

Autoportraits de sociologues des religions

À propos de :

HJELM Titus, ZUCKERMAN Phil (eds), *Studying Religion and Society.*

Sociological Self-Portraits, Oxon, New York, Routledge, 2013, 210 p.

LAMBERT Yves, MICHELAT Guy, PIETTE Albert (dir.), *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*, Paris, L'Harmattan, coll. « Religion et sciences humaines », 1997, 254 p.

Pierre Lassave



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25419>

DOI : 10.4000/assr.25419

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013

Pagination : 79-94

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Pierre Lassave, « Autoportraits de sociologues des religions », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 164 | 2013, mis en ligne le 20 février 2017, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25419> ; DOI : 10.4000/assr.25419

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Autoportraits de sociologues des religions

À propos de :

HJELM Titus, ZUCKERMAN Phil (eds), *Studying Religion and Society. Sociological Self-Portraits*, Oxon, New York, Routledge, 2013, 210 p.
LAMBERT Yves, MICHELAT Guy, PIETTE Albert (dir.), *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*, Paris, L'Harmattan, coll. « Religion et sciences humaines », 1997, 254 p.

Pierre Lassave

- 1 Les autobiographies intellectuelles éclairent parfois les parcours des disciplines universitaires. Les historiens français ont ainsi inventé le genre de l'« ego-histoire » qui replace le développement d'une œuvre individuelle dans son contexte d'idées, d'événements historiques et de réseaux intellectuels. La sociologie s'avère moins prolifique à cet égard quand bien même elle théorise les mobiles et les formes des innombrables récits biographiques qu'elle sollicite dans ses enquêtes. S'il peut arriver qu'un sociologue renommé se lance dans un exercice de mémoire sur son œuvre accomplie, il est rare que des parcours rétrospectifs se trouvent regroupés par une initiative commune. Ce fut quand même le cas, pour la sociologie des religions, du collectif *Le religieux des sociologues, trajectoires personnelles et débats scientifiques* (1997) qui réunit pour la première fois en France une quinzaine de récits abordant les causes, les effets et les évolutions de l'engagement personnel dans cette thématique disciplinaire. Voici donc que nos collègues anglo-saxons nous livrent depuis peu une somme équivalente.
- 2 Une quinzaine d'entre eux, sociologues des religions aux parcours académiques accomplis principalement en Grande-Bretagne et aux États-Unis, tentent ainsi pour la première fois de relier les fils entre leurs origines familiales, leur entrée dans la carrière, le choix de l'objet religieux, l'évolution de leur point de vue et les changements de paradigmes. La moitié d'entre eux sont nés entre les années 1940 et 1950 et l'autre moitié s'associe peu avant et peu après à cette génération centrale de « baby-boomers ». Quatre femmes, et non des moindres, atténuent la domination masculine de l'échantillon (Nancy T.

Ammerman, Eileen Barker, Irena Borowik, Grace Davie). Autour du noyau anglo-américain gravitent quelques universitaires du continent européen (Belgique, Pologne, France). Jean-Paul Willaime figure ainsi parmi ces « autoportraits » au même titre qu'il était déjà présent dans le collectif français de 1997¹. Le rayonnement des auteurs ainsi que leur participation active aux instances internationales de la spécialité disciplinaire sont sans doute à l'origine de ce rassemblement inédit. Phil Zuckerman, professeur de sociologie californien connu pour ses travaux sur l'athéisme, et Titus Hjelm, jeune chercheur finlandais *lecturer* à Londres, sont à l'origine de cette galerie d'autoportraits. Dans leur introduction, ils rappellent la discrétion relative des faits religieux au sein des objets privilégiés de la discipline et donc le caractère exceptionnel de leur initiative. Ils relèvent en outre la réserve des sociologues à se confier sur le rapport éventuel entre leurs propres engagements de croyance et leur choix d'objet, lien souvent intériorisé par l'éducation puis refoulé par le positivisme latent des sciences sociales – réticence déjà manifeste dans le collectif français précédent. Ils indiquent en outre, toutes choses égales par ailleurs, une plus grande propension des femmes à évoquer les liens entre statut familial et développement de carrière. Ils confirment enfin ce que d'autres collectifs de sociologues ont montré quant à la prégnance du travail empirique sur le développement de la théorie, mais aussi quant au rôle des maîtres de vérité, ici dénommés « mentors », qui révèlent des vocations ou jouent sur les orientations décisives. Plus encore que le collectif français qui réunissait sociologues et anthropologues, les terrains d'enquête concernent essentiellement les sociétés occidentales appréhendées sous l'angle de leur sécularisation.

- 3 L'ordre alphabétique mêle indifféremment des itinéraires et des problématiques qui, au-delà des variables d'âge, de genre, de pays, de cadre théorique et d'objet d'enquête entretiennent quelques liens entre eux. La sociologie des trajectoires et des bifurcations sociales nous a appris à distinguer au moins trois grands types de causalité temporelle mobilisés dans les récits². D'abord celle du fait générateur qui conditionne la suite des parcours, souvent événement traumatique ou handicap de départ que la trajectoire qui suit va s'employer à surmonter. Ensuite et à l'inverse, celle de l'éternel rebondissement au gré des circonstances qui s'enchaînent sans qu'un plan puisse être déterminé sauf par abus de rationalisation rétrospective. Enfin et en position médiane vis-à-vis des schèmes précédents, une association de nécessités et de hasards qui renvoient à des échelles individuelles et collectives variables et imbriquées. En termes de parcours intellectuels, le premier débouche souvent sur une quête ininterrompue de soi, le second sur un jeu de rôles incessant et le troisième sur le déploiement progressif d'une structure d'ensemble. Il va de soi que cette grille de lecture autorise des associations originales entre ces trois types. Elle nous a en tout cas servi à caractériser voire à regrouper les itinéraires en question.

