

Apologétique et science des religions.

1880, *annus mirabilis* du processus d'institutionnalisation des sciences des religions

Christian Grosse

J'aimerais partir de la réflexion de Pierre Gisel sur ce qu'il décrit, dans son livre *La théologie face aux sciences religieuses*, comme le « face à face des sciences religieuses et de la théologie »¹. A cet égard, il souligne combien « l'opposition indiquée pollue le débat » et indique qu'il cherche de son côté à dépasser, plutôt en philosophe, cette « cristallisation idéologique » ou cette « alternative stricte, où il faudrait choisir un des termes énoncés au détriment de l'autre ». Pour ma part, je voudrais, en historien, montrer combien en leur origine institutionnelle au moins, théologie et « sciences des religions » sont intimement imbriquées, non seulement sur le plan de leur matrice institutionnelle et des groupes sociaux qui portent ces sciences, mais aussi, et de manière certes ambiguë, mais forte, sur le plan idéologique. Bien des éléments portent en effet à penser que l'idée d'une opposition qui serait irréductible entre ces disciplines, hérite en réalité des conflits qui ont conduit aux lois de séparation de l'Eglise et de l'Etat au début du XX^e siècle. Elle ne permet cependant pas de comprendre les dynamiques en cours pendant la période antérieure, celle précisément au cours de laquelle les sciences des religions acquièrent leur autonomie sur les plans scientifique et académique. Retracer le récit de ce processus d'autonomisation exclusivement en termes d'émancipation vis-à-vis de la théologie, revient à faire preuve de téléologie et empêche de saisir les liens qui unissent encore, avant les lois de séparation, la théologie et les sciences des religions².

1. La fabrication des « science des religions » autour de 1880 : l'empreinte du « caractère protestant »

Dans son livre, Pierre Gisel a fourni une grande partie du dossier bibliographique qui permet de reconstituer cette période particulière de la deuxième moitié du XIX^e siècle, où les sciences des religions s'institutionnalisent en se dotant de chaires universitaires, de revues

¹ Pierre GISEL, *La théologie face aux sciences religieuses*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 34.

² C'est en grande partie le sens de la démonstration à laquelle se livre Arie L. MOLENDIJK, dans l'ouvrage qu'il consacre à l'essor des sciences des religions en Hollande, *The emergence of the science of religion in the Netherlands*, Leiden, Brill, 2005.

scientifiques et en s'auto-célébrant dans de grands congrès internationaux³. Dans ce processus d'institutionnalisation, qui s'étire principalement entre 1870 et 1900, j'aimerais distinguer l'année 1880, que l'on pourrait caractériser comme une sorte d'*annus mirabilis* pour cette discipline en formation et analyser les interactions qui existent à ce moment-là précisément entre théologie et sciences des religions.

En 1880, tous les horizons semblent s'ouvrir devant ce que le théologien protestant Maurice Vernes (1845-1923) appelle « cette nouvelle branche de la science » et au sujet de laquelle il rappelle, en 1880 jus[p. 191]tamment, qu'elle est de « fraîche date »⁴. Dans le même sens, quelques années plus tard seulement, l'historien des religions hollandais, Pierre-Daniël Chantepie de la Saussaye (1848-1920), ouvre son *Manuel de l'histoire des religions* en observant que « la science des religions est une science nouvelle dont l'autonomie ne date que de quelques dizaines d'années »⁵. A cette époque, les acquis [p. 192] institutionnels de cette science sont il est vrai tout à fait récents. Dans le prolongement de la création de la première

³ Pierre GISEL, *ibid.*, p. 17-18, n. 6, mentionne les travaux suivant : Jean BAUBEROT *et al.*, *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, 1987 ; Emile POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf, Cujas, 1988, p. 285-334 ; Bertrand PULMAN, « Aux origines de la Science des Religions », *Cahiers Confrontation* 14 (1985), p. 7-24 ; Patrick CABANEL, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France (1879-1908). Une entreprise protestante », *Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français* 140/1 (1994), p. 33-80 ; Jean-Paul WILLAIME, « Sciences des religions et théologies à l'Université. Pour une clarification », in *Universitas in theologia – theologia in universitate. Festschrift für Hans Heinrich Schmid zum 60. Geburtstag* (Matthias Grieg et Martin Rose éd.), Zürich, Theologischer Verlag, 1997, p. 51-60 ; *Enseigner l'histoire des religions dans une démarche laïque. Représentations, perspectives, organisation des apprentissages. Actes du Colloque international de Besançon, 20-21 novembre 1991*, Besançon, Centre régional de documentation pédagogique de Franche-Comté, 1997 ; *Approches scientifiques des faits religieux* (Jean Joncheray éd.), Paris, Beauchesne, 1997 ; Henri DESROCHE et Jean SEGUY, *Introduction aux sciences humaines des religions*, Paris, Cujas, 1970. On peut ajouter à cette bibliographie les travaux suivants : Philippe BORGEAUD, « L'histoire des religions à Genève. Origines et métamorphoses », *Asdiwal* 1 (2006), p. 13-22 ; Michel DESPLAND, *La tradition française en sciences religieuses. Pages d'histoire*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1991 ; *L'émergence des sciences de la religion. La monarchie de juillet : un moment fondateur*, Paris, L'Harmattan, 1999 ; « Les sciences religieuses en France : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas », *Archives de sciences sociales des religions* 116 (2001), p. 5-25 ; Michel GARDAZ, « Les manuels d'histoire des religions en France au XIX^e siècle », *Revue de l'histoire des religions* 214/3 (1997), p. 341-361 ; *Les sciences religieuses : le XIX^e siècle, 1800-1914* (François Laplanche dir.), Paris, Beauchesne, 1996 ; « L'histoire des religions en France au début du XX^e siècle », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée* 111/2 (1999), p. 623-634 ; *La crise de l'origine. La science catholique des Evangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 2006 ; *Religion in the Making. The Emergence of the Sciences of Religion* (Arie L. Molendijk, & Peter Pels éd.), Leiden, Brill, 1998 ; Arie L. MOLENDIJK, *The emergence of the science of religion in the Netherlands*, *op. cit.* ; Henry PINARD de LA BOULLAYE, *L'étude comparée des religions*, t. I, Paris, Beauchesne, 1925, p. 331-338 ; Eric J. SHARPE, *Comparative religion : a history*, London, Duckworth, 2003 (1975), p. 119-143 ; Perrine SIMON-NAHUM, « L'histoire des religions en France autour de 1880 », *Revue germanique internationale* 17 (2002), p. 177-192.

