

CÉLINE BÉRAUD

Introduction

On dispose en langue française d'au moins trois manuels d'introduction à la sociologie du genre¹. Il y est beaucoup question de sexualité, de conjugalité, de famille, d'école, de travail, de politique et même d'arts et de sports. En revanche, rien n'est dit sur la religion. Le terme n'apparaît ni dans les sommaires, ni dans les index. Il faudra attendre la mobilisation contre l'ouverture du mariage au couple de même sexe, mobilisation très largement portée par des réseaux catholiques, pour que la religion fasse son entrée dans certaines publications portant sur ces questions². On pourrait rendre compte du peu de connexions, ou du moins des connexions tardives, entre études de genre et sciences sociales des religions par les méfiances réciproques qu'ont pu entretenir ces disciplines. Mais il s'agit là d'un exemple parmi bien d'autres possibles dans les différents champs ou sous-champs de la sociologie : sociologie de la santé, des professions, des institutions, etc. Ajoutons que, lorsque des connexions sont faites, c'est le plus souvent à l'initiative de sociologues des religions.

Comment expliquer la faible prise en compte de ce qui avait pourtant retenu l'attention des « pères fondateurs » de la sociologie ? Est-ce parce que le religieux ne serait pas ou plus présent sur ces terrains ou parce qu'il est évité par celles et ceux qui les étudient ? Une telle situation est-elle seulement le fait de non-spécialistes du religieux ? Ne s'explique-t-elle pas également par l'enclavement voire l'auto-enclavement de la sociologie des religions, qui ne dialoguerait pas assez avec ce que l'on peut appeler la sociologie générale ? Y a-t-il, en la matière, une spécificité de la sociologie au sein des sciences sociales, à la différence de l'histoire ou de l'anthropologie où la religion serait un objet plus habituel ? C'est à ces questions qu'était consacré cet ouvrage le colloque de l'Association française de sciences sociales des religions en février 2014³, dont le présent ouvrage constitue les actes.

1. Laure BERENI, Sébastien CHAUVIN, Alexandre JAUNAIT et Anne REVILLARD, *Introduction aux études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck, 2012 (2008) ; Isabelle CLAIR, *Sociologie du genre*, Paris, Armand Colin, coll. « 128 », 2012 ; Marie BUSCATTO, *Sociologies du genre*, Paris, Armand Colin, coll. « Cours », 2014.
2. Voir par exemple la contribution d'Anthony Favier dans Laure BERENI et Mathieu TRACHMAN (dir.), *Le genre, théories et controverses*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « La Vie des idées », 2014.
3. Ce colloque s'inscrit dans la continuité d'un précédent colloque de l'association : Yves LAMBERT, Guy MICHELAT et Albert PIETTE (dir.), *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*, Paris, L'Harmattan, coll. « Religion et sciences humaines », 1997.

Le religieux apparaît comme un objet singulier pour plusieurs raisons. L'entreprise de déconstruction rationnelle qu'il a subie, entreprise caractéristique des sciences sociales naissantes, a pu conduire à sa réduction voire à sa dissolution : « La sociologie rapporte la religion à des logiques symboliques et à des représentations collectives, à des contraintes sociales cristallisées dans des croyances, à des jeux de pouvoir et de domination, etc. Elle la rabat inévitablement [...] sur le politique, ou bien elle l'absorbe [...] dans une sociologie de la connaissance⁴. » La sociologie des religions elle-même, par les théories de la sécularisation qui y ont été élaborées, a entretenu, au-delà de ce seul sous-champ, une forme de cécité à l'égard du religieux, que l'on considérait condamné à disparaître. Depuis la fin des années 1970, c'est désormais le thème du « retour » du religieux qui s'est trouvé décliné.