Quêtes de soi

- 4 Pour le premier type, la trajectoire de Robert A. Orsi (né en 1953) s'avère exemplaire : l'enfant pauvre, italien et catholique du Bronx, né dans un milieu où la violence règne jusqu'à expliquer le baiser pieux des plaies du Christ sur la croix, est ainsi devenu un éminent spécialiste de ce qui reste de ferveur populaire dont les tenants de la religion officielle peuvent encore craindre les débordements païens³. Certes les études en internat l'ont éloigné de son milieu, l'ont socialement désorienté, lui ont fait perdre la foi, puis

l'ont fait hésiter entre histoire du protestantisme et sociologie du catholicisme. Mais au bout de décennies d'investissements progressifs dans la connaissance des ressorts identitaires de la dévotion mariale et des cultes des saints familiaux, celui qui est devenu titulaire de l'Académie américaine des arts et des lettres ne semble pas regretter ses pénétrantes enquêtes ethnographiques qui lui confèrent une sorte de don de double vue, de l'intérieur et de l'extérieur des croyances les plus ancrées dans le monde d'en bas.

- 5 Le même poids des origines se retrouve dans l'itinéraire sinueux d'Irena Borowik, petite fille rêveuse née en 1956 dans un village polonais à la frontière de l'Ukraine et de la Biélorussie : la poétesse précoce, parlant plusieurs dialectes et émerveillée par les fêtes de sa communauté orthodoxe, se destinait d'abord au métier d'infirmière pour voir du pays ; diverses rencontres vont la réorienter vers l'université où elle découvre la phénoménologie puis se lance, encouragée par un professeur, dans l'ethnographie des communautés villageoises d'Europe orientale⁴. Elle y révèle deux modèles de relations entre le sacré des cultes et le profane de la vie quotidienne : plus séparé chez les catholiques, les orthodoxes et les musulmans ; plus imbriqué chez les pentecôtistes. Sa progression universitaire est associée à l'élargissement de ses observations aux espaces intercommunautaires dans les pays qui sortent de l'emprise communiste. La sociologie lui a finalement appris, dit-elle, à accepter comme nécessité le contrôle social au village qui la révoltait jeune.
- 6 La révolte en moins, Nancy T. Ammerman (née en 1950), fille de pasteur baptiste américain, secondait son père dans ses activités pastorales et a opté pour des études de sociologie des communautés religieuses faute de pouvoir prétendre dans son église à la prédication⁵. La vie conjugale (déplacement du couple du Sud vers une ville universitaire) et les mentors successifs n'ont pas été pour rien dans ce choix qui l'a menée jusqu'à New Haven (Yale) puis Boston où elle est devenue une spécialiste internationalement reconnue de la diversité des groupements religieux dans leur émergence locale. La continuité entre la communauté d'origine et l'objet de connaissance semble aller de soi chez notre spécialiste qui déroule sa carrière comme une virtuose précoce, à peine contrariée par l'interdit initial de prédication pour les femmes qu'elle a finalement surmonté avec brio par la connaissance du monde.
- 7 Plus connu en France pour ses travaux sur le marché religieux et les choix rationnels qui le soutiennent, William S. Bainbridge (né en 1940) livre ici un développement bien plus réflexif que le précédent sur les ressorts cachés d'une carrière⁶. Cet athée par défaut, issu d'une grande famille de pasteurs libéraux, puis d'universitaires et aventuriers américains de haut vol se demande en effet pourquoi il a passé de si longues années à étudier les religions. Sans doute pour les mêmes raisons qui l'ont fait devenir un spécialiste de science-fiction, de mangas et de jeux vidéo : l'étonnement face à la puissance des choses incroyables et parfois absurdes. Cet explorateur des « schèmes compensateurs de dissonance cognitive » a passé sa vie à décrypter les formations fascinantes de l'esprit à la manière de sa mère qui collectionnait en dilettante les objets de civilisations éloignées. Mais les souffrances de sa jeune sœur épileptique que ni la science ni la foi n'ont pu conjurer ramènent le chercheur aux questions sans réponse de l'existence. Le spécialiste des mondes virtuels n'en déplore pas moins une trop grande connivence entre le sujet et l'objet de la sociologie des religions : « Au risque d'être désobligeant, je dois dire que le progrès en science sociale des religions est grandement freiné par la piété de la plupart de ses pratiquants ainsi que par la réserve polie de ses quelques non-croyants qui n'osent pas offenser la majorité croyante. » (p. 35, notre traduction)

