
Michel Despland

Les sciences religieuses en France : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Michel Despland, « Les sciences religieuses en France : des sciences que l'on pratique mais que l'on n'enseigne pas », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 116 | octobre - décembre 2001, mis en ligne le 11 octobre 2005. URL : <http://assr.revues.org/465>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/465>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

LES SCIENCES RELIGIEUSES EN FRANCE : DES SCIENCES QUE L'ON PRATIQUE MAIS QUE L'ON N'ENSEIGNE PAS

I – L'institutionnalisation

Quatre dates scandent l'institutionnalisation en France des sciences religieuses (au sens contemporain de sciences des religions). 1879 : création de la chaire d'histoire des religions au Collège de France ; 1880, fondation de la *Revue d'Histoire des Religions* ; 1885, installation à Paris du Musée Guimet ; 1886, fondation de la Cinquième Section à l'École Pratique des Hautes Études. Après le rappel de ces réalisations, cet article examinera l'histoire d'un échec, à savoir l'enlisement du projet d'inclure l'enseignement de l'histoire des religions dans les universités, lycées et collèges¹.

Un débat au Sénat préluda à la création de la chaire du Collège de France. Deux objections furent mises en avant. L'intitulé de la chaire était trop général : nul ne saurait être à la hauteur ; le titulaire ne pourrait qu'aller prendre sa science chez ses voisins (Poulat, 1987b, p. 308). La seconde objection était moins technique : « une religion pratiquée dans un pays est une étude qui ne peut pas être impartiale ». (Les Arabes se révolteraient si l'on se mettait en tête de créer en Algérie un enseignement universitaire sur l'islam.) Jules Ferry défendit le projet en maintenant que l'on « crée la chaire avant la science » (Poulat, 1987b, p. 309). La chaire fut confiée à Albert Réville (Laplanche, 1996, pp. 579-580) protestant libéral formé en Hollande, qui avait avancé dès 1859 les mérites des nouvelles sciences religieuses (Réville, 1859). Réville (1880a) s'efforça de calmer les esprits, en s'installant sur le terrain balisé par Renan et Vacherot : ni dogmatisme, ni polémique ; le savant fait son travail sans se préoccuper de confirmer ou d'infirmer les positions défendues dogmatiquement par l'une ou l'autre des religions ; il ne se retient pas d'exprimer des conclusions opposées à celles maintenues par les dogmatismes

¹ La recherche a été motivée par la réalisation que les historiens de l'enseignement supérieur aux débuts de la Troisième République (Charles, Fabiani, Keylor, Ringer, Weisz) sont silencieux sur tout ce qui touche à l'institutionnalisation des sciences religieuses, à l'exception de CLARK (1973, pp. 45-46).

mais n'entame pas de polémique². É. Vacherot publia *La religion* en 1869, un recueil d'articles parus dans la *Revue des deux mondes*. Réville publie en 1880 ses *Prolégomènes à l'histoire des religions* (4^e édition, 1886)³.

En 1880, paraît le premier numéro de la *Revue de l'Histoire des Religions* ; le directeur, Maurice Vernes (Laplanche, 1996, pp. 660-661), annonce la couleur : l'étude des religions issues de la Bible ne sera pas mise à part ; l'étude scientifique rigoureuse « est invariable dans l'emploi des procédés de reconstruction exacte à l'aide desquels elle reproduit, de la façon approximativement la plus vraie, l'image du passé » (Laplanche, 1991, p. 92).

En 1885, le musée qu'Émile Guimet (Laplanche 1996, pp. 310-311) avait fondé à Lyon en 1880 déménage à Paris ses collections d'art asiatique. Les érudits, à l'étranger comme à Paris, avaient senti l'importance pour l'histoire des religions de ce type de document et souhaitaient en accroître le rayonnement. Des tractations firent que Guimet donna ses collections (y compris la bibliothèque) et que l'État finança le Musée et son fonctionnement. (RHR, 1884, 9, pp. 111-114 ; 12, pp. 302-320.)

La création de la Cinquième Section de l'École Pratique des Hautes Études fut ouvertement conflictuelle. Le gouvernement venait de clore la pénible histoire des facultés de théologie catholique⁴ en supprimant les crédits qui leur étaient affectés (Epp, 1990). Mgr Freppel définit l'alternative devant la Chambre des Députés : ou l'enseignement donné « sera conforme à l'enseignement catholique, et alors pourquoi avoir supprimé l'enseignement théologique, ou alors l'enseignement sera contraire au catholicisme et alors l'État sort de la neutralité dans laquelle il prétend se draper » (Poulat, 1987b, p. 312). Les porte-parole du gouvernement répondent que les professeurs seront libres et n'auront ni à se conformer ni à s'opposer à l'enseignement catholique ; il s'agira d'examiner des textes, non de discuter des dogmes (Poulat, 1987b, p. 313)⁵. Après six ans d'enseignement, Réville décrit les nouvelles mœurs universitaires : « Je me suis fait une loi de concilier, autant que possible, les exigences de la liberté scientifique et celles du respect dû aux convictions que mes opinions personnelles auraient pu froisser. Mais évidemment mes efforts auraient été vains, si je n'avais pu compter en même temps sur les dispositions libérales, le savoir-vivre et la bonne volonté de mes auditeurs » (*ibid.*, p. ii). Douze titulaires [cinq dans le champ chrétien] se mettent à l'œuvre dans autant de champs

² RENAN (1862) rappela que Burnouf ne s'occupait pas de réfuter les bouddhistes, ni de les satisfaire. Un seul parti est à prendre dans un établissement neutre : « ne chercher à contenter que la science sans s'imposer d'être d'accord avec les théologiens, mais sans traduire son dissentiment en polémique directe ». Ses principes n'empêchaient pas Renan d'avancer quelques jugements, par exemple : « la grande erreur du catholicisme est de croire qu'on peut lutter contre les progrès du matérialisme avec une dogmatique compliquée, s'encombrant chaque jour d'une nouvelle charge de merveilleux » (1873, pp. xii-l).

³ Dans le compte-rendu qu'il donne de cet ouvrage, James DARMESTETER (1883, pp. 209-213) déclare avoir trouvé là un modèle d'impartialité philosophique.

⁴ « Également stériles aux yeux de l'État et aux yeux de l'Église » (P. BERT). A. DUMONT (1880), directeur de l'Enseignement Supérieur, écrit dans un rapport que les facultés de théologie catholique n'ont pas d'élèves (faute de statut canonique) et que les facultés protestantes sont des organes indispensables à leurs Églises et contribuent aux progrès de la pensée.

⁵ Dans la préface à la quatrième édition des *Prolégomènes*, RÉVILLE (1886, pp. ii-iii) voit dans cette école et son recours continuels aux sources et documents originaux comme « la consécration de l'œuvre dont l'initiative [lui] a été confiée ».

spécialisés. En 1911, ils seront 18 (Toutain, 1911 ; Vernes, 1917) ; en 1936, 20 [4], en 1967, 37 [12].

Ces fondations firent œuvre pour tout un siècle (Baubérot, 1987). Une nouvelle discipline semble être entrée dans les mœurs intellectuelles. Plusieurs ouvrages de synthèse sont disponibles : aux *Prolégomènes* de Réville, s'ajoutent F. Max Müller, *Origine et développement de la religion étudiés à la lumière des religions de l'Inde* (traduit par F. Darmesteter) 1879 ; C. P. Tiele, *Manuel d'histoire des religions* (traduit par M. Vernes) 1880 et 1885, *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques* (traduit par G. Collins) 1882 ; E. Goblet d'Alviella, *Introduction à l'histoire générale des religions* (1887)⁶. La *Revue des deux mondes* publie des articles de Renan et de Goblet d'Alviella. La *Revue politique et littéraire* (dirigée par E. Yung) accueille des articles des grands noms de l'histoire des religions (A. et J. Réville, E. Renan, J. Darmesteter, S. Reinach).

Plusieurs ont inséré le tournant ainsi pris dans des perspectives de longue durée. B. Pulman (1985) en a souligné le caractère novateur : la substitution dans le champ religieux de l'éclairage offert par de nouvelles sciences aux leurs apportées par la théologie est une mutation épistémologique et relève du bouleversement du statut des signes propre à la modernité ; la mise en perspective historique des religions en général avait commencé lors de l'étude des religions orientales. F. Laplanche (1987) a dressé le contraste entre deux tendances en sciences du langage : l'époque romantique ressuscite le symbole et fait du langage une révélation ; durant la seconde moitié du siècle cette tendance est remplacée par des apports de la mythologie comparée : les phénomènes de langage sont regardés d'un œil froid et on s'achemine vers l'élaboration d'une psychologie et d'une sociologie des religions. P. Cabanel (1994) s'est interrogé sur la sur-représentation des protestants dans toute l'entreprise⁷.

Au cours de cette période, un groupe plus restreint mit de l'avant deux autres projets, qui, eux, n'aboutirent pas. En un premier temps, on œuvra pour élargir l'enseignement offert dans les facultés de lettres. On sait que les républicains, appuyés par des philosophes et historiens, entreprenaient alors de rénover l'université française. (La comparaison avec l'université allemande s'avérait douloureuse ; Weisz, 1983, pp. 55-69). Commença alors le démantèlement de la philosophie officielle mise en place par Victor Cousin et maintenue par Paul Janet⁸. On proposa l'ouverture de nouveaux champs d'étude. On souhaita faire entrer un philosophe des sciences à la Sorbonne, enseigner la philosophie scolastique, enrichir l'enseignement de la philosophie grecque par un enseignement des philosophies et des religions orientales.

