

Le
cartable
de

Clio

Revue romande et tessinoise
sur les didactiques de l'histoire

GDH

n° 5 2005

lep loisirs et pédagogie

LAÏCITÉ ET ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PHILIPPE BORGEAUD, UNIVERSITÉ DE GENÈVE

INTRODUCTION

Tout d'abord je dois préciser que je ne dirai, de la laïcité, que ce qui m'apparaît observable, descriptible et utile à partir de mon propre terrain. Ce terrain, c'est celui d'une discipline que je continue avec d'autres (plus de 1000 collègues regroupés dans l'*International Association for the History of Religions*) à appeler histoire des religions. Cette discipline est devenue académique, c'est-à-dire à la fois institutionnelle et libre, à partir seulement de la seconde moitié du XIX^e siècle. Mais elle a une très longue histoire pré-académique.

Auparavant, c'est-à-dire depuis les Grecs anciens jusqu'aux années septante du XIX^e siècle, il s'agissait d'un champ du savoir difficile à détacher de son objet, un objet constitué de croyances et de pratiques rituelles autant que de réflexion théologique et normative. On comprendra sans peine que la quête d'un savoir émancipé, dans ce domaine, passe par une difficile négociation : l'objet de ce savoir n'aime pas qu'on le regarde à distance. Qu'on l'observe de loin, qu'on l'analyse froidement.

Mais on le fait pourtant depuis toujours. Il n'est qu'à lire ce que Cicéron rapporte du pontife Cotta. Lancé dans un débat philosophique sur l'existence et le pouvoir des dieux, ce grand magistrat responsable du

culte public, mais platonicien sceptique, évite (à peine) de nier l'existence des dieux :

« La première question qui se pose dans une recherche sur la nature des dieux est de savoir s'ils existent ou non. « Il est difficile de le nier. » [aurait dit Epicure] Je le crois volontiers [précise Cotta], si la question est posée dans une assemblée publique, mais dans une conversation, dans une réunion comme celle-ci, c'est très facile. Ainsi moi-même, qui suis pontife et qui pense qu'il faut conserver religieusement les cérémonies et le culte public, je voudrais bien avoir sur ce premier point, l'existence des dieux, une conviction qui ne se fonde pas seulement sur une opinion mais qui soit conforme à la vérité. Car beaucoup de réflexions troublantes me viennent à l'esprit, si bien que par moments il me semble qu'il n'y a pas de dieux. »¹

Il convient de rappeler que l'histoire des religions, comme d'ailleurs l'ensemble des disciplines sans lesquelles elle ne serait pas concevable et auxquelles elle fait constamment recours (surtout l'ethnologie, les différentes philologies et l'histoire), est une invention occidentale issue non seulement de la tradition gréco-romaine, mais plus essentiellement, en ses premières formulations, du

¹ Cicéron, *De la nature des dieux*, I, 61, trad. Clara Auvray-Assayas, Paris, Les Belles Lettres, collection « La roue à livres », 2002, pp. 27-28.

christianisme. Cela présuppose un aspect confessionnel, qui entraîne le caractère apolo-gétique des expérimentations dans ce domaine, à partir du christianisme. On comprend donc qu'il a fallu, pour que se constitue une discipline de type historique et critique, sortir du cadre pieux et mythologique au sein duquel se sont développées les premières formes, explicitement religieuses, d'une histoire comparée des religions, par exemple dans l'*Historia apologética* du dominicain Bartolomé de Las Casas au XVI^e s., ou dans *Les Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, du père jésuite Joseph François Lafitau au XVIII^e siècle. On ne peut plus fonder la comparaison et l'explication des ressemblances entre phénomènes religieux relevant de cultures éloignées les unes des autres sur le mythe de la Révélation universelle faite à Adam et Eve au Paradis terrestre, ou sur celui des navigations de Noé, des plagiats de Moïse ou enfin de l'*imitatio diabolica*². Pour devenir une réelle histoire des religions, il faut bien que notre discipline s'affranchisse de la religion; qu'elle s'en dégage, et qu'elle ne se contente pas d'adopter la position d'un agnosticisme « simple-ment » méthodologique, avec toute l'ambiguïté que cela implique fatalement.

La constitution au XIX^e siècle d'un enseignement universitaire non confessionnel d'histoire des religions fut étroitement solidaire du développement des idées laïques. Mais cela n'est pas vraiment allé de soi.

