

Nicolas MEYLAN, *Qu'est-ce que la religion ? Onze auteurs, onze définitions*

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2019, 208 p.

Pierre Lassave

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/assr/57927>

DOI : 10.4000/assr.57927

ISSN : 1777-5825

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 260-262

ISBN : 978-2-7132-2826-1

ISSN : 0335-5985

**Référence électronique**

Pierre Lassave, « Nicolas MEYLAN, *Qu'est-ce que la religion ? Onze auteurs, onze définitions* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 25 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/57927> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.57927>

---

Ce document a été généré automatiquement le 25 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Nicolas MEYLAN, *Qu'est-ce que la religion ? Onze auteurs, onze définitions*

Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2019, 208 p.

Pierre Lassave

---

## RÉFÉRENCE

Nicolas MEYLAN, *Qu'est-ce que la religion ? Onze auteurs, onze définitions*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire des religions », 2019, 208 p.

- 1 Définir provisoirement son objet avant toute démarche d'enquête ou de collecte de faits est depuis Durkheim une règle canonique des sciences sociales. Le présent essai de Nicolas Meylan, enseignant-chercheur à Lausanne et Genève, vient là aider à l'application de la règle dans le domaine de l'histoire des religions. L'ouvrage recense les principales tentatives de définition d'un objet – le religieux – particulièrement difficile à cerner. On se souvient du célèbre essai du psychologue américain James Leuba qui en 1912 alignait déjà 48 définitions avant de proposer la sienne. Plus près de nous, les sociologues des religions ont coutume de répartir les multiples propositions définitionnelles en deux grandes familles : d'un côté, celles qui se centrent sur la nature de l'objet (« substantives ») ; de l'autre, celles qui s'intéressent à ce que la religion fait à la société (« fonctionnelles »). L'historien ajoute au tableau les définitions « descriptives » qui se bornent à décrire par le menu les phénomènes, tel le déroulé d'un culte, et les définitions « prescriptives » qui visent à démontrer une idée synthétique, telle celle de la croyance en des entités surnaturelles. On l'aura compris : cet essai sur les définitions concerne et s'adresse avant tout au domaine savant plutôt qu'au monde des discours ordinaires ou des institutions religieuses qui parlent d'elles-mêmes.
- 2 Dans la ligne des réflexions de l'historien américain Jonathan Z. Smith, il appréhende toute religion comme produit de l'imagination scientifique. La religion n'a dès lors pas d'existence indépendamment des processus de comparaison et de généralisation que

les savants opèrent à partir de son seul mot. Sans que Meylan s'aventure très loin dans la généalogie de ces élaborations savantes, notamment autour de la philosophie des Lumières, son recensement commence avec le XIX<sup>e</sup> siècle quand l'histoire comparée des systèmes religieux dans le monde s'affirme au sein des universités d'Europe et des États-Unis dans une ambiance d'évolutionnisme propre aux empires coloniaux. L'enquête à travers les définitions procède depuis lors en trois temps : celui des fondateurs de l'anthropologie religieuse ; entre les deux guerres mondiales, celui de la phénoménologie du sacré en regard du fonctionnalisme émergeant ; après la Seconde Guerre mondiale, celui de la progression ininterrompue des définitions méthodiques puis réflexives jusqu'aujourd'hui. Son moyen est une galerie de onze portraits successifs d'auteurs marquants. Pari qui exige de justifier ses choix mais sur lesquels l'auteur ne s'appesantit pas outre mesure pour laisser place au développement d'une matière assez riche en oppositions et rebondissements. Chaque portrait rapidement esquissé s'accompagne en effet d'un texte de référence de l'auteur en question. Ces textes sont pour la plupart des classiques, mais certains d'entre eux nous livrent des traductions inédites en français (Marett, Malinowski, Lincoln, Saler).

- 3 C'est Friedrich Max Müller (1823-1900), philologue d'Oxford, qui ouvre la marche en centrant son œuvre comparatiste sur les formes indo-européennes du rapport à la puissance extrahumaine d'où provient notre notion de divinité. Vient ensuite l'anthropologue évolutionniste Edward Burnett Tylor (1832-1917), d'Oxford également, qui avance son idée de « croyance en des êtres spirituels ». Schéma animiste que le fondateur de l'école française de sociologie, Émile Durkheim (1858-1917), replace résolument dans sa dynamique sociétale et historique en approchant le fait religieux comme fait social caractérisé par sa force d'obligation (selon la prédéfini-tion de 1898). D'où l'indissociable lien entre croyance et pratique qui procède de la motion religieuse. On peut s'étonner, et peut-être regretter, que Meylan n'ait pas complété l'enquête par la seconde définition durkheimienne, celle des *Formes élémentaires de la vie religieuse* qui depuis 1912 fait autorité (i.e. « système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire, séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent »). Mais outre-Manche, Ralph Ranulph Marett (1866-1943), autre anthropologue de « l'École anglaise » d'alors, en reste de son côté à cette puissance dynamogénique qui associe le magique au religieux dans une forme pré-animiste faisant la part belle à l'émotion et au geste rituel. Mana, Orenda, Wakan, et autres Ngai, puissances agissantes des divers continents dits « primitifs », viennent ici prendre le relais des vieux Dyaus, Zeus, Jupiter ou Tyr des Indo-Européens.
- 4 À l'entre-deux-guerres, les phénoménologues du continent, souvent proches de la théologie luthérienne, systématisent la force du « tout-autre » présent ici et ailleurs. Le suédois Nathan Söderblom (1866-1931) avance ainsi l'idée du rapport à la transcendance ou sainteté (*holiness*) qui polarise les forces magico-religieuses en circulation. L'allemand Rudolf Otto (1869-1937) recentre l'objet du religieux autour de la notion de « numineux » (ce qui se nomme mais n'est jamais complètement explicable) en l'affublant d'une riche panoplie d'attributs : quelque chose d'énigmatique (*mysterium*), qui effraie (*tremendum*), fascine (*fascinans*), s'impose (*majestas*), et pousse à la violence (*orgè*). À cette quête de substance ultime vient alors s'opposer la perspective fonctionnaliste qui se contente d'établir ce que les puissances indicibles de l'absolu font à la structuration et au développement des sociétés. L'anthropologue des mers de Corail, Bronislaw Malinowski (1884-1942), fait ici figure de