⁶ Ce dernier ouvrage est le plus intéressant du point de vue méthodologique. « Des préjugés qui entravent l'étude scientifique des religions » aborde le conflit entre les deux disciplines qui tenaient alors le haut du pavé. Aux philologues, qui n'admettaient dans le domaine que ceux qui avaient une formation comme la leur, s'opposaient les anthropologues qui, faisant des comparaisons, se prétendaient les seuls scientifiques.

⁷ Les savants protestants s'illustrèrent par la production de *l'Encyclopédie des sciences religieuses*, 13 vols, 1877-1882 ; REYMOND, 1977.

⁸ Le programme de 1880 précise que la liberté du professeur n'est pas enchaînée par les règlements (MARION, 1880, p. 510). L'idéal d'une Sorbonne unie devient un fait du passé, il semble convenu que la Sorbonne n'est plus une Église (DAURIAU, 1885, pp. 564-565 ; ESPINAS, 1883).

II – Le plaidoyer pour un enseignement dans les facultés et écoles

C'est dans ce contexte que M. Vernes plaide en 1879 (dans la *Revue scientifique*) pour la création de trois chaires d'histoire des religions dans quatre ou cinq Facultés de lettres ; il envisage judaïsme, christianisme et histoire générale des religions (1880, pp. 301-313). Émile Littré l'appuie (*ibid.*, pp. 329-345). Vernes revient sur le sujet dans la *Revue de l'Histoire des religions* en 1881 et 1882 (Vernes, 1886, pp. 119-160). La *Revue internationale de l'enseignement* (1881, pp. 647-648) le cite longuement et précise que le projet est vaste et la question délicate. En 1882 un article propose dans la même revue de créer dans les universités des facultés de théologie laïcisées indépendantes de toute Église (Le Savoureux, 1882 ; Cabanel, 1994, p. 75). Darmesteter publie en 1883 une collection *d'Essais orientaux* qui célèbrent les contributions des fondateurs français de l'orientalisme et de la science des religions et déplorent patriotiquement le manque de suivi. Paul Bert⁹, député de l'Yonne et membre de l'Académie des Sciences, intervient à la Chambre (1884) pour proposer de multiplier dans les facultés de lettres des chaires de « mythologie comparée »¹⁰. Il inclut une histoire de la constitution des religions proprement dites et parle d'une « paléontologie morale ».

Reconstituer, en un mot, le lien mystérieux qui unit dans l'histoire les multiples manifestations, dans son évolution aujourd'hui régressive, du sentiment le plus obscur, le plus profond, le plus puissant qui ait ébranlé l'âme humaine, je ne sache pas de question, de problème qui doive, à un plus haut degré, intéresser, passionner un homme de science

Mais il y faut un esprit libre, sans préoccupations confessionnelles et dogmatiques, en pleine critique, en un mot sans foi religieuse (Bert, 1895, p. 238)¹¹.

En 1885, le gouvernement écarte le projet défendu par Vernes, et choisit la création de la Cinquième Section, car « les sciences religieuses demandent des études approfondies qui ne sont accessibles qu'à un petit nombre de personnes » (Vernes, 1886). Le gouvernement certes appuya la cause du comparatisme dans l'enseignement supérieur et tenta d'arracher les facultés de lettres « à la rhétorique des études classiques au nom des sciences historiques et philologiques » ; le ministère s'efforça d'implanter l'enseignement des langues orientales, sanskrit à la Sorbonne et à Lyon, arabe à Montpellier¹². Ces cours « qui ne sont articulés à aucun examen ou concours, seront des échecs » (Bergounioux, 1994, pp. 33 et 38).¹³

⁹ Successeur de Claude Bernard, P. Bert fut ministre de l'Instruction publique, 1881-1882. Il devint résident-général en Annam et au Tonkin, où il décéda en 1886.

¹⁰ La loi italienne sur les universités (1873) supprimait les facultés de théologie et prévoyait une chaire d'histoire des religions dans chaque faculté des lettres.

¹¹ Ce militant libre-penseur avait fait adopter le principe d'une chaire d'histoire des religions au Collège de France (POULAT, 1987b, p. 316 ; LALOUETTE, 1989, p. 39). Dans une conférence de 1881, à l'heure des débats sur la morale laïque, il avançait que les religions « n'ont pas qualité pour parler de morale ; car elles reposent sur des bases fausses » (BERT, 1900, p. 65).

¹² Devic entre à Montpellier en 1879, Regnaud à Lyon en 1883 et Bergaigne à la Sorbonne en 1885.

¹³ Dans un bilan dressé en 1886, S. REINACH (1886, p. 215) conclut qu'en études orientales le travail collectif existe à peine en France ; il n'y a pas de tradition.

Les partisans de l'histoire des religions souhaitaient aussi introduire cet enseignement dans les lycées et collèges¹⁴. Vernes demandait la création d'un « cours normal » (et admettait qu'il était plus facile de recruter pour des chaires d'érudition pure) ; il voyait l'histoire des religions enseignée au secondaire et au primaire et avançait l'exemple hollandais (Vernes, 1880, pp. 314-326 ; 1886, pp. 119-159 ; 230-256). Il reçut l'appui d'un rabbin belge, A. Astruc (Astruc, 1881).

L'instituteur, écrit le rabbin, ne montrera dans Jésus que le révélateur religieux prêchant la grande morale des prophètes ; le réformateur social relevant les faibles, les femmes, les humbles, les déshérités, mettant en danger la suprématie d'un sacerdoce et d'une aristocratie inféodés aux Romains ; succombant, enfin sous la haine de ses implacables ennemis (Goblet, 1887, p. 130).

Alfred Fouillée (1880) inclut des notions de « mythologie comparée » (ainsi que de philosophie morale et sociale) dans son projet d'enseignement de la philosophie (qu'il souhaitait voir introduit bien avant la dernière année).

Tous ces projets s'enlisèrent. Jules Ferry, qui pilotait la réforme de l'école primaire (gratuite, obligatoire et laïque ; Ozouf, 1982), choisit de mettre au programme (1882) une morale laïque, dont il prit grand soin de préciser qu'elle reprenait les enseignements de la morale religieuse et qui incluait les devoirs envers Dieu (Colin, 1988 ; Baubérot, 1997). Il heurtait néanmoins de front l'opinion catholique qui ne voyait la morale que sur une base surnaturelle¹⁵. Puis le gouvernement œuvra à la laïcisation du personnel de l'enseignement primaire. La loi de 1886 substitua des instituteurs laïques au personnel des congrégations dans les écoles communales.

Ainsi s'instaura un équilibre qui est, en gros, celui que l'on trouve dans le *Dictionnaire de Pédagogie* de F. Buisson (1882). Le rôle de la Bible dans notre civilisation est un fait qu'on ne saurait nier ; mais l'instituteur n'enseignera aucune croyance au sujet de son autorité. L'enseignement de l'histoire « sainte » n'est plus possible, mais l'histoire d'Israël est aussi importante que celle de Rome. La morale du maître sera purement laïque ; son enseignement moral se distingue de l'enseignement religieux, sans le contredire. Face aux religions, sur lesquelles il aura un minimum d'informations, l'instituteur ne laissera pas croître des attitudes d'irrévérence ou d'intolérance. (Articles *Bible, Histoire sainte, Morale, Neutralité, Laïcité, Religieuse (Instruction), Religions.*)

Malgré la direction prise par le gouvernement (qui ne touche au programme des écoles que pour en sortir le catéchisme et introduire la morale laïque), J.-M. Guyau (Laplanche, 1996, pp. 311-312) relance la question en 1886 ; il croit aussi à la nécessité d'un enseignement complet en histoire des religions, des universités aux petites classes ; il note que les enfants algériens admis à l'école fran-

¹⁴ En 1848, lors du débat en Chambre sur la loi scolaire, Edgar Quinet avait proposé un amendement pour assurer à l'école primaire un enseignement moral et religieux « très général et sans acception d'aucune confession » ; « dans l'école laïque, déclarait-il, tout doit parler d'union ». L'amendement fut repoussé (QUINET, 1870, pp. 157-165). Revenant sur le sujet dans *L'Enseignement du peuple*, Quinet souhaite placer devant l'enfant « la sagesse de tous les peuples ». « Je voudrais ... que ce qui a été accepté, applaudi par la conscience de toute l'humanité lui fût présenté à son arrivée dans le monde comme son héritage moral. » (*Ibid.*, p. 136).

¹⁵ En 1880, Léon OLLÉ-LAPRUNE soulignait dans sa thèse (*De la certitude morale*) que l'on peut considérer l'ordre de la moralité « sans entrer d'emblée comme Pascal dans le surnaturel » (1989, p. 5). Il fallut du temps pour que les catholiques reviennent à cette doctrine thomiste.

çaise écrivent des devoirs sur Frédégonde ; il aurait mieux valu leur parler de Mahomet et de Jésus.

Au fond même pour un enfant français, Mahomet ou Bouddha sont plus importants à connaître que Frédégonde ; quoiqu'ils n'aient jamais vécu sur le sol français ou gaulois, ils agissent infiniment plus sur nous et nous sommes beaucoup plus solidaires d'eux que de Chilpéric ou de Lothaire.

