
Guy G. STROUMSA, *Religions d'Abraham. Histoires croisées* | Corinne BONNET, Nicole BELAYCHE, Marlène ALBERT LLORCA, Alexis AVDEEF, Francesco MASSA, Iwo SLOBODZIANEK (dir.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Construction, variations et réseaux relationnels*

Genève, Labor et Fides (« Histoire des religions »), 2017 | Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Sciences religieuses », 175), 2017

Richard Figuiet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/10297>

DOI : 10.4000/rhr.10297

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2020

Pagination : 128-131

ISBN : 978-2-200-93291-6

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Richard Figuiet, « Guy G. STROUMSA, *Religions d'Abraham. Histoires croisées* | Corinne BONNET, Nicole BELAYCHE, Marlène ALBERT LLORCA, Alexis AVDEEF, Francesco MASSA, IWO SLOBODZIANEK (dir.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Construction, variations et réseaux relationnels* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2020, mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 23 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/10297> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.10297>

Ce document a été généré automatiquement le 23 janvier 2021.

Tous droits réservés

Guy G. STROUMSA, *Religions
d'Abraham. Histoires croisées* |
Corinne BONNET, Nicole BELAYCHE,
Marlène ALBERT LLORCA, Alexis
AVDEEF, Francesco MASSA, Iwo
SLOBODZIANEK (dir.), *Puissances divines
à l'épreuve du comparatisme.
Construction, variations et réseaux
relationnels*

Genève, Labor et Fides (« Histoire des religions »), 2017 | Turnhout,
Brepols (« Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Sciences
religieuses », 175), 2017

Richard Figuier

RÉFÉRENCE

Guy G. STROUMSA, *Religions d'Abraham. Histoires croisées*, Genève, Labor et Fides (« Histoire des religions »), 2017, 346 p., 22,5 cm, 24 €, ISBN 978-2-8309-1637-9.

Corinne BONNET, Nicole BELAYCHE, Marlène ALBERT LLORCA, Alexis AVDEEF, Francesco MASSA, Iwo SLOBODZIANEK (dir.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Construction, variations et réseaux relationnels*, Turnhout, Brepols (« Bibliothèque de l'École des Hautes Études – Sciences religieuses », 175), 2017, 489 p., 23,5 cm, 70 €, ISBN 978-2-503-56944-4.

- 1 L'histoire des religions est une discipline inquiète. C'est vrai de toute discipline scientifique digne de ce nom, mais celle qui nous occupe en possède (ou est possédée par) une manière bien à elle : son objet même est incertain ! Cette situation d'inconfort permanent dérive de sa généalogie : issue de l'apologétique et de la missiologie chrétienne à l'époque des grandes découvertes, elle apparaît ou disparaît ensuite dans des anthropologies ou des sociologies régionales, selon le degré d'autonomie accordé au « religieux », selon qu'on le considère comme le système symbolique des structures d'une société donnée ou comme un champ peu à peu distingué du politique, de l'économique, du culturel, etc. Si, à force de contextualisations, la fameuse thématique de l'*homo religiosus* a perdu de son actualité, on mesure encore l'embarras des praticiens des sciences sociales quand il s'agit de déterminer ce que peuvent bien représenter le polythéisme (on se souvient du collectif dirigé par Francis Schmidt, *L'Impensable polythéisme. Études d'historiographie religieuse*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1988) ou le monothéisme, tant la provenance de ces concepts les rend de plus en plus inadéquats. Ou bien le trouble grandissant lorsque l'on prend conscience que, par exemple, l'homme médiéval ne connaissait sans doute pas la « religion » dans le sens que nous lui donnons aujourd'hui, puisque, pour lui, existent seules la vertu de religion ou la vie selon « une religion », autrement dit la vie régulière. Le mot et la réalité sociale sont exclusivement romains, ou pour parler comme Voegelin, appartiennent à « l'expérience » romaine, et c'est une question de savoir pourquoi le mot, mais certainement pas la chose, vient jusqu'à nous par la médiation du christianisme.
- 2 Guy Stroumsa, dont malheureusement il existe peu de livres en français, ce qui nous fait savourer d'autant la parution de *Religions d'Abraham*, recueil d'articles réunis à l'initiative d'un éditeur francophone, fait partie de ces historiens des religions très lucides sur la labilité de leur objet et qui n'a eu de cesse de labourer en tous sens la trajectoire historique de la discipline. Ce dernier ouvrage se présente, bien qu'il réunisse des textes relativement récents, comme un voyage dans une vie de chercheur qui se qualifie lui-même de « flâneur », averti de la complexité de son objet, contraignant à mobiliser diverses compétences, à mettre en œuvre un comparatisme aussi indispensable que risqué. Sans pouvoir rendre compte d'un parcours qui va de l'Antiquité tardive à la période contemporaine, avec un bel article sur la « tentation » chrétienne chez certains grands penseurs juifs du XX^e siècle, il faut s'arrêter sur deux points : la question des « religions d'Abraham » qui donne son titre à l'ensemble (même si cette thématique en tant que telle ne concerne que quelques articles) et le « différend » avec Jan Assmann.
- 3 G. Stroumsa, après avoir semblé un temps sceptique, considère que la notion de « religions abrahamiques » peut rendre de très utiles services dans le cadre d'une histoire comparée des religions. En dénonçant une dérive possible, et finalement avérée, de cette problématique vers un discours interreligieux, ce qui était au fond le cas des penseurs ou historiens prémodernes et modernes quand ils cherchaient à promouvoir la « religion » d'Abraham comme religion primitive de l'humanité, il plaide pour une multiplication des études contextualisées et analysant les homologues structurales mais également les différences. Il faut préciser qu'un des grands promoteurs contemporains de la figure d'Abraham, Louis Massignon (*Les trois prières d'Abraham*, Paris, Le Cerf, 1998), n'avait aucune visée historique en rappelant aux trois monothéismes leur provenance, mais bien déjà l'intention d'élaborer ce que l'on