² Sur cette mythologie savante et biblico-centrée de l'âge classique, cf. Alphonse Dupront, *Pierre-Daniel Huet et l'exégèse comparatiste au XVII^e siècle*, Paris, Leroux, 1930. Voir aussi les travaux de Maurice Olender, et en particulier *Les langues du Paradis*, Paris, Seuil, 1989; Philippe Borgeaud, *Aux origines de l'histoire des religions*, Paris, Seuil, collection « Bibliothèque du XXI^e siècle », 2004.

Comme discipline scientifique, répétons-le, l'histoire des religions est le résultat d'une émancipation. Pour se constituer comme champ historique et anthropologique, elle a dû s'arracher aux jeux de la lumière naturelle et des ombres sataniques. Elle l'a fait dans la longue durée d'un vaste et complexe débat de sécularisation, de déconfessionnalisation, depuis le XVII^e siècle (cf. la critique historique et philologique de la Bible, à partir notamment de Richard Simon).

En d'autres termes, pour un historien des religions, s'interroger sur la laïcité revient à poser la question du fondement même de sa discipline: à savoir la possibilité d'une approche non-confessionnelle, non pieuse, des phénomènes religieux.

C'est une affaire qui nous préoccupe encore aujourd'hui, au niveau universitaire. Et qui devrait, a fortiori, retenir l'attention très sérieuse des responsables de l'enseignement secondaire. Regardons en effet, pour nous restreindre au contexte local et universitaire, la situation en Suisse romande:

- **A Fribourg**, on assiste à la concurrence de deux chaires, une de science des religions en Faculté des lettres, l'autre de science des religions et de missiologie en théologie. Quel va être l'avenir? C'est une question actuelle.
- **A Lausanne**, une toute nouvelle section de sciences religieuses vient d'être créée en Faculté de théologie, dont l'articulation harmonieuse avec un Département interfacultaire d'histoire et de sciences des religions (à vocation non confessionnelle) demeure problématique.
- **A Genève**, on a connu, de 1873 à 1965, un très long chassé-croisé dont le résultat, depuis une quarantaine d'années, est

une discipline finalement, et heureusement, localisée en Faculté des lettres. Mais la Faculté de théologie développe actuellement un enseignement œcuménique d'« interreligion » et de « théologie des religions » qui, par les non-initiés, pourrait facilement être confondu avec de l'histoire des religions.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS À L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE. UN HISTORIQUE³

Comme discipline académique l'histoire des religions émerge explicitement à partir de 1870, d'abord en terre protestante, dans un climat de sécularisation. On est dans le mouvement qui va conduire la France, par exemple, à laïciser l'école entre 1881 et 1886, avant de réaliser la séparation des Eglises et de l'Etat en 1905. A l'une des pointes de ce mouvement, on observe la volonté (réalisée ou non, ou réalisée de diverses manières, peu importe) de laïciser les facultés de théologie: en Hollande (la chose est faite en 1877) comme auparavant à Genève (dès 1873), un enseignement universitaire d'histoire comparée des religions que l'on désire situer au cœur de la théologie, ou tout près d'elle, apparaît comme la garantie d'une approche historique et critique, et par conséquent un prérequis providentiel dans le projet de séparer, vigoureusement et de manière institutionnelle, le religieux du politique.

³ Une version différente de cet historique a fait l'objet d'un exposé dans l'école doctorale de la Section des sciences religieuses de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, à Paris en mars 2003, et devrait être publiée dans les actes de cette rencontre.

Le parlement hollandais, en 1876, promulgue une loi qui sépare à l'intérieur des facultés de théologie les chaires qui dispensent un enseignement proprement dit académique, de celles qui ont vocation confessionnelle (liées à l'Eglise). Les professeurs de dogmatique et de pastorale seront désormais payés par l'Eglise, ceux des disciplines plus « scientifiques » par la Couronne. C'est ce qu'on appelle le « duplex ordo », et c'est dans ce contexte que l'on introduit, à Leyde en 1877, la première chaire néerlandaise d'histoire des religions, celle du pasteur arminien Cornelis Petrus Tiele, un éminent savant⁴, qui maintiendra que « la science des religions est aussi différente de la théologie confessionnelle que l'astronomie l'est de l'astrologie, ou la chimie de l'alchimie ».

C'est l'époque (entre autres) où un rabbin ultra-libéral, Elie Aristide Astruc, milite avec Maurice Vernes, qui va devenir le premier directeur de la toute nouvelle *Revue de l'Histoire des Religions* (le premier numéro sort en 1880), pour l'introduction dans les écoles, et notamment dans les écoles primaires, d'un enseignement d'histoire des religions conçu comme « une histoire sainte laïcisée »⁵.

