

IRENE BECCI, CHRISTOPHE MONNOT ET OLIVIER VOIROL ¹

.....

Introduction

Depuis le dernier quart du siècle passé, au moins, suite aux différentes vagues migratoires, à la globalisation des marchés économiques et des processus culturels, les sociétés européennes sont devenues plus bigarrées, avec une palette diversifiée de groupes ethniques, de langues, de pratiques culturelles et de pratiques religieuses qui coexistent. Le présent ouvrage aborde plusieurs aspects fondamentaux du caractère pluriel des sociétés contemporaines. Il propose d'articuler en particulier deux domaines de recherche et de réflexions qui se développent souvent en parallèle, en s'ignorant l'un l'autre. Il s'agit d'une part des réflexions sur la question de la *reconnaissance* et, d'autre part, de la question du *pluralisme*, spécialement face à la diversité religieuse. Pour penser le lien entre ces deux domaines, plusieurs détours conceptuels s'avèrent nécessaires. Car c'est une articulation qui incite à sortir des zones habituelles de confort disciplinaire et exige d'engager un dialogue entre différentes disciplines – la sociologie, l'anthropologie, le droit, la philosophie politique et sociale, la psychologie sociale, etc. Elle appelle à connecter des débats disciplinaires ou des contextes de discussion qui demeurent le plus souvent disjoints ou qui s'ignorent.

Dans le cadre du présent volume, ce débat s'est inscrit dans une démarche éditoriale au long cours, soucieuse de bâtir une cohérence d'ensemble en s'appliquant à mettre en discussions des contributions issues d'horizons différents². Il en résulte un processus de publication patient qui ne s'est guère soucié d'une quelconque pression à la publication scientifique, avec son rythme effréné, propre au fonctionnement des disciplines académiques actuelles. Cet esprit de « décélération » dans un souci de réflexion et de cohérence a accompagné d'innombrables discussions sur ces thématiques, impliquant en outre un va-et-vient incessant entre les différentes personnes ayant contribué au présent ouvrage. Cette patience de la discussion et du processus éditorial nous a permis de tenir compte d'aspects souvent enfouis

1. Par ordre alphabétique.

2. Les textes fournis ici ont été présentés et discutés tout d'abord lors de deux colloques qui se sont tenus en 2013 et 2014 à l'université de Lausanne et, ensuite, lors de nombreuses rencontres éditoriales nécessaires à la réalisation de ce projet.

dans le brouhaha de l'actualité sociale, au rythme des violences du monde et de la quête avide de solutions rapides aux problèmes qui ne manquent pas de surgir.

La pluralité des sociétés contemporaines est multidimensionnelle. Elle touche à différentes sphères de l'activité sociale, diverses institutions politiques et elle est imbriquée dans différents processus culturels. Le présent ouvrage se penche sur les enjeux de cette pluralité autour des pratiques religieuses ou autour de l'installation de groupes religieux. À l'heure actuelle, la problématique de la nouvelle diversité religieuse fait partie des questions les plus discutées – et disputées – car la religion est une sphère qui est devenue particulièrement sensible au cours de ces dernières décennies. La gestion de la pluralité religieuse dans les sociétés contemporaines est d'abord la conséquence historique de cadres normatifs, culturels, juridiques et sociaux élaborés – en particulier au cours du XIX^e siècle – pour répondre à des situations de tension ou de conflits religieux. Aujourd'hui, la pluralité religieuse a un caractère inédit. Elle oblige ces sociétés à revoir ou à transformer les cadres qui prévalaient jusqu'ici, en tentant d'apporter des réponses adéquates et justes aux problèmes et aux tensions qui surgissent.

La première partie de ce volume offre tout d'abord un approfondissement conceptuel des termes fondamentaux du débat tels que « séculier », « reconnaissance », « diversité », « pluralisme ». Alexandre Dupeyrix travaille le terme de séculier en mettant en débat la position de Jürgen Habermas avec son idée de société « post-séculière » et Charles Taylor avec sa proposition d'« âge séculier ». Il clarifie ainsi les termes du débat sur la situation religieuse actuelle en revenant sur le processus de sécularisation. Olivier Voirol examine la notion de reconnaissance en l'appliquant au religieux tout en proposant l'idée de « reconnaissance sensible » qui permet de repenser la place de l'expérience religieuse. Irene Becci s'attache à souligner les distinctions entre les notions de diversité, de pluralité et de pluralisme pour montrer que l'idée de « superdiversité » permet d'aller au-delà des aspects normatifs pour repenser la situation fortement plurielle de nos sociétés. Monika Salzbrunn, enfin, discute les revers politiques de l'usage institutionnel du terme de diversité pour l'inscrire dans son contexte d'intersectionnalité et d'appartenances multiples, en particuliers l'appartenance à une classe socio-économique.

Pluralisme, reconnaissance, diversité ne manquent pas de renvoyer à des cadres normatifs et juridiques des sociétés séculières contemporaines. Ce sont les aspects juridiques, fruits de processus sociaux actuels face à la diversité religieuse qui sont examinés dans la deuxième partie de ce volume. Trois contributions composent cette partie en situant chacune à sa manière un niveau légal et normatif, en examinant le contexte européen avec le cas de la Cour européenne des droits de l'homme – CEDH – (Matthias König), le niveau national avec l'exemple complexe de la Confédération helvétique (René Pahud de Mortanges) ainsi que le niveau local avec l'exemple de la Constitution cantonale vaudoise qui présente la particularité d'offrir un statut de reconnaissance à des communautés religieuses minoritaires (Philippe Gardaz). Si, en Europe, la diversité religieuse s'est accrue à partir du milieu du XX^e siècle, c'est dans des paysages religieux plutôt homogènes sur le plan national qu'elle est apparue avec des droits à la liberté de conscience et de religion

qui répondaient à cette première situation d'homogénéité. À partir du traitement de litiges à la CEDH, l'analyse de Matthias König pointe, plusieurs principes juridiques permettant à la fois de faire place à des pratiques minoritaires et de les encadrer juridiquement. Les litiges juridiques initiés par des membres de communautés religieuses minoritaires portent sur des inégalités de traitement, par rapport aux religions majoritaires, ou sur des demandes de particularisation de certaines normes. C'est ainsi que les cas portés au tribunal par des musulmans et par des groupes chrétiens minoritaires ont fortement augmenté depuis les années 1970. Matthias Koenig observe que les demandes particularisantes ont été de moins en moins prises en compte, alors que celles de l'égalité se sont renforcées. Ce processus, selon l'auteur, a accru la sécularisation des institutions juridiques. Ainsi, en Europe, les structures étatiques semblent vouloir affirmer leur autorité séculière face aux pouvoirs religieux.