⁴ Maurice VERNES, « Préface », in Cornelius Petrus TIELE, *Manuel de l'histoire des religions : esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes*, tr. du hollandais par Maurice Vernes, nouvelle éd. remaniée et augmentée d'une Bibliographie critique, Paris, E. Leroux, 1885, p. XVII.

⁵ Pierre-Daniël CHANTEPIE de LA SAUSSAYE, *Manuel de l'histoire des religions*, tr. sur la seconde éd. allemande, sous la dir. de Henri Hubert et Isodore Lévy, Paris, Colon, 1904. Cette phrase d'ouverture figure dans la première éd. de 1887 citée par Arie L. MOLENDIJK, *The emergence of the science of religion in the Netherlands*, *op. cit.*, p. IX.

chaire au monde d'histoire des religions, à Genève en 1873⁶, les académies protestantes de Hollande, laïcisées en 1876, ont également instauré des chaires d'histoires des religions dans les Facultés de théologie. Cornelius Petrus Tiele (1830-1902) a été désigné en 1877 pour occuper une chaire d'« Histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme », tandis que Chantepie de la Saussaye est nommé l'année suivante professeur d'Histoire des religions à l'Université municipale d'Amsterdam⁷. Rendant compte pour les lecteurs du *Journal du protestantisme français* des réformes qui ont rendu possible la création de ces chaires, Maurice Vernes célèbre la perspective comparatiste à l'intérieur de laquelle ces chaires sont inscrites et se réjouit du fait que les Facultés de Leyde, Utrecht, Groningue aient été « complètement détaché[e]s de l'église, et ne possèdent plus qu'un caractère laïque et scientifique »⁸.

Entre avril et juin 1878, Max Müller prononce ses *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India* qui sont considérés comme l'un des manifestes des nouvelles sciences des religions et, dès l'année suivante, le Collège de France suit le mouvement en créant également une chaire dans ce domaine. Dès le 10 janvier 1880, Albert Réville (1826-1906) y est désigné⁹. C'est un théologien réformé et un historien des religions prolifique qui s'y installe [p. 193], en même temps qu'un véritable « patron » qui prend en France les rênes de cette nouvelle science. En 1881 déjà, il publie ses *Prolégomènes à l'histoire des religions*, dont l'Avant-propos est rédigé en novembre 1880. Dans ce livre qui est, selon ce même avant-propos, « la reproduction, sous forme condensée, des leçons [qu'il a] faites au Collège de France pendant quelques mois du printemps et de l'été derniers »¹⁰, il expose les grandes lignes de son enseignement à venir, qui s'inscrit dans une perspective nettement évolutionniste. Construisant progressivement son emprise sur l'histoire des religions et sa stature de « patron », Albert Réville prend en 1886 la présidence de la 5^e section de l'École Pratique des Hautes Etudes (EPHE), dédiée aux sciences religieuses, qui vient d'être créée grâce à la réaffectation des fonds précédemment alloués à la Faculté de

⁶ Philippe BORGEAUD, « L'histoire des religions à Genève », *op. cit.*

⁷ Voir en particulier à ce sujet Arie L. MOLENDIJK, *The emergence of the science of religion in the Netherlands*, *op. cit.*

⁸ Maurice VERNES, « Hollande. Les facultés de théologie protestante », *Journal du protestantisme français*, 1^{ère} année, n° 7, 16 nov. 1878, p. 55. S'agissant du comparatisme, M. Vernes se demande dans ce même article : « Comment, en effet, peut-on concevoir un enseignement complet de l'histoire des idées religieuses, si l'on ne tient compte ni des religions de l'Inde et de la Perse, ni de la mythologie des Grecs et des Latins, des Slaves et des Germains, ni de l'Égypte, ni de l'Assyrie ? ».

⁹ La carrière d'Albert Réville et sa contribution à l'histoire des religions naissante mériteraient une étude approfondie ; voir, en attendant, Frank STORNE, « Réville Albert », in *Les sciences religieuses* (François Laplanche dir.), *op. cit.*, p. 579-580.

¹⁰ Albert REVILLE, *Prolégomènes à l'histoire des religions*, Paris, Fischbacher, 1881, p. I.

théologie catholique de la Sorbonne¹¹. Le secrétaire de la section n'est autre que son propre fils, Jean Réville, dont il sera question plus loin¹². Quelques années plus tard, Albert Réville organise et préside le premier congrès international d'histoire des religions, de nature véritablement scientifique, tenu à Paris en 1900, parallèlement à l'exposition universelle où s'exposent les cultures de tous les peuples du monde, sauvages ou civilisés, colonisateurs ou colonisés¹³. Résumant l'emprise de ce qu'il appelle une « authentique dynastie pastorale, universitaire et républicaine », Patrick Cabanel juge que « pendant un gros quart de siècle les deux Réville tiennent toutes les positions de [p. 194] pouvoir, institutionnel et éditorial, dans la nouvelle science »¹⁴.