⁴ Son *Manuel de l'histoire des religions. Esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes*, trad. française de Maurice Vernes, Paris, 1880 (éd. néerlandaise, Amsterdam, 1876), connut un vif succès. Une version allemande, entièrement refondue par Nathan Söderblom en 1912, fut elle aussi traduite en français par Willy Corswant, sous le titre *Manuel d'histoire des religions*, Paris, 1925.

⁵ Jean-Philippe Schreiber, « Un rabbin dans le siècle. Elie-Aristide Astruc, Grand-Rabbin de Belgique de 1866 à 1879 », *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie – International Journal in Philosophy and Theology*, Amsterdam, LIII, 1992, pp. 2-22. Cf. aussi Jean-Philippe Schreiber (avec Luc Nefontaine), *Judaïsme et franc-maçonnerie. Histoire d'une fraternité*, Paris, Albin Michel, 2000.

En 1879, une chaire d'histoire comparée des religions s'ouvre au Collège de France, annonçant la création en 1886 de l'École Pratique des Hautes Études Religieuses (plus tard devenue la 5^e section de l'EPHE), une institution conçue comme une faculté de théologie laïque, historique et comparatiste. Volonté d'ordre politique donc, qui se réclame d'un projet épistémologique hérité des Lumières. Cette transformation a de surcroît les apparences de la nouveauté scientifique, puisqu'elle s'appuie sur les résultats de deux disciplines toutes jeunes, alors en pleine expansion : **la linguistique comparée** (la grammaire comparée des langues indo-européennes, ou aryennes, comme on dit encore à cette époque), solidaire (à travers les travaux d'un Max Müller en particulier, dont les fameuses leçons sur la science des religions avaient été publiées en 1870), à la fois du développement de l'orientalisme et du projet de constituer le corpus des grands textes sacrés de l'humanité ; et d'autre part de **l'ethno-anthropologie** où vont s'illustrer, parmi tant d'autres, Tylor, Robertson Smith et Sir James Frazer.

Si l'on se tourne vers Genève, on ne sera pas surpris de découvrir que la création de l'histoire des religions comme discipline académique, en 1873, peut être analysée en fonction de trois vecteurs étroitement solidaires⁶ :

⁶ Cf. l'*Histoire de l'Université de Genève* de Charles Borgeaud, 3 t., Genève, Georg, 1900-1909-1934 ; ainsi que Marco Marcacci, *Histoire de l'Université de Genève, 1559-1986*, Genève, édité et imprimé par l'Université de Genève, 1987. Pour la documentation concernant l'histoire de la chaire genevoise (notamment diverses archives), je dois beaucoup au mémoire de licence de Valérie Boillat, *De la théologie libérale à l'histoire des religions : autour de la naissance d'une chaire*, Université de Genève, Faculté des Lettres, octobre 1996. La situation genevoise, jusqu'en 1880, peut être considérée comme une anticipation de ce que l'on connaît fort bien dans le

- un désir de sciences sociales ;
- la transformation de l'Académie de Calvin en une authentique Université dégagée de la tutelle théologique ;
- les premiers débats sur la séparation de l'Église et de l'État.

Le désir de voir s'installer, dans la vieille Académie fondée en 1559 par Calvin, une véritable Faculté des sciences sociales, « *autrement dit sciences morales et politiques* », est un désir qui fut déjà exprimé haut et fort, dès 1840, par un brillant économiste et grand politicien radical genevois, James Fazy⁷. Il faut dire que la vieille académie reposait sur deux piliers : la Faculté de théologie, et celle de droit. Les Lettres en ce temps-là ne représentaient qu'une section de la Faculté des sciences et des lettres, un parent pauvre dont les enseignements, le plus souvent d'un niveau de culture générale, étaient considérés comme propédeutiques aux études de droit et de théologie.

