

Entretien avec Jörg Rüpke

Francesco Massa, Gaetano Spampinato, Nicolas Meylan

Citer ce document / Cite this document :

Massa Francesco, Spampinato Gaetano, Meylan Nicolas. Entretien avec Jörg Rüpke. In: ASDIWAL. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions, n°15, 2020. pp. 21-25;

doi : <https://doi.org/10.3406/asdi.2020.1174>

https://www.persee.fr/doc/asdi_1662-4653_2020_num_15_1_1174

Ressources associées :

Jörg Rüpke

Fichier pdf généré le 03/03/2023

Entretien avec Jörg Rüpke



Jörg Rüpke est professeur de science comparée des religions à l'Université d'Erfurt et vice-directeur du Centre Max Weber de la même université. Les travaux de Jörg Rüpke portent sur la religion romaine ainsi que sur la question des transformations religieuses. Lauréat du Prix Gay-Lussac Humboldt (2008), il a publié de nombreux travaux dont *Domus militiae: Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom* (Stuttgart, Steiner, 1990); *Von Jupiter und Christus: Religionsgeschichte in römischer Zeit* (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011) et *Pantheon: A New History of Roman Religion* (Princeton, Princeton University Press, 2018). Jörg Rüpke a en outre dirigé d'importants projets de recherche, notamment un ERC intitulé « Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "polis Religion" » (2012-2017).

Pour commencer, j'aimerais vous demander ce qui vous a conduit à ce champ : comment en êtes-vous venu à vous intéresser aux religions antiques et en particulier à la religion romaine ?

C'est à l'école que j'ai commencé à m'intéresser aux religions. Je pense que mon désir d'étudier l'histoire des religions, au sens allemand de *Religionswissenschaft*, s'est développé vers l'âge de quinze à seize ans. Ce qui a éveillé cet intérêt c'étaient des volumes et des recueils de récits et d'images des religions de l'Asie centrale, du Tibet et de l'Inde. Lorsque je me suis décidé à étudier l'histoire des religions, c'étaient ces religions que je visais. Toutefois, j'ai rapidement appris que la *Religionswissenschaft* – la science des religions – est une petite discipline qui n'offre pas beaucoup de perspective en termes de débouchés hors de l'université, et il est impossible de savoir à l'avance si l'on fera carrière à l'université étant donné le petit nombre de positions en Allemagne ! La discipline a pris de l'ampleur depuis les années 80, mais à l'époque il y avait peu de départements et de positions.

Kurt Goldammer à Marbourg m'avait suggéré de joindre l'« utile » à l'« intéressant » en prenant un deuxième sujet enseignable à l'école où l'emploi ne manquait pas. Après réflexion, j'ai choisi de conjuguer la philologie classique, le latin notamment, et la théologie catholique. Cela impliquait d'étudier à l'Université de Bonn. Je me suis vite rendu compte que si j'étais allé à l'université pour étudier la *Religionswissenschaft*, je passais l'essentiel de mon temps à apprendre le latin et le grec ancien (que je n'avais pas étudiés à l'école) et même l'hébreu ancien (pour la théologie). Trois quarts de ma semaine étaient ainsi consacrés à ce type de travail préparatoire pour les autres disciplines [plutôt qu'à la *Religionswissenschaft*]. Mon intérêt se portait en particulier sur l'espace commun entre ces sujets que j'avais choisis pour des raisons pratiques, mais je dois dire que je n'ai jamais regretté cette décision. Ces deux premières années d'étude m'ont ainsi conduit à me focaliser sur la Méditerranée. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'au terme de mon quatrième semestre, j'ai décidé de quitter l'Université de Bonn pour celle de Tübingen. Il y avait dans cette université une collaboration intense entre l'histoire des religions et la philologie classique, incarnée par Burkhard Gladigow

qui enseignait la *Religionswissenschaft*, et le professeur de philologie classique Hubert Cancik. Tous deux étudiaient les religions de l'Antiquité et ont profondément formé et influencé mes intérêts et mon approche.

Quels sont les savants et les livres qui ont le plus exercé d'influence lors de votre formation – que ce soit en études classiques ou en histoire des religions plus généralement ?