pionnier de terrain en s'attachant à décrire les moindres gestes réglés d'échange ou de ferveur en les référant à leurs finalités ou conséquences sociales, notamment la survie ou la cohésion du groupe ou du clan. En découle le caractère intégrateur de toute manifestation religieuse, tant dans sa mise en scène publique que dans ses tréfonds intérieurs.

- 5 L'après-Seconde Guerre, moment de refondation et de spécialisation des disciplines, voit depuis lors fleurir de multiples définitions méthodiques selon des perspectives différentes mais souvent complémentaires. L'anthropologue américain Melford Spiro (1920-2014), spécialiste du bouddhisme Theravada, fixe trois conditions à la définition de ce qui est religieux : la comparaison interculturelle, l'unité psychique de l'humanité et l'existence symbolique d'êtres ou d'entités surhumaines. S'en déduit une définition de la religion comme « institution qui régit, selon des modèles culturels spécifiques, les relations que les hommes entretiennent avec les êtres surhumains dont la culture postule l'existence ». Son collègue Clifford Geertz (1926-2006), arpentant les terrains différenciés de Bali et du Maroc, arrime son anthropologie à une question d'interprétation relationnelle des cultures. Rappelons sa célèbre définition à cinq branches : « (1) Un système de symboles, (2) qui agit de manière à susciter chez les hommes des motivations et des dispositions puissantes, profondes et durables, (3) en formulant des conceptions d'ordre général sur l'existence, (4) et en donnant à ces conceptions une telle apparence de réalité (5) que ces motivations et ces dispositions semblent ne s'appuyer que sur du réel. » Mais le privilège accordé par ces définitions aux spécificités de processus symboliques ne va pas de soi lorsqu'il s'agit de prendre en compte des traditions qui comme l'islam et éventuellement le confucianisme ne se distinguent pas de la politique ni de la culture générale. On devine en sous-main la critique d'un Talal Asad conduite à l'encontre de la catégorie occidentale de religion. Mais cet anthropologue américain d'origine anglo-saoudienne inspiré par la généalogie foucauldienne ne figure pas parmi les auteurs vivants qui complètent la galerie.
- 6 C'est en effet l'historien américain Bruce Lincoln (1948-), spécialiste de l'Iran préislamique et de l'ère préchrétienne, dont Meylan fut l'élève à Chicago, qui prend le relais des définitions méthodiques initiées depuis Durkheim. Il attribue ainsi quatre traits définitionnels à l'objet religieux, soit : 1) un discours référé à la transcendance, 2) un ensemble de pratiques réglées qui en découlent, 3) une communauté de référence, 4) une institution inscrite dans l'histoire. En coda, et comme l'ouvrier de la onzième heure, l'anthropologue américaniste Benson Saler (1930-) vient pour finir resituer les définitions savantes de la religion dans la grande famille des catégories prototypiques productrices d'airs de parenté entre phénomènes. Ainsi, par exemple, les religions monothéistes nouent entre elles des relations de forte parenté, alors que le confucianisme entretient des relations plus lâches avec le vodou et ainsi de suite. S'ajoutent à cela les modèles catégoriels qui tels ceux du sacrifice, des écritures saintes ou des dieux et esprits servent la mise en équivalence des systèmes de croyances et pratiques. C'est sur ces considérations sémantiques que s'achève le tour d'horizon définitionnel.
- 7 Tout se passe dès lors comme si le parti nominaliste initialement pris dans ce recensement se confirmait dans ces dernières réflexions sur les modalités et critères d'énonciation d'un objet dont les difficultés mêmes de mise en concept assurent la postérité langagière. S'il est ici fait un sort à toute tentative d'essentialiser l'objet, la généalogie de son histoire occidentale aurait pu cependant être plus explicite,

notamment à l'heure des courants de pensée postcoloniaux. Mais ce recueil à onze voix est déjà un premier pas dans la critique historique des catégories de l'entendement du religieux à travers la variété de ses énoncés savants.