Une nouvelle loi sur l'instruction publique introduite en 1872 sous l'égide d'un conseiller d'État radical lui aussi, Antoine Carteret, allait permettre dès 1873 la création d'une véritable université inspirée du modèle allemand : on y ouvre l'admission aux femmes, on y affirme le principe de la liberté académique, on y prévoit une Faculté

contexte élargi de la théologie protestante libérale en Europe (France et Pays-Bas). La France toutefois reste un cas particulier, puisque des chaires universitaires d'histoire des religions n'y seront finalement pas créées (à l'exception remarquable de Strasbourg) : cf. Michel Despland, *Comparatisme et christianisme. Questions d'histoire et de méthode*, Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 127-154 (« Les sciences religieuses en France 1880-1886 : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas »).
⁷ James Fazy, « Lettre anonyme qui défend l'Académie à l'auteur des lettres anonymes qui attaquent l'Académie », Genève, imprimerie E. Pelletier, 1840, pp. 12-13.

de médecine⁸, on y refonde une Faculté des lettres avec deux sections distinctes : une Section littéraire et une Section des sciences sociales. Le vœu de James Fazy, celui d'une faculté tout entière, n'est pas vraiment réalisé mais trouve néanmoins, dans cette nouvelle Section des sciences sociales de la Faculté des lettres, un résultat relativement audacieux pour l'époque. Il faudra il est vrai attendre 1915 pour que soit créée une Faculté des sciences économiques et sociales, à côté d'une Faculté des lettres.

La chaire genevoise fut localisée dans la nouvelle section des sciences sociales de la Faculté des lettres.

L'inspiration à Genève ne semble pas avoir été principalement insufflée par le développement des études indo-européennes dominées à cette époque par Max Muller et son école, et cela malgré l'imposante figure locale d'Adolphe Pictet, « chantre des origines aryennes », précurseur de Ferdinand de Saussure, premier savant à avoir introduit le celtique dans les recherches de philologie comparée indo-européenne⁹.

A Genève, la création de la chaire d'histoire des religions fut précédée et annoncée par un enseignement d'apologétique et de « philosophie religieuse comparée » que donnait en Faculté de théologie un théologien libéral, Auguste Bouvier, qui fut aussi le maître d'un des premiers professeurs d'histoire des religions français, Jean Réville. Auguste Bouvier avait en effet ménagé, dans le cadre de son cours d'apologétique, une place à la

philosophie religieuse et à la comparaison entre les religions : « *Une comparaison du christianisme avec les religions et les philosophies, conçue moins dans le dessein de le juger, lui, à leur douteuse clarté, que de les juger, elles, à la sienne* »¹⁰. Bouvier, qui désirait la création en théologie d'un enseignement de science ou d'histoire des religions, s'était élevé contre la localisation en Faculté des lettres de ce nouvel enseignement¹¹.

Le premier titulaire de la chaire d'histoire des religions installée en 1873 dans la Section des sciences sociales de la Faculté des lettres n'était pas un de ses élèves, ni un théologien, ni même un Genevois. Il s'agissait d'un agnostique, il est vrai de souche protestante, mais originaire du Jura et formé en lettres et en philosophie.

Théophile Droz était né le 22 février 1844 à Tramelan, dans une famille d'horlogers. Après un apprentissage de graveur, il se tourna vers les langues romanes et la philosophie allemande. C'est de manière discrète qu'il s'installe dans la carrière académique. Le poste d'« histoire des religions et étude des systèmes sociaux » qui va lui être confié en 1873 ne fut, la première année, qu'une simple suppléance s'ajoutant à des remplacements qu'il effectuait déjà en philosophie, durant un congé d'Amiel (l'auteur du *Journal*). On s'attendait peut-être à ce qu'Amiel démissionne, et qu'il reste, lui, comme professeur de philosophie. Mais Amiel revint, et Droz se vit confier le développement de l'histoire des religions. Sa nomina-

⁸ La Faculté de médecine sera inaugurée en 1876.

⁹ Maurice Olender, *Les langues du paradis. Aryens et Sémites : un couple providentiel*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1989, pp. 127 ss.

¹⁰ Auguste Bouvier, *Apologétique actuelle, leçon d'ouverture donnée à l'Auditoire de théologie le 27 janvier 1862*, Genève, Joël Cherbuliez, 1866.

¹¹ Auguste Bouvier, *Les sciences théologiques au XIX^e siècle ; discours prononcé dans la séance d'ouverture de la Société des sciences théologiques*, Genève, A. Cherbuliez et C^e, 1871, notamment pp. 27-28.

tion définitive par le Conseil d'Etat n'intervint que le 25 juillet 1874. Théophile Droz occupa cette chaire durant six ans, jusqu'en 1880, tout en collaborant à de nombreux journaux. « Sceptique désabusé » selon la formule d'Amiel, « souriant, et indulgent » selon un autre de ses amis, fervent admirateur de Renan, brillant essayiste, il écrivit de nombreux articles de journaux et de revues, mais rien qui concerne sérieusement notre discipline. Malheureusement aucun extrait des cours qu'il a donnés à Genève ne nous a été conservé. Droz finit sa carrière comme professeur de littérature française à l'Ecole polytechnique fédérale de Zürich, un poste relativement prestigieux mais sans rapport avec l'histoire des religions.