Ce n'est peut-être pas très politiquement correct, mais je dois dire que le genre de livres qu'écrivait Mircea Eliade m'attirait beaucoup en ce que ces livres me permettaient de comprendre l'importance de la religion pour l'humanité. Je ne l'ai découvert qu'au moment où je démarrais mes études à l'université, avant cela, j'appréciais l'« orientalisme » de Karl May ainsi que la perspective assez unique de Sven Anders Hedin sur les religions de l'Asie centrale : des auteurs attrayants lorsqu'on est jeune étudiant¹. Mais ce sont davantage des personnes que des livres qui ont éveillé mon intérêt : à l'Université de Bonn Karl Hoheisel, le co-éditeur du *Reallexikon für Antike und Christentum*, était un savant extraordinaire. Ses cours et séminaires s'éloignaient souvent des sentiers battus. Je me souviens d'un cours fascinant sur les *numina* féminins dans le judaïsme. J'aimais beaucoup cette approche qui touchait aussi bien à la religion intellectuelle qu'à la religion populaire, une approche qui parvenait à s'éloigner des notions normatives sur le monothéisme. Il y avait en outre des séminaires portant sur des questions historiographiques. Notamment le séminaire d'histoire de la discipline *Religionswissenschaft* en Allemagne telle qu'elle se donne à voir dans la revue *Archiv für Religionswissenschaft*. Cette revue célèbre, tristement célèbre, avait été lancée à la fin du XIX^e siècle pour traiter de questions touchant au folklore et aux religions comparées – notamment les religions méditerranéennes – dans une perspective évolutionniste, mais elle finit par tomber entre les mains des théoriciens SS au début de la guerre. Ce type de séminaires proposait des sujets et des perspectives qui s'éloignaient considérablement de ce qui s'enseignait normalement sur les religions.

22

Je dois dire que l'histoire des religions était à l'époque une toute petite discipline que j'ai commencé à étudier à l'Université de Bonn dans une structure curriculaire qui est aujourd'hui inimaginable puisque les premiers examens n'intervenaient qu'au niveau du doctorat. Il n'existait pas de programme d'études portant sur les religions au niveau du bachelor ou du master, donc on faisait un doctorat en religions ou rien du tout ! Cette situation avait pour conséquence une forte mixité dans les séminaires. Étant donné le petit nombre de participants, des étudiants de première année côtoyaient d'autres bien plus avancés, aux connaissances à la fois diverses et vastes, qui citaient volontiers de nombreux livres dont vous n'aviez jamais entendu le nom. Et bien sûr les connaissances de vos pairs suscitaient plus de stimulation que toutes les recommandations de votre professeur ! C'est comme cela que j'en suis venu à lire du structuralisme français, Claude Lévi-Strauss par exemple, et sa méthodologie comparative m'a elle aussi donné une autre perspective sur la religion. Ces séminaires exigeaient naturellement beaucoup de lectures : grammaire grecque et latine, traductions de textes, etc. Mais tout cela était complété par passablement de temps passé à lire de manière assez libre.

¹ Karl May (1842-1912) était un auteur à succès allemand, spécialiste des romans d'aventure. Sven Anders von Hedin (1865-1952) était quant à lui un géographe suédois, auteur entre autres de récits de voyage. Il fut actif notamment dans la région de l'Himalaya [NdT].

Est-ce que vous vous définiriez comme un historien de la/des religion(s) ?

En allemand, je répondrais invariablement que je suis *Religionwissenschaftler*. Lorsqu'on me le demande en anglais ou en français je tends à répondre que je suis historien de *la religion*, je conserve le singulier de *Religionswissenschaft*, qui – j'en suis de plus en plus convaincu – est probablement un héritage d'un contexte historique spécifiquement allemand. Cette notion – *Religionswissenschaft* – était également partagée par des spécialistes de *la religion* (notez de nouveau le singulier) venant des Pays-Bas et de Scandinavie pour qui il s'agissait de penser la religion comme un champ spécifique de la culture. Le développement de cette notion académique – à la fin du XIX^e siècle – est contemporain de gens comme Wilhelm Mannhardt², qui rédige des travaux sur les cultes agraires dans une perspective évolutionniste évidente, mobilisant l'idée de survivances. Il ne s'agit pas là de religions organisées, qui sont certes un phénomène important à notre époque, mais qui n'en sont qu'une forme parmi d'autres. Se focaliser sur ces *religions* (au pluriel donc) peut s'avérer adéquat selon les situations institutionnelles et politiques, mais pose d'importants problèmes en termes conceptuels.