Mais, en fin de compte, Guyau comme beaucoup d'autres ne veut pas affronter l'Église sur l'histoire d'Israël (Guyau, 1886, pp. 234-238). En 1887, Durkheim publie une étude sur l'enseignement de la philosophie dans l'université allemande (1975, p. 486) où il déplore que le monde savant français néglige les sciences morales et sociales et souligne que les étudiants allemands apprennent mieux à connaître « le droit, les mœurs, les coutumes, les religions ». Durkheim ajoutait :

Il est urgent d'importer ces études en France, car nous en avons bien plus besoin encore que les Allemands puisque nous avons entrepris de nous conduire et de nous gouverner nous-mêmes.

En 1893, un article (par Gillotin) de *l'Écho de l'enseignement primaire* propose de remplacer le chapitre du cours de morale sur les devoirs envers Dieu par un bon résumé des croyances religieuses régnantes (Cabanel, 1994, p. 52). A.V. Espinas, philosophe critique de l'humanisme désuet qu'il rencontrait dans sa profession, et qui avait dénoncé les motifs politiques de l'appui encore offert à l'orthodoxie cousinienne (Espinas, 1883), souhaite remplacer le cours de philosophie par un enseignement d'histoire de la civilisation (Ribot, 1899) ; il ne fut pas suivi par ses collègues. En 1903, Buisson appuie l'enseignement de l'histoire des religions en ces termes : l'État républicain

a le droit d'exiger qu'on leur apprenne qu'il y a plusieurs religions sur la terre et comment elles sont faites. Il a le droit de leur apprendre lui-même l'histoire des religions, sans avoir celui de leur en donner une toute faite. [...] Il importe à la démocratie de ne pas ignorer le passé de l'esprit humain et je dis que l'histoire des religions est à mettre au nombre de ces enseignements scientifiques indispensables pour former des républicains¹⁶.

Cet intérêt est historique, peut-être aussi moral ; le dictionnaire de 1911 (1750) répète qu'on ne parlera pas de Dieu à l'école laïque : « Il vaut mieux se priver résolument d'un symbole que s'exposer à être mal compris et à fausser par là tout un plan d'éducation »¹⁷.

III – Les causes de l'insuccès

La situation qui prévaut en 1886 est donc un succès relatif dans l'essor des sciences religieuses : institutionnalisation dans des écoles supérieures, mais rejet

¹⁶ *Compte-rendu du Troisième congrès du parti républicain radical et radical socialiste*, 18-11 octobre 1903 ; Paris, 1903 ; cité LALOUETTE, 1997, pp. 288-289.

¹⁷ Avançant une position caractéristique des protestants, Buisson continue : l'« "école sans Dieu" sera celle d'où sortira une forme intérieure de la foi en Dieu » ; de même dans l'article « Prière » (1^{re} éd.) : la prière en commun est supprimée et la prière individuelle trouve toute sa valeur.

par l'université et les écoles. Les causes de cet échec sont nombreuses et circonstanciées.

1. La réforme de l'enseignement supérieur touchait à de vastes enjeux, comme en témoignent les articles publiés dans la *Revue internationale de l'enseignement* fondée en 1880¹⁸. Il ne s'agissait pas seulement d'introduire de nouvelles matières, mais de transformer toute la culture institutionnelle. Un slogan résume le nouvel objectif : moins d'auditeurs, plus d'élèves ; moins de rhétorique mondaine et une véritable formation de diplômés ayant reçu une formation sérieuse et sachant leur métier de pédagogues (Lavis, 1885). Les universités sont ainsi appelées à devenir les locomotives d'une éducation nationale renouvelée.

Un grand débat accapare vite les esprits. En 1880, le ministère de l'Instruction publique révisé le cours classique (moins d'heures de grec, suppression de la versification latine) et met de l'avant un cours dit « spécial », sans langues anciennes mais avec sciences et langues modernes. À ceux qui craignaient la montée d'une pseudo-élite de diplômés ignorant les classiques, s'opposent aussitôt ceux qui voulaient supprimer tout enseignement du latin (Frary, 1885). Le directeur de la *Revue des deux mondes*, F. Brunetière, qui avait publié des articles de vulgarisation sur les religions de l'Asie invitait les érudits à mieux faire connaître leurs travaux (1880, p. 467 ; 1884), fait en 1885 un vif éloge de la puissance éducatrice des classiques latins, sans rivaux « pour former des esprits sains, justes et droits ». (Il ne reparlera plus de civilisations orientales par la suite.) H. Chantavoine (1886) prononce un discours *De l'utilité des lettres classiques dans une démocratie* ; il précise bien qu'il n'a pas en tête une démocratie utilitaire, scientifique ou égalitaire¹⁹. L'Instruction Publique garde le cap sur la solution modérée : deux baccalauréats aux mérites distincts : études classiques et sciences utilitaires (Bréal, 1884). Il est clair que la question de l'enseignement d'histoire des religions avait peine à se frayer une place entre les partisans des vieilles valeurs littéraires et les innovateurs.

2. La laïcité devient durant cette décennie une doctrine de combat. En 1867 Gambetta avait forgé un slogan : « qu'on sépare les Églises de l'État, les écoles de l'Église » (Mayeur, 1997, p. 35). À partir de 1880 le gouvernement républicain met en œuvre le second programme que J. Ferry avance en prétendant respecter les intérêts des Églises. En publiant en 1884 une collection d'articles Renan prétend voir des progrès dans l'appui public pour les recherches religieuses. Mais face aux questions épistémologiques, il est difficile de rester neutre²⁰. La cause laïque est épousée par des adeptes du positivisme qui se disent matérialistes et hostiles aux Églises (Monteil, 1884 ; Veron, 1885)²¹.

¹⁸ E. Dreyfus-Brisac en était le directeur.

¹⁹ Rappelons que les Français s'affrontaient aussi sur la question de l'enseignement secondaire pour les filles. Envoyer les demoiselles dans des pensionnats laïques plutôt que dans des couvents s'avérait difficile à réaliser ; voir l'intervention de Paul BERT à la Chambre des députés le 20 janvier 1880 (1882).

²⁰ Les artisans de la laïcité n'oubliaient pas que le Second Empire avait réprimé toute étude des religions qui s'émancipait de la théologie. *La démocratie* de VACHEROT fut saisi en 1862 et l'auteur emprisonné. L'enseignement de Renan fut suspendu en 1863.

²¹ « Les religions nées de l'absurde sont nécessairement destinées à s'y maintenir, puisqu'il leur est défendu de changer » (VERON, 1885, II, p. 320) ; compte-rendu de J. RÉVILLE dans *Revue politique et littéraire*, 1885, pp. 14-17. Littré et Taine avaient publié des articles de vulgarisation en histoire des religions, recueillis dans LITTRÉ, *Littérature et histoire*, 1875 ; TAINE, *Nouveaux essais de critique et*

Bessède (1975) et Six (1986) situent en 1886 les hautes eaux du matérialisme anti-clérical et du scientisme totalitaire. De Vogüe (*Le roman russe*, 1886) entame le tournant et Édouard Rod (*Les idées morales du temps présent*, 1891) en avance une première analyse. Ollé-Laprune (1989, p. 147) présente le positivisme en termes qui font bien ressortir que les croyants s'y voient (ou croient s'y voir) condamnés au mutisme :

Le domaine de la science est ouvert à quiconque songe à y entrer ; là des démonstrations rigoureuses ou des vérifications incontestables imposent à tous la vérité ; une même clarté frappe également tous les esprits et détermine leur adhésion sans hésitation, sans réserve possible. Le domaine de la foi est tout intérieur, tout personnel ; chacun y est maître, chacun y a droit au respect de tous ; chacun aussi a le devoir de n'en pas sortir : car au nom de quoi irait-il imposer aux autres ce qu'il croit lui-même ?

Significatifs sont les débats au Conseil Municipal de Paris lors du vote offrant un terrain au Musée Guimet. Ainsi opine M. Cattiaux : « Nous avons mieux à faire que de consacrer un million à l'installation d'un musée de superstitions... Les religions et leurs fétiches devraient être enterrés depuis longtemps ; il y aurait moins de sottises et moins de guerres. » M. Hubbard renchérit : ceux qui étudient « croient se livrer seulement à la recherche de matériaux destinés à combattre les superstitions contemporaines ; puis souvent ils s'éprennent de ces civilisations, de ces mythes, de ces dogmes (...) et se laissent entraîner à justifier la nécessité des cultes, du sacerdoce et des doctrines religieuses. » M. Monteil est d'un autre avis : « Il faut que l'on trouve catalogués les dieux de l'Antiquité à côté des dieux vendus chez les marchands d'idoles de la rue Saint-Sulpice ». M. Cochin conclut : « M. Monteil compte sur le Musée pour extirper l'idée religieuse. M. Hubbard craint que le Musée ne soit de nature à la propager. Toutes ces considérations nous touchent peu. La collection, fort rare, offre un intérêt historique. » (Lalouette, 1989, p. 39 ; Conseil Municipal de Paris, séance du 16.03.85).

3. Les théologiens catholiques ne trouvent aucun mérite à l'approche historique en matière de religion (ou, du moins, à celle pratiquée par la nouvelle génération d'historiens)²². Par exemple, ils critiquent vertement l'ouvrage de leur coreligionnaire F. Lenormant (Laplanche, 1996, pp. 410-411), *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux* (2 vols. 1880-1882 ; Goblet d'Alviella, 1887, pp. 7-8). Face à Jules Ferry les catholiques affirment que la neutralité n'est pas possible en ces matières. En polémique avec Goblet d'Alviella, l'abbé Colinet définit l'alternative : soit l'instituteur enseignera que le christianisme est divin (ce que nient les adversaires de l'Église), soit il enseignera qu'il est humain et sortira de la neutralité que revendiquent les laïques (Goblet, 1887, p. 138).