Au moment même où Droz inaugurerait la chaire d'histoire des religions, un théologien né la même année que lui, Ernest Stroehlin, issu d'une famille bien en place dans la bonne société genevoise, disciple et ami d'Auguste Bouvier, licencié en théologie de Genève puis docteur de la Faculté réformée de Strasbourg, propose d'offrir en Faculté des lettres, précisément dans la Section des sciences sociales mais en tant que privat-docent, c'est-à-dire sans rémunération, un enseignement libre sur « L'état religieux du monde juif et romain à l'époque de la prédication apostolique ».

Avec le départ à Zurich de Théophile Droz en 1880 (il reçoit un poste de littérature à l'Ecole polytechnique fédérale), la chaire genevoise se libère. Un concours est ouvert, pour un poste dont le cahier des charges est redéfini. L'étude des systèmes sociaux va se trouver séparée de l'histoire des religions¹².

¹² Georges Favon se verra chargé d'un cours d'étude des systèmes sociaux en 1883.

Ernest Stroehlin gagne le concours.

Devenu professeur après avoir démissionné de la Vénérable Compagnie des pasteurs, Ernest Stroehlin demeure un unioniste et un membre du Consistoire. Et c'est bel et bien la victoire d'une histoire des religions intimement solidaire de l'apologétique protestante que consacre la nomination (en Faculté des lettres) de ce disciple et ami d'Auguste Bouvier. A l'instar de Droz, Stroehlin n'a rien laissé, dans ses publications, qui fasse date dans l'histoire des religions. A côté d'une œuvre d'histoire de l'Eglise (histoire ecclésiastique, montanisme, situation de l'Eglise catholique en Allemagne, etc.), on peut relever un petit livre intitulé *L'Eglise et l'Etat, dialogue entre un partisan de l'union et un séparatiste* (Genève, 1879) et de nombreux articles sur des écrivains protestants.

La situation de l'histoire des religions au sein de l'Université donna lieu à de nombreux débats. *L'Histoire de l'Université de Genève* de Charles Borgeaud s'en fait l'écho à partir des archives: « [La Faculté des lettres] a réclamé à plusieurs reprises, contre ceux qui voulaient la transférer dans la Faculté de théologie, le maintien à son programme de l'histoire des religions. Elle estimait en effet qu'il y aurait inconvénient à donner, ne fût-ce qu'en apparence, un caractère confessionnel à une chaire qui doit être strictement scientifique, et qu'on courrait le risque d'éloigner, en la déplaçant, bon nombre de ses clients habituels. »¹³

Quand Ernest Stroehlin démissionna en 1895, à l'âge de 51 ans, la chaire fut maintenue en Lettres (Section des sciences sociales), mais

¹³ Charles Borgeaud, *Histoire de l'Université de Genève, op. cit.*, t. 3, 1934 (*L'Académie et l'Université au XIX^e siècle. Annexes*), p. 78.

sous une forme fragilisée. Elle perdit son statut d'ordinaire pour devenir simplement, comme on dit, extraordinaire. C'est dans ce contexte difficile que Paul Oltramare, qui était déjà en poste comme suppléant de Stroehlin dès 1893, devint professeur (extraordinaire) d'histoire des religions, puis, cumulativement, professeur ordinaire de latin (dès 1896), et cela jusqu'en 1928, date de sa retraite. Paul Oltramare était un latiniste reconnu. Il publia aux Belles Lettres les *Questions naturelles* de Sénèque. Il fut aussi un indianiste et un historien des religions réputé, qui rédigea entre autres d'importants travaux sur le bouddhisme¹⁴. Les étudiants de théologie suivaient ses cours d'histoire des religions.