Rebondissements

- 8 À la différence de ces récits où divers faits originels influent largement sur les trajectoires, on peut prendre l'itinéraire d'Eileen Barker comme exemple d'un parcours à rebondissements imprévus⁷. Née en 1938 dans une famille presbytérienne d'Écosse marquée par des figures de médecins et de missionnaires, l'étudiante se lance dans les sciences naturelles en même temps qu'elle monte sur les planches de théâtre. Devenue actrice dans une troupe, elle doit se retirer un temps de la scène pour soigner un enfant gravement malade. C'est alors que dans le cadre des activités culturelles de son Église, elle assiste à des conférences d'histoire sociale qui la conduisent à se lancer dans des études de sociologie à la London School of Economics, où elle découvre avec passion *The Social Construction of Reality* de Berger et Luckmann (1966)⁸. Une charge de cours qui s'offre et l'influence des professeurs Ernest Gellner et Bryan Wilson l'orientent de façon inattendue vers le cursus académique où elle va se distinguer par l'étude des croyances les plus intrigantes des scientifiques qui appartiennent au mouvement créationniste, puis par une enquête qui fera date sur la secte Moon. De là s'ensuit une carrière animée de spécialiste des « nouveaux mouvements religieux » au fil de laquelle la sociologue redevient actrice à part entière en tant que fondatrice d'un observatoire national des cultes qui se verra doublement attaqué en justice par les groupements dits sectaires et leurs opposants les plus radicaux. « *All the world's a stage !* » (Shakespeare) résume la tenante de ces multiples rôles endossés au fil d'une série de hasards plus ou moins sollicités.
- 9 De l'enrôlement à son insu à l'engagement conscient dans le rôle, Steve Bruce, né en Écosse en 1954, en donne un bel exemple⁹. Ce fils d'ouvrier agricole entré dans l'armée intègre un pensionnat presbytérien où règne une discipline toute militaire. Il s'engage d'abord dans des études supérieures de biologie tout en étant fervent amateur de littérature. Mais après sa participation à un mouvement de rébellion contre l'administration universitaire, il se voit autoritairement orienté vers l'histoire et la sociologie des religions orientales. Il découvre alors à son tour *The Social Construction of Reality*, ouvrage théorique décidément fort influent dans le milieu¹⁰. L'attention à l'ironie de l'histoire, comme l'obstination fondamentaliste au cœur de la sécularisation, le conduit à étudier les mouvements religieux radicaux. À la faveur d'un poste d'enseignement à Belfast, il devient un observateur remarqué du mouvement loyaliste et paramilitaire du pasteur Paisley. Universitaire engagé quelque peu malgré lui dans la critique de la théorie des choix rationnels, il joue progressivement le rôle de sentinelle épistémologique défendant la preuve par le chiffre et la confrontation avec l'altérité culturelle, aussi radicale soit-elle.
- 10 Autre cas manifeste d'enrôlement universitaire et public par la sociologie des religions : James A. Beckford, né en 1942 dans une famille calviniste anglaise, dont le récit de vie intellectuelle navigue entre scepticisme et « *serendipity* »¹¹. Ce néologisme anglais, forgé au XVIII^e siècle et entré récemment dans le vocabulaire français sous le terme de « sérendipité », désigne le fait de faire des découvertes par hasard alors qu'on cherche autre chose¹². Le doute qui s'installe en lui dès l'école religieuse du dimanche (Sunday School) rencontre peu après celui de Montaigne et la critique des croyances religieuses par les philosophes des Lumières. Goût pour le scepticisme français qui le conduit à l'Université de Lyon où il formule le projet d'une étude sur les soubassements catholiques libéraux de la sociologie. C'est la rencontre avec un article de Bryan Wilson sur les

mouvements millénaristes, puis avec son auteur même, qui va réorienter son parcours vers Weber, Troeltsch et une thèse sur les Témoins de Jehovah. Sérendipité? Le professeur de sociologie des religions des universités de Durham, puis de Warwick entre progressivement sur la scène des controverses autour des sectes et des nouveaux mouvements religieux, jusqu'à en devenir, après Barker, un des acteurs principaux. Mais c'est la transformation des organisations qui l'intéresse bien plus que la question de la légitimité religieuse dans l'espace public. D'où ses déplacements de terrains vers les prisons d'Europe où se déploient les services de cultes multiples dans une société multiculturelle. À l'heure des bilans, le membre de l'Académie britannique reste cependant partagé, scepticisme oblige, entre les regrets à l'égard de terrains non investis et la satisfaction d'avoir dirigé un grand nombre de thèses qui tiennent leurs promesses.

Parcours réglés et anecdotes

- 11 Plus linéaires et plus positifs sont par contraste les récits d'universitaires qui occupent notamment les places dans les structures académiques internationales. On entre là dans le troisième type de causalité évoqué, où les événements et les schèmes qui les lient à l'échelle individuelle sont comme dictés par un modèle de carrière accomplie. C'est ainsi le cas de Karel Dobbelaere, né en 1933 en Belgique dans une famille catholique pratiquante, qui suit d'abord le chemin de la science politique à l'Université catholique de Louvain où un professeur l'oriente ensuite vers la sociologie des religions avec à la clé une enquête sur la pratique catholique qui le conduit à Berkeley pour se perfectionner dans les méthodes d'analyse multivariée¹³. Un rapport sur les théories de la sécularisation le fait connaître dans les organisations internationales d'où il tire un grand nombre de contacts utiles à une longue carrière de professeur polyglotte invité dans les universités d'Europe, des États-Unis et du Japon. S'ensuit dans son récit une série plaisante d'anecdotes vécues sur la diversité des cultures religieuses rencontrées, où l'on découvre, entre autres, comment le professeur a tenté en vain de devenir anglican pour échapper au poids de l'absolutisme catholique.
- 12 Un peu moins enjoué, le propos de Peter Beyer déroule la progression réglée d'un autre expert international dans les lieux du pouvoir académique¹⁴. Né en 1949 au Canada, ce fils d'immigré allemand rencontre la sociologie des religions en étudiant l'œuvre du sociologue allemand Niklas Luhmann dans sa langue sur le conseil d'un de ses professeurs de Toronto. De là s'enchaînent les essais et les ouvrages collectifs coordonnés par le narrateur devenu professeur à Ottawa. La question de la globalisation des phénomènes religieux, notamment à partir de vastes enquêtes sur les migrants au Canada, est au centre de l'œuvre. Initié par la théorie luhmannienne des systèmes sociaux à différentes échelles, cet autoportrait s'en tient cependant au registre d'énonciation général que l'on trouve dans les annexes individuelles des programmes officiels de recherche.
- 13 Plus impersonnel encore est le récit du professeur Mark Chaves, de l'Université de Duke en Caroline du Nord, qui revient sur le fameux thème de la sérendipité en déroulant une série d'anecdotes parlantes sur les découvertes inattendues que l'on peut faire en voulant compter les populations confessionnelles¹⁵. Ainsi une discussion de couloir avec des collègues sur les écarts entre la fréquentation constatée aux offices et les déclarations de pratiques chez les catholiques lui apprend que la vérification est possible au prix d'une comptabilité imprévue et inédite à laquelle il va se livrer pour déterminer finalement le taux national d'écart le plus plausible. Et ainsi de suite pour d'autres enquêtes. Cette glose

vivante sur les hasards heureux de la recherche met surtout en valeur les réseaux de sociabilité académique sans lesquels la statistique religieuse végéterait dans ses approximations. Mais en limitant son propos à ces questions méthodologiques, l'auteur sort là sensiblement de l'épure de l'autoportrait.

