

Anquetil Duperron et les origines de la philologie orientale : l'orientalisme est un humanisme

Mots-clés:
philologie orientale;
époque axiale;
révolution(s);
ur-;
humanisme

Keywords:
oriental philology;
revolution(s);
Ur-monotheism;
Humanism

Guy G. Stroumsa

Université d'Oxford – Université hébraïque de Jérusalem

résumé:

Je voudrais réfléchir ici sur le cas remarquable d'Abraham Hyacinthe Anquetil Duperron (1731-1805), un pionnier de la philologie orientale, qui fut aussi un grand humaniste, un intellectuel dont la trempe morale sans failles faisait écho au grand courage physique. C'est la publication, par Anquetil, de la première traduction européenne du Zend Avesta qui est à l'origine de ce qu'on a pu appeler « la Querelle de l'Avesta ». *Zend Avesta, Ouvrage de Zoroastre*, divisé en deux parties, fut publié en trois tomes en 1771. Il s'agit là du tout premier monument littéraire provenant d'une civilisation extérieure au monde gréco-latin et à celui des religions issues de la Bible hébraïque à être traduit dans une langue européenne – même si c'est d'une version persane, plutôt que de l'original avestique, qu'Anquetil l'avait traduit.

abstract:

Abraham Hyacinthe Anquetil Duperron (1731-1805) a pioneer of Oriental philology, was also a real humanist, an intellectual at once deeply ethical and remarkably courageous. Anquetil's publication of the first European translation of the Zend Avesta started what has been called « the Quarrel of the Avesta ». The three volumes of Anquetil's *Zend Avesta, Ouvrage de Zoroastre* were published in 1771. This is the first literary document coming from a civilization beyond the Greco-Roman world and outside the religions stemming from the Hebrew Bible to be translated into a European language – even though it is a Persian version, rather than the original Avestan, that Anquetil had translated. I offer here some reflections on Anquetil's fascinating character and career.

Anquetil Duperron et les origines de la philologie orientale : l'orientalisme est un humanisme

Guy G. Stroumsa

Pour Charles Malamoud

Peut-être le texte le plus mystique de Sarah est-il cet article simple et édifiant, « L'orientalisme est un humanisme », consacré à Ignaz Goldziher et Gershom Scholem, paru précisément dans une revue de l'université de Jérusalem.

MATHIAS ÉNARD, *Boussole*¹

162

La philologie, souvent perçue aujourd'hui comme une branche anodine, un peu vieillotte, du savoir, fut en d'autres temps une discipline noble, une affaire à hauts enjeux, pour lesquels un large public pouvait s'enflammer. On connaît bien la Querelle des Anciens et des Modernes, qui clôt le xvii^e siècle. La Querelle de l'Avesta, par contre, un siècle plus tard, qui agita les esprits dans l'Europe des Lumières et représenta un épisode curieux de la grande bataille idéologique de l'époque, semble être totalement oubliée aujourd'hui². Cette querelle, pourtant, qui déchira certains des meilleurs esprits de la République des Lettres à l'époque, signale les origines de ce qu'Edgar Quinet avait appelé en 1842, dans son *Génie des religions*, la « Renaissance orientale ». Raymond Schwab fit de cette expression le titre de son grand livre sur la séduction multiforme qu'exerça l'Inde sur l'Europe du xix^e siècle.

Plus encore que la philologie, l'orientalisme a mauvaise presse aujourd'hui. Son essor au xix^e siècle, contemporain de celui des colonialismes européens, lui vaut trop souvent d'être perçu comme le support intellectuel de l'impérialisme, partageant avec lui le mépris des cultures asiatiques et la supériorité innée de l'Europe à leur égard. Il y a certes une part de vérité dans une telle vision des choses, promue essentiellement par le livre d'Edward Said, *Orientalism*³, qui transforma la perception de l'orientalisme dans la dernière génération – mais seulement

Ce texte a fait l'objet d'une communication au colloque « *Lux philologiae*: l'essor de la philologie au xviii^e siècle » (Toulouse, 15-16 mars 2018). Je remercie Corinne Bonnet et les autres organisateurs pour m'avoir invité à y participer. Je tiens à exprimer ma reconnaissance pour les observations judicieuses des lecteurs anonymes auxquels *Asdiwal* a demandé d'évaluer mon texte.

1 MATHIAS ÉNARD, *Boussole*, Paris, Babel, 2017 (orig. Arles, Actes Sud, 2015), p. 127.

2 Voir RAYMOND SCHWAB, *La Renaissance orientale*, Paris, Payot, 2014 (orig. 1950), p. 97 (n.b.: la pagination de la nouvelle édition est différente de celle de 1950).

3 *L'Orientalisme: l'Orient créé par l'Occident*, trad. Catherine Malamoud, Préface de Tvetan Todorov, Paris, Seuil, 1980. L'original anglais parut en 1978: EDWARD SAID, *Orientalism*, New York, Random House, 1978.

une part. En fait, tous les orientalistes (et j'utilise ce mot dans son sens originel, restreint, de spécialistes des langues et cultures des peuples d'Asie) n'ont pas été, comme le laissait entendre Saïd, des suppôts du colonialisme européen et de son racisme consubstantiel. Loin de là : certains orientalistes modernes furent parmi les premiers, ou les plus vigoureux, à lutter contre les mille violences accomplies par leurs concitoyens sur les peuples conquis, et contre la perception de leur propre culture comme infiniment supérieure à celle des indigènes. Je voudrais réfléchir ici sur le cas remarquable d'Abraham Hyacinthe Anquetil Duperron (1731-1805), un pionnier de la philologie orientale, qui fut à la fois un grand humaniste, un homme d'audace et un intellectuel courageux⁴.

C'est la publication, par Anquetil, de la première traduction européenne du Zend Avesta qui est à l'origine de ce qu'on a pu appeler « la Querelle de l'Avesta ». *Zend Avesta, Ouvrage de Zoroastre*, divisé en deux parties, fut publié en trois tomes en 1771⁵. Il s'agit là du tout premier monument littéraire provenant d'une civilisation extérieure au monde gréco-latin et à celui des religions issues de la Bible hébraïque à être traduit dans une langue européenne – même si c'est d'une version persane, plutôt que de l'original avestique, qu'Anquetil l'avait traduit⁶. Pour Raymond Schwab, l'auteur de la première monographie consacrée à Anquetil, la parution du *Zend Avesta* d'Anquetil symbolise le début de la Renaissance orientale : c'est seulement après 1771 que « la terre devient vraiment ronde »⁷. L'indianiste Sylvain Lévi, dans sa préface au livre de Schwab, parle d'une « ère nouvelle dans l'histoire de l'intelligence humaine »⁸. Arnaldo Momigliano, lui aussi, a attiré l'attention sur l'importance de la génération d'Anquetil pour la transformation de la pensée historique⁹. *Mutatis mutandis*, on peut comparer l'importance symbolique attribuée par Schwab à 1771 à celle que Dame Frances Yates octroyait à 1614, la date du *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XVI* d'Isaac Casaubon, dans lequel le caractère pseudépigraphique des traités hermétiques était pour la première fois reconnu. Pour elle, 1614 représentait le partage des eaux entre la pensée symbolique de la Renaissance et la méthode philologique des temps modernes¹⁰.