¹⁴ Paul Oltramare est auteur de nombreuses publications dans le champ de l'histoire des religions, notamment dans *La Revue de l'histoire des religions* et dans les *Annales du Musée Guimet*: «L'évolutionnisme et l'histoire des religions», *Revue de l'Histoire des Religions* (1901); *La formule bouddhique des douze causes, son sens originel et son interprétation théologique*, Genève 1909, 52 p. (Mémoire publié à l'occasion du Jubilé de l'Université de Genève); *L'histoire des idées théosophiques dans l'Inde*, Annales du Musée Guimet, 2 vol., Paris, 1906-1923; «Les variations de l'ontologie bouddhique, du phénomène au monisme», *Revue de l'Histoire des Religions* (1916), pp. 146-184; «La laïcisation progressive de la vie publique à Rome avant Auguste», Communication faite au Congrès international d'Histoire des Religions de Paris en 1923; «La Bhagavad-Gîtâ, partie intégrante du Mahâbhârata», *Revue de l'Histoire des Religions*, 97, 1928, pp. 161-185. Paul Oltramare était persuadé de la possibilité et de l'urgence d'une spiritualité parfaitement laïque. Voici les dernières lignes d'un livre qu'il publia en 1925 chez Alcan à Paris, *La religion et la vie de l'esprit*: «Dans la série effroyable des crises de la guerre et de l'après-guerre, la religion, ou plutôt les ministres autorisés de la religion, ont fait éclater leur radicale impuissance. Qui sait? Une sagesse tout humaine réussira peut-être mieux à polariser les bonnes volontés et à être la colonne de feu qui guidera l'humanité dans sa marche à travers le désert» (pp. 228-229). Paul Oltramare est le père de Géo Oltramare, qui deviendra un fameux tribun genevois d'extrême droite, et du socialiste André Oltramare, qui lui succédera comme professeur de latin à l'Université de Genève.

Relevons qu'en 1915, la Faculté des sciences économiques et sociales ouvrit ses portes et accueillit 83 étudiants. Bien qu'issue de la Section des sciences sociales de la Faculté des lettres, elle n'attira pas à elle l'enseignement d'histoire des religions, qui resta localisé en Lettres. Paul Oltramare devait donner officiellement sa démission de l'enseignement de l'histoire des religions en 1924, tout en conservant sa chaire de langue et de littérature latines. Il acceptait cependant de faire tous les deux ans un cours d'histoire des religions.

Nous sommes alors en plein contexte d'économies sévères et de réduction des chaires. Mais c'est aussi l'époque où, «depuis 1920, les Députés socialistes au Grand Conseil, à chaque discussion de budget, demandaient la suppression des chaires purement théologiques de cette Faculté [la Faculté de théologie]...»¹⁵.

Certes liée aux problèmes économiques, mais plus profondément motivée par la menace que représenterait pour l'enseignement de la théologie une éventuelle accession des socialistes à la majorité gouvernementale, se pose la question de l'autonomisation de la Faculté de théologie, qui sera réalisée en 1928¹⁶. Cette même année, une chaire nouvelle,

¹⁵ Charles Borgeaud, *op. cit.* note 6.

¹⁶ En 1871, soit une année avant que le Grand Conseil genevois ne discute de la nouvelle loi sur l'instruction publique, un projet émanant du parti radical visait la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la suppression du budget des cultes. La séparation de l'Eglise et de l'Etat sera finalement réalisée, à Genève, en 1907. La Faculté de théologie demeure néanmoins subventionnée par l'Etat. Avec la montée en force des socialistes, des pressions s'exerceront, dès 1920, en vain, pour que l'on supprime les chaires purement théologiques. En 1928 la Faculté de théologie, qui craint de devoir se plier aux éventuels diktats d'un gouvernement qui deviendrait socialiste se transforme, à sa propre demande, en une faculté autonome dont la plus grande partie du budget est financée par l'Eglise nationale protestante.

pour « La psychologie religieuse et l'histoire des religions », est créée dans une Faculté autonome de théologie protestante. Son titulaire est George Berguer, docteur en théologie. La psychologie religieuse était déjà une tradition genevoise, illustrée notamment par les travaux de Théodore Flournoy, qui diffusait les thèses de William James, et qui fut lui-même auteur, entre autres, d'un livre fameux consacré au spiritisme : *Des Indes à la planète Mars* (1899)¹⁷. C'est dans ce climat que Georges Berguer « aborda en psychologue des questions de méthode, l'étude des tempéraments religieux, la psychologie religieuse « anormale » (extases, théophanies, « prophétisme », les épidémies religieuses, etc.), la conversion, les types psychologiques et la vie religieuse, la mystique... Berguer traita de questions qui (étaient) à cheval sur les deux disciplines, telles que l'animisme, le totem, les mythes sacrificiels, et passa en revue les grandes religions de l'humanité. »

Le pasteur Edmond Rochedieu succéda à Berguer en 1944, et enseigna jusqu'en 1965. Sa thèse de théologie était intitulée *La personnalité divine. Comment faut-il l'envisager? Essai de critique philosophique et de dogmatique chrétienne sur le spiritualisme français contemporain et la théologie protestante en France et en Suisse romande* (Genève, Labor, 1938). Il deviendra aussi docteur ès lettres, avec une thèse intitulée *Angoisse et religion*, publiée en 1952¹⁸. On lui doit divers travaux sur Jung, ainsi qu'une *Initiation à l'histoire des religions* (Neuchâtel, H. Messeiller, 1954) et deux volumes d'une série sur les grandes religions du monde.

