

Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ?

Arie L. Molendijk

Traducteur : Pascale Rabault-Feuerhahn



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rgi/263>

DOI : 10.4000/rgi.263

ISSN : 1775-3988

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 8 novembre 2010

Pagination : 91-103

ISBN : 978-2-271-07096-8

ISSN : 1253-7837

Référence électronique

Arie L. Molendijk, « Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ? », *Revue germanique internationale* [En ligne], 12 | 2010, mis en ligne le 08 novembre 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rgi/263> ; DOI : 10.4000/rgi.263

Les premiers congrès d'histoire des religions, ou comment faire de la religion un objet de science ?

Arie L. Molendijk

Introduction

La plus célèbre des conférences consacrées à l'histoire des religions de toute l'histoire de l'humanité fut le Parlement mondial des religions (*World's Parliament of Religions*). Cette manifestation fut organisée dans le cadre de l'exposition universelle de Chicago en 1893 (*World's Columbian Exposition* en anglais, nom qui indique le lien de cette manifestation avec la célébration des 400 ans de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb). Environ 200 intervenants issus des confessions les plus diverses du christianisme et de toutes sortes de religions mondiales s'adressèrent à un public nombreux qui comprit jusqu'à 7 000 personnes. Le 27 septembre, dernier jour de la manifestation, l'un des principaux journaux de Chicago publia un article intitulé « La foule assaille les organisateurs du Parlement pour avoir des billets d'entrée ». Ce texte informait les lecteurs de l'énorme intérêt suscité par la session finale :

À neuf heures, on avait annoncé que les billets pour la session finale du Parlement, qui se tiendrait le soir même, allaient être distribués. À cette heure précise, 1 500 personnes étaient agglutinées dans le Hall 2, et les autres halls et corridors étaient tous aussi bondés. La demande de places excédait apparemment celle de loges pour la première d'un grand opéra¹.

Le Parlement était un événement majeur et même exceptionnel, au même titre que l'Exposition universelle. Dans l'un des épais volumes d'actes publiés après la clôture du Parlement mondial, celui-ci est qualifié d'« invitation lancée par le christianisme à toutes les religions historiques » (*the invitation of Christianity to all*

1. *The Chicago*, 27 September 1893, p. 9, cité d'après Dorothea Lüddeckens, *Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert*, Berlin, New York, W. de Gruyter, 2002, p. 182.

historic faiths)². L'expression est assez juste ; le Parlement comme l'Exposition étaient placés sous le signe de l'optimisme et ancrés dans la conviction que la religion, et en particulier le christianisme, était « le plus grand fait de l'Histoire » (*the greatest fact of History*)³. La manière dont le comité général du Parlement des religions avait formulé son invitation témoigne de cet état d'esprit :

Convaincus que Dieu existe et qu'Il n'a pas manqué de se rendre témoignage, convaincus que l'influence de la religion contribue à améliorer le bien-être général et qu'elle est la force la plus vitale dans l'ordre social de tous les peuples ; persuadés enfin qu'en vérité, Dieu ne fait pas acception des personnes mais qu'en toute nation celui qui Le craint et pratique la justice Lui est agréable, nous invitons chaleureusement les représentants des religions à nous aider à présenter au monde, dans le cadre de l'Exposition de 1893, l'harmonie et l'unité religieuse de l'humanité et à mettre en évidence les facteurs moraux et spirituels qui sont à la racine du progrès humain⁴.

D'après cette citation, une forme théiste de religion semble donc être appelée à prévaloir et à contribuer au bien-être de l'humanité et à la bonne entente entre les peuples et les nations du monde entier. De nos jours ce genre de conférences est déconstruit et critiqué pour son caractère ouvertement chrétien et colonial. Certains commentateurs considèrent que le Parlement de Chicago a été une sorte d'un faux départ en regard de la série de conférences vraiment scientifiques d'histoire de la religion qui eurent lieu par la suite et qui débutèrent avec le *premier congrès international d'histoire des religions* réuni à Paris en 1900.

L'objectif de cet article est de retracer l'émergence des congrès d'histoire de la religion et les différentes manières dont les premiers historiens de la religion se définirent par opposition au dialogue religieux et à la théologie. Dans cette perspective il s'agira d'abord de montrer que ces conférences ou du moins certaines d'entre elles étaient intégrées dans des expositions universelles qui avaient elles-mêmes une dimension nettement religieuse. Puis la deuxième partie s'attachera aux premiers congrès d'histoire de la religion, notamment celui de Paris évoqué plus haut. Le cas du congrès de 1912 à Leyde permettra ensuite d'illustrer comment se déroulait un événement de moindre importance et sera l'occasion de questionner les aspects supposément coloniaux de ces conférences et plus généralement des sciences religieuses alors en voie de constitution. Pour finir, je présenterai quelques remarques d'ordre plus général.

2. Walter R. Houghton (éd.), *Neely's History of The Parliament of Religions and Religious Congresses at the World's Columbian Exposition*, Chicago, 1893, p. 24 ; voir aussi John Henry Barrows (éd.), *The World's Parliament of Religions*, 2 vols., Londres, The Parliament Publishing Company, 1983 ; Richard Hughes Seager, *The World's Parliament of Religions. The East/West Encounter, Chicago 1893*, Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press, 1995 ; Richard Hughes Seager, *The Dawn of Religious Pluralism. Voices from the World's Parliament of Religion, 1893*, La Salle, Illinois, Open Court, 1993.