4 EDWARD SAÏD, *op. cit.*, pp. 76-77, n'a pas grand chose à dire sur Anquetil, même s'il le considère sous un angle plutôt positif, dans sa comparaison avec William Jones. Saïd décrit Anquetil comme « *an eccentric theoretician of egalitarianism, a man who managed in his heart to reconcile Jansenism with orthodox Catholicism and Brahmanism, and who travelled to Asia in order to prove the actual primitive existence of a Chosen People and of the Biblical genealogies* ». Sur Anquetil, voir surtout RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron, suivie des usages civils et religieux des perses*, avec une préface de Sylvain Lévi, et deux essais du Dr. Sir Jivanji Jamshedji Modi, Paris, Leroux, 1934. Voir aussi, pour certains aspects de son œuvre, JEAN-LUC KIEFFER, *Anquetil-Duperron: L'Inde en France au XVIII^e siècle* Paris, Belles Lettres, 1983. Voir aussi LUCETTE VALENSI, « Éloge de l'Orient, Éloge de l'Orientalisme : le jeu d'échecs d'Anquetil », *Revue de l'Histoire des Religions* 212 (1995), pp. 419-452, ainsi que PIERRE-SYLVAIN FILLIOZAT, « Anquetil Duperron, un pionnier du voyage scientifique en Inde », *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres* 149 (2005), pp. 1261-1280. JACQUES ANQUETIL, *Anquetil Duperron, premier orientaliste français. Biographie*, avec une Préface de Jean Leclant, Paris, Renaissance, 2005, est peu fiable.

5 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta, Ouvrage de Zoroastre*, tome I (première et deuxième Parties), tome II, Paris, Tilliard, 1771. Sur la place d'Anquetil dans l'histoire des études zoroastriennes, voir MICHAEL STAUSBERG, *Faszination Zarathustra: Zoroaster und die europäische Religionsgeschichte der frühen Neuzeit*, Berlin – New York, de Gruyter, 1998, vol. II, pp. 279-810.

6 Quand Anquetil prétend être « le premier et le seul en Europe qui entende le Zend et le Pehlvi » (ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta, op. cit.*, t. I, p. 387), il se vante d'un savoir qu'il ne possède pas vraiment.

7 Voir RAYMOND SCHWAB, *La Renaissance orientale, op. cit.*, p. 36.

8 SYLVAIN LÉVI, « Préface », in RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron, op. cit.*, p. 5.

9 ARNALDO MOMIGLIANO, « Two English Works on Vico », in Id., *Sesto Contributo alla storia degli studi classici et del mondo antico I*, Rome, Edizione di Storia e letteratura, 1980, pp. 211-230, en particulier pp. 220-226.

10 Voir FRANCES YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, Chicago University Press, 1964. Cf. ANTHONY GRAFTON, « Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus », in Id., *Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 1991, pp. 259-270.

L'opposition aux vues nouvelles d'Anquetil avait en fait commencé plus tôt, dès son *Mémoire* de 1769, annonçant sa découverte à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Anquetil, qui avait passé six ans en Inde à chercher, puis traduire, l'Avesta et les Upanishads, était rentré en 1762 de ce long séjour, qui fut pour lui pénible et dangereux à bien des égards¹¹. Son premier souci fut de déposer à la Bibliothèque Royale les précieux manuscrits qu'il ramenait. Ce n'est qu'en 1763, avec la victoire des Anglais sur les Français dans la troisième guerre carnatique, que la bataille pour la suprématie aux « Indes orientales », comme on appelait à l'époque le sous-continent indien, fut décidée. L'amertume nationaliste s'ajoutant à la compétition entre savants, Anquetil n'avait pas ménagé dans son ouvrage Thomas Hyde, l'auteur anglais de *l'Historia religionis veterum persarum eorumque magorum*, la seule monographie sérieuse sur le Zoroastrisme jusqu'alors, datant de 1700¹². Tout en n'ayant pas à sa disposition de documents de première main, Hyde, professeur d'hébreu et d'arabe à Oxford et bibliothécaire en chef de la Bodléienne, avait réussi à écrire un livre remarquable, qui fit époque. William Jones (1746-1794), un jeune savant anglais, promis à un bel avenir, s'enflamma et répondit immédiatement, dans un long pamphlet rédigé directement en français, et publié sans nom d'auteur. La *Lettre à A*** du P**** s'exprimait en termes méprisants et sarcastiques sur le travail d'Anquetil, rejetant ses hypothèses sur Zoroastre, sa vie et ses écrits. Une réponse, publiée l'année suivante dans le *Journal des savans*, souligna la mauvaise foi de Jones¹³. La Querelle de l'Avesta commença donc par une escarmouche entre deux jeunes et brillants savants, des deux côtés de la Manche.

La polémique s'étendit vite: la même année, en 1772, Friedrich Grimm dénonce Anquetil dans sa *Correspondance* avec Diderot – qui lui aussi rejette les découvertes d'Anquetil dans son article « Perses » de *l'Encyclopédie*: Zoroastre n'est sans doute pas un personnage historique. Le mauvais style d'Anquetil, son manque de précision, son verbiage, jouent certes contre lui. Les philosophes rejettent sa prétention à avoir retrouvé les *ipsissima verba* du prophète de lumière. Diderot et Voltaire, par exemple, reprochent à Anquetil de mettre à mal leur lecture anticléricale de la religion des Guèbres. À tous points de vue, Anquetil et Voltaire sont aux antipodes l'un de l'autre. Leur intérêt commun pour les sagesses de l'Est, de l'Inde en particulier, provient de raisons opposées. Pour Voltaire, elles apportent de l'eau au moulin de son anticléricisme, de son effort constant pour affaiblir le statut de la Bible. Pour Anquetil, au contraire, comme nous le verrons, les sagesses orientales renforcent ses convictions religieuses chrétiennes en les élargissant.

Dans la République des Lettres, tous ne sont cependant pas négatifs, loin s'en faut. Johann Friedrich Kleuker (1749-1827) fit paraître à Riga une traduction allemande du *Zend Avesta* d'Anquetil¹⁴. À la lecture de cette traduction de l'ouvrage d'Anquetil, Herder s'enthousiasme et exprime le souhait d'entrer en contact avec l'auteur. Cette querelle d'orientalistes enflamme les esprits à travers l'Europe, et la controverse ne prendra fin qu'en 1826, quand l'orientaliste hollandais Rasmus Rask réussit à prouver l'originalité des manuscrits utilisés par Anquetil – authenticité confirmée par Eugène Burnouf en 1833¹⁵.

