

John Scheid

# De l'utilité de l'histoire des religions

## L'exemple de la religion romaine antique

*L'historien qui s'occupe des religions de l'Antiquité qui sont mortes ne peut manquer de se demander un jour pourquoi il étudie des religions précisément mortes et, plus généralement, pourquoi on continue de faire de l'histoire des religions tout court. Ne sait-on pas ce que sont les religions ? Et leur étude est-elle bien l'affaire des historiens ? Est-ce aux historiens d'expliquer les religions, en particulier celles qui sont mortes ?*

Deux types de réponses peuvent être données pour justifier cette discipline qui, parmi les sciences humaines, est l'une de celles qui ne connaît apparemment pas de crise. La première est purement utilitariste, la seconde concerne le fond même du sujet.

La première raison qui justifie qu'on étudie l'histoire d'une religion morte comme l'est la religion romaine découle de ma nécessaire transmission d'un savoir qui permette de commenter et de comprendre les textes et monuments antiques qui sont censés fonder la culture moderne. Au moment où la culture européenne subit l'assaut d'autres civilisations, il serait paradoxal d'abandonner notre passé et son interprétation, voire de le laisser à d'autres. Une culture digne de ce nom doit être capable de comprendre et de maîtriser ses sources et leur interprétation. Le problème dépasse bien entendu le domaine des religions et peut également être posé à propos de l'économie, des techniques, de la vie sexuelle ou quotidienne des anciens.

Ceci posé, si la transmission d'un savoir et d'une méthode historique méritent d'être maintenus en vie dans nos pays, c'est aussi pour des raisons plus profondes. Quelle est donc la raison qui justifie qu'on étudie les religions, même

lorsqu'il s'agit de religions qui appartiennent au passé ? À cette question, l'historien des religions peut répondre avec Jean-Pierre Vernant, à la manière de l'anthropologue, que c'est avant tout pour mieux nous connaître nous-mêmes. Mais alors de nouvelles questions se posent : qu'est-ce que ces religions nous apprennent précisément sur

---

**Depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le concept de « religiosité » individuelle a pris un poids déterminant dans l'histoire et la philosophie des religions.**

---

nous-mêmes ? quelle utilité leur étude peut-elle avoir parmi les autres « sciences des religions » ? en quoi nous donnent-elles un point de vue original sur les religions et les « sciences des religions » contemporaines ?

À première vue, l'étude de religions mortes est utile parce qu'elle constitue un excellent lieu d'expérimentation méthodologique. Ces religions sont mortes depuis quinze siècles, et personne ne s'y sent plus impliqué. Les chercheurs peuvent disposer librement du cada-

vre et poser toutes les questions qu'ils désirent, sans courir le risque de choquer quelqu'un. Et depuis plus de deux siècles, ils se sont consacrés sans retenue à cette tâche. Il n'est pas de génération qui n'ait développé sa propre interprétation des religions de l'Antiquité. Mais en dépit de cette liberté d'entreprendre, l'histoire des religions de l'Antiquité classique n'a pas échappé aux problèmes de son temps, car, paradoxalement, dans la mesure même où la liberté du questionnement y est absolue, les tensions qui existent dans des secteurs plus chauds des sciences religieuses s'y reproduisent sans fard, les préjugés se révèlent en toute candeur. Ce domaine d'études est donc susceptible de révéler un des problèmes généraux que pose la recherche d'une « science des religions », qui voudrait rendre compte de l'unité de l'esprit humain sans envisager la question de l'altérité des civilisations au cours de l'histoire.