3. John Henry Barrows, *op. cit.*, p. vii.

4. Walter R. Houghton, *op. cit.*, p. 24. Les intertextes de ces lignes d'invitation sont les Actes des Apôtres, chapitres 10 : 34-35 et 14 : 17.

Les expositions universelles⁵

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, les expositions universelles étaient des manifestations de première importance. Des millions de personnes venaient en visiter les bâtiments où s'étalait l'artisanat des différentes nations. La Grande exposition des arts et de l'industrie de toutes les nations (*The Great Exhibition of the Works and Industry of all Nations*) qui ouvrit ses portes le 1^{er} mai 1851 à Londres, dans le Crystal Palace nouvellement construit à Hyde Park, est généralement considérée comme la première d'une longue série d'expositions universelles et industrielles. L'amélioration des moyens de transport, notamment la construction de voies de chemin de fer, rendait possible la tenue de ces expositions et permettait la venue d'un public nombreux. La Grande exposition de 1851 par exemple, totalisa six millions d'entrées tandis que l'Exposition universelle de Paris en 1900 put se targuer de quelque quarante-huit millions de visiteurs.

Les expositions étaient censées refléter le progrès et elles devaient faire apparaître clairement que toutes les nations n'avaient pas atteint le même degré d'industrie ni de civilisation. Selon G. Brown Goode, commissaire de l'exposition universelle de Chicago, cette dernière devait illustrer « les étapes du progrès de la civilisation et de ses arts au cours des siècles, dans tous les pays, et jusqu'à l'époque contemporaine⁶ ». Les intentions pédagogiques et civilisatrices des organisateurs étaient manifestes. Le caractère explicitement international de cette exposition à laquelle différentes nations et différents peuples présentèrent leurs propres pavillons n'a toutefois pas empêché qu'elle soit mise au service de sentiments nationalistes. Des reliques de l'histoire américaine, notamment une boucle des cheveux roux de Thomas Jefferson, y furent présentées ; c'est en outre à cette occasion que fut institué le serment d'allégeance au drapeau des États-Unis. Lors de la cérémonie d'ouverture, des écolières formèrent un drapeau vivant tandis que des millions d'enfants à travers tout le pays jurèrent « allégeance à [leur] drapeau et à la République qu'il représente, une Nation une et indivisible garantissant la liberté et la justice pour tous⁷ ». Les expositions fournissaient aux visiteurs des images nationalistes renforcées par des pratiques ritualistes.

En voyant les photographies de ces grandes expositions, on comprend que l'architecture somptueuse des bâtiments et la manière dont étaient agencés les immenses espaces d'exposition et les vastes parcs d'attractions aient profondément

5. Je m'appuie ici sur des travaux antérieurs que j'ai consacrés à cette question, en particulier Arie L. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*, Leyde, Brill, 2005, p. 223-255 ; « Religion at the 1883 Colonial and Export Trade Exhibition in Amsterdam », *Zeitschrift für Neuere Theologieggeschichte / Journal for the History of Modern Theology* 11, 2004, p. 215-245.

6. Cité dans Robert W. Rydell, *All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916*, Chicago, Londres, University of Chicago Press, 1984, p. 45.

7. Cité dans Robert W. Rydell, *op. cit.*, p. 46. La mention « under God » fut ajoutée en 1954 pour distinguer les États-Unis de l'Union soviétique athée ; voir Joan Didion, « Fixed Opinions, or the Hinge of History », in : *The New York Review of Books* 50/1, 16 janvier 2003, p. 56.

impressionné les visiteurs⁸. À l'Exposition de Chicago, par exemple, il y avait des villages javanais, égyptiens, indiens et eskimos, des orchestres allemands et hongrois, des chameliers et des âniers, des danseuses de tous les pays, des îles Samoa jusqu'au Brésil, et une grande roue (la fameuse *Ferris Wheel*, première du genre) d'où les visiteurs avaient une vue d'ensemble des attractions et de la foule. Les expositions internationales rassemblaient en un même lieu architecture, présentation d'objets de musée et divertissements populaires. Ce mélange entre culture grand public et culture d'élite présentait indubitablement un attrait particulier. Les reconstitutions de villages indigènes véhiculaient sans nul doute les stéréotypes raciaux les plus répandus, lesquels prenaient largement appui sur les travaux des anthropologues⁹.