11 Dans un récit qui se lit comme un roman, Anquetil lui-même détaille pour nous les mille péripéties de son voyage, dans l'introduction à sa traduction du *Zend Avesta*.

12 Sur ce livre de Hyde, voir GUY G. STROUMSA, *A New Science: The Discovery of Religion in the Age of Reason*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2010, pp. 101-113 et notes.

13 Sur Jones, son idée de la religion des origines comme monothéisme pur, et sa création de l'Asiatick Society à Calcutta en 1784, voir URS APP, *William Jones' Ancient Theology*, in *Sino-Platonic Papers* 191 (2009), pp. 1-125.

14 *Zend Avesta. Zoroasters lebendiges wort... nach dem französischen des herrn Anquetil du Perron*, VON JOHANN FRIEDERICH KLEUKER, Riga, Hartnack, 1777-1786.

15 Voir MAX MÜLLER, *Lectures on the Science of Language*, New York, Scribner, 1869, p. 206.

Si j'ai commencé par rappeler la Querelle de l'Avesta, c'est pour souligner l'importance du statut de la philologie, et en particulier de celle ayant trait aux cultures asiatiques, à l'époque des Lumières. Son premier protagoniste, Anquetil Duperron, semble bien oublié aujourd'hui. Et pourtant, il s'agit à la fois d'une figure emblématique et d'une personnalité fascinante.

Qui donc était Anquetil ? Né à Paris dans une famille de tendance janséniste, le jeune Abraham Hyacinthe, qui s'était enthousiasmé pour l'hébreu (dont l'étude était chose rare en milieu catholique) est envoyé poursuivre ses études de théologie et de philologie orientale à Utrecht, puis au séminaire d'Amersfoort, chez les « Vieux Catholiques », où il s'initie à l'arabe et au persan. De retour à Paris, la vue de quatre feuillets copiés d'un manuscrit de l'Avesta à Oxford le décide à aller chercher en Inde, chez les Parsis, les textes originaux de Zoroastre. Selon son propre témoignage, il s'engage dans la Compagnie des Indes, avec des repris de justice, emportant pour seul viatique une Bible en hébreu et un volume de Montaigne. Pour James Darmesteter, orientaliste iranisant de la seconde partie du XIX^e siècle, et traducteur de l'Avesta (en 1892-1893), ces deux livres symbolisent le personnage, à cheval entre le XVIII^e et le XIX^e siècles¹⁶. Anquetil se situe juste avant Jones et la grande division entre langues sémitiques et langues indo-européennes ; c'est du persan, et non pas du sanscrit, qu'il traduit les Upanishads¹⁷. Lors de son long séjour en Inde, il aurait sans doute pu apprendre le sanscrit, s'il y avait tenu. Ce fait appuie ce qu'il dit lui-même de son but premier : avant tout, il s'agissait pour lui de découvrir et de traduire le texte de l'Avesta. Les six années qu'il passa en Inde, de 1755 à 1761, sont remplies de péripéties diverses, entre les territoires occupés par les Français et ceux sous domination anglaise. Certaines de ces péripéties, qu'il relate lui-même, et que Schwab reprend dans sa biographie, sont rocambolesques, et même galantes. Pendant le voyage autant que pendant son séjour, il endure mille souffrances, est souvent en grand danger. L'audace ne lui manque jamais ; il lui arrive même de tuer un mari jaloux qui l'avait poussé au duel.

Le courage d'Anquetil, comme je l'ai dit, est autant moral que physique : il est profondément antiraciste, et sera un anticolonialiste de la première heure. À propos de l'Amérique, il écrit : « les vrais barbares, ce sont les européens ». Il parle de « crime de lèse-humanité » pour décrire les effets de la colonisation, et reproche aux « Auteurs instruits » de « diminuer l'odieux d'une invasion marquée du sceau de la barbarie la plus atroce »¹⁸. Ailleurs, dans *L'Inde en rapport avec l'Europe*, un ouvrage où il s'efforce de rassembler les connaissances qu'il a acquises sur l'Inde, et de souligner l'importance politique et commerciale qu'elle possède pour l'Europe (et en particulier pour la France), il mentionne « les procédés injustes et violents des nations européennes », ajoutant : « L'immensité de l'Inde britannique est un scandale, une honte pour l'Europe »¹⁹.

¹⁶ JAMES DARMESTETER, « L'orientalisme en France », dans ses *Essais orientaux*, Paris, Lévy, 1883, en particulier pp. 1-15. Darmesteter note (p. 2) que la découverte du Zend Avesta par Anquetil, en 1758, « ouvre l'ère des grandes trouvailles... ».

¹⁷ Anquetil prépara d'abord une version française, qui resta incomplète et inédite, et ne publia qu'en 1802 sa traduction latine, *Oupnek'hat (id est, secretum tendendum) Opus ipsa in India rarissimum, Adverbum, e Persico idiomate, Samskrehitis, vocabulis intermixto, in Latinum conversum* (deux tomes, Argenteuil, Levrault, 1802). Cette traduction eut une grande influence, entre autres sur Schopenhauer ; voir à ce sujet URS APP, *The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*, Paris, University Media, 2012, p. 2.

¹⁸ ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Considérations philosophiques, historiques et géographiques sur les deux mondes (1780-1804)*, Edizione, Introduzione e Note di Guido Abbattista, Pise, Scuola Normale Superiore, 1993.

¹⁹ ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *L'Inde en rapport avec l'Europe*, Paris, Lesguillez, An VI (1798) ; vol. I : *Sur les intérêts politiques de l'Inde* ; vol. II : *Sur le commerce de cette contrée*, ici vol. I, p. 15.

Sa *Législation orientale* est un long pamphlet contre l'idée de « despotisme oriental » soutenue par Montesquieu, après François Bernier, qui avait séjourné en Inde au ^{xvii}^e siècle²⁰. En 1789, il prend prétexte de la Déclaration des Droits de l'Homme pour exiger l'abolition de la traite des nègres et la liberté pour l'Église janséniste. À la fin de sa vie, Anquetil et Sylvestre de Sacy, le grand maître des études d'arabe et de persan dans l'Europe de l'époque (lui aussi issu d'une famille janséniste, et désigné par Anquetil comme son exécuteur testamentaire), seront les seuls membres de l'Institut à se démettre, en 1804, plutôt que de prêter serment à l'empereur. « Je ne jure ni ne jurerais fidélité à l'Empereur », écrit Anquetil en donnant sa démission²¹. Ses dernières années, Anquetil les passa en pauvre volontaire, à l'instar des ascètes indiens, méprisant le monde, n'ayant « ni femme ni enfants », et se proclamant entièrement libre dans son aspiration vers l'Être suprême²².

