

## RÉFLEXIONS SUR UN NOUVEL ENSEIGNEMENT DE L'ÉCOLE PUBLIQUE GENEVOISE : LES GRANDS TEXTES

[Philippe Borgeaud](#)

Karthala | « [Histoire, monde et cultures religieuses](#) »

2014/4 n° 32 | pages 91 à 101

ISSN 2267-7313

ISBN 9782811113896

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2014-4-page-91.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Karthala.

© Karthala. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## Réflexions sur un nouvel enseignement de l'École publique genevoise : les Grands textes

PHILIPPE BORGEAUD

Université de Genève

Dans l'intention de présenter un nouvel enseignement sur les Grands textes, aujourd'hui dispensé dans les écoles publiques de Genève, nous procéderons par étapes. Après avoir considéré la genèse de ce programme, nous jetterons un coup d'œil sur le rapport de son contenu à l'histoire, et enfin à l'importance, pour l'histoire, de la perspective offerte par la discipline « histoire des religions ».

### Genèse d'un cours où l'on aborde les faits religieux.

Le « fait religieux » est entré dans l'enseignement genevois en août 2011, d'une manière discrète, sous la forme d'un enseignement sur les *Grands textes* confié à l'histoire<sup>1</sup>.

C'est en effet dans l'intention de « dé-tabouiser » les faits religieux, d'encourager l'École laïque à en parler de manière non confessionnelle, que le Département de l'Instruction publique (DIP) a demandé, en 2009, la création d'un tel enseignement au niveau de l'école secondaire

1. *Grands textes 9<sup>e</sup>, recueil pour les élèves*. Enseignement secondaire I, Cycle d'orientation, 2<sup>e</sup> éd., Genève, DIP, 2012 ; *Grands textes 9<sup>e</sup>. Documents, commentaires et parallèles*, Genève, DIP, 2011 ; *Grands textes 10<sup>e</sup>. Vivre ensemble : le fondement du lien social, recueil pour les élèves*, 2<sup>e</sup> éd., DIP, Genève, 2013 ; *Grands textes 10<sup>e</sup>. Vivre ensemble : le fondement du lien social, documents, commentaires et parallèles*, Genève, DIP, 2012 ; *Grands textes 11<sup>e</sup>. Humanité et altérité, recueil pour les élèves*, Genève, DIP, 2013 ; *Grands textes 11<sup>e</sup>. Humanité et altérité, documents, commentaires et parallèles*, Genève, DIP, 2013.

obligatoire (le Cycle d'orientation). Cet enseignement s'adresse donc à des élèves de 12 à 15 ans. Il a été localisé dans les cours d'histoire où il occupe (depuis la rentrée 2011) une petite partie du programme (une quinzaine d'heures de cours sur l'année).

Pour Genève, République laïque, il a paru bon en effet de maintenir l'objet (le fait religieux) à distance respectueuse, ou plutôt d'éviter de l'essentialiser. Des débats publics ont eu lieu, suscités notamment par la création, en 2002, du Groupe citoyen « Culture religieuse et humaniste à l'école laïque », dont les membres partagent la certitude qu'il est nécessaire d'agir pour que les faits religieux trouvent une place dans l'enseignement public genevois. En 2003, une première grande conférence-débat a eu lieu, à la demande de ce groupe, sous l'égide du DIP, intitulée « Culture religieuse et école laïque ». Ce fut l'occasion de faire le point, avec le président du Département de l'Instruction publique d'alors (Charles Beer), le sociologue et pédagogue Walo Hutmacher<sup>2</sup>, et un invité de marque, Régis Debray qui venait de rendre en France son rapport sur « L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque ». Deux autres conférences-débats publiques eurent lieu, en 2009 et en 2011.