C'est aussi en 1880 que Maurice Vernes, un proche d'Albert Réville à ce moment-là, qui enseignera à la 5^e section de l'EPHE, se montre particulièrement actif pour la promotion de la nouvelle science des religions¹⁵. Il publie une traduction de l'un des ouvrages d'introduction qui fera autorité dans ces années : celui que Cornelius Petrus Tiele a publié quelques années plus tôt en néerlandais et qu'il fait paraître sous le titre de *Manuel de l'histoire des religions. Esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes* (Paris, Ernest Leroux, 1880). Dans la préface, datée du 20 janvier 1880, il relève que « l'intérêt pour ce qu'on dénomme assez improprement la science des religions, et que nous préférions appeler hériologie, croît de jour en jour »¹⁶. Au cours de la même année, il fonde également et prend la direction de la *Revue de l'histoire des religions*, dont il signe une longue introduction programmatique. Emanation du Musée Guimet fondé à Lyon deux ans plus tôt par l'industriel Emile Guimet (1836-1918) pour favoriser l'étude des religions, et directement inspirée et appuyée sur l'introduction que Gabriel Monod a donnée quatre ans plus tôt au premier numéro de la *Revue historique*, la *Revue de l'histoire des religions* revendique ouvertement, vis-à-vis des religions, une perspective déconfessionnalisée et même désidéologisée, puisqu'elle indique que la *Revue de l'histoire des religions* refuse de « juger [...] de la vérité de tel ou tel dogme » et entend se tenir « en dehors de toute polémique. La polémique, ajoute-

¹¹ Sur la création de la 5^e section, voir en particulier Emile POULAT, *Liberté, laïcité, op. cit.*, p. 287-320.

¹² Frank STORNE, « Réville Jean », in *Les sciences religieuses* (François Laplanche dir.), *op. cit.*, p. 580-581.

¹³ Arie L. MOLENDIJK, « Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ? », *Revue germanique internationale* 12 (2010), p. 91-103 ; Albert REVILLE, « La situation actuelle de l'enseignement de l'histoire des religions. Mémoire lu en séance générale au Congrès international d'histoire des Religions, le 4 septembre 1900 », *Revue de l'histoire des religions* 22/43 (1901), p. 58-74.

¹⁴ Patrick CABANEL, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France », *op. cit.*, p. 55-56.

¹⁵ Sur Maurice Vernes, voir en particulier Patrick CABANEL, « Un fils prodigue du protestantisme : Maurice Vernes (1845-1923) et l'histoire des religions », *Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français*, 149 (2003), p. 481-509.

¹⁶ Maurice VERNES, « Préface », in Cornelius Petrus TIELE, *Manuel de l'histoire des religions, op. cit.*, p. XVI-XVII.

t-elle, appliquée à l'histoire des religions, et tout particulièrement aux origines du Christianisme, est une vue étroite et qui a fait son temps ». Elle se démarque ainsi non seulement des points de vue ecclésiastiques et théologiques, mais aussi – et très nettement – des outrances doctrinaires des [p. 195] rationalistes radicaux. Une histoire critique et positiviste, attentive avant tout à la reconstruction des faits constitue selon cette introduction l'instrument par excellence d'une objectivation des faits religieux et de la construction d'une posture de neutralité à laquelle doit se reconnaître le caractère scientifique de l'histoire des religions¹⁷. Maurice Vernes, qui évoluera, mais plus tard seulement, vers une forme de radicalisme anti-religieux, prend dans cette introduction également distance vis-à-vis de son propre milieu, celui du protestantisme libéral, et des préjugés qu'il véhicule: « S'il est permis à celui qui a l'honneur de tenir la plume en cet instant, de dire toute sa pensée à cet égard, il déclarera qu'à ses yeux le protestantisme est une médiocre école d'histoire religieuse. L'histoire y est trop souvent détournée de son sens naturel pour venir témoigner au profit d'un dogme, lui-même variable. La théologie protestante étudie rarement le passé sans quelque préoccupation d'y retrouver ses idées »¹⁸.

En cette année 1880, les sciences des religions passent ainsi un cap, en posant notamment des jalons essentiels sur la voie d'une autonomisation vis-à-vis de la théologie et de ses présupposés. Elles contrôlent alors simultanément des positions stratégiques dans le monde académique, se dotent d'organes de communication capables de fédérer une communauté scientifique et de visibiliser ses travaux et publient des synthèses qui balisent le champ de cette « nouvelle branche de la science » : tandis que paraissent les manuels de Tiele et de Réville qui ont été mentionnés, le théologien réformé Frédéric Lichtenberger (1832-1899)¹⁹, professeur à la Faculté de théologie de Strasbourg, puis à la Faculté de théologie protestante de Paris, dont il est doyen en 1880, poursuit la publication entamée trois ans plus tôt de son *Encyclopédie des sciences religieuses*, dont trois volumes voient le jour pour la seule année 1880²⁰. [p. 196] Ces travaux identifient tous dans la conjonction d'une méthode historique et philologique et d'une perspective empirique et comparatiste le moyen d'une mise à distance des traditions religieuses dont leurs auteurs sont généralement issus et, plus particulièrement, d'une rupture avec une posture théologique.

¹⁷ Maurice VERNES, « Introduction », *Revue de l'histoire des religions* 1 (1880), *op. cit.*, p. 1-17.

¹⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁹ Frank STORNE, « Lichtenberger Frédéric Auguste », in *Les sciences religieuses* (François Laplanche dir.), *op. cit.*, p. 422-423.

²⁰ Bernard REYMOND, « Un centenaire : l'Encyclopédie des sciences religieuses », *Bulletin de la Société du protestantisme français* 123 (1977), p. 617-637.