Engagements progressifs

- 14 Nos trois types narratifs ayant naturellement forcé le trait des itinéraires que nous avons pris en exemple pour chacun d'eux, il n'est pas étonnant que nombre de récits relèvent de plusieurs types à la fois. Dans l'ordre du croisement entre le premier (quête de soi) et le troisième type (parcours réglé), on peut ainsi évoquer le cas de Barry A. Kosmin, né en 1946 en Angleterre dans une famille qu'il présente comme étant à la fois juive et britannique, une double référence qui va imprimer sa marque à une trajectoire toujours plus interculturelle¹⁶. Le demi-pensionnaire de la très anglicane Grammar School de Preston, mais qui fréquente aussi la synagogue le samedi, ressent sa différence. Un échec à l'oral d'Oxford va déterminer sa rencontre avec la question religieuse au terme d'un long détour : l'étudiant ayant décroché une bourse en Afrique du Sud pour se former à l'histoire, la géographie et l'anthropologie poursuit quelques années après ses études au Canada, où il devient pour survivre agent dans une compagnie d'assurance de l'Ontario ; le mal du pays de son épouse, née en Rhodésie, le ramène en Afrique où il soutient finalement une thèse sur les minorités actives de commerçants migrants (asiatiques, grecs et juifs) à travers laquelle il découvre l'intrication communautaire entre politique et religion. La rencontre avec un influent professeur de médecine juif et féru de sciences sociales l'introduit dans la « *Jewish Connection* », groupe de pression intellectuel au service duquel il se voit progressivement diriger à Oxford de vastes enquêtes sur la condition juive dans le monde, notamment en Afrique et en Grande-Bretagne. De là lui revient la tâche de piloter aux États-Unis (Hartford) les grandes enquêtes sur la religion des Américains (ARIS) à partir des années 1990. Ses ouvrages, souvent coécrits avec ses collaborateurs, font autorité en mettant l'accent notamment sur la diversification et la mobilité des appartenances religieuses déclarées. Plutôt que de sécularisation ou de « religionisation », cet empiriste résolu préfère parler de « granularisation » pour rendre compte de l'émiettement et de la mobilité vécue des références religieuses. Rien n'est dit de son rapport personnel à l'objet religieux, sinon cette citation de Confucius qui peut résumer le parcours : « Chercher la vérité dans les faits ».
- 15 Les tensions identitaires personnelles sont en revanche plus explicites dans le récit de Wade Clark Roof, né en 1939 en Caroline du Sud, dont le nom et le prénom mêmes ont changé trois fois au gré des vicissitudes familiales : divorce précoce des parents, suicide de la mère, absence du père¹⁷. Élevé dans la famille maternelle, l'enfant découvre un double monde entre la rigueur méthodiste de la grand-mère et les combines du grand-père fermier et contrebandier porté sur la bouteille. Aussi lointain soit-il, le père n'aura pas moins imposé à son fils le prénom de Wade, celui d'un héros sudiste de la guerre de sécession qui ne cessera de rappeler au futur universitaire progressiste la violence de ses origines. Ici encore l'école, les professeurs, mais aussi le milieu méthodiste placent l'élève sur le chemin de l'Université. Études de théologie à Yale, puis ministère en Caroline du Sud où il participe au mouvement des droits civiques symbolisé par la figure de Martin Luther King. Au fil de ces engagements, l'auteur se passionne pour la sociologie dont les grandes œuvres (Marx, Durkheim, Weber) l'aident à réfléchir et à comprendre les conflits

qu'il vit. Influencé par Gerhard Lenski et Peter Berger, il se lance dans une thèse sur les tensions entre conservateurs ségrégationnistes et progressistes militants pour les droits civiques en prenant des communautés épiscopaliennes locales comme terrain d'observation. Devenu professeur dans une université du Massachusetts, il participe à des programmes de recherche qui s'interrogent sur la concomitance entre le déclin du protestantisme libéral et l'essor des radicalismes religieux. Il se distingue notamment par des enquêtes à grande échelle sur la « translation générationnelle » selon laquelle les enfants désorientés des « baby-boomers » libéraux se trouvent enclins à embrasser des causes radicales. Ayant pris poste en Californie, le spécialiste des religions, considéré par ses collègues comme un américaniste pour l'amplitude culturelle de ses travaux, poursuit ses études sur les pertes de codes et les réemplois multiples de la symbolique religieuse. Plus que jamais ces recompositions approchées dans leur pluralité font écho aux remaniements successifs de la carte d'identité de l'auteur à son enfance. Le professeur le confirme lorsqu'il conclut que la sociologie, « plus qu'une aventure intellectuelle », a été pour lui « un exercice de l'âme, une quête engagée de soi ».

- 16 Moins explicitement engagés dans la quête de soi et plus dans celle de leurs objets sont les deux parcours suivants qui s'éloignent quelque peu du second type (rebondissements) et du troisième (parcours réglé).