¹⁷ Réimpression, Genève, Slatkine, 1983.

¹⁸ Genève, aux Editions du Mont-Blanc.

En 1965, quand Edmond Rochedieu prit sa retraite, la Faculté de théologie, aux prises avec de nouvelles difficultés économiques et désireuse de développer un autre type d'enseignement (plus strictement théologique), se désintéressa de l'histoire des religions. La psychologie religieuse, elle, se vit attribuer une modeste charge de cours.

Le Département des Sciences de l'Antiquité de la Faculté des lettres reprit l'enseignement d'histoire des religions, grâce à l'intervention du professeur de langue et littérature grecques anciennes, Olivier Reverdin, un homme politique influent qui vit là une excellente occasion de mettre à profit le savoir remarquable d'un chargé de recherches, Jean Rudhardt. Ce grand analyste de la piété grecque, philosophe et aussi papyrologue à ses heures, devait occuper, de 1965 à 1987, une chaire intitulée « Histoire des religions antiques et disciplines auxiliaires des sciences de l'antiquité ». Jean Rudhardt est connu notamment pour sa thèse, qui a marqué l'école de Jean-Pierre Vernant : *Notions fondamentales et actes constitutifs du culte en Grèce classique. Etude préliminaire pour aider à la compréhension de la piété athénienne au IV^e siècle*, publiée pour la première fois chez Droz, à Genève, en 1958¹⁹.

¹⁹ Né à Genève le 14 janvier 1922, Jean Rudhardt nous a quittés le 29 juin 2003. Il avait eu pour maîtres, au Collège Calvin, certains des élèves directs de Ferdinand de Saussure. Ses réflexions originales et fécondes sur le sacrifice et le vocabulaire du sacré, sur le langage mythique, sur le thème de l'eau primordiale, sur l'orphisme (en particulier celui des *Hymnes orphiques* dont il nous a appris à reconnaître l'importance), le situent dans un courant de pensée proche à la fois de l'inspiration phénoménologique et de la démarche historico-anthropologique. Après sa thèse (rééditée chez Picard, Paris, 1992), ses autres ouvrages principaux ont pour titres *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque* (Berne, Francke, 1971); (suite p. 132)

Collaborateur de Jean Rudhardt à partir de 1970, le soussigné devait lui succéder en 1988, après avoir poursuivi sa formation à Chicago. La chaire genevoise, qui demeure en Faculté des lettres, a été redéfinie et rebaptisée « Histoire des religions antiques ».

LE DÉGAGEMENT DU THÉOLOGIQUE ET UN ÉCUEIL À ÉVITER

Il est temps de tirer la leçon de ce chassé-croisé entre philologie, sciences sociales et théologie. En effet, en ce début de XXI^e siècle, on ne sait plus très bien où donner de la tête, entre ces mots d'ordre que sont la sécularisation et la dé-sécularisation, et ces appels répétés à redéfinir (pourquoi?) la laïcité. On trouve même des exemples, très près de nous (cf. notamment à Lausanne, chez le théologien Pierre Gisel), d'un usage du mot dé-théologiser comme concurrent de dé-séculariser.

Il faut regarder de très près ce vocabulaire, ces usages nouveaux, non seulement chez nous mais aussi en Islam, où « réformisme » et même « modernisme » peuvent vouloir dire « retour aux sources ».