Ce n'est là cependant qu'une des lectures possibles de cette étape. Patrick Cabanel a très bien montré que les sciences des religions constituent clairement à cette époque et dans cette génération ce qu'il a appelé une « entreprise protestante », idéologiquement marquée par cette origine²¹. Les premières chaires d'histoire des religions sont pour la plupart créées en ces années dans des pays protestants – à Genève, puis en Hollande. Tiele et Chantepie de la Saussaye sont tous les deux des théologiens réformés et ont exercé des fonctions pastorales avant d'enseigner en sciences des religions. En France, les chaires nouvellement créées reviennent souvent à des protestants libéraux. Avant de devenir professeur au Collège de France, Albert Réville exerce pendant plus de dix ans comme pasteur de l'Eglise wallonne et publie en 1863 un *Manuel d'instruction religieuse* qui est une sorte de catéchisme libéral, puisqu'il « expose les principes du protestantisme libéral »²². A sa mort, c'est son fils qui lui succède au Collège de France. Il a derrière lui le même parcours. A la 5^e section de l'EPHE, un tiers des directions d'études reviennent à des protestants²³. *L'Encyclopédie des sciences religieuses* est elle-même en grande partie une « entreprise protestante ». Maurice Vernes, pourtant au bénéfice de la même formation protestante qu'une partie de ce milieu, mais qui, évoluant vers une position « hypercritique » et positiviste²⁴, ne manque pas une occasion de stigmatiser cette empreinte réformée, écrit ainsi, dans le *Journal de Genève*, en 1879, au sujet de cette encyclopédie : « le caractère *protestant* apparaît plus qu'il n'était nécessaire dans les articles qui touchent aux questions contemporaines, ainsi que dans [p. 197] une série de notices envahies par la phraséologie de la chaire et de l'instruction religieuse »²⁵.

Autour de 1880, le protestantisme constitue donc clairement une matrice pour les sciences des religions au moment où elles acquièrent une reconnaissance académique et scientifique. Si l'approche revendiquée par les acteurs protestants de ces sciences est déconfessionnalisée, elle demeure en réalité souvent mise au service d'une apologie de la « religion » en général, ou du protestantisme en particulier. A l'intérieur de cette matrice, les sciences des religions se construisent donc moins contre la théologie que comme une réinterprétation libérale, poussée dans certaines de ses possibilités, de la théologie réformée. En Hollande, comme l'a montré Arie L. Molendijk, l'objectif de ceux qui travaillent à la création de chaires de sciences des religions n'est pas de faire concurrence à la théologie, mais de réorganiser dans son ensemble

²¹ Patrick CABANEL, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France (1879-1908) », *op. cit.*

²² Frank STORNE, « Réville Albert », in *Dictionnaire des sciences religieuses* (François Laplanche dir.), *op. cit.*, p. 579.

²³ Emile POULAT, *Liberté, laïcité*, *op. cit.*, p. 320.

²⁴ Patrick CABANEL, « Un fils prodige du protestantisme », *op. cit.*, p. 487-488.

²⁵ Maurice VERNES, « Variété. Etudes d'histoire religieuse. Une nouvelle encyclopédie », *Journal de Genève*, 10 juill. 1879.

l'enseignement de la théologie. Il s'agit, d'une part, de convertir la théologie en une véritable science, en la fondant sur de nouvelles méthodes et, d'autre part, de donner à une connaissance à la fois historique et comparative des religions, la tâche de démontrer que le protestantisme libéral constitue la forme supérieure de religion²⁶. La posture partagée par nombre de ces acteurs est bien résumée en ouverture des *Prolégomènes à l'histoire des religions* d'Albert Réville :

J'ose espérer, écrit-il, qu'à défaut d'autre mérite, on y trouvera la marque de l'esprit strictement scientifique qui doit présider à un tel genre d'études.

Mais il ajoute aussitôt :

Je ne considère pas comme contraire à cet esprit la sympathie très réelle que je professe ouvertement pour leur objet. Je crois, au contraire, que l'amour de la religion en soi, comme l'amour de la nature au naturaliste, comme l'amour de l'art au théoricien du beau, est indispensable à l'historien des religions²⁷.

[p. 198] 2. Les « sciences des religions » devant l'opinion publique protestante : automne 1880

Les faits que je viens de décrire et le tableau général que j'ai retracé sont relativement connus et bien documentés. Je voudrais par la suite les éclairer de manière un peu différente en concentrant le regard sur la manière dont les sciences des religions deviennent un sujet d'actualité et occupent le devant de la scène médiatique durant cette même année 1880, et plus particulièrement à l'automne 1880. Cette actualité donne en effet à voir, sous un autre angle, plus concret et immédiat, à quel point les sciences des religions sont alors intimement liées sur le plan institutionnel à l'Eglise réformée et combien pèsent alors encore sur elles les enjeux idéologiques et les conflits politiques internes au protestantisme.

A feuilleter la presse durant cet automne 1880, on tombe d'abord sur un article publié dans le *Journal de Genève*, le 22 octobre 1880. Intitulé « Les religions, par Auguste Bouvier », cet article est un compte rendu d'un ouvrage publié en 1880 et qui contient, selon ce compte rendu, « la leçon d'ouverture et la leçon de clôture d'un cours sur l'histoire des religions que [le professeur de théologie Auguste Bouvier] donna [à l'Université de Genève] en 1868, avant qu'une chaire spéciale eût été créée pour cette branche des sciences sociales »²⁸. Ainsi retentit en 1880 l'écho d'un enseignement du professeur Auguste Bouvier (1826-1893), qui a eu un impact déterminant sur le processus d'introduction de l'histoire des religions à l'université,

²⁶ Arie L. MOLENDIJK, *The emergence of the science of religion in the Netherlands*, op. cit., p. X, 23, 71-82.

²⁷ Albert REVILLE, *Prolégomènes à l'histoire des religions*, Paris, Fischbacher, 1881, p. 2-3.

²⁸ Am. R., « Les religions par Auguste Bouvier », *Journal de Genève*, 22 oct. 1880 (pas de pagination).

non seulement à Genève, puisqu'il est directement à l'origine de la création de la chaire en 1873, mais aussi au-delà²⁹. Albert Réville lui-même s'en souviendra en effet, bien des années plus tard. Dans un panorama de l'état de l'enseignement universitaire de l'histoire des religions qu'il a dressé au congrès international d'Histoire des religions de 1900 et publié l'année suivante dans la *Revue de l'histoire des religions*, il souligne le rôle d'initiateur joué par [p. 199] Bouvier. Dans le même souffle, il avoue également les liens qu'il entretient avec le professeur genevois : « Dès l'année 1868-1869, rappelle-t-il, mon vénéré maître, M. le professeur Bouvier, avait introduit dans le cycle de ses cours à la Faculté de théologie l'histoire des religions »³⁰.