La plupart des bâtiments étaient construits pour la durée des expositions et détruits après-coup. Seules quelques constructions comme la Tour Eiffel à Paris ont survécu jusqu'à nos jours. Cette tour de 276 mètres fut construite par Gustave Eiffel pour l'Exposition universelle de 1889 à Paris, qui célébrait le centenaire de la Révolution française. Les bâtiments de l'exposition étaient considérés davantage comme des défis techniques que des défis architecturaux ; par conséquent, les ingénieurs devenaient les nouveaux architectes. Cette évolution se heurtait à de vives critiques, comme le montre un article du romancier français J.-K. Huysmans intitulé « Le fer ». Selon ce fervent catholique qu'était Huysmans, la Tour Eiffel était « d'une laideur qui déconcerte » et elle trahissait « un insens absolu de l'art ». Elle pouvait être interprétée comme « le clocher de la nouvelle église dans laquelle se célèbre [...] le divin service de la haute Banque ». Si cette hypothèse était exacte, « [l]a matière de coffre-fort [de la Tour Eiffel], sa couleur de daube, sa structure de tuyau d'usine, sa forme de puits à pétrole, son ossature de grande drague pouvant extraire les boues aurifères des Bourses, s'expliqueraient. Elle serait la flèche de Notre Dame de la brocante, la flèche privée de cloches, mais armée d'un canon qui annonce l'ouverture et la fin des offices, qui convie les fidèles aux messes de la finance, aux vêpres de l'agio, un canon qui sonne, avec ses volées de poudre, les fêtes liturgiques du Capital¹⁰ ! ». Huysmans recourait à des termes religieux pour formuler une critique sévère de l'architecture de l'Exposition universelle et, du même coup, de la culture contemporaine.

De telles comparaisons religieuses n'avaient rien d'exceptionnel. Dans ce registre, la citation la plus connue est la caractérisation par Walter Benjamin des expositions universelles comme « centres de pèlerinage de la marchandise-fétiche » (*Wallfahrtsstätte zum Fetisch Ware*)¹¹. Huysmans comme Benjamin étaient très critiques

8. Norman Bolotin, Christine Laing, *The World's Columbian Exposition. A 100-year Retrospective*, Washington, The Preservation Press, 1992.

9. Voir Burton Benedict, « Rituals of Representation. Ethnic Stereotypes and Colonized Peoples at World's Fairs », in : Robert W. Rydell, Nancy Gwinn (éds), *Fair Representations. World's Fairs and the Modern World*, Amsterdam, VU University Press, 1994, p. 28-62 ; Nicolas Bancel *et al.* (éds), *Zoos humains. De la vénus hottentote aux reality shows*, Paris, Éditions La Découverte, 2002.

10. Joris K. Huysmans, « Le Fer », in : *Certains* (1889), 3^e éd., Paris, Stock, 1898, (p. 169-181), p. 178-179.

11. Walter Benjamin, « Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts », in : *Illuminationen*, Franfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1977, (p. 170-184), p. 175 pour l'original allemand.

envers les expositions et la glorification de la valeur commerciale des biens, mais les images religieuses pouvaient aussi être utilisées de manière positive. Pour l'ouverture de l'Exposition internationale coloniale et d'exportation générale d'Amsterdam en 1883, le ministre hollandais du culte, le poète J. J. L. ten Kate avait composé un hymne accueillant ceux qui avaient finalement atteint le but de leur « pèlerinage » et qui étaient avides de pénétrer dans les espaces de l'exposition à l'ouverture des « portes du temple¹². » Ce type de langage religieux était suscité par la connotation utopiste de nombre des expositions universelles. La construction du site de l'Exposition de Chicago de 1893, dont une partie était appelée « la ville blanche », était perçue comme l'édification d'une nouvelle Jérusalem : « La cité est si sainte et si pure/Aucune peine ne peut se répandre dans l'air/Aucune mélancolie engendrée par l'affliction ou le péché/Aucune ombre du mal n'y est présente » (« *The city so holy and clean, / No sorrow can breathe in the air ; / No gloom of affliction or sin, / No shadow of evil is there* »)¹³.

À de nombreux égards, les expositions étaient au carrefour d'importantes évolutions de la modernité. D'un côté, elles jouaient un rôle important dans la promotion des beaux-arts comme biens monnayables sur le marché international ; d'un autre côté elles avaient pour but d'améliorer la qualité des biens de consommation et les conditions de vie des ouvriers d'industrie. Les identités nationales se négociaient et s'exhibaient dans la Rue des Nations¹⁴, où les villages coloniaux pouvaient à la fois renforcer le sentiment de supériorité de l'Occident et refléter la perte du savoir-faire artisanal. En dernière instance, ces manifestations étaient liées aux développements technologiques et industriels massifs qui avaient lieu à l'époque, et à la colonisation alors en cours du monde non-occidental. Toutefois il serait faux de considérer ces expositions uniquement en termes de progrès matériel et d'expansion économique. Elles avaient aussi une dimension profondément intellectuelle et même spirituelle. Près de 200 congrès et réunions scientifiques eurent lieu dans le cadre de l'Exposition de Chicago ; ils contribuèrent à alimenter les attentes – dont certaines nous paraissent aujourd'hui utopiques – qui étaient liées à ces événements gigantesques et hétérogènes. On peut tout à fait les qualifier d'« hétérotopies » au sens foucauldien du terme, c'est-à-dire de « contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels, tous les autres empla-

12. Ileen Montijn, *Kermis van Koophandel. De Amsterdamse wereldtentoonstelling van 1883*, Bussum, Van Holkema & Warendorf, 1983, p. 15. Le sixième congrès international des orientalistes à Leyde, qui devait initialement avoir lieu en 1884, se réunit un an plus tôt à cause de l'exposition coloniale d'Amsterdam que les participants au congrès visitèrent. Voir M. J. de Goeje (éd.), *Actes du sixième congrès international des orientalistes, tenu en 1883 à Leyde*, Première partie : *Compte-rendu des séances*, Leyde, Brill, 1884-1885, vol. I, p. 1-3.

