien des silences boassiens.

1. W. Jochelson, *The Yukaghir*, *op. cit.*, p. 147.

2. *Ibid.*, p. 153.

3. F. Boas, *Kwiakiutl Ethnography*, éd. par Helen Codere, 1966, p. 5, commenté par Michael Dürr, « Die Suche nach “Authentizität” », *art. cit.*, p. 103.