Il vaut donc la peine de prendre connaissance de la manière dont Auguste Bouvier conçoit la discipline qu'il a contribué à installer durablement dans les murs de l'université. Sa leçon d'ouverture du cours sur l'histoire des religions commence en ces termes :

Lorsqu'il entreprend l'étude des religions comparées, la préoccupation dominante du théologien doit être de s'y livrer sans parti pris, avec un sincère désir d'arriver à la vérité, en spectateur attentif, curieux, mais indépendant, du magnifique développement de la vie religieuse dans l'humanité. Car, bien que le dernier mot de cette étude, pour celui qui a la foi chrétienne au cœur, ne puisse être que la glorification du christianisme, nous n'entendons pas, pour le placer au sommet, rabaisser les autres religions, même lorsqu'il faudra user de sévérité envers elles.

Il ajoute que sa leçon tournera autour de trois thèses, qui sont autant de convictions fortes :

I. Au point de vue social, le christianisme est supérieur à toutes les autres religions ; II. Il est, pour la société, la religion suprême et définitive. III. Tenter de le supprimer, c'est faire à la société le tort le plus funeste³¹.

Dans l'environnement restreint de Genève, la matrice de la chaire d'histoire des religions, est donc très nettement d'orientation apologétique : la « nouvelle branche de la science » est ici explicitement mise au service d'une entreprise de glorification du christianisme et de lutte contre l'athéisme. Comme en Hollande, le comparatisme a pour vocation de placer le christianisme, preuves à l'appui, au terme d'une évolution religieuse marquée par une progression continue [p. 200]. Si ce cours date de 1868, il convient de ne pas marginaliser trop vite l'impact de ses idées, comme s'il constituait une sorte de reliquat d'anciennes conceptions. L'influence d'Auguste Bouvier s'est exercée longtemps : s'il a été le maître d'Albert Réville, il a eu aussi pour disciples plusieurs autres théologiens réformés, appelés à

²⁹ Au sujet d'Auguste Bouvier, voir Jules-Emile ROBERTY, *Auguste Bouvier. Théologien protestant, 1826-1893*, Paris / Genève, Felix Alcan / Ch. Eggimann, 1901.

³⁰ Albert REVILLE, « La situation actuelle de l'enseignement de l'histoire des religions », *op. cit.*, p. 60.

³¹ Auguste BOUVIER, *Les religions. I. Les religions et la société. II. Les religions et la religion*, Paris, Fischbacher, 1880, p. 67, 69.

occuper, comme nous le verrons, des positions académiques importantes, notamment dans le domaine de l'histoire des religions.

Si l'on continue à progresser chronologiquement dans cette revue de presse, on tombe ensuite sur une série d'articles parus dans divers journaux protestants et relatant, parfois pour s'en scandaliser, les circonstances d'une consécration au ministère, qui a donné lieu à un affrontement entre protestants évangéliques et libéraux, les premiers refusant de céder un temple aux seconds pour la cérémonie³². Or cette consécration controversée, qui aurait donné lieu, selon l'un des périodiques d'orientation libérale, à « un nouvel acte d'intolérance » du Conseil presbytéral de Paris, est celle de Jean Réville, qui reprendra en 1884, la succession de Maurice Vernes à la tête de la *Revue de l'histoire des religions*, avant de devenir directeur d'étude à la 5^e section de l'EPHE, puis de succéder à son père au Collège de France en 1907. Celui qui a dirigé la cérémonie et a assumé un rôle pacifiant dont se félicite l'*Alliance libérale* n'est autre que Frédéric Lichtenberger, éditeur de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*. Une bonne partie du milieu impliqué en France, à divers titres, dans la construction des sciences des religions est ainsi directement et activement impliquée dans les conflits qui opposent orthodoxes et libéraux au sein de l'Eglise protestante.

Au début du mois de novembre, c'est une actualité plus lointaine qui retient l'attention de l'*Alliance libérale*. Le périodique genevois suit alors avec attention et rend [p. 201] longuement compte des débats qui secouent au même moment l'Eglise réformée libre d'Ecosse et qui mobilisent les esprits aussi bien des Ecossais que des Genevois. Ces débats ont pour objet une mesure disciplinaire que l'Eglise libre d'Ecosse veut imposer à l'un de ses professeurs, coupable d'avoir publié dans l'*Encyclopédie britannique* plusieurs articles sur la Bible qui auraient pour effet, selon le compte rendu qu'en donne l'*Alliance libérale*, de « mettre en question la complète authenticité de certains faits bibliques » et « d'interpréter certains passages de telle sorte qu'il n'est plus possible de croire encore qu'ils soient la parole même de Dieu »³³. On l'aura sans doute deviné : le savant visé par ces accusations est le professeur de langues orientales et d'exégèse de l'Ancien Testament au Free Church College d'Aberdeen, William Robertson Smith (1846-1894), le premier maître de James G. Frazer (1854-1941), dont les idées auront une influence déterminante sur celles d'Emile Durkheim

³² « Nouvelles religieuses et faits divers », *L'Eglise libre. Journal de la réforme évangélique*, 12^e année, n° 44 (1880), p. 347 ; *ibid.*, n° 46 (1880), p. 370 ; *La Renaissance. Journal des Eglises réformées de France*, XI^e série, t. X, 40^e année, n° 43, 22 oct. 1880 (pas de pagination) ; *ibid.*, n° 44, 29 oct. 1880 (pas de pagination) ; *L'Alliance libérale. Organe du christianisme libéral*, 20 nov. 1880 (pas de pagination). Sur la presse romande au XIX^e siècle, voir Olivier MEUWLY, *Histoire de la presse politique en Suisse romande au XIX^e siècle*, Gollion, Infolio, 2011.