En s'intéressant au droit helvétique, René Pahud de Mortanges montre que le principe de reconnaissance des communautés religieuses historiques, telles que l'Église réformée et l'Église catholique, n'est pas frontalement remis en question. Il observe cependant que cette reconnaissance est de plus en plus légitimée par la notion de bien commun, soulignant la neutralité de l'État, tout en poussant les Églises à entrer en concurrence avec d'autres acteurs sociaux, culturels et religieux participant également à ce bien commun. Cela n'aide pas non plus les minorités religieuses qui auront de la difficulté à se légitimer face à un bien commun. C'est ce qu'observe Philippe Gardaz avec sa contribution sur les difficultés de mettre en application une Constitution qui se heurte à des demandes opposées entre la communauté musulmane du canton de Vaud et la société majoritaire qui veut restreindre les droits des communautés religieuses.

Les contributions de la troisième partie discutent la question de la reconnaissance à partir de processus sociaux concrets et actuels relatifs à la diversité religieuse. Cette reconnaissance qui passe par une remise en question des cadres institutionnels (historiques) et des pratiques dans lesquels s'inscrit la diversité religieuse. Martin Baumann montre l'importance de la dimension générationnelle pour comprendre le rapport des personnes immigrées en Suisse à leur communauté religieuse. Les premières générations luttent pour maintenir une communauté d'appartenance, alors que les deuxièmes générations s'individualisent et luttent pour une reconnaissance de leur appartenance religieuse (minoritaire) par les pouvoirs publics. Christophe Monnot s'intéresse à la ville, lieu de concentration de la diversité religieuse en Europe. Si, à leur arrivée dans les grandes villes, les populations issues d'une même diaspora tendent à se structurer tout d'abord autour de pratiques religieuses, comme l'a montré Kim Knott³ dans son travail sur la diaspora hindoue au Royaume-Uni, elles les transforment aussi. Leur entourage immédiat est progressivement bousculé par l'ouverture de restaurants ou de boutiques « ethniques ». Se posent alors des questions relatives à la possibilité d'inscrire ces pratiques culturelles et religieuses dans un espace urbain, de les faire cohabiter avec le cadre préalable, de gérer leur visibilité et de les faire

3. KNOTT Kim, *The Location of Religion. A Spatial Analysis*, Londres, Equinox, 2005.

reconnaître. La pluralité concrète de ces espaces urbains permet de mener des luttes pour la reconnaissance à d'autres échelles⁴. Elles s'adaptent au cadre légal en place pour tenter de profiler leurs demandes pour pouvoir bénéficier d'espaces où leurs pratiques religieuses sont susceptibles de prendre place. Ils peuvent faire valoir une démarche « citoyenne » en arguant de l'utilité publique de ces espaces, dans le cas où l'autorité locale favorise ce type d'organisations ; ou alors, ils peuvent se profiler sur la scène religieuse lorsque le cadre légal local favorise diverses expressions religieuses. Si, dans ces cas, on a affaire au niveau local et urbain, la question de la pluralité se joue également à une autre échelle, située à un niveau de généralité plus élevé, comme par exemple celui du cadre juridique national.

Une autre question importante au sujet de la diversité religieuse est celle du port du voile islamique signant une appartenance religieuse visible dans l'espace public européen. Dans cet ouvrage, elle est traitée sur la base de données quantitatives par Oriane Sarrasin, Nicole Fasel et Eva Green, et par Eva Marzi à partir d'un long travail de terrain extrêmement éclairant auprès de femmes musulmanes activistes à Genève. Les analyses présentées par Oriane Sarrasin, Nicole Fasel et Eva G. T. Green sur les attitudes en Suisse envers le port du foulard islamique par des femmes illustrent le fait que la diversité religieuse n'a pas émergé d'un coup. Leur travail d'analyse psychosociale montre les relations complexes entre la valeur de l'égalité de genre et la reconnaissance du droit à la pratique du port du voile. Dans le cas présenté par Eva Marzi, des musulmanes recourent par de petites interactions quotidiennes à la grammaire existante pour s'insérer localement et briser, par leur habillement, les barrières qu'elles rencontrent dans leur rapport à la société majoritaire. Elles tiennent à rendre visible la signification qu'elles attachent elles-mêmes au voile : une volonté d'accéder à l'espace public tout en protégeant leur vie privée. Un éclairage étonnant sur la centralité de la corporéité et du contexte institutionnel dans les luttes pour la reconnaissance est apporté enfin par Alexandre Dubuis, qui examine dans sa contribution la perspective des personnes ayant subi des brûlures graves. Le parcours des victimes de brûlures graves vers la reconnaissance de soi et celle des autres rappellent l'importance de la dimension corporelle. La reconnaissance vient d'abord de l'institution hospitalière qui s'appuie sur des registres séculiers autant que religieux. L'intégration de la dimension spirituelle dans la filière hospitalière des grands brûlés est une forme de reconnaissance institutionnelle de la gravité de leur blessure.

Pour introduire ces contributions très variées, il convient de préciser tout d'abord les questions de diversité, du séculier, du pluralisme et de la reconnaissance en théorie sociale, ainsi qu'en sociologie des religions, pour ensuite discuter de manière critique deux manières dont ces deux questions ont habituellement été liées : à savoir, la diversité religieuse comme produit de régulations, et le cadre restreint de la tolérance. Enfin, une ouverture sur la théorie de la reconnaissance explicite son apport supplémentaire.

4. Comme l'ont montré C. Monnot et A. Piettre dans d'autres travaux, en analysant le cas de communautés musulmanes : MONNOT Christophe et PIETTRE Alexandre, « Being Recognizable in Order to Overcome the Crisis: The Ambivalence of Islamic Actors' Struggle for Visibility in France and Switzerland », in Gladys GANIEL, Heidemarie WINKEL et Christophe MONNOT (dir.), *Religion in Times of Crisis*, Leiden, Brill, 2014, p. 153-171.

◆ DIVERSITÉ, PLURALISME ET « SUPERDIVERSITÉ »

En un sens, de par leurs évolutions vers une pluralité accrue, entre autres en raison du phénomène migratoire et des processus relatifs à la globalisation, qui sont de près ou de loin liés aux religions⁵, les sociétés contemporaines sont amenées à développer des formes d'« intelligence collective » afin de trouver des solutions justes et non discriminatoires aux questions qui naissent de ces bouleversements. Si les réajustements pluriels des cadres urbains et des configurations juridiques poursuivent cet objectif, cette « intelligence collective » peine toutefois à émerger à d'autres niveaux de la vie sociale en raison de moult obstacles qui se dressent sur ce cheminement pluraliste. Pourtant, les sociétés contemporaines dont le propre est d'être, on l'a vu, des sociétés *plurielles*, n'en ont guère le choix : au risque de tomber dans la discrimination et l'intolérance, elles doivent faire des « places » et aménager de nouveaux espaces pour répondre à des exigences inédites.