(Suite note 21)

d'histoire, 1865. En 1872, *La science des religions* d'Émile BURNOUF (LAPLANCHE, 1996, pp. 120-121) s'ouvrait non avec la décision méthodologique d'écarter le surnaturel, mais avec un rejet métaphysique sans appel. Dès 1880, les mouvements de libre-penseurs se font plus visibles et la promotion des enterrements civils plus active (JACQUEMET, 1980).

²² Aux yeux de certains, l'école n'existait que pour la foi catholique. En 1875 E. d'Alzon attribue un complot à l'Université : faire entrer les représentants des cultes reconnus dans les collèges pour donner des cours d'instruction religieuse à leur ouailles. Un tel « scandale » amènerait les élèves à l'impiété : le proviseur resterait neutre et l'idée de vérité indiscutable serait battue en brèche (SECONDY, 1991, pp. 185-189).

Des savants s'efforcent d'élaborer une science catholique des religions (Ries, 1982, pp. 162-167 ; Cabanel, 1994, pp. 67-72). Mgr d'Hulst, recteur de l'Institut Catholique de Paris fondé grâce à la loi de 1875 accordant la liberté de l'enseignement supérieur, fait appel à l'abbé A. de Broglie (Laplanche, 1996, pp. 108-110 ; Colin, 1997, pp. 350-353) pour la chaire d'apologétique et celui-ci inaugure son cours en 1879 avec un enseignement d'histoire des religions. Il livre en 1886 *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions* après avoir publié sa séquence de cours sur les religions de l'Orient et du Proche-Orient (Largent, 1900, pp. 270-279)²³.

Les catholiques se tiennent donc à l'écart des nouvelles institutions ; la Cinquième Section ne recrute qu'un professeur catholique (pour l'histoire du droit canon). C'est l'œuvre de Mgr Duchesne (Laplanche, 1996, pp. 204-205) qui acclimatera chez les catholiques l'idée qu'il puisse y avoir un savoir *sur* le christianisme.

4. Les protestants appuient les entreprises de laïcisation ; ils y trouvent leurs intérêts et y retrouvent leurs principes (Encrevé, 1998). Un de leurs théologiens précise que l'État laïc « n'est pas la personnification de la société... mais son simple mandataire appelé à protéger la liberté des citoyens » (Sabatier, 1880). E. de Pressensé (1881, p. 14) oppose le droit commun, c'est-à-dire le droit de tous, au droit du bien défendu par Mgr Freppel, qui n'est autre que le droit de la majorité. Ils ne débattent donc que de la question des modalités de l'instruction religieuse : les représentants des cultes reconnus doivent-ils avoir accès aux locaux scolaires ou en seront-ils exclus ? Ils se rallient à la solution donnée en 1882, l'exclusion assortie du congé du jeudi. Ils se mobilisent aussi contre ceux qui voient dans la morale laïque le fer de lance d'une offensive anti-religieuse (Encrevé, 1998, pp. 89-93). Ils appuient la laïcité parce qu'ils la croient favorable à la cause religieuse²⁴.

5. L'histoire des religions a de la peine à trouver son assiette. La grande autorité en ces matières, Ernest Renan, met au centre les exigences philologiques (en réaction contre les excès de la mythologie comparée)²⁵. Il préconise des réformes de l'université sans mettre en avant des propositions pour sa discipline²⁶. Ainsi des failles apparaissent vite dans le front des promoteurs de l'enseignement dans les écoles. Vernes quitte la direction de la *Revue de l'Histoire des religions* en 1884. Son successeur, Jean Réville, assure que la *Revue* ne se mettra pas au service des passions anti-religieuses et qu'elle accordera une plus grande attention au folklore

²³ L'activité des catholiques s'intensifie avec la fondation en 1889 de la *Revue des religions* par l'abbé Z. Peisson (LAPLANCHE, 1996, pp. 522-523 ; RIES, 1982, pp. 162-167).

²⁴ Si l'on admet la définition des enjeux avancée par Marcel Gauchet, à savoir que la modernité force l'Église à perdre sa position englobante pour trouver un rôle à l'intérieur de la société et devenir l'une d'une pluralité de collectivités civiles (GAUCHET, 1998, pp. 39-45), il est clair que les protestants comme les juifs étaient préparés à entrer dans ce mode de fonctionnement.

²⁵ Il prend pour acquis que l'organisation de la bonne recherche se fait selon les aires linguistiques. Lettre à Max Müller du 19.12.1879 et brouillon de lettre de 1886 (RENAN, 1961, pp. 817-820 ; 955-956).

²⁶ Faudrait-il rappeler qu'une des pages des *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* exprime de la tristesse devant les changements que l'école primaire obligatoire va apporter à la vie des Bretons ? Administrateur du Collège de France depuis 1883, on peut aussi penser qu'il s'impose un devoir de réserve.

(*RHR*, 1884, pp. 1-2). Vernes avait ouvert une polémique (1887, pp. 67-118) en déclarant qu'il y avait un abus des systèmes en histoire des religions. Définissant la tâche du critique comme l'établissement des faits, il s'était élevé contre le recours aux comparaisons (procédé constant chez ses contemporains anglais). Goblet d'Alviella vint à la défense des anthropologues et ethnographes (*RHR*, 1885, pp. 170-178). L'épistémologie de Vernes était un peu courte ; sa science ressemblait à un catalogue. En quoi un tel enseignement pouvait-il former l'intelligence ?

Astruc mit le doigt sur le problème ; l'histoire du judaïsme et des origines chrétiennes peut-elle « être enseignée laïquement sans blesser les consciences ? » (Astruc, 1881, p. 211). Vernes était fort hostile à « l'histoire sainte » telle qu'elle était présentée dans les manuels scolaires et souhaitait la remplacer par une « véritable » histoire d'Israël²⁷. Malheureusement, ajoute le rabbin, Vernes manquait de prudence. Tout à la hâte de déclarer légende tout ce qui n'était pas attesté historiquement, Vernes ne se bornait pas à présenter les récits bibliques « comme des traditions pieusement conservées par un peuple de poètes et d'inspirés ». F. Buisson, directeur de l'enseignement primaire 1879-1896 (Nora, 1984 ; Mayeur, 1997, pp. 73-88 ; Encrevé, 1993, pp. 106-108), n'accorda pas son appui à l'enseignement de l'histoire d'Israël²⁸. Lui non plus ne voulait pas affronter les Églises en substituant un cours du genre de celui proposé par Vernes au cours d'histoire sainte (Cabanel, 1994, pp. 46-52).

Vernes annonça en 1884 qu'il renonçait à sa campagne pour un enseignement scolaire (Réville, 1886, p. 361). Les promoteurs d'un tel enseignement n'étaient manifestement pas d'accord sur le contenu. Il est clair aussi que la *Revue de l'Histoire des religions* prenait, une fois dirigée par J. Réville, une direction qui l'éloignait des principes positivistes.

6. Certains philosophes se mettent à regarder de plus près les activités scientifiques méthodiques qui étaient en plein essor et devenaient objet d'investissement idéologique (Fabiani, 1988). La raison s'éloigne du rationalisme des métaphysiciens pour se rapprocher de la rationalité des sciences naturelles. Ce tournant épistémologique opère un glissement sémantique quant au mot même de *religion*. Cousin y voyait une forme de sagesse et une puissance avec laquelle il fallait compter ; la raison affichait son spiritualisme et se taisait devant les mystères. Pour plusieurs de la nouvelle génération de philosophes, les êtres religieux cessent d'être des partenaires dans la grande épopée de l'humanité pour devenir des objets d'étude. La distanciation propre aux sciences de l'homme acquiert droit de cité en philosophie. Des philosophes posent les premiers jalons de la sociologie. Espinas rédige une thèse *Des sociétés animales* qui reçoit une deuxième édition augmentée en 1878. A. Fouillée (*La Science sociale contemporaine*, 1880 ; réédité 1885) amène aussi les philosophes à situer la pensée, les idées, dans le flux des faits

²⁷ Vernes épousa cette cause de manière durable ; « ce n'est pas l'Église dont on menace le bien ; c'est le patrimoine commun de l'humanité qu'une usurpation audacieuse a entamé, d'une façon désastreuse pour l'appréciation exacte des anciennes civilisations orientales. » (VERNES, 1880, xi). Vernes rédigea un manuel à cette fin en 1892 ; A. Réville le critiqua : ce n'était qu'une histoire extérieure des destinées et des écrits d'Israël (CABANEL, 1994, pp. 50-51).

²⁸ Le programme d'histoire de 1880 inclut pour les lycées l'étude des « antiquités religieuses », des mœurs et coutumes de l'Égypte et de l'Assyrie, de l'Inde et de la Perse. On remarque l'absence d'Israël.

sociaux. Les philosophes cessent d'accepter que formation en matière de religion soit un élément essentiel de l'éducation²⁹.