³³ *L'Alliance libérale. Organe du christianisme libéral*, 13 nov. 1880 ; voir aussi : E. N., « Le professeur Robertson Smith », *L'Eglise libre. Journal de la réforme évangélique*, 12^e année, n° 23 (1880), p. 181.

(1885-1917) et plus largement sur le totémisme et l'anthropologie du rite³⁴. Le débat, qui a directement trait aux méthodes de critique des textes que revendique l'histoire des religions et que Smith mobilise pour l'interprétation de la Bible, est ici aussi principalement interprété par l'*Alliance libérale* dans le contexte des luttes internes entre courants protestants évangéliques et libéraux : l'article conclut en effet que « les chefs d'accusation montrent, une fois de plus l'incompatibilité qui existe entre les vieilles formules de l'orthodoxie et la science moderne »³⁵.

[p. 202] Dans la deuxième moitié du mois de novembre l'actualité de l'histoire des religions est particulièrement vive à Genève. Dans l'édition du 13 novembre de l'*Alliance libérale* qui rapporte la consécration mouvementée de Jean Réville est également signalé un cycle de conférences que son père donne au même moment à l'Université de Genève³⁶. Le cycle comprend quatre conférences dont les titres indiquent bien le spectre des thèmes auxquels s'intéresse Albert Réville à ce moment-là. Elles montrent aussi comment s'y mêlent des questions alors débattues entre historiens des religions et d'anciens thèmes caractéristiques de la controverse protestante contre le catholicisme. Le cycle s'ouvre avec une conférence prononcée le 16 novembre intitulée « des origines religieuses et des lumières que, pour s'en rendre compte, on peut retirer de l'état religieux des peuples non civilisés » ; le vendredi suivant, la conférence porte sur : « Nègres et indiens d'Amérique. Fétichisme et animisme. Comment l'un et l'autre dérivent d'un culte premier de la nature. Les commencements d'idées et d'institutions religieuses supérieures ». On trouve dans ces conférences la matière des ouvrages que Réville publiera en 1883 et 1885, sous le titre général d'*Histoire des religions I et II* et avec les sous-titres suivants : *Les religions des peuples non-civilisés*, en 1883, et *Les religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou*, en 1885.

Avec les deux interventions de la semaine suivante, on change en revanche complètement d'horizon. La première porte sur « Le Sacerdoce – ses origines, ses formes et constitutions variées – ses mérites et ses démérites – son caractère ritualiste et son esprit constant ». La notion de « ritualisme » renvoie ici directement à la représentation réformée du catholicisme comme religion du rite, par opposition à la religion réformée qui serait centrée sur l'intériorité

³⁴ Sur William Robertson Smith, voir Bernhard MAIER, *William Robertson Smith. His Life, his Work and his Times*, Tübingen, Mohr, 2009 (p. 150-186 pour le compte rendu de son procès). Pour son influence : Robert A. SEGAL, « Robertson Smith's influence on Durkheim's theory of myth and ritual », in *Reappraising Durkheim for the study and teaching of religion today* (Thomas A. Idinopulos et Brian C. Wilson dir.), Leiden, Brill, 2002, p. 59-72 ; Robert Alun JONES, *The secret of the totem : religions and society from McLennan to Freud*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 59-103.

³⁵ *L'Alliance libérale. Organe du christianisme libéral*, 13 nov. 1880.

³⁶ Sur les conférences comme pratique caractéristique du XIX^e siècle protestant, voir Luc WEIBEL, *Croire à Genève. La Salle de la Réformation (XIX^e-XX^e siècle)*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 42-45.

et la spiritualité³⁷. Mais elle fait aussi référence, à ce moment-là, [p. 203] aux polémiques qui font alors rage au sein l’Eglise d’Angleterre sur la réintroduction d’éléments rituels dans les cultes anglicans, notamment afin d’y attirer à nouveau les fidèles : les partisans de ces réformes liturgiques sont alors dénoncés comme « ritualistes » par leurs adversaires de tradition puritaine, qui craignent que ces réformes n’entraînent un retour au catholicisme³⁸. Notons que ce débat, que certains périodiques chrétiens francophones suivent avec une attention soutenue³⁹, a eu une influence importante sur les *Cambridge ritualists*, ces antiquisants dont Jane Harrison (1850–1928) fut le chef de file et qui ont beaucoup œuvré, en s’inspirant des travaux de William Robertson Smith, pour placer la question rituelle au cœur des recherches en sciences des religions, influençant ainsi à leur tour les travaux de Frazer et de Durkheim entre autres⁴⁰.

Concluant le cycle, la dernière conférence concerne « le Prophétisme, [...] son caractère individualiste – ses formes modernes ». Elle se termine par une affirmation qui ne laisse aucun doute sur les réalités qui se cachent derrière le « sacerdoce » d’une part et le « prophétisme », de l’autre : « si le sacerdoce maintient le passé, le prophétisme ouvre toujours la voie à l’avenir », affirme en effet Réville. Le sacerdoce ritualiste qui renvoie au catholicisme est ainsi du côté de l’immobilisme, tandis que le prophétisme individualiste dans lequel on reconnaît le protestantisme est du côté du progrès. On est devant une forme de vulgate des conceptions protestantes libérales.

L’histoire des religions qu’Albert Réville pratique et expose au public genevois est ainsi étroitement arrimée [p. 204] à des objectifs apologétiques. Visant à discerner des critères qui rendent possible une classification scientifique des religions, elle est inséparable d’une entreprise qui consiste à placer le protestantisme au sommet de cette classification.

Porteuses de cette doctrine, les conférences d’Albert Réville sont évidemment un succès. Au lendemain de la seconde, l’*Alliance libérale* est enthousiaste. Le conférencier a réussi à conforter le public dans ses convictions profondes : sa religion est celle vers laquelle conduit toute l’histoire des religions :

³⁷ Voir à ce sujet Christian GROSSE, *Les rituels de la cène. Le culte eucharistique réformé à Genève (XVI^e – XVII^e siècles)*, Genève, Droz, 2008, p. 8-36.

