

and creative as King Solomon yet, in sharp contrast to this notorious rake of a biblical monarch, moral to a fault? In this connection, I'm reminded of a remark made to me by an erstwhile colleague during an informal conversation about the hierarchical organization of academic institutions: cautioning against the presumption that merit will always rise to the top, he assured me that "mediocrity gets up very early in the morning to make certain that that does not happen." That being said, I cannot help but admire Shapira's fierce and determined critique of the deleterious rise and use of power in this extraordinary 20th-century social movement. As a movement insider, the socio-political costs to him must have been considerable. And, whatever my reservations about his argument, I also cannot help respecting deeply the high idealism driving the intensive pragmatism of his study.

T. M. S. Evens

Skarżyńska, Beata: Mircea Eliade w Polsce. Recepcja religioznawczo-kulturowa [Mircea Eliade en Pologne. Réception culturelle et en sciences des religions]. Warszawa: Wydawnictwo Neriton, 2010, 207 pp. ISBN 978-83-75430-85-1. Prix: PLN 38.69.

Malgré qu'il existe une riche littérature relative aux différents aspects de l'oeuvre de Mircea Eliade, ses idées, ainsi que sa création littéraire et artistique, restent difficiles à classer : elles ne se laissent pas cerner par les schémas de classement traditionnels. Eminent philologue, ethnologue, chercheur en sciences humaines et culturelles, historien des religions, Mircea Eliade (1907–1986) fut membre actif participant aux réunions d'American Society for the Study of Religion, société fondée à Chicago en 1958 (*Chicago School*) ; il fut également fondateur, en 1961, du périodique *History of Religions*, et rédacteur de la monumentale "Encyclopedia of Religion" (1987). Il se considérait comme Roumain aussi bien que Français, Américain ou encore Hindou, mais il est toujours resté profondément enraciné dans la tradition chrétienne orthodoxe. Il parlait et écrivait couramment huit langues dont roumain, français, anglais, italien, hébreu et persan. Au cours de sa vie longue et particulièrement active, il fut journaliste, romancier, diplomate, enseignant à l'université, et avant tout, maître à penser suivi par de nombreux disciples. Son érudition hors paire lui a permis d'aller au-delà des lignes de démarcation entre les sciences et de mener des recherches interdisciplinaires. Parallèlement, Eliade écrit des romans fantastiques, de brefs essais et des monographies exhaustives. Il se consacre à l'étude de l'histoire des religions, ou, plus généralement, à la science des religions: il étudie les religions archaïques, les religions orientales, l'alchimie, le chamanisme et le yoga, il recherche les voies du nouveau pratique de la culture occidentale.

Il possède de nombreuses qualités de l'esprit : grandeur et finesse de la pensée, vive intelligence, curiosité scientifique indomptable, persévérance au travail et excellente mémoire. Son intuition et son vaste savoir lui permettent de porter sur les objets de son étude un regard profond et ouvert, libéré des entraves du temps et de

l'espace. Ses thèses, souvent controversées, furent révélatrices des nouveaux horizons à découvrir. Eliade n'envisageait pas de créer son propre école, il a pourtant rassemblé autour de lui de nombreux disciples venant d'Europe, des deux Amériques et d'Asie.

Malgré de nombreuses discussions autour de son oeuvre, il est indéniable que Mircea Eliade se considérait lui-même avant tout comme historien des religions et chercheur en quête des traces du *sacrum* et de la présence de l'esprit dans le monde entier, au cours de toute son histoire. Selon Eliade, le plus grand succès de l'humanité au XX^e siècle ne consistait pas dans les découvertes scientifiques, ni dans les transformations sociales révolutionnaires, mais dans la redécouverte du rôle primordial du *sacrum* dans la vie humaine. Il était persuadé de l'importance des recherches sur les religions au sein de la culture contemporaine, non seulement parce que la connaissance des religions archaïques et exotiques facilite le dialogue interculturel, mais avant tout parce que l'histoire des religions est porteuse d'un savoir profond sur l'homme, susceptible de devenir fondement d'un nouvel humanisme. Opposant fervent au matérialisme et à toutes les idéologies ultra-rationalistes, Mircea Eliade devint précurseur du renouveau religieux à la charnière du XX^e et du XXI^e siècles. Il est évident aujourd'hui que les études d'Eliade ont largement contribué à ce que, à partir de la fin des années soixante du siècle passé, les intellectuels occidentaux recommencent à considérer la religion en tant qu'un sujet d'intérêt sérieux. Il a fallu remettre en question les opinions en vigueur depuis la Révolution Française, selon lesquelles la religion n'était qu'un phénomène passager dans le développement de la culture, le processus de laïcisation était universel et irrévocable, la religion n'englobait que la sphère des comportements privés qui ne jouaient dans la culture qu'un rôle accidentel et le plus souvent négatif, en tant qu'obstacle au développement de la culture et de la civilisation, et, enfin, qu'un conflit insoluble opposait la religion à la science. Dans le domaine aussi subtil que la religion, tout pronostic s'avère risqué.

