



HAL
open science

**Fascicule de méthodologie d'histoire et sociologie des religions à l'époque contemporaine
Appliqué au protestantisme**

Sébastien Fath

► **To cite this version:**

Sébastien Fath. Fascicule de méthodologie d'histoire et sociologie des religions à l'époque contemporaine Appliqué au protestantisme. EPHE (diffusion interne), pp.110, 1997. halshs-00106984

HAL Id: halshs-00106984

<https://shs.hal.science/halshs-00106984>

Submitted on 16 Oct 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fascicule de méthodologie d'histoire et sociologie des religions à l'époque contemporaine

Appliqué au protestantisme.

2e édition
1997-98

(dernière version avant publication)

Sébastien Fath, Allocataire-Moniteur-Normalien à l'E.P.H.E.,
section Sciences Religieuses

Dans le cadre de la chaire d'histoire et sociologie des protestantismes
dirigée par Jean-Paul WILLAIME.

AVANT PROPOS:

à la seconde édition

L'histoire et la sociologie des religions sont à la mode, et la thématique religieuse se vend bien¹. Mais sait-on pour autant toujours *faire* de l'histoire et de la sociologie qui se tiennent? L'Université, et, en son sein, l'École Pratique des Hautes Études ont la responsabilité d'assurer une formation dans ce domaine: les différents directeurs d'étude, à la section des Sciences Religieuses de l'E.P.H.E., s'y emploient activement. La première édition de ce fascicule de méthodologie est née du souci de Jean-Paul Willaime de voir s'élaborer un outil méthodologique à l'adresse des étudiants qui débutent un Troisième Cycle. Elle est parue en novembre 1996, dans le but de contribuer à guider les étudiants en histoire et sociologie religieuse contemporaine qui travaillent particulièrement sur les protestantismes². Un an plus tard, au fil des propositions d'amélioration, et compte tenu de l'évolution de l'actualité des bibliothèques (avec l'ouverture prochaine aux chercheurs, notamment, de la Bibliothèque Nationale de France à Tolbiac), il a semblé opportun d'effectuer une seconde édition modifiée, que voici.

Ce fascicule est conçu essentiellement pour des étudiants de Troisième Cycle, ce qui explique sa perspective à la charnière entre méthodologie et épistémologie. Il a, de ce fait, passé sous silence certaines indications jugées déjà acquises (comme l'usage de guillemets pour les citations, l'importance des notes infrapaginales, la nécessité d'un texte objectivé -où le "je" est à proscrire-...). Pour compléter les lacunes de ce fascicule sur ce plan, le lecteur pourra aisément se référer aux nombreux ouvrages d'initiation méthodologique parus ces quinze dernières années (comme celui de Jean-Pierre Fragnière, *Comment réussir un mémoire*, Dunod, Paris, réédité et mis à jour presque chaque année)³, qui se disputent un marché florissant.

¹ Claude LANGLOIS et André VAUCHEZ, "L'histoire religieuse", in François BEDARIDA (dir.), *L'histoire et le métier d'historien en France, 1945-1995*, Paris, ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p.313, soulignent ainsi que l'histoire religieuse "pèse", pour la période 1955-85, entre 12 et 15% de la production historique globale, ce qui est considérable (évaluation faite à partir de la *Bibliographie annuelle de l'histoire de France*).

² Cette "cible" étudiante particulière n'implique évidemment pas que ce manuel fasse abstraction des enjeux posés par l'histoire et la sociologie des religions en général, et plus particulièrement du catholicisme, dont on retrouve d'abondants échos tout au long du fascicule.

³ En ce qui concerne les filières et centres de recherche rattachés à l'E.P.H.E., voir l'indispensable *Guide des études doctorales* 1997-98 (D.E.A. "Sciences des religions" et Doctorat "Histoire des religions et des systèmes de pensée") publié par l'E.P.H.E., Section des Sciences Religieuses.

On s'est efforcé d'apporter une aide concrète à l'étudiant, et de proposer une investigation articulée autour de cette question centrale qui constitue le fil directeur de ce petit manuel: Quelles sont les conditions requises pour un travail scientifiquement recevable? Autour de cet axe, de multiples questions connexes se greffent: comment définir son objet d'étude? (Ch. 1) Comment rassembler les outils de la recherche? (Ch. 2, 3, 4) Quel rapport entretenir avec son objet? (Ch. 5) Comment articuler problématisation et plan? (Ch. 6) Comment faire jouer le contexte, l'interdisciplinarité? (Ch. 7 et 8). Autant de questions auxquelles ce fascicule entend répondre, ou du moins, qu'il entend éclairer.

Il a été élaboré en condensant et reformulant un cours de méthodologie dispensé durant l'année universitaire 1995-96 à l'E.P.H.E., dans le cadre de la chaire d'"histoire et sociologie des protestantismes" de Jean-Paul Willaime. Ce travail s'est enrichi également d'une expérience de suivi méthodologique poursuivie en 1996-97. Les étudiants qui ont participé à ce cours ont beaucoup contribué, par leurs remarques pertinentes, à l'améliorer. Par ailleurs, l'impulsion, l'enseignement, les encouragements et les conseils prodigués par Jean-Paul Willaime furent une aide précieuse et indispensable. Les uns et les autres ne sauraient trop être remerciés pour leur concours, sans lequel ce fascicule n'aurait pu être réalisé. On souhaite au lecteur un approfondissement fructueux de sa recherche, dans la liberté de l'intelligence: il ne s'agit pas ici d'imposer une voie, mais de donner quelques outils pour une investigation qu'il n'appartient qu'au chercheur d'ouvrir, pour "déchiffrer" des perspectives que d'autres "ont laissées se perdre", se défiant "des voies toutes tracées où l'entraînent des guides bien intentionnés"⁴. La recherche reste une aventure!

Sébastien Fath,

Allocataire Moniteur Normalien de Jean-Paul Willaime à l'E.P.H.E.

⁴ Alexandre FAIVRE, "Des histoires en théologie: conflits de méthodes ou de croyances?", in J. Delumeau (dir.), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, p.105.

CHAPITRE I: La définition de l'objet d'étude.

La sociologie et l'histoire s'occupent, doivent avant tout traiter du "comment". Le "pourquoi" n'est pas leur espace de prédilection. Il existe là une part d'irréductible que le sociologue, comme l'historien, sont invités à respecter, sans renoncer le moins du monde à leur audace. Il faut éviter le parti pris réductionniste qui voudrait prétendre tout dire, tout saisir⁵. Bannissons l'illusion d'une explication finale et totale au profit d'une démarche compréhensive plus modeste, mais viable, qui s'appuie sur la définition précise d'un sujet d'étude. Définir, c'est se fixer des bornes, reconnaître que les mots sont importants mais qu'ils ne vont pas de soi. C'est admettre aussi qu'il importe de se limiter à un champ d'investigation restreint pour comprendre, saisir de façon satisfaisante le "comment" des phénomènes.

De quoi est-il question? C'est à cette interrogation qu'entend répondre la définition de l'objet d'étude. Ce processus de définition se déroule au début de la recherche. Ce qui suit vaut donc particulièrement pour ceux qui entament un mémoire, mais est utile aussi pour les autres, car il est important, tout au long du travail, d'affiner constamment la définition de son objet d'étude. Pour dire les choses autrement, la définition de l'objet d'étude est à la fois un préalable à la recherche, mais aussi une de ses composantes.

I. Deux préalables.

1) Définir l'objet d'étude est **un parti pris lourd de conséquences**. Si l'on choisit, par exemple, d'étudier le protestantisme en France au XIX^e siècle, de nombreuses questions se posent sur les limites chronologiques, géographiques, et sur les termes choisis. Le terme de "France", ainsi, peut paraître évident, mais il vaut mieux se demander au début de sa recherche si l'on entend par "France" le pays dans ses limites actuelles ou non... Il arrive trop souvent qu'un chercheur se voie reprocher, le jour de sa soutenance, de n'avoir pas justifié tel ou tel silence de sa recherche pour qu'il soit superflu d'insister sur l'importance du balisage initial du terrain d'investigation!

2) Second préalable: cette démarche de définition précise demande, pour être conclue, **une connaissance déjà bonne du sujet à traiter**. S'aventurer trop vite sur une définition très fine d'un sujet avant d'avoir pu prospecter suffisamment peut

⁵ Cette mise en garde a été appuyée notamment lors de la table ronde animée par Danièle Hervieu-Léger et Jean-Paul Willaime 3 Juin 1997 à l'E.H.E.S.S..

conduire à des catastrophes. On évitera de partir sur une idée fixe ou une idée préconçue, et d'investiguer sérieusement le terrain, ses sources et son contexte général, avant de cibler son objet de recherche. La question des bornes géographiques et chronologiques, notamment, dépend beaucoup de l'effort de balisage préalable. Sur tel sujet, faut-il privilégier une chronologie en rapport avec les évolutions de la société globale, ou au contraire recourir à une périodisation interne au groupe étudié? Faut-il partir d'une date précise ou plutôt d'un "temps du début" plus large? Ces interrogations ne peuvent être résolues, dans la définition de l'objet, que si l'on a pris auparavant la mesure de la question à traiter, et de son contexte.

II. Comment définir l'objet de la recherche.

Ces deux préalables étant posés, en quoi consiste précisément la définition de l'objet de recherche? Il s'agit de déterminer le plus soigneusement possible les contours du travail de recherche que l'on se propose d'entreprendre. Les termes choisis, les bornes chronologiques et spatiales doivent être explicités, et justifiés auprès du lecteur.

La manifestation la plus évidente de cet effort de définition s'exprime dans **le titre de la thèse ou du mémoire**, bien sûr, mais pas seulement. Donner un titre et se croire quitte, ensuite, d'une définition plus précise des axes de recherche est insuffisant. Il est indispensable, à un moment ou l'autre du travail, de revenir sur le titre choisi et de l'expliquer de la manière la plus approfondie possible. Aucun terme n'est neutre, aucune date n'est univoque non plus, et les mots et les dates choisies pour cadrer la recherche demandent une définition rigoureuse.

A la fin de la réalisation du mémoire de recherche, au moment où l'on rédige la mouture finale, la définition de l'objet d'étude intervient, en général, en introduction, dans un développement qui peut (et doit) prendre plusieurs pages. Il n'est évidemment pas interdit d'y revenir, pour affiner, dans le corps de la thèse, du D.E.A. ou du diplôme, mais cela ne doit pas se substituer à une définition préalable en introduction, pour que le lecteur du mémoire sache où il va.

Pour saisir à quel point cet effort de définition de l'objet est essentiel, prenons un exemple. Considérons deux titres imaginaires qui seraient, l'un, "Les sectes en France depuis 1945", et l'autre, "les groupements sectaires français dans la deuxième moitié du XX^e siècle". A première vue, deux recherches quasi interchangeables. Les syntagmes de "secte" et de "France" du premier sujet se retrouvent, sous forme d'adjectif, dans le deuxième sujet, la période chronologique semble identique, bref, ces deux sujets pourraient sembler délimiter le même objet de recherche. Le même, vraiment?

Imaginons que le premier chercheur soit un historien de formation traditionnelle. Le mot “secte”, pour lui, pourrait être perçu d’après la définition du sens commun: un groupement de type religieux fermé sur lui même et dont on considère que les responsables exercent une contrainte psychique sur leurs membres. Ce chercheur, partant de cette définition, étudiera donc les sectes du type “enfant de Dieu”, “Scientologues” ou du “Mandaram” de Castellane, par exemple. L’année 1945 pourrait être pour lui, par ailleurs, une charnière choisie en fonction de la chronologie politique et sociale: la fin de la deuxième guerre mondiale pour la France, avec toutes ses conséquences sur la société française.

Quant au second sujet, s’il est celui d’un sociologue, “groupement de type sectaire”, ne prendra pas le même sens que le mot “secte” dans le premier sujet. Pour notre sociologue, “groupement de type sectaire” renverra à la définition sociologique bien connue du terme de “secte”, soit, selon Max Weber, une association volontaire d’individus religieusement qualifiés adoptant, vis à vis de la société englobante, une position plus en marge que les grandes Églises, que Weber définit comme institutions de salut. Selon cette définition, le deuxième chercheur va faire porter son travail sur de très nombreux groupes que le premier chercheur aura, lui, exclus de ses investigations. Les Églises protestantes de professants, par exemple, comme les Églises évangéliques libres, les darbystes ou les baptistes ne seront pas compris dans le premier objet de recherche, mais seront pleinement intégrés dans le second. On pourrait, de la même façon, faire tout un distinguo entre “1945 à nos jours”, et “deuxième moitié du XX^e siècle”, qui semblent *a priori* définir la même période chronologique, mais qui peuvent répondre à des orientations différentes, le sociologue se référant à la modernité et sa crise. *Idem* enfin pour l’écart entre “les sectes en France” et les groupements de types sectaires “français”. Selon que le syntagme “France” soit sous forme de nom ou d’adjectif, la localisation des groupes change.

Ainsi, l’étude de ces deux sujets en apparence très proches, révèle que de très petites variantes de formulation peuvent délimiter des objets de recherche bien différents. La nécessité de préciser chaque terme de l’objet de recherche s’impose donc avec d’autant plus d’acuité. Une position rigoureusement nominaliste, qui consiste à définir les mots, les concepts, les bornes chronologiques de manière rigoureuse est indispensable. Cette démarche peut, vue de loin, s’apparenter à une sorte d’orgueil totalisant, la volonté de tout réduire à sa définition. Rien n’est pourtant moins vrai.

III. La leçon de l’idéal-type.

Cette démarche d’explicitation ne doit pas partir du principe qu’on va arriver à

épuiser, dans sa définition, la totalité des phénomènes concrets. Ce serait une illusion bien orgueilleuse de la part du chercheur. Au contraire, le processus de définition vise en fait à faire un choix, à s'engager sur un axe que l'on accepte de baliser à l'avance, et en cela, il reconnaît qu'il fait un tri parmi les phénomènes concrets. Cela revient à dire qu'une définition est toujours un peu idéal-typique. Peut-être n'est-il pas inutile, à ce stade, de rappeler ce en quoi consiste, pour Max Weber, un idéal-type :

Définition d'un "idéal-type": Il ne s'agit ni d'une moyenne empirique, ni de l'essence d'une réalité, ni d'un modèle idéal. Il s'agit d'une reconstruction stylisée qui isole certains caractères spécifiques, typiques, du phénomène étudié. En d'autres termes, il s'agit d'une image mentale, parmi d'autres possibles. On l'obtient par un effort de rationalisation et d'explicitation, en faisant ressortir certains traits observables dans la réalité empirique, que l'on retient parce qu'on les juge significatifs pour le problème que l'on veut étudier. L'idéal-type a pour fonction de rendre intelligible une réalité en elle même confuse et équivoque⁶.

Antoine Prost n'hésite pas à affirmer que les historiens recourent, qu'ils le veuillent ou non, à l'idéal-type lorsqu'ils se servent de concepts: "les concepts historiques (..) incorporent un raisonnement et réfèrent à une théorie: Ce sont ce que Max Weber appelle des idéaltypes"⁷. Cette notion d'idéal-type a beaucoup apporté à la recherche, pour les sociologues mais aussi pour les historiens, car elle a le mérite de la rigueur et de l'honnêteté.

- Mérite de la **rigueur**, parce qu'on refuse de rester dans le flou des fausses évidences, des mots que l'on ne prend jamais la peine de définir en les croyant, à tort, univoques.

- Mérite de l'**honnêteté**, ensuite, parce que tout chercheur sérieux, en fait, doit reconnaître que ses choix, ses définitions, reconstruisent toujours en partie le donné empirique sans l'englober totalement. Il vaut mieux, avec honnêteté, l'admettre et le revendiquer, comme l'a fait Max Weber, plutôt que de rester dans l'illusion d'une définition totalement englobante.

Le premier chapitre de L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme de Max Weber (Paris, Plon, 1964) constitue un excellent exemple de ce qu'il faut faire. Intitulé "Le Problème", il s'attache à définir très précisément l'objet d'étude en explicitant un certain nombre de concepts-clefs. Ainsi, la troisième section de ce chapitre introductif, intitulée "La notion de Beruf chez Luther. Objectifs de la recherche", établit dès son titre même une relation étroite entre la définition du mot *Beruf*, alliant l'idée de travail et

⁶ Définition reformulée à partir de celle donnée dans l'ouvrage de Philippe BESNARD, *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne*, Paris, Armand Colin "U2", 1970.

⁷ Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Seuil, 1996, p.132.

l'idée de vocation reçue de Dieu, et les axes de la recherche.

Dans la recherche entreprise, on ne sera pas obligé d'utiliser le terme d'idéal-type, mais la démarche à laquelle cette notion nous invite doit être respectée dans la définition de l'objet d'étude.

Pour conclure, la démarche de définition de l'objet est nécessaire et très fructueuse pour le chercheur. Elle doit intervenir dès le début de la recherche pour se poursuivre ensuite en affinant toujours plus. Dans le mémoire, elle figurera en introduction, quitte à être reprise et développée dans la suite du travail. Elle ne doit pas constituer une corvée, ou passer pour une parenthèse prétentieuse et jargonante. Au contraire, elle constitue une occasion idéale de mettre à plat les présupposés choisis, avec honnêteté et rigueur. D'un certain point de vue, c'est une auto-limitation, certes, mais **une auto-limitation assumée et libératrice**. Car c'est en balisant bien le terrain de décollage que l'on a le plus de chances d'aller loin et haut.

CHAPITRE II: Rassembler les outils de la recherche: Aspects bibliographiques.