13. Robert W. Rydell, *op. cit.*, p. 48. D'après l'hymne du méthodiste du XVIII^e siècle Charles Wesley « *Away with our sorrows and care* ».

14. À partir de l'exposition de Paris en 1878, la « rue des nations » devient un élément récurrent de l'organisation spatiale des expositions. À Chicago en 1893, elle rassemble sur l'esplanade de Midway Plaisance différentes attractions destinées à distraire et reposer le public de ses visites : des villages allemands, autrichiens, javanais, turcs, lapons reconstitués avec des autochtones vaquant à leurs occupations quotidiennes traditionnelles, une tente persane, un château irlandais, une rue du Caire, des cafés, des bazars, des restaurants, un faux volcan, une fabrique de verre, une grande roue, etc.

cements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables¹⁵ ».

Les congrès « savants »

Outre les expositions universelles, un autre élément important du contexte dans lequel prirent place les premiers congrès d'histoire des religions est l'émergence de l'étude savante, spécialisée, de la religion. À cet égard il est intéressant de voir comment, dans son ouvrage de référence sur l'histoire de l'étude comparée des religions (aujourd'hui on dirait plutôt des études religieuses), Eric J. Sharpe présente les points positifs du Congrès de Chicago de 1893 :

Le Parlement a représenté pour les sciences religieuses alors en voie de constitution à la fois un encouragement et un danger. Un encouragement parce qu'il a montré dans quelle mesure l'intransigeance et l'intolérance qui prédominaient jusqu'alors étaient progressivement surmontées. Un danger parce qu'il a eu tendance à associer au moins certains spécialistes de la comparaison des religions (ceux qui osaient revendiquer cette spécialité) à un programme idéaliste visant à la paix et à la concorde mondiale. Les observateurs n'avaient pas tort lorsqu'ils soulignaient qu'une telle manifestation ne pouvait avoir lieu que dans cette Amérique effrontée, sentimentale et pluraliste¹⁶.

Aux yeux de Sharpe, il y avait à Chicago un conflit entre le besoin d'entente interreligieuse et l'étude « scientifique » de la religion. Le congrès suivant sur la religion, qui eut lieu à Stockholm en 1897 et qui fut beaucoup plus petit, avait bien plus de prétentions scientifiques que le Parlement mondial, mais il n'en fut pas moins critiqué précisément sur ce point¹⁷. La plupart des participants étaient originaires des pays nordiques et seule une petite minorité d'exposés furent présentés en anglais, en français ou en allemand. L'accent portait nettement sur le christianisme (protestant) et sur des questions d'ordre pratique et ecclésiastique. Anathon Aal, philosophe de Christiania (Oslo), qui était très impliqué dans la manifestation de Stockholm, se montra très critique dans le compte rendu qu'il écrivit pour la *Revue de l'histoire des religions*, principal organe international dans le domaine à l'époque. Aal résumait le climat de tension en identifiant deux courants :

Jusqu'à la fin on retrouve ainsi bien nettement distincts les deux courants qui se sont manifestés au Congrès de Stockholm : le premier représenté par les hommes

15. Michel Foucault, « Des espaces autres » (1967/1984), in : *Dits et Ecrits 1954-1988*, vol. IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 752-762.

16. Eric J. Sharpe, *Comparative Religion. A History* (1975), deuxième édition revue et augmentée, Londres, Duckworth, 1984, p. 139.

17. S. A. Fries (éd.), *Religionsvetenskapliga kongressen i Stockholm 1897*, Stockholm, 1898 ; voir Björn Skogar, « Neoprottestantism in Stockholm in 1897 », in : Hjelde, Sigurd (éd.), *Man, Meaning & Mystery : Hundred Years of History of Religions in Norway. The Heritage of W. Brede Kristensen*, Leyde, Brill, 2000, p. 57-70.

plus ou moins confessionnels, s'attachant aux intérêts et aux croyances de l'église établie ; le second représenté par ceux qui s'en tenaient plus étroitement aux exigences de la science moderne, indépendamment des considérations locales ou des croyances traditionnelles¹⁸.

Les intérêts de chacun de ces courants ne pouvaient plus, semble-t-il, être conciliés. Les « savants » unirent leurs forces dans le Premier congrès international d'histoire des religions, qui fut organisé à l'occasion de l'Exposition universelle de Paris en 1900 et qui inaugura une impressionnante série de conférences scientifiques¹⁹. Dans l'autre camp, une initiative importante fut la fondation du Conseil international des unitariens et autres penseurs religieux libéraux et ouvriers (*International Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and Workers*) le 25 mai 1900 à Boston. Un personnage clef de cette entreprise était un unitarien de Boston, Charles William Wendte (1844-1921), qui établit un réseau international de chrétiens libéraux et créa des liens étroits entre l'Association unitarienne américaine (*American Unitarian Association*) et l'Association des protestants allemands (*Protestantenverein*). L'histoire du dialogue interreligieux, qui se perpétue, a été décrite par Marcus Braybrooke dans son livre *Pèlerinage de l'espoir* (*Pilgrimage of Hope*)²⁰.