Il faudra toutefois attendre quinze ans depuis le moment où une proposition de motion en vue de la création d'un enseignement d'histoire des religions fut déposée au Grand Conseil<sup>3</sup> (l'organe législatif du canton) en 1996 et la création d'un cours qui touche (entre autres) aux faits religieux, cours instauré en 2011. Pour répondre à la fois à la demande du Grand Conseil, aux exigences d'un nouveau plan d'étude romand<sup>4</sup>, et au respect de la laïcité (une spécificité genevoise précisée dans la nouvelle Constitution du Canton<sup>5</sup>) le Département

2. Walo Hutmacher est l'auteur d'un rapport mandaté par le DIP en 1994 et publiés par le Service de la recherche en éducation (SRED) sous le titre « Culture religieuse et école laïque » en 1999.

3. Une proposition de motion concernant l'introduction de cours sur l'histoire des religions pour les élèves du canton (M 1079) avait été déposée au Grand Conseil le 10 octobre 1996. Elle fait l'objet d'un *Rapport du Conseil d'État*, le 17 novembre 2004, rapport dont le Grand Conseil prend acte en septembre 2006.

4. Le *Plan d'études romand* (PER) est publié en 2008. Son préambule affirme que « l'école prend en compte et rend accessible la connaissance des fondements culturels et sociaux, y compris des cultures religieuses, afin de permettre à l'élève de comprendre sa propre origine et celle des autres (...) ». Dans le cadre de la mise en application de ce Plan d'études, le DIP genevois a décidé, pour tenir compte d'une spécificité cantonale (la laïcité) de ne pas faire comme les autres cantons concernés, qui ont créé des enseignements du type « histoire des religions ». À Genève, le DIP a désiré l'introduction de cours ou de modules de réflexion citoyenne, à partir de l'étude de Grands textes et documents fondateurs religieux ou non-issus de traditions représentatives de la diversité culturelle présente à Genève.

5. Cette nouvelle constitution de la République et canton de Genève, acceptée par 54,1 % des Genevois-e-s lors de la votation populaire du 14 octobre 2012, est entrée en vigueur le 1<sup>er</sup> juin 2013. Son article 3 concerne la laïcité :

« L'État est laïque. Il observe une neutralité religieuse. Il ne salarie ni ne subventionne aucune activité culturelle. Les autorités entretiennent des relations avec les communautés religieuses ».

de l'Instruction Publique constitue, en 2009, un groupe de travail<sup>6</sup> en vue de l'élaboration d'un nouvel enseignement. Ce groupe dessine les grandes lignes d'un programme de type historique et anthropologique, tenant compte au maximum de la diversité culturelle. Cette diversité est représentée dans le Canton d'une manière remarquable, voire exceptionnelle, ne serait-ce que par la présence d'une très importante population internationale à différents niveaux sociaux, de la main d'œuvre étrangère aux fonctionnaires internationaux. Il fallait tenir compte de cette ouverture au monde, considérée par Genève comme une vocation, signifiée par l'implantation d'institutions comme le Comité International de la Croix Rouge (CICR), les Nations-Unies, le Centre Européen de Recherches Nucléaires (CERN), l'Institut des Hautes études Internationales et du Développement, ou encore un Musée d'ethnographie tout récemment rajéuni.

## Construction d'un cours

De ce contexte découlait une exigence particulière : il s'agissait de réfléchir au dosage le plus judicieux possible entre un apprentissage historique nécessaire, et un apprentissage plus anthropologique (et comparatiste), introduisant l'altérité la plus radicale dans le champ des études. L'histoire conduit des civilisations antiques (religions, mythologies et pensées de l'Égypte ancienne, du Proche-Orient mésopotamien, de la Grèce, de Rome) jusqu'aux christianismes (antiques, médiévaux et modernes). Une information solide sur les différentes formes de judaïsme, d'islam, de religions d'Asie et d'Extrême Orient (bouddhisme, hindouisme) était dans ce cadre souhaitée. Mais il fallait aussi, impérativement, une information minimale sur la pensée des peuples dits « premiers », autrefois considérés comme sous-développés ou sauvages. Il est apparu essentiel de parler, à l'école, de la pensée, des rites et des croyances de ces cultures dites « naturelles ». Comme il fallait parler, aussi et tout autant, de la laïcité, de l'athéisme, et de l'indifférence aux religions. Il fallait donc construire un cours où l'histoire de la pensée européenne rejoigne celle des rencontres avec l'altérité.