Souvent, les questions posées dans les débats académiques, comme dans les débats politiques, concernent les limites et le degré d'adaptation qu'une société peut se permettre d'atteindre, sans voir se dissoudre ses repères, voire perdre son « identité ». Ainsi, l'enjeu semble se situer au niveau des nouvelles communautés ou pratiques qui ne sont pas adaptées au contexte d'insertion. À l'encontre de cette tendance, le présent ouvrage cherche à comprendre, en les décrivant de manière détaillée, les dynamiques plurielles de recomposition de ces repères. Il questionne le rôle que les sciences sociales sont susceptibles de jouer dans ces dernières, notamment en contribuant à leur manière à nourrir une « intelligence collective » à propos de la diversité des pratiques religieuses.

Si le type de diversité s'est modifié avec la nouvelle situation globale, la formulation des nouveaux cadres de reconnaissance est encore à inventer. Il s'agit d'atteindre un plan plus profond qui vise à questionner les modalités de décision concernant la reconnaissance⁶. Ce faisant, il importe de savoir avec quels concepts, quelles approches, quelles théories, et quels modes d'analyse empirique, elles peuvent répondre à cette exigence dans une perspective qui fait toute sa place à ces exigences de pluralisme. Pour souligner encore l'importance de cette question du pluralisme, il convient de rappeler que ce constat ne remonte pas à hier tant il fut dressé il y a longtemps déjà par les différentes disciplines s'appliquant à conceptualiser les sociétés contemporaines dans leur complexité (incluant bien sûr la sociologie dans sa dimension descriptive et compréhensive, la théorie sociale, la philosophie sociale et politique avec ses visées normatives). Il n'est pas exagéré de dire qu'une des principales questions auxquelles ces disciplines s'appliquent à répondre au cours des dernières décennies du xx^e siècle porte sur des questions relatives au caractère pluriel de leurs activités, de leurs « mondes » ou de leurs « sphères ». C'est ainsi qu'on peut rapprocher des tentatives très différentes sous ce questionnement commun consistant à penser le caractère pluriel des sociétés

5. BEYER Peter F., *Religion and Globalization*, Londres, Sage, 1994.

6. Il s'agit d'une des dimensions du pouvoir selon Steven Lukes, bien décrite dans JÄEGGI Rahel et CELIKATES Robin, *Sozialphilosophie. Eine Einführung*, Munich, C. H. Beck, 2017, p. 96.

contemporaines. Avec ses *Sphères de la justice*, Michael Walzer montrait ainsi, par exemple, qu'il n'existe pas un seul principe de justice mais plusieurs, soit autant de « sphères de justice » différentes au sein desquelles ces principes s'appliquent⁷. De leur côté, Luc Boltanski et Laurent Thévenot, dans une conception théorique proche, s'employaient à dégager différentes « cités » dont les principes normatifs diffèrent selon que l'on agit dans un monde « marchand », « sentimental », « industriel⁸ ». À la suite de ces travaux, Laurent Thévenot a développé une théorie de la pluralité des « régimes d'engagement » cherchant à concevoir des domaines d'engagement différents les uns des autres, en tentant là encore de les restituer dans leur pluralité⁹. Plus récemment Axel Honneth a dégagé, en prolongeant les idées de Georg W. F. Hegel dans son *Esquisse des principes de la philosophie du droit*, différentes « sphères normatives de reconnaissance » dans les sociétés modernes (amour, droit, solidarité), en cherchant à pluraliser un concept de reconnaissance générique¹⁰. En outre, et pour complexifier encore le tableau, on pourrait mentionner les recherches de Pierre Bourdieu sur les « champs » qui visaient à dégager les principes de structuration de ces « champs » selon des logiques de reconnaissance. Les travaux plus récents de Bernard Lahire sur « l'individu pluriel », dont le propre est de devoir transiter sans cesse entre des régimes d'engagement et des logiques d'action distinctes¹¹, vont dans un sens similaire. Si cette évocation rapide de projets très différents les uns des autres reste trop succincte ici, et si elle ne vise certes pas à faire oublier que des conceptualisations du pluralisme moderne ont existé auparavant – par exemple la théorie hégélienne, ou celle du sociologue américain Talcott Parsons avec ses « systèmes fonctionnels d'action » – elle met en évidence combien la question de la pluralité des pratiques, des logiques d'action et des principes normatifs est une question décisive pour toute science sociale et toute théorie de la société.

À ces approches, on pourrait en outre ajouter celle du sociologue Ulrich Beck, qui considère les sociétés contemporaines comme étant radicalement plurielles, au sens où elles renvoient au « cosmopolitisme¹² ». À ses yeux, le cosmopolitisme est un phénomène éminemment concret, engendré par la mondialisation des échanges économiques, culturels, politiques et par l'articulation du local et du global. La vie quotidienne, mais aussi le monde du travail et l'univers des relations interpersonnelles sont devenus un mélange de cultures différentes et, à ce titre ; ils sont devenus « cosmopolites ». Selon Beck, la réalité elle-même est devenue cosmopolitique dans un processus aux multiples facettes impliquant différentes formes d'interdépendance entre les êtres humains et entre les sociétés. Comme l'écrit encore Steven Vertovec, dans des sociétés de la « superdiversité », le cosmopolitisme ne se limite

7. WALZER Michael, *Sphères de justice*, Paris, Le Seuil, 1997.

8. THÉVENOT Laurent et BOLTANSKI Luc, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Presses universitaires de France, 1987.

9. THÉVENOT Laurent, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte, 2006.

10. HONNETH Axel, *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006. HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.