Objets et contextes

- 17 Robert Wuthnow (né en 1946) commence ainsi par se demander si son éducation presbytérienne, notamment du côté de sa mère, a joué quelque rôle dans son orientation bien involontaire vers l'étude des religions¹⁸. Enfant, il voulait être en effet jardinier, puis joueur de basket. Mais le collègue admirant un de ses professeurs veut alors faire comme lui. Il opte pour des études universitaires de sociologie à Berkeley après avoir hésité entre la psychologie et l'économie qui s'offrent également à lui. Lecteur assidu, il préfère le chatoiement des enquêtes vivantes d'Oscar Lewis à la rudesse des théories de Talcott Parsons et s'oriente vers la sociologie des organisations où les statuts et les rôles se donnent dans la complexité des situations. Le départ d'un des professeurs en cette spécialité et la rencontre simultanée dans l'ascenseur d'un professeur de sociologie des religions (Charles Glock) le conduisent à suivre cette voie imprévue comme assistant de recherche dans une vaste enquête quantitative sur les nouveaux mouvements religieux. Pied à l'étrier qui lance le parcours académique allant de la thèse remarquée sur les changements idéologiques chez les étudiants californiens à la direction du département des sciences des religions à Princeton. Mais, comme l'indique l'auteur, cette trajectoire n'a rien de linéaire et les détours lui donnent sens. D'abord la « quantophrénie » (Sorokin) dans laquelle il a été plongé dès son entrée en sociologie des religions n'a pas tardé à le rebuter. L'analyse des « ordres de discours » (Foucault) dans leur contexte historique l'attire plus et va l'éloigner momentanément de l'étude des religions. Proche de Robert Bellah et de Peter Berger, l'enseignant-chercheur se rapproche par la lecture de Clifford Geertz, Mary Douglas, Michel Foucault, Noam Chomsky et Claude Lévi-Strauss. S'appuyant notamment sur les historiens Charles Tilly, Theda Stockpol et Immanuel Wallerstein, il aborde les communautés de discours entre les trois moments révolutionnaires que furent en Europe la Réforme au XVI^e siècle, les Lumières au XVIII^e siècle et le socialisme au XIX^e siècle. Un tel élargissement lui permet de reprendre au même moment (tournant des années 1990) l'étude culturelle des religions à la faveur de

crédits (Lilly Endowment) qui s'offrent alors sur la recomposition du paysage religieux américain. Les religions sont ainsi ressaisies comme des mémoires collectives institutionnalisées en groupements concurrents sur la place médiatique. Les années suivantes approfondissent la question au plan des activités quotidiennes en interaction en montrant notamment toutes les limites de la théorie des choix rationnels. Au fil d'une intense activité de publications sur les transformations religieuses, le professeur de Princeton se rapproche des sciences cognitives pour tenter d'expliquer ce que l'esprit fait quand il crée les entités invisibles avec lesquelles il dialogue au quotidien tout en actualisant des schémas millénaires. Il plaide pour finir en faveur d'une sociologie des religions qui ne soit pas exclusive ni dans son objet ni dans son approche, mais qui se place à l'articulation d'objets et de disciplines différents. Convaincu des effets limités de cette connaissance sur les convictions, il rappelle cependant que la sociologie participe grandement de la prise de conscience sociale de l'importance vécue des modèles religieux. Au terme de ce récit fort riche en quête de son objet, on notera une certaine réserve à revenir sur soi en tant que sujet.

- 18 La même discrétion relative sur le rapport personnel à l'objet de la connaissance imprègne l'autoportrait de Jean-Paul Willaime (né en 1947)¹⁹. Réserve moins nette cependant que lors de son récit antérieur parmi ses collègues français où il s'en était tenu à un exposé méthodologique sur les croisements entre les formes de sociabilité et de charisme²⁰. Le narrateur commence ici par retracer son parcours académique qui l'a conduit du doctorat de sciences religieuses au sein de la faculté protestante de théologie de Strasbourg vers la chaire d'histoire et de sociologie du protestantisme de la plus laïque École pratique des hautes études de Paris. Après s'être initié à la dialectique entre les infrastructures et les superstructures en préférant finalement Weber à Marx, le docteur prend pour objet la profession de pasteur comme pour marquer la distance avec le métier vers lequel ses premières études de théologie le destinaient. Œuvrant par la suite à la construction d'une sociologie du protestantisme en contexte de domination catholique, l'auteur met l'accent sur la nécessaire mise à l'écart des connivences normatives avec l'objet tant chez les théologiens qu'il quitte que chez les historiens qu'il rencontre, à l'instar de ses collègues sociologues du catholicisme en rupture de ban avec leurs premiers engagements militants dans l'Église. Sans être donc plus disert sur ce qui reste ou pas de son engagement théologique initial, le sociologue montre tout l'intérêt heuristique de construire l'objet protestant sur fond de déclin de l'hégémonie catholique et d'émergence de références religieuses comme marqueurs de sous-cultures. Aussi minoritaire soit-elle dans le sud de l'Europe, la constellation protestante n'en reste pas moins un analyseur du lien social engendré par toute communauté religieuse et des rapports de pouvoir qui sous-tendent ses relations internes et externes. Le coordinateur de vastes enquêtes internationales sur l'école et les religions ou sur les relations entre Églises et États, en tire ainsi plus largement quelques hypothèses sur la « laïcité de reconnaissance » et sur le dépassement de la modernité par elle-même. Montée en généralité qui passe également par la publication de manuels de sociologie des religions avec définition propre de l'objet à la clé²¹. Sans qu'il l'ait vraiment explicité, le narrateur laisse entendre que son ancrage dans l'observation-participante de longue durée d'une minorité influente n'est pas pour peu dans sa définition de l'objet théorique et des normes du métier de sociologue. Son parcours relève donc aussi du troisième type narratif, que l'on dira systémique, en ce que sa trajectoire intellectuelle reproduit de façon vivante le modèle général des sciences religieuses issues du protestantisme libéral

en Europe qui est à l'origine des institutions les plus laïques en la matière, notamment en France²².

