Document généré le 24 avr. 2024 09:22

Anthropologie et Sociétés

Frédéric LAUGRAND, *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 560 p., bibliogr., gloss., ann., cartes.

Roberte Hamayon

Volume 27, numéro 3, 2003

Déshumanisation / Réhumanisation

URI : https://id.erudit.org/iderudit/007933ar
DOI : https://doi.org/10.7202/007933ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)
1703-7921 (numérique)

Découvrir la revue

Citer ce compte rendu

Hamayon, R. (2003). Compte rendu de [Frédéric LAUGRAND, *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 560 p., bibliogr., gloss., ann., cartes.] *Anthropologie et Sociétés*, *27*(3), 188–190. https://doi.org/10.7202/007933ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 2003

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

de divers systèmes mentaux, il n'existe pas de mode de fonctionnement spécial de ces concepts (chapitre 9).

Sur tous ces points, l'ouvrage est d'une richesse descriptive et théorique certaine. Néanmoins, que reste-il de l'anthropologie dans l'anthropologie cognitive[1]? Si le système religieux en général est justiciable d'une approche cognitive, l'analyse ethnographique semble appelée à ne jouer qu'un rôle contextuel, un simple éclairage anecdotique ou exotique au profit de l'activation supposée de plusieurs capacités mentales. Dans cette perspective réductionniste, représentations, pratiques et organisations religieuses sont entièrement conditionnées par des mécanismes psychologiques d'attention, de mémorisation et de transmission. L'ethnologue n'est-il pas à même de rendre intelligibles des mécanismes qui sont aussi et peut-être surtout des technologies intellectuelles? Mais l'ethnologie n'a sans doute pas prêté assez d'attention et de crédit aux conséquences des travaux de Jack Goody qui ouvre pourtant un programme réel d'anthropologie de la cognition.

Références

DUPRÉ M.-C., 2002, « La transcendance de la courgette ou les dieux nécessaires », *L'Homme*, 163 : 235-244.

GOODY J., 1992, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*. Paris, Minuit.

Samuel Lézé
Laboratoire des sciences sociales
48 boulevard Jourdain
75014 Paris
France

Frédéric LAUGRAND, *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 560 p., bibliogr., gloss., ann., cartes.

Voici une étude exemplaire à plusieurs titres[2]. Elle fait dialoguer entre elles plusieurs types de données dont la réunion paraît aussi exhaustive que possible et dont le contexte spécifique est soigneusement retracé : publications, archives et documents d'époque (lettres, photographies…) d'une part, enquêtes directes de l'auteur auprès des Inuit d'aujourd'hui d'autre part. Ces données sont exploitées de façon systématique, ce qui donne lieu notamment à la production de tableaux et de cartes admirables qui démontrent la validité et la fécondité des problématiques retenues[3]. Un grand souci de rigueur[4] sous-tend l'exposé, l'interprétation et le choix des concepts. Exemplaire par sa méthode, cette étude l'est aussi par la façon dont elle renouvelle le thème de la conversion en se donnant pour objet non la christianisation des Inuit, mais la réception inuit du christianisme, considérée comme un processus ouvert et dynamique

1. Nous rejoignons ainsi les critiques de Marie-Claude Dupré (2002).
2. Il s'agit d'une version remaniée d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université Laval en 1997 sous la direction de François Trudel.
3. Ainsi, la carte 18 (p. 450) rend éclatante la pertinence des critères sélectionnés.
4. Si bien conçu, si riche en contenu et globalement bien édité, ce livre aurait mérité une relecture supplémentaire pour traquer coquilles et mots manquants!

et envisagée du point de vue des deux catégories d'acteurs impliqués. L'auteur confronte les schèmes culturels respectifs des récepteurs et des propagateurs, ainsi que les stratégies mises en œuvre de part et d'autre ; il met en évidence les spécificités locales et la diversité des méthodes missionnaires, soulignant la pluralité des facteurs et des modalités de conversion. La période étudiée apparaît particulièrement pertinente pour démontrer ce caractère de processus : elle aboutit à une « appropriation » du christianisme par les Inuit. C'est l'existence de concordances potentielles entre principes inuit et chrétiens qui permet cette appropriation, ce qui confirme, souligne l'auteur en conclusion, le bien-fondé de son rejet initial du concept de « syncrétisme ».

La démarche adoptée permet à l'auteur de mettre en lumière des facteurs décisifs et des différences significatives. Ainsi, la création de l'écriture syllabique et l'apprentissage de la lecture ont joué un rôle déterminant, en rendant possible le rayonnement de prosélytes inuit et la circulation de la Bible. Cela explique pourquoi, dans les zones de contact indirect, l'absence de missionnaire favorise la pénétration des idées chrétiennes propagées par les leaders inuit convertis, alors que la rivalité entre chamanes et missionnaires la freine dans les zones de contact direct. Cela éclaire aussi les différences d'impact entre missions concurrentes : impact immédiat des missions anglicanes qui voient la conversion comme une rupture et recommandent la connaissance directe de la Bible tout en restant à distance ; impact moins affirmé mais peut-être plus intériorisé des missions catholiques françaises qui mettent l'accent sur la prédication (souvent en langue inuit), la pratique rituelle et le partage du mode de vie local. On comprend que seules les zones d'influence anglicane aient vu naître des mouvements prophétiques imprégnés d'un discours de fin du monde. Ces mouvements, de même que les innovations rituelles à caractère résolument transgressif et les conversions collectives qui s'ensuivent, s'analysent, dit l'auteur, comme des façons, pour les Inuit, d'intégrer le christianisme à leur tradition, en réinterprétant l'un et l'autre dans une logique de « mort et renaissance ».