11. LAHIRE Bernard, *L'homme pluriel : les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.

12. BECK Ulrich, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme?*, Paris, Aubier, 2006.

plus aux élites ayant le luxe de voyager, comme cela fut le cas à la fin du siècle dernier, il s'est banalisé et a pris une dimension pragmatique¹³. Si la question de la pluralité s'est donc posée sur le plan théorique en sciences sociales, c'est aussi et surtout qu'elle s'est posée sur le plan pratique et social aux acteurs sociaux eux-mêmes. Comme on l'a rapidement évoqué avec les pratiques religieuses, les acteurs sociaux, les institutions, les acteurs politiques, etc., se sont appliqués – et continuent de s'appliquer – à apporter à cette question des réponses pratiques. Une des interrogations est toutefois de savoir comment faire place à une multitude de définitions de ce que sont les « bonnes pratiques », sans écraser d'emblée cette pluralité sous un modèle unique en l'assimilant hâtivement à un cadre « universel ». Le défi politique consiste à parvenir à garantir la multiplicité des pratiques sans dissoudre le cadre commun susceptible de les reconnaître. Entre ces deux pôles se déploie une tension majeure au cœur des sociétés plurielles actuelles, donnant lieu à d'incessants conflits de définition de ce cadre commun et de traçage des frontières. Entre les différentes réponses apportées, selon qu'elles penchent vers l'affirmation univoque du cadre commun ou au contraire vers la reconnaissance de la diversité des pratiques et des orientations, il peut exister de fortes tensions normatives et pratiques, qui viennent à s'exprimer dans l'espace public et politique. Les équilibres trouvés entre ces deux pôles, de la pluralité radicale, d'une part, et de l'affirmation décidée du bien commun, de l'autre, sont à réinventer à chaque fois, au sein des sociétés modernes « réflexives » et démocratiques, dont le propre est leurs capacités à redéfinir leurs règles et leurs contours institutionnels quand cela s'impose. Cependant, il existe des tendances fortes à l'encontre de ces redéfinitions, par exemple lorsque des acteurs affirment avec force un cadre unique et homogène de l'existence collective, ou alors qu'ils se réfèrent à des fondements institués définis comme immuables. Ces tendances se font contre toute idée de pluralité, affirmant un référent unique et unilatéral de l'appartenance à la collectivité. Elles sont hostiles au pluralisme, enfermées dans la définition et la défense bornée de l'unicité, ont pour effet de refermer toute interrogation sur les conditions de l'existence collective et de faire obstacle aux processus publics d'« intelligence collective ». C'est sans doute dans ces processus que résident les conséquences les plus nocives pour le pluralisme des sociétés actuelles, des mouvements identitaires, fondamentalistes et xénophobes, qui composent le vaste spectre des droites extrêmes contemporaines, dont le propre est d'œuvrer à l'établissement d'un modèle culturel et (a)religieux unique hostile à d'autres univers de pratiques culturelles ou religieuses et incapable de cohabiter avec eux¹⁴. La réflexion sur la pluralité des sociétés contemporaines et les pratiques déployées pour aller dans cette direction sont donc des éléments clés pour contrer ces tendances à l'univocité restrictive, voire même à l'« essentialisation » et la réification des appartenances collectives dont la conséquence est de penser que le pluralisme fait disparaître ce qui est commun.

13. VERTOVEC Steven et COHEN Robin, *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

14. Sur ce point, voir VOIROL Olivier, « Pathologies de l'espace public et agitation fasciste », *Réseaux*, n° 202-203, 2017, p. 123-159.

Dans ce contexte, les développements conceptuels sur la diversité et le pluralisme, qui sont opérés par les sciences sociales et la philosophie sociale et politique sont de première importance. À leur manière, ces développements contribuent à clarifier les termes d'un questionnement touffu et complexe, souvent marqué par un déficit d'orientations normatives. C'est pourquoi la première partie du présent volume est entièrement consacrée à la discussion des différents termes et concepts permettant de penser cette situation plurielle et de mener ce débat sur ces questions. Et, sur ce point, les termes sont foison : diversité, pluralité, pluralisme, reconnaissance, tolérance, ou encore « superdiversité » sont autant de concepts couramment mobilisés à cet effet dans le cadre de ce débat. Il semble par conséquent nécessaire de distinguer ces différents concepts, ce qui nous incite à rappeler l'importance de la question de la diversité interne des différentes catégories religieuses.

C'est une conception particulière de la pluralité qui se dégage dans le présent ouvrage, tentant d'articuler et de dépasser certaines limites propres à l'usage de ces concepts. En effet, ces réflexions sont développées en s'inspirant des apports de la théorie de la reconnaissance : il s'agit d'aborder les processus de reconnaissance dans leurs dimensions pratiques, juridiques, symboliques, pour penser les contours d'une société plurielle apte à faire place, sans domination, à différentes pratiques culturelles et religieuses. C'est dans cet esprit que, dans sa contribution, Irene Becci reprend le concept de « superdiversité » développé par Steven Vertovec (2006, 2007) pour en préciser et en approfondir les contours afin d'en systématiser le contenu. S'il est permis de parler de « superdiversité », ce n'est pas tant en raison de la « diversité de la diversité » évoquée par cet auteur que pour qualifier le processus par lequel les sociétés actuelles sont amenées à développer des formes souhaitables d'auto-investigation et d'autodéfinition normative des modalités plurielles de l'appartenance et de la constitution d'un monde partagé. À la différence de l'ère de la diversité dont parle Vertovec, qui réglait au coup par coup les questions relatives à la diversité des pratiques culturelles et religieuses, la situation de « superdiversité » doit dorénavant thématiser la diversité et ouvrir un cadre permettant d'esquisser les traits d'une politique réfléchie de la diversité. Cela suppose le développement d'un cadre et d'un ensemble d'instruments permettant d'explicitier les enjeux, de thématiser les problématiques, pour en reconnaître et en clarifier les termes et développer des cadres négociés et réfléchis d'existence collective. Penser et pratiquer la « superdiversité » n'implique ni la revendication des « différences » et des singularités sociales, culturelles, ou religieuses, d'un côté, ni l'affirmation autoritaire et répressive d'un monde univoque censé s'imposer à tous, de l'autre côté. Au contraire, cela implique une reconnaissance des singularités qui ne peut se faire sans l'existence d'un monde commun assuré par un espace public démocratique et pluriel ; inversement, l'existence de ces singularités n'est possible qu'en référence à la richesse et au dynamisme de ce monde commun. À l'aune d'une telle approche, les singularités culturelles et sociales n'ont pas pour vocation de s'opposer au cadre commun ou d'en menacer l'intégrité, elles en deviennent ses

conditions mêmes. Ceci implique de penser les « communes singularités¹⁵ », c'est-à-dire les processus par lesquels les pratiques singulières se rapportent à un univers commun pour se singulariser, d'une part, et par lesquelles le monde commun se nourrit de ces singularités pour se déployer comme un commun pluriel, aux antipodes d'une « communauté » univoque et essentialisée, d'autre part¹⁶.