L'autre particularité du religieux serait d'être un « objet douteux par excellence⁵ », comme le pointait Pierre Bourdieu en 1982, à l'occasion d'un autre colloque de l'AFSR : la « sociologie scientifique du champ religieux » est une « entreprise très difficile; non pas que le champ religieux soit plus difficile à analyser qu'un autre [...] mais parce que, quand *on en est*, on participe de la croyance inhérente à l'appartenance à un champ qu'il soit (religieux, universitaire, etc.) et que, quand on n'en est pas, on risque premièrement d'omettre d'inscrire la croyance dans le modèle [...], deuxièmement d'être privé d'une partie de l'information utile⁶. Si l'appartenance constitue pour Bourdieu un obstacle à l'objectivation, en avoir été ne constitue pas une position meilleure : « Les investissements dans le champ religieux peuvent survivre à la perte de la foi ou même à la rupture plus ou moins déclarée avec l'Église. C'est le paradigme du défroqué qui a des comptes à régler avec l'institution⁷. »

Par plusieurs de ses aspects, ce texte apparaît daté : il y est principalement question du catholicisme, d'un catholicisme qui mobilisait volontiers la sociologie⁸ (il y est aussi brièvement fait mention des protestants qui étudient le protestantisme et des juifs qui étudient le judaïsme) ; il vise en particulier une génération de sociologues, celle des fondateurs du Groupe de sociologie des religions (le GSR fondé en 1954, évoqué dans cet ouvrage par Pierre Lassave), dont plusieurs avaient été prêtres, religieux ou séminaristes. On peut en outre considérer que la sociologie des religions ne fait que soulever, de manière certes paroxystique, des questions qui se posent à l'ensemble des sociologues : celle du rapport à l'objet, c'est-à-dire du lien entre le sujet et l'objet de la connaissance qui peut être fait « d'implication, d'englobement ou de continuité⁹ » mais aussi de distance et de rupture ; des questions d'ordre méthodologique également (jusqu'où peut aller l'observation participante?).

4. Danièle HERVIEU-LÉGER, « La religion, mode de croire », *Revue du MAUSS*, n° 22, 2003, p. 145.

5. Danièle HERVIEU-LÉGER, « De l'utopie à la tradition : retour sur un itinéraire de recherche », in Yves LAMBERT, Guy MICHELAT et Albert PIETTE (dir.), *op. cit.*, p. 22.

6. Pierre BOURDIEU, « Sociologues de la croyance et croyances des sociologues », *Archives de sciences sociales des religions*, 63/1, 1987, p. 156.

7. *Ibid.*

8. Olivier CHATELAN, Denis PELLETIER et Philippe WARREN (dir.), « Sociologies catholiques », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 179, 2017.

9. Pierre LASSAVE, « Les sociologues des religions et leur objet », *Sociologie*, vol. 5, n° 2, 2014, p. 190. Sur ce point, voir aussi Pierre LASSAVE, « Autoportraits de sociologues des religions », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 164, 2013.

Demeure pourtant bel et bien un embarras académique français par rapport au religieux. Comment l'expliquer ? Pour cela, il faut prendre en considération l'histoire : « À la différence des États-Unis où la sociologie s'inscrit dans une certaine filiation intellectuelle et morale issue de l'esprit de la Réforme et qui a produit l'idée consensuelle de "religion civile", la France des guerres de religion et de la séparation entre Églises et État renvoie toute religion à ses foyers privés ou à ses névroses créatives pour mieux conjurer ses passions politiques¹⁰. » Dans un texte plus tardif, Bourdieu lui-même parle à ce propos de « mutilations » :

« L'autre chose que j'ai découverte par autoanalyse, armé de l'histoire de la discipline [...], c'est que cette période, de Renan à la guerre de 1914, a été dominée par la constitution de la science sociale contre la religion, et que, dans l'inconscient de notre discipline, il y a cette négation, ce refus originel. J'ai eu à découvrir dans ma propre tête toutes les mutilations que j'avais héritées d'une tradition laïque, renforcée par les présupposés implicites de ma science. [...] Tout ce qui est de l'ordre des objets traditionnels de la religion et de la métaphysique, on se sent tenu – par une adhésion implicite qui est liée à l'entrée dans la profession – de le mettre entre parenthèses. Il y a une espèce de refoulement qui est tacitement exigée du professionnel¹¹. »

