

que violence, le fait qu'il puisse concerner des hommes, des femmes, des enfants, prouve à l'évidence qu'il n'est pas non plus une simple offrande. La violence du sacrifice ne s'explique pas que par la théorie plus apologétique qu'anthropologique de Girard, c'est-à-dire par une canalisation de la violence des hommes, elle peut aussi plus simplement refléter dans le religieux les rapports de domination s'accroissant dans une société : « tout en haut, des dieux à qui l'on offre des vies en sacrifice ; tout en bas, des êtres voués à la mort sacrificielle, c'est-à-dire dont il est légitime de prendre la vie ; et en position intermédiaire, les hommes qui sacrifient » (Teštart, *op. cit.*, p. 13) – ces êtres pouvant tout aussi bien être des végétaux (solides ou liquides) que des animaux, de même que des êtres humains.

CHRISTOPHE LEMARDELÉ

GUY G. STROUMSA, *A New Science. The Discovery of Religion in the Age of Reason*, Cambridge MA – London, Harvard University Press, 2010, 223 p.

L'historien des religions israélien Guy Stroumsa (aujourd'hui Professor of the Study of the Abrahamic Religion à la prestigieuse Oxford University)¹, réunit dans *A New Science* une douzaine d'études portant sur la naissance d'une histoire comparée des religions dans ce qu'il appelle *the long Enlightenment* (1600-1800). Stroumsa met ainsi en lumière l'émergence d'une nouvelle attitude épistémologique qui précède et aboutit à une véritable histoire des religions. Ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle, en effet, qu'ont été instituées les premières chaires d'histoire des religions (Genève, en 1873, Leiden et Amsterdam en 1875, Paris en 1880), lorsque dans le contexte de la « laïcisation » des Universités, l'étude des phénomènes religieux se serait libérée du carcan de la Théologie. Cette « libération » demeure toutefois souvent une illusion, comme le rappelait déjà Jonathan Z. Smith, et comme le montrent tous les prétendus historiens des religions, en vérité largement attachés à leurs présupposés théologiques, qui sévissent encore aujourd'hui. Pour Smith, l'histoire des religions, en tant que discipline essentiellement philologique, doit en premier lieu être considérée comme fille de la Renaissance, et de la redécouverte des traditions et des textes antiques, arrivés en Europe suite au sac de Constantinople en 1453². Mais l'histoire comparée des religions, suggère Stroumsa, est tout autant le produit de l'émergence de cette philologie moderne, que du choc des Grandes Découvertes et de la Réforme et des guerres sanglantes dont elle fut cause (pp. 5-6 et passim). Surtout, il fallut plusieurs décennies pour que l'impact de ces événements dramatiques se fasse véritablement ressentir dans les consciences des intellectuels européens, et donne lieu à la véritable « révolution intellectuelle » dont fut témoin le XVII^e siècle plus que le XVI^e. C'est dans ce contexte que les « héros » du livre de Stroumsa (entre autres John Selden, Samuel Bochart, Pierre-Daniel Huet, Gerardus

¹ Voir l'entretien publié dans *Asdiwal* 1 (2006), pp. 7-11, disponible online : [http://www.asdiwal.ch/asdiwal_1_%282006%29/asdiwal_1_2006_stroumsa.pdf].

² JONATHAN Z. SMITH, « A twice-told tale. The history of the history of religion's history », in *Relating Religion. Essays in the Study of Religion*, Chicago, The University of Chicago Press, 2004, pp.362-374, ici p. 363-364.

Joannes Vossius, Richard Simon, Thomas Hyde, John Spencer, ou encore Pierre Bayle et Gianbattista Vico, dont l'opus *Scienza Nova* [1725] est à l'origine du titre du livre) posèrent les questions et énoncèrent les concepts qui permirent l'émergence d'une « nouvelle science », l'histoire comparée des religions. En particulier, souligne Stroumsa, le xvii^e siècle est celui de l'implosion du concept même de religion, de la redéfinition de ce mot pour traduire le contenu qu'on lui connaît aujourd'hui. La naissance de cette « science nouvelle » est ainsi concomitante de celle de son objet d'étude. Le monde médiéval, rappelle Stroumsa, n'offrait pas de concept pour décrire ce que nous appelons « les religions ». Dans la perspective des Européens, et à la suite des écrits de Jean de Damas, l'Islam est ainsi d'abord demeuré une hérésie chrétienne. Depuis Augustin, en effet, il n'y avait de *religio* qu'en terme binaire, la *vera religio* s'opposant à la *falsa religio*. La découverte du Nouveau Monde et de ses habitants, l'expansion commerciale et missionnaire en direction de l'Asie, la multiplication des récits de voyage décrivant les mœurs et les coutumes de ces humanités à la fois tout autres et néanmoins semblables, fit exploser ce paradigme, et entraîna la nécessité d'employer la notion de religion dans un sens nouveau : il est désormais *des* religions. Dans ces laboratoires d'étude de l'altérité religieuse qui se mettent lentement en place, les Anciens, *nos* Anciens, fournissent évidemment le premier comparable. La Réforme et les guerres dites précisément « de religion » qui s'ensuivirent, ne pouvaient aussi qu'aboutir à l'émergence d'un nouveau relativisme culturel, que les exemples Tupinamba ou Chinois ne pouvaient que renforcer. Toutes les religions apparaissent bientôt comme autant de variations sur un même thème, « la religion ». Et tout comme Homère et la Bible peuvent désormais être soumis aux mêmes critères d'analyse philologique et historique, toutes ces religions, christianisme inclus, deviennent susceptibles d'être abordées selon des méthodes analogues et sur un (relatif) plan d'égalité.

Stroumsa aussi, souligne combien c'est en fait dans la dialectique entre Protestants et Catholiques, au xvii^e siècle, que s'enracine cette histoire des religions intrinsèquement comparatiste : « *Neither the Catholics missionaries playing ethnologists nor the Protestant theologians turned philologists would have been able, by themselves, to assert the premises upon which the modern comparative study of religion is established* » (p. 9). C'est de la rencontre, dans les esprits innovants des « héros » qu'il convoque, de ces deux dimensions que naît véritablement l'histoire des religions. En effet : « *the modern study of religion, comparative by nature, involves a complex mixture of philology and ethnology, in the analysis of both sacred acts and sacred words* » (p. 10). Le choc de l'Autre, la découverte du relativisme de sa propre coutume, composaient la recette d'une dynamique analogue à celle que Philippe Borgeaud, dans *Aux origines de l'histoire des religions* (Paris, Seuil, 2004), retraçait dans l'Antiquité. À ce titre, les conquêtes d'Alexandre et les Découvertes de Colomb sont peut-être des « déclencheurs » comparables, et un Mégasthènes écrivant ses *Indica* peut ainsi peut-être se voir rapproché du dominicain Las Casas.

Si l'on peut souhaiter parfois que Stroumsa nous entraîne d'avantage dans les détails et dans les textes des auteurs qu'il convoque, il convient de saluer la richesse et l'érudition de ce petit livre qui, à l'encontre de ceux qui voudraient diluer notre discipline dans le magma des *Religionswissenschaften*, permet d'en resituer l'origine dans la grande histoire moderne des sciences humaines. Stroumsa restitue à l'histoire des religions son passé propre et met en lumière avec succès le développement de ses méthodes et de son savoir spécifiques. L'histoire des religions existe, en tant que discipline philologique, historique et anthropologique, non pas dans l'étroitesse des chaires aux compétences bien définies, mais dans l'esprit d'hommes remarquables et salutairement lucides.