Définir l'objet d'étude et rassembler les outils qui permettront de mener à bien la recherche sont les deux volets d'une même démarche de "viabilisation". Dans ce chapitre sont exposés quelques éléments bibliographiques qui constituent autant d'outils de travail.

Comment trouver les articles et les ouvrages pertinents pour son étude? Face à la prolifération, parfois déroutante, de livres et de revues, on peut pour commencer énoncer un principe de base: **c'est la définition de l'objet d'étude qui doit fournir les critères permettant d'opérer des sélections.** D'où la nécessité préalable de cette définition, si l'on ne veut pas se perdre. Ceci dit, il ne s'agit pas non plus d'être trop rigide. Il est bon aussi de se laisser entraîner sur des pistes documentaires inattendues. Etre systématique dans sa recherche bibliographique, à partir de sa définition de l'objet d'étude, est indispensable, mais laisser la porte ouverte à l'insolite, aux chemins de traverse peut réserver d'heureuses surprises, et permet de maintenir éveillée une des qualités de bases d'un vrai chercheur, c'est à dire **la curiosité.**

Ce principe étant établi, la recherche bibliographique peut s'articuler en trois étapes. Tout d'abord, un effort de balayage général dépassant le champ de la recherche, à l'aide d'un certain nombre d'ouvrages de base. Ensuite, une prise de connaissance de l'ensemble des travaux qui ont été réalisés sur le thème spécifique qui fait l'objet du mémoire. Enfin, une approche des ouvrages de synthèse qui font le point sur les grandes questions qui encadrent la problématique retenue par le chercheur.

Le principe qui a présidé à la sélection des références répond à un souci d'efficacité et de réalisme. Il est bien-sûr hors de question de faire le tour de tous les ouvrages susceptibles d'aider le chercheur en histoire et sociologie du protestantisme; il ne s'agit pas non plus de vouloir concurrencer une bibliographie de thèse: on ne citera donc pas certains vieux classiques, incontournables et toujours mentionnés, mais jamais relus car leurs analyses ont été reprises dans des ouvrages ultérieurs, ni des recherches trop pointues. On se limite à quelques "outils", quelques titres, d'ouvrages si possible encore sur le marché et pas trop onéreux, de manière à ce qu'ils puissent être concrètement utiles à chacun et figurer, pourquoi pas, dans les bibliothèques étudiantes.

On s'est volontairement limité à une bibliographie en langue française, pour la

simple raison que pour un étudiant qui débute en D.E.A., ce seront les ouvrages les plus facilement accessibles, mais il est entendu qu'en histoire et sociologie religieuse, il importe à l'étudiant, progressivement, de se familiariser aux ouvrages en langue étrangère, en particulier en langue anglaise en allemande. Le monde de la recherche a toujours été international, mais on peut affirmer qu'il l'est de plus en plus. Il est INDISPENSABLE d'en prendre la mesure progressivement, partant des ouvrages en langue française dont on découvre ci-dessous quelques titres, pour élargir ensuite l'investigation aux classiques étrangers.

I. Histoire et sociologie générale.

La recherche bibliographique doit commencer à brasser large, en resserrant ensuite le focus, en fonction de l'objet d'étude. Les quelques ouvrages cités dans cette rubrique répondent à cet impératif.

1) Sur les écoles historiques et sociologiques contemporaines: 8 titres.
Sept ouvrages généraux et un dictionnaire, facilement accessibles et fournissant un panorama complet des tendances principales en sociologie et en histoire.

* Pierre Ansart, Les sociologies contemporaines, Paris, Seuil, 1990.

Une présentation fouillée des grands auteurs contemporains de la sociologie française, A.Touraine, R.Boudon, G.Balandier, P.Bourdieu, etc...

* Raymond Aron, Les étapes de la pensée sociologique, Paris, Gallimard, 1967.

Une synthèse d'une très grande clarté.

* Raymond Boudon, Les méthodes en sociologie, Paris, PUF, 1969 (1e ed.).

Synthèse brève et claire dans la bonne tradition des "Que Sais-je".

* Raymond Boudon et François Bourricaud, Dictionnaire critique de la sociologie, PUF, 1982.

Une somme et un outil présentant toutes les facilités pratiques d'un dictionnaire.

* Guy Bourdè, Hervé Martin, Les écoles historiques, Paris, Seuil, 1983

De l'"histoire chrétienne" (1er chp) au "doute sur l'histoire" (dernier chp), présentation complète, depuis le Moyen Age, des grandes tendances historiques.

* Jean Boutier et Dominique Julia (dir.), Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire, Paris, ed. "Autrement", série "Mutations" n°150/51, 1994.

Vingt ans après *Faire de l'histoire*, sous la dir. de Jacques Le Goff et Pierre Nora (Paris,

Gallimard, 1974, trois tomes), une mise à jour de l'état de lieux de la discipline, croisant le constat de la vitalité de la discipline, notamment sur le plan éditorial, et l'inquiétude méthodologique sur les modèles d'interprétation.

* Henri Mendras, Éléments de sociologie, Paris, Armand Colin, 1975.

Un ouvrage déjà ancien mais toujours stimulant et très complet.

* Antoine Prost, Douze leçons sur l'histoire, Paris, Seuil, 1996.

S'il ne fallait lire qu'un ouvrage en épistémologie de l'Histoire, ce serait celui-ci. Brillant, clair, remplaçant beaucoup d'ouvrages de ce type écrits précédemment (en coll. "Que sais-je" notamment).⁸

2) Sur le contexte historique général:

* C.Charle, Histoire sociale de la France au XIXe siècle, Paris, Seuil, 1991

L'ouvrage le plus pratique pour cerner le contexte social du XIXe siècle.

* A.Moulin, Les paysans dans la société française, Paris, Seuil, 1988

Synthèse fouillée et claire..

* G.Noiriel, Les ouvriers dans la société française, Paris, Seuil, 1986

L'équivalent pour les ouvriers de l'ouvrage d'A.Moulin, vue par l'un des meilleurs spécialistes actuels de l'histoire sociale.

* G.Noiriel, Le creuset français, histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle, Paris, Seuil, 1986

Un ouvrage brillant sur l'histoire de l'immigration, avec, notamment, une réflexion passionnante, et tout à fait transposable pour les protestants, sur les rapports entre minorités (immigrées ici en l'occurrence) et l'imaginaire national tel qu'il se construit à l'époque contemporaine au travers des hommes politiques, des écrivains et des historiens.

* J-L.Pinol, Le monde des villes au XIXe siècle, Paris, Hachette, 1991

La meilleure synthèse en français sur l'explosion urbaine qui caractérise le monde contemporain, et sur ses conséquences sociales.

* R.Rémond, Introduction à l'histoire de notre temps, 3 tomes, Paris, Seuil, 1974

⁸ La même année est paru un ouvrage de Gérard NOIRIEL intitulé *Sur la "crise" de l'histoire* (Paris, Belin, 1996, 348p). Il ne peut pas être vraiment considéré comme un ouvrage général, mais il pose bien des questions historiographiques très pertinentes (notamment sur le rapport à la commémoration). Ce livre, écrit par un historien doublé d'un sociologue, peut être lu avec grand profit par qui souhaite approfondir sa réflexion sur les enjeux de la discipline.

Excellent comme panorama global, très synthétique, rempli d'idées, avec une démarche d'explicitation très rigoureuse. Une perle.

E.Weber, La fin des terroirs, Paris, Fayard, 1983.

Une grande synthèse, par un excellent historien américain de la France contemporaine (qui a aussi travaillé sur la crise fin de siècle -XIXe-, sur l'Action Française...) sur la dislocation des anciens terroirs et l'impact social dans les campagnes et dans les mentalités de l'exode rural. Intéressant pour mieux situer, dans ce contexte, l'évolution du religieux contemporain, comme facteur de réassurance identitaire, notamment.

* Série "La nouvelle histoire de la France contemporaine", du tome 1 (La chute de la monarchie, par M.Vovelle) au tome 18 (La cinquième République, par J.Julliard), Paris, Seuil

Des volumes très complets et bien problématisés sur les grandes étapes de l'histoire contemporaine française.

Après avoir travaillé ces ouvrages généraux et quelques autres, on utilisera avec profit les grands ouvrages d'histoire et sociologie religieuse dont voici maintenant quelques titres.

II. Histoire et sociologie religieuse.

1) En histoire religieuse: aux ouvrages d'histoire religieuse, on a rajouté quelques titres traitant de la laïcité, qui entretient des rapports particulièrement étroits avec les problématiques du religieux dans les sociétés sécularisées.⁹

* G.Audisio, Les Français d'hier, tome 2, Des croyants, XVe-XIXe siècle, Paris, Armand Colin, 1996. Après un volume intitulé Des paysans, une ample synthèse, très fouillée (mais où le XIX^e siècle est traité de façon trop cursive) sur les attitudes religieuses des Français de Jeanne d'Arc à la République.

* J.Baubérot, Vers un nouveau pacte laïc? Paris, Seuil, 1990.

Une réflexion récente sur les redéploiements de la laïcité aujourd'hui.

* J.Baubérot, La laïcité, quel héritage? De 1789 à nos jours, Genève, Labor et Fides, 1990.

⁹ A la liste qui suit, il faut ajouter la contribution de Claude LANGLOIS et André VAUCHEZ, intitulée "L'histoire religieuse", parue dans François BEDARIDA (dir.), *L'histoire et le métier d'historien en France, 1945-1995*, Paris, ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995, pp.314-323. Les deux auteurs y effectuent un excellent survol synthétique des évolutions en historiographie religieuses au fil des vingt dernières années.

C'est l'ouvrage le plus synthétique sur l'histoire de la laïcité en France, avec, notamment, la description des seuils de laïcisation.

* J.Baubérot, La morale laïque contre l'ordre moral, Paris, Seuil, 1997.

Une magistrale relecture de la genèse de la morale laïque au siècle dernier, depuis le séisme de la Révolution jusqu'à la séparation des Églises et de l'État, en passant par les lois scolaires.

* G.Cholvy, La religion en France de la fin du XVIIIe siècle à nos jours, Paris, Hachette, 1991

Une approche française solide et classique, et récente, intéressante en particulier en ce qui concerne le catholicisme.

* M.Gauchet, Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion, Paris, Gallimard, 1985.

L'auteur n'est pas historien, mais il s'agit pourtant d'un remarquable ouvrage d'histoire des structures politico-religieuses, qui a fait date au moment de sa parution et reste très stimulant pour toute recherche sur le rapport du religieux et du politique.

* J.Le Goff et René Rémond (sous la dir. de): Histoire de la France religieuse, T.3 et 4 (XVIII-XXe siècle), 1991.

Une excellente synthèse, que l'on n'a pas dépassée depuis, sur l'évolution religieuse de la France, perçue d'un point de vue vraiment large et souvent novateur, n'oubliant pas les juifs, protestants, musulmans, et s'accompagnant d'une très riche iconographie, souvent suggestive. A consulter absolument, voire à acheter, malgré le prix. (sortie en format poche peut-être pour bientôt?).

* F.Lebrun (sous la dir. de) Histoire des catholiques en France, Paris, Privat, 1980 (en coll. de poche Pluriel)

"La" synthèse à lire sur le catholicisme français, vu du XVe siècle à nos jours.

*J-M.Mayeur (sous la dir. de), L'histoire religieuse de la France, 19e-20e siècle. Problèmes et méthodes. Paris, Beauchesne, 1975.

Un excellent outil de travail, même s'il est un peu daté, présentant une foule de problématiques intéressantes et une réflexion méthodologique poussée. A la date de parution, il n'y avait pas mieux en la matière, et en l'actualisant par des lectures complémentaires, il reste un remarquable moyen d'entrer dans de bonnes conditions dans l'univers de l'histoire religieuse.

* J-M.Mayeur (sous la dir. de), Histoire du christianisme, tome 12, Guerres mondiales

et totalitarismes (1914-1958), Paris, Desclée Fayard, 1990, et Jacques Gadille et J-M.Mayeur (sous la dir. de), tome 11, Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830-1914), Paris, Desclée, 1995.

La meilleure synthèse sur l'évolution du christianisme mondial, et à coup sûr l'une des deux ou trois entreprises éditoriales les plus ambitieuses de l'après-guerre en France. 14 volumes sont prévus, d'environ 800-1000 pages par volume, réunissant tous les grands spécialistes français, et parfois étrangers, du christianisme des origines à nos jours. La série est en cours de publication. Un seul reproche, outre le problème d'ajuster les articles les uns aux autres: une iconographie insuffisante. Mais ces ouvrages sont absolument à connaître et à consulter quel que soit le sujet de recherche choisi.

* M.Ozouf, L'Ecole, l'Eglise et la République, Paris, Seuil, 1992

Encore un titre en rapport avec la laïcité: on le cite parce que c'est un très bon petit livre, et parce que le thème laïc est au centre d'une question fondamentale qui traverse le protestantisme français, et que tous les grands spécialistes ou presque se sont posés, notamment Jean Baubérot dans son ouvrage Le protestantisme doit-il mourir, ou J-P.Willaime dans La précarité protestante, aux titres assez explicites. Le protestantisme, en aidant à l'avènement de la modernité, ne risque-t-il pas, une fois la dite modernité mise en place, de perdre sa raison d'être et de voir son identité se dissoudre?

* E.Poulat, Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de modernité, Paris, 1987

Un ouvrage de base sur le "combat des deux France", au XIXe siècle, qui a accouché de la modernité.

* R.Rémond, L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours, Fayard, 1976

Une grande référence, toujours agréable et intéressante à consulter.

2) En sociologie religieuse.

* Roland Campiche (dir.), Cultures jeunes et religions en Europe, Paris, Le Cerf, 1997.

Une synthèse collective très fouillée qui fait le point sur la question, fournissant des problématiques, des méthodes et des bibliographies précieuses.

* Grace Davie et Danièle Hervieu-Léger (sous la direction de) Les identités religieuses en Europe, Paris, La Découverte, 1996.

Une grande synthèse très récente, remarquablement documentée, qui comble un vide. Elle constitue l'indispensable outil comparatiste du chercheur en histoire et sociologie des religions des sociétés contemporaines.

* D.Hervieu-Léger, avec la coll. de F.Champion, Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme contemporain, Paris, Le Cerf, 1986.

Il s'agit d'une vaste réflexion sur les nouvelles formes du religieux et leur rapport à la modernité, et une reprise critique du concept de sécularisation, autour notamment de la question, qui sert de titre à l'introduction de l'ouvrage, en page 7: "Le christianisme au XXe siècle, épuisement ou renouveau?"

* D.Hervieu-Léger, La religion pour mémoire, Paris, Le Cerf, 1993.

Dans cet ouvrage, qui poursuit la réflexion ouverte par l'ouvrage précédent, D.H-Léger se propose en particulier de redéfinir et d'approfondir la définition du concept de "religion", à la lumière des évolutions religieuses les plus récentes, et elle propose, synthétisant l'approche substantive et l'approche fonctionnelle, la définition suivante: "un dispositif idéologique, pratique et symbolique par lequel est constituée, entretenue, développée et contrôlée la conscience (individuelle et collective) de l'appartenance à une lignée croyante particulière" (page 119).

* G. Le Bras, Études de sociologie religieuse. I.Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises. II. De la morphologie à la typologie, Paris, PUF, 1955 et 1956

C'est l'ouvrage par lequel la sociologie religieuse française a vraiment, pour la première fois, trouvé une impulsion et des lettres de noblesse, grâce à une immense enquête de terrain pratiquée dans les diocèses. * Max Weber, Économie et société, Paris, Plon, Press Pocket, 1995 (2t.)

Un ouvrage fondateur. Le tome 2, chapitre 5, intitulé "Les types de communalisation religieuse", est extrêmement utile sur le plan des clarifications conceptuelles (les notions de tabou, de charisme, de prophète, de communauté émotionnelle...)

* J-P.Willaime, Sociologie des religions, Paris, PUF, 1995

Une mise au point fouillée, doublée d'une puissante analyse personnelle, qui comble un vide: depuis Henri Desroches, Sociologies religieuses, Paris, PUF, 1968, aucune présentation globale n'avait été proposée au public. Une définition de la religion intéressante, notamment, au terme de l'ouvrage: "une activité sociale régulière mettant en jeu une relation avec un pouvoir charismatique (... et consistant en) une communication symbolique régulière par rites et croyances." (page 122)

* Consulter absolument la revue des *Archives des Sciences Sociales des Religions* (ancien titre, avant 1977: *Archives de Sociologie des Religions*, moins pluridisciplinaire), Paris, depuis 1956, semestriel, puis trimestriel (CNRS, EHESS) C'est LA grande revue française de sciences sociales des religions, portée par plusieurs laboratoires du C.N.R.S. .

* Se référer aussi à *Social Compass*, revue des études socio-religieuses, La Haye, 1953, trimestriel. anglais/français (de l'univ. catholique de Louvain)
Une des principales revues européennes en sociologie des religions. Perspective confessionnelle (catholique) au départ, qui s'est ouverte ensuite.

III. Histoire et sociologie des protestantismes.

Cette dernière rubrique est ciblée sur le protestantisme. Les ouvrages mentionnés doivent permettre, en pratiquant une forme de "recherche en cascade", c'est à dire d'un livre à trois ou quatre autres, qui eux-mêmes renvoient à une dizaine d'autres études, etc..., de faire l'"état de la question" sur les recherches pratiquées sur le ou les protestantisme(s) contemporain(s).

1) En histoire:

* J.Baubérot, Le retour des Huguenots, la vitalité protestante, XIXe-XXe siècle, Paris-Genève, Le Cerf-Labor et Fides, 1985.