³⁸ Nigel YATES, *Anglican ritualism in Victorian Britain, 1830-1910*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

³⁹ Voir par exemple la *Revue Chrétienne*, 1879, p. 125, 507 ; 1883, p. 56-57, 239ss., 566, 715, 767 ; 1884, p. 87, 115, 127, 696 ; 1890, p. 94, 103 ; 1892, p. 222, 224, 291, 295, 296, 374, 375, 377, 380, etc.

⁴⁰ Robert ACKERMAN, « The Cambridge group : Origins and composition », in *The Cambridge Ritualists Reconsidered* (William M. Calder III dir.), Atlanta, Scholars Press, 1991, p. 1-19, *The myth and ritual school. J. G. Frazer and the Cambridge Ritualists*, New York-Londres, Garland Publ., 1991, et « Frazer on myth and ritual », *Journal of the History of Ideas* 36/1 (1975), p. 115-134.

Les non-civilisés, résume le journal, tels que nous les étudions aujourd'hui, représentent un stade, une étape de la longue vie de l'humanité terrestre, que ce stage a été traversé lentement par toutes les races humaines en chemin de la sauvagerie primitive vers la civilisation idéale, que l'homme de toute race *est un parvenu*, non un dégénéré, et que ce parvenu, loin de renier son origine, doit chercher à se connaître en s'étudiant chez ses frères plus primitifs. Rien ne fait plus sentir la grandeur de l'humanité que le chemin qu'elle a parcouru en toutes choses. N'est-il pas saisissant de constater que la même humanité qui, aux jours de ses origines, adorait le végétal, la pierre, la brute, arrive ensuite à adorer, dans un sentiment d'amour, l'Idéal-Réel dont-elle se sent dépendante⁴¹.

Alors même qu'Albert Réville prononce ses conférences, l'Université de Genève travaille à trouver, en cette même année 1880, un successeur à Théophile Droz (1844-1897), le premier titulaire de la chaire d'histoire des religions, qui n'a quasiment rien publié dans le domaine et qui est parti enseigner la littérature française à l'Ecole polytechnique fédérale de Zurich⁴². Cette nomination déclenche cependant de vives discussions dans le public. Le journal radical *Le Genevois* divulgue [p. 205] une partie des débats qui ont eu lieu en commission de nomination. *La Semaine religieuse de Genève, organe* – comme l'indique son sous-titre – *du protestantisme évangélique*⁴³ s'en saisit de son côté pour dénoncer un processus qui serait selon elle entièrement contrôlé par les libéraux. Elle fait observer que parmi les cinq personnes qui se sont présentées, « les trois candidats qui n'adhéraient pas au rationalisme moderne ayant été d'emblée écartés par la majorité de la Commission, malgré les titres fort sérieux de l'un au moins d'entre eux, la compétition s'est établie entre MM. Stroehlin et Gourd, qui relèvent tous deux, en religion, de l'école libérale, mais dont l'un se rattache en plus, en politique, au parti radical »⁴⁴. Pendant environ un mois la polémique retentit à plusieurs reprises à ce sujet dans les colonnes de la *Semaine religieuse*⁴⁵.

La première chaire d'histoire des religions au monde était ainsi l'objet d'une querelle essentiellement intestine entre protestants évangéliques et libéraux, dans laquelle les orientations scientifiques à donner à l'histoire des religions n'entraient en réalité guère en jeu. Les candidats étaient d'ailleurs tous théologiens, et pasteurs en majorité. De plus, une fois les évangéliques écartés, les deux candidats demeurés en lice, Ernest Stroehlin (1844-1907) et

⁴¹ H. BALAVOINE, « Des origines religieuses et des lumières que, pour s'en rendre compte, on peut tirer de l'état religieux des peuples non civilisés », *L'Alliance libérale. Organe du christianisme libéral*, 11^e année, n° 47, 20 nov. 1880, p. 187.

⁴² Sur la chaire et les circonstances de cette succession, voir Charles BERGEAUD, *Histoire de l'Université de Genève*, t. 3 : *L'Académie et l'Université au XIX^e siècle : 1814-1900*, Genève, Georg, 1934, p. 471-472, et Philippe BERGEAUD, « L'histoire des religions à Genève », *op. cit.*, en particulier p. 16-19.

⁴³ Sur la *Semaine religieuse*, voir Luc WEIBEL, *Croire à Genève, op. cit.*, p. 107-110.

⁴⁴ *La Semaine religieuse de Genève, organe du protestantisme évangélique*, XXVIII^e année, n° 47, 20 nov. 1880, p. 191.

⁴⁵ *Ibid.*, n° 48, 27 nov. 1880, p. 195 ; n° 49, 4 déc. 1880, p. 198.

Jean-Jacques Gourd (1850-1909)⁴⁶, étaient tous deux des fervents disciples d'Auguste Bouvier – le second consacrant un article à son maître en 1880 précisément⁴⁷ – et de dignes représentants du protestantisme libéral. L'orientation religieuse était d'ailleurs la même chez l'un comme chez l'autre. L'apologétique constituait, pour chacun d'eux, dans le [p. 206] droit fil de l'enseignement d'Auguste Bouvier, une préoccupation centrale. Stroehlin l'a finalement emporté, mais il n'a quasiment rien produit, entre sa nomination en 1880 comme professeur d'histoire des religions et sa démission en 1895, qui relève clairement de ce champ. Comme l'a souligné Philippe Borgeaud, qui a occupé la chaire d'histoire des religions à Genève, jusqu'en 2011, à propos de la désignation de Stroehlin : « c'est bel et bien la victoire d'une histoire des religions intimement solidaire de l'apologétique protestante que consacre la nomination de ce disciple et ami d'Auguste Bouvier »⁴⁸.