Sujet, objet et système

- 19 C'est finalement l'autoportrait de Grace Davie qui s'avère le plus illustratif de la jonction possible entre nos trois types de causalité temporelle²³. Née en 1946 en Angleterre dans une famille de professeurs, la narratrice inscrit d'emblée son parcours dans « l'Âge d'or » qu'a constitué pour sa génération de « baby-boomers » l'accès au savoir et l'émancipation des femmes. Engagée d'abord dans des études d'histoire sociale à l'université d'Exeter, elle y rencontre l'historienne Margaret Hewitt, auteur du célèbre *Wives and Mothers in Victorian Industry* (1958), qui l'oriente vers la sociologie. Enrichissant son dossier par ses connaissances en français, l'étudiante intègre la London School of Economics où elle s'engage peu après dans une thèse de sociologie historique des religions en prenant pour objet le résidu conservateur protestant dans la France de l'entre-deux-guerres (notamment l'Association Sully). Elle doit cette orientation à David Martin, théoricien de la sécularisation, qui la soutient dans son projet. Une fois sa thèse soutenue (1975), la sociologue s'éloigne un temps du monde universitaire pour suivre son mari et éduquer ses trois enfants à Liverpool. C'est au cours de cette retraite plus ou moins volontaire qu'elle va renouer avec la sociologie en observant les liens entre l'Église anglicane et les pouvoirs locaux. On apprend donc incidemment que la sociologue est aussi membre active de l'institution qu'elle étudie à sa demande. Un nouveau déplacement professionnel du conjoint en 1987 (dont on ignore l'activité) ramène l'experte à l'Université d'Exeter où elle devient enfin professeur à cinquante ans après plusieurs autres années d'enquêtes dont la publication fait parler d'elle au-delà des frontières. Notamment le fameux syntagme consonnant « *Believing without belonging* », sous-titre de son ouvrage de synthèse sur la religion en Grande-Bretagne depuis l'après-guerre, qui fait le tour du monde académique. Élargissant son horizon et ses contacts sur le continent européen, la sociologue approfondit sa théorie de la modernité religieuse en parlant de « religion vicariale », autre expression synthétique qui vise la délégation de mémoire aux instances ecclésiastiques, mais dont elle défend habilement l'usage relatif. Il en va également de « l'exception séculière de l'Europe » qui confirme son audience et sa présence active dans les programmes de recherche internationaux. En parallèle à l'organisation de grandes enquêtes comparées sur les rapports entre Églises et États-Providence, la spécialiste développe une réflexion épistémologique sur les liens entre les histoires nationales et les approches sociologiques des religions. Elle y défend notamment l'idée d'une science consciente de ses présupposés y compris ceux qui, comme c'est naturellement le cas en matière religieuse, peuvent relever de l'intimité du sujet connaissant. Elle critique ainsi « l'athéisme méthodologique » prôné par certains, dont la neutralité de principe limite la compréhension des phénomènes en cause. L'évaluation des avantages et des inconvénients de sa qualité d'intellectuelle écoutée de l'Église anglicane fait donc partie de son objet d'enquête. Non pas comme préalable obligé, mais comme perspective ouverte à sa remise en cause par la démarche de connaissance. Cette profession de foi perspectiviste est aussi une manière de défense et d'illustration de la sociologie des religions au sein de la discipline dont on sait que l'objet empirique suscite parfois le doute. Au-delà même des affaires internes à une discipline centrale, il s'agit de

légitimer ce que la connaissance de la modernité religieuse peut dire et faire dans l'agir communicationnel théorisé par Jürgen Habermas.

- 20 Aussi réduit soit-il par notre approche comparative, ce récit d'itinéraire est sans doute l'un des plus représentatifs des multiples dimensions et enjeux de la sociologie des religions à la fin du XX^e siècle. Il ne témoigne pas seulement de la prise de légitimité de l'objet disciplinaire et du rôle actif joué pour cela par les universitaires de sexe féminin, mais aussi dans sa narration même, de l'intégration des différentes formes de causalité temporelle que nous avons pris pour artefact de lecture. Si l'on ne relève pas ici de traumatisme à l'origine d'une vocation, le statut natif de membre sexué d'une famille de professeurs appartenant à l'Église anglicane à l'époque des Trente Glorieuses tient lieu de fait générateur notable dans le récit de trajectoire. Par ailleurs, et sans parler des coïncidences géographiques des déplacements professionnels du conjoint qui font rebondir la carrière, la période de retrait pour élever les enfants n'est peut-être pas étrangère à la réflexion sur la bonne distance à l'objet ni au regain d'activités scientifiques et expertes lors de la réintégration universitaire. Il va presque sans dire enfin que la dynamique arborescente de l'itinéraire en termes d'objets et de liens illustre l'effet des déterminations structurelles évoquées telles que la génération, le genre ou l'aire culturelle.

Contrepoint hexagonal

- 21 Un simple coup d'œil sur la galerie citée d'autoportraits français de 1997 confirme des différences notables entre les deux collectifs. Précisons que l'entreprise hexagonale nous sert seulement ici de contrepoint pour souligner quelques traits saillants de l'ouvrage anglophone placé au centre de notre lecture. Il ne s'agit donc pas d'une comparaison terme à terme des deux collectifs ; projet qui nécessiterait des mises en contexte qui dépassent l'horizon de cette note critique.
- 22 Si donc la réserve ou la difficulté des sociologues à expliciter les termes de leur rapport personnel à l'objet est bien présente dans les deux cas, il n'en est pas moins manifeste que la religion apparaît comme un mot bien plus neutre dans le collectif anglophone que dans le cas français où il demeure passablement problématique. « Objet douteux par excellence » comme le dit Danièle Hervieu-Léger (p. 22), le vocable religion concentre à lui seul, dans ce contexte national, un double conflit épistémologique et institutionnel²⁴. L'origine du terme même renvoie comme bien d'autres à la captation fusionnelle de divers usages culturels latins (recueillir, lier) par la chrétienté hégémonique, mais dont le monde contemporain ne cesse de révéler le particularisme avec l'interpénétration globale des cultures. Les sciences sociales ont imposé cette relativisation historique à la faveur de la sécularisation puis de la pluralisation culturelle des sociétés occidentales. Entreprise séculaire qui, outre la confrontation laïque des institutions, engendre un ensemble de conflits dans les cadres de pensée, par exemple ici l'exclusion réciproque de la théologie et de la sociologie, ou plus localement encore, le soupçon qui, dans les années d'après-guerre, a pesé sur la sociologie des religions pour se mettre au service d'une pastorale ou à l'inverse pour réduire son objet à un phénomène illusoire. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre des paradoxes que ce pays de conflit idéologique soit aussi celui où la sociologie a défini pour la première fois l'objet religieux et l'a situé à l'origine lointaine des catégories de l'entendement humain (Durkheim) et que, malgré cette fondation marquante, l'enseignement de la sociologie des religions soit aujourd'hui relégué aux

marges du système universitaire. Le contraste est ici frappant avec le cadre anglo-saxon dont les autoportraits de parcours renvoient à un objet religieux bien plus banal. Point n'est besoin d'insister par ailleurs sur la disparité transatlantique en termes de postes universitaires, de crédits et de fondations de recherche en la matière. Si l'historiographie française de la sociologie met en général l'accent sur la rupture comtienne avec l'état métaphysique, son équivalente américaine revient en revanche sur la continuité entre la réforme évangélique et les sciences empiriques de la société, entre la théodicée et la « sociodicée »²⁵.