Une synthèse globale et pénétrante sur le protestantisme français dans sa pluralité et ses questions, trois siècles après l'Édit de Nantes.

* J.Baubérot, Histoire du protestantisme, Paris, P.U.F. (Que sais-je), 1987

Une mise au point globale, concise et documentée, dans la meilleure tradition des "Que Sais-je".

* J.Baubérot, Le protestantisme doit-il mourir? Paris,; Seuil, 1988.

Un titre volontairement provocateur pour pousser à la réflexion sur les accointances fragilisantes du protestantisme avec la modernité.

* J.Baubérot, J-P.Willaime: Le protestantisme, les noms, les thèmes, les lieux, Paris, M-A Éditions, 1987

Un petit ouvrage d'initiation très pratique pour une première approche. (L' A.B.C. du protestantisme, Genève, Labor et fides, 1990, en constitue une réédition)

* Coll. (sous la dir. de Pierre Gisel): L'Encyclopédie du protestantisme, Cerf/Labor et fides, Paris/Genève, 1995 (1710 pages).

Le monument éditorial de l'année 95. 1710 pages, plus de 4kg, 980F. Un immense gisement d'information, réalisé dans une perspective extrêmement ambitieuse qui dépasse de très loin l'histoire événementielle ou le culte de la mémoire, du détail monographique. L'événementiel est là néanmoins, dans ses grandes lignes; mais s'y

ajoutent des réflexions théologiques, philosophiques, politiques, éthiques, sociales et sociologiques extrêmement fouillées.

* O.Christin, La Paix de Religion. L'autonomisation de la raison au XVIIe siècle, Paris, Seuil, 1997.

Un ouvrage dont la portée dépasse largement la compréhension du XVIIe siècle, pour poser la question des prodromes de la tolérance

* J.Delumeau et Thierry Vanegffelen, Naissance et affirmation de la Réforme, Paris, PUF "Nouvelle Clio", 1997. Une huitième édition, profondément remaniée, marquée par l'apport important de T.Vanegffelen, qui développe des enjeux historiographiques intéressants aussi l'époque contemporaine.

* A. Encrevé, Protestants français au milieu du XIXe siècle, les Réformés de 1848 à 1870, Genève, Labor et fides, 1986. "La" grande thèse récente, dense, rigoureuse, incontournable, publiée sur les protestants français au XIX^e siècle. Prolonge la thèse de D.Robert. Un ouvrage de référence à consulter absolument!

A.Encrevé, Les protestants en France de 1800 à nos jours, histoire d'une réintégration, Paris, Stock, 1985.

Une bonne synthèse historique, dans la perspective des rapports avec la société englobante, sur la réintégration des protestants français dans la vie nationale.

* J.Garison, L'homme protestant, Paris, Complexe, 1986.

C'est l'ouvrage le plus récent sur ce que l'on pourrait appeler l'anthropologie protestante, par une grande spécialiste du protestantisme à l'époque moderne. Un chapitre bienvenu sur les femmes.

* E.G.Léonard, Histoire générale du protestantisme, Paris, PUF, 1988 (coll. Quadrige)

Il fait partie de ces ouvrages que l'on cite toujours, mais que l'on lit peu. C'est dommage. Il reste la référence principale, en français, sur l'histoire des protestantismes à l'échelle du monde. C'est une oeuvre monumentale qui réserve souvent d'heureuses surprises, malgré des "coquilles".

* S.Mours, Un siècle d'évangélisation en France, 1815-1914, Flavion (Belgique), Librairie des éclaireurs unionistes, 1963.

Difficile à trouver, hélas, mais une irremplaçable mine d'informations pour les protestants non-concordataires.

* S.Mours et D.Robert, Le protestantisme en France du XVIIIe siècle à nos jours,

Paris, Librairie protestante, 1972.

Une bonne synthèse générale sur l'évolution du protestantisme français.

* B.Reymond, La femme du pasteur, un sacerdoce obligé?, Genève, Labor et fides, 1991.

Une des rares études sur la femme en protestantisme, en l'occurrence ici la femme de pasteur. A quand une étude sur les pasteurs femmes?

* D.Robert, A.Encrevé, J.Baubérot et alii, Histoire des protestants français, Privat, Toulouse, 1977.

Ample synthèse très utile, avec une bonne iconographie.

* D.Robert, Les églises réformées en France, 1800-1830, Paris, PUF, 1961.

Un monument d'érudition sur le retour des protestants sur la scène nationale.

* J.Séguy, Les assemblées anabaptistes-mennonites de France, Paris-La Haye, Mouron, 1977.

C'est "la" grande thèse, en français, qui s'est intéressée au domaine des protestants des marges professantes, en l'occurrence ici les anabaptistes-mennonites. Tout chercheur qui travaille sur ces groupes doit se référer à Séguy.

* *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Paris, 1852, trimestriel. La grande revue de recherche en histoire protestante en France. Incontournable. Une mine d'information, des articles denses et de précieuses bibliographies.

* Bulletin du Centre Protestant d'Etude et de Documentation, Paris, 1944, mensuel (*Libre Sens*). Une forme et un contenu plus "grand public" que la précédente revue, et plus axée sur le contemporain, mais utile pour faire l'état le plus récent de certaines questions. Une formule thématique intéressante.

* Consulter aussi les Actes de colloques de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français (notamment Les protestants dans les débuts de la IIIe République, Paris, 1979, et Les protestants pendant la seconde guerre mondiale, Paris, 1994.)

2) En sociologie des protestantismes.

* Grace Davie, Le religion des Britanniques, Paris/Genève, Labor et Fides, 1996.

Synthèse récente et stimulante de l'une des chefs de file de la sociologie religieuse anglaise sur le religieux aujourd'hui en Grande Bretagne.

* Émile Guillaume Léonard, Le protestant français, Paris, PUF, 1953.

Un ouvrage d'anthropologie protestante que l'on peut classer à la charnière de l'histoire et de la sociologie, et dont l'intérêt ne se démode pas.

* Ernst Troeltsch, Protestantisme et modernité, Paris, Gallimard, 1991

C'est une excellente lecture de contrepoint. Quand on a lu Weber, il faut lire Troeltsch, car ses analyses, contemporaines de celles de Weber, permettent d'approfondir la réflexion sur les rapports entre protestants et modernité.

* Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964

Un très grand classique, à lire dans le texte. A influencé tout le siècle en sociologie religieuse.¹⁰

* J-P. Willaime, Profession: pasteur. Sociologie de la condition du clerc à la fin du XXe siècle, Genève, Labor et fides, 1986.

Ambitieuse réflexion théorique sur la base du traitement d'abondantes données d'enquête. Un ouvrage incontournable sur le pastorat et son nouveau statut.

* J-P. Willaime, La précarité protestante, Genève, Labor et fides, 1992

C'est un recueil d'études très fouillées autour de la question des logiques sociales mises en oeuvre par le protestantisme, et sur leurs effets intrinsèques. Riche en concepts et problématiques, sa lecture est indispensable pour qui travaille sur le protestantisme contemporain. Parmi les nombreuses recherches de J-P. Willaime, c'est l'ouvrage de plus synthétique.

Pour conclure, ces quelques titres doivent permettre de rassembler en un minimum de temps des ressources de base qui ouvrent sur un approfondissement selon chaque sujet choisi. Quand on a défini son objet de recherche et que l'on a fait le tour de la bibliographie dont on a besoin, un grand pas est déjà franchi.

Mais il se pose, dans la recherche bibliographique, le problème des lieux d'accès. A moins de consacrer tous ses revenus à l'acquisition de livres et de revues, il est difficile d'avoir tous les ouvrages chez-soi. Où les trouver? C'est à cette question que se propose de répondre le chapitre III.

¹⁰ Autour de Max Weber, à noter aussi deux ouvrages récents de grande ampleur: Dirk KAESLER, *Max Weber, sa vie, son oeuvre, son influence* (trad. de l'allemand par Philippe Fritsch, Paris, Fayard, 1996, 292p). C'est un bon manuel introductif. Et Max Weber, *Sociologie des religions*, textes réunis et traduits de l'allemand par Jean-Pierre Grossein (intr. de J-C. Passeron), Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences Humaines, 1996, 545p. Dix textes bien présentés qui comblent un vide dans l'édition française des textes de Weber.

CHAPITRE III

Rassembler les outils de la recherche: Où réaliser sa bibliographie?

La localisation des ressources bibliographiques est une priorité, sous peine de s'épuiser en vaines recherches d'ouvrages. Ces ressources peuvent être accessibles en librairies, en bibliothèques ou centres de documentation, et sur de nouveaux supports (informatique).

I. Les librairies.

Avoir les moyens de s'acheter toute la bibliographie nécessaire pour sa recherche est un luxe que très peu de chercheurs peuvent s'offrir, pour des raisons matérielles, mais aussi parce que nombre d'ouvrages, notamment en histoire religieuse, sont épuisés. Cela dit, il reste nécessaire de pouvoir acquérir certains au moins des ouvrages de base, ne serait-ce que parce que le photocopier en entier n'est pas chose facile: cela revient parfois aussi cher, voire plus cher que d'acheter le livre, sans oublier qu'il existe maintenant une loi très stricte contre ce qu'on appelle le "photocopillage": dans les années à venir, la plupart des grandes bibliothèques publiques ou universitaires vont peu à peu faire augmenter leurs tarifs de photocopies en raison des contraintes de cette nouvelle loi, entraînant des charges financières beaucoup plus lourdes sur les bibliothèques dotées de photocopieuses. Au prix de 3 ou 5F la photocopie, il est encore préférable d'acheter le livre, surtout si c'est un ouvrage de référence! Mais dans quelles librairies trouver les livres? On se contentera d'évoquer Paris, parce que c'est la capitale, et aussi la ville où se retrouvent les étudiants de l'E.P.H.E. .

Une épitaphe, pour commencer, pour la défunte **librairie protestante**, qui se tenait boulevard St Germain jusqu'à la fin des années 80 et qui a dû ensuite fermer boutique: elle n'a hélas pas été vraiment remplacée. Elle permettait au chercheur travaillant sur les protestantismes un accès privilégié aux ouvrages publiés sur la question, et dans une ambiance sympathique. On peut aujourd'hui se rabattre avec bonheur sur **la librairie Oberlin**, rue de Clichy, près du siège de la Fédération Protestante de France. L'endroit de Paris le plus fourni en ouvrages sur les protestantismes.

La première, et la plus importante, reste **la librairie La Procure**, située dans le quartier Saint Sulpice (rue de Mézières), à 20 minutes à pieds de l'E.P.H.E. . C'est la plus grande librairie religieuse de France, et on peut y trouver bon nombre

d'ouvrages concernant l'histoire et la sociologie du protestantisme. Le rayon protestant, dans la grande salle rectangulaire qui se situe après le grand hall d'entrée, n'est pas exceptionnel, mais honorable (un assez bon échantillon, notamment, des publications de Labor et Fides). Par ailleurs, tout ce qui concerne la sociologie ou l'histoire religieuse générale est bien représenté, sans parler de la recherche sur le catholicisme. Si on ne devait s'attarder que dans une seule librairie en tant que chercheur sur le protestantisme, c'est vraiment à La Procure qu'il faudrait aller.

Avec La Procure, **la librairie PUF**, située à l'angle de la place de la Sorbonne et du boulevard Saint Michel rend également bien des services. Elle est moins bien agencée que la librairie La Procure, elle contient moins de livres, mais il y a souvent de bonnes surprises à la clef. Les meilleurs gisements sont au rayon "Protestantisme" au premier étage, derrière le présentoir de philosophie et de revues qui se trouve au débouché de l'escalier. Là derrière, en faisant coulisser les étagères amovibles, on peut trouver un certain nombre d'ouvrages très utiles. Au sous-sol, on trouve tout ce qui concerne l'histoire générale, notamment en histoire religieuse. Ne pas oublier, quand on achète dans cette librairie, de faire valoir que l'on est étudiant; cela donne droit à une réduction de 5%.

Citons aussi **la librairie Gibert Jeune**, que l'on trouve en descendant le boulevard St Michel, sur la gauche du Bd avant d'arriver aux quais de Seine. Le rayon consacré au protestantisme proprement parlé est assez faible, mais il vaut le coup d'y jeter un coup d'oeil, car on peut parfois y dénicher des ouvrages d'occasion épuisés. Par ailleurs, en histoire générale, la librairie est remarquablement fournie. Par ailleurs, **la librairie de la FNAC** aux Halles, pas très riche en ce qui concerne exclusivement le protestantisme, est très bien outillée en sociologie et sciences humaines en général.

Terminons par quelques librairies plus secondaires, mais qui peuvent réserver d'heureuses rencontres bibliographiques. En ce qui concerne par exemple les ouvrages anglo-saxons, très difficiles à débusquer en France, deux adresses peuvent rendre bien des services. Il y a d'une part **la librairie canadienne**, rue de la parcheminerie, dans le quartier latin, véritable capharnaüm de livres entassés en rez de chaussée et en sous sol, où l'on peut parfois faire des découvertes intéressantes; se rendre aussi à **la librairie Books and research**, au 8 rue Glacière, qui est spécialisée dans la commande d'ouvrages anglo-saxons, ce qui rend des services inestimables au chercheur français, bien en peine, en général, de pouvoir accéder à certains livres de Peter Berger, par exemple, ou de Steve Bruce. En ce qui concerne les ouvrages épuisés, il y a la ressource des bouquinistes. En la matière, il n'y a pas de règle bien établie, c'est la flânerie, notamment le long des quais de la Seine, qui peut réserver d'heureuses trouvailles. On peut parfois faire d'excellentes affaires, comme l'achat d'un volume de **l'Histoire de la France religieuse** pour 150 F, par exemple.

Il faut signaler aussi l'existence de structures d'**achat par correspondance** qui peuvent permettre, parfois à coûts réduits, d'acquérir des ouvrages étrangers non distribués en France. Ces structures se développent et l'étudiant gagnera à se renseigner sur les différentes formules possibles. A titre d'exemple, il existe, aux États-Unis, une structure de ce type appelée C.B.D.¹¹ (*Christian Books Distributors*) qui peut rendre des services bibliographiques importants. Spécialisée dans le "créneau" du protestantisme évangélique, elle propose une large palette d'ouvrages dont la plupart ne présentent pas d'intérêt académique pour le chercheur, mais un catalogue spécial (*CBD Academic Catalog*) rassemble de nombreux titres intéressants pour le sociologue ou l'historien des protestantismes, titres pour l'essentiel absolument introuvables en France, comme, par exemple, les ouvrages classiques de Mark Noll (en particulier *A History of Christianity in the United States and Canada*, Eerdmans, 576p, ou, sous sa dir., *Evangelicalism: The Popular Protestantism of North America and the British, 1700-1990*, Oxford University Press, 416p). Les prix des ouvrages sont les prix américains (donc assez bas!), avec réduction supplémentaire, et pour quelques dollars en plus..., ils sont expédiés par bateau à l'adresse du demandeur, qui peut les obtenir ainsi à un tarif défiant toute concurrence (à condition de savoir patienter un ou deux mois).

L'achat des livres est une chose qui, comme les meilleurs plaisirs, a cependant une fin, dictée par des raisons matérielles bien évidentes: connaître de bonnes bibliothèques permet de consulter les ouvrages que l'on ne peut acheter.

II. Les bibliothèques (et centres de documentation).

Le patrimoine bibliothécaire français est d'une extrême richesse. Une admirable série de dix volumes (assortis d'un index) en recense, depuis 1995, l'étendue, région par région: il s'agit de la série intitulée Patrimoine des bibliothèques de France, Fondation des banques CIC pour le livre et ministère de la culture, Paris, Payot, 10 volumes. Mais au sein de cet univers fascinant des bibliothèques, un choix est nécessaire. Quelles sont les bibliothèques indispensables à connaître?

A tout seigneur, tout honneur, on peut commencer par mentionner **la bibliothèque de la 5e section de l'École Pratique!** Le lecteur la connaît et la pratique, point n'est besoin de rappeler ses forces (convivialité, les ouvrages en accès libre) et ses faiblesses (exiguité, fichiers vieillots). Un endroit à fréquenter absolument!

¹¹ Pour information, voici les coordonnées du C.B.D. (d'autres structures de ce type existent): Christian Books Distributors, P.O.Box 7000, Peabody, MA 01961-7000, U.S.A. Une fois reçu le catalogue, on peut effectuer des commandes par téléphone depuis la France (et payer par carte bleue) au numéro suivant: (19.1.)1-508-977-5000. Par internet, où l'on peut commander aussi, l'adresse E-Mail est la suivante: @christianbook.com.

Beaucoup plus considérable, il faut citer, non loin d'ici, la **bibliothèque de la Sorbonne**. Une bibliothèque aux dimensions colossales, comprenant la bagatelle de 3 millions de volumes, et qui souffre d'un problème dramatique de place. Il faut y faire un tour. Cette bibliothèque a en fait le statut de **bibliothèque inter/universitaire**, puisqu'elle regroupe les universités de Paris I, Paris III, IV, V, et VII. Riche en documents spécialisés et en langues étrangères, elle a une vocation de bibliothèque de recherche spécialisée en sciences humaines. Son accès s'obtient au moyen d'une carte informatique, à partir de la maîtrise pour les étudiants des universités ou des établissements non-contractants (ce qui est le cas de l'E.P.H.E.). L'accès au prêt est malheureusement, pour les étudiants de l'E.P.H.E., plus restrictif encore puisqu'il n'est autorisé que pour les étudiants déjà titulaires d'un D.E.A. .