7. Les historiens, qui ont eux aussi des réformes à mener à bien (Keylor, 1975, pp. 55-74), se rallient aux vues exprimées par Charles Seignobos (1883) : l'histoire à enseigner c'est celle « des institutions de l'Europe depuis leur origine jusqu'à nos jours ». Certes l'Orient a marqué l'histoire des religions, mais ce sont les nations européennes qui « ont fondé les sociétés les plus solides (...) et les plus souples ». *L'Introduction aux études historiques* de C.-V. Langlois et C. Seignobos (Paris, Hachette, 1898) consacre ces vues ; les auteurs appellent de leurs vœux une « histoire générale » qui inclut les données de l'histoire des religions (Rebérioux, 1992)³⁰.

8. Il y a enfin nouvelle donne dans les écoles littéraires. En 1865, le jeune Stéphane Mallarmé a en tête un poème sur Hérodiade ; son ami Lefébure, futur égyptologue, lui envoie de la documentation historique mais reçoit une lettre l'informant que le poète ne s'en servira pas : « Je tiens à en faire un être purement rêvé et absolument indépendant de l'histoire » (Marchal, 1988, p. 48). En 1880, le poète publie un ouvrage alimentaire, traduction-adaptation d'un auteur anglais, *Les dieux antiques*. On lit dans la préface que la science a démontré que toutes les légendes de toutes les nations ont une seule source commune : « les mots et les phrases usités par les anciennes tribus pour parler de ce qu'elles voyaient, entendaient ou sentaient dans le monde situé autour d'elles ». Mallarmé se fait plus précis que l'auteur qu'il traduit et ajoute :

Tel est, avec le changement des Saisons, la naissance de la Nature au printemps, sa plénitude estivale de vie et sa mort en automne, enfin sa disparition totale pendant l'hiver (phases qui correspondent au lever, au midi, au coucher, à la nuit), le grand et perpétuel sujet de la Mythologie : la double évolution solaire, quotidienne et annuelle. [...] Les dieux et les héros deviennent tous, pour la science, les acteurs de ce grand et pur spectacle, dans la grandeur et la pureté duquel ils s'évanouissent bientôt à nos yeux, lequel est : LA TRAGÉDIE DE LA NATURE (Mallarmé, 1880, p. 12)³¹.

La génération des symbolistes est bien loin de Vigny, de Nerval ou de Flaubert qui lisaient les historiens des religions ; ils ne se soucient pas « d'ouverture maximale de la poésie sur le spectacle de l'histoire et du monde » ; ils recherchent l'auto-réflexivité (Marchal, 1988, p. 77). Tout rêveur a en lui de quoi créer une

²⁹ Avec la lucidité que permet le recul, É. BOUTROUX (1916, pp. 191-192) déclare en 1908 que psychologisme et sociologisme « font rentrer la religion elle-même dans la matière des sciences » ; en substituant à la religion la science des religions ces écoles de pensée ont la propriété de détruire leur objet en en rendant compte et de se substituer aux faits à mesure qu'elles les analysent.

³⁰ L'histoire de la réforme des programmes d'histoire amorcée en 1957 montre combien il est difficile d'y introduire une véritable histoire mondiale des civilisations. Braudel écrit un manuel pour la classe terminale qui traitait des civilisations en faisant appel aux sciences sociales et à la notion de longue durée. Les réserves abondèrent aussitôt, et le manuel rejeté. Ce qui était proposé était plus ardu que « le simple récit des faits » ; M. AYMARD, « Braudel enseigne l'histoire » (BRAUDEL, 1987, pp. 5-18).

³¹ Pour les sources de cette théorie, la révolution linguistique, Michel Bréal et F. Max Müller en particulier, voir MARCHAL, 1988, pp. 104-167 ; cette linguistique repose sur une anthropologie il ne faut pas être dupe de la métaphore, c'est de l'imaginaire humain (*ibid.*, pp. 453-454).

mythologie. Les progrès du savoir universitaire n'intéressent donc pas cette génération littéraire, fussent-ils en histoire des religions, des rites ou des symboles³².

L'échec des efforts d'organisation d'un enseignement des sciences religieuses a donc de multiples causes. On peut songer à l'intérêt des universitaires et des maîtres en place qui luttent pour leur part de l'horaire (philosophes et historiens se professionnalisent, les géographes conquièrent leur place au soleil) ; à l'emprise du modèle de scientificité issu des sciences naturelles (Ringer, 1992, pp. 207-213) ; au fait que les civilisations d'outre-mer sont perçues à travers les prismes du colonialisme ; à l'incapacité sincère des catholiques de se sentir rassurés par les déclarations de neutralité prodiguées par les laïques ; à la quasi-impossibilité de produire un cours normal qui ne soit pas idéologiquement très typé ; à la prudence politique de la plupart des laïques qui tablent sur la longue échéance ; au souci de pacification chez les républicains encouragés par le Ralliement, manifeste depuis 1890. Et les promoteurs de l'enseignement ne sont pas d'accord entre eux et admettent qu'il n'existe pas de personnel capable de le faire (Réville, *Revue d'histoire des religions*, 1885, p. 361).

Il est aussi clair que les amis de la Grèce et de Rome accueillaient mal la montée de l'intérêt pour Israël, l'Inde ou la Chine ; ou que la Grèce et Rome servaient à rallier ceux qu'effrayaient les innovations³³. Accueilli en 1883 à la Société des Études Juives, Ernest Renan commença son discours en félicitant ses hôtes d'avoir statutairement ouvert leurs rangs aux non-juifs. L'histoire du peuple juif, dit-il sous les applaudissements, appartient au peuple juif d'abord mais aussi à toute l'humanité (Renan, 1883, p. 687). Ces principes universalistes ne présidèrent pas à l'élaboration des programmes officiels. Dans son enseignement à la Sorbonne, Durkheim (1938a, pp. 316-320) prend pour acquis que la seule histoire enseignée dans les écoles est l'histoire de France ; il justifie cet état de choses en assurant qu'on y trouve une tendance universaliste. Dans son bilan de l'évolution pédagogique durant le dernier quart du XIX^e siècle, il conclut (1938b) que

les représentants du traditionalisme, en matière religieuse aussi bien qu'en matière sociale et politique, virent, à tort ou à raison, dans le vieil enseignement littéraire, le meilleur auxiliaire de ce qui leur paraissait la saine doctrine, tandis qu'au contraire l'enseignement scientifique leur était suspect.

Durkheim n'a pas tort mais on devrait ajouter que sa manière étroite de concevoir les études religieuses³⁴ a certainement nui à leur entrée dans les mœurs de l'enseignement.

³² Un tournant avait déjà été pris avec la *Bible de l'humanité* de MICHELET ; « l'histoire des religions ne peut plus se faire à part », il faut sortir des classifications et utiliser tous les documents (MICHELET, *Bible de l'humanité*, Paris, Chamerot, 1864, pp. 9-10). Mais ces déclarations de principe débouchent sur des épanchements lyriques. Michelet savait ce qu'il faisait ; après avoir lu la *Vie de Jésus*, il écrit dans son journal que « Renan vient trop tard avec l'histoire religieuse, j'ai clos » (SEEBACHER, 1975, p. 77). Pourquoi encore étudier l'histoire quand on possède la clef de la vie de l'âme ? Les Bibles des ethnies n'offrent plus d'intérêt quand on a la Bible.

³³ Quand il écrivait *L'avenir de la science* en 1849, RENAN reprocha aux universitaires français d'avoir un canon trop court de la « grande littérature », et d'établir ce canon sur des critères esthétiques traditionnels (chap. 10).

³⁴ Sur les carences de la conception que se faisait Durkheim du langage et des symboles, voir TAROT, 1999, pp. 227-264.

Il faut dire enfin que l'enthousiasme qui amenait des foules aux cours d'Edgar Quinet à Lyon ou à Paris (publiés en 1842, *Le Génie des religions*) n'était plus là. Le zèle pédagogique et l'idéalisme des protestants de 1880 ne suscitaient plus les mêmes échos³⁵. Les chaires d'histoire des religions ne furent donc pas « multipliées » dans les facultés de lettres. Je n'en ai repéré que deux. En 1905, Charles Guignebert (Laplanche, 1996, pp. 308-309) commence à la Sorbonne un enseignement sur les origines chrétiennes ; autour de 1909, on trouve Charles Virolleau à Lyon³⁶.

IV – Une singularité française

Pour conclure. Cet affrontement entre opinion catholique et laïcité est une particularité française que l'on ne retrouve pas dans les autres aires culturelles européennes. Le contraste est le plus marqué avec le cas hollandais (Molendijk, 1998). En 1876 une loi sur l'Éducation Supérieure y réorganise les Facultés de théologie (protestante) qui avaient déjà assimilé certains des résultats de la méthode historico-critique appliquée aux Écritures ; l'État y introduit l'histoire des religions. Des théologiens de tendance libérale souhaitaient l'arrivée de cette nouvelle matière d'enseignement (et ne se firent pas faute de l'orienter). Le modèle hollandais se retrouve en Suisse protestante (Sharpe, 1986, pp. 120-121). Dans le contexte allemand bi-confessionnel, les Facultés de théologie protestante accueillent aussi un certain enseignement en y voyant occasion de renouveler l'apologétique. Un cran d'arrêt est marqué en 1901 par un fracassant discours d'Adolf Harnack (alors doyen à Berlin) qui aligne contre l'introduction d'un enseignement en histoire des religions des arguments qui aujourd'hui nous frappent surtout par l'ignorance et l'aveuglement de leur auteur. Il n'est pas possible à ses yeux d'aborder l'étude des autres religions avec les mêmes garanties de scientificité que pour le christianisme. De plus, quiconque ne connaît pas le christianisme ne connaît pas la religion alors que celui qui connaît le christianisme et son histoire connaît la religion. Un enseignement général ne peut être que du dilettantisme (Sharpe, 1986, pp. 127-128). Albert Réville donna aussitôt la réplique au célèbre historien du christianisme

³⁵ En ce sens, le protestantisme venait trop tard. Ayant remarqué que les protestants sont omniprésents dans les équipes qui mettent en place les institutions de la Troisième République, Émile Zola s'exprime ainsi : « Ils sont là tout un banc de protestants, parlant de leur honnêteté, abusant de leur moralité, prenant des airs absolus d'hommes qui seuls dispensent du bien et du vrai. Et si on les laissait faire, la France deviendrait une grande Suisse, qui, avant dix ans, serait morte d'hypocrisie et d'ennui. » (ZOLA, 1881, p. 601). GUYAU (1886, p. 122) reprend une objection fréquente : le protestantisme s'arrête à mi-chemin.