De son côté, le candidat malheureux, Gourd, a eu la satisfaction d'être nommé professeur de philosophie à l'Université de Genève, dès le 24 juin 1881, en remplacement de Henri-Frédéric Amiel (1821-1881), l'auteur du *Journal intime*⁴⁹. Il a fini par occuper la fonction de vice-recteur (1894-1896), puis de recteur de l'Université de Genève (1896-1898)⁵⁰. Dans ses fonctions de professeur, il s'est montré plus concerné par les questions religieuses que son concurrent. Couronnement de son parcours intellectuel, sa *Philosophie de la religion*, qui paraît aux lendemains de sa mort, porte les traces d'une perspective apologétique, dans laquelle « la religion » comme phénomène autonome compte davantage que ses expressions confessionnelles⁵¹.

La première chaire d'histoire des religions, comme d'ailleurs la chaire de philosophie de l'Université de Genève, restaient ainsi étroitement liées, à ce moment-là, aux priorités théologiques de ceux qui les détenaient et s'inscrivaient dans la droite ligne de l'enseignement d'Auguste Bouvier. On soupçonnera la durée de cette influence en observant que, lorsque la chaire d'histoire des religions est menacée, en 1896, c'est le propre fils d'Auguste Bouvier, Bernard Bouvier (1861-1941), [p. 207] professeur de littérature française à l'Université de

⁴⁶ Voir à son sujet l'ouvrage du compagnon d'étude de Gourd, Louis TRIAL, *Jean-Jacques Gourd, 1850-1909*, Nîmes / Paris, Lavagne-Peyrot / Fischbacher, 1914. Louis Trial fait de Gourd un digne représentant du « christianisme libéral » qui ne constitue à ses yeux « pas seulement une méthode ; il est aussi une croyance, une foi, une piété », p. 31.

⁴⁷ Jean-Jacques GOURD, « Un philosophe religieux », *Renaissance, Journal des Eglises réformées de France* 7 (1880), p. 9, 23.

⁴⁸ Philippe BORGEAUD, « L'histoire des religions à Genève », *op. cit.*, p. 18.

⁴⁹ Louis TRIAL, *Jean-Jacques Gourd, 1850-1909*, *op. cit.*, p. 47-48.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 52.

⁵¹ Jean-Jacques GOURD, *Philosophie de la religion*, Paris, F. Alcan, 1911 ; voir à ce sujet Marcel REYMOND, *La philosophie de Jean-Jacques Gourd : (1850-1909)*, Chambéry / Lausanne, Lire / F. Rouge, 1949, p. 117-151, 248-281.

Genève, qui se livre à un véritable plaidoyer pour la défense de cette chaire. On notera cependant dans le même temps que cette défense constitue aussi le signe d'une modification du point de vue sur la question. Si Bernard Bouvier défend cette chaire, son maintien au sein de la Faculté des Lettres lui tient aussi particulièrement à cœur. Il rappelle que la Faculté des Lettres « 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 pourrait risquer d'éloigner, en la déplaçant, bon nombre de ses clients naturels »⁵². De plus, en relevant les objets que l'enseignement d'histoire des religions a à traiter, il ne mentionne plus le christianisme qui ne semble plus devoir être placé, par la combinaison du comparatisme et de l'évolutionnisme, sur la carte des religions du monde⁵³. Son plaidoyer se conclut en situant l'histoire des religions du côté des sciences humaines :

l'histoire des religions a sa place marquée à côté des sciences qui étudient les diverses manifestations de l'humanité sentante, pensante, agissante. Elle appartient par son objet et par son esprit à cette Faculté qui revendique pour son étude la littérature, l'art et la philosophie⁵⁴.

3. Conclusion

Les sciences des religions ont donc connu une première étape de l'histoire de leur institutionnalisation, [p. 208] au cours de laquelle leur proximité avec la théologie, avec les débats qui opposaient protestants évangéliques et libéraux, ou ritualistes et puritains, demeurait forte. Il convient de mieux éclairer cette période pour débarrasser ces sciences d'une sorte de mythe des origines que rapporte souvent l'historiographie quand elle rend compte de cette période. Selon le récit dominant, ces sciences se seraient construites essentiellement dans le face à face ou dans la confrontation avec la théologie. Reprendre ce récit peut bien sûr avoir des vertus rassurantes. Mais il me semble que cela brouille le travail d'analyse des déterminations idéologiques, culturelles, institutionnelles, sociales et politiques qui ont joué dans ce processus d'autonomisation et empêche de comprendre ce qui a été rejeté, mais aussi ce qui a été hérité et récupéré, traduit, reformulé et réinterprété. Cette analyse devrait permettre d'explicitier ces héritages, d'en bannir certains éléments, d'en assumer peut-

⁵² Bernard BOUVIER, « La Faculté des lettres de 1872 à 1896. Mémoire rédigé, en 1896, à l'occasion de l'Exposition nationale suisse de Genève », in Charles BORGEAUD, *Histoire de l'Université de Genève*, t. 3, *op. cit.*, p. 78.

⁵³ « Il suffit de signer quelques-unes de ces questions actuelles pour indiquer l'importance scientifique de l'enseignement qui les expose : origine égyptienne de la religion babylonienne, ou origine babylonienne de la religion égyptienne ; influence de l'Orient sur la mythologie grecque ; originalité des mythes scandinaves ; ancienneté ou modernité du zoroastrisme ; le védisme est-il une religion de la nature ? la religion égyptienne est-elle fétichiste ou symboliste ? », *ibid.*, p. 79.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 79-80.

être d'autres ; d'exorciser en d'autres termes un passé plutôt que de le sanctuariser. On peut faire ce travail comme historien : il me semble qu'il mérite un effort de reconstitution détaillée. On peut l'entreprendre comme philosophe, et il me semble que Pierre Gisel nous a donné beaucoup de suggestions dans ce sens.