La matière de ce cours, idéalement, doit être abordée dans le cadre d'exercices de comparaison, ayant pour objectif une ouverture à l'altérité et un apprentissage de la tolérance. Il convient, à la fois, d'aborder les faits culturels observés chez les autres dans leurs dimensions historiques (par rapport à notre propre culture), en montrant comment ils sont apparus dans le champ de notre conscience, et de proposer des exercices de

6. Ce groupe est d'abord composé, sous la présidence de la directrice de l'enseignement au Cycle, d'un responsable du service de l'évaluation, des présidentes des groupes de géographie, d'histoire et d'éducation citoyenne, ainsi que d'un secrétaire adjoint au DIP et du professeur d'histoire des religions à l'Université de Genève, invités. La présidente du groupe de géographie ne participe qu'aux premières réunions.

décentrement, de chasse aux évidences, pour éveiller la curiosité et l'intérêt pour l'autre. La posture des Grands textes n'est donc pas apologétique. Il ne s'agit pas, dans ce programme, d'affronter des vérités et des points de vue différents pour affirmer la supériorité de tel ou tel d'entre eux. Mais au contraire de comparer entre elles des paroles issues de civilisations diverses, proposant des visions du monde certes différentes, mais chacune contribuant à sa manière au patrimoine commun de l'humanité. Un dossier iconographique accompagne les textes, destiné à attirer l'attention des élèves sur les costumes, les rites, les objets, l'architecture, la peinture inspirée de mythes ou de traditions religieuses.

Il ne s'agissait pas de construire un cours spécifique et systématique d'histoire des religions, mais d'asseoir les bases d'un enseignement interrogeant des questions humaines et citoyennes fondamentales, d'un point de vue comparatiste, à partir de textes dont l'importance (et dans certains cas seulement la sacralité) est reconnue par les sociétés qui les transmettent. Telle qu'elle est conçue dans ce programme, la comparaison n'a pas pour fonction d'établir une hiérarchie ; elle doit au contraire permettre à l'élève de mieux percevoir l'originalité, le style, la richesse, et aussi les limites propres à différentes cultures humaines.

Localisés en histoire, les Grands textes interrompent la tranquille progression de l'enseignement d'histoire. Le rapport au temps, dans le déroulement normalement chronologique de ces cours, est périodiquement bousculé par les Grands textes. Cela donne la possibilité délibérée de retours en arrière (Bible, Coran, Antiquité classique), et de détours contrastifs (école aztèque confrontée au règlement du Collège de Calvin, passages par l'Inde védique et hindouiste, le Japon des comptoirs portugais, la gestion d'un conflit chez les pygmées de la forêt d'Ituri, le bouddhisme).

En mandatant un historien des religions comme expert pour l'élaboration de ce programme localisé en histoire, mais qui n'est pas un programme d'histoire des religions, le Département de l'Instruction publique a contraint cet « expert » à réfléchir sur les limites de sa discipline. Il a forcé l'historien des religions à réévaluer la question des rapports de l'histoire des religions (une discipline comparatiste) à l'histoire, dans le cadre d'une négociation entre la demande politique et les besoins pédagogiques.

Voici, en deux mots, l'essentiel des résultats de cette « négociation ».

---

## **L'histoire des religions comme étude des coutumes et des systèmes symboliques**

---

Par « religion », on entend généralement un ensemble de réalités multidimensionnelles. Il faut distinguer l'étude fondamentale de cet ensemble, qui appartient légitimement à la discipline appelée « Histoire des religions » ou parfois « Science des religions » (*Storia delle religioni*,

*History of Religions, Religionswissenschaft*), et les études plus spécifiques qui peuvent concerner de nombreuses autres disciplines<sup>7</sup>. Les sciences politiques, par exemple, se doivent d'étudier le rôle des appartenances religieuses dans tel ou tel conflit. Les études juridiques ou psychiatriques de poser la question des sectes et des fanatismes. Mais seule l'Histoire des religions sera capable d'éclairer les sciences politiques, juridiques ou psychologiques sur l'élaboration spécifique de rites et de mythes impliqués dans de tels conflits ou situations de crise, ainsi que sur ce qu'implique (en termes de construction symbolique) la revendication du caractère sacré de telle ou telle référence.