Cet embarras laïque académique recoupe et décline un embarras politique par rapport au religieux, qu'illustre la question des statistiques confessionnelles, et que l'on retrouve plus largement dans l'action publique. Il a suscité d'une part des inhibitions, qui se traduisent par un évitement par rapport à l'objet, voire une certaine cécité dont les conséquences politiques ont été récemment dénoncées¹². Il a nourri d'autre part un relatif enclavement institutionnel de la sociologie des religions en France autour de quelques laboratoires. De surcroît il fait que le ou la spécialiste du religieux est tenu-e de « *surprouver* sa scientificité¹³ ». Cet embarras laïque académique a conduit et conduit encore les sociologues des religions eux-mêmes à assez largement éviter certains objets (certaines croyances, la théologie, les pratiques mystiques) ou certaines dimensions des faits étudiés (la dimension expérientielle, sensible, de la pratique religieuse notamment¹⁴) : « On a reproché à la sociologie des religions une incestueuse proximité avec son objet. On pourrait aussi lui faire une critique inverse, de traiter son objet comme le ferait un entomologiste observant le comportement des fourmis¹⁵. » Évoquer ses croyances religieuses ou son appartenance confessionnelle, lorsque l'on en a, semble relever du tabou :

10. Pierre LASSAVE, *op. cit.*, 2014, p. 191.

11. Pierre BOURDIEU et Jacques MAÎTRE, « Avant propos dialogué », in Jacques MAÎTRE (dir.), *L'autobiographie d'un paranoïaque : l'abbé Berry (1878-1947)*, Paris, Anthropos/Economica, 1994, p. xv.

12. Jean BIRNBAUM, *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme*, Paris, Le Seuil, 2016.

13. Raphaël LIOGIER, « Introduction à la section 6. Sociologie des religions », in Catherine PARADEISE, Dominique LORRAIN et Didier DEMAZIÈRE (dir.), *Les sociologies françaises. Héritages et perspectives 1960-2010*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 206.

14. Voir Jean-Paul WILLAIME, « L'approche sociologique des religions. Une réduction de son objet ou une compréhension objectivante de celle-ci ? », in Anthony FENEUIL (dir.), *L'expérience religieuse, approches empiriques, enjeux philosophiques*, Paris, Beauchesne, 2012.

15. Anne GOTMAN, *Ce que la religion fait aux gens. Sociologie des croyances intimes*, Paris, FMSH Éditions, 2013, p. 14.

« Il existe en France, et surtout dans l'Université, un tabou souvent outrepassé, mais sur le mode de l'insulte ou du soupçon, à propos des convictions religieuses, personnelles, intimes des producteurs intellectuels [...]. Ce tabou est le prix de la laïcité, mais c'est aussi une rançon. [...] dans les travaux de sociologie de la science, les convictions religieuses n'apparaissent que très rarement comme variable dicible. Qui dit science, à plus forte raison science sur la science, dit positivisme idéologique¹⁶. »

L'absence d'une forme de « connaissance pratique¹⁷ » du religieux, connaissance acquise par une socialisation religieuse personnelle même restreinte, nourrit un autre type d'embarras, que je qualifierais de séculier. Le sentiment d'étrangeté éprouvé par rapport au religieux (à ses croyances, ses rituels, ses lieux, sa temporalité, ses objets) conduit certain-e-s collègues à se sentir incompetent-e-s et donc à l'éviter, à ne pas s'en saisir dans leurs travaux. Embarras laïque et embarras séculier peuvent ainsi aboutir à une division du travail sociologique qui mettrait à part le religieux, comme s'il s'agissait d'un objet qu'on pouvait aisément circonscrire et laisser aux seul-e-s spécialistes, alors que l'un des apports les plus importants de la sociologie pragmatique à l'étude du religieux est certainement son refus d'une définition *a priori* de la religion : « Il s'agit au contraire de suivre le travail d'hybridation accompli par les gens et leur propre qualification de ce travail, laissée en tout cas ouverte¹⁸. » Mais ce même sentiment d'étrangeté peut, *a contrario*, amener d'autres collègues à le sur-interpréter, à le traiter avec trop de déférence et de fascination.