Anquetil n'est pas seulement un esprit curieux et un aventurier. Il écrit aussi sans relâche, sur divers domaines. Entre 1780 et 1804, il travaille à ses *Considérations philosophiques, historiques et géographiques sur les deux mondes*, un livre où il se penche sur l'Amérique (du Nord), un continent sur lequel il ne mit jamais le pied²³. Le livre commence par cette phrase lapidaire : « L'homme a un penchant naturel à rabaisser son semblable ». Son expérience indienne lui permet de mieux comprendre la brutalité de la conquête européenne : « On frémit au récit des cruautés par les premiers conquérants ; ils détruisaient l'espèce humaine, emportés par les passions... le fanatisme et la cupidité ». Et il n'oublie pas de fustiger les intellectuels contemporains, qui partagent les préjugés de l'époque : « Ici ce sont les Philosophes, de sang froid, qui ôtent en quelque sorte aux Américains la qualité des hommes »²⁴.

166

Si le nom d'Anquetil semble avoir émergé (à peine) récemment de l'oubli dans lequel il était tombé²⁵, il faut l'attribuer surtout à Dieter Metzler, qui dans un article de 1991, montra qu'il avait attiré l'attention sur le synchronisme frappant entre Zarathoustra, Pythagore et Confucius, et qu'il était donc le véritable inventeur du concept de « temps axial » (*Achsenzeit*), un concept dont la paternité était jusque-là attribuée au philosophe allemand Karl Jaspers²⁶. Jaspers remarquait en 1949 que vers la moitié du premier millénaire avant notre ère, dans différentes cultures indépendantes les unes des autres, apparurent quelques grands esprits, qui proposèrent, chacun à sa manière, une transformation profonde des formes de pensée traditionnelles. Il mentionnait ainsi les philosophes présocratiques, les grands prophètes d'Israël, Zarathoustra, le Buddha et Confucius. Depuis les années 70 du siècle dernier, diverses études ont repris le concept d'*Achsenzeit*, analysant ses différents aspects et s'efforçant d'en définir plus précisément les paramètres²⁷. L'idée d'un *Achsenzeit* est loin d'avoir convaincu tous les chercheurs. Par ailleurs,

20 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Législation orientale, ouvrage dans lequel, en montrant quels sont en Turquie, en Perse et dans l'Indoustan, les principes fondamentaux du gouvernement...*, Amsterdam, Ray, 1778.

21 RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, op. cit., pp. 122-123, cite en entier la Déclaration remarquable d'Anquetil.

22 RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, op. cit., p. 129; Introduction à *Oupnek'hat*.

23 Voir n. 8 ci-dessus.

24 RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, op. cit., pp. 49-50. Sur Anquetil en tant que représentant des Lumières, voir SIEP STUURMAN, « Cosmopolitan Egalitarianism in the Enlightenment: Anquetil-Duperron on India and America », *Journal of the History of Ideas* 68 (2007), pp. 255-278. Cf. ANTHONY PAGDEN, *The Enlightenment and Why it Still Matters*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2013.

25 DIETRICH METZLER, « A. H. Anquetil-Duperron (1731-1805) und das Konzept der Achsenzeit », *Achaemenid History VIII, Through Travellers' Eyes*, Leiden, Brill, 1991, pp. 123-133.

26 KARL JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zurich, Artemis Verlag, 1949.

27 Deux importants volumes récents à ce sujet : JOHANN P. ARNASON, S. N. EISENSTADT, BJÖRN WITTRÖCK éd., *Axial Civilizations and World History*, Leiden, Brill (Jerusalem Studies in Religion and Culture, 4), 2005, et ROBERT N. BELLAH, HANS JOAS éd., *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge (MA) – Londres, Harvard University Press, 2012.

on sait maintenant qu'un certain nombre de savants, tels le sinologue Jean-Pierre Abel-Rémusat, Ernst von Lasaulx (en 1865), ou Victor von Strauss (en 1870), avaient au XIX^e siècle fait référence à quelque chose de similaire. Cette filiation est étudiée dans l'ouvrage que Jan Assmann vient de rédiger sur la question, qui permet de mieux comprendre la généalogie du concept lancé par Jaspers²⁸. Quoi qu'il en soit, Anquetil semble avoir été le premier à formuler une telle conception. Je voudrais ici réfléchir sur le sens qu'elle a pour lui, ainsi que sur son contexte.

C'est dans un seul texte qu'Anquetil fait référence à cette synchronie remarquable. Dans sa longue introduction à sa traduction du Zend Avesta, il affirme que la naissance de Zoroastre se situe vers le milieu du VI^e siècle avant notre ère :

Parcourons d'un coup d'œil l'état du monde au commencement de ce siècle, qui peut être regardé comme une époque considérable du genre humain. Il se fit dans la nature une espèce de révolution qui produisit dans plusieurs parties de la terre des Génies qui devaient donner le ton à l'Univers.²⁹

Le parcours d'Anquetil inclut l'Égypte des lois de Ménéès, la Grèce de Lycurgue et Solon, l'Empire romain encore au berceau, la Perse devenue dualiste, l'Inde convertie au bouddhisme (« était livrée aux dogmes de Fo »), la Chine, divisée en royaumes, et dédaignant les sages, Israël sous l'empire de l'idolâtrie, et où la prophétie allait cesser. Anquetil continue : « C'est dans ce tems que paroissent sur la terre trois hommes qui en changent totalement la face ». Ces trois hommes sont, à côté de Zoroastre, Phérécyde, le maître de Pythagore, instruit par les Phéniciens, et Confucius, qui rétablit en Chine la pureté de la morale et simplifia le culte de l'Être premier. Notons ici que la nature de l'enseignement confucéen est le retour à une sagesse préexistante, à cette « Ur-tradition » : ce retour est la définition même de la révolution. Avec Pythagore, la philosophie grecque enseigne l'immortalité de l'âme, préparant ainsi, selon plusieurs des Pères de l'Église, les voies à l'Évangile.