Pour en rester aux bibliothèques localisées dans le quartier, mentionnons la **bibliothèque Sainte Geneviève**, 10 place du Panthéon. Elle a les avantages de la gratuité, d'une bonne situation dans Paris et par rapport à la Sorbonne, et de comporter un fond très abondant d'ouvrages de toutes époques, notamment pour la période contemporaine. Enfin, sa salle de lecture est très riche en usuels.

Rappelons aussi l'intérêt de la **bibliothèque Publique d'Information de Beaubourg (B.P.I., 19, rue du renard, 4e arr.)**, bien achalandée en sciences humaines et permettant à chacun de circuler dans les rayonnages. Un endroit précieux à fréquenter s'il n'était pas souvent un peu surpeuplé.

Au-dessus de toutes ces bibliothèques trône bien-sûr "**la**" **Bibliothèque Nationale de France**, indispensable à l'historien-chercheur, tant elle est exhaustive dans son domaine. Elle compte en effet dans ses réserves tout ce qui a été publié en France, des grands ouvrages aux tirages les plus confidentiels. Dès qu'une publication est en cours, on doit envoyer un certain nombre d'exemplaires au dépôt légal de la "B.N.F."), qui possède ainsi, et de très loin, la plus grande quantité d'ouvrages français. En revanche, elle est moins pourvue en ouvrages étrangers, mais là n'est pas sa fonction première. Son ancien site principal est au 58 Bd Richelieu, métro Palais Royal, mais le transfert de la majeure partie des ouvrages est maintenant en cours d'achèvement vers le nouveau site somptueux de Tolbiac.

La B.N.F. offre désormais deux volets. Une bibliothèque ouverte à tous, dans une orientation résolument démocratique comparable à celle de Beaubourg, et une bibliothèque de chercheurs. Depuis décembre 1996, les 1600 places de lecture des salles du **Haut-de-jardin** sont accessibles au grand public. Les collections de ces salles, plus de 200.000 volumes, dont 2.500 titres de périodiques, consultables en libre-accès (comme à Beaubourg), ont été constituées par des acquisitions: les ouvrages sont

donc flambant neufs. Elles rassemblent les textes qui constituent les grandes références du savoir contemporain. Elles sont complétées par des microformes, un fonds numérisé et un fonds audiovisuel et multimédia. D'ici quatre ans, ces collections doivent atteindre 350.000 volumes. Il s'agit là d'un outil culturel démocratique unique en France, qui dépasse Beaubourg par son ampleur. Contrairement à la bibliothèque de Beaubourg, la bibliothèque des Hauts de jardin de la BNF vise des lecteurs à partir du niveau D.E.U.G. . Il s'agit donc bel et bien d'une bibliothèque de recherche. De la salle A à la salle J, dix salles spacieuses et très bien équipées attendent les étudiants. A signaler en particulier la salle J, qui regroupe la Philosophie, l'Histoire et les Sciences de l'Homme. Elle offrira, à terme, 65.000 volumes en accès libre, où le thème religieux est bien représenté (rayons "Religion" sur la mezzanine en particulier). Les salles de lecture du Haut-de-jardin sont ouvertes à toute personne de plus de 18 ans munie d'un titre d'accès. Deux titres d'accès sont proposés: pour une journée (20F) pour pour l'année (200F plein tarif, 100F tarif réduit). Les horaires sont les suivants: du mardi au samedi de 10H à 19H, le dimanche de 12H à 18H. Accès: Bibliothèque Nationale de France, Quai François Mauriac, 75706 PARIS Cédex 13, information 33 (0) 1 53 79 59 59, adresse internet, www.bnf.fr, métro 6, ligne 6, Quai de la gare, bus ligne 62, arrêt Pont de Tolbiac, Quai François Mauriac.

Parallèlement à cette bibliothèque publique, la B.N.F. ouvrira prochainement les portes de la **bibliothèque réservée aux chercheurs** qui pourront travailler sur l'ensemble des imprimés de la BNF (en attendant, ceux-ci peuvent bien entendu continuer à travailler sur le site de la rue Richelieu). Elle comporte 2000 places de lecture, dans une immense salle en sous-sol, véritable "sanctuaire" de la recherche (qui n'est pas sans évoquer, pour ceux qui ont pu déjà la visiter, un abri anti-atomique...). Cet espace sera d'accès réservé à des lecteurs accrédités, inscrits en recherche. Tous les fonds anciennement sur le site de Richelieu seront consultables ici, sauf les collections des départements spécialisés, cartes et plans, estampes et photographies, manuscrits, monnaies, médailles et antiques, musique, arts du spectacle.

Spécialisée en sociologie, la **bibliothèque de l'I.R.E.S.C.O.** (59, 61 rue Pouchet, 17e arr.), dans le bâtiment du Groupe de Sociologie des Religions, ainsi que la bibliothèque de l'E.H.E.S.S. (boulevard Raspail) peuvent rendre de grands services. Il faut souligner en complément l'ouverture depuis le 3 mars 1997 dans les locaux de l'E.H.E.S.S. d'un **Centre de Documentation en Sciences Sociales des Religions**. Situé en salle 21 au 105, Bd Raspail, Bâtiment B (au fond, 2e étage), ce centre regroupe la collection complète des *Archives des Sciences Sociales des Religions*, ainsi que toutes les revues reçues par les A.S.S.R. depuis 1956. Un fonds documentaire d'une très grande richesse! Ce nouveau centre comble un vide, et constitue pour l'étudiant un lieu privilégié d'accès aux principales revues de sociologie des

religions. Il est ouvert le lundi de 14H à 17H et du mardi au vendredi de 11H à 17H (il est fermé pendant les vacances universitaires). Le responsable du centre est Louis Hourmant (tel: 01.45.48.27.68, poste 422). Anne Luciani peut aussi être contactée au 01.45.48.27.68 (poste 436).

On terminera plus brièvement par quatre bibliothèques spécialisées, deux sur le catholicisme et deux sur le protestantisme. En ce qui concerne notamment le catholicisme, un tour à l'opulente bibliothèque dominicaine du **Saulchoir** ou au **Centre Sèvres**, rue d'Assas, s'impose. Abondance et qualité s'y conjuguent pour la satisfaction du chercheur. Concernant les protestantismes, mentionnons les incontournables **bibliothèque de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français**, 54 rue des Saints Pères, Paris 7^e arr., et la **bibliothèque du C.P.E.D** (46, rue de Vaugirard, 6^e arr.). Rappelons que le C.P.E.D. draine une information davantage connectée à l'actualité, alors que la B.S.H.P.F. (ouverte de 14H à 18H du mardi au samedi) est plus généraliste, s'intéressant tout autant aux périodes reculées. Ces deux endroits sont indispensables à tout chercheur qui entend travailler sur les protestantismes.

Cette liste n'est pas limitative. On peut y ajouter beaucoup d'autres bibliothèques. Citons notamment, toujours pour le protestantisme, la **bibliothèque de la Faculté libre de théologie protestante de Paris** (83, Bd Arago, 14^e arr.), ou, pour ceux qui travaillent sur les missions protestantes, la **bibliothèque du D.E.F.A.P.**, au 102 Bd Arago, qui comporte quelques trésors.

III L'apport de l'informatique.

Avant l'ère informatique, il y a toujours eu le besoin d'être guidé dans les librairies et les bibliothèques. Pour cela, il fallait faire appel à des personnes-ressources, des spécialistes qui orientent la recherche d'ouvrages. Mais les libraires et les bibliothécaires, quoique très utiles (leur rôle dépasse de loin celui de rangeurs de livres que nous avons parfois tendance à leur assigner), ne sont pas des spécialistes pointus des questions que le chercheur est amené à traiter. Alors, traditionnellement, on se rabat sur les fichiers, avec la subdivision bien connue entre fichiers-matière et fichiers-auteurs. Désormais cette double démarche (l'appel au bibliothécaire, la consultation des fichiers) tend à devenir obsolète. L'essor des banques de données informatique transforme habitudes et pratiques. Comment faire pour recourir à ces nouveaux outils de recherche? Il existe deux moyens très simples d'y accéder.

Tout d'abord, par **minitel**. Par ce biais, il est possible d'avoir accès à la base de données des libraires, par le **36-15 ELECTRE** (environ 400.000 titres, ouvrant

sur l'ensemble de la production éditoriale française), et à la base de données bibliographiques du Réseau Sibil-France. En tapant le **36-15 SF**, puis en se laissant guider par les menus et les indications du bas de l'écran, on accède à des catalogues (par auteurs, par collectivité, par titre, par sujet, par mots) par lesquels on arrive aux ouvrages que l'on recherche. En 1997, la base de donnée Sibil France comporte plus de 800.000 titres accessibles. 60% environ de ses documents sont français, et le reste est étranger. Tous les domaines sont couverts, notamment les études littéraires, au sens large, qui représentent environ 70% de la masse, les 30% restants étant réservés aux textes scientifiques et médicaux. En Lettres et Sciences Humaines, par exemple, voici un échantillon des universités qui ont adhéré à cette base de donnée en lui envoyant toutes leurs références. La BU ou la BIU d'Aix-Marseille (entrée dans le réseau: 1988), celle de Bordeaux (1987), Grenoble (1989), Limoge (1990), Montpellier (1985), Paris-Censier (1989), Paris-Grand-Palais (1990), Paris-Nanterre (1990), Paris-St Denis (1989), Paris-Villetaneuse (1990), Pau (1991), Perpignan (1989), St Etienne (1989), la Sorbonne (1987), Toulouse (1988), etc... On constate qu'un mouvement général des universités s'oriente vers les bases de données.

Évidemment, les titres rentrés sont récents, ou, du moins, acquis depuis peu par les B.U. Les titres rentrés dans les universités il y a trente ou cinquante ans ne figurent pas dans cette base de donnée, ni dans la plupart des autres, car cela représente un travail de saisie monumental qui va demander des années. On ne peut donc pas consulter Sibil France sur minitel, par exemple, en pensant pouvoir se passer complètement de la recherche en fichier. Ceci dit, l'accès aux bases de donnée constitue un atout considérable pour les chercheurs d'aujourd'hui: elles économisent beaucoup de temps, et elles rassemblent et mettent à disposition des fichiers d'universités différentes.

Après le minitel, et l'accès à la base de donnée Sibil-France, il existe un second moyen d'accès aux banques de donnée informatique, ce sont **les CDs-Roms**. A la bibliothèque de la Sorbonne, on peut ainsi consulter sous cette forme aussi bien des catalogues que des bibliographies. Au rayon des catalogues sur CD-Roms, il existe le CD-Quartier Latin qui comprend le catalogue informatisé de la bibliothèque de la Sorbonne, de Cujas et de Sainte Geneviève. Ce CD-Rom comprend tous les titres rentrés depuis 1987 dans ces trois bibliothèques, mais il ne va pas tarder à s'étoffer, puisqu'une procédure de rétroconversion remontant à 1975 est en cours. Il existe par ailleurs le CD-Rom Myriade, qui constitue un catalogue collectif national des périodiques; avec des clefs de recherche très simples, il donne la cote et la localisation des documents recherchés. Là aussi, pour les périodiques rentrés il y a longtemps, au-delà de 10-15 ans, il vaut mieux compléter par une recherche dans les fichiers manuels. Enfin, il existe le CD-Rom Doc-thèses qui regroupe les thèses françaises soutenues depuis 1972.

Au rayons, ensuite, des bibliographies, il existe, toujours à la bibliothèque de la Sorbonne, les bases de données sur CD-Roms comme “Francis” (de conception française), “MLA” (de conception américaine), “Art and humanities citation index”, “humanities index”, “social sciences index”, “Ulrich’s plus”, “Bibliographie nationale de France” et plusieurs bibliographies nationales européennes, toujours sur CD-Roms. En consultant ces CD-Roms, il y a moyen, en un temps très rapide, de faire un tri parmi des millions de titres et de faire le tour de tout ce qui s’est publié récemment sur un sujet, quel qu’il soit.

Signalons enfin la banque de donnée **Religion Index**, dont on peut espérer qu’elle sera disponible, à très court terme, à l’E.P.H.E. (elle est d’ors et déjà consultable à Strasbourg, très bientôt à Paris). Il s’agit-là du “must” bibliographique pour tout chercheur en histoire ou sociologie religieuse.

Au-delà même de l’aspect de recherche bibliographique, il est même possible de faire des recherches très poussées d’occurrences, de fréquences, d’attestation de contexte. En effet, avec la base de donnée “Frantex”, consultable à la Sorbonne, et qui a rentré plus de 186 millions de mots occurrences à partir d’une très grande quantité d’ouvrages qui remontent jusqu’au XVI^e siècle, on peut, par exemple, trouver en très peu de temps la fréquence du mot “religion” chez Proust, par exemple, ou encore le mot “Révolution” associé à “peuple” et à “nation” dans les textes philosophiques de 1789 à 1848. Ces recherches, qui demanderaient des années, sont effectuelles par la base de donnée en quelques minutes, ou, au plus, quelques heures. Et en histoire et sociologie des protestantismes, comme dans toute autre discipline, on ne peut plus ignorer ces formidables ressources nouvelles ouvertes par l’ère informatique.

Ajoutons enfin que le réseau **Internet**, en développement constant, propose déjà un accès extraordinairement rapide et complet à de très nombreux fichiers de bibliothèques universitaires du monde entier, et offre même la possibilité, sans se déplacer, d’obtenir sur imprimante les pages de tel ou tel ouvrage introuvable en France mais disponible en Australie... Il faut être prêt à payer le prix, bien-sûr, mais celui-ci reste toujours TRÈS inférieur à celui d’un billet d’avion aller-retour pour la bibliothèque du Congrès à Washington, par exemple....

Pour conclure, jamais peut-être le chercheur n’a disposé d’autant de moyens pour rassembler les outils bibliographiques dont il a besoin. Entre le développement du marché du livre et celui des bibliothèques, auxquels il faut ajouter l’apport des banques de données informatique, jamais l’information bibliographique n’a été aussi facile à rassembler. Et la démocratisation progressive du réseau Internet, où de nombreuses ressources sont déjà

consultables, ne fera qu'amplifier le mouvement. Cette meilleure accessibilité, valable dans le domaine bibliographique comme dans celui des sources (voir chapitre suivant), est à la fois une chance et un risque.

-Une chance, car elle permet bien-sûr au chercheur de gagner beaucoup de temps et de faire un balayage bibliographique très complet.

-Mais aussi un risque, car la sur-accumulation de données risque de donner l'illusion que l'on peut se passer d'analyse, ou de méthode. L'informatique inonde d'informations, mais ne dit pas comment les traiter, comment les lire.

D'où l'importance cruciale des questions de méthode, à l'ère où tout un chacun peut facilement avoir accès à une information très complète sur n'importe quel sujet. **La discrimination entre chercheurs se fait de moins en moins sur l'accès à l'information, aujourd'hui largement démocratisé, et de plus en plus sur la méthode.**

CHAPITRE IV

Rassembler les outils de la recherche: Quelles sources, où les trouver?

Le chapitre précédent a souligné que c'est la définition de l'objet d'étude qui doit fournir les critères permettant d'opérer la sélection dans la recherche des documents. Cela vaut pour la bibliographie, mais c'est encore plus vrai pour les sources. En effet, on pardonnera à la rigueur à un chercheur d'avoir mal ciblé sa recherche bibliographique, si du moins ses sources et son analyse sont cohérentes avec le sujet étudié. En revanche, si les sources elles-mêmes ne correspondent pas à l'objet d'étude annoncé, la recherche sera à coup sûr invalidée. Les sources sont en effet à la base même de la recherche. C'est le matériau brut à partir duquel on travaille pour extraire un sens nouveau. La question de la collecte des sources et de leur bonne utilisation est donc capitale pour le chercheur.

Tout comme cela vaut en bibliographie, rappelons que les sources "profanes" sont aussi utiles que les sources qui paraissent spécifiquement religieuses. Les séries démographiques, criminelles, par exemple, peuvent s'avérer riches d'information pour le chercheur en histoire et sociologie des protestantismes. L'histoire religieuse "hors contexte" n'existe pas. Dans la collecte de la bibliographie et des sources, ce principe doit constamment jouer. Trois types de gisements principaux sont à explorer.

I. Les archives.

Certains instruments de travail permettent de gagner beaucoup de temps dans la recherche des archives. Un coup d'oeil approfondi à certaines thèses, en particulier, peut s'avérer très profitable. En cherchant par exemple dans la thèse de Daniel Robert (déjà citée) on trouve de nombreuses indications sur les archives protestantes françaises de la première moitié du XIX^e siècle. En regardant dans celle d'André Encrevé (op. cit.), on trouvera les mêmes indications sur le XIX^e siècle plus tardif. Par ailleurs, sur la question des archives comme des sources en général ou de la bibliographie, rappelons l'utilité de l'ouvrage publié sous la direction de Jean-Marie Mayeur, L'histoire religieuse de la France, problèmes et méthodes, XIXe-XXe siècle, Paris, Beauchesne, 1975, déjà cité. Quoique daté, il n'a pas été remplacé et constitue toujours une aide dans la recherche documentaire.

En ce qui concerne **les archives publiques**, il faut mentionner tout d'abord **les Archives Nationales**. Que les cultes aient constitué un service public pendant la période dite concordataire rend indispensable, en tous cas pour le XIX^e siècle, le

recours aux fonds des Archives Nationales. Il n'est pas sûr que les Archives du XXe siècle offrent le même attrait, tout simplement parce que depuis la séparation des Églises et de l'Etat, la série F19 émanant de la Direction des cultes n'offre plus d'équivalent.