appellera plus tard la théologie des religions. Chez lui, il s'agissait à la fois de réveiller la foi et de montrer que l'islam appartenait bien à l'héritage biblique et, qu'à ce titre, les musulmans participaient bien eux aussi de la Vérité. G. Stroumsa et d'autres avec lui ont assuré le passage à l'historique de ce thème d'abord théologique. Cette approche commence à porter des fruits passionnants, comme par exemple la conscience de plus en plus aiguë qu'il n'y a pas le « judaïsme » d'un côté et le « christianisme » de l'autre, mais que les deux « traditions » (plutôt que « religions ») se sont construites l'une contre l'autre dans une lutte symbolique qui dure encore aujourd'hui.

- 4 Tout ce débat n'est pas étranger à l'une des questions fondamentales de l'histoire des religions et qui concerne son objet même : qu'appelle-t-on « religion » ?, sachant que ce terme provient de Rome par la médiation du christianisme. Précisément, les historiens semblent s'accorder sur le fait que l'apparition du monothéisme constitue une rupture dans les systèmes symboliques anciens et c'est justement ce que Jan Assmann a nommé la « distinction mosaïque ». Avec le monothéisme « exclusif », la vérité entre dans le champ religieux. Mais G. Stroumsa semble implicitement reprocher à J. Assmann de s'être trop focalisé sur la question de la formation du monothéisme, et notamment dans sa réflexion sur le potentiel de violence qu'il contient, en négligeant l'évolution du sens même de « religion » dans le monde antique, au point de ne pas réserver une attention suffisante au fait que l'exclusivisme juif, à usage purement interne à l'époque rabbinique, n'a pas les mêmes conséquences que dans le christianisme universaliste et sans enracinement ethnique. G. Stroumsa fait remarquer que ce qui sépare Celse d'Origène n'est pas la question de l'unicité divine, mais celle de la nature de la religion. Ce qui, pour Celse, est autoreprésentation rituelle de la cité, a perdu, pour Origène, cette dimension civile pour se tourner vers la « production » d'un homme nouveau en attente de l'avènement du Règne de Dieu. Si Tertullien, créateur du latin théologique, se sert du mot « religion », c'est qu'il adresse son apologie à des Latins et qu'il a besoin pour se faire comprendre de conserver tout en la dépassant la définition cicéronienne de la religion centrée sur le juste et bon rapport aux dieux. Comme l'écrivent Bruno Bon et Anita Guerreau-Jalabert, faisant observer l'inflexion de sens que fait subir au terme latin l'introduction du syntagme *pietas Dei* : « La *pietas* [ou la *religio*, mot très proche] antique apparaît en effet essentiellement comme la mise en œuvre des devoirs qui s'imposent à l'égard des proches, de la cité et des dieux : elle correspond donc à un nœud de valeurs où se combinent l'*officium*, le respect, peut-être aussi une forme d'affection, mais qui n'est pas de l'ordre individuel et psychologique » (« *Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval », *Médiévales*, 42, 2002, p. 148).
- 5 C'est cet effort inlassable de clarification qui caractérise le travail réunissant des jeunes chercheurs et des chercheurs confirmés des universités de Toulouse, d'Aix-Marseille et de l'EPHE. *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme* s'inscrit dans une série de travaux publiés en français dont l'intention est bien de jouer pleinement le jeu du comparatisme, seul moyen d'affiner les catégories de l'histoire des religions, « de rompre avec les pseudo-évidences forgées et transmises par notre culture et sa religion dominante, le christianisme » (p. 30), citons simplement : *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie* (Brepols, 2016) ; *Quand les dieux voyagent. Cultes et mythes en mouvement dans l'espace méditerranéen antique* (Labor et fides, 2016) ; et plus anciennement *Nommer les Dieux. Théonymes, épithètes épicièles dans l'Antiquité*, (Brepols/PUR, 2005), et bien d'autres encore. L'ouvrage représente également un hommage à Jean-Pierre Vernant, puisque c'est sous son patronage que la