L'histoire des religions est née, comme discipline scientifique, de la rencontre dans la seconde moitié du XIX^e siècle de l'étude philologico-critique des traditions classiques de la Grèce, de l'Égypte, de la Mésopotamie, de l'Iran, de l'Inde, de la Chine et du Japon,

avec l'étude ethnologique des cultures éloignées, ou marginalisées. Il s'agit de la rencontre de deux modes complémentaires d'expérimentation, l'un et l'autre élaborés dans la distance à soi. La possibilité de cette prise de distance dans le champ du religieux est solidaire de l'émergence, avec Rousseau, de la notion de religion civile. Il s'agit d'un processus de laïcisation, inscrit dans l'histoire moderne. C'est sur cet horizon au sens large et plus précisément dans le contexte des années septante du XIX^e siècle, qu'il m'a semblé utile de rappeler comment l'Université de Genève en vint si tôt (elle fut la première au monde) à se doter d'une chaire spécifique d'histoire des religions, trois ans après les fameuses leçons de Max Muller sur la science des religions (ou « théologie comparée »), données dans une chaire oxfordienne de philologie comparée en 1870; quatre ans avant l'introduction de l'histoire des religions dans les chaires de théologie laïcisées des Universités hollandaises (1877)²⁰; six ans avant la chaire d'histoire comparée des religions du Collège de France (1879); onze ans avant le premier cours public d'histoire des religions du Comte Goblet d'Alviella à l'Université libre de Bruxelles (en 1884)²¹.

Pour conclure, je dirai que depuis les années septante du XIX^e siècle, l'histoire des religions n'a pas cessé d'essayer de se dégager des entreprises renouvelées de récupération théologique. Le débat continue aujourd'hui, plus fortement que jamais, notamment quand ce

(suite de la p. 131) *Du mythe, de la religion grecque et de la compréhension d'autrui* (Genève, Droz, 1981); *Le rôle d'Eros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques* (Paris, PUF, 1986); *Thémis et les Hôrai. Recherche sur les divinités grecques de la justice et de la paix* (Genève, Droz, 1999).

²⁰ Chaire de Cornelis Petrus Tiele à Leiden: « Histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme ».

²¹ Cf. Alain Dierkens (éd.), « Goblet d'Alviella, historien et franc-maçon », éditions de l'ULB, 1995 (« Problèmes d'histoire des religions », 6).

sont des théologiens qui préconisent de dé-théologiser certaines facultés de théologie.

Sous des dehors positivistes, l'intitulé « enseignement du fait religieux » est ambigu. Je crains qu'il ne s'agisse d'une ambiguïté dangereuse. Alors qu'on s'accorde à dire qu'il doit s'agir impérativement d'un enseignement sur les religions, et non d'un enseignement religieux, parler de « fait religieux » réintroduit une confusion.

De quel objet s'agit-il en effet? Singulier, ou pluriel? Derrière le prétendu « fait religieux », qu'est-ce qui se cache: les religions dans leur diversité, ou la religion, telle que ma conviction personnelle, ethnocentrique, m'en dicte (peut-être à mon insu) la perception? Qu'est-ce qu'un « fait religieux »? Je dois dire, en tant qu'historien des religions, formé dans cette discipline et confronté à cette question depuis quarante ans, que le « fait religieux », contrairement à ce qu'affirme Régis Debray, qui n'est pas historien des religions, est loin d'être évident. On y met ce qu'on veut.

Il vaut mieux parler d'histoire des religions. Ou mieux encore, d'histoire comparée des religions. En donnant au mot religion non pas son sens chrétien moderne (créé au XVII^e s.), de confession identitaire (un sens qui émerge avec les guerres de religion), mais son sens antique de pratique rituelle, éventuellement (mais non nécessairement, et non universellement) liée à une croyance dogmatique.

Ce qu'il faut introduire, c'est un enseignement sur les rites et les mythes. Et sur les modes particuliers de conviction et de persuasion que représentent les mythes et les rites. Ce qu'il faut étudier en priorité, dans

cet enseignement, ce ne sont pas les cinq piliers de l'islam, les dix commandements, le credo catholique ou les quatre nobles vérités, mais les pratiques élémentaires, les modes du discours, la réalité vécue, l'immense diversité des expressions. Il faut apprendre à observer ce qu'on peut observer: non pas les dogmes et les idéologies construits après coup, mais la réalité vécue par chacun. Quels objets, plus précisément? Par exemple des questions de pratique rituelle et de calendrier; les fêtes; l'espace (ancrage du sanctuaire ou déplacements, sanctuaires improvisés, pèlerinages); le rôle des images (ou leur condamnation); les interdits et les règles alimentaires; les costumes et les marques corporelles; les coutumes matrimoniales (exigence ou tolérance en matière d'endogamie, d'exogamie); les coutumes funéraires, etc.

Cela reviendrait à expérimenter. Dans la comparaison. En partant tout simplement du plus proche. La classe. ↵