Comment se rendre aux Archives Nationales?: en sortant du R.E.R. Châtelet - les Halles, ligne A ou B, ou du métro ligne 11, station Rambuteau, se diriger, dans le 3e arrondissement, au 11 rue des Quatre Fils. On peut consulter les Archives de 9h à 18h du lundi au samedi, mais pour plus de précision pour les différents horaires, le mieux est de s'y rendre ou de téléphoner (au 40 27 64 19 ou au 40 27 64 20). La nouvelle structure d'accueil des chercheurs, inaugurée en mars 1988, s'appelle le CARAN: Centre d'Accueil et de Recherche des Archives Nationales. Le CARAN se compose de divers éléments, dont les plus importants sont le hall d'accueil et d'information, la salle des inventaires (72 places) la grande salle de lecture (de 360 places) et la salle de consultation des microfilms (100 places). Si l'on veut réserver un document, un carton d'archives sans avoir à se déplacer pour cela, il est possible d'utiliser le service télématique du 36 16 CARAN, sur minitel.

Mais quels cartons réserver? Quelles sont les séries les plus utiles? La première à mentionner, c'est la série F19 émanant du ministère des cultes. C'est une source d'information absolument inestimable sur la religion en France au XIXe siècle, et toutes les grandes thèses portant sur cette période mentionnent un certain nombre de fonds d'archives tirés de cette série F19. Pour connaître les sous-séries, il existe des guides très utiles, disponibles aux Archives Nationales. A commencer par le guide du lecteur, petit livret vert que l'on se procure dans le hall d'entrée. Cette série F19 est de loin la plus précieuse, mais il en existe d'autres qu'il n'est pas inutile de mentionner rapidement.

- La série F1 C Esprit public, sur les élections. On peut y trouver des informations intéressantes sur l'attitude politique des Églises, notamment au travers de rapports de préfecture.

- La série F7, "Police générale", livrant des informations, par les rapports de police, sur les activités politiques des cercles religieux. Noter que cette série va au-delà de la Séparation de l'Église et de l'Etat, contrairement à la série F19.

- La série F17, "Instruction publique", apporte des renseignements de première importance, avant la séparation et après, sur l'enseignement confessionnel.

- La série F18 "Imprimerie et librairie" est à consulter en ce qui concerne la presse religieuse et l'édition, surtout pour la période précédant la IIIe République, marquée par un contrôle administratif rapproché.

- La série F 20 "Statistiques" comporte des éléments chiffrés peu exploités relatifs aux cultes.

- La série F 33 "Finances" éclaire beaucoup d'aspects de la vie matérielle des Églises

concordataires.

- La série “BB Versements du ministère de la justice” fournit de nombreux éléments sur les affaires judiciaires qui ont touché les Eglises.
- La série “Archives privées” comporte de nombreuses correspondances ecclésiastiques. Un état de ce fond a été récemment réalisé, qui aide à s’y repérer.

Autres fonds publics d’archives, il existe aussi les Archives du ministère des affaires étrangères, qui fournissent bien des éléments, par exemple, sur les relations entre Paris et le Saint Siège; se renseigner au 37, Quai d’Orsay, 75007 Paris (tel:47-53-53-53).

Ensuite, il faut bien sûr mentionner les Archives Départementales, qui sont en général de consultation indispensable pour qui fait de l’histoire régionale. Dans chaque Archives Départementales se trouvent normalement, en consultation libre, les relevés des fonds de l’ensemble des Archives Départementales de France. Selon les départements, l’inventaire des séries contemporaines est terminé, ou en cours d’achèvement. Trois séries sont particulièrement intéressantes: la série M, administration générale, qui comporte notamment des notes de police, des rapports de préfet, utiles pour la connaissance du rapport de l’administration locale et de la population aux Eglises. La série T, instruction publique, sciences et arts, est très utile pour l’étude de l’enseignement et de la presse. Et surtout la série V, enfin, “police des cultes”, permet de suivre de très près l’évolution, au niveau administratif, des relations entre les autorités civiles et les Églises.

Enfin, on peut consulter aussi les Archives Communales, d’un intérêt très inégal d’une commune à l’autre (elles sont parfois déposées aux Archives Départementales), où les cultes constituent en principe la série P.

En ce qui concerne maintenant **les archives privées**, il faut d’abord citer les Archives Diocésaines, “que le droit canon fait obligation de constituer aux chancelleries des divers diocèses” (J.Gadille, cité in J-M.Mayeur et alii, *Problèmes et méthodes... op. cit.*, p.247). C’est une source majeure de documentation mais pas toujours facile d’accès dans la mesure où les archives sont souvent assez mal classées, et que leur richesse varie beaucoup d’un diocèse à l’autre. Il arrive parfois que les Archives Diocésaines soient réunies aux Archives Départementales, ce qui facilite en général la consultation. C’est le cas par exemple aux Archives Départementales de la Somme, à Amiens.

Il existe ensuite la masse considérable des archives de ce que l’on pourrait appeler les instituts ou centres de documentation religieux. On peut ranger dans cette rubrique les archives des congrégations catholiques, les archives des sociétés religieuses protestantes, des facultés de théologie. L’éventail est trop ouvert pour que l’on se risque

à un relevé. A noter, dans cette rubrique, les archives détenues par la bibliothèque de la SHPF: l'important fond de manuscrits a été l'objet d'un inventaire par E.G.Léonard et Maillet, "Catalogue des manuscrits de la BSHPF", 1930, 147 pages; ce fond s'est encore enrichi depuis.

A côté des archives diocésaines et des archives des instituts religieux, on doit mentionner aussi les archives paroissiales (pour les catholiques, réformés -registres des conseils presbytéraux- et luthériens), consistoriales et ecclésiales (pour les protestants d'églises de type "professant"), d'un intérêt très inégal d'une église ou d'une paroisse à l'autre, mais qui peuvent apporter beaucoup sur les aménagements matériels de l'église, la religiosité locale, les pratiques, les oeuvres régionales.

Les archives des organismes centraux des Églises et groupes religieux sont également à consulter. A la mesure que l'organisation nationale et transnationale des Églises prend de l'ampleur, ces gisements d'archives tendent à se multiplier. Citons les archives de la Fédération Protestante de France (voir le Service d'information, 47, rue de Clichy, Paris, 9e arr., tel:48-74-15-08), celles de la Conférence épiscopale (voir le Service de documentation du Secrétariat Général de la Conférence des évêques de France, 106, rue du bac, 75341 Paris Cedex 07, Tel: 42-22-69-19), de l'Action Catholique, de l'Institut Saint Serge (pour les orthodoxes), du Centre de Documentation Juive Contemporaine (C.D.J.C., 17, rue Geoffroy-L'Asnier, 4e arr.) par exemple.

Autre type d'archives privées, les archives appartenant à des particuliers. Elles sont capitales pour les recherches qui portent sur des personnalités dont les héritiers, membres de la famille, collaborateurs, amis, disciples, ont conservé les papiers. Mais ces documents sont également utiles pour les groupes religieux minoritaires qui n'ont pas su ou pu, comme les grandes Églises, organiser des services d'archives. Les travaux de Jean Séguy sur les Anabaptistes-mennonites, par exemple, ont été tributaires, dans une part assez importante, de ce type d'archives.

Ne pas oublier les archives étrangères!

Enfin, dernière catégorie d'archives privées, les archives des grandes organisations ou Églises internationales implantées à l'étranger. On peut mentionner les archives des missions, à consulter en particulier en Suisse, Grande Bretagne ou Etats-Unis en ce qui concerne le protestantisme (à noter le gigantesque centre d'archives missionnaires américaines à Andover Newton, Theological School, 169, Herrick Road, Newton Centre, MA 02159-2243, USA); citons aussi, bien-sûr, les archives vaticanes, très importantes en particulier pour l'histoire catholique. D'une façon générale, l'étudiant travaillant plus particulièrement sur les protestantismes aura grand intérêt à ne pas négliger les pistes documentaires étrangères, en particulier aux États-Unis, principal pays protestant du monde, un pays qui concentre des ressources archivistiques uniques.

Des facultés de théologie comme le Calvin College (Grand Rapids, Michigan, 616-957-6142, www.calvin.edu), Gordon Conwell Theological Seminary, South Hamilton, Mass., Boston, Mass., Charlotte, N.Carolina, 800-428-7329, www.gcts.edu), Dallas Theological Seminary (3909 Swiss Avenue, Dallas, Texas, 75204, www.dts.edu) et bien d'autres constituent des lieux à connaître et, si possible, à fréquenter ou atteindre, quel que soit le moyen choisi. Le chercheur sait bien que le protestantisme français, tout respectable qu'il soit, ne peut se comprendre en dehors d'une prise en compte du protestantisme mondial! Ce détour comparatiste, aujourd'hui, ne peut plus faire l'économie de la référence américaine où de nombreuses sources, y compris sur les huguenots français, attendent les curieux.

II. Les imprimés.

A côté des archives, l'autre grande catégorie de sources est constituée par les imprimés. C'est un massif documentaire colossal et essentiel. Il est parfaitement possible de ne faire une thèse qu'en travaillant sur imprimés, sans jamais consulter d'archives. Ce faisant, même si l'on ne travaille pas sur de l'ultra-contemporain. Tout dépend, pour cela, de l'optique que l'on choisit dans son travail de recherche. Prenons l'exemple de Michel Crouzet, seiziémiste, qui a effectué une remarquable thèse d'Etat il y a quelques années (Les guerriers de Dieu, la violence au temps des troubles de religion); il a compulsé tous les imprimés français du XVIIe siècle en rapport avec son sujet, sans jamais consulter d'archives. C'est dire l'importance, dans la recherche, des imprimés. Par commodité, distinguons les imprimés généralistes, et les imprimés portant plus spécifiquement sur la mission.

Les imprimés "généralistes" sont innombrables. D'autant qu'un même imprimé peut, selon les cas, être ou bien référence bibliographique, ou bien source. Prenons l'exemple de l'ouvrage de Baubérot, Le protestantisme doit-il mourir? Pour quelqu'un qui travaille sur l'évolution du poids protestant dans la société française, cet ouvrage de Jean Baubérot est une référence bibliographique importante, dans la mesure où ce livre va lui donner des clés conceptuelles intéressantes pour appréhender le phénomène qui l'intéresse. Dans ce cas, ce livre est un outil bibliographique, et non pas une source. En revanche, pour un autre chercheur qui travaille sur l'auto-représentation des protestants à la fin du XX^e siècle, l'ouvrage de Baubérot ne sera plus cité dans la rubrique "bibliographie", mais dans la rubrique "source imprimée". Car dans ce second cas, l'ouvrage de Baubérot sera moins utilisé pour son rôle heuristique (= qui a un intérêt dans la conduite de la recherche), que pour sa qualité de source, de support à l'analyse. Tout imprimé pouvant donc à la fois faire figure de source ou de référence bibliographique, la liste à dresser pourrait être infinie.

En ce qui concerne **la presse**, on peut distinguer la grande presse et la presse confessionnelle. **La grande presse**, nationale ou régionale, n'est pas à négliger, car elle fournit le miroir social dans lequel se réfractent les Eglises. En travaillant sur la grande presse, il est possible de bien cerner l'image sociale des Eglises, la façon dont la société englobante les perçoit. Evidemment, c'est sous le prisme de l'actualité, c'est à dire de l'événement, que ces sources parlent. Le non-événement, le quotidien, n'apparaît que très peu. **La presse confessionnelle**, les périodiques relatifs à la vie religieuse des différentes Eglises, sont une autre source considérable. On ne peut citer en détail la presse catholique (ce serait beaucoup trop long) mais il est bien évident qu'il y a là une matière très riche. En ce qui concerne la presse protestante, on peut citer notamment *Les archives du christianisme* (1818-1867), *Le Semeur* (hebdo) (1831-1850), *L'Espérance* (1838-71), *La revue chrétienne* (1854-1926), *L'Eglise libre* (1869-1928), *Le Christianisme au XIXe siècle* (hebdo) (fondé en 1872, et qui a pris, en 1901, le nom de *Christianisme au XXe siècle*), *Le témoignage* (1866-1939), luthérien, *L'écho de la Vérité* (1878, devenu ensuite *Le Témoin de la Vérité* puis *Croire et Servir*, jusqu'à nos jours; organe baptiste)... Côté protestantisme de tendance libérale, on peut aussi citer *Le lien* (1841-70), qui devient en 1871 celle qu'on appelle communément la Revue de Strasbourg (qui prit les titres successifs de *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (1850-57), *Nouvelle Revue de théologie* (1858-62), *Revue de théologie* (1863-69).), *Evangile et liberté* fondé en 1913, hebdo. puis bimensuel, *le Signal* (1879-1908, hebdo puis quotidien). Sur le plan chrétien-social, on peut aussi citer le mensuel *L'avant-garde* (1899-1940 avec une coupure entre 1912 et 1928), *L'espoir du monde*, mensuel de l'Union des socialistes chrétiens, 1908-1939, *La Solidarité Sociale* (1921-1939, baptiste), le mensuel *Cité nouvelle*, depuis 1945. N'oublions pas, enfin, pour la presse protestante, l'hebdomadaire *Réforme* qui est depuis 1945 la principale publication périodique du protestantisme français.

Inutile de développer, ici comme ailleurs, la nécessité de consulter AUSSI, dans toute la mesure du possible, la **presse chrétienne (ou profane) étrangère**, souvent susceptible de révéler bien des traits sur la vie religieuse nationale. Ainsi, par exemple, la lecture du *Baptist Magazine*, grand périodique baptiste anglais au XIXe siècle, a pu fournir des renseignements introuvables en France sur certaines caractéristiques des débuts du baptisme français. Ces regards croisés donnent à la moisson documentaire une étoffe et un relief d'une ampleur beaucoup plus stimulante que ne le permettrait un travail exclusivement sur sources françaises.

Hormis la presse, il y a tous **les autres types d'imprimés**, comme les libelles, les pamphlets, les recueils de sermons (voir à cet égard Jean Gauguin, "Répertoire de la prédication protestante au XIX^e et XX^e siècles", Paris, 1924, 529p), les rapports annuels des sociétés religieuses protestantes (que l'on peut d'ordinaire trouver à la BSHPF) et une grande diversité d'ouvrages religieux, qu'il n'est absolument pas

possible d'énumérer ici, mais qu'un travail de repérage à la Bibliothèque Nationale permettra de rassembler.

Outre les imprimés plus ou moins généralistes, **les publications spécifiquement missionnaires** constituent un autre grand gisement d'information. Elles livrent en général des compte-rendus ou des rapports de missionnaires, et sont particulièrement utiles non seulement à l'histoire des missions, mais aussi à l'histoire des implantations d'églises, des modalités d'expansion des différentes dénominations protestantes, dans un contexte, le XIX^e siècle, qui fournit de nouveaux espaces de liberté au prosélytisme. Il est trop long, là aussi, de citer tous les titres possibles (voir, sur ce point comme sur d'autres, à l'ouvrage publié sous la direction de Jean-Marie Mayeur, L'histoire religieuse de la France, problèmes et méthodes, XIX^e-XX^e siècle, Paris, Beauchesne, 1975, déjà cité).

Mentionnons surtout *Le journal des missions évangéliques*, organe depuis 1826 de la Société des missions évangéliques (remplacée depuis 1971 par le Département Evangélique Français d'Action Apostolique, 102 Bd Arago, Paris 14^e). A la bibliothèque du DEFAP, le chercheur pourra trouver la majeure partie de ce dont il a besoin en matière d'archives imprimées sur les missions françaises. En ce qui concerne les missions étrangères, il faut, là, faire l'effort de se renseigner en France mais aussi à l'étranger (notamment, pour les Etats-Unis, le grand centre d'archives des missions protestantes américaines d'Andover/Newton, Theological school, déjà cité), où de nombreux rapports de missions sur des oeuvres entreprises en France dorment en attendant que des chercheurs français prennent la peine de les trouver. Enfin, outre les archives et les imprimés, la troisième grande catégorie de sources auxquelles le chercheur est confronté, c'est celle de l'audiovisuel et des données d'enquêtes.

III. L'audiovisuel et les données d'enquête.

L'audiovisuel et les données d'enquête ont renouvelé la recherche en sciences humaines, dans la seconde moitié du XX^e siècle, en fournissant des matériaux jusque-là inconnus au chercheur. Au regard de l'histoire, on peut se demander quel sera le phénomène le plus important: les premiers pas de Neil Armstrong sur la Lune ou le fait que 600 Millions de paires d'yeux aient assisté en direct à l'événement... L'ère de l'individu et de la mondiovision ont généré de nouveaux phénomènes et de nouveaux matériaux pour le chercheur. La bonne utilisation de ces matériaux a nécessité toute une réflexion méthodologique: chaque nouveau type de donnée demande en effet un type d'analyse spécifique, en tenant compte des présupposés qui président à l'élaboration du document.

En histoire religieuse, notamment protestante, ces nouveaux types de sources sont rarement utilisés tout seuls (même s'il y a des cas), en faisant abstraction d'autres types plus "classiques" de documents. Mais ils s'imposent de plus en plus comme des auxiliaires essentiels à la compréhension historique des phénomènes contemporains de l'après-deuxième guerre mondiale. En effet, dans une société qui a connu une promotion de l'individu sans précédent dans l'histoire de l'humanité, l'enquête d'opinion s'avère souvent bien nécessaire pour appréhender un phénomène social; par ailleurs, dans un monde sans cesse gouverné davantage par l'image et le poids des grands médias télévisuels et radiophoniques, il n'est pas possible d'ignorer l'audiovisuel.

1) Les données d'enquête. En ce qui concerne les données d'enquête, on peut distinguer..