³⁶ VIROLLEAU est l'auteur de *La question biblique* (1909). L.H. JORDAN (1905, pp. 587-588), protestant américain libéral, donne à la fin de *Comparative Religion: its Genesis and Growth* les résultats d'une enquête internationale ; plusieurs des universités françaises n'ont pas répondu. En 1909, JORDAN est co-auteur de *The Study of Religion in Italian Universities* dont Van Gennep donne un compte-rendu. VAN GENNEP (1911, pp. 140-148) note qu'en Italie sciences des religions et modernisme ont convergé plus qu'en France, et nous apprend que, malgré la loi de 1873, il n'y a en Italie que deux chaires d'histoire des religions. La couverture d'un ouvrage de Van Gennep annonce la publication de *The Study of Religion in French Universities* ; je n'en ai pas trouvé de trace. JORDAN donne aussi deux articles portant sur les universités allemandes (1911, 1912).

(*RHR*, 1901). Les Facultés scandinaves s'inscrivent aussi dans le modèle libéral et apologétique ; avec l'entrée en scène (1901) de Nathan Söderblom, un net tournant est pris vers l'émancipation de l'histoire des religions par rapport à l'agenda théologique. (Les universités allemandes qui introduisent petit à petit cet enseignement le font souvent en invitant des savants scandinaves.) En Grande-Bretagne la diversité confessionnelle aboutit à une histoire fort complexe. Les Anglicans restent dans leurs ornières ; les non-conformistes sont plus ouverts. C'est un pasteur écossais, J. Hastings, qui organise la célèbre *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (1908-1921). Un auteur contemporain note l'écart entre l'imposante contribution scientifique des auteurs britanniques et la faiblesse des cadres institutionnels ; il remarque aussi que le fossé creusé à l'ère victorienne entre ceux qui étudient la religion pour élaborer une théorie de la culture et ceux qui l'étudient dans une perspective théologique reste toujours aussi large (Byrne, 1998). Lorsque dans les années soixante les écoles publiques introduisirent un enseignement non-confessionnel de la religion, il fallut commencer par trouver des moyens pour former les maîtres (Ouellet, 1985, pp. 208-214).

Les événements français de 1880-1886 attestent un glissement sémantique de la notion même de religion. Tout se passe comme si la religion cessait d'être un phénomène de *logos*, pour devenir aux yeux de beaucoup *l'autre* du logos ou quelque chose dont il convient de parler le moins possible. La théologie des protestants libéraux, leur théorie du sentiment religieux (qui remontait à Schleiermacher) et leur vision de l'évolution religieuse leur permettaient de croire, malgré tout ce qu'ils voyaient dans l'histoire, que le discours et les gestes de la religion étaient susceptibles d'apporter une contribution à l'œuvre civilisatrice de l'humanité. Cette résolution des problèmes propres à une conscience historique était précisément ce qui ne passe plus dans le dernier quart du XIX^e siècle. La religion est alors vue surtout dans sa facticité brute³⁷. Rappelons que ce que l'Église catholique offre de plus visible de 1880 à 1890 est une nouveauté très populaire : les pèlerinages à Lourdes. (Le Bureau de Constatations Médicales, créé en 1882, homologue 2000 guérisons miraculeuses de sa fondation à 1905³⁸.) Tout se passe comme si la plupart des esprits avaient assimilé la leçon donnée par *La Cité antique* de Fustel de Coulanges (1864, p. 163) : « l'homme peut bien dompter la nature, mais il est assujéti à sa pensée » ; et la religion est comptée parmi les pensées certes puissantes mais dont il faut apprendre à se libérer.

Après la Séparation de 1905, la question d'un enseignement au secondaire de l'histoire des religions et la création de chaires dans les facultés (en province tout est à faire) revient sur le tapis ; il est significatif que c'est le « Groupe d'études et de propagande rationalistes » (la liste des signatures dégage un fumet anti-clérical – Vernes se joint à eux³⁹) qui adresse une pétition aux sénateurs et députés (Cabanel,

³⁷ L'arrivée des durkheimiens, surtout de Mauss, met un terme à cette époque ; voir TAROT « Sociologie et sciences religieuses » (1999, pp. 335-338).

³⁸ La hiérarchie n'autorisa le pèlerinage qu'en 1862, soit quatre ans après les apparitions. À cette date, la commission épiscopale ne retint que sept miracles sur la masse proposée. Le filtre redevint sévère après 1905.

³⁹ Annonçant la pétition, la *Revue de l'Histoire des Religions* (53, 1906-2, pp. 418-419) précise, fort diplomatiquement, que créer un enseignement dirigé contre telle ou telle Église « serait la meilleure manière de compromettre l'avenir de cet enseignement ».

1994, p. 45)⁴⁰. La tendance protestante libérale ne cessa pas de promouvoir sa vision des choses. A. Réville (1901) plaida (contre Harnack) l'utilité d'un cours universitaire général sur l'histoire des religions. P. Sabatier (1911, pp. 288-314) revint dans un ouvrage irénique sur la nécessité d'un programme d'instruction en histoire religieuse à tous les niveaux d'étude.

Deux témoignages sont de nature à confirmer cette vision des choses. À partir des années 1880, la psychologie expérimentale prend la place de la psychologie rationnelle qu'affectionnaient les philosophes. Cette psychologie avance grâce aux études qu'elle mène sur les phénomènes anormaux. On y aborde l'étude de l'hypnose et de l'hystérie. À l'école de Nancy, qui cherche des causes psychologiques pour ces phénomènes, s'oppose l'école de la Salpêtrière, dominée par Charcot (*Leçons sur les maladies du système nerveux*, 5 vols., 1872-1883) qui prétend ne trouver que des causes physiologiques. En 1885, Théo Ribot publie ses *Maladies de la personnalité*. La *Psychologie des foules* de Gustave Le Bon (1895) couronne des recherches mises en place dès 1881 : *L'homme et ses sociétés, leurs origines, leur histoire* (2 vols.). En 1892 Charcot explique Lourdes ; dans le cas de maladies nerveuses d'origine hystérique, des guérisons « miraculeuses » s'expliquent fort bien (« La guérison par la foi », *Revue hebdomadaire*). On est aujourd'hui tenté de sourire devant ces savants qui examinent du haut de leur normalité le comportement simiesque des Africains, des femmes, des criminels, des foules, des croyants, des mystiques et des fous ; il reste néanmoins que l'attention portée au pathologique a durablement changé l'idée que l'on se fait de l'homme. Une telle approche tend à confiner ce qui est intéressant dans la religion dans la facticité brute et non dans l'idéal ou la norme. Faisant sourire des historiens positivistes, Espinas (1883) prétendit que « plusieurs donneraient le *Traité de l'existence de Dieu* de Fénelon, un chef d'œuvre de style, pour la moitié d'une inscription authentique ». Plusieurs donneraient aussi une épître de Paul pour un délire correctement observé...⁴¹.

Les années quatre-vingt sont aussi le témoin de la brillante carrière de Jean-Marie Guyau (1854-1888). Ce philosophe, qui connaît les travaux des penseurs anglais de son époque, donne en 1885 *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. On y apprend à voir la morale, y compris la morale sociale, comme un fait ; l'impulsion morale n'est pas d'un autre ordre que les autres impulsions naturelles (Guyau, 1885, pp. 60 ; 217). En 1886, il donne *L'irréligion de l'avenir. Étude sociologique*, un fort volume qui fut annoté par Nietzsche et en est à sa quinzième édition en 1909. Le titre donne la clef : les prophéties d'une « religion de l'avenir » (par des libéraux et socialistes) reposent sur une équivoque : la religion idéale ou améliorée ne ressemble en rien à ce que la religion fut de tout temps et reste encore dans la plupart des cas (Guyau, 1886, ix). Guyau souligne le rôle positif des hypothèses généreuses, mais montre l'abîme qui sépare celles-ci des

⁴⁰ Le grelot est attaché par *l'Orpheus. Histoire générale des religions* de S. REINACH (1906), un ouvrage qui se présentait comme résumant les acquis incontestables et où la laïcité se colorait d'hostilité aux religions. Quand LOISY (1910) examine le dossier, il répète le fameux ni... ni..., qui remonte à Renan (qu'il cite), mais éprouve surtout le besoin de souligner que personne n'a donné à l'État laïque le mandat d'exterminer la religion.