L'Histoire des religions étudie les croyances et les comportements qui sont à la base de tout discours ou pratique religieux. Son travail repose sur l'observation, la description et l'analyse comparatiste. Elle a pour tâche d'expliquer comment apparaissent et se développent des systèmes symboliques puissants, manifestés dans la diversité de croyances, de mythes et de rituels ancrés chaque fois dans des contextes particuliers. Sa démarche fondamentale est donc celle de l'histoire, dans la mesure où elle doit être attentive à ces contextes (langues et cultures), pour pouvoir se livrer à des comparaisons sérieuses, et en tirer des concepts opératoires à la fois souples et solides.

## Sacralisation de la coutume

Quand on passe d'une culture à une autre, on observe, depuis toujours et un peu partout le même phénomène : une tendance, en chacune, à estimer que ses règles coutumières sont les meilleures du monde. Or les religions, dans leurs diversités, sont étroitement solidaires de cette croyance. Elles peuvent être considérées comme autant de manières de penser et de commenter les coutumes, en sacralisant le geste qui convient, et la parole que l'on aime transmettre: le rite et le mythe.

Cette sacralisation de la coutume, dans son rapport à la difficile imposition de règles universelle, est un très vieux problème. Le philosophe antichrétien Celse écrivait, au II<sup>e</sup> siècle de notre ère :

« [...] Non seulement il est venu à l'esprit de différents peuples de se donner des lois différentes et c'est un devoir de garder ce qui a été décidé pour le bien commun, mais encore les différentes parties de la terre ont-elles été dès l'origine attribuées à différentes puissances tutélaires et réparties en autant de gouvernements, et c'est ainsi qu'elles sont administrées »<sup>8</sup>.

7. Cf. MICHAEL STAUSBERG and STEVEN ENGLER (eds.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. London, New York: Routledge, 2011.

8. ORIGÈNE, *Contre Celse*, V, 25, trad. Marcel Borret, collection Sources chrétiennes, Paris, Cerf, 1969.

Cet éloge de la diversité est adressé comme un reproche aux chrétiens qui prétendent, eux, connaître la seule pratique religieuse véritablement efficace. Celse appuie son argument sur une fameuse réflexion relative au *nomos basileus*, à la coutume reine du monde. Il cite intégralement le dialogue imaginé par Hérodote entre les Grecs et les Indiens Callaties à la cour de Darius, roi des Perses<sup>9</sup> :

« Darius, du temps qu’il régnait, appela les Grecs qui étaient près de lui et leur demanda à quel prix ils consentiraient à manger leurs pères morts ; ils déclarèrent qu’ils ne le feraient à aucun prix. Ensuite, Darius appela les Indiens qu’on nomme Callaties, lesquels mangent leurs parents ; et, en présence des Grecs, qui par le canal d’un interprète comprenaient ce qui se disait, il leur demanda à quel prix ils accepteraient de brûler leurs pères décédés ; ils se récrièrent fort, et prièrent Darius de ne pas prononcer des paroles de mauvais augure. Tel est dans ces cas, la force de la coutume ; et, à mon avis, Pindare a dit vrai dans ses poèmes quand il déclare que : « la coutume est reine de monde ».

Pour contrer cet argument perçu comme dangereusement relativiste, le chrétien Origène, dans son *Contre Celse*, au III<sup>e</sup> siècle, a recours à Babel. La diversité, pour lui, ne saurait être première. Forcément secondaire, elle intervient après que les humains, éloignés de l’Orient et de sa lumière (le Paradis), eurent voulu, dans leur orgueil, escalader le ciel en élevant une tour d’argile, bientôt effondrée :

« Ils sont [alors] livrés à des anges plus ou moins sévères, de telle ou telle nature, jusqu’à ce que chacun ait subi le châtement de ses audaces. Et ces anges inspirent à chacun sa langue particulière et les conduisent ensuite jusqu’aux parties de la terre qu’ils méritent, par exemple les uns à une région brûlante, les autres à une région d’un froid rigoureux pour ceux qui l’habitent, les uns à une région difficile à cultiver, les autres à une autre qui l’est moins, les uns à une région remplie de fauves, les autres à une autre qui en est moins pourvue » (5, 30).