- l'entretien individuel ou l'interview d'une personnalité en rapport avec la recherche entreprise,
- le sondage d'opinion, réalisé par des instituts spécialisés,
- l'enquête sociologique, effectuée par le chercheur. Elle peut être de type quantitatif, à partir d'un questionnaire directif dont les réponses peuvent alors être, avec des précautions, généralisées à l'ensemble du groupe étudié (on peut alors aussi parler d'enquête de type statistique); elle peut aussi être de type qualitatif, c'est à dire portant sur un nombre moins important de personnes, et aux résultats moins généralisables, mais permettant, par le jeu d'un entretien semi-directif ou libre, d'obtenir des éclairages subjectifs approfondis sur tel ou tel aspect de la question étudiée.

Le recueil de ces données d'enquêtes demande une formation méthodologique spécifique. Quels sont les points problématiques qui posent le plus de questions de méthode? il y a tout d'abord le choix de l'échantillon, qui ne peut jamais être neutre mais dont les présupposés doivent être expliqués avec le maximum de rigueur scientifique; il y a ensuite le problème de la réalisation du questionnaire. Comment établir la progression de ses questions, comment les formuler, quelle liberté prendre, face à l'interviewé, par rapport aux questions prévues au départ? Se pose, enfin, la question de l'interprétation des résultats, en se rappelant que contrairement à l'adage bien connu, les chiffres ne parlent jamais d'eux-mêmes.

Sur toutes ces questions, il existe un certain nombre de cours proposés, ou d'ouvrages, qui permettent d'éviter les principales erreurs de méthode. Un peu ancien mais très utile (on pourrait citer beaucoup d'autres ouvrages), citons L.Festinger, S.Katz, Les méthodes de recherche dans les sciences sociales, Paris, PUF, 1974. Pour élargir un peu, on regardera également avec profit Baubérot, Béguin, Laplanche et alii, Cent ans de sciences religieuses en France, Paris, Cerf, 1987, et J-P.Willaime, Sociologie des religions, Paris, PUF "Que Sais-Je", 1995.

2) L'audiovisuel. Enfin, l'information religieuse télévisée ou radiodiffusée, voire même numérisée et diffusée par les canaux d'Internet, constitue aujourd'hui une source documentaire qu'on ne peut plus faire passer par pertes et profits. Elle demande là aussi une formation méthodologique adéquate, car l'analyse d'image, l'analyse des énoncés ne s'improvisent pas.

Malheureusement, ce dernier gisement d'information est encore d'accès malaisé, et, qui plus est, très coûteux. A moins d'enregistrer soi-même les images, ou de trouver son bonheur dans une vidéothèque, demander à la Maison de la Radio ou à l'INA (Institut National de l'Audiovisuel) la possibilité de consulter des archives sonores ou audiovisuelles est souvent hors de portée des bourses du chercheur, car les prix demandés sont très élevés. En effet, en 1991, les tarifs de visionnage à la vidéothèque-actualité de l'INA (15, rue Cognacq-Jay, 75007 PARIS) s'élevaient à plus de 1500F Hors Taxe pour une heure. Quant aux tarifs d'écoute de documents radiophoniques à la Maison de Radio-France (service phonothèque, 116 av. du Président Kennedy), ils s'élevaient, la même année, à plus de 500F Hors Taxe pour une heure d'écoute... Mais il est certain que l'accès à l'image est appelé à se démocratiser de plus en plus, et nul doute que le chercheur pourra bénéficier de ces progrès.

Pour conclure, on peut dire pour les sources ce qui a été affirmé pour la bibliographie, à savoir que jamais l'information n'a été aussi facile à rassembler. Même si l'évolution est moins nette pour les sources (qui se diversifient de plus en plus par de nouveaux supports) que pour la bibliographie, la tendance est là. Mais comment se situer par rapport à cette matière? Quel rapport avoir à son objet? Éléments de réponse dans le prochain chapitre.

CHAPITRE V

Le rapport à l'objet.

La question du rapport à l'objet de recherche est au coeur de l'interrogation méthodologique en histoire et sociologie des religions. Il s'agit de tenter de définir quelle peut être (et quelle doit être) la position du chercheur en histoire ou sociologie religieuse par rapport à l'objet qu'il étudie, afin que le travail fourni réunissent les conditions de sérieux et de scientificité requises. Quelques textes permettent de poser le problème.

I. Trois textes pour poser le problème.

Le premier texte pose le cadre théorique du débat, et les deux autres constituent des exemples de ce qu'il ne faut pas faire.

1) Y a-t-il "extériorité de la conviction individuelle par rapport à la pratique scientifique"? Lecture de Claude Langlois. Dans son article, l'auteur commence par citer Michel de Certeau, qui a beaucoup réfléchi sur les conditions d'élaboration du discours historique.

Claude LANGLOIS, "Trente ans d'histoire religieuse, suggestions pour une future enquête", pp.85-114, in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 63.1.,32e année, janvier-mars 1987, numéro du trentenaire: "Les sciences sociales des religions aujourd'hui: jalons et questions."
Extrait pp.87-88.

...s'agissant d'histoire religieuse, n'oublions point l'essentiel.
"L'aspect "religieux" de l'histoire religieuse semble aujourd'hui passer de l'"objet" historique au "sujet" historien. L'objet religieux (par exemple les prêtres, la pratique sacramentelle, la spiritualité) étant désormais traités en fonction d'une société (selon les critères communs à tous aujourd'hui et non plus "religieux"), l'historien croyant ne peut plus que glisser subrepticement des convictions subjectives dans son étude scientifique. Ces motivations interviennent dans le choix de l'objet (relatif à un intérêt religieux) ou dans la finalité de l'étude (en fonction des préoccupations présentes, par exemple la déchristianisation et ses origines, la réalité d'un christianisme populaire, etc.). Elles encadrent, comme un avant et un après, le travail historique, sans avoir de rapport intrinsèque avec lui".¹²

¹² Michel de CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, pp.149.

Ce texte dense de Michel de Certeau mériterait un long commentaire. Retenons ce qui paraît évident à son auteur, la dissociation totale entre “l’historien croyant” et l’historiographie laïcisée, et donc, en conséquence, l’extériorité de la conviction individuelle par rapport à la pratique scientifique, commune à tous les historiens. A vrai dire, cette dissociation qui reprend significativement la distinction établie dans un autre contexte, au lendemain de la Révolution, par Portalis entre la privatisation des croyances et la laïcisation de l’Etat, peut apparaître comme l’expression d’une éthique de la recherche partagée, dans les années “soixante dix” par bon nombre d’historiens. Mais était-elle aussi évidente avant? a-t-elle conservé sa force après? Et de plus ne traduit-elle pas davantage un souhait qu’une constatation? On peut en effet se demander si les convictions privées n’interviennent pas, même de manière détournée, à l’intérieur de la pratique scientifique dans le choix des modèles d’interprétation, et plus encore dans les approches plus synthétiques où les appréciations des grandes masses relèvent nécessairement d’une décision personnelle.”

Nous voyons clairement exposé ici la question du rapport à l’objet religieux, avec deux attitudes bien différentes.

- La première, celle de Michel de Certeau, consiste à dire qu’il y a certes eu des difficultés, dans le passé, dans le rapport à l’objet religieux pour des chercheurs susceptibles d’être croyants, mais cette difficulté, pour lui, appartient assez largement au passé. Pourquoi? Parce que, selon lui, la méthode appliquée à l’objet religieux est la même que celle que l’on applique à tout objet social, les critères sont désormais communs. Si la subjectivité du chercheur intervient, c’est moins, d’après lui, dans le travail historique lui-même que dans ce qui le précède et ce qui le suit. Si l’on va dans le sens de ce point de vue, la question méthodologique du rapport à l’objet ne devrait plus poser de problème, et un heureux consensus devrait régner. Mais ce n’est pas si simple.

- La seconde attitude, celle de Claude Langlois, prend le contre-pied de l’optimisme de Michel de Certeau. Dans son article, il prend bien soin de distinguer “souhait” et réalité, et formule de sérieux doutes sur l’extériorité de la conviction individuelle par rapport à la pratique scientifique. Pour des raisons qu’il explique très bien dans son commentaire du point de vue exprimé par Michel de Certeau. De manière plus ou moins détournée, les convictions privées risquent selon lui toujours, en histoire religieuse aujourd’hui, d’interférer dans l’analyse. Le chercheur, ce faisant, doit être particulièrement conscient de la dérive possible et se montrer prudent.

En arrêtant là pour le moment la lecture de ce texte de Langlois (reprise plus loin), un rapide coup d’oeil sur deux textes permet de voir que la prudence de Claude Langlois est justifiée.

2) L'encensoir brandi: un texte de Georges Rousseau sur l'histoire de l'Église. Ce texte a été écrit par un protestant. Il a trait à l'histoire de l'Église, au regard du Baptisme. Il se présente comme un texte d'histoire, écrit par un pasteur, G.Rousseau (qui fut notamment pasteur de l'Église baptiste de Saint Sauveur) dans un but d'information didactique sur le passé, dans le monde, des Églises baptistes.

Georges ROUSSEAU, Histoire des Eglises Baptistes dans le Monde, Paris, Société de publications baptistes, 1951. Extrait de la conclusion, pp.149-150.

“Quelqu'un a dit que si le XIXe siècle a été le siècle des Missions chrétiennes, le XXe siècle aura été celui de l'Église chrétienne. Au cours de l'Histoire, aucune doctrine n'a été plus malmenée que celle de l'Église. Une fausse notion d'Église entraîne automatiquement une fausse notion de Salut. Faire de l'Église un Moyen de Salut, ou l'identifier avec le Royaume de Dieu, c'est ravir au Christ, éternel Fondement de l'Église, sa puissance salvatrice et sa seigneurie.

L'Église chrétienne est sur la terre le Témoin du Christ, le Signe annonciateur du Royaume de Dieu. Elle est basée sur la Foi. En cette fin du deuxième millénaire de l'ère chrétienne, quatre siècles après la Réforme, il conviendrait que les Baptistes - qu'on a parfois appelés les “Protestants d'entre les Protestants”- fussent à même de conduire à son terme normal l'oeuvre amorcée par les Réformateurs. Cela, en donnant au monde la meilleure interprétation spirituelle du Christianisme par le moyen d'églises locales authentiquement inspirées par l'Esprit du Christ, dans la personne de chacun de leurs membres comme dans l'expression de leur vie collective.

Le nom de “Baptiste”, après celui d’Anabaptiste”, nous a été donné par des gens qui nous reprochaient notre “étroitesse” quand nous refusions de baptiser des petits enfants. Depuis quelques années, les meilleurs historiens et les meilleurs théologiens, au sein du Protestantisme, nous donnent raison en établissant la légitimité, conformément aux données de la Révélation chrétienne et de l'histoire du christianisme primitif, de notre position à ce sujet. En agissant ainsi, en faisant du baptême des “nés de nouveau” - et non des nouveaux nés,- le moyen d'entrée dans l'Église, nous empêchons que soient dénaturées la notion de Foi et la notion d'Église; nous empêchons que le Royaume de Dieu obtienne droit de naturalisation au sein de l'humanité pécheresse, sans que cette humanité et ses membres composant aient eu à se repentir et à changer de vie, en passant par la conversion. Telle est la contribution essentielle des Baptistes à l'oeuvre du Royaume de Dieu.”

Nous avons ici un magnifique exemplaire de ce que l'on peut appeler l’"histoire sainte", qui est une vogue ancienne et prolifique qui a touché et touche encore tous les groupes religieux. “Histoire sainte”, c'est à dire, récit historique fait du point de vue du groupe religieux, en vue d'affirmer sa légitimité sur la base de raisonnements qui empruntent moins à la critique historique de type universitaire qu'à l'apologétique.

Plusieurs indices permettent de situer ce texte dans cette filiation.

On peut tout d'abord remarquer, d'un point de vue extérieur au texte lui-même, la provenance du document. Qu'il soit publié par la Société de Publications Baptistes et qu'il concerne l'histoire baptiste est un premier indice laissant à penser que le groupe religieux qui s'auto-publie ne va pas le faire dans une perspective excessivement critique. On peut ensuite remarquer, toujours d'un point de vue extérieur au texte, que l'auteur est pasteur baptiste, ce qui peut laisser supposer un engagement confessionnel explicite dans le propos tenu. Mais tout cela n'est pas suffisant pour parler d'histoire sainte. Il faut regarder le texte lui-même, très riche en indications.

L'usage explicite de l'article "nous" est un indice intéressant. L'auteur se définit comme partie de l'histoire qu'il décrit. Il est à la fois juge et partie, d'une certaine façon. La perspective subjective du texte, articulée à un sentiment identitaire exacerbé (il a "nous" et les autres...) est clairement explicitée. Par ailleurs, outre la faiblesse des références mentionnées ("Quelqu'un a dit que..", "les meilleurs historiens...nous donnent raison"), on remarque une forte tonalité ecclésiologique, théologique, qui n'a rien à voir avec l'analyse historique. Il y a ici complète imbrication du théologique, de l'ecclésiologique et de l'historique, ce qui est une des caractéristiques fondamentales de l'histoire sainte. L'ecclésiologie protestante de type congrégationnaliste s'y trouve fermement définie et revendiquée, à mi chemin de ce que Jean-Paul Willaime définit comme le "modèle institutionnel idéologique", dominant ici (c'est à dire que le "lieu de la vérité religieuse" n'est plus "dans l'institution mais dans le message transmis et sa fidélité au donné biblique"¹³) et de ce qu'il définit comme le "modèle associatif charismatique"¹⁴ (qui correspond chez Weber au type secte). Pas de présentation objectivée de l'Église telle que l'historien pourrait essayer de la définir, nulle présentation des différentes thèses en présence en matière d'ecclésiologie, c'est une seule vision confessionnelle qui s'expose ici.

D'autre part, on note dans ce texte une conception tout à fait non laïque de l'histoire comme discipline et comme champ. Loin d'être une discipline scientifique qui se situe sur le plan de l'analyse, de l'explication, dans un effort de neutralité axiologique (c'est à dire sans s'engager dans un débat sur les valeurs), l'histoire est perçue comme un champ de controverse, comme une instance susceptible de distribuer des bons ou mauvais points (voir lignes 16 à 20). L'histoire, ici, se trouve explicitement réduite à prendre parti pour tel ou tel camp, tel ou tel groupe religieux. Cette utilisation de l'histoire, très nettement affirmée ici, est une autre des caractéristiques majeures d'une "histoire sainte" dont les finalités sont toutes autres que celles de la recherche en histoire

¹³ Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante, sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 1992, pp.19-20.

¹⁴ Jean-Paul WILLAIME, *ibid.*, p.20.

telle qu'on l'enseigne à l'Université.

Ce premier texte nous montre ainsi un bon exemple de dérives possibles, qui n'épargnent aucun groupe religieux. L'histoire, comme nouvelle manière de manier l'encensoir, jouant sur une confusion fréquente en histoire religieuse entre ecclésiologie, apologétique et étude du passé. On reviendra d'une façon plus globale en deuxième partie sur ces dérapages. Dans ce texte, ils étaient particulièrement nets compte tenu des spécificités de ses conditions de publication: au sein du petit groupe protestant baptiste - de 10 à 12.000 membres en 1997, à peine la moitié à la parution de livre-, publier un tel livre constituait un très gros investissement qu'il s'agit de rentabiliser en termes apologétiques... Mais de tels dérapages se retrouvent, sous une forme ou sous une autre, dans d'autres textes plus récents, dans la sphère d'autres Églises. On le constate en regardant le texte suivant du cardinal Poupard. Après une plume protestante sur l'Église, une plume catholique sur le même sujet.

3) Derrière le discours objectivé, un regard confessionnel: l'Église définie par le cardinal Poupard. Une comparaison terme à terme est possible puisque le thème choisi est identique. Il émane du cardinal Poupard, qui était, à l'époque où il a rédigé ce texte, président du secrétariat pour les Non-croyants et président exécutif du Conseil pontifical pour la culture.

Paul POUPARD, Les Religions, Paris, PUF-"Que Sais-je", 1987, chp.

"Monothéisme chrétien" (pages 101 à 109.), sous-rubrique "L'Église", extrait aux pp.108-109.

"- L'Église. - Jésus-Christ est à l'origine historique de ce rassemblement organisé de ses disciples appelés pour la première fois à Antioche, chrétiens. L'Église est la communion de ceux qui croient au Christ et ont reçu le baptême qui les a visiblement agrégés au Christ. Ils constituent, le mot est de saint Paul, son corps vivant. Il en est la tête. L'Esprit en est l'âme. Ils en sont les membres. Il les fait communier à sa vie et à sa personne en se donnant à eux par les sacrements, signes privilégiés et efficaces de son amour dont l'eucharistie est le mémorial. Pour toutes les générations, Jésus-Christ est la voie, la vérité, la vie. Pour les conduire à sa suite, il a établi le collège des douze apôtres, avec Pierre pour chef, dont le pape, l'évêque de Rome, est le successeur, entouré par les évêques. En charge du peuple de Dieu, ils exercent leur ministère d'enseigner Sa parole (les Saintes Écritures), de le sanctifier (sacrements) et de le gouverner. Les Conciles oecuméniques sont l'expression suprême de leur magistère au service de l'Église une, sainte, catholique et apostolique, qui est, selon le mot de Bossuet, Jésus-Christ répandu et communiqué. "Dieu veut que tous les hommes soient sauvés" comme l'affirme saint Paul (I Tm 2,4). L'Église est le sacrement du salut à travers les temps. A leur fin, le Seigneur reviendra juger les vivants et les morts et rassembler l'immense peuple de Dieu dans

son éternité bienheureuse. L'Église sera alors la Jérusalem céleste.”