En 1893 il était encore possible de satisfaire à la fois les besoins des spécialistes de la religion et ceux des personnes intéressées par le dialogue religieux. Vers 1900, leurs chemins se séparèrent, ce qui peut être interprété comme la poursuite d'un processus de différenciation. Les frontières de l'histoire de la religion ou des sciences religieuses furent clairement délimitées par ceux qui la pratiquaient. Le règlement du Congrès de Paris en 1900 comporte l'article suivant : « Les travaux et les discussions du congrès auront essentiellement un caractère historique. Les polémiques d'ordre confessionnel ou dogmatique sont interdites²¹. » Les congrès ultérieurs adoptèrent une formulation encore plus brutale : « Le congrès sera exclusivement scientifique et sera consacré à des recherches purement historiques sur les religions. Toute discussion concernant des questions de foi sera interdite²². » Les organisateurs étaient fiers que le congrès se déroule si bien, sans débat confessionnel et de manière rationnelle et détachée (c'était du moins leur impression). Le projet savant qu'ils défendaient était presque exclusivement défini en termes *d'histoire*. Une

18. Anathon Aall, « Le congrès des Sciences religieuses de Stockholm », *Revue de l'Histoire des Religions* 18, 1897, (p. 265-270), p. 270.

19. Bâle 1904, Oxford 1908, Leyde 1912, Paris 1923, Lund 1929, Bruxelles 1935, puis après la guerre, conférence d'Amsterdam en 1950, où fut fondée l'*International Association for the History of Religion* (IAHR). Depuis 1960 ses conférences sont organisées tous les cinq ans.

20. M. Braybrooke, *Pilgrimage of Hope. One Hundred Years of Global Interfaith Dialogue*, Londres, SCM Press, 1992. Le premier congrès eut lieu à Londres (1901), et fut suivi par d'autres réunions à Amsterdam (1903), Genève (1905), Boston (1907), Berlin (1910) et Paris (1913). Les Congrès de Boston et de Berlin furent particulièrement fréquentés, avec un public d'environ 2000 membres.

21. *Actes du premier congrès international d'histoire des religions. Paris 1900*, première partie : Séances générales, Paris, Ernest Leroux, 1901, p. vi.

22. *Actes du V^e congrès international d'histoire des religions à Lund, 17-29 Août 1929*, Lund, Gleerup, 1930, p. 16 ; *Actes du IV^e congrès international d'histoire des religions, tenu à Leyde du 9 au 13 septembre 1912*, Leyde, Brill, 1913, p. 14.

motion visant à inclure la philosophie de la religion fut rejetée sous prétexte que le règlement du congrès était déjà interprété très libéralement, ce qui n'était pas faux²³. La tendance de l'étude de la religion à s'orienter vers une recherche historique, très factuelle, n'était pas tellement débattue, si ce n'est dans la motion évoquée plus haut. Ainsi cette nouvelle approche historique était menée de manière autonome par rapport à la théologie (confessionnelle) ; au cours du XX^e siècle, elle sera poursuivie de plus en plus en opposition à cette dernière²⁴.

Le fait que l'appartenance religieuse des participants ne jouât théoriquement aucun rôle pendant le congrès présentait plusieurs avantages. Une note écrite à ce sujet en 1900 par Jean Réville, Président du Congrès de Paris, le montre bien :

La pratique unanimement acceptée de la méthode critique ou scientifique d'investigation a maintenu entre ces hommes à tant d'égards si divers l'estime réciproque, la libre discussion et le ferme propos de ne faire appel qu'à la raison et à l'étude pour résoudre les problèmes dont ils s'occupaient. Il y a là un fait digne d'être signalé, comme un premier témoignage de la transformation que les études scientifiques font subir aux mœurs traditionnelles, même sur un domaine où les passions s'enflamment si rapidement, et en quelque sorte une première manifestation des bienfaits que la science des religions peut contribuer à répandre²⁵.

Réville affirme ici sa confiance dans le débat rationnel et une solide érudition historique, ces deux éléments étant censés réduire les malentendus concernant la religion et promouvoir la tolérance. Mais cette approche devait aussi garantir autre chose. L'étude de la religion devenait à ses yeux une « magnifique école de tolérance en élargissant les esprits²⁶ ». Elle n'allait pas seulement accroître le savoir mais induire des progrès moraux et même spirituels. En dépit de leur insistance sur la science critique, nombre des premiers historiens de la religion étaient profondément convaincus de la valeur pratique et morale de leur travail.

Le comité organisateur du Congrès de Paris était largement dominé par les membres de la célèbre cinquième section (sciences religieuses) de l'École pratique des hautes études fondée en 1886 et dirigée par Albert Réville, qui occupait par ailleurs depuis 1880 la première chaire d'histoire des religions au Collège de France. Albert Réville comptait, à l'instar de nombreux autres intellectuels protestants (et juifs) parmi les promoteurs actifs de la laïcité en France. Son fils Jean Réville et

23. « Premier congrès international d'histoire des religions. Paris 1900. Procès-Verbaux », *Revue de l'Histoire des Religions* 21, 1900, (p. 146-177), p. 150.