Je reviens à la question de l'histoire. En effet, je me considère maintenant comme un historien, ce qui représente une prise de distance par rapport à mes intérêts de jeunesse – ma lecture de Mircea Eliade par exemple. Je m'intéresse à des phénomènes qui évoluent, qui changent dans le cadre de processus de différenciation et de croissance démographique plus généraux, mais qui restent toujours locaux, et à des facteurs très contingents qui doivent être examinés dans des contextes culturels circonscrits. C'est là ce que je retiens avant tout de mon long séjour à l'Université de Tübingen où j'ai fini ma maîtrise, puis rédigé une thèse de doctorat et enfin une thèse d'habilitation. Cette notion de *Kulturwissenschaft* ne se laisse guère traduire en français. Si « anthropologie culturelle » dénote le même phénomène, il ne s'agit pas de la même conceptualisation. Dans l'expression italienne *Storia delle religioni*, où la religion est considérée comme un produit culturel, je me focaliserais sur la notion de *vanificazione dell'oggetto religioso* (l'évanescence de l'objet religieux c'est-à-dire l'explication des phénomènes religieux sans avoir recours à la notion de religion). Ce serait là ma description la plus concise de ce que représente une approche de type *Kulturwissenschaft*.

23

Quelle est la place de la théologie au sein de la *Religionswissenschaft*? Quelle relation voyez-vous entre *Religionswissenschaft* et théologie?

C'est une question très difficile, car elle exige de prendre en compte différentes trajectoires, biographique et académique notamment. Historiquement parlant, la *Religionswissenschaft* dans les pays germanophones, mais aussi dans une certaine mesure aux Pays-Bas et en Scandinavie, ne s'organisait pas seulement autour de la « critique de la religion » (*Religionskritik*), elle donnait une place importante aux perspectives comparée et évolutionniste de la religion, comme l'illustrent bien les conférences et publications de Max Müller au milieu du XIX^e siècle. Celles-ci représentaient une critique implicite d'affirmations substantielles de la part de la théologie. Il y eut en Allemagne un débat assez violent à l'Université Humboldt (appelée à l'époque Friedrich Wilhelm Universität) à Berlin, mené par des gens comme von Harnack qui s'élevaient contre

² Wilhelm Mannhardt (1831-1880) était un spécialiste du folklore et de la mythologie germaniques. Il est particulièrement connu pour ses travaux sur les rites agraires, notamment ses *Wald- und Feldkulte* (1875-77), qui ont fortement influencé James George Frazer [NdT].

la nécessité des études comparées, arguant soit que le christianisme n'était en fait « pas une religion » ou que, s'il en était une, alors il était la « religion ultime », l'aboutissement d'une longue histoire de la religion. Et donc il suffisait d'en étudier une. De l'autre côté, on affirmait qu'étudier une seule religion c'était n'en étudier aucune ! Il s'en est suivi depuis le début du xx^e siècle une sorte d'inimitié entre la théologie et l'étude « comparée » de la religion. Ce qui ne veut pas dire que c'était le cas pour chaque personne et chaque site : je pense à des gens comme Nathan Söderblom, l'évêque suédois d'Uppsala qui enseignait la *Religionswissenschaft* à l'Université de Leipzig dans les années 1910 ou à Joachim Wach qui proposait une méthode phénoménologique plus facilement intégrable à une approche théologique.

Quoi qu'il en soit, dans nos études, en *Religionswissenschaft*, nous évitons la question de la vérité. Nos données et nos objets sont les affirmations et les prétentions à la vérité des croyants, mais nous ne les évaluons pas, par exemple, philosophiquement. Aujourd'hui, on trouve fréquemment une séparation institutionnelle nette entre les disciplines que vous évoquez. Lorsque j'étais étudiant, j'ai étudié la *Religionswissenschaft* dans des facultés de lettres, mais j'observais que nombre de facultés de théologie (elles sont souvent à la fois protestantes et catholiques) avaient leur propre chaire de *Religionswissenschaft*. Je me souviens que dans les années 80, nous recevions des brochures de cours et séminaires de l'année académique (des livres en fait). En les feuilletant, on voyait bien les sujets qui étaient offerts, séminaires de *Religionswissenschaft* de la faculté de théologie catholique et protestante et ceux de la faculté des lettres y compris. Mais n'étaient admis pour votre programme d'études que les séminaires et certificats de votre faculté. Il était interdit de suivre les séminaires des autres facultés, ou pour être plus précis, un certificat obtenu en étudiant la *Religionswissenschaft* en faculté des lettres (même si le département portait ce titre) n'aurait pas été reconnu dans le cadre d'un programme en théologie. Encore aujourd'hui les facultés de théologie demandent et maintiennent leurs propres positions en *Religionswissenschaft* plutôt que de collaborer avec d'autres facultés. En parallèle, il me faut noter que j'observe des formes de collaboration entre théologie et *Religionswissenschaft* depuis l'époque de mes études. Cela prend parfois une forme institutionnelle : théologiens et historiens des religions collaborent étroitement depuis vingt ans à l'Université d'Erfurt. Méthodologiquement parlant, il n'y a guère de différence entre les historiens de l'Église et nombre d'exégètes et les historiens des religions. Nous travaillons d'ailleurs parfois sur les mêmes textes. Mais je dois toutefois dire que malgré des méthodes et des objets communs, il est vrai que les questions ne sont pas les mêmes, tout comme les résultats. Mais il est également vrai que si je produis des interprétations très différentes des textes normalement traités par des néotestamentaires ou par des historiens de l'Église, ces derniers ne les ont jamais pour autant rejetés pour de simples questions disciplinaires. En Allemagne (ainsi que dans certains cantons suisses), les théologies confessionnelles (ce qui inclut désormais les théologies juive, musulmane et alévie) sont enseignées dans des universités publiques, ce qui implique que les théologiens ont le statut de professeur et sont payés avec des deniers publics. S'ils devaient entrer en conflit avec leur église ou groupe respectifs (ou étaient consacrés prêtres catholiques, mais ces derniers sont en passe d'être laïcisés), on peut les empêcher de continuer à enseigner dans le cadre de la formation au ministère au sein de leur faculté, mais l'université doit leur trouver un autre poste. C'est comme cela que plusieurs d'entre eux se sont soudainement retrouvés en *Religionswissenschaft* ! Cela n'est pas nécessairement un problème pour la discipline, mais c'est vrai que c'est un arrangement institutionnel curieux qui est difficile à expliquer à des collègues formés dans le monde anglo-saxon ou dans les *Sciences religieuses* françaises.