La considération de la diversité des coutumes entraîne, on l’aura compris, une réflexion sur les dieux, et tout particulièrement sur les dieux des autres. Il faut dire qu’en ces temps anciens, la coutume, ou la loi, comprend ce que nous appelons aujourd’hui la religion. C’est normal, dans la mesure précisément où la coutume produit, partout, une forme de réflexion sur elle-même, qui prend la forme de rites et de mythes, qui ont pour fonction d’en expliquer la sacralité.

9. HÉRODOTE III 38 (traduction Ph.-E. Legrand, Les Belles Lettres, Paris, 1967). Cf. PH. BORGEAUD, « Une rhétorique antique du blâme et de l’éloge. La religion des autres », P. BRÛLÉ (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne, Kernos supplément 21*, Liège, 2009, p. 69-89.

## Aux origines de l'histoire des religions

L'histoire des religions, comme discipline scientifique moderne, tire son origine de ce très ancien débat. Cela revient à dire que l'histoire des religions a pour origine son propre objet d'analyse. C'est d'ailleurs ce qui constitue son caractère paradoxal, et son rapport pour le moins tendu à la théologie. Il s'agit d'une discipline qui est née de son objet, née des réactions et contre-réactions entraînées par les contacts et les heurts entre religions différentes.

La montée en pouvoir du christianisme, au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, a entraîné le besoin de considérer l'ensemble des religions de l'Empire, avec la multiplicité de leurs dieux nationaux, et la grande diversité de leurs rites, comme le résultat d'une erreur, qu'il fallait expliquer. Il fallait comprendre d'où vient cette pluralité des dieux et des démons vénérés par ceux que désormais, avec réprobation, on appela païens ou idolâtres. Un grand penseur chrétien du début du IV<sup>e</sup> siècle, proche de Constantin, précepteur de la famille impériale, Lactance, a une explication. Pour lui, ce sont les démons (le peuple de Satan) qui ont inventé le polythéisme, et fabriqué les dieux grecs et romains. Dans la version de Lactance, les démons, à l'origine, furent des anges envoyés par Dieu sur terre après l'expulsion d'Adam du Paradis. Dieu les avait envoyés en mission, en leur interdisant de faire ce que lui, Dieu, savait pourtant pertinemment qu'ils feraient (*scilicet id eos facere prohibuit quod sciebat esse facturos, Institutions divines, II, 14,1*). La transgression qui entraîne la chute des anges, et leur métamorphose en démons, est donc parfaitement voulue, programmée par Dieu qui en prévoit et décide les conséquences. Qu'est-ce que cette transgression ? Les anges envoyés pour surveiller, pour aider, pour collaborer à l'œuvre de Dieu sur terre, ne purent s'empêcher de coucher avec les femmes des hommes ; c'est ce que Dieu leur interdisait de faire, tout en prévoyant qu'ils le feraient. Les anges sur terre sont ainsi souillés et détournés par Satan (le serpent) qui, lui, était déjà sur place pour les encourager à transgresser. Les anges deviennent ainsi des démons terrestres, agents, serviteurs et satellites de Satan, tandis que leur descendance, les enfants qu'ils engendrent des femmes des hommes, deviennent des démons célestes, aériens. Les uns comme les autres, les terrestres comme les aériens, chacun dans sa catégorie, chacun dans sa classe, ont des pouvoirs bien réels. Agissant par tromperie, ce sont des virtuoses en illusions, en prestiges aveuglants. Ils rendent les humains incapables de voir ce qui est et les persuadent de voir ce qui n'est pas. Dispersés sur l'ensemble de la terre, ils deviennent comme des génies des lieux, des génies des nations. Ces anges devenus des démons et des génies se dispersent et se répartissent dans le monde, qu'ils se partagent. Ce sont eux qui ont fabriqué les fausses religions, en inventant des techniques divinatoires comme l'astrologie, l'haruspicine, l'art augural, la nécromancie, toutes ces pratiques qui font partie de la religion romaine et impériale et qui sont fondamentales. Ils ont créé