⁴¹ L'étude des religions en a certes profité, comme l'attestent les travaux de Henri DELACROIX, de William JAMES, et de l'abbé BRÉMOND. La psychologie religieuse donna un nouvel élan à la théologie protestante libérale (REYMOND, 1987) ; mais la proposition (1907) d'une chaire de psychologie des phénomènes religieux pour le Collège de France (destinée à Raoul Allier), rencontra l'opposition des durkheimiens et ne fut pas retenue (CABANEL, 1994, pp. 65-66).

croyances épousées par les esprits dogmatiques. Il encourage l'étude des religions, mais précise que « faire leur histoire, c'est faire leur critique ». « On avait cru trouver dans la religion un lien rattachant le ciel à la terre, un gage d'alliance et d'espérance ; c'est un jeu de lumière, un effet d'optique que la science corrige en l'expliquant. » (*ibid.*, pp. 124-125). En 1880, Dubois-Reymond acheva un discours avec un slogan qui devint célèbre : *Ignorabimus*⁴². En le reprenant, Guyau (1885, p. 44) le complète : *Illudemur* ; « l'humanité marche enveloppée du voile de ses illusions ».

On peut ajouter que ce philosophe-sociologue annonce l'avenir car sa pensée comporte un pan esthétique. Il ne se borne pas à dénoncer l'irrationalité ; la métaphysique est un luxe, dit-il, comme les dépenses en vue de l'art dans le domaine économique ; mais « c'est une chose d'autant plus utile qu'elle semble d'abord moins nécessaire » (*ibid.* p. 145). Ainsi tout en hissant le pavillon de l'irréligion, le livre de Guyau renouvelle la curiosité pour l'étude du religieux. Il reprend la pratique de la double négation (ni apologétique, ni dénonciation) et surtout annonce le ton qui prévaut aujourd'hui dans les propositions et quelques réalisations d'enseignement de « la religion » dans les facultés de lettres, lycées et collèges⁴³. Et il se situe du côté de ceux qui tiennent à faire connaître non seulement « notre » patrimoine mais aussi celui de toute l'humanité.

Michel DESPLAND
Université Concordia – Montréal

BIBLIOGRAPHIE

- ASTRUC A., « La critique religieuse et l'enseignement public », *Revue politique et littéraire*, 12 février 1881, pp. 209-212.
- BAUBÉROT Jean, éd., *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, 1987.
- BAUBÉROT Jean, *La morale laïque contre l'ordre moral*, Paris, Seuil, 1997.
- BERGOUNIOUX Alain, *Aux origines de la linguistique française*, Pocket, 1994.
- BERT Paul, *Discours parlementaires 1872-1882*, Paris, Charpentier, 1882.
- BERT Paul, *À l'ordre du jour*, Paris, P. Ollendorff, 1895.
- BERT Paul, *Le cléricalisme. Questions d'éducation nationale*, (préface de A. Aulard), Paris, A. Colin, 1900.

⁴² BOUTROUX (1916, p. 230) le cite encore.

⁴³ BESANÇON, 1992 ; BOESPFLUG & DUNANT, 1996.

- Enseigner l'histoire des religions*, Actes du Colloque de Besançon, Besançon, 1992.
- BESSÈDE Robert, *La crise de la conscience catholique dans la littérature et la pensée française à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Klincksieck, 1975.
- BOESPFLUG François, DUNANT Françoise, *Pour une mémoire des religions*, Paris, La Découverte, 1996.
- BOUTROUX Émile, *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, Paris, Flammarion, 1916.
- BRAUDEL Fernand, *Grammaire des civilisations*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1987.
- BRÉAL Maurice, « Discours devant la Société pour l'étude des questions d'enseignement secondaire », *Revue politique et littéraire*, 21, 1884.
- BRUNETIÈRE Ferdinand, « Vingt-sept ans de l'histoire des études orientales », *Revue des deux mondes*, juillet 1880.
- BRUNETIÈRE Ferdinand, « La légende et le culte de Krishna », *Revue des deux mondes*, 1^{er} août 1884.
- BRUNETIÈRE Ferdinand, « La question du latin », *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1885.
- BUISSON Ferdinand, *Dictionnaire de Pédagogie et d'Instruction Primaire*, Paris, Hachette, 1882-1887.
- BUISSON Ferdinand, *Nouveau Dictionnaire de Pédagogie*, Paris, Hachette, 1911.
- BYRNE Peter, « The Foundations of the Study of Religion in the British Context », in Arie L. MOLENDIJK, Peter PELS, *Religion in the Making. The Emergence of the Sciences of Religion*, Leyde, Brill, 1998, pp. 45-65.
- CABANEL Patrick, « L'institutionnalisation des sciences religieuses en France (1789-1908). Une entreprise protestante ? », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 1994-1.
- CHANTAVOINE Henri, « De l'utilité des lettres classiques », *Revue politique et littéraire*, 37, 1886.
- CLARK T.N., *Prophets and patrons. The French University and the Emergence of the Social Sciences*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1973.
- COLIN Pierre, « L'enseignement républicain de la morale à la fin du XIX^e siècle », *Supplément* 164, *De la morale laïque*, avril 1988, pp. 83-115.
- COLIN Pierre, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- DARMESTER Jean, *Essais orientaux*, Paris, A. Lévy, 1883.
- DAURIAK L., « La philosophie à la Sorbonne » (1885), in Stéphane DOUAILLER, et al., *La philosophie saisie par l'État. Petits écrits sur l'enseignement philosophique en France 1789-1900*, Paris, Payot, 1988.
- DESPLAND Michel, éd., *La tradition française en sciences religieuses. Pages d'histoire*, Cahiers de recherche en sciences de la religion vol. 10, Québec, Presses de l'Université Laval, 1991.
- DOUAILLER Stéphane, et al., *La philosophie saisie par l'État. Petits écrits sur l'enseignement philosophique en France 1789-1900*, Paris, Payot, 1988.
- DUMONT A., « Notes sur l'enseignement supérieur en France », *Revue internationale de l'enseignement* (1880), 1884, pp. 193-234.
- DURKHEIM Émile, *L'Éducation morale*, Paris, Alcan, 1938a.
- DURKHEIM Émile, *L'évolution pédagogique en France* (1938b), Paris, PUF, 1969.
- DURKHEIM Émile, « La philosophie dans les universités allemandes » (1887), *Textes*, vol. III., Paris, Minuit, 1975, pp. 437-486.
- ENCREVÉ André, éd., *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine 5, Les Protestants*, Paris, Beauchesne, 1993.
- ENCREVÉ André, « Les protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880 », *Revue d'Histoire de l'Église de France* 84, 1998, pp. 71-96.
- EPP René, « Aperçu sur les Facultés et les Écoles de théologie catholique en France au XIX^e siècle », *Revue des sciences religieuses* 64, 1990.
- ESPINAS Alfred Victor, « L'agrégation de philosophie » (1883), in Stéphane DOUAILLER, et al., *La philosophie saisie par l'État. Petits écrits sur l'enseignement philosophique en France 1789-1900*, Paris, Payot, 1988.
- FABIANI Jean-Louis, *Les philosophes de la République*, Paris, Minuit, 1988.
- FOUILLÉE Alfred, « La réforme de l'enseignement philosophique et moral », *Revue des deux mondes*, 15 mai 1880.
- FRARY Raoul, *La question du latin*, Paris, Cerf, 1885.