Pour saisir pleinement l'importance du poids de l'histoire politique (« la guerre des deux France » pour parler comme Émile Poulat) comme de l'histoire du monde académique et mettre ainsi à l'épreuve l'hypothèse de la persistance d'un embarras laïque, il aurait été intéressant de se pencher sur d'autres configurations nationales¹⁹, où le religieux semble jouir dans la recherche d'une position d'emblée plus évidente, moins problématique, même s'il faut se méfier d'une vision irénique en la matière²⁰. Notre programme était déjà très dense. Nous avons dû assez largement y renoncer.

D'autres formes de décentrement ont été privilégiées. Un premier décentrement en se tournant vers des disciplines voisines : la science politique, l'histoire, et l'anthropologie. En 1997, Claude Langlois a peint le paysage académique en insistant sur la pleine inscription des historiens du religieux dans le champ universitaire, significative depuis les années 1950²¹. Il soulignait en outre « leur place de choix » dans

16. Fanny COLONNA, « L'islam, la théorie de la religion et l'impensé du champ académique français », in Yves LAMBERT, Guy MICHELAT et Albert PIETTE (dir.), *op. cit.*, p. 197-198.

17. Pierre BOURDIEU, *op. cit.*, p. 158.

18. Albert PIETTE, « Le fait religieux : détourné, contour, retour », in Yves LAMBERT, Guy MICHELAT et Albert PIETTE (dir.), *op. cit.*, p. 36.

19. Voir Anthony J. BLASI et Giuseppe GIORDAN (dir.), *Sociologies of Religion. National Traditions*, Leiden/Boston, Brill, coll. « Religion and the Social Order 25 », 2015.

20. Voir Christian SMITH *et al.*, « Twenty-Three Theses on the Status of Religion in American Sociology: A Mellon Working-Group Reflection », *Journal of the American Academy of Religion*, 81 (4), 2013. Les auteurs considèrent que le religieux n'est pas pris suffisamment et convenablement en considération dans la sociologie américaine.

21. Claude LANGLOIS, « Sociologues des religions et historiens du religieux », in Yves LAMBERT, Guy MICHELAT et Albert PIETTE (dir.), *op. cit.*, p. 235.

les réflexions menées sur l'histoire, citant Michel de Certeau. Les sociologues des religions apparaissent selon lui, par contraste, davantage spécialisés, cantonnés dans de grands établissements certes prestigieux mais, au final, plus en marge du reste de leur discipline. Qu'en est-il aujourd'hui? Autre décentrement, le détour par d'autres sous-champs de la discipline sociologique (la sociologie rurale dans l'ouvrage) permet de relativiser le constat que l'on serait enclin à dresser de la place marginale et donc spécifique de la sociologie des religions dans le paysage académique français.

Une autre perspective, qui aurait pu être développée dans cet ouvrage, consiste à se demander s'il est plus difficile de travailler sur certaines traditions religieuses que sur d'autres. En tant que spécialiste du catholicisme, j'aurais tendance à considérer qu'il suscite un embarras particulier²² pour ne pas dire paroxystique (parce que le catholicisme constitue l'un des protagonistes de « la guerre des deux France »). Mais des problèmes spécifiques sont attachés à chaque tradition religieuse. On le perçoit nettement à propos de l'islam. Si les travaux relatifs à l'islam se sont multipliés au cours des quinze dernières années, la dimension proprement religieuse y est souvent assez largement contournée.