la magie, et les cultes en général, parce qu'ils ont inventé l'art de faire les images et les statues que l'on met dans les temples, des images et des statues dans lesquelles, évidemment, ils vont se glisser, comme ils se glissent dans le corps des possédés. Ce sont des usurpateurs qui élaborent ainsi et mettent en scène la personne divine comme un masque (*persona*), sous lequel ils se cachent pour agir avec efficacité, en semant et mêlant le faux d'avec le vrai (*serunt ac miscent falsa cum veris*, II, 16,5). Ils inventent ainsi l'idolâtrie, les rites qui lui sont liés et deviennent du même coup la source des mythes, la source des fictions polythéistes. Ils fabriquent, ils façonnent, ils forgent un panthéon irréel mais puissant, organisé sur le modèle impérial, dirigé par un dieu-père, Jupiter, le Grand Satan, recteur universel, à la tête des génies des nations. De la même façon qu'il n'y a qu'un seul César, mais qu'il a sous son autorité les administrateurs consulaires, gouverneurs de provinces, tribuns, centurions, décurions, de même si le grand dieu (Satan) est unique comme César, il y a aussi, à l'image des magistratures subalternes, des dieux qui lui sont subordonnés mais qui nous gouvernent. C'est ainsi que la diversité démoniaque vient compromettre l'unicité divine.

Les démons sont capables de s'infiltrer entre la cause et l'effet, de s'interposer entre le vouloir divin et le résultat de ce vouloir. Leur faculté d'illusion les rend capables de contraindre les humains à inventer des images de culte. C'est un travail de sape, de mauvaise interprétation, qui débouche sur l'invention du polythéisme, de l'idolâtrie, des rites païens.

Dans sa controverse avec saint Ambroise, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, le sénateur païen Symmaque est un des derniers à prendre la défense du polythéisme. Il le fait au nom de la variabilité de la coutume (*mos*) et du rite (*ritus*), en précisant que les cités (*urbes*, les villes) se sont vu répartir entre elles, par un esprit divin (*mens divina* : litt. une « intentionnalité divine », quelque chose qui évoque peut-être le *noûs* néoplatonicien), des cultes différents les uns des autres (*uarios cultus*), qui sont pour elles autant de « gardiens » :

« Chacun en effet a ses coutumes, chacun suit ses rites : l'intelligence divine a assigné aux différentes villes, comme protecteurs, des cultes différents » (*suus enim cuique mos, suus ritus est : uarios custodes urbibus cultus mens diuina distribuit*, trad. Lavarenne)<sup>10</sup>.

Chez Symmaque, la raison de toute chose (l'explication globale, la *ratio omnis*) demeure cachée, hors d'atteinte, inaccessible : la seule connaissance que nous puissions avoir des dieux viendrait donc d'une expérience partielle et morcelée, celle de la mémoire coutumière. D'où la fameuse exclamation : *uno itinere non potest perueniri ad tam grande secretum*, « un seul chemin ne suffit pas pour accéder à un si grand mystère ».

Pour contrer ce plaidoyer qui est un éloge de la diversité, saint Ambroise se contente de dire que les chrétiens ont reçu, une fois pour toutes,

10. *Symmachi Relatio*, 8-10 in H. LAVARENNE, *Prudence*, t. III, Paris, CUF, 1963.

la Révélation, et donc la connaissance indéniable de la seule et unique voie véridique, celle du Christ, et que le reste n'est qu'illusion.

L'opposition, donc, est fondamentale, entre une position chrétienne monothéiste et universaliste, mais obligée de composer avec la diversité des saints et la multiplicité des anges, et une position traditionnelle, franchement polythéiste et pluraliste, même si parfois quelques tendances monothéistes peuvent la parcourir (sans toutefois l'altérer).