Un texte d'une tonalité très différente du texte de Georges Rousseau. Outre la différence complète d'orientation sur le plan de l'ecclésiologie dont nous allons parler ensuite, on remarque d'emblée qu'il n'y a plus de “nous”, ici. Le discours est objectivé. Rien, dans l'extrait que nous venons de lire, ne permet a priori de penser que l'auteur, le cardinal Poupard, parle de son point de vue ou du point de vue de son Église. Quelqu'un qui ne connaîtrait strictement rien au protestantisme et au catholicisme saurait, en lisant Georges Rousseau, qu'il est baptiste car il s'inclut dans l'objet qu'il étudie, se plaçant du point de vue du “nous”. En revanche, le même lecteur qui parcourt ce texte n'a aucun moyen de se douter que l'auteur est catholique. Bien-sûr, si le lecteur connaît des rudiments d'ecclésiologie orthodoxe, protestante, catholique, alors il lui sera assez facile de savoir où penchent les préférences du cardinal Poupard, mais rien, dans le style du texte, ne nous renseigne à cet égard.

On constate ensuite, sur le plan du fond, que l'orientation choisie pour exposer ce que c'est que l'Église dans le christianisme n'est en fait pas plus exempte de parti pris que le texte cité précédemment. En effet, c'est à une présentation limpide de l'ecclésiologie catholique que se livre ici le cardinal Poupard, et ce, dans un ouvrage de la collection “Que Sais-Je”, dont les prétentions scientifiques justifiées s'accommodent a priori très mal avec ce type de parti pris confessionnel. Poupard se livre à une présentation unilatérale de ce que Jean-Paul Willaime appellerait le “modèle institutionnel rituel”¹⁵, où “l'Église apparaît (...) comme une bureaucratie sacralisée de salut, c'est à dire comme une institution à la fois humaine et divine”¹⁶. Modèle exemplarisé par l'Église catholique, que Poupard présente comme s'il était la seule définition chrétienne de l'Église, à l'exclusion des perspectives protestante et orthodoxe.

On découvre ainsi que l'apparente objectivation du discours où le scripteur s'efface de son texte ne constitue en rien une garantie d'un rapport scientifique à l'objet étudié. A la limite, le texte de Poupard est encore plus redoutable que celui de Rousseau, dans la mesure où Poupard avance masqué. Objectivation du discours, dans une publication à caractère reconnu comme scientifique, on n'est pas supposé, en partant de telles bases, se méfier de la perspective choisie. Alors que dans le cas de Rousseau, vu l'engagement personnel explicité de l'auteur, on sait tout de suite à quoi s'en tenir.

Quoi qu'il en soit, ces deux textes, de manière très différente, ont tous deux montré une faiblesse fondamentale dans le rapport scientifique à l'objet. Dans les deux cas, l'engagement confessionnel, partisan, imprègne le discours, et dès lors, ces deux textes ne méritent ni l'un ni l'autre l'appellation de textes d'histoire au sens scientifique

¹⁵ Jean-Paul WILLAIME, *ibid.*, p.23.

¹⁶ *Ibid.*, p.18.

du terme. Ce sont des textes à vocation d'abord militante, d'une façon ou d'une autre, qui ont moins pour but de fournir une information critique et équilibrée du donné socio-historique que de prêcher pour une thèse, une doctrine, en l'occurrence, l'ecclésiologie protestante et l'ecclésiologie catholique. L'optimisme de Michel de Certeau est donc vraiment à nuancer: le rapport à l'objet, en histoire et sociologie du christianisme, peut toujours poser problème.

Avec ces deux textes se sont dessinées empiriquement quelques dérives. On peut les systématiser en faisant un relevé des principaux dérapages qui menacent la qualité scientifique des recherches.

II. Quels types de dérives possibles?

L'histoire religieuse, c'est une évidence, est souvent faite par des gens qui s'intéressent de près au phénomène religieux (sans quoi, de toute façon, ils sont peu susceptibles de faire de la recherche dans ce domaine), et qui, souvent, sont impliqués d'une manière ou d'une autre dans le champ religieux, soit qu'ils appartiennent à l'Église qu'ils étudient, soit qu'ils en sortent (c'est le cas, notamment, des défrôqués, qui se tournent souvent vers l'étude du groupe d'où ils sont sortis), soit qu'ils gravitent dans le cercle de ses compagnons de route ou de ses sympathisants. Ce constat est notamment vérifié en ce qui concerne l'histoire et la sociologie des minorités religieuses, car l'enjeu de la mémoire, pour ces minorités, est absolument vital. Elles ne peuvent se perpétuer sans s'étioler et disparaître que si leur identité, leur trajectoire, s'explicitent et se défendent dans un discours attesté socialement. C'est le cas, en France, de la minorité protestante.

Il n'y a a priori aucun reproche à faire à un protestant de vouloir étudier l'histoire de son Église d'appartenance, souci légitime. Mais il importe, dans le cadre de la recherche universitaire, que cette démarche se pose la question des dérives possibles que recèle cette double appartenance: au champ scientifique d'une part, à l'objet étudié d'autre part. On ne peut faire l'économie d'une telle réflexion: l'étude de ces deux textes cités ci-dessus a montré que le risque de dérapage est multiforme.

1) L'histoire et la sociologie, lieu d'apologétique. Une première dérive possible, c'est d'utiliser l'histoire et la sociologie comme lieu d'apologétique, instrument au service d'une perspective confessionnelle précise. C'est la dérive la plus grossière, la plus repérable. Nous l'avons déjà rencontrée avec nos deux premiers textes d'exemple, celui de Georges Rousseau et celui de Paul Poupard. Explicite (comme chez G.Rousseau) ou implicite (comme chez P.Poupard), cette tentation est récurrente dans la recherche en histoire ou sociologie religieuse.

Elle joue indiscutablement, en France, pour le catholicisme, qui, en tant que religion majoritaire, jouit d'une position permettant aisément de nombreuses publications, dont le caractère objectivé n'est pas toujours la première qualité. Mais les protestants, du fait de leur statut minoritaire, jouent tout autant sur la corde apologétique. Pour prendre un exemple très célèbre, on peut citer les travaux du pasteur suisse Jean-Henri Merle D'Aubigné (1794-1872). A l'époque où il a publié ses oeuvres, il a soulevé un certain enthousiasme dans la communauté protestante, et même dans la communauté intellectuelle française dans son entier. Il publia d'abord une Histoire de la Réformation au XVIe siècle (5 vol., Genève-Paris, Guers-Didot, 1835-1853), mais qui ne dépasse pas le début des années 1530, puis une Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin (8 vol., Paris, Calmann-Lévy, 1863-1878, les trois volumes étant posthumes). Ces 8000 pages ont suscité des commentaires dithyrambiques, comme celui de Jules Bonnet, cité par André Encrevé dans l'Encyclopédie du protestantisme¹⁷: "De la Tamise au Gange, de l'Australie au Canada, son oeuvre est populaire, et le pionnier américain porte avec lui, dans les solitudes inexplorées comme un cordial tout-puissant, ces deux livres qui se complètent l'un l'autre: la Bible et l'*Histoire de la Réformation*." ("Notice sur la vie et sur les écrits de M. Merle d'Aubigné", BSHPF 23, 1874, p.184). Ce compliment porte en lui-même la condamnation scientifique de ce type de livre. Si l'Histoire de la Réformation est comparée à la Bible, c'est assez dire que cet ouvrage se rattache au même espace chrétien, confessionnel. Et en effet, avec le recul, on s'est aperçu que Merle D'Aubigné a souvent cédé à la veine apologétique, en tordant le sens de certains documents cités hors contexte ou en reconstituant des événements sans documentation à la base. Aujourd'hui, on considère toujours son ouvrage comme une oeuvre de valeur, mais plus en tant que recherche scientifique, mais comme source, permettant de savoir comment un protestant du XIX^e siècle concevait son histoire. Dans le déroulement du temps, l'apologétique qui se travestit en histoire dévoile vite son maquillage, et des ouvrages écrits dans cette perspective ne gardent pas longtemps leur statut scientifique.

Cette tendance à l'apologétique, à l'histoire sainte, a beaucoup perdu de sa virulence dans la seconde partie du XX^e siècle. Le milieu universitaire a mis de puissants garde-fous, à cet égard, en prenant complètement son indépendance face aux tentatives hégémoniques des Eglises. La laïcisation de l'histoire et de la sociologie religieuse est aujourd'hui largement un acquis. Voir pour cela Jean-Paul Willaime dans son "Que sais-je" intitulé Sociologie des religions (Paris, PUF, 1995, pp.55-57), rubrique "L'organisation internationale de la recherche et sa déconfessionnalisation".

Il est ainsi inimaginable aujourd'hui de finaliser sa recherche à la manière de

¹⁷ *Encyclopédie du protestantisme*, Paris-Genève, Le Cerf-Labor et fides, 1995, article "Histoire", p.683.

ces “généalogistes à la recherche de leurs ancêtres spirituels”¹⁸, fortement séduits par la “tentation hagiographique”¹⁹, mais de manière subtile, biaisée, cette dérive pointe parfois son nez, et il importe d’être vigilant là-dessus, d’autant plus que l’on se trouve impliqué dans le groupe que l’on étudie.

2) L’histoire et la sociologie, sciences auxiliaires de l’Église.

Une autre dérive plus subtile consiste à envisager l’histoire ou la sociologie religieuse comme des sciences auxiliaires des Églises. En d’autres termes, la recherche se donne pour but d’étudier des terrains de crise, ou des terrains posant problème pour les Églises, afin d’y apporter un éclairage nouveau et de pouvoir résoudre les difficultés. Tout n’est pas condamnable d’un point de vue scientifique dans cette démarche, mais elle comporte des risques.

Pour illustrer cette tendance, l’itinéraire intellectuel de Gabriel Le Bras est riche d’enseignements. Son attachement à l’étude des pratiques religieuses a certainement permis à la recherche en histoire et sociologie religieuse de progresser en ambition, tout en donnant aussi à l’Église catholique un outil d’appréhension de cette fameuse déchristianisation dont on parlait tant mais que l’on n’arrivait pas à quantifier. Ce n’est pas un hasard si la hiérarchie catholique fit globalement un très bon accueil à ce qu’elle considérait comme une aide providentielle dans sa stratégie de reconquête. Méthodologiquement, on ne peut pas reprocher à Gabriel Le Bras, sociologue de grand talent et catholique pratiquant, d’avoir concilié rigueur scientifique et ouverture sur le souci catholique de mieux comprendre l’état des lieux de la pratique dans les paroisses françaises. Le problème est que cette démarche s’est doublée d’un pendant, le refus de s’intéresser, en tant que sociologue, au contenu du “croire”. Reprenons la suite du texte de Claude Langlois cité plus haut:

“...Mais ce débat, que les historiens répugnent à poser sur la place publique en masque un autre, encore moins ouvertement posé: le domaine de l’histoire coïncide-t-il avec celui de l’activité religieuse? Revenons à un texte de Gabriel Le Bras de 1954:

“Il y a des secteurs que le catholique s’interdit d’explorer, celui de la révélation. Car si les mythes des peuples archaïques sont une invention, une explication, une réplique (ou, si l’on veut, une hypothèse) de la tribu, du clan, les mystères chrétiens sont une dictée de Dieu à l’homme qui se borne à traduire en son langage”²⁰.

On pourrait se demander si les historiens n’ont pas fait leur plus ou moins

¹⁸ Jean-Marie MAYEUR (sous la dir. de), *L’histoire religieuse de la France, 19e-20e siècle, Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, p.97.

¹⁹ Jean-Marie MAYEUR, *op. cit.*, p.186.

²⁰ Préface à Fernand BOULARD, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, Ed. ouvrières, 1954, p.7.

tacitement cet interdit, d'abord en prenant à leur compte l'incitation de Gabriel Le Bras de regarder plutôt du côté des pratiquants -et donc du culte-, que du côté des croyances et de leur élaboration; ensuite en établissant des partages significatifs entre les croyances "populaires", objet bientôt privilégié d'investigation et les croyances "officielles" en quelque sorte, laissées à l'abandon, ou entre les dévotions, elles aussi fort étudiées et les croyances essentielles, délaissées. Il est certes des exceptions, rares comme le Purgatoire de Le Goff ou des intérêts tardifs comme celui porté à la Confession. Dieu, pour une génération croyante, n'aurait donc point d'histoire? L'histoire religieuse se serait véritablement édifiée sur la "mort de Dieu", ou plus exactement sur le silence autour des croyances essentielles? Dans cette perspective, le Dieu caché de L.Goldmann aurait valeur prémonitrice²¹"

Claude Langlois relève ici un problème que soulève cette conception d'une recherche comme auxiliaire possible à telle ou telle Église: à vouloir éclairer, aider à comprendre en des domaines reconnus comme obscurs et problématiques par les instances religieuses elles-mêmes, on risque de se laisser entraîner à refuser d'étudier tout ce qui peut gêner le groupe étudié. En l'occurrence, pour l'Église catholique, le contenu des croyances. Cette question a été au coeur de nombreux débats entre historiens et sociologues des religions, et elle n'est pas achevée aujourd'hui, même si l'investigation historique et sociologique se fixe de moins en moins de tabous, s'efforçant d'aller désormais "au coeur du religieux"²².

En son temps, Roger Mehl sociologue et théologien protestant (fondateur, notamment, du Centre de Sociologie du Protestantisme de Strasbourg, en 1969) avait pris, lui, position pour l'étude des croyances. Ainsi, dans ces extraits de son *Traité de sociologie du protestantisme*:

Roger MEHL, *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964, extrait tiré du 1er chp: "Possibilité et limites d'une sociologie du christianisme". pp.7-16.

"L'erreur commune du sociologue est de penser qu'il n'y a pas à prendre en considération les éléments doctrinaux, parce que ceux-ci seraient des superstructures intellectuelles qui marquent seulement un effort d'adaptation d'une religion au niveau culturel où elle vit." (...) Pourtant, ces éléments doctrinaux sont très importants, et "Si une sociologie du christianisme doit tenir compte de ce fait, à bien plus forte raison une sociologie du protestantisme devra s'en souvenir. Car le protestantisme est né d'une réforme doctrinale opérée par des docteurs. Celle-ci s'est insurgée contre la toute puissance des pratiques, des formes de piété, des éléments de morphologie

²¹ Référence: Lucien GOLDMANN, *Le Dieu Caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées*, Paris, Gallimard, 1955.

²² Cf l'ouvrage récent d'Étienne FOUILLOUX, *Au coeur religieux du XXe siècle*, Paris, Édition ouvrières, 1983.

sociologique et a prétendu réformer les communautés visibles de l'Église" sur des bases doctrinales. La première obligation du sociologue qui étudie l'Église protestante est de tenir compte de cette intention, de cette essence du protestantisme, quitte à voir ensuite de quelle façon elles ont joué ou n'ont pas joué." (p.12)

Et Mehl poursuit: "il ne nous paraît pas nécessaire de fixer, comme M.Le Bras le fait, des limites à l'investigation sociologique. Il n'est pas nécessaire, croyons-nous, de réserver dans la vie ecclésiale une sorte de lieu très saint, de sanctuaire tabou dont on interdirait l'accès au sociologue. (...) Pourquoi, en effet, n'y aurait-il pas aussi une sociologie des dogmes et des confessions de foi? Ces formulations ont une date, elles ont pris corps à un certain moment de l'histoire, dans un certain contexte social, pour répondre à certains besoins ressentis par la communauté."(p.14)

Ce texte a le mérite de revendiquer une pleine liberté d'investigation pour le chercheur, auquel aucun domaine ne doit faire peur sous prétexte qu'il attenterait à une foi. En même temps, on peut se risquer à remarquer qu'il n'échappe pas à une certaine perspective confessionnelle; ainsi, dans ce troublant parallélisme: d'un côté Le Bras qui plaide surtout pour une sociologie des pratiques (même s'il ne s'est pas limité à cela, loin s'en faut, et qu'il a aussi poussé vers l'étude des rapports entre groupe religieux et société englobante), lui qui appartient à la sphère catholique marquée par le modèle institutionnel rituel (où le dogme ne se discute pas et où la pratique est un élément tangible et signifiant de la vitalité catholique), de l'autre le protestant Mehl qui plaide ici pour une sociologie des dogmes et des confessions de foi, lui qui appartient à une Église où la dogmatique, les formulations théologiques constituent l'élément fondateur d'un modèle institutionnel idéologique (où la mise en débat du "croire" est acceptée et encouragée, alors que l'on sera plus mal à l'aise sur les pratiques et de rituels).

Pour conclure avec ce débat sur la possibilité ou non de s'intéresser au "croire", au contenu des croyances, il est clair qu'à côté d'un souci plus ou moins net d'aider telle ou telle Église à mieux analyser un problème (qu'il soit en rapport avec la déchristianisation ou non), des auto-limitations peuvent survenir pour ne pas gêner le groupe religieux.

Aujourd'hui, sur cette question du "croire" comme sur d'autres sujets, la communauté des chercheurs est décidée à investiguer le champ religieux sans exclusive, sans tabou, et il importe, dans son travail de recherche, de se laisser guider par cette liberté. Et effectuer sa recherche, non pas d'abord pour aider tel ou tel groupe à se comprendre et à éventuellement se réorganiser ou se développer, car avec de telles motivations, on risque d'éluder certains sujets qui risquent de "faire mal", de gêner", de bousculer un tabou, mais pour analyser et comprendre un objet, sous toutes les facettes

possibles. Alice Wémyss, en introduction de son Histoire du Réveil,²³ cite Cromwell qui déclara au peintre qui faisait son portrait: “n’oubliez pas les verrues”.