◆ LA THÉORIE DE LA RECONNAISSANCE

Dans ce contexte de superdiversité, le concept de reconnaissance est à considérer de manière fondamentale. Largement abordé par la philosophie sociale et les sciences sociales au cours de ces dernières années¹⁷, le concept de reconnaissance a émergé dans un premier temps sous la poussée de problématiques sociales et culturelles ayant, en leur cœur, des questions relatives aux pratiques sociales, au langage, à la culture, échappant à la perspective étroite d'une approche formelle de la justice et de la citoyenneté. D'un point de vue philosophique, il a été développé par une série d'auteurs dont les perspectives théoriques diffèrent fortement (Honneth, Taylor, Fraser, Margalit, Ricœur, etc.), autour de la question générique des formes relationnelles d'attribution de valeur, de constitution relationnelle de l'individualité et des modalités de constitution des appartenances collectives. Ces approches philosophiques du concept ont contribué à ouvrir de nombreux chantiers empiriques portant sur les processus concrets de reconnaissance – ou de non-reconnaissance – dans des domaines aussi différents que le travail¹⁸, les mouvements sociaux, les relations affectives et l'espace public¹⁹. Cette perspective implique d'être attentif à la manière dont des problématiques émergent à partir d'expériences concrètes, mais aussi comme des conflits se développent et comment des causes se constituent et des revendications se formulent²⁰. Se pencher sur la question de la « lutte pour la reconnaissance » revient notamment à se situer dans une « approche générale des ressorts de l'action collective, des expériences morales dont elle procède, des motivations de l'agir et des modes de formulation des causes²¹ ». La question de la reconnaissance est intervenue dans le débat public tout d'abord à partir des revendications des minorités culturelles, linguistiques, sexuelles et religieuses. Cependant, elle a rapidement débordé ce cadre pour apparaître comme une des problématiques

15. VOIROL Olivier, « Médiations et théorie critique », *Réseaux*, n° 2, 2008, p. 47-78.

16. TASSIN Étienne, « Identités nationales et citoyenneté politique », *Esprit (1940-)*, 1994, p. 97-111.

17. Voir par exemple CAILLE Alain et LAZZERI Christian, *La reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2009; GUÉGUEN Haud et MALOCHET Guillaume, *Les théories de la reconnaissance*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2012; FERRARESE Estelle (dir.), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2013.

18. DEJOURS Christophe, *Travail vivant, t. II : Travail et émancipation*, Paris, Payot, 2009.

19. VOIROL Olivier, « L'espace public et la lutte pour la reconnaissance. De Habermas à Honneth », in Claudia BARRIL, Marion CARREL, Juan-Carlos GUERRERO et Alicia MARQUEZ (dir.), *Le public en action. Usages et limites de la notion d'espace public en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 109-127; CARRÉ Louis, « Le public et ses évolutions manquées. La contribution d'Axel Honneth à une théorie critique de l'espace public », *Réseaux*, n° 5, 2015, p. 79-104; VOIROL Olivier, « Une critique immanente de la communication sociale », *Réseaux*, n° 5, 2015, p. 43-77.

20. HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.

21. VOIROL Olivier, « Les formes de l'invisibilité », *Le temps philosophique*, n° 13, 2009, p. 117-140.

clés des sociétés modernes, dont les considérations fondamentales ont pour centre l'idée du sujet individuel, et du sujet de droit, dans un rapport d'appartenance, de lien à la collectivité, posant la question du social et celle de la construction du « nous²² ». L'approche de la reconnaissance pose en outre la question des modalités du lien entre les individus ainsi que celles des formes de relation propres à ces derniers. Ainsi, la théorie de la reconnaissance permet de développer une conception pluraliste des modes d'intégration et des formes d'interaction au sein des sociétés contemporaines. Elle permet de distinguer entre un rapport formel à la collectivité basé sur le droit, faisant abstraction des expériences singulières et des appartenances effectives, d'un rapport sensible basé sur des expériences affectives concrètes. C'est sur cette base que, dans sa contribution, Olivier Voirol développe l'idée d'une « reconnaissance sensible » se déployant dans un rapport intime et familial aux autres et au monde. À ses yeux, c'est dans cette forme de « reconnaissance sensible » qu'il convient de situer l'expérience religieuse qui est une modalité de l'expérience sensible d'un « objet » avec lequel les sujets interagissent. Ce rapport d'engagement sensible est à la fois concret et « transcendant », puisque c'est dans la matérialité de l'expérience pratique aux objets de l'interaction que se construisent des référents « autres » avec lesquels se configure l'expérience. À la limite, plus l'expérience du rapport à l'objet se concrétise dans un vécu pratique matérialisé, et plus il permet au sujet de cette expérience de se projeter dans un au-delà des pratiques immédiates. On note ainsi que les constructions les plus « transcendantes » ont besoin d'une matérialité pratique s'objectivant dans l'expérience – le rituel et la prière figurant, sur ce point, parmi les exemples les plus parlants. Cette construction « transcendante » peut en outre être porteuse d'une dimension utopique, incarnant l'idée de communauté à réaliser, dont l'anticipation peut offrir des ressources à des engagements et des luttes pratiques et politiques. Aussi, la « reconnaissance sensible » engagée dans ces expériences religieuses peut-elle donner lieu à des aspirations portant sur une collectivité émancipée à venir. La question de savoir sous quelles conditions sociales et politiques ces constructions expérientielles sont capables d'avoir une portée libératrice reste cependant ouverte.

Deux hypothèses majeures sont au cœur du présent ouvrage. Elles renvoient aux modalités d'articulation entre reconnaissance et religion, en termes d'espaces et de pratiques. Il y a, tout d'abord, des mouvements religieux dont les processus de reconnaissance sont surtout tournés vers l'intérieur de la communauté, comme le montre Martin Baumann dans sa contribution. Son étude permet de comprendre comment les communautés religieuses de migrants en Suisse construisent un espace relationnel offrant une ressource essentielle à leurs membres dans leur quête de respectabilité et de moralité dans la vie sociale. Face aux défis d'un quotidien marqué par une perte de respect, les migrants retrouvent dans ces communautés un « respect d'eux-mêmes » et une affirmation positive de leur appartenance culturelle et religieuse, en partageant avec d'autres un sentiment d'appartenance à un groupe solidaire leur permettant de mieux affronter les multiples difficultés de l'expérience

22. HONNETH Axel, *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, Paris, Gallimard, 2015, p. 71.

migratoire. Comme le souligne Martin Baumann dans son texte, cet espace est alors vécu différemment par la seconde génération, les *secondos*, qui individualisent leur rapport au religieux et s'engagent civiquement. Ces communautés étant, dans la plupart des cas, soucieuses de transparence vis-à-vis de la société environnante, elles deviennent une ressource pour les *secondos* afin de participer fortement à la société civile. Ensuite, il convient de considérer les mouvements religieux recourant au vocabulaire de la reconnaissance sur le plan juridique, comme par exemple les témoins de Jéhovah, certains courants islamiques ou encore certains courants évangéliques (voir le texte de Mathias Koenig dans le présent volume). C'est en particulier dans des situations de conflit intense, de déni de reconnaissance ou de guerre que des mouvements en lutte pour la reconnaissance sont plus particulièrement susceptibles de mettre en jeu des catégories religieuses. Les deux études portant sur le voile illustrent parfaitement ces processus, de dénis ou de mépris (cf. Oriane Sarrasin, Nicole Fasel et Eva Green) ou de lutte citoyenne (cf. Eva Marzi). Alors que certaines luttes pour la reconnaissance mobilisent le religieux, d'autres se passent de toute référence à ce dernier : c'est là un phénomène à examiner attentivement, pour savoir de quelle manière les catégories religieuses ou spirituelles sont engagées dans ces luttes et pourquoi elles le sont.