L'opposition entre nostalgie du paradis adamique et éloge de la diversité ne va cesser d'occuper une place majeure dans la pensée religieuse européenne. Elle finira même par constituer une sorte de paradigme dans la réflexion moderne sur la religion, un paradigme encore actif dans le cadre des recherches académiques.

Cela n'est guère étonnant dans la mesure où la plupart des théories modernes désireuses d'expliquer la religion des autres, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, puisent précisément leurs sources dans les arguments des Pères de l'Église construits autour de cette opposition. Mais d'importantes métamorphoses ont eu lieu, à partir de cette donnée de base<sup>11</sup>.

## **De l'histoire des religions à l'histoire des systèmes symboliques**

Pour qu'une approche historique et véritablement anthropologique des phénomènes religieux soit possible, il faut le retrait non seulement du diable, mais aussi de la Révélation. Il faut qu'une pensée libérée de la mythologie biblique explore l'espace ouvert par la comparaison et que la volonté soit enfin affirmée de saisir, sur le même plan, celui des « conformités » comme on disait au XVII<sup>e</sup> siècle, les rites et les cérémonies de toutes les religions connues, y compris le christianisme.

Encore près de nous, au XX<sup>e</sup> siècle, la recherche de lois générales et de mobiles universels n'a cessé de marquer la recherche scientifique en histoire des religions. Les démarches comparatistes, le plus souvent, restaient encore à la recherche de formules universelles. Il s'agissait, presque toujours, de réduire la diversité à quelques principes: archétypes transcendants pour Jung ou pour Eliade, structures de l'esprit pour Lévi-Strauss, programmes biologiques pour les neurosciences appliquées à l'étude des croyances.

Le principal enjeu dans l'approche des faits religieux, aujourd'hui, est d'ouvrir à une pluralité de points de vue culturels. Depuis une vingtaine d'année, il semble que les choses changent, rapidement et radicalement. L'histoire aujourd'hui n'est plus celle qui s'écrit du point de vue exclusif de l'Europe ou du monde chrétien. Le concept de religion, et donc aussi la discipline de l'Histoire des religions, sont de plus en plus reconnus comme des inventions occidentales chrétiennes, qui ont été exportées dans le monde entier et notamment en Asie, mais

11. Cf. PH. BORGEAUD, *L'histoire des religions*, Gollion (Suisse), Infolio, 2013

qui demandent à être repensées dans une perspective postcoloniale, celle que développe, de nos jours, l'histoire dite « connectée »<sup>12</sup>.

La diversité, pour l'historien des religions, est de moins en moins un espace à réduire, ce qu'elle serait fatalement dans une perspective impérialiste et christiano-centrée. Elle est devenue un espace à observer en tant que tel, et à décrire. Le comparatisme en histoire des religions a en quelque sorte largué les amarres, pour prolonger la métaphore de la libre navigation avancée par Marcel Detienne en 2000 dans son livre *Comparer l'incomparable*. Des historiens issus de l'Inde, du Japon, de la Chine, viennent nous suggérer de secouer la poussière, et de reprendre à nouveaux frais, et en manque assumé de point de vue référentiel universel, l'exploration des diversités. Ce qui suppose que pour observer, décrire et expliquer un phénomène religieux tel qu'il apparaît dans l'histoire, il convient désormais de réunir autour d'une table une multiplicité de points de vue.

Les phénomènes religieux ne peuvent plus être analysés simplement du point de vue des différentes croyances ou théologies. Ils sont devenus des objets à observer de l'extérieur, au même titre que tout fait social. On les décrit en termes de mythes et de rites, on décrit leurs formations et leurs transformations, on les compare entre eux.

La recherche, aujourd'hui, tend à ne plus privilégier l'étude autosuffisante des monothéismes. Elle se donne de plus en plus pour tâche de comprendre quelque chose aussi de l'Inde et de l'Asie, au même titre que de l'Afrique, de l'Océanie, de l'Europe et des Amériques. L'approche de toute forme de pratique religieuse (y compris celle des pratiques marginalisées et des polythéismes), apparaît de plus en plus essentielle.