Zoroastre, qui lui aussi enseigne l'immortalité de l'âme, ainsi que la résurrection des corps,

explique la cause du bien et du mal moral en développant celle du bouleversement qui paroît dans la Nature. Il fait plus : il perpétue par un culte extérieur de Religion les vérités qu'il prêche à sa Patrie. Ses loix sont reçues de l'Euphrate à l'Indus ; et le Brahme Tchengreghatcha, secondé de ses Disciples, les répand jusqu'aux extrémités de l'Inde. Tel est le Législateur dont je vais rapporter les actions.³⁰

Mais Anquetil présente aussi Zoroastre comme ayant été le maître à la fois de Pythagore et des Brahmanes. C'est à Babylone que Pythagore fut initié aux mystères de Zoroastre, et que les Brahmanes de l'Hindoustan apprirent à philosopher. Si tel est le cas, l'enseignement de Zoroastre serait l'origine unique des sagesse d'Europe et d'Asie. Ainsi, l'enseignement de Zoroastre est essentiel dans l'histoire de l'humanité, puisque son influence se fait sentir à l'ouest aussi bien qu'à l'est. Il est permis de remarquer, sans qu'on puisse en tirer une conclusion hâtive, qu'une

28 JAN ASSMANN, *Achsenzeit: Eine Archäologie der Moderne*, Munich, Beck, 2018. Voir JAN ASSMANN, « Cultural Memory and the Axial Age », in ROBERT N. BELLAH, HANS JOAS éds., *op. cit.*, pp. 366-407.

29 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta*, *op. cit.*, t. I,2, p. 6.

30 Pour tous ces développements, *ibid.*, p. 8. Mon ami et collègue indianiste David Shulman est incapable d'identifier ce « Brahme Tchengreghatcha ».

telle vision de l'histoire universelle des religions semble calquée sur celle de Mani. Ainsi, dans le prologue des *Kephalaia* manichéens retrouvés en copte, Zarathoustra, puis Mani, proviennent des contrées du centre de l'œcoumène, alors que Jésus et le Buddha prêchent l'un dans celles de l'ouest, l'autre dans celles de l'est³¹.

Anquetil propose donc deux modèles différents, entre lesquels il semble hésiter. Le premier affirme la coïncidence chronologique de phénomènes indépendants les uns des autres, mais dont le synchronisme s'explique par l'idée d'une révolution « dans la nature ». Le second explique cette synchronie par la causalité : ici, c'est l'enseignement de Zoroastre qui est à l'origine directe des autres « génies » de l'humanité, à l'est comme à l'ouest.

Dans son introduction, Anquetil trace dans ses grandes lignes la biographie de Zoroastre, « le Législateur des Perses », et « un génie du premier ordre, un homme extraordinaire ». Les grandes qualités de cet « esprit sublime » ne l'empêchèrent toutefois pas d'agir parfois en imposteur, afin de mieux propager sa religion, et même en persécuteur. Zoroastre, en effet, doit combattre d'autres sectes rencontrées en Iran. C'est dans ces conditions qu'il modèle les rites et les dogmes de sa religion. Ces dogmes, ajoute-t-il, « paraîtront plus intéressants s'ils sont censés appartenir à une Loi très-ancienne »³².

Il faut prêter attention au vocabulaire d'Anquetil. Il parle d'une révolution à l'échelle mondiale. Il avait déjà parlé de révolutions, au pluriel, dans une lettre rédigée en 1762, lors de son retour d'Inde, et adressée à un ancien condisciple de séminaire à Utrecht :

168

Approfondir l'histoire des anciens peuples, combiner les révolutions auxquelles sont sujets les pays et les langues, visiter les contrées inconnues au reste des hommes, où l'art a respecté le naturel des premiers âges, vous vous rappelez peut-être avec peine, gémissant sur mes folies, que ces objets ont toujours fixé mon attention.³³

Cette phrase contient, *in nuce*, tout le programme ethno-philologique d'Anquetil. Un intérêt particulier pour l'histoire ancienne, et pour les langues et peuples encore inconnus des Européens, et, s'ajoutant à cela, « combiner les révolutions », c'est-à-dire utiliser la méthode comparative, afin de penser vraiment à une histoire universelle. Nous sommes à l'époque des Lumières, et le concept de révolution est à la mode. Ainsi d'Alembert, en 1751, dans son *Discours préliminaire* à l'*Encyclopédie* mentionne, pour sortir de la barbarie, « une de ces révolutions qui font prendre à la terre une face nouvelle »³⁴. Révolution : il faut comprendre le mot dans son sens étymologique : un retour des choses à leur point de départ, un retour à l'origine. La vision rousseauiste d'une justice originelle, et de sa dégénération dans l'histoire, est ici emblématique de son époque. En matière de religion, aussi, le monothéisme originel s'effrita avec le temps, donnant naissance à l'idolâtrie. La révolution spirituelle du VI^e siècle avant notre ère permit le rajeunissement des conceptions religieuses, leur retour à leur limpidité première.

Quelle est la place de l'Asie dans ce schème ? Pour Anquetil, « la plus grande partie de l'Asie offre un spectacle entièrement nouveau ». L'Asie est « une terre inculte, que nous négligeons,

31 Voir JEAN-DANIEL DUBOIS, « Mani, le prophète de l'humanité entière », in JEAN-CHRISTOPHE ATTIAS, PIERRE GISEL, LUCIE KAENNEL éds., *Variations sur une figure juive*, Genève, Labor et Fides, 2000, pp. 195-212.

32 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta*, op. cit., t. I,2, p. 68.

33 Cette lettre est reproduite par RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, op. cit., p. 18.

34 JEAN LE ROND D'ALEMBERT, « Discours préliminaire » à l'*Encyclopédie*, p. XX. Je cite d'après le texte en ligne du projet ARTFL (University of Chicago). Texte consulté le 3 octobre 2017.

nous autres Européens. C'est pourtant où le genre humain a pris sa source »³⁵. Pour le philologue orientaliste, la tradition intellectuelle issue de la Renaissance est bien pauvre : outre la tradition grecque et latine, et celle de la Bible, il n'y a pour « la science présomptueuse des Européens » telle qu'on la trouve, par exemple, dans l'*Histoire universelle* d'un Bossuet, rien de vraiment très intéressant, de fondamentalement important. Dans la Préface de son *Zend Avesta*, Anquetil écrit que l'histoire des Juifs, comme celle des Grecs, des Romains, des Européens, est déjà déchiffrée, et qu'il s'agit maintenant de chercher ailleurs³⁶.

Face à une telle vision des choses, Anquetil propose de reconnaître l'existence d'une religion universelle primordiale, ayant existé bien avant que la Loi ne soit révélée à Moïse au Sinaï. L'« espèce de révolution » dont Zoroastre, Pythagore et Confucius sont les protagonistes ne serait donc que le retour aux sources de l'humanité.