Comme la civilisation classique passe, à tort ou à raison, pour constituer avec les religions dites du Livre les fondements

---

*John Scheid, historien d'origine luxembourgeoise, est professeur au Collège de France (chaire de Religion, institutions et société de la Rome antique) et membre du Conseil supérieur de la recherche scientifique et de l'innovation au Luxembourg.*

de la civilisation occidentale, aucune affirmation sur les Grecs et les Romains n'est gratuite. Et ce ne sont pas les points de contact entre les religions ancestrales du monde classique et le christianisme qui dérangent et suscitent des interprétations partiales, mais les pratiques les plus communes de ce qu'on appelle le paganisme. Pour esquisser un exemple des contresens et des malentendus nés des préoccupations personnelles des chercheurs, on peut considérer la question fondamentale de la foi et de la croyance. On mettra ainsi le doigt sur un préjugé irréductible qui continue de poser un problème. Ce problème intéresse d'ailleurs toute l'histoire des religions, car il met en cause la définition de cet universel que devrait saisir la « science des religions » idéale.

Depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le concept de « religiosité » individuelle a gagné en importance de manière déterminante dans l'histoire et la philosophie des religions. Développé par le théologien allemand Friedrich Schleiermacher, il posait comme principe que toute religion digne de ce nom dérivait de l'émotion personnelle de l'âme individuelle qui constatait son absolue dépendance par rapport au Dieu créateur. Ce sentiment est donné pour être universel. Partout et toujours, il constitue le fondement de la foi véritable. La définition schleiermachienne a connu un énorme succès. Sur le plan historique, notamment, Georg W. Fr. Hegel la mit en œuvre et l'utilisa comme moteur de sa dialectique historique. Selon ses travaux et enseignements qui influencèrent pratiquement tous les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle, l'histoire de la religion consiste en l'affirmation progressive de la « religiosité » perdue aux origines, et retrouvée grâce à l'union, sous l'autorité romaine, de la piété italienne et de la ferveur religieuse asiatique. Par les livres des grands historiens allemands de l'Antiquité, p.ex. Johann Gustav Droysen ou Theodor Mommsen, l'importance accordée à l'émotion religieuse privée individuelle, opposée au ritualisme ambiant, marqua toute l'histoire des religions grecque et romaine et, au-delà, la phénoménologie religieuse. La religion des Romains apparaissait comme un ritualisme creux – Hegel parle de religion vide – perdu dans l'observation de mille petites règles purement extérieures. D'où l'intérêt que suscita l'étude des cultes guérisseurs, réputés répondre



© beggs (www.flickr.com)

non à l'intérêt institutionnel de l'État, mais aux besoins de l'individu. C'est également dans les cultes à mystères et les religions dites orientales, explorées par Franz Cumont, que le particulier aurait découvert une révélation proche du christianisme. L'unification de la Méditerranée et certains éléments de ces cultes auraient préparé la voie du christianisme lui-même.

---

### **L'histoire des religions démontre [...] que nos ancêtres les Romains étaient sans aucun doute très différents de nous.**

---

L'Occidental d'aujourd'hui, qu'il soit pratiquant ou agnostique, ne trouve rien à redire à cette définition de la piété antique et à l'évolution qui en découle. Elle correspond trop bien à ce qu'il attend, puisqu'il s'agit d'une lecture purement chrétienne, à l'origine même luthérienne, de l'histoire religieuse. Or cette vision est très partielle, dans la mesure où elle réduit la pratique et la pensée religieuses à ce qu'elles sont dans les christianismes occidentaux réformé et post-tridentin. Elle nie l'existence d'autres expériences et pratiques religieuses. Elle oublie le judaïsme, l'islam, le taoïsme, l'hindouisme, le shinto et les religions des sociétés traditionnelles, autrement dit plus de la moitié de l'humanité ! En

fait, si elle fait un silence embarrassé sur les religions d'aujourd'hui, différentes du christianisme, l'histoire religieuse remontant à la « religiosité » schleiermachienne prétend ne pas oublier les religions antiques. Elle veut démontrer justement qu'à côté de la religion civique, collective et strictement ritualiste, il existait une émotion religieuse véritable, perceptible dans les cultes dits orientaux, ou dans la philosophie d'inspiration platonicienne. Autrement dit, ce qui gêne est déclaré mort, déjà sous Auguste, et seules sont valorisées des pratiques et des doctrines facilement christianisables a posteriori.