Une dernière question doit être soulevée. On l'a dit, le colloque dont est issu cet ouvrage s'est tenu en février 2014. Les événements dramatiques qui ont eu lieu en 2015-2016 ont-ils contribué à changer la donne? Dans le sillage des attentats de janvier 2015, un état des lieux de la recherche sur « l'islam, la citoyenneté, et les processus de radicalisation » a été dressé par l'Alliance Athéna²³. Le bilan est contrasté : « Comparé à celui d'autres pays, l'investissement réalisé dans la recherche n'a pas été à la dimension des enjeux, et si les questions ont été traitées, le nombre d'enseignant-e-s chercheur-e-s et de chercheur-e-s engagés dans ce domaine reste quantitativement modeste²⁴. » Au même moment, au sein de l'InSHS²⁵ du CNRS a travaillé une mission de réflexion²⁶ sur la possibilité de développer une priorité scientifique autour des sciences sociales des religions, qui a déjà débouché en mars 2017 sur la création d'un GIS²⁷ « Sciences sociales des religions²⁸ ». Plusieurs initiatives ont visé, depuis, à renforcer les recherches existantes : l'appel « attentats-recherche » du CNRS à l'automne 2015 qui a permis de financer une soixantaine de projets pour un montant total de 800 000 euros²⁹; la création, à la rentrée universitaire 2016, de six postes relatifs à l'étude de l'islam dans différents établissements de l'enseignement supérieur. Les chercheur-e-s auraient tort de ne pas se saisir de ces propositions mais on ne peut que regretter que cet intérêt

22. Céline BÉRAUD, « Pourquoi devenir sociologue du catholicisme à la fin du xx^e siècle? », in Catherine PARADEISE, Dominique LORRAIN et Didier DEMAZIÈRE (dir.), *op. cit.*

23. Créée en 2010, l'alliance Athena, qui associe différentes institutions (dont le CNRS et la CPU), « vise à renforcer la contribution de la recherche en SHS à la compréhension et à la résolution des grands problèmes sociétaux contemporains », [<http://www.allianceathena.fr/nos-missions>], consulté le 28 février 2015.

24. [https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/2194/files/2015/10/Note-Athena-Islam-Citoyennete769_-et-processus-de-radicalisation-0502015.pdf], consulté le 26 janvier 2015.

25. Institut des sciences humaines et sociales.

26. Mission confiée à Vincent Gossaert, Philippe Martin et Séverine Mathieu.

27. Groupement d'intérêt scientifique.

28. Direction de l'InSHS, *La politique scientifique de l'InSHS du CNRS dans l'ESR français*, mars 2017.

29. [<http://www2.cnrs.fr/presse/communiquel4759.htm>], consulté le 28 février 2017.

nouveau pour le religieux se limite à l'islam, perçu de surcroît au seul prisme de la dangerosité³⁰. Qu'en est-il du religieux islamique ordinaire? Qu'en est-il des autres traditions religieuses?

La première partie de l'ouvrage analyse ce que l'on pourrait qualifier de « péché originel » de la sociologie des religions, c'est-à-dire son attachement au terreau confessionnel qui a pu être le sien. « La sociologie des religions serait-elle une île dans la sociologie française³¹? », se demandait récemment Danièle Hervieu-Léger. C'est à cette question que la seconde partie de l'ouvrage s'attache à répondre en dressant un état des lieux académique de la place de la sociologie des religions à partir de plusieurs observatoires relatifs aux carrières universitaires et aux pratiques enseignantes. La troisième partie, intitulée « Objet perdu, objet retrouvé³² », donne à voir des oscillations dans l'intérêt porté au cours du temps à l'objet religion, non seulement en sociologie mais aussi en histoire et en anthropologie, oscillations qui ne sont pas identiques d'une discipline à l'autre. Enfin, la quatrième partie revient sur les censures et autocensures, tant institutionnelles que personnelles, qui pèsent sur les recherches qui touchent au religieux.

30. Cette tendance est repérable dans la commande publique depuis une bonne quinzaine d'années. Voir Céline BÉRAUD et Grace DAVIE, « Religion and Religiousness », *Ethnologie française*, « 40 ans, journées internationales des 21 et 22 juin 2011 », vol. 42, 2012.

31. Danièle HERVIEU-LÉGER, « Objet perdu et retrouvé : de quelques singularités de la scène française de la sociologie des religions », in Catherine PARADEISE, Dominique LORRAIN et Didier DEMAZIÈRE (dir.), *op. cit.*, p. 209.

32. Formule qui reprend le titre du texte de *ibid.*