- 23 Dans la galerie anglo-saxonne, les diverses évocations du rapport personnel à l'objet se sont inscrites comme on l'a vu dans des récits de parcours qui mettaient de fait en relation l'origine familiale, la connaissance sociologique et la quête de soi (Borowik, Kosmin, Orsi, Roof). Le même schéma prévaut dans la galerie française avec cependant parfois la mise en exergue du lien entre l'appartenance ethnico-religieuse et l'objet de connaissance. C'est par exemple le cas du récit de Régine Azria qui a fait de « l'être juif en modernité » l'objet constant de ses enquêtes qui mettent progressivement à jour le « décentrement » comme trait culturel irréductible à sa déconstruction laïque²⁶. Les rapports entre ancrage culturel et objet de connaissance ne cessent pas pour autant d'être problématiques comme on l'a vu lorsque William Bainbridge déplore que la piété implicite ou déniée de nombre de ses collègues fasse obstacle à l'imagination sociologique. Tandis que James Beckford prône à cet égard un scepticisme résolu comme éthique du métier, Grace Davie se risque à enrôler son propre engagement anglican dans la problématique sociologique, comme perspective à déconstruire au fil du raisonnement. Mais on en reste quand même ici aux pétitions de principe. Danièle Hervieu-Léger tente cependant d'aller plus loin dans cette orientation « perspectiviste » : « J'admets, dit-elle, que la "religion" que je me donne comme objet sociologique n'a pas d'autre unité que celle que lui confère le point de vue à partir duquel je choisis de mettre en scène la pluralité des manifestations du croire religieux. » (p. 25) Soit d'aborder celles-ci comme « différentes manières qu'ont nos contemporains d'invoquer, d'évoquer, de célébrer, d'inventer la continuité nécessaire d'une lignée croyante à laquelle ils s'identifient » afin de conjurer l'incertitude croissante de la condition moderne. Un tel perspectivisme ne va pas cependant jusqu'à inscrire les traditions sociologiques parmi les lignées croyantes soumises à l'enquête.
- 24 Il faut dire que du côté français cette question classique de l'inclusion du sujet dans l'objet se résout parfois dans la critique de la nature occidentale de la catégorie de religion. Critique qui peut justifier un parcours de recherche auprès des autres aires culturelles sans que ce dernier soit de nature à réduire l'incommensurable du « Comment peut-on être Persan ? ». C'est par exemple la position de Gilles Tarabout, anthropologue indianiste, qui plutôt que de dérouler son itinéraire préfère tenter d'élucider l'objet dit religieux en faisant voyager ses significations²⁷. L'hindouisme qui renvoie ainsi à une multiplicité irréductible de cultes, de croyances, de pensées et de divinités ne doit son unité qu'à l'orientalisme occidental qui l'appréhende à travers son modèle monothéiste et ses dualismes opposant le sacré au profane ou la religion à la coutume. Unité factice du mot qui fait donc écran à la multitude qu'il est censé désigner.
- 25 Mais le récit de parcours demeure pour nos deux collectifs de réflexion le meilleur moyen de traverser les écrans sémantiques et de reconnaître les liens qui attachent le sujet à son objet. Les rebondissements et les découvertes inattendues que les Anglo-saxons érigent en véritable état de connaissance (la sérendipité soulignée par James Beckford et par

Mark Chaves) manifestent le mieux la levée des obstacles de pensée et le dépassement des bornages culturels. Dans le collectif français, le récit d'Élisabeth Claverie témoigne entre autres des « péripéties » induites par une posture acritique délibérément ouverte à la remise en cause de soi²⁸. Après des premiers travaux historiques sur les tensions liées à l'institution des procès d'assises en Lozère au XIX^e siècle, la narratrice part en ethnologue vivre avec les communautés agropastorales du plateau de Margeride pour observer de près le « malheur » de leur mort annoncée. En suivant les « parcours thérapeutiques » des personnes, elle découvre combien le pèlerinage à Lourdes est important pour certaines d'entre elles ; participer à leurs pèlerinages s'impose donc. Et c'est dans l'autocar, à l'occasion de l'accompagnement de pèlerins locaux vers la Vierge de San Damiano en Italie (décision locale spontanée qui n'a pas reçu la bénédiction du curé), que la pèlerine se voit passer du regard condescendant sur cette manifestation vaguement clandestine vers une sorte de lâcher-prise de l'esprit géométrique qui va lui faire mettre en chaînes d'équivalence les prières, les larmes, les rires, les chapelets, l'eau bénite, les chants, les rêves et tous autres êtres et choses qui définissent et élargissent la situation. De là sa décision de faire des pèlerinages mariaux des « sites » privilégiés de mise en phase d'entités hétérogènes allant de l'autocar aux apparitions en passant par le dogme de l'Immaculée Conception et le guide touristique. L'athéisme méthodologique des sciences sociales qui repoussait l'explicitation du surnaturel vers la théologie se voit donc remis en question par l'observation attentive d'un simple groupe de pèlerins. Le théisme méthodologique fait alors son apparition pour tenir compte de forces sociales jusqu'alors exclues de l'enquête.