L'ouvrage de Beata Skarżyńska, docteur en science des religions, "Mircea Eliade w Polsce. Recepcja religioznawczo-kulturowa" (Mircea Eliade en Pologne. Réception culturelle et en sciences des religions) publié en 2010 dans la maison d'édition Neriton à Varsovie, avec subvention du Ministère de l'Éducation et de la Formation Supérieure, s'inscrit dans la problématique susmentionnée. L'ouvrage constitue un développement de la thèse de doctorat soutenue en 2003 à l'Université Cardinal Stefan Wyszyński à Varsovie. L'auteur se concentre sur l'un de principaux sujets de l'héritage intellectuel d'Eliade, et propose une analyse de sa réception en Pologne. En plus d'une énumération méticuleuse des textes relatifs au sujet traité, l'ouvrage offre une étude de l'influence exercée par les idées d'Eliade sur les auteurs polonais de la deuxième moitié du XX^e siècle. Cette influence est examinée sous deux aspects: culturel et de science des religions, un tel approche résultant de la spécificité des principes adoptés par Mircea Eliade dans ses recherches en histoire des religions. Cette interdisciplinarité se manifeste aussi

bien l'atelier de recherche que dans la contribution que les autres domaines des sciences humaines ont apporté à la science des religions. Comme la thèse d'Eliade selon laquelle la religion constitue un facteur favorisant le développement de la culture, est souvent reprise par les autorités dans le domaine, le sous-titre "Réception culturelle et en sciences des religions" paraît pertinent et bien fondé.

L'ouvrage se compose de cinq chapitres. Dans l'introduction (9–18) l'auteur présente les grandes lignes de la problématique traitée, souligne son importance, explique le choix du sujet et la méthode utilisée. Le chapitre I (19–37) offre une caractéristique de la psychogenèse de l'approche eliadienne et ses sources en sciences des religions. L'auteur présente la personne et l'œuvre de Mircea Eliade, caractérise sa formation, en la plaçant dans le contexte de la vie intellectuelle des élites roumaines avant la deuxième guerre mondiale, analyse ses sources d'inspiration: les contacts avec les historiens des religions italiens et les rencontres importantes survenues lors de son séjour en émigration à Paris (notamment celle de C. G. Jung). L'auteur démontre également l'existence des liens entre M. Eliade et certains historiens des religions polonais (St. Scheyer, B. Malinowski, J. Przyłuski, W. Sierożewski), ce qui permet d'esquisser le contexte de la réception de la pensée d'Eliade en Pologne.

Le chapitre II (38–66) propose une définition de la notion d'*eliadisme* et de son étendue, en s'appuyant sur les sources et les études monographiques. L'auteur donne des précisions sur le contenu de la notion d'*eliadisme* et sur son rôle, en indiquant ses trois significations principales : premièrement, l'*eliadisme* en tant que système d'idées considérant la science des religions comme branche autonome des sciences humaines, avec sa méthodologie propre, créée par Mircea Eliade ; deuxièmement, l'*eliadisme* en tant que système d'idées proclamées par Mircea Eliade, par ses successeurs et par ceux qui ont apporté des modifications au système ; et troisièmement, l'*eliadisme* en tant que système englobant les deux significations mentionnées ci-dessus, ainsi que des reconstructions et des modifications des idées d'Eliade et de ses disciples. Dans ce sens, la notion d'*eliadisme* renvoie à une vaste synthèse théologique et philosophique de l'œuvre de Mircea Eliade, de ses disciples et des auteurs contemporains apportant des commentaires, des jugements et des compléments au système de la pensée d'Eliade, ce qui contribue à sa diffusion et à sa remise à jour. À cela vient s'ajouter une quatrième signification du terme d'*eliadisme*, qui apparaît dans le contexte de la réception des idées de Mircea Eliade : la réception de l'*eliadisme* en dehors des communautés scientifiques liées directement à la science des religions – la réception de l'*eliadisme* littéraire. L'auteur souligne également le rapprochement possible, surtout au niveau du langage, entre l'enseignement du pape et certaines idées d'Eliade. Elle présente ce rapprochement en tant que complément des thèses de l'historien des religions, et un postulat de la réalisation de ses idées dans l'esprit du Christ, au sein de l'Église. Le message d'Eliade pour la culture est simple : elle doit s'orienter vers le *sacrum* et vers l'expérience du *sacrum* dans la vie individuelle et sociale : c'est la seule chance pour la

culture de devenir fondamentalement humaine, libre de toute déviation politique, de ne pas dégénérer en technocratie ou en consumérisme, bref, de respecter la structure spirituelle primitive de l'homme.