J'ai découvert un ruisseau, le manuscrit de Zoroastre, continue Anquetil, et trois autres ouvrages presque aussi anciens, et dans la même langue. Je vais chercher les Wedes (*i.e.*, les Vedas) dont je tâcherai de donner la traduction. Mais pourquoi ne pas envoyer une personne à Siam, pour le Bali, un autre à Ceylan... une autre en Tartarie, pour les Lamas, une autre, dans les montagnes de l'Amérique ? Je me charge, moi, de les aller tous visiter dans leurs missions.³⁷

Anquetil fait ici allusion au rêve qui l'occupe dès son retour à Paris : d'encourager la formation de « scavans voyageurs » qui seraient membres d'une Académie ayant vraiment vocation universelle, dont les membres étudieraient simultanément les langues, littératures et mœurs de toutes les cultures de l'humanité. En bon philologue, Anquetil insiste sur l'importance cruciale de l'apprentissage des langues orientales. Les Européens effectuant des voyages en Orient sans apprendre les langues des peuples qu'ils visitent, ne peuvent pas lire dans l'original leurs livres sacrés, et commettent ainsi des contresens sérieux dans l'interprétation de leurs doctrines. Ainsi, ignorant « le vrai système théologique des Indiens », ils les croient polythéistes³⁸. Ces savants voyageurs, avant de partir en mission, « savent l'hébreu, quelques langues modernes... »³⁹. À côté de l'Avesta, le but premier de son expédition, Anquetil espérait donc aussi traduire cet autre représentant de la vraie religion primitive de l'humanité que sont les Vedas.

À diverses occasions dans ses différents ouvrages, il détaille pour nous sa méthode scientifique. C'est tout autant celle d'un ethnologue que celle d'un philologue (d'un philologue de terrain, devrait-on ajouter). Dans sa Préface au *Zend Avesta* (1771), il nous apprend que c'est à Surate, en 1760, qu'il eut pour la première fois l'idée d'une Académie constituée de « savants voyageurs » et souligne :

l'obligation de recourir aux ouvrages originaux, d'apprendre les langues dans lesquelles ils ont été écrits, d'en fixer l'époque, de rechercher celle des variétés qu'ils ont souffertes, des monumens en pierres ou autres qui en font mention, des peuples dont ils ont fait la Loi.⁴⁰

35 RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, *op. cit.*, p. 61

36 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta*, *op. cit.*, t. I, p. X.

37 Texte de 1759, cité par RAYMOND SCHWAB, *Vie d'Anquetil-Duperron*, *op. cit.*, p. 61.

38 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Législation Orientale*, *op. cit.*, p. V.

39 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta*, *op. cit.*, t. I, p. XII.

40 *Ibid.*, p. IX.

Le « savant voyageur » est donc aussi un ethnologue : il apprendra, comme un ethnographe, que chaque détail compte.

Anquetil ajoute :

Les académiciens composeront des Grammaires et des dictionnaires des langues dont ils seront chargés. Cette Histoire sera toujours relative à ce que nous appelons l'Histoire ancienne.

Et il conclut :

L'historien doit être attentif à tout remarquer. Chaque Religion a des points cachés.⁴¹

Autant au moins que philologues, ces missionnaires devront être aussi des ethnologues, qui, à l'instar d'Anquetil, noteront tout ce qui semble intéressant, dessineront des croquis sur la réalité qu'ils observent. Mais il ne se fait guère d'illusion sur la probabilité qu'a une telle Académie de voir le jour :

Vaine espérance, projet chimérique ! Mon Académie n'existera jamais... et les hommes, accoutumés à leurs erreurs ou effrayés du travail que demanderaient de pareilles recherches, se nourrissent de systèmes, de portraits de fantaisie, et continueront de tout étudier, de tout connaître, excepté l'homme.⁴²

170

Le savant, même en mission dans une contrée lointaine, ne travaille pas totalement seul. Certaines correspondances d'Anquetil, qui nous ont été conservées, montrent à quel point sa curiosité insatiable faisait appel à d'autres savants (en particulier à certains missionnaires jésuites en Inde) et à des intellectuels indiens afin de mieux comprendre les langues, les cultures et les peuples auxquels il était confronté. Ainsi d'une longue correspondance avec le Père Cœurdoux, de Pondichéry, de 1768 à 1773, conservée à la BnF, qui traite de l'antériorité de textes orientaux tels l'Avesta et les Vedas sur la Bible, des parallèles entre Bible et mythologie indienne, de la similitude entre le Christ et Krishna, ou encore des symboles se recoupant dans les différentes religions⁴³. Anquetil est curieux de tout et de tous. Chez les Parsis, avant tout, il prend sans cesse des notes, observe leurs rituels – et même insiste pour prendre part au rituel du feu, réservé aux membres de la communauté⁴⁴. Au Kerala, il s'intéresse aux communautés juives et chrétiennes. À Cochinchine, il loge (en 1757-58) chez Elikh, un commerçant juif, fils du rabbin Ézéchiël, qui lui montre une armoire où l'on conserve divers livres hébreux imprimés (donc venant d'Europe). Il copie

⁴¹ *Ibid.*, p. XIV.

⁴² *Ibid.*, p. XVI.

⁴³ Bibliothèque nationale de France, Manuscrits Anquetil Duperron, cote NAF 8871 (= vol. 15 des manuscrits Anquetil Duperron) : Correspondance avec le Père Cœurdoux, Jésuite, de Pondichéry (1768-1773 (55 pages). Sur l'importance majeure de l'œuvre du Père Cœurdoux pour les débuts de l'indianisme, voir SYLVIA MURR, *L'Inde philosophique entre Bossuet et Voltaire*, Paris, École française d'Extrême-Orient (Publications de l'École Française d'Extrême-Orient, 146), 1987. Tome I : *Mœurs et coutumes des indiens (1777) : un inédit du Père G.-L. Cœurdoux, S. J.* et tome II : *L'indologie du Père Cœurdoux : Stratégies, Apologétique et scientificité*. Sur les écrits de Cœurdoux publiés par Anquetil et la description de leur correspondance, voir tome II, pp. 28-30. Je remercie Charles Malamoud d'avoir attiré mon attention sur cet ouvrage. Cœurdoux, auteur d'un dictionnaire Tamoul-français-sanscrit fut le premier, avant Sir William Jones, à attirer l'attention sur les similarités linguistiques entre sanscrit et langues européennes, dans un *Mémoire* envoyé en 1767 à l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres. Pour Max Müller, Cœurdoux était le père de la philologie comparée.

⁴⁴ Dans *Refashioning Iran : Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Londres, Palgrave, 2001, MOHAMAD TAVAKOLI-TARGHI étudie la curiosité ethnologique des voyageurs européens en Orient aux temps modernes.

même, de façon très précise, des inscriptions en ancien tamoul sur tablettes de cuivre, textes d'anciens privilèges royaux accordés plusieurs centaines d'années auparavant aux juifs (et encore valables). Il note aussi l'existence de textes en judéo-tamoul (tamoul en caractères hébraïques), et de livres où le rituel est traduit mot à mot⁴⁵. Anquetil est bien conscient du privilège qui est le sien, d'être, comme il l'écrit, « le premier et le seul en Europe qui entende le Zend et le Pehlvi »⁴⁶.