problématique générale du volume se place : analyser les dieux en termes de « puissance », passer, comme Vernant en son temps à la suite de Gernet, de la notion de personne à celle de puissance (mais aussi *agency*) capable d'identifier en propre les agents (ou actants) divins. Les différents auteurs du volume se souviennent de la distinction dumézilienne entre « le mode d'action » du dieu, « précis, constant et définitif » et « les points d'application de son action », très nombreux (*L'héritage indo-européen à Rome*, Gallimard, 1949), sans oublier la courte allusion que fait Maurizio Bettini aux débats chrétiens sur le concept de personne. Libérer le questionnaire anthropologique ou historien du positionnement chrétien sur le thème de la puissance se révèle une tâche difficile, ainsi les variations de Henk Versnel sur l'omnipotence des dieux grecs et la mise en évidence d'une « situationnal omnipotence ». L'on prend conscience que les pratiques sont l'expression d'expériences différentes dans ce que Grégoire Schlemmer nomme des « champs d'actualisation » (p. 63) et que, selon la relation pratique que l'homme va entretenir avec le divin, les dieux fluctueront entre énergie cosmique (le « cosmothéisme » de Jan Assmann), à capter, comme dans le cas de la magie ou de la création d'un sanctuaire, ou au contraire à neutraliser, et personnalisation grandissante dans ce que les historiens des religions ont appelé les « religions dévotionnelles », dont témoigne une grande partie de l'hymnique proche-orientale. C'est la notion de « panthéon » qui est aussi réinterrogée et qui se révèle dans certains contextes inadéquate. L'expérience « polythéiste » est « topique », selon le mot de Jean-Jacques Glassner, mais aussi « actante », pourrait-on dire pour reprendre un mot de la grammaire, comme l'explique Gabriella Pironti dans une communication qui nous remet en mémoire les propos du regretté Jean-Louis Durand sur ce que représentait pour un Grec de monter à cheval : cet acte mobilisait plusieurs dieux selon que l'on se plaçait du point de vue de l'animal, du cavalier, du pourquoi de la course, etc., les modes de présence de ces divinités pouvant s'entrecroiser. C'est donc tout acte réussi, « divin » selon l'expression passée dans le langage courant, qui est coproduit avec les dieux, soit pour rétablir un ordre cosmique perturbé, soit pour l'accomplissement de cet ordre célébré dans le rituel. En enrichissant les dossiers par l'enracinement dans des situations et des espaces concrets, les auteurs participent à notre compréhension collective de ce qu'a pu être l'expérience « polythéiste », toujours bien vivante au cœur de notre modernité, qui peut aussi bien recouvrir un sentiment très vif de l'unité du divin, qu'un jeu avec sa polymorphie.

AUTEURS

RICHARD FIGUIER

École française de Rome.