---

## Conclusion

---

L'histoire s'intéresse nécessairement aux phénomènes religieux, des phénomènes qu'il ne faut pas considérer comme relevant d'un ensemble hétéroclite ou d'une foire d'empoigne. Ce qui intéresse l'historien, ce ne sont pas ces entités chosifiées qu'on appelle les grandes ou petites religions du monde, mais bien au contraire des phénomènes concrets, conjoncturels, problématiques, et nécessitant une pluralité d'approches. On peut parler de religion, il faut parler de religion, au singulier comme au pluriel, au sens premier du terme qui n'est pas le sens élaboré dans la tradition chrétienne. La religion, c'est d'abord une attitude, que l'on rencontre partout. Celle qui consiste à respecter avec « religiosité », « religieusement » comme on dit en français, des traditions multiples et diverses, le plus souvent dépourvues de sens, voire absurdes, pour celui qui les observe de l'extérieur.

---

12. S. SUBRAHMANYAM, *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges*, Delhi, Oxford University Press, 2004; id., *Comment être un étranger: Goa-Ispahan-Venise, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Seuil, 2013 ; L. TESTOT (éd.), *Histoire globale. Un autre regard sur le monde*, Paris, Seuil, 2008.

Qu'est-ce alors qui distingue une pensée ou un comportement « religieux » de toute pensée ou comportement traditionnel sacralisé ? Ne faut-il pas, pour qu'il y ait « religion », l'intervention postulée d'agents surnaturels ? Ou suffit-il que le mythe, ou le rite, revête un caractère sacré, c'est-à-dire irrévocablement respectable et nécessaire ?

Cette volonté de séparer le religieux du culturel n'existe que pour celui qui donne au mot religion le sens moderne chrétien. Les religions du monde relèveraient fatalement d'une catégorie analogue au christianisme. Elles seraient constituées de mythes et de rites relevant de la coutume mais isolés des autres coutumes, et organisés en relation avec une communauté humaine précise, une Église, ou une confession. Pour qui au contraire donne au mot « religion » son sens préchrétien, la difficulté s'estompe. La religion, la cuisine, les cérémonies d'investitures, les modes vestimentaires et la manière de traiter les dieux, ou de parler d'eux, tout cela relève (ensemble) du domaine des coutumes, et de la sacralité reconnue à certaines coutumes par ceux qui y sont attachés. Pour aborder ce type de phénomène en évitant l'écueil des essentialismes, il convient d'effectuer une étude approfondie de l'histoire de la réflexion occidentale sur la religion, conçue comme une archéologie de nos grilles de lecture. Cette étude ouvre depuis quelque temps une voie royale en direction de nécessaires dépaysements, et d'une ouverture sur le global. Les recherches critiques et historiographiques invitent aux dépaysements, modernes et contemporains, en direction des systèmes non abrahamiques, qu'il est temps d'aborder dans le monde entier, de manière postcoloniale<sup>13</sup>.

En souhaitant un enseignement des « Grands textes » dans le souci de respecter la laïcité tout en permettant à l'École d'examiner des discours religieux, le pouvoir politique genevois, relayé par le Département de l'Instruction publique, semblait demander quelque chose qui ressemblait à la quadrature du cercle : parler des religions en historien, sans faire de l'histoire des religions. Cela s'est finalement avéré tout à fait envisageable, à condition précisément de déconstruire la notion moderne de religion, d'en casser l'opposition à la culture profane. Il devenait alors possible d'offrir aux élèves l'aperçu d'une ouverture au monde, à travers la lecture de quelques textes éclairant des terrains très anciens ou lointains, tout en traçant l'évolution de nos propres traditions de pensée concernant cette ouverture à l'autre.

13. Un exemple remarquable : J. A. JOSEPHSON, *The Invention of Religion in Japan*, Chicago, Chicago University Press, 2012.