

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

187-188 | 2008

Miroirs transatlantiques

Fenella Cannell, ed., *The Anthropology of Christianity*

Josiane Massard-Vincent



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/lhomme/20742>

DOI : 10.4000/lhomme.20742

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 3 octobre 2008

Pagination : 494-497

ISBN : 978-2-7132-2186-6

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Josiane Massard-Vincent, « Fenella Cannell, ed., *The Anthropology of Christianity* », *L'Homme* [En ligne], 187-188 | 2008, mis en ligne le 16 décembre 2008, consulté le 23 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/20742> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.20742>

Ce document a été généré automatiquement le 23 avril 2022.

© École des hautes études en sciences sociales

Fenella Cannell, ed., *The Anthropology of Christianity*

Josiane Massard-Vincent

RÉFÉRENCE

Fenella CANNELL, ed., *The Anthropology of Christianity*. Durham-London, Duke University Press, 2006, 373 p., bibl., index.

- 1 LA PARUTION quasiment simultanée de cet ouvrage avec le livre collectif de Engelke & Matlinson (cf. ci-dessus) témoigne d'une convergence d'intérêts ethnographiques et théoriques pour un domaine sur lequel des travaux individuels se sont multipliés, depuis le début des années 1980, sans faire l'objet d'une réflexion commune aussi large. C'est à cette nécessité que répondent, chacun à leur manière, ces deux volumes, contribuant ainsi à construire une géographie du christianisme contemporain. Le recoupement de leurs préoccupations est attesté par le recours à certaines sources identiques, classiques (Weber) ou plus proches (Bloch, Asad) et par des références réciproques ainsi que par la présence de certains auteurs (Coleman et Rutherford) dans les deux sommaires. Les deux ouvrages sont comparables par leur niveau d'exigence théorique, la précision et la profusion des données empiriques. Ils ont aussi en commun de rassembler des études localisées pour la majeure partie loin de l'Europe. Cependant, en raison de leurs différences de perspective, ils se complètent et s'enrichissent mutuellement.
- 2 Fruit de deux ateliers de recherche organisés par Fenella Cannell à l'Université de Manchester et à la London School of Economics, cet ouvrage résulte également des cours d'anthropologie du christianisme qu'elle a dispensés dans la seconde institution. Tout en laissant à chaque participant sa propre problématique, elle a composé un recueil qui, à l'instar de ses homologues, aborde la question du sens montrant, entre autres, ce qu'« être chrétien » veut dire aujourd'hui.

- 3 Le volume s'ouvre sur une introduction longue de cinquante pages qui, sous couvert d'une simple question – « Quelle différence le christianisme fait-il ? » –, entreprend d'analyser la relation de l'anthropologie à cette religion, de faire de cette relation, pourrait-on dire, une *lecture anthropologique*, creusant un chantier défriché par des jalons récents¹. Pour cela, Fenella Cannell explore l'histoire des rapports ambigus et complexes de la discipline au christianisme, en commençant par la manière dont l'intérêt de ses fondateurs (Weber, Durkheim et Mauss) a fait place chez nombre de leurs héritiers à l'indifférence – la notion « d'évitement » serait plus juste – voire à une forme de déni d'une religion à la fois tellement familière qu'on la supposait connue (p. 1) et tellement proche qu'elle en était invisible (p. 5).
- 4 Parmi les causes de l'absence prolongée du christianisme sur l'horizon empirique et épistémologique de l'anthropologie, Fenella Cannell retient deux paramètres majeurs de l'histoire du xx^e siècle : l'identification de cette religion à des forces d'oppression – Ancien Régime, colonialisme, capitalisme – et la certitude du caractère inéluctable de la modernisation et de la sécularisation, processus dans lesquels selon Weber, le christianisme se voit attribuer « le rôle ironique et privilégié de conduire au désenchantement du monde » (p. 22). À ces paramètres, la discipline a associé, d'une part, la perception du christianisme comme une impossible « greffe » sur des sociétés seules authentiques et à ce titre objets de son attention, et d'autre part, son interprétation (comme celle d'autres religions du reste) en tant que simple épiphénomène de méta-réalités d'ordre sociologique, politique, économique (p. 3). Intervenant à des degrés divers, ces facteurs auraient, selon Fenella Cannell, engendré une posture sinon antireligieuse, du moins souvent antichrétienne, liée à l'orientation marxiste d'une partie des sciences sociales pendant la seconde moitié du xx^e siècle (p. 40).
- 5 L'auteur passe en revue la diversité de la pratique chrétienne décrite dans les contributions, afin de réfuter la notion selon laquelle le christianisme serait une catégorie arbitraire ou un phénomène homogène. Ne considérant rien comme acquis, Fenella Cannell rappelle que si le christianisme doit conquérir sa pleine légitimité pour devenir un objet de recherche à part entière c'est-à-dire analysé pour lui-même, les ethnographies spécifiques sont précieuses tout comme s'impose aussi la prise en compte de certains préalables tels que « les principales doctrines de la foi chrétienne [que sont] l'incarnation et la résurrection » (p. 7), principes à partir desquels s'est élaborée « une relation absolument nouvelle entre l'homme et le monde ». À l'encontre d'approches tenant pour connue par avance la nature de l'expérience chrétienne, pour prévisibles et uniformes les effets de la diffusion du dogme ou pour programmée la disparition de cette religion, Fenella Cannell souligne, à partir des contributions de l'ouvrage et d'autres travaux disponibles², non seulement l'hétérogénéité et la particularité des formes locales qui se sont développées au fil de l'histoire mais leur caractère fluide et dynamique, là encore toujours spécifique tant en réponse à l'historicité propre à chacune des cultures concernées qu'en réaction aux grandes transformations sociales, politiques et économiques du monde.
- 6 Fenella Cannell entend par ailleurs réévaluer la place décisive que les idées sur l'orthodoxie et la conversion occupent dans l'ethnographie du christianisme. Elle considère ensuite les problèmes inhérents à la définition du christianisme par des théories qui privilégient les motifs de la modernité. Sur la base d'ethnographies du culte et de la croyance incluant ses propres recherches (aux Philippines et plus