Si ce sont là des luttes pour la reconnaissance qui mobilisent des aspects religieux et se déploient au niveau pratique, il faut évidemment ajouter à cela les dimensions proprement institutionnelles engagées dans ces dernières. Dans ce cas, la reconnaissance s'opère dans le cadre d'institutions et elle suppose des cadres formels qui la portent. Ainsi, dans le cas des pratiques plurielles inscrites au niveau local que nous évoquions plus haut, les acteurs religieux ne sont pas seulement inscrits dans un espace concret où prennent place leurs pratiques religieuses, ils le sont aussi au sein d'un cadre juridique avec lequel ils doivent composer et dans lequel ces pratiques sont formellement encadrées. Les acteurs religieux visent dans ce cas une reconnaissance pratique au niveau local qui s'articule à une reconnaissance institutionnelle de ces pratiques. Aussi les aspects juridiques jouent-ils un rôle central dans ces pratiques et sont fortement thématiques dans les tractations avec les pouvoirs institutionnels locaux. Cet aspect juridique de la pluralité et de la reconnaissance est discuté dans la seconde partie du présent volume, entièrement consacré à cette question institutionnelle et légale. En traitant du cas suisse, les juristes René Pahud de Mortanges et Philippe Gardaz précisent que reconnaître juridiquement signifie, pour l'État, soigner des relations particulières avec certaines communautés religieuses à l'exclusion d'autres. Les récents changements dans la Constitution du canton de Vaud analysés par Philippe Gardaz, qui vont dans le sens d'un élargissement de la reconnaissance à des communautés religieuses minoritaires, montrent que la reconnaissance juridique procède finalement d'une reconnaissance morale. Ce fait explique en partie les exigences élevées de soumission à l'ordre politique imposées juridiquement en contrepartie de la reconnaissance de ces communautés, qui sous-tendent une crainte manifeste à l'égard de certaines communautés religieuses. Cet exemple local du canton de Vaud ne saurait toutefois faire oublier qu'un autre niveau joue souvent un rôle décisif dans les conflits

engageant les dimensions de la reconnaissance et de la religion : l'espace transnational. En effet, de nombreuses luttes pour la reconnaissance s'opèrent à ce niveau en mobilisant le plan juridique, ce qui implique dans bien des cas une remise en question du modèle de reconnaissance national.

◆ LA RÉGULATION ET AU-DELÀ

Pour le domaine spécifique de la sociologie des religions, le concept de reconnaissance de la religion a largement occupé les débats, mais avec une notion presque exclusive de la reconnaissance institutionnelle et juridique d'une Église ou d'une confession par l'État²³. Deux éléments importants inhérents à l'histoire de la sociologie des religions peuvent éclairer cette compréhension exclusive de la reconnaissance. Le premier élément provient de l'émergence du paradigme de la sécularisation qui en tenant compte des différentes aires géographiques et spécialement des variations entre les différents États européens a positionné la reconnaissance institutionnelle des Églises et des États au fondement structurel du dispositif. Le deuxième provient du débat entre sociologues européens qui observaient un processus de sécularisation en Europe et américains qui expliquaient les différences en termes d'effets d'un phénomène de marché du religieux, avec la reconnaissance étatique comme un facteur de régulation de ce marché. Quand en Europe, les sociologues débattaient sur les différents paramètres du processus de sécularisation, aux États-Unis, les auteurs en vogue démontraient que si leur nation semblait échapper à un processus de baisse des affiliations et de la pratique religieuse classique, c'était parce qu'on y trouvait un marché libre et non régulé du religieux. Pour ce qui est des débats autour de la sécularisation telle qu'elle a été discutée et portée dès les années 1960 par Robert Bellah, Peter Berger, Thomas Luckmann ou Brian Wilson, puis son développement dans les années 1980-1990 par, entre autres, David Martin, Danièle Hervieu-Léger, Kare Dobbelaire ou Steven Bruce, nous renvoyons à l'essai de systématisation et d'unification de la théorie qu'a produit Olivier Tschannen²⁴ ou au retour synthétique de Jean-Paul Willaime²⁵. Relevons tout d'abord un point qui a intrigué les sociologues de cette époque, à savoir que le processus de sécularisation n'est pas uniforme en Europe. Les différences nationales trouveraient leur origine, au moins en partie, dans les différents modes de reconnaissance du religieux présents dans ces pays. En

23. BECCI Irene, « Entre pluralisation et régulation du champ religieux : premiers pas vers une approche en termes de médiations pour la Suisse », *Social compass*, vol. 48, n° 1, 2001, p. 21-36; KOENIG Matthias, « Politics and Religion in European Nation-States. Institutional Varieties and Contemporary Transformations », in Bernhard GIESEN et Daniel ŠUBER (dir.), *Religion and Politics. Cultural Perspectives*, Leiden, Brill, 2005, p. 291-315; MILOT Micheline, PORTIER Philippe et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *Pluralisme religieux et citoyenneté*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010; STARK Rodney et IANACCONE Laurence R., « A Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 33, n° 3, 1994, p. 230-252.

24. TSCHANNEN Olivier, « The Secularization Paradigm: A Systematization », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 30, n° 4, 1991, p. 395-415; TSCHANNEN Olivier, *Les théories de la sécularisation*, Genève, Droz, 1992.

25. WILLAIME Jean-Paul, « La sécularisation : une exception européenne? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue française de sociologie*, vol. 47, n° 4, 2006, p. 755-783.

effet, historiquement, les États ont entretenu des relations variées avec les religions de leurs concitoyens en vertu du principe *Cujus regio ejus religio*. Cela eut pour effet une territorialisation de l'appartenance religieuse qui a modelé l'Europe sur le plan confessionnel²⁶. Non seulement les confessions dominantes sont différentes selon les pays, mais les types de reconnaissance de ces confessions varient également. Ces variations expliqueraient alors l'inégalité de la pratique religieuse dans les diverses régions d'Europe. Pour le dire simplement par un exemple, le pourcentage de pratiquants réguliers est plus important en Italie qu'en Suède et le nombre de personnes affiliées à une religion est plus important au Danemark qu'en France.