Le chapitre III (67–84) présente une systématisation et une périodisation du processus de réception des idées de l'*eliadisme* dans les années 1950–2000, dans le contexte des changements de la situation éditoriale en Pologne durant cette période. Dans les années cinquante, marqués par la terreur stalinienne, les œuvres d'Eliade, publiés à Paris, étaient inaccessibles en Pologne. La décennie suivante apporta une certaine amélioration de la situation : les chercheurs polonais en sciences humaines, notamment les théologiens et les philosophes, dans le cadre d'un dialogue naissant, recouraient à certaines œuvres d'Eliade, dont le "Traktat o historii religii" (Traité d'histoire des religions ; Warszawa 1966), ce qui peut être considéré comme le commencement de la réception de l'*eliadisme* en Pologne. Dans les années soixante-dix ce processus de la réception se développe avec la popularisation des œuvres littéraires d'Eliade ; cette tendance se poursuit dans les années quatre-vingt. En 1988 paraît la monumentale "Histoire des croyances et des idées religieuses", dans la traduction de St. Tokarski, publiée par l'Institut d'édition PAX à Varsovie, avec la préface particulièrement instructive d'A(nderzej) B(ronk SVD), "Człowiek – Dzieje – Sacrum – Religia (L'homme – l'histoire – le sacrum – la religion ; v–xxii), et quatre ans auparavant – une monographie unique de St. Tokarski, "Eliade i Orient (Eliade et l'Orient, Wrocław 1984). Dans les années quatre-vingt-dix, la chute du régime communiste entraîne une véritable explosion éditoriale. De nombreuses traductions des œuvres de Mircea Eliade apparaissent, surtout des études et des mémoires.

Le chapitre IV (85–117) présente une analyse du processus de réception de l'*eliadisme* dans la perspective des sciences humaines, conformément à l'interprétation eliadienne du rôle de la science des religions en tant que moyen du renouveau de l'humanisme contemporain. Cette analyse est complétée par celle des réceptions partielles : de la réception humaniste et de ses variantes (analogique, symbolisme religieux, symbolisme poétique, mythes contemporains, science des religions en tant que métapsychanalyse, le *devenir* dans le quotidien, le drame sacré) de la réception orientaliste, anthropologique (culturelle et en science des religions), philosophique (l'étude du sacré eliadien) et en psychologie des religions (expérience de Dieu, psychologie du mythe).

Le chapitre V (118–183) présente une synthèse de la réception en science des religions en tant qu'une clé d'interprétation de l'*eliadisme*. En présentant des publications et des comptes rendus de livres, l'auteur se focalise sur la thématique et la méthodologie de recherche, en tant que source de réception en science des religions, la réception scientifique s'opérant toujours sur ces deux niveaux : celui de la thématique et celui de la méthodologie. La thématique englobe des domaines comme le biocosmisme, l'initiation, le chamanisme, la symbolique, l'espace, l'adaptation et l'inculturation, le dialogue interculturel et interreligieux, la magie, le mythe, l'hindouisme, le

bouddhisme, les religions éphémères (les nouveaux mouvements religieux, les religions synchrétiques) la mystique et l'expérience religieuse, la morphologie du *sacrum* et du *profanum* etc. En ce qui concerne la méthodologie, d'importantes déficiences se font remarquer, surtout dans le domaine de travaux monographiques, ce qui résulte probablement du fait qu'en Pologne, le nombre de centres d'études en science des religions est restreint. L'auteur se rend compte de ce que la tentative de reconstituer et de présenter l'image de la réception sur la base d'ouvrages, d'articles et de citations concernant les conceptions particulières, n'est possible qu'à un degré restreint, la réception de l'eliadisme en Pologne ayant subi un grand retard, et n'ayant pas encore fait objet d'aucune description analytique ni systématisation. Toutefois, l'analyse de la réception e l'eliadisme en Pologne présentée par l'auteur mérite de l'attention. On constatera qu'elle est pertinente, justifiée sur le fond et exhaustive.

On remarquera également la richesse des sources et des monographies citées, ainsi que la méthode appliquée. La liste des citations s'étend sur dix pages (190–199), ce qui témoigne non seulement d'une grande érudition de l'auteur, mais également de son aptitude à se servir d'un matériel ample et varié. L'auteur a effectué une analyse approfondie d'un très grand nombre de documents et de publications scientifiques.