récemment chez les Mormons des États-Unis), l'auteur déclare son « scepticisme face au discours affirmant que le monde moderne verra décliner les religions » (p. 30), prédiction qu'elle considère comme partie prenante de l'idéologie de la modernité et que les néo-wébériens ont parfois jugée pertinente pour l'ensemble de la planète (pp. 32-33). Où il apparaît que la question des rapports entre le christianisme et la modernité est extrêmement féconde, parcourant la plupart des contributions et sous-tendant aussi le texte introductif : ainsi, écrit Fenella Cannell, « la conviction populaire selon laquelle la religion est hostile à la modernité [...] doit-elle être envisagée comme une donnée ethnographique sur l'idéologie de l'Occident [...] plutôt que comme une vérité établie dans la plupart des travaux de la sociologie et de l'anthropologie » (p. 44). De même, poursuit l'auteur, si « l'histoire de la modernité est inextricablement liée à celle du christianisme, cela ne signifie pas que la signification du christianisme peut être suffisamment expliquée par l'histoire de la modernité » (p. 38).

- 7 Quand Talal Asad analyse « la catégorie "religion" comme un produit de la pensée chrétienne qui aurait pénétré la théorie anthropologique »³, Fenella Cannell se demande si « le terme "modernité" lui-même ne serait pas aussi devenu superstitieux dans les sciences sociales, [...] étant modelé sur l'idée chrétienne de "conversion" dans la mesure où il implique une rupture irréversible avec le passé » (p. 39). Il s'avère que la porosité conceptuelle entre le christianisme et l'anthropologie, – la seconde empruntant au premier plus ou moins sans le savoir –, évoquée par Matthew Engelke et Matt Tomlinson trouve ici une résonance.
- 8 Enfin, l'éditrice du volume propose de se demander dans quelle mesure le recours aux origines de l'anthropologie pourrait contribuer à une meilleure compréhension des rapports entre la discipline et le christianisme, et pour finir, s'il convient de dépasser le paradigme du christianisme comme l'« impossible religion » (p. 8).
- 9 Cette ethnographie comparative du christianisme s'appuie sur des enquêtes de terrain approfondies réalisées dans des cultures dispersées dans les deux hémisphères : Bolivie (Olivia Harris), Inde du Sud (Cecilia Busby, David Mosse), Philippines (Fenella Cannell), Suède (Simon Coleman), Fidji (Christina Toren), Amazonie péruvienne (Peter Gow), Papouasie (Danylin Rutherford), Madagascar (Eva Keller), Mélanésie (Harvey Whitehouse). La perspective générale adoptée écartait en effet une discrimination, selon le lieu ou la culture d'implantation, entre différents états présents du christianisme, protestant ou romain, institutionnel ou dissident, charismatique ou ritualiste et quel que soit leur degré d'intégration dans l'univers des représentations ou des usages autochtones ou encore leurs rapports avec les puissances économiques ou les structures politiques, locales ou nationales.
- 10 C'est ainsi que chacune des contributions restitue un christianisme sous forme de « système culturel » particulier, montrant par là même qu'il n'est de globalisation qu'apparente en ce domaine : la diffusion depuis le XVI^e siècle⁴ d'une religion dite universelle, mais à des périodes différentes de sa propre histoire, par des missionnaires européens ou eux-mêmes originaires d'autres régions converties et représentant des ordres concurrents et des Églises rivales, dans des sociétés elles-mêmes vivantes (tamoules du Kerala ou amazoniennes du Pérou) ne saurait procéder par homogénéisation. Les pays anciennement christianisés comme la Suède ne sauraient davantage offrir de référence conforme à une orthodoxie calviniste des origines puisqu'ils sont eux-mêmes l'objet de profondes transformations impulsées par des