24. On trouvera des contributions récentes – moins connues mais pourtant éloquentes – au débat sur l'opposition entre théologie et sciences religieuses dans Sheila Greeve Davaney, « Rethinking Theology and Religious Studies », in : Linell E. Cady, Delwin Brown (éds.), *Religious Studies, Theology, and the University. Conflicting Maps, Changing Terrain*, New York, State University of New York Press, 2002, (p. 140-154), p. 143 ; D. G. Hart, *The University Gets Religion. Religious Studies in American Higher Education*, Baltimore, Londres, Johns Hopkins University Press, 1999 ; Arie L. Molendijk, « Der Kampf um die Religion in der Wissenschaft », in : F.W. Graf, F. Voigt (éds.), *Troeltsch Studien*, N. F., vol. 2, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 2010 (à paraître).

25. Jean Réville, « Le congrès international d'histoire des religions », *Revue de l'Histoire des Religions* 21, 1900, (p. 143-145), p. 143 sq.

26. Jean Réville, « Discours d'ouverture », in : *Actes du premier congrès international d'histoire des religions*, (p. 37-49), p. 48.

Léon Marillier, tous deux rattachés à la cinquième section et éditeurs de la *Revue de l'histoire des religions*, étaient secrétaires du congrès²⁷. Celui-ci était divisé en huit sections, dont une (la huitième) était dévolue à l'histoire du christianisme. Les autres traitaient 1° des religions des non-civilisés, 2° de l'histoire des religions de l'Extrême-Orient, 3° de l'histoire des religions en Égypte, 4° de l'histoire des religions dites sémitiques, 5° de l'histoire des religions de l'Inde et de l'Iran, 6° de l'histoire des religions de la Grèce et de Rome et 7° des religions des Germains, des Celtes et des Slaves. Les langues du congrès étaient le français, le latin, l'allemand, l'anglais et l'italien. Le latin ne jouait plus aucun rôle mais avant que l'anglais ne devienne dominant au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, le français en particulier, mais aussi l'allemand, l'anglais et (même si c'est plus étonnant) l'italien étaient les principales langues de communication utilisées par les historiens de la religion.

Les organisateurs furent très déçus de l'attention réduite que leur congrès reçut dans la presse, qui s'intéressait manifestement beaucoup plus à la « surabondance de merveilles » de l'Exposition universelle²⁸. Les congrès suivants se tinrent dans des villes et des centres universitaires plus petits, comme Bâle, Oxford ou Leyde. À partir du Congrès de Paris en 1900, l'étude de la religion et les rencontres dédiées à la religion devinrent de plus en plus scientifiques et de plus en plus spécialisées. En outre, l'échange de paroles aimables entre les représentants des différentes institutions savantes et des différents pays participants constituait un élément important de ces réunions. Bien que la fierté nationale ait toujours joué un rôle, l'accent semble avoir porté plutôt sur les buts communs de la communauté internationale des scientifiques dont la plupart étaient occidentaux. Les exposés étaient généralement suivis d'une brève discussion, puis d'une nouvelle excursion ou d'un nouveau dîner au cours desquels on célébrait le caractère collectif des sciences religieuses en voie de constitution – dénommées à l'époque *Religionswissenschaft* (science des religions) ou encore *comparative religion* (science comparative de la religion) selon les langues.

Le Congrès de Leyde en 1912

L'exemple du Congrès de Leyde qui se tint en 1912 est intéressant, notamment du fait du soutien institutionnel qu'il reçut de l'État hollandais et des enjeux idéologiques liés à ce soutien. Le congrès fut en effet rendu possible sur le plan financier grâce à une subvention octroyée par le gouvernement hollandais et il fut placé sous le patronage de Sa Majesté le Prince Henri des Pays-Bas qui, empêché par une « légère indisposition », ne put y assister. Le comité d'honneur était composé entre autres du ministre de l'Intérieur, du ministre des Affaires étrangères,

27. Sur les rapports entre les sciences religieuses hollandaises et françaises à la fin du XIX^e siècle voir Arie L. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*, p. 264-66 ; Patrick Cabanel, « L'institutionnalisation des "sciences religieuses" en France (1879-1908). Une entreprise protestante ? », in : *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 140, 1994, p. 33-80.

28. Jean Réville, « Le congrès international d'histoire des religions », p. 144.

du ministre des Affaires coloniales et du maire de Leyde. Le ministre de l'Intérieur fit un discours de bienvenue, le maire reçut les membres du congrès à l'hôtel de ville et mit à leur disposition la principale salle des fêtes de la commune, la ville de Rotterdam leur offrit une excursion en bateau, la compagnie des chemins de fer hollandais organisa un train spécial pour Rotterdam, la compagnie des tramways hollandais leur proposa un trajet gratuit dans Leyde et un autre vers les stations balnéaires de Katwijk et de Noordwijk, enfin de nombreuses familles de Leyde hébergèrent les hôtes.