Pour finir, il convient de remarquer que malgré son approche consciencieux tant au contenu qu'à la forme de son ouvrage, l'auteur n'a pas su éviter quelques minimes erreurs. Ainsi, au lieu de "la journée de prière pour la paix à Varsovie" (63) il aurait dû être écrit "la journée de prière pour la paix ayant lieu à Varsovie"; à l'Académie de la Théologie Catholique il n'y a pas de "Chaire de l'histoire de la missiologie" (65, note 77), mais bien la Chaire de l'histoire de la mission; pareillement, au lieu de *Studia Philosophiae Christianae*, il aurait dû y avoir *Studia Philosophiae Christiane* (pp. 114, 193). Gerardus van der Leeuw au lieu de Gertardus van der Leeuw (172 note 150 ; 197). Karasek D., "... Über das gegenseitige Verhältnis zwischen. Philosophie und Religion in der Kultur ..." (195) au lieu de "Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in der Kultur ...". Le rédacteur du livre "Chrześcijaństwo wśród religii" (193) ne s'appelle pas Tadeusz Dajczer, mais Magdalena Bałka; "Szkola Chicago" de Stanisław Tokarski (199) fut publié en 2001 et non en 2002.

Comme la science des religions en Pologne n'a pas encore développé de riche littérature, particulièrement en ce qui concerne les idées d'Eliade, l'ouvrage de Beata Skarżyńska constitue sans aucun doute une contribution importante et unique dans ce domaine. Le sujet qu'elle traite est complexe, et n'a jamais fait objet d'études dans notre pays. Beata Skarżyńska a réussi de l'analyser de façon pertinente et exhaustive, et ceci sous plusieurs aspects. Sa tentative d'élaborer une synthèse de la réception, culturelle et en science des religions, de l'eliadisme en Pologne, doit être considérée comme un succès. L'ouvrage a également le mérite d'apporter un aperçu théorique et informatif qui reste d'actualité.

Władysław Kowalak

Snead, James E., Clark L. Erickson, and J. Andrew Darling (eds.): *Landscapes of Movement. Trails, Paths, and Roads in Anthropological Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2009. 364 pp. ISBN 978-1-934536-13-1. Price: £ 42.50

This volume is one of several products stemming from the Penn Museum's 2006 International Research Conference. The conference brought together collaborative archaeologists from several regions, all actively studying archaeological "landscapes of movement" (e.g., roads, paths, trails). That conference, this book, and the ongoing efforts of several scholars mark what I hope is a trend to recognize the archaeological importance of such features and to consider them as more than simply utilitarian infrastructure.

As gossamers of connectivity, established pathways occupy a unique, integrative niche and do so in contexts that are physically constrained but rarely concealed. Pathways combine the fluid states of place and time, with origin, trail, and destination being physically and conceptually analogous to past, present, and future. Despite the obvious importance of travel in cross-cultural contexts, transportational features have traditionally been thought of as little more than means to an end; something that happens to lie between origin and destination. This book shines a long-overdue and multidimensional spotlight on the latent potential of trails, paths, and roadways to contribute significantly to archaeological discourse. The success of this book lies in its synthesis of developing theory, practical methodology, and interesting case studies.

Archaeological literature is not without previous studies of ancient pathways. Portions of this book, in fact, have been presented elsewhere. That said, the archaeology of movement has traditionally focused on interregional, trade-based infrastructures like the Grand Trunk Road, or exploratory and unstructured routes such as the Northwest Passage. Very little work has addressed small-scale, prehistoric, and intrasocietal venues of travel. "Old trails" were seen largely as a way to locate sites or examine past interaction. We are sorely in need of movement-based theory and comparative approaches. "Landscapes of Movement" is a positive first step in this direction. And the pace taken is not one of timidity or experimental audition, but rather a well-organized and robust introduction to several applications, proven methodologies, compelling hypotheses, and novel theory. Though perhaps new to most readers, the material is clearly not a rushed attempt to address a recently-recognized void. Rather it is a testament to entrenched efforts and analytical foresight.

As a collection, the volume is diverse in many respects. Each author makes important contributions by offering particularistic research as models for future studies. I found the chapters by the editors and nearly all of the authors to offer particularly hale theoretical advancements. Angela Keller uses linguistic evidence and conceptual metaphor to discuss Maya pathways, demonstrating the widespread use of travel to materialize abstract concepts and the significance of movement in ancient Maya society. In her study of Southern Paiute-Chemehuevi trails,