courants charismatiques devenus internationaux – en l'occurrence le mouvement de la Foi (cf. Coleman).

- 11 Par ailleurs, sachant que l'interprétation de pratiques religieuses vaut d'abord pour des personnes, sont aussi rendues la singularité et la complexité de l'expérience individuelle des croyants tels les Adventistes du Septième Jour étudiés à Madagascar par Eva Keller dans une contribution (pp. 273-294) qui montre en outre l'insuffisance des lectures de la conversion en termes socio- économiques ou historiques.
- 12 La mise en relief de formes spécifiques ne saurait pourtant être une fin en soi, aussi l'étude de Harvey Whitehouse (pp. 295-307) fait-elle utilement la part des choses à partir du cas mélanésien : sans contester la nécessité de substituer à une perspective essentialiste – qui opposait un christianisme monolithique à des religions traditionnelles – une analyse en termes de relations dynamiques, sans nier non plus la fécondité d'examen rapprochés d'« appropriations locales » du christianisme, cet auteur plaide pour une recherche d'invariants dans les réinterprétations de cette religion attestées de par le monde.
- 13 Dans un épilogue intitulé « Une transcendance inquiète » (pp. 308-323), Webb Keane souligne l'apport de l'ouvrage à ce qu'il considère comme « le retour du refoulé ». Tel un écho à la thèse de Asad, il revient sur la part, jamais suffisamment analysée, du christianisme dans la genèse de la pensée occidentale. La mise au ban de cette religion a pu constituer une étape nécessaire à l'émergence des arts et des sciences, mais aussi à l'accès à la modernité, définie ici comme la capacité d'intériorisation et d'individualisation du sujet, elles-mêmes conditions de l'intentionnalité. Afin d'offrir un éclairage complémentaire aux exposés précédents, Keane explore la problématique, « moderne », du rapport du sujet humain, ici le sujet « croyant », à la transcendance par le biais du langage et des objets en se référant à ses propres enquêtes chez les Insulaires de Sumba. Il montre comment, par leur fonction signifiante et donc par leur capacité à renvoyer à des entités non perceptibles par les sens, paroles et objets contribuent à « combler le vide ontologique entre les mondes visibles et invisibles » (p. 312). Rappelant combien les sujets sont ancrés dans le monde des autres, « c'est cette tension insoluble entre l'abstraction et le caractère inéluctable des médiations sociales et matérielles qu'[il] appelle la transcendance inquiète du sujet moderne » (p. 322).
- 14 Fenella Cannell propose ici un ouvrage essentiel. Le pari difficile que constitue une publication collective est tenu dans le sens où chaque contribution, associant richesse ethnographique et singularité de problématique, est certes précieuse pour elle-même mais aussi où la juxtaposition des textes, servie par une introduction magistrale, va bien au-delà de leur simple somme.

NOTES

1. Voir notamment Susan Harding, « Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other », *Social Research*, 1991, 58 : 373-393 ; J. Robbins, ed., *Religion*, 2003, 33 (3) : *The Anthropology of Christianity*.
2. On regrette qu'aucun des deux ouvrages ne se réfère aux travaux publiés par des anthropologues français, notamment à partir de terrains européens, tels Jean-Pierre Albert ou Élisabeth Claverie.
3. Talal Asad, *Genealogies of Religion. Discipline and Reason of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.
4. Parfois même depuis le VI^e siècle pour le christianisme syrien établi en Inde du Sud (Busby, p. 78).