3) L’étude du passé, lieu d’élaboration théologique. Autre type de dérive possible: l’utilisation de l’histoire à des fins théologiques. Cette dérive est bien moins menaçante aujourd’hui qu’elle ne l’a été au début du siècle, mais elle mérite d’être signalée en passant, dans la mesure où elle a particulièrement concerné certains milieux protestants, comme le courant des *Deutsche Christen* (Chrétiens allemands) qui a cherché, dans l’entre-deux guerres, à trouver dans l’Histoire une seconde source de Révélation.

Au delà de ce courant bien marqué, il existe une tendance plus subtile et plus latente qui court dans les milieux protestants, et qui veut que le protestantisme serait un fruit naturel d’un progrès de l’histoire. Sous un discours pseudo-scientifique, on “démontre” que le protestantisme est né des progrès de la raison, et que le mouvement de l’histoire pousse dans son sens. Le dogme protestantisme = modernité, en quelque sorte. Nous ne sommes pas là à strictement parler dans une dérive théologisante, mais cette démarche s’y apparente en partie. Une certaine “suffisance intellectuelle” protestante (comme a pu le dire le pasteur Boegner) s’affirme parfois ça et là dans cette assurance affirmée que le témoignage de l’histoire plaiderait pour la crédibilité présente du protestantisme. Elle s’exprime notamment dans un certain nombre d’articles de la Grande Encyclopédie de Berthelot, parue à la fin du XIX^e siècle, et dont la plupart des articles concernant le protestantisme ont été rédigés par des protestants. Cette tendance est beaucoup moins explicite aujourd’hui, mais il convient de la signaler et de s’en prémunir.

Lieu d’élaboration d’un discours plus ou moins théologique, l’étude du passé s’effectue alors sur un mode qui ne correspond plus à l’épistémologie historique, mais selon des critères empruntés à tel ou tel système ou *a priori*. Une démarche bien entendu à proscrire dans un travail universitaire.

4) La recherche, arme de controverse religieuse. Enfin, dernière grande dérive, l’utilisation de la recherche comme arme de controverse. Il ne s’agit pas ici obligatoirement de se situer dans une perspective apologétique, même s’il peut y avoir une dimension apologétique dans la controverse. Il s’agit plutôt de se servir de la recherche entreprise pour ferrailler contre tel adversaire d’une “mémoire” religieuse différente. Que l’on s’entende bien. Il ne s’agit pas de dénier à la recherche le droit de se situer dans la controverse. C’est une fonction importante des travaux universitaires, que de permettre de stimuler le débat, l’échange, les confrontations sur tous les grands sujets

²³ Alice WÉMYSS, *Histoire du Réveil*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1977, p.9.

qui occupent la communauté scientifique. Mais la controverse scientifique est une chose, et la controverse religieuse en est une autre.

Vouloir écrire un mémoire, une thèse dans le but de régler son compte à un courant religieux, à une tendance, à une mémoire particulière est une motivation biaisée qui part d'un a priori engagé et orienté dans un sens obsessionnel qui n'est pas compatible avec une bonne problématisation. Il a déjà été signalé, lors de la définition de l'objet d'étude, à quel point il importe de ne pas s'engager à la légère dans l'étude d'un objet, et qu'il est indispensable de définir conceptuellement de quoi l'on parle. Dans cette définition et dans la problématisation, il n'y a pas de place pour des visées de controverse religieuse, qui biaisent d'entrée le propos. On cherche pour trouver. Si l'on entame son travail avec le sentiment d'avoir déjà trouvé une faiblesse à dénoncer chez tel ou tel groupe religieux, ou au contraire l'assurance de la légitimité pleine et entière de la mémoire religieuse que l'on s'apprête à défendre, le statut scientifique même de la recherche se trouve menacé. Merle D'aubigné, cité précédemment comme exemple de dérive apologétique, exemplarise tout autant la dérive controversiale, car ses textes sont traversés de bout en bout par le souci de poser la Réforme en paradigme de la liberté face au repoussoir catholique. Ce type de démarche qui part d'un a priori et vise à une lutte controversiale au sein même du champ religieux n'est scientifiquement pas admissible.

III. Modalités de l'agnosticisme méthodologique.

Passer en revue les principales dérives possibles lorsque le rapport à l'objet religieux n'est pas clarifié, ne suffit pas. Il faut maintenant poser une définition positive de ce que doit être un rapport sain à l'objet religieux.

1) Un détachement total? Une première tentative de définition d'un bon rapport à l'objet pourrait être de dire qu'il faut s'imposer un détachement total. En histoire et sociologie des religions, il faudrait marquer une distance critique complète, conceptualisée, gagnée de haute lutte. Cette définition est celle que propose Pierre Bourdieu dans un texte très célèbre. C'est un texte long et dense, mais comme il pose sans fard un certain nombre de questions centrales, il mérite lecture. Il s'agit, sous forme d'article, d'une reprise d'une conférence qu'il a faite devant l'Association Française de Sociologie religieuse il y a une dizaine d'années.

Pierre BOURDIEU, "Sociologues de la croyance et croyances de sociologues", in Archives de Sciences Sociales des Religions, 63.1.,32e année, janvier-mars 1987, numéro du trentenaire: "Les sciences sociales des religions aujourd'hui: jalons et questions, pp.155-161.

“Y a-t-il une sociologie de la croyance? J’ai décidé de ne pas biaiser; et de reformuler la question: la sociologie de la religion telle qu’elle est pratiquée aujourd’hui, c’est-à-dire par des producteurs qui participent à des degrés divers au champ religieux, peut-elle être une véritable sociologie scientifique? Et je répond difficilement; c’est à dire à condition seulement qu’elle s’accompagne d’une sociologie scientifique du champ religieux. Mais une telle sociologie est une entreprise très difficile; non que le champ religieux soit plus difficile à analyser qu’un autre (bien que ceux qui y sont engagés aient intérêt à le faire croire), mais parce que, quand on en est, on participe de la croyance inhérente à l’appartenance à un champ quel 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 utile.”

Deux remarques. D’une part, Bourdieu souligne ici la difficulté d’une véritable sociologie de la religion, mais, d’autre part, il ne semble pas, pour le moment, établir de différence entre les problèmes posés dans le rapport à l’objet selon que l’on étudie le monde religieux ou le monde universitaire, par exemple. C’est dans la suite de l’article qu’il va “révéler ses batteries” et dire pourquoi, selon lui, le champ religieux pose particulièrement problème au chercheur qui s’y trouve impliqué.

“En quoi consiste cette croyance qui est engagée dans l’appartenance au champ religieux?” (p.156) Le problème n’est pas de savoir, contrairement à ce qu’on affecte souvent de “croire, si les gens qui font de la sociologie de la religion ont la foi ou pas, ni même s’ils appartiennent à l’Eglise ou pas. Laissant de côté le problème de la foi en Dieu, en l’Eglise, en tout ce que l’Eglise enseigne et garantit, il s’agit de poser le problème de l’investissement dans l’objet, de l’adhérence liée à une forme d’appartenance, et de savoir en quoi la croyance prise en ce sens contribue à déterminer les investissements dans cet objet, le choix de cet objet. On commence à comprendre mieux de quelle croyance je veux parler: il s’agit de la croyance liée à l’appartenance au champ religieux, ce que j’appelle l’*illusio*, investissement dans ce jeu, lié à des intérêts et des profits spécifiques, caractéristiques de ce champ et des enjeux particuliers qu’il propose. La foi religieuse au sens ordinaire n’a rien à voir avec l’intérêt proprement religieux au sens où je l’entend, c’est-à-dire le fait d’avoir quelque chose à faire de la religion, de l’Eglise, des évêques, de ce qu’on en a dit, de prendre parti pour tel théologien contre le dicastère, etc. (La même chose vaudrait évidemment pour le protestantisme ou le judaïsme). (...)

Si le problème se pose avec une acuité particulière dans le cas de la religion, c’est que le champ religieux est, comme tous les champs, un univers de croyance mais dans lequel il est question de croyance. La croyance que l’institution organise (croyance en Dieu, dans le dogme, etc.) tend à masquer la croyance dans l’institution l’*obsequium*, et tous les intérêts liés à la reproduction de l’institution. Cela d’autant mieux que la frontière du champ religieux est devenue floue (on a des évêques sociologues) et que l’on peut croire être sorti du champ sans en être sorti réellement. 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’Eglise. C’est le paradigme du détroqué qui a des comptes à régler avec l’institution (la science de la religion s’enracine d’emblée dans cette sorte de rapport de mauvaise foi). Il en fait trop et le clerc ne s’y trompe pas” (p.157) Ses réactions indignées sont “des marques d’intérêt. Par son combat même, il témoigne qu’il en est toujours.”(p.158)

Bourdieu explique icit pourquoi le rapport à l’objet est particulièrement problématique en sociologie religieuse. C’est que, pour lui, il y a dans le champ religieux un double niveau de croyance. La croyance véhiculée et défendue par l’institution elle-même, et la croyance dans l’institution. Selon Bourdieu, on peut très bien ne plus croire dans le dogme défendu par l’institution, mais toujours “croire” dans l’institution, ou entretenir des rapports particuliers, ambivalents, avec elle.

Ce diagnostic de Bourdieu a un mérite roboratif. Il secoue, il décape, et il a le mérite d’affronter frontalement les problèmes posés par le rapport à l’objet dans la recherche en sciences religieuses. Il y a une dimension provocatrice, dans le propos, qui ne doit pas échapper, et qui s’explique par le fait qu’il s’adressait, avec la première mouture de ce texte, à l’Association Française de Sociologie, et que parmi ceux qui l’écoutaient se trouvaient de nombreux détroqués... Un ton roboratif, donc.

Mais le reproche qui peut être fait à Bourdieu est de surdimensionner la force de la croyance en jeu dans le champ religieux. C’est un reproche qui a notamment été formulé avec justesse par Danièle Hervieu-Léger dans La Religion pour mémoire²⁴, où elle estime que l’explication de Bourdieu ne vaut que si l’on confère “à la croyance religieuse une force d’imposition inconsciente très supérieure à celle des croyances à l’oeuvre dans les autres champs sociaux”. Ce qui lui semble très discutabile, “étrange”. Elle ne voit pas pourquoi “la croyance dans l’institution est, en fin de compte, moins menaçante pour l’attitude scientifique (ou en tous cas, plus plausiblement maîtrisée), lorsqu’on traite des institutions centrales des sociétés sécularisées: école, institutions politiques, institutions universitaires etc. que lorsqu’on traite des institutions religieuses”. Bourdieu, ici, a tendance à exagérer les difficultés de rapport à l’objet dans l’étude du fait religieux, comme si les questions du rapport à l’institution ne se posaient pas avec la même acuité quand un historien ou un sociologue travaille sur l’Université ou sur le Parti Communiste, par exemple. Bourdieu, donc, force le trait, mais son analyse conserve néanmoins son intérêt, notamment dans les solutions qu’il propose, même si elles sont un peu outrées. Comment sortir de ce dilemme d’un rapport biaisé à l’objet?

“La coupure épistémologique (...) passe par une coupure sociale, qui suppose elle-même une objectivation (douloureuse) des attaches et des attachements. On peut

²⁴ Danièle HERVIEU-LÉGER, *La Religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993, p.22.

appartenir au champ religieux et faire de la sociologie scientifique de la religion, mais à condition de connaître cette appartenance et ses effets, au lieu de les dissimuler, et d'abord à soi-même. (...) Refuser l'objectivation des adhésions, et l'amputation douloureuse qu'elle appelle, faire l'économie de la souffrance inscrite dans la rupture des adhésions et des adhésions, c'est se condamner à jouer le double jeu socialement et psychologiquement profitable qui permet de cumuler les profits de la scientificité (apparente) et de la religiosité. Je pense que cette tentation du double jeu et du double profit menace spécialement les spécialistes des grandes religions universelles, catholiques qui étudient le catholicisme, protestants le protestantisme, juifs le judaïsme (on n'a pas remarqué la rareté des études croisées -catholiques étudiant le judaïsme et inversement- ou comparatives): en ce cas, le danger est grand de produire une sorte de science édifiante, vouée à servir de fondement à une religiosité savante, permettant de cumuler les profits de la lucidité scientifique et les profits de la fidélité religieuse." Une "sociologie des déterminants sociaux de la pratique sociologique", est le seul moyen "de cumuler, autrement que dans les conciliations fictives du double jeu, les profits de l'appartenance, de la participation, et les profits de l'extériorité, de la coupure et de la distance objectivante".(p.160) Car elle permet "à chacun d'affronter ses déterminations sociales - ce qui ne veut pas dire les accepter- et d'affirmer résolument, en les contrôlant et en les reformulant scientifiquement, ses intérêts qui n'ont quelque chance de devenir des intérêts de la raison qu'à condition qu'il soit clair pour celui qu'ils animent qu'ils n'ont jamais complètement, au moins au commencement, la raison pour principe." (p.161)

La fin de ce texte livre la définition du bon rapport à l'objet en sociologie des religions selon Bourdieu. Il s'agit d'explicitier et d'affronter ses déterminations sociales "en les contrôlant et en les reformulant scientifiquement", pour éviter de faire comme si on n'appartenait pas au champ que l'on étudie. Bourdieu invite ici à la rigueur et à l'honnêteté, et condamne le "double jeu" (expression très forte, on se demande même s'il ne se retient pas de dire "collabo"?) de ceux qui travaillent à la fois dans le champ scientifique et dans le champ religieux qu'ils étudient, en cumulant les avantages. Cette définition d'un sain rapport à l'objet pourrait correspondre à ce que l'on définira par "agnosticisme méthodologique" s'il n'y avait pas une lourde ambiguïté dans la formulation de Bourdieu.

L'ambiguïté réside dans le fait que l'explicitation des déterminations sociales à l'oeuvre dans le rapport du sociologue au champ religieux semble pour lui se doubler d'un nécessaire arrachement. Il parle en effet d'une "souffrance" obligée, "inscrite dans la rupture des adhésions et des adhésions". Là, Bourdieu va sans doute un peu trop loin. Car il ne plaide plus seulement pour une distance méthodologiquement critique, dans le travail de recherche, entre les convictions personnelles, l'appartenance religieuse d'origine, et les nécessités scientifiques de l'investigation sans concession; il semble ici plaider pour une renonciation à toute appartenance au champ religieux auquel le

chercheur est susceptible d'être attaché. A ce compte là, comme le dit avec bon sens Danièle Hervieu Léger, "Comme celui qui n'en a jamais été a peu de chance de s'intéresser jamais à l'objet religieux et/ou a de bonnes chances de passer à côté de l'information utile, il reste peu d'échappatoires pour une sociologie des religions..."²⁵ Sans aller aussi loin que Bourdieu, qui laisse planer un sérieux doute sur la possibilité même pour un chercheur impliqué de près ou de loin dans l'objet religieux qu'il étudie de réaliser un travail pleinement valable scientifiquement, examinons maintenant un point de vue plus nuancé.

2) Du bon usage de la sympathie pour l'objet étudié. Dans un ouvrage déjà ancien, Maurice Goguel²⁶, avec du bon sens et des mots simples, établit la légitimité heuristique (utile pour conduire la recherche) d'une sympathie pour l'objet religieux étudié. Ce plaidoyer apparaît en particulier dans l'extrait qui suit.

Maurice GOGUEL, "Témoignage d'un historien", in Protestantisme français, Paris, Plon, 1945 (ouvrage collectif), extrait pp.319-321.

"Sauf quand il s'agit de la religion d'un monde qui nous est devenu étranger et qui, n'étant plus un appel pour nos âmes, ne peut être l'objet que d'une curiosité désintéressée, deux positions formelles différentes peuvent être prises à l'égard d'une religion. On peut se placer en dehors d'elle et la prendre pour objet d'étude, d'observation et d'analyse. On s'efforce alors de la comprendre et de la penser, d'en reconnaître la structure, de découvrir les relations qu'elle peut avoir avec l'état matériel, social, moral, politique du ou des milieux au sein desquels elle est apparue ou s'est développée. (...) D'aucuns pensent qu'une étude ainsi menée aura d'autant plus de valeur que celui qui l'aura faite aura été plus complètement étranger à la religion considérée.

L'autre attitude consiste à ne pas se placer en dehors de la religion, mais à la laisser agir sur soi, à se laisser saisir par elle. On vit alors cette religion et, si on la comprend, ce n'est plus du dehors et du dedans. On la perçoit dans sa vie intime et non plus seulement dans sa structure psychologique, théologique ou sociologique. (...) Les deux attitudes, si différentes qu'elles soient, sont (...) solidaires l'une de l'autre. Aucune ne peut être prise à l'état pur, c'est-à-dire à l'exclusion de l'autre. La foi la plus naïve implique une représentation de ses origines, une connaissance de la doctrine, du culte, des institutions par lesquels cette religion se manifeste. Le plus humble croyant pense sa foi, si rudimentairement que ce soit. Inversement, comment comprendrait-on une religion sans un effort de sympathie qui évoque les pensées, les émotions, les états d'âme qu'elle fait naître chez ses fidèles? L'historien du bouddhisme doit se faire une âme bouddhiste et celui de l'islam une âme musulmane, faute de quoi ils ne saisiront des religions qu'ils étudient que

²⁵ Danièle HERVIEU-LÉGER, *op. cit.*, p.22.

²⁶ Maurice GOGUEL (1880-1955), historien du christianisme primitif, s'est illustré pendant cinquante ans à la Faculté de théologie protestante de