Dans la panoplie de théories sur la sécularisation, le concept de reconnaissance est central. Cependant, si cette notion de reconnaissance a influencé la discipline, au moins jusque dans les années 2000, c'est presque exclusivement dans le sens d'une faveur institutionnelle et juridique exercée par un État envers une ou plusieurs confessions. Pour éclairer l'émergence de cette univocité de la notion de reconnaissance par la sociologie des religions, nous nous arrêterons rapidement sur deux hypothèses théoriques, importantes à l'époque, sur la sécularisation. Nous nous penchons particulièrement sur ces deux théories, car bien qu'emblématiques du débat qui faisait rage en sociologie des religions, elles considèrent la pluralisation religieuse comme paramètre de sécularisation, mais de façon antagoniste. Celle de David Martin²⁷ tout d'abord pour qui la pluralisation inégale selon les pays éclaire des dynamiques de sécularisation différenciées. Il constate globalement trois configurations : les pays à monopole catholique ; les pays à duopole protestant-catholique ; les pays à pluralisme protestant.

Ces trois configurations conduisent, entre autres, à des rapports différents à la reconnaissance du religieux. Pour les pays à monopole catholique, c'est l'affrontement avec une religion jugée autoritaire qui prévaut. Dans les pays à pluralisme protestant, le débat politico-religieux est plus consensuel, car les autorités religieuses et politiques collaborent selon un partage clair des fonctions. Dans les pays mixtes protestant-catholiques, les deux Églises établies doivent trouver un consensus et la religion ne devient pas un problème politique. Pour Martin, la sécularisation n'est donc pas universelle, elle dépend de plusieurs facteurs auxquels le type de reconnaissance institutionnelle du religieux joue un rôle certain (lié pour lui aussi à la confession historique). Dans les pays catholiques, comme en France, on dispute la reconnaissance d'une religion par l'État, tandis qu'aux Pays-Bas, l'important pluralisme protestant ainsi que la présence historique de deux Églises conduit à une reconnaissance différenciée de ces institutions.

À l'inverse, celle de Karel Dobbelare²⁸ considère la pluralisation comme un des aspects concomitants ou conséquents au processus de sécularisation. Pour lui, si ce

26. Voir à ce propos : WILLAIME Jean-Paul, *Europe et religions : les enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004, p. 17-28.

27. MARTIN David, *A General Theory of Secularization*, Oxford, Blackwell, 1978.

28. DOBBELAERE Karel, « Secularization: A Multi-Dimensional Concept », *Current Sociology*, vol. 29, n° 2, 1981, p. 3-153. Pour une discussion plus large, voir TSCHANNEN Olivier, *Les théories de la sécularisation*, Genève, Droz, 1992. Du côté américain, relevons l'œuvre de STARK Rodney et BAINBRIDGE William Sims, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*, Berkeley, University of California Press, 1985. qui

processus est différencié selon les pays, c'est qu'il repose sur trois dimensions : la différenciation (autonomisation des sphères étatiques et religieuses) ; la mondanisation des Églises (la sécularisation interne des énoncés de croyances par les Églises) ; la privatisation du croire (la baisse de pratique et la désaffiliation).

Le premier point est central pour Dobbelare, car il permet d'éclairer les différences entre pays européens. Un long processus historique, précédant la sécularisation, a permis aux États de se défaire de la tutelle de l'Église. La sphère du religieux et celle de l'État se sont autonomisées. Par contre leurs degrés de différenciation ne sont pas identiques. Concrètement, cette différenciation se traduit par des niveaux de reconnaissance inégaux entre pays. Certains États comme la France (ou les États-Unis) ne reconnaissent pas ou plus d'institution religieuse comme étant des corporations de droit public, alors que d'autres accordent à une Église le statut d'Église d'État comme le Danemark ou la Finlande. Ce mouvement de différenciation entre le religieux et l'État est un catalyseur pour le processus de sécularisation. Il participe avec la mondanisation des Églises et la privatisation du croire des individus au processus de sécularisation. La pluralisation découlerait alors de cette situation qui permet à de nouveaux acteurs d'entrer en lice. Sans vouloir discuter plus en avant de la pertinence ou non de ces théories, relevons deux points essentiels et communs à chacune d'elles. Elles font jouer à l'État, ou à l'aire géographique, un rôle essentiel. La reconnaissance institutionnelle d'une ou plusieurs confessions occupe une place prépondérante dans le modèle explicatif. En effet, comme l'idée est de comprendre les différences statistiques de pratique religieuse entre les pays, les modèles sont circonscrits à des aires géographiques, souvent nationales et surtout occidentales. Ces entités sont à chaque fois marquées par un type de régulation du religieux par l'État, remettant la reconnaissance étatique au centre du débat.

Ainsi, par les modèles explicatifs de la baisse du religieux en Europe, la notion de reconnaissance a recouvert un sens de plus en plus univoque, celui de la reconnaissance étatique et juridique, délaissant les autres significations et surtout les autres enjeux de la reconnaissance du religieux. Dans ce volume, bien que ce type de reconnaissance soit abordé par les chapitres proposés par Pahud de Mortanges et Gardaz, ainsi que par Koenig, notre objectif est d'élargir le concept pour la sociologie des religions. Il est utile de rappeler que la reconnaissance dépasse le statut juridique ou étatique concédé à une confession. C'est en cela qu'elle peut éclairer les enjeux locaux, nationaux et transnationaux que soulève la présence accrue de la diversité. Avec ses règlements et ses cadres législatifs, la construction européenne a rendu possible une homogénéisation des politiques relatives à la diversité religieuse, en dépit des différents cadres juridiques nationaux. Trois principes sous-tendent cet agencement selon Philippe Portier²⁹. Ce qui

tentent de nous convaincre que dès qu'une région est peu régulée par l'État, il y a une forte vitalité religieuse, avec un chapitre très intéressant sur Genève où les auteurs soutiennent que la Cité de Calvin où la reconnaissance des Églises par l'État est plutôt symbolique est la pépinière des spiritualités orientales en Europe!

29. PORTIER Philippe, « États et Églises en Europe. Vers un modèle commun de laïcité? », *Futuribles*, 393, 2013, p. 89-104.

intervient premièrement comme principe normatif, c'est la primauté des droits des citoyens, la question de la citoyenneté : tous les individus doivent pouvoir disposer des mêmes prérogatives civiles et politiques, quelles que soient leurs adhésions confessionnelles³⁰. À ce premier principe s'ajoute celui de la « positivité », qui permet à certaines religions de bénéficier du soutien symbolique ou financier de l'État, grâce à un statut de reconnaissance ou de coopération contractuelle. Un dernier principe, celui de « raisonnabilité », se veut en quelque sorte le garde-fou de la présence de la croyance religieuse dans l'espace public. En effet, l'ouverture de l'espace public à la présence active des pratiques religieuses et des croyances ne peut se faire sans condition, si bien que des lois et des règlements viennent encadrer ces pratiques et ces comportements. Ce principe vise à ce que les acteurs et groupes religieux respectent non seulement les droits humains, mais aussi, tout simplement, l'ordre public.