Dans son discours de bienvenue, le président du comité d'honneur, W. H. de Beaufort, ancien ministre des Affaires étrangères, fit référence à la grande tradition libérale hollandaise qui rendait possible le libre exercice de la science, aux études théologiques, philosophiques et orientales qui avaient toujours occupé une place éminente à l'Université de Leyde et au fait que l'établissement d'un empire colonial hollandais aux Indes et de relations économiques avec les colonies ne manquaient pas d'encourager les études savantes. De Beaufort soulignait surtout le caractère cosmopolite de « votre science » (les sciences religieuses), une science qui englobait non seulement l'histoire dans son ensemble mais aussi tous les pays du monde. Mais ce qui à ses yeux rendait cette science particulièrement attractive, c'était le fait qu'elle reliait l'étudiant aux plus hautes aspirations de l'humanité, notamment au « sentiment du mystère de l'infini, dans tous les temps et chez tous les peuples²⁹ ».

Ce discours prononcé par un profane touchait à plusieurs points cruciaux pour comprendre ce qu'étaient les sciences religieuses (hollandaises) naissantes et comment elles fonctionnaient. Après avoir traité de l'ubiquité de l'objet de recherches du congrès, de Beaufort mettait en exergue l'importance de l'Orient pour les études portant sur la religion. Beaucoup, parmi les pionniers des sciences religieuses, s'intéressaient particulièrement aux religions de l'Orient antique. L'Université de Leyde était depuis longtemps un centre d'études des langues et cultures orientales et notamment sémitiques, domaines d'importance pour les études sur la religion. Le sixième congrès international des orientalistes réuni à Leyde en 1883 avait déjà amplement témoigné des apports des études orientales hollandaises. Une section spéciale dédiée à la Malaisie et à l'archipel polynésien avait été ajoutée à cette occasion ; la plupart des communications y furent présentées en hollandais, qui figurait parmi les langues officielles du congrès³⁰. Le développement de l'étude savante des religions et, surtout, son internationalisation faisaient partie intégrante du mouvement d'expansion du monde occidental. Jusqu'à ce que le déclenchement de la Grande Guerre vienne perturber ces idéaux, les réunions internationales furent régies par une sorte de vision des vertus civilisatrices du progrès et de l'unité

29. *Actes du IV^e congrès international d'histoire des religions, tenu à Leyde du 9 au 13 septembre 1912*, p. 21-29, p. 27 : « ce sentiment du mystère de l'infini, dans tous les temps et chez tous les peuples ».

30. M. de Goeje (éd.), *Actes du Sixième congrès international des orientalistes, tenu en 1883 à Leyde*, vol. I : *Compte rendu des séances*, Leyde, Brill, 1884, p. 23 (« Dispositions générales ») : « Les langues officielles du congrès sont le Hollandais, le Français et le Latin. Toutefois on pourra se servir aussi pour les communications de l'Allemand, de l'Anglais et de l'Italien. »

de l'humanité³¹. La représentation d'un monde global dont les nations occidentales devaient prendre la tête fut favorisée dans la seconde moitié du XIX^e siècle par l'intensification du processus de colonisation. On était au début de l'ère de l'impérialisme. Les colonies n'étaient pas seulement exploitées économiquement, elles étaient aussi de plus en plus colonisées sur le plan politique. Le contrôle gouvernemental et administratif devenait à la fois plus intensif et plus extensif. Cette évolution incluait aussi une offensive missionnaire visant à éduquer et si possible convertir les « autochtones ». Des savants comme l'orientaliste néerlandais C. Snouck Hurgronje (1857-1936), connu pour son travail de terrain pionnier mais aussi controversé à La Mecque, apportaient leur soutien à cette mission et aidaient à définir une « politique coloniale éthique ».

Conclusion

En dépit de ce qui précède, je n'aurais pas tendance à interpréter les congrès en sciences religieuses ni l'émergence de ces dernières uniquement ni même principalement en lien avec le contexte de la colonisation. L'accent portait davantage sur l'importance de la religion dans l'histoire mondiale et sur la recherche d'une approche neutre des phénomènes religieux que l'on jugeait à la fois importante en soi et féconde pour l'histoire religieuse elle-même, en tant qu'elle permettait de promouvoir la tolérance entre les différents peuples et les différentes nations de la terre. Bien sûr cette entreprise était très largement occidentale mais les autres peuples n'en étaient pas exclus pour autant. Les participants au Congrès de Leyde venaient du Japon, d'Europe orientale et d'Égypte, et dans son discours le spécialiste hongrois de l'islam et des études sémitiques Ignaz Goldziher (1850-1921) réserva un accueil chaleureux aux « membres *islamisés* de ce congrès³² ».

Pour ce qui est du rôle de la science allemande, qui intéresse particulièrement le présent volume, on remarquera que, bien que jouant un rôle majeur dans l'étude des religions, les Allemands n'occupaient pas une position dominante au sein des congrès. Bien sûr il y eut la *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, fondée en 1898 et basée en Allemagne, le Congrès de Bâle de 1904 en histoire des religions, les contributions importantes de savants allemands et l'école d'histoire religieuse (*Religionsgeschichtliche Schule*) à laquelle appartenaient Wilhelm Bousset, Hermann Gunkel, Rudolf Otto, Ernst Troeltsch et Johannes Weiß, mais il faudra attendre 1960 pour que l'Association internationale d'histoire des religions (*International Association for the History of Religions*) se réunisse sur le sol allemand, dans la petite ville de Marbourg. Cet état de fait est lié à l'histoire allemande en général et aussi au processus assez difficile d'institutionnalisation des études religieuses en Allemagne, qui contrarie encore de nos jours les spécialistes allemands de la religion.