- 26 Tout se passe donc comme si les contextes nationaux de formation savante ou universitaire n'étaient pas neutres quant à la manière de traiter sociologiquement de l'objet religieux et d'en faire métier. Un objet apparemment plus naturel et plus banalisé du côté anglo-saxon, plus problématique et plus marginalisé du côté français. Certes, ce type d'inférence à partir de deux groupes de réflexion, aussi représentatifs soient-ils, est à prendre avec précaution. L'idée peut à peine servir d'hypothèse pour une comparaison entre histoires nationales elles-mêmes intérieurement fort différenciées. Les deux groupes réflexifs considérés ne cachent pas en effet les différences de conception de l'objet qui les fragmentent communément de l'intérieur, ne serait-ce qu'entre les récits qui tiennent le mot religion pour acquis, ceux qui le remettent en question et ceux qui font avec sa polysémie. Apparemment plus enclin à sa remise en question, le collectif français ne laisse pas moins transparaître quelques limites dans l'explicitation du rapport personnel du sujet connaissant à son objet. Il ne va pas par exemple jusqu'à se demander, comme s'y risque un collectif d'historiens des religions qui publient au même moment leurs exercices d'« ego-histoire », si leur foi chrétienne joue un rôle dans leur travail de connaissance historique et si celui-ci produit en retour quelque effet sur celle-là²⁹. Double interrogation qui ne craint pas de partir de la distinction entre croyance personnelle et interprétation historique pour aborder la difficile explicitation du rapport vécu de connaissance. Précisons qu'il s'agit là d'un collectif d'historiens pour la plupart nés avant-guerre et occupant les postes les plus éminents d'une discipline jusqu'alors dominante dans le champ des sciences des religions. Autre manière, par les différences entre disciplines et entre générations, d'aborder la question du rapport personnel à l'objet. Autre étude aussi.

NOTES

1. Précisons que Karel Dobbelaere émerge également aux deux publications, mais dans le cas français il n'était que discutant.
2. Entre autres : F. de Coninck, F. Godard, « L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation : les formes temporelles de la causalité », *Revue française de sociologie*, XXXI, p. 23-53.
3. « My specific form of disorientation », p. 151-162.
4. « Work and adventure: from poetry to the sociology of religion », p. 81-93.
5. « A life in religious communities », p. 14-25.
6. « Stranger in a strange land », p. 26-38.
7. « Doing sociology: confessions of a professional stranger », p. 39-54.
8. Peter L. Berger, Th. Luckmann, *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, N.Y. : Doubleday, 1966 (trad. fr. : *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986 ; rééd. 2012, A. Colin).
9. « Unintended consequences biographical and sociological », p. 94-104.
10. Dans les récits qui l'évoquent, cet essai théorique de sociologie de la connaissance est souvent suivi par la citation d'un autre ouvrage de Berger, non moins influent dans le milieu : *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*, 1967 (trad. fr. : *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle*, Paris, Éditions du Centurion, coll. « Religion et sciences de l'homme », 1971. Cet auteur central du champ a dû décliner l'offre des coordinateurs du présent recueil d'autoportraits car son autobiographie était en cours d'écriture.
11. « Constructing religion: serendipity and skepticism », p. 55-66.
12. Les dictionnaires attribuent la paternité du mot à l'écrivain anglais Horace Walpole qui dans une lettre de 1754 adressée à son ami Horace Mann exprime ainsi des « découvertes inattendues, faites par accident et sagacité ». L'origine du terme proviendrait d'un conte persan, *Voyages et aventures des trois princes de Serendip*, dans lequel les héros s'encouragent à faire des découvertes par hasard (Serendip était le nom donné à l'île de Ceylan). Le néologisme a depuis lors fait florès dans la littérature savante. Robert K. Merton l'a précocement utilisé dans ses travaux de sociologie des sciences pour désigner en substance un processus de découverte inattendue et aberrante qui déclenche une inférence théorique ou suscite une nouvelle hypothèse.
13. « Hurdling over borders: reflections on my intellectual trajectory », p. 128-138.
14. « Straddling boundaries: disciplines, theories, methods, and continents », p. 67-80.
15. « Serendipity in the study of religion and society », p. 105-115.
16. « The empiricist's tale: academic wanderlust and the comparative imperative », p. 139-150.
17. « Engaged faith: my own and that of others », p. 163-174.
18. « Side roads and detours: a narrative reconstruction about studying religion », p. 186-197.
19. « Studying protestantism in a Catholic and secular context: lessons for a comparative sociology of religion », p. 175-185.
20. « La construction des liens socio-religieux : essai de typologie à partir des modes de médiation du charisme », p. 97-108.
21. P. Lassave, « Entre sociologie et anthropologie. Manuels de poche », *Archives de sciences sociales des religions*, 142, 2008, p. 151-167.
22. P. Cabanel, « L'institutionnalisation des sciences religieuses en France. Une entreprise protestante ? », *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français*, 1^{er} trim., 1994, p. 33-80.
23. « Thinking sociologically about religion: discerning and explaining pattern », p. 116-127.

24. « De l'utopie à la tradition : retour sur une trajectoire de recherche », p. 21-31.
25. A. J. Vidich, S. M. Lyman, *American Sociology. Wordly Rejections of Religion and Their Directions*, New Haven, London, Yale University Press, 1985. Ajoutons à cet essai une enquête plus récente sur les inflexions contemporaines : J. Schmalzbauer, *People of Faith. Religious Conviction in American Journalism and Higher Education*, Ithaca, London, Cornell University Press, 2003.
26. « Une sociologue face aux recompositions des identités juives contemporaines », p. 207-218.
27. « Paris est aussi grand que Madras... Le détour par l'hindouisme », p. 187-196.
28. « Lourdes, San Damiano, Medjugorje et retour », p. 89-95.
29. *L'historien et la foi* (J. Delumeau, dir.), Paris, Fayard, 1996.
-

AUTEUR

PIERRE LASSAVE

Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (EHESS-CNRS), pierre.lassave@orange.fr