Dans un ouvrage remarquable, *The Birth of Orientalism*, Urs App démontre, de façon convaincante, que l'orientalisme moderne, à partir des Lumières et du romantisme, s'établit sur une tradition de la *philosophia perennis* héritée des débuts de l'époque moderne, du XVI^e et du XVII^e siècles⁴⁷. Pour App, c'est de cette tradition qu'Anquetil est l'héritier. Pour étayer son argument, App aurait pu aussi s'appuyer sur les premières histoires de la philosophie, telle l'*History of Philosophy* (1655-1662) de Stanley, ainsi que l'*Historia Critica Philosophiae* de Jacob Brucker (publiée entre 1742 et 1757)⁴⁸. Ces œuvres débutaient en traitant de la « philosophie barbare »⁴⁹. Allant plus loin, App fait référence à la thèse patristique, développée en particulier par Eusèbe de Césarée, d'un monothéisme pur datant des débuts de l'humanité, et donc antérieur à la Loi de Moïse. C'est ce monothéisme originel qui aurait plus tard dégénéré en idolâtrie, avant d'être repris par la tradition évangélique.

Déjà en 1842, Louis Dussieux avait posé la question de la continuité de la philologie orientaliste dans une excellente étude synthétique que Burnouf recommandait à Michelet comme étant le meilleur ouvrage sur la question⁵⁰. Pour Dussieux, la philologie orientale, dans ses diverses branches, est indépendante de la tradition hébraïsante et arabisante du Moyen Âge et de la Renaissance, et marque un nouveau début. Ainsi, les thèses d'App et de Dussieux s'opposent, l'une insistant sur une certaine continuité des présuppositions de la philologie orientaliste moderne depuis la Renaissance, l'autre sur la nouveauté de ses fondements épistémologiques. Ces deux thèses ne sont toutefois pas vraiment contradictoires: une nouvelle méthodologie philologique n'implique pas nécessairement l'abandon de traditions méta-philologiques ou religieuses traitant du fondement même de la philologie. En fait, l'idée d'une sagesse orientale, ou de sagesse orientales, sorte de *philosophia perennis* provenant des sages des nations orientales, mais s'accordant avec le meilleur de la tradition philosophique occidentale, se trouve déjà dans l'Antiquité tardive, aussi bien chez des penseurs helléniques tels Plotin ou Philostrate que chez les Pères de l'Église, dès le second siècle, avec Clément d'Alexandrie. Dans ces textes, les *brachmanoi* indiens sont les représentants les plus fameux de cette sagesse barbare⁵¹.

Face à l'humanisme traditionnel des philosophes, qui reste limité par la culture gréco-romaine et la tradition judéo-chrétienne, Anquetil oppose donc sa perception d'un humanisme global, dont le noyau se trouve dans les grands textes religieux de l'Asie, textes souvent antérieurs

45 Nous ignorons tout de l'existence de textes en judéo-tamoul, m'assure David Shulman.

46 ABRAHAM HYACINTHE ANQUETIL DUPERRON, *Zend Avesta*, op. cit., t. I, p. 341. Voir JACQUES ANQUETIL, *Anquetil-Duperron, Premier orientaliste français*, op. cit., pp. 66-75.

47 URS APP, *The Birth of Orientalism*, Philadelphia, Pennsylvania University Press, 2012.

48 Pour un travail remarquable sur cette tradition d'histoire de la philosophie dans l'Angleterre des débuts de l'époque moderne, voir DMITRI LEVITIN, *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c.1640-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

49 Voir GUY G. STROUMSA, *A New Science*, op. cit., p. 157 n. 15.

50 LOUIS DUSSIEUX, *Essai sur l'histoire de l'érudition orientale*, Paris, Imprimerie de Bourgogne et Martinet, 1842.

51 Voir GUY G. STROUMSA, *The Scriptural Universe of Ancient Christianity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2016, Chapter 7: Eastern Wisdoms, pp. 97-107 et notes.

à la Bible, et en tous cas indépendants d'elle. Cet humanisme global est aussi une posture théologique. Le chapitre 3 d'un ouvrage d'Anquetil, resté manuscrit, sur « Le théologien », traite de l'universalisme qu'on est en droit d'attendre d'un vrai théologien⁵².

App démontre que contrairement à la vulgate sur son départ instantané pour l'Inde, à la vue de quelques pages de l'Avesta (vulgate qu'il avait propagée lui-même) Anquetil avait déjà émis l'idée d'aller en Inde pour y chercher les Vedas, au moins dix-huit mois avant son départ, vers la fin de 1753. Au XVIII^e siècle l'*Ezour Vedam* faisait grand bruit en Europe. Nous savons maintenant qu'il s'agissait d'un faux, rédigé en français par des missionnaires jésuites, et non pas traduit du sanscrit, comme il le faisait croire. Ce texte, par ailleurs, ne mentionnait dans pas moins de quatre passages certains déluges universels, qui signifiaient donc à chaque fois un nouveau départ pour l'humanité⁵³. App conclut que c'est la découverte des Vedas, plutôt que celle de l'Avesta, qui était le but véritable du séjour indien d'Anquetil⁵⁴. Cette conclusion n'est cependant pas la seule possible. La volonté de rechercher les textes védiques originaux ne contredit pas celle d'une recherche d'autres textes fondateurs des religions d'Asie. Il n'y aucune trace dans les textes d'Anquetil qui nous permette de douter de l'authenticité de ses efforts constants pour se rapprocher de la communauté parsie et de ses sages. Parmi les textes indiens, ce sont les *Upanishads*, plutôt que les *Vedas*, qu'Anquetil finira par traduire (tout comme le *Zend Avesta*, à partir de leur version persane)⁵⁵. Le jeune Anquetil avait entendu en Europe parler des fameux Vedas. Cela avait certes pu déclencher son désir d'aller en Inde. Qu'un tel désir ne se soit concrétisé qu'à la vue des feuillets de l'Avesta, cela n'a rien d'étonnant. La décision de se lancer dans une telle aventure ne peut qu'avoir été surdéterminée, et la curiosité intellectuelle du savant transforme toujours les justifications religieuses ou politiques *a priori* sur lesquels se fonde sa recherche.