L'histoire des religions de l'Antiquité a réagi, depuis cinquante ans, à cette approche. Elle souligne l'altérité des Anciens, parfois si proches de nous, mais pourtant si différents. La notion de foi en est un bon exemple. Il suffit de connaître un peu de latin pour savoir que la notion de *fides*, à laquelle remonte notre terme de « foi », est très différente de la foi chrétienne. La *fides* était, d'après les travaux du linguiste Émile Benveniste, une garantie divine. C'est un crédit, qui donne presque automatiquement droit à la protection et à l'assistance des dieux. Lesquels sont offerts aux mortels en échange de leur reconnaissance de la suprématie divine. Le culte, les rites si honnis, avaient pour mission d'énoncer les liens que les humains avaient tissés avec les dieux, et de proclamer publiquement la mortalité des humains et

l'immortelle supériorité des dieux. Tous ces échanges avaient lieu sur terre, car pour les Anciens, les dieux aimaient agir sur terre avec les mortels. Ils cherchent ce partenariat, dans toutes les communautés humaines, les liens de la *fides* leur conférant une existence terrestre, à côté de leur être métaphysique qui ne concernait pas les mortels. La seule foi au sens chrétien que l'historien peut trouver dans cette conception, c'est la certitude que les dieux s'intéressent aux entreprises terrestres des mortels et que, pour cette raison, les rites doivent être accomplis de façon stricte et pédante. La croyance ne porte pas sur le contenu de ces rites. Pour les Anciens, ceux-ci n'étaient qu'une nécessité absolue. Comme nous, ils désiraient certes en savoir davantage, mais ces interrogations appartenaient à la spéculation érudite, à l'investigation philosophique ou historique, elles ne faisaient pas partie de la religion. Celle-ci, faut-il le préciser, ne connaissait ni Révélation, ni Livre sacré, ni dogme. Les religions antiques étaient des orthopraxies, et non des orthodoxies. La reconstruction de la logique des religions antiques a grandement profité de la comparaison de ces religions avec les autres religions, qui existent ou ont

existé dans le monde, qu'il s'agisse des religions du rite d'aujourd'hui ou des religions des sociétés traditionnelles telles qu'elles ont été étudiées par l'anthropologie sociale moderne.

L'histoire des religions démontre donc que nos ancêtres les Romains étaient sans aucun doute très différents de nous. Il nous ont assurément légué le vocabulaire religieux. À travers l'unification de la Méditerranée et la destruction du Temple, ils ont également déterminé la naissance de deux religions qui ont marqué notre histoire, le christianisme et le judaïsme. Mais en matière religieuse, ils ne pensaient pas comme nous. Non parce qu'ils n'en étaient pas capables. Certaines spéculations et interprétations du système des choses pourraient se trouver sous la plume d'un chrétien. Ces idées, toutefois, n'avaient pas de caractère « religieux », c'étaient des réflexions d'érudit et non des éléments de croyance et de pratique religieuses. D'autant plus que les opinions que les Anciens pouvaient avoir des dieux étaient multiples et contradictoires, puisqu'il n'existait pas de Vérité révélée et que toutes les vérités se valaient et se juxtaposaient. Seule comptait pour eux

l'obligation rituelle qui leur avait été léguée par leurs ancêtres.

Voilà, en quelques mots, ce que nous apprend l'histoire des religions si elle est menée comme une science, c'est-à-dire sans a priori confessionnel, mieux : quand elle se montre attentive aux préjugés que nous cultivons. Car nous avons tous des idées préconçues dès lors qu'il s'agit de religion et de nos ancêtres.

### Bibliographie succincte

*Rites et croyances dans les religions du monde romain*, textes réunis par John Scheid (Entretiens sur l'Antiquité, Fondation Hardt, t. LIII), Genève 2007

John Scheid, *La religion des Romains* (Collection Cursus, Armand Colin), Paris 1998 (version anglaise: *An Introduction to Roman Religion*, Edinburgh U. Press 2003)

Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. Économie, parenté, société*, Paris 1969, p. 103-121 : « De la fidélité personnelle »

Georges Dumézil, *Idées romaines*, Paris 1969, p. 47-60 : « Credo et fides »