Aux États-Unis, l'attitude tend à considérer la reconnaissance étatique des religions comme responsable de la situation religieuse actuelle avec la baisse de pratique et d'appartenance en Europe basée sur une idée de concurrence entre individus typique d'une vision libérale de la société. Menés par Rodney Stark, Lawrence Innacone et Roger Finke, les tenants du marché religieux avaient pour objectif de montrer qu'en Europe, la reconnaissance étatique de certaines confessions régulait le marché religieux, alors qu'aux États-Unis le marché était dérégulé. Ceci expliquant pourquoi la pratique religieuse est plus élevée aux États-Unis qu'en Europe. En effet, pour Innacone, Finke et Stark³¹, le subventionnement de la religion par les pouvoirs publics abaisse, et la qualité, et la quantité de services religieux. Les responsables et animateurs religieux deviennent paresseux et se permettent de fournir le minimum, car ils n'ont aucun concurrent. Une situation qui a pour effet d'abaisser le niveau de participation aux offices religieux. De plus, une Église reconnue par un État réduit, par son monopole, le choix religieux des fidèles et étouffe la concurrence. Cependant, pour ces auteurs, dans un marché dérégulé (comme aux États-Unis), la religion, sous la pression de la concurrence, propose alors des biens de qualités et variés correspondant aux besoins des consommateurs-fidèles. Les responsables religieux doivent regorger d'imagination pour garder les fidèles sans quoi ceux-ci se tourneront vers la concurrence. Cela favorise une dynamique augmentant la participation et explique les différences de pratique entre les deux rives de l'Atlantique. Pour eux, la reconnaissance d'une Église conduit à une distorsion du marché. Alors qu'un État laissant complètement libre la sphère religieuse offrira les conditions d'un marché concurrentiel. Cette situation expliquerait à elle seule la différence entre la situation religieuse américaine avec presque 40 % des citoyens se rendant régulièrement à un service religieux, alors qu'ils sont à peine 15 % en Europe.

30. *Ibid.*, p. 91.

31. IANACCONE Laurence R., FINKE Roger et STARK Rodney, « Deregulating Religion: The Economics of Church and State », *Economic Inquiry*, vol. 35, n° 2, 1997, p. 350-364.

Une théorie bien évidemment critiquée par d'autres auteurs américains qui relevèrent que si l'on s'en tient uniquement à la notion de reconnaissance étatique de la religion, celle-ci est loin d'être uniforme. En effet, Chaves et Cann³² soulignent que plusieurs États ne reconnaissent qu'une seule Église, d'autres plusieurs, ou que d'autres salarient directement le personnel spirituel ou ont un système d'impôts ecclésiastiques, etc. Si ces auteurs observent, à partir de ce constat, une vitalité accrue dans les pays où la reconnaissance de l'Église est faible, ils soulignent aussi que ce modèle n'explique en rien un autre aspect qui s'avère beaucoup plus saillant, à savoir la vitalité autrement plus grande des pays catholiques par rapport aux pays protestants. D'autres suivirent cette voie³³ et démontrèrent que cette théorie du marché ne tient pas sur le plan européen ou national. Dans ce débat qui a également animé la sociologie des religions, il faut aussi relever que c'est encore une fois la notion de reconnaissance étatique et juridique entendue comme régulation du marché religieux (régulation graduée en différents échelons) qui est au centre de l'appareil analytique. On le constate donc ici, peu importe en fait la position dans les débats majeurs qui ont animé la sociologie des religions jusqu'au début des années 2000, la reconnaissance du religieux a pris une place importante. Mais cette place de choix a aussi fait de la reconnaissance un concept univoque décrivant un lien institutionnel qu'un État aurait établi avec une Église ou une confession religieuse. Entendue dans ce sens étroit et univoque, la reconnaissance devient alors le bras institutionnel d'un État à des seules fins de régulation du marché religieux. La seule exception à cette articulation est constituée par les travaux portant sur le dialogue interreligieux. Ainsi Anne-Sophie Lamine³⁴ thématise explicitement la notion de reconnaissance en référence à la théorie d'Axel Honneth. La relation de reconnaissance reste toutefois d'ordre inter-individuel et inter-communautaire, elle ne se réfère pas aux enjeux socio-politiques plus larges de la diversité sociale.

Ces enjeux de pluralité, reconnaissance et régulations étatiques sont ouverts et ne sauraient trouver de réponse définitive ailleurs que dans les arrangements développés par les individus et les groupes sociaux face aux difficultés rencontrées. Ils dépendent de ces assemblages, des configurations institutionnelles, de l'histoire, des groupes en présence, des valeurs qu'ils défendent et de leurs manières de les défendre. Ils dépendent tout autant des rapports de pouvoir entre groupes sociaux, des formes de domination stabilisées (ou non) dans les institutions et les dispositifs juridiques, de la possibilité pour des groupes peu dotés en ressources matérielles et sociales de les questionner pour les bousculer. Une approche de la pluralité inspirée par le paradigme de la reconnaissance est donc amenée à ouvrir ses oreilles à ces phénomènes et à prendre en compte ces dynamiques en s'intéressant à leurs expressions concrètes. C'est là le rôle d'une sociologie de la reconnaissance et des

32. CHAVES Mark et CANN David E., « Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality », *Rationality and Society*, vol. 4, n° 3, 1992, p. 272-290.

33. Comme STOLZ Jörg, « Religion et structure sociale », in Roland J. CAMPICHE (dir.), *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 51-88.

34. LAMINE Anne-Sophie, *La cohabitation des dieux. Pluralité religieuse et laïcité*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

investigations qu'elle initie, telles que nous tentons collectivement de les présenter dans ce volume.

Avant de clore cette introduction, nous aimerions encore vivement remercier les différentes institutions et personnes qui ont permis de mener à bien l'entreprise éditoriale de cet ouvrage. Notre gratitude va pour le Fonds national suisse (FNS) de la recherche scientifique qui a soutenu l'organisation des journées de colloque, ainsi que le Département interfacultaire d'histoire et de sciences des religions (DIHSR), la faculté de théologie et de sciences des religions et le Fonds d'aide à la publication de l'université de Lausanne qui ont soutenu financièrement le projet. Nous aimerions encore vivement remercier les nombreuses personnes qui ont mis leurs compétences au profit de ce projet. Il s'agit en particulier de Marion Biais, d'Alexandre Grandjean, de Justine Scheidegger et de Laeticia Stauffer. Nos derniers mots vont à Philippe Gardaz qui nous a malheureusement quittés avant la publication de cet ouvrage.

Pluralisme et reconnaissance – Irene Becci, Christophe Monnot et Olivier Voirol (dir.)
ISBN 978-2-7535-7596-7— Presses universitaires de Rennes, 2019, www.pur-editions.fr