172

L'idée d'un « Ur-monothéisme » se retrouvant dans diverses civilisations des plus anciennes, et en particulier dans celles de l'Asie, remonte donc à l'Antiquité, et c'est à juste titre qu'App fait référence à Eusèbe de Césarée⁵⁶. Certes, on pouvait lire la *Préparation Évangélique* et la *Démonstration Évangélique* d'Eusèbe dans un séminaire janséniste au XVIII^e siècle. Il me semble, toutefois, qu'une autre origine qu'Eusèbe pour Anquetil n'a pas été jusqu'ici remarquée. Comme on l'a vu, le grand prédécesseur d'Anquetil était Thomas Hyde. Or Hyde était lecteur constant de Maïmonide; il propose même aux Presses d'Oxford de préparer l'édition du *Guide des Égarés* dans l'original judéo-arabe, sur la base de documents et fragments conservés à la Bibliothèque Bodléienne; le principe d'une telle édition, trop coûteuse, ne sera finalement pas retenu par l'éditeur. Dans le grand ouvrage de Hyde sur le mazdéisme, la source la plus importante pour traiter de la religion universelle des premiers

52 URS APP, *The Birth of Orientalism*, op. cit., pp. 363-364.

53 Sur l'*Ezour Vedam*, voir *ibid.*, Chapitre 1, pp. 15-76 et notes.

54 *Ibid.*, p. 406.

55 En 1657, le prince moghal Dara Shukoh avait achevé sa traduction des Upanishads en persan (sous le nom de *Sirr-e-Akbar*, « le plus grand des secrets »), afin qu'elles puissent être étudiées par les musulmans. Voir MOHAMAD TAVAKOLI-TARGHI, op. cit., pp. 20-22, où l'auteur montre comment les traductions d'Anquetil avaient été rendues possibles grâce aux traductions de textes sacrés sanskrits en persan préparées sur ordre de l'empereur Akbar (r. 1556-1605).

56 App renvoie en particulier à JÖRG ULRICH, *Euseb von Caesarea und die Juden: Studien zur Rolle der Juden in der Theologie des Eusebios von Caesarea*, Berlin, de Gruyter (Patristische Texte und Studien, 49), 1999, voir en particulier pp. 57-73.

temps était restée Maïmonide (1135-1204). Le rôle central de Maïmonide (en particulier de son *Guide des Égarés*) aux débuts de l'époque moderne n'est plus à démontrer. L'identification que faisait John Selden des Lois Noachides et de la loi naturelle eut un impact profond et prolongé, jusque chez Herder⁵⁷. John Spencer, dans son *De legibus ritualibus Hebraeorum*, (1684), s'était appuyé sur la conception maïmonidienne des Sabéens⁵⁸. Pour Maïmonide, aux temps d'Abraham, les Sabéens représentaient une communauté religieuse s'étendant sur la terre entière, et incluaient les Zoroastriens. Il ajoutait qu'encore de son temps, on pouvait trouver les derniers des Sabéens de l'extrême nord (chez les Turcs) à l'extrême sud, chez les Indiens. Les historiographes arabes, tels Mas'udi et Shahrastani, connaissaient aussi le peuple des Sabéens, mais seul Maïmonide en fait un terme générique, les intégrant à l'*historia sacra*, au récit biblique⁵⁹.

À travers Hyde, surtout, Anquetil est l'héritier de ces traditions médiévales sur les Sabéens, traditions qu'il transforme en historien d'un genre nouveau. Alors que dans leur grande majorité, les philosophes des Lumières restent fidèles à l'héritage de la tradition occidentale chrétienne, en refusant de prendre vraiment l'Orient en compte ou même en l'ignorant, Anquetil révolutionne l'historiographie – et en particulier l'historiographie religieuse, en y intégrant l'Orient. Mais il fait plus que de reprendre les traditions médiévales sur les Sabéens, ou les traditions patristiques sur la religion vraie de l'*Urzeit*. En intellectuel des Lumières, il les historicise, sachant que les sagesses orientales sont parfois plus anciennes que la Bible hébraïque. Ainsi, il développe son idée d'une révolution ayant permis, au milieu du premier millénaire avant notre ère, de retourner à la pureté primitive des origines de l'humanité. Cette idée, il ne la développe pas plus qu'il ne l'explique, mais il sait qu'elle est profondément ancrée dans l'unité du genre humain et qu'elle reflète la profonde égalité entre les cultures. Ces concepts ne sont malheureusement pas l'apanage de la majorité de ses contemporains, qui restent incapables de dépasser les limites de la culture occidentale traditionnelle.

173

C'est donc d'un humanisme nouveau, d'un humanisme orientaliste, à la fois profondément religieux et véritablement universaliste, qu'Anquetil est le chantre. Cet humanisme est porté par le nouvel orientalisme, qui seul peut ouvrir les portes des cultures du monde les plus anciennes et les plus exotiques, nouvellement découvertes, et de leurs fondements dans la religion universelle des premiers temps de l'humanité. Cette religion universelle, ce culte pur de l'Être suprême, seul un christianisme véritablement œcuménique permet d'y retourner.

La période des Lumières fut aussi celle des conquêtes coloniales, fondées sur un profond sentiment de supériorité de la part des Européens face aux autres cultures du monde et qui révoltaient Anquetil. L'idée d'une révolution universelle, à travers les cultures, était donc née d'une révolte contre l'horreur de la violence infligée par l'Europe aux autres continents. Ce n'est sans doute pas un hasard, si c'est au sortir de la Seconde Guerre mondiale que le philosophe allemand Karl Jaspers, écœuré lui aussi par les orgies de violence dont s'était montré capable le « peuple des poètes et des penseurs » (« *Das Volk der Dichter und Denker* ») retourna lui aussi à l'idée d'un *Achsenzeit*. On a souvent tendance à voir dans cette idée

⁵⁷ Surtout dans ses *Schriften zum Altes Testament*, cf. GUY G. STROUMSA, *A New Science*, op. cit., p. 111.

⁵⁸ Sur Spencer et son livre, voir *ibid.*, pp. 95-100.

⁵⁹ Maïmonide, *Guide* 3,29; Pines, 515. Cf. SARAH STROUMSA, *Maimonides in His World*, Princeton, Princeton University Press, 2009, pp. 90-91. Voir tout le chapitre 4, pp. 84-124.

Guy G. Stroumsa

un rejet explicite non seulement d'une vision européocentrique de l'histoire intellectuelle et spirituelle de l'humanité, mais aussi d'une vision « christianocentrique » de cette histoire⁶⁰. Le cas d'Anquetil montre qu'une telle interprétation est loin d'être évidente.

Guy G. Stroumsa
Department of Comparative Religion
Hebrew University
Mount Scopus
91905 Jerusalem
guy.stroumsa@mail.huji.ac.il

⁶⁰ Pour un exemple récent d'une telle interprétation, voir BJÖRN WITTRÖCK, « A Contemporary Classic: Shmuel Noah Eisenstadt's Research Program in Its Context », in BENJAMIN Z. KEDAR, ILANA FRIEDRICH SILVER, ADAM KLIN-ORON éds., *Dynamics of Continuity, Patterns of Change: Between World History and Comparative Historical Sociology*, Jérusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities. The Van Leer Jerusalem Institute, 2017, pp. 11-45, en particulier p. 26.

ASDIWAL

Revue genevoise d'anthropologie
et d'histoire des religions



N°13
Genève
2018