- FUSTEL DE COULANGES Numa Denis, *La cité antique*, Paris, Hachette, 1864.
- GAUCHET Marcel, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.
- GOBLET D'ALVIELLA Eugène, *Introduction à l'histoire générale des religions*, 1887.
- GUYAU Jean-Marie, *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction* (1885), Paris, Fayard, 1985.
- GUYAU Jean-Marie, *L'irréligion de l'avenir. Étude sociologique*, (1886), 15^e édition, Paris, Alcan, 1909.
- JACQUEMET G., « Edmond Pelletier et la Libre pensée à Paris au début de la III^e République », dans *Libre-pensée et religion laïque en France*, (introd. par J.-M. Mayeur), Strasbourg, Cerdic, 1980, pp. 104-125.
- JORDAN Louis-H., *Comparative Religion. Its Genesis and Growth* (1905), Atlanta, Scholars Press, 1986.
- JORDAN Louis-H., « The Study of Religion in the German Universities », *Expository Times* XXII, 1911, pp. 198-201 ; XXIII, 1912, pp. 136-139.
- KEYLOR W. R., *Academy and Community. The Foundation of the French Historical Profession*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975.
- LALOUETTE J., « Science et foi dans l'idéologie libre-penseuse (1866-1914) » in *Christianisme et Science. Études réunies par l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*, Paris, Vrin, 1989.
- LALOUETTE J., *La libre-pensée en France 1848-1910*, Paris, Albin Michel, 1997.
- LAPLANCHE François, « Philologie et histoire des religions en France », in BAUBÉROT Jean, éd., *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, 1987, pp. 33-48.
- LAPLANCHE François, « La méthode historique et l'histoire des religions. Les orientations de la Revue de l'histoire des religions », in DESPLAND Michel, éd., *La tradition française en sciences religieuses. Pages d'histoire*, Cahiers de recherche en sciences de la religion vol. 10, Québec, Presses de l'Université Laval, 1991, pp. 85-105.
- LAPLANCHE François, éd., *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine 9, Les sciences religieuses*, Paris, Beauchesne, 1996.
- LARGENT A., *L'abbé de Broglie. Sa vie ses œuvres*, Paris, Bloud et Barrel, 1900.
- LAVISSE Ernest, *Questions d'enseignement national*, Paris, A. Colin, 1885.
- LE SAVOUREUX ; Franck D'ARVERT (pseud.), « La réforme des Facultés de théologie », *Revue internationale de l'enseignement*, novembre 1882.
- LOISY Alfred, « De la vulgarisation et de l'enseignement de l'histoire des religions », in *À propos d'histoire des religions*, (1910), Paris, Nourry, 1911.
- MALLARMÉ Stéphane, *Les dieux antiques. Nouvelle mythologie illustrée d'après George W. Cox et les travaux de la science moderne*, Paris, Rothschild, 1880.
- MARCHAL B., *La religion de Mallarmé*, Paris, Corti, 1988.
- MARION H., « Le nouveau programme de philosophie » (1880), in DOUAILLER Stéphane, et al., *La philosophie saisie par l'État. Petits écrits sur l'enseignement philosophique en France 1789-1900*, Paris, Payot, 1988.
- MAYEUR Jean-Marie, *La question laïque. XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, 1997.
- MOLENDIJK Arie L., « Transforming Theology : The Institutionalization of the Science of Religion in the Netherlands », in Arie L. MOLENDIJK, Peter PELS, *Religion in the Making*, Leyde, Brill, 1998, pp. 67-95.
- MONTEIL E., *Manuel d'instruction laïque*, Paris, Marpon et Flammarion, 1884.
- NORA Pierre, « Le 'Dictionnaire de Pédagogie' de Ferdinand Buisson » in Pierre NORA, *Lieux de Mémoire. La République*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 353-378.
- OLLÉ-LAPRUNE Léon, *De la certitude morale* (1880) Paris, Éditions Universitaires, 1989.
- OUELLET Fernand, *L'Étude des religions dans les écoles. L'expérience américaine, anglaise et canadienne*, Waterloo (Ont), Wilfred Laurier University Press, 1985.
- OZOUF Mona, *L'École, l'Église et la République 1871-1914* Paris, Éditions Cana/Jean Offredo, 1982.
- POULAT Émile, « L'institution des 'sciences religieuses' », in BAUBÉROT Jean, éd., *Cent ans de sciences religieuses en France*, Paris, Cerf, 1987, pp. 49-78.
- POULAT Émile, « L'institutionnalisation des 'sciences religieuses' », *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf/Cujas, 1987b, pp. 285-334.
- PRESSENSÉ Émile de, « L'instruction laïque. Son vrai caractère », *Revue politique et littéraire*, 1881, pp. 13-19.

- PULMAN Brian, « Aux origines de la Science des religions », *Cahiers Confrontations*, n° 14, automne 1985, pp. 7-24.
- QUINET Edgar, *L'Enseignement du peuple* (4 éditions en 1849 ; réimprimé 1870) Genève, Slatkine Reprints 1990.
- REBÉRIOUX Madeleine, *Introduction aux Études Historiques*, (préface, C.-V. Langlois, C. Seignobos), Paris, Kiné, 1992.
- REINACH Salomon, « La science française en Orient », *Revue politique et littéraire* 6, 1886.
- RENAN Ernest, « Nature de la chaire d'hébreu au Collège de France » (1862), in BERGOUNIOUX Alain, *Aux origines de la linguistique française*, Pocket, 1994.
- RENAN Ernest, *L'Antéchrist*, Paris, M. Lévy, 1874.
- RENAN Ernest, « De l'identité originelle et de la séparation graduelle du judaïsme et du christianisme », *Revue politique et littéraire* 5, 1883.
- RENAN Ernest, *Nouvelles Études d'histoire religieuse, Oeuvres complètes*, VII (1884), Paris, Calmann-Lévy, 1955.
- RENAN Ernest, *Correspondance, Oeuvres Complètes*, X, Paris, Calmann-Lévy, 1961.
- RÉVILLE Albert, « De la renaissance des études religieuses en France », *Revue des Deux Mondes*, 1 novembre 1859.
- RÉVILLE Albert, « Leçon d'ouverture », *Revue politique et littéraire* 1880a, pp. 842-848.
- RÉVILLE Albert, *Prolégomènes à l'histoire des religions* 1880 ; 4^e édition, Paris, Fischbacher, 1886.
- RÉVILLE Albert, « L'histoire des religions et les facultés de théologie », *Revue de l'histoire des religions* 44, 1901, pp. 1-15.
- RÉVILLE Jean, « L'histoire des religions, sa méthode et son rôle », *Revue de l'histoire des religions* 14, 1886, pp. 346-363.
- REYMOND Bernard, « Un centenaire : l'Encyclopédie des sciences religieuses », *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme*, 1977, pp. 617-637.
- REYMOND Bernard, « Quand la Faculté de théologie de Genève était tentée de virer à la psychologie religieuse », *Actualité de la Réforme*, Genève, Labor et Fides, 1987.
- RIBOT M., *Enquête sur l'enseignement secondaire. Procès-verbaux des dépositions présentés*, Paris, Montereiz, 1899.
- RIES Julien, « Quelques aspects de la science des religions à la fin du XIX^e » in L. PORTIER, *Christianisme, Églises et Religions. Le dossier Hyacinthe Loyson*, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1982.
- RINGER Fritz, *Fields of Knowledge. French Academic Culture in Comparative Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- ROD Édouard, *Les idées morales du temps présent*, Paris, Perrin, 1891.
- SABATIER Auguste, *Revue chrétienne*, 1880, pp. 192-193.
- SABATIER Paul, *L'orientation religieuse de la France actuelle*, Paris, A Colin, 1911.
- SECONDY L., « Le scandale de l'enseignement des religions aux lycées selon Emmanuel d'Alzon », in *Enseigner l'histoire des religions*, Actes du Colloque de Besançon, Besançon, 1992, pp. 185-189.
- SEEBACHER Jacques, « Le livre des livres », *Michelet cent ans après. Études et témoignages recueillis par P. VIALLANEIX*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1975, pp. 75-83.
- SEIGNOBOS Charles, « L'enseignement de l'histoire dans les facultés », *Revue internationale de l'enseignement supérieur*, 1883, pp. 1076-1088.
- SHARPE Eric J., *Comparative Religion. A History* (2^e édition), La Salle, Open Court, 1986.
- SIX Jean-François, *Naissance du XX^e siècle en France*, Paris, Seuil, 1986.
- TAROT Camille, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions*, Paris, La Découverte, 1999.
- TOUTAIN J., « La section des sciences religieuses de 1886 à 1911 », *Annuaire 1910-1911 de l'EPHE-Cinquième section*, 1911, pp. 9-103.
- VACHEROT Étienne, *La religion*, Paris, Chamerot, 1869.
- VAN GENNEP Arnold, « Science des religions et catholicisme », *Religions, Mœurs et Légendes*, troisième série, Paris, Mercure de France, 1911.
- VERNES Maurice, *Mélanges de critique religieuse*, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1880.

VERNES Maurice, *L'histoire des religions. Son esprit, sa méthode et ses divisions. Son enseignement en France et à l'étranger*, Paris, E. Leroux, 1886.

VERNES Maurice, « Les caractéristiques de l'EPHE-Sciences religieuses et sa place dans l'enseignement supérieur français », *Annuaire 1916-1917 de l'EPHE-Cinquième section*, 1917, pp. 9-45.

VERON E., *Histoire naturelle des religions*, 2 vols, Paris, Marpon et Flammarion, 1885.

WEISZ G., *The Emergence of Modern Universities in France 1863-1914*, Princeton University Press, 1983.

ZOLA Émile, « Protestantisme », *Oeuvres complètes*, tome XIV, (1881), Cercle du Livre précieux, 1969.

Résumé

Après avoir passé en revue l'état des connaissances sur l'institutionnalisation des sciences religieuses en France (1880-1886), l'article examine les plaidoyers visant à introduire un enseignement d'histoire des religions dans les écoles, lycées et universités. Ces tentatives sont analysées dans leur contexte : la réforme de l'enseignement supérieur et la laïcisation de l'école primaire. Des divisions entre les partisans d'un tel enseignement, la rivalité entre les disciplines et la prudence politique firent que le dossier s'enlisa. Des propositions dans ce sens continuèrent néanmoins à être avancées jusqu'au moment des lois de Séparation. Un contraste est dressé entre la situation française et celle de quelques autres pays européens.

Abstract

After reviewing the current state of knowledge concerning the institutionalisation in France of the sciences of religion (1880-1886), the article examines the pleas made in favour of the introduction of such teaching in the schools and universities. These attempts are analysed in their context: the reform of higher education and the secularisation of the schools. Divisions between the partisans of such teaching, rivalry between disciplines and political prudence ensured that the attempts came to naught. Proposals went on being made until the time of the laws separating Church and State (1905). Some contrast is drawn between the French story and the situation in other European countries.

Resumen

Después de revisar el estado del conocimiento sobre la institucionalización de las ciencias religiosas en Francia (1880-1886), el artículo examina los discursos apolo-géticos que apuntan a introducir la enseñanza de historia de las religiones en las escuelas, liceos y universidades. Estas tentativas son analizadas en su contexto: la reforma de la enseñanza superior y la laicización de la escuela primaria. Divisiones entre los partidarios de tal enseñanza, la rivalidad entre las disciplinas y la prudencia política hicieron que el proyecto se trabara. Sin embargo, proposiciones en este sentido continuaron siendo presentadas hasta el momento de las leyes de Separación. Se desarrolla un contraste entre la situación francesa y la de algunos otros países europeos.