31. Sur les difficultés à renouer la coopération scientifique après la Première Guerre mondiale voir Brigitte Schröder-Gudehus, *Deutsche Wissenschaft und Internationale Zusammenarbeit 1914-1928*, Genève, Dumaret & Golay, 1966, et l'article de Roswitha Reinbothe dans le présent volume.

32. *Actes du IV^e congrès international d'histoire des religions*, op. cit., p. 34.

Les congrès montrent que ceux qui pratiquaient les études religieuses délimitaient clairement ces dernières par rapport à d'autres champs tels que le dialogue religieux, la théologie et la philosophie (de la religion). Leur domaine bénéficia de cette évolution en termes de reconnaissance savante mais ses relations restèrent un peu délicates avec la discipline voisine, la théologie. On pourrait peut-être considérer que la spécialisation et l'insistance sur la nécessité de recherches solides et historiques ont aussi conduit à une forme de « science » qui souffre parfois d'un défaut de théorisation (sauf peut-être pour la branche méthodologique et théorique des études religieuses qui a peu d'incidence sur la pratique quotidienne) et qui n'est pas toujours si pertinente que cela pour la compréhension des phénomènes religieux contemporains. Mais je ne veux pas non plus me montrer pessimiste. L'histoire des premiers congrès est celle d'un processus très réussi d'internationalisation scientifique. Il y eut surtout, et c'est sans doute aussi lié au fait qu'il s'agissait d'un domaine d'études encore naissant, des congrès *internationaux*, à l'occasion desquels des savants de toute une série de pays et d'arrière-plans religieux ou athées se rencontraient et discutaient de leur travail.

De manière intéressante, la plupart d'entre eux, venant des plus grands pays européens, pouvaient présenter leurs travaux dans leur propre langue. La compréhension réciproque n'était sans doute pas évidente. Lorsqu'il était question du financement, les identités et les forces nationales prenaient une importance considérable. En conclusion, je citerai un exemple frappant de cette tendance, à savoir le lancement de l'*Encyclopédie de l'Islam* (*The Encyclopaedia of Islam*). William Robertson Smith (1846-1894), le spécialiste de l'Ancien Testament, avait appelé à une semblable entreprise lors du congrès international des orientalistes de Londres en 1874. Il était très difficile de donner corps à un projet aussi gigantesque et aussi coûteux. Toutefois, le comité d'organisation réussit à obtenir le soutien (financier) de divers gouvernements, associations et académies des sciences. L'une des raisons de l'implantation de cette initiative en Hollande était que l'éditeur E. J. Brill savait très bien imprimer l'écriture arabe. M. de Goeje demanda à son élève M. Th. Houtsma de coordonner l'ensemble de l'entreprise, ce qui s'avéra être à double tranchant lorsque l'on se rendit compte que certaines aides financières avaient été promises à la condition que l'encyclopédie serait publiée dans la langue du donateur. Par conséquent, l'*Encyclopédie de l'Islam* dut être publiée en trois langues, anglais, allemand et français³³. Au lieu d'éditer une seule encyclopédie, Houtsma

33. M. Th. Houtsma *et al.* (éds), *The Encyclopaedia of Islam. A Dictionary of Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples*, prep. by a number of leading orientalists, 5 vols, Leyde, Brill, 1913-1938 ; *Encyclopédie de l'Islam. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans*, publ. avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma *et al.*, 5 vols., Leyde, Brill, 1913-1938 ; *Enzyklopädie des Islam. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*, mit Unterstützung der internationalen Vereinigung der Akademien der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten hrsg. von M. Th. Houtsma *et al.*, 5 vols, Leyde, Brill, 1913-1938. Sur la genèse de l'encyclopédie voir M. Th. Houtsma, J. H. Kramers, « De wordingsgeschiedenis van de Encyclopaedie van den Islam », *Jaarboek Oostersch Instituut - Leyde*, Leyde, Brill, 1942, p. 9-20 ; voir Daniël van der Zande, *Martinus Th. Houtsma 1851-1943. Een bijdrage aan de geschiedenis van de oriëntalistiek in Nederland en Europa* (Ph.D. Thesis Utrecht), 1999.

dut ainsi coordonner la publication de trois encyclopédies. Une affaire vraiment internationale, donc, qui nuance certainement la vision naïve qui guidait Louis Henry Jordan, le premier historiographe important de « la science comparée des religions », lorsqu'il écrivait en 1905 : « Une science n'est jamais entravée par des barrières nationales artificielles. Elle est essentiellement internationale, ou plutôt, elle est universelle par essence. Aussi petite soit-elle, une particule de savoir est semblable à une particule d'or : partout, on la prend pour argent comptant³⁴. »

Traduit de l'anglais par Pascale Rabault-Feuerhahn

34. Louis Jordan, *Comparative Religion. Its Genesis and Growth*, Edimbourg, 1905 (reprint 1986, Scholars Press), p. 168 : « *A Science is never fenced in by artificial national barriers. It is essentially international ; nay, in essence it is universal. A particle of knowledge, be it ever so small, is like a particle of gold : it passes current everywhere.* »