À la lectrice ignorante de l'Arctique canadien que je suis, cet ouvrage a non seulement beaucoup appris, mais aussi suggéré toutes sortes de remarques comparatives avec le domaine sibérien qui m'est plus familier mais encore peu étudié sous cet angle. Le récent ouvrage de Znamenski (1999) vient heureusement commencer à combler cette lacune[5]. Alors que le principe du monothéisme ne semble pas avoir embarrassé les Inuit (qui adoptent les « esprits chrétiens » comme plus forts et efficaces), il a, par la dépendance absolue qu'il implique à l'égard d'un Dieu unique, transcendant et tout-puissant, incité les autochtones sibériens à s'opposer – comme « peuple à chamanes » – au « peuple à Dieu » qu'est le peuple russe : de l'un à l'autre, la maîtrise symbolique du monde bascule. En revanche les saints, déjà très présents dans le christianisme orthodoxe, ont été facilement intégrés aux esprits issus d'âmes de morts. À la différence des Inuit, les peuples sibériens assimilent au chamane non le missionnaire, mais Jésus, comme l'écrit le Yakoute Ksenofontov dès 1928, sur la base des miracles et surtout de l'auto-sacrifice : le chamane sibérien est censé payer de sa propre chair ce qu'il demande aux esprits. Quant à l'idée chrétienne de salut, excluant le retour sur terre, elle paraissait inacceptable à ces peuples, pour qui il y a « réutilisation » des âmes des ascendants morts (et en outre, éventuellement, de leur nom) dans les descendants : la montée

5. La consultation de plusieurs périodiques missionnaires russes m'a personnellement convaincue de l'existence de matériaux permettant une exploitation anthropologique.

des âmes au paradis pour l'éternité signifiait leur disparition démographique. Ces conceptions semblent différer de celles qui, chez les Inuit, sous-tendent la pratique de l'éponymie et la conversion vue comme façon de « mourir et renaître ».

Au-delà de l'intérêt qu'il présente sur son thème propre et à titre comparatif, c'est à l'anthropologie religieuse en général que ce livre substantiel apporte une importante contribution, en ce qu'il met au jour un exemple de mécanisme par lequel une culture dominée parvient à s'approprier une idéologie dominante venue d'ailleurs.

Référence

ZNAMENSKI A. A., 1999, *Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820-1917*. Westport et Londres, Greenwood Press.

Roberte Hamayon
École Pratique des Hautes Études
45 rue des Écoles
75005 Paris
France

Jean-Luc MARION, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris, Presses Universitaires de France, 2001, vii + 208 p., bibliogr.

Ce recueil d'articles constitue une sorte d'appendice réflexif et apologétique à l'ouvrage *Étant donné* qui, en 1997 visait à approfondir une phénoménologie de la donation déjà entreprise en de précédents travaux. Comme tous les écrits de l'auteur, il s'agit de textes denses et profonds, faisant appel à une certaine technicité phénoménologique et mobilisant beaucoup d'efforts de la part du lecteur non initié. Mais l'effort est la plupart du temps récompensé, tant l'approche proposée est captivante et originale, très éloignée du conformisme scientifique et philosophique ambiant.

La thèse de départ est qu'en toute description phénoménologique et dès lors en toute réduction s'impose le primat de la donation. La phénoménologie, on le sait, n'est pas construction, mais interprétation des objets qui se donnent à voir et à penser. Or, comment éviter, en somme, le court-circuit d'une théologisation indue de la philosophie, telle que Dominique Janicaud a pu le reprocher à la phénoménologie française? Si le seul phénomène saturé susceptible de donner lieu à un surcroît d'intuition sur la signification était la manifestation, c'est-à-dire la révélation, et, qui plus est, la Révélation chrétienne elle-même, alors toute la phénoménologie ne serait effectivement qu'une théologie travestie. Afin d'éviter ce danger (auquel a succombé à notre avis un Michel Henry), Marion présuppose l'existence d'une pluralité lexicale de quatre phénomènes saturés : l'événement, l'idole, la chair et l'icône. C'est seulement au terme de cette quadruple réduction que pourra se « vérifier » la chaîne intuitive des saturations censées déboucher sur le concept de révélation.

Dans sa prétention à se constituer en philosophie première, capable de rendre compte de l'intentionnalité de toute science (selon le projet husserlien), la phénoménologie n'entend pas se fixer sur une originalité fantasmatique de la donation, ni réduire la donation à une seule manifestation, mais dérouler plusieurs intuitions accompagnant et scandant notre rapport au monde.