Une dernière question concernant le futur de notre discipline : quels sont les défis que vous entrevoyez pour ces prochaines années ?

Les défis sont multiples, mais il me semble qu'ils sont liés. Le premier est moins un défi qu'une réalité. De récents événements, qui ne vont pas dans le sens du récit de la sécularisation, ont contribué à donner de l'importance à l'étude scientifique de la religion – j'utilise cette expression délibérément – importance qui se constate par le nombre de chaires en Allemagne et dans les universités allemandes (nous parlons toujours en Allemagne de « chaires » et ne prêtons aucune attention au reste : donc on peut avoir une vingtaine de personnes qui enseignent, mais les statistiques et le site web ne présenteraient que les deux professeurs !). Le nombre de chaires a augmenté ces dernières décennies. Le 11 septembre représente peut-être le facteur le plus visible et malheureusement le plus conséquent pour le développement académique. En ce sens, les perspectives pour les gens qui étudient notre discipline (je parle ici de l'Allemagne, je sais qu'il en va autrement ailleurs) se sont améliorées, mais le défi est de convaincre l'opinion publique et les autorités politiques de la nécessité de la recherche fondamentale. Il me semble – et ici je parle en historien des religions – que les récits de la modernisation (avec ou sans sécularisation) représentent un autre défi, très différent. Un élément central de ce récit de la modernisation est la représentation largement répandue en particulier en Occident – mais pas seulement – selon laquelle la situation contemporaine et l'histoire récente représentent une « rupture », une interruption radicale dans le développement et l'histoire millénaires de l'humanité. La conséquence de cette situation inédite est que de nombreuses personnes estiment que les développements historiques et le savoir historique n'ont plus de valeur. Les faits les plus pertinents sont les plus récents. Je vois ainsi dans notre discipline, dans plusieurs traditions de recherche, un « biais présentiste » toujours plus répandu qui a pour conséquence non seulement un recul des connaissances philologiques et textuelles, mais aussi – et cela me paraît pire – le danger d'oublier et de négliger la force de tout ce qui est produit et consommé sous le nom d'Histoire, que ce soit des textes académiques, des vulgarisations ou, sous forme plus matérielle, des monuments. Le problème académique et politique ne se pose pas en termes « du Vieux contre le Nouveau », mais du Nouveau dans sa manière de traiter le Vieux, en termes religieux et culturels. Je pense que les historiens de la religion peuvent contribuer à ces problèmes dans la mesure où ces questions ne sont souvent pas récentes, et même lorsqu'elles le sont, les acteurs impliqués déploient tout l'héritage historique. « Héritage » est un mot clef pour comprendre la nature de ces vestiges historiques. Des collègues travaillent sur la signification du passage d'un état de *religion* à celui d'*héritage*, d'objet de culte en statue dans un musée, etc. Mais nous voyons également le mouvement inverse, nous voyons des gens qui redonnent vie à des traditions à partir de tels ou tels objets et sites. En fin de compte, les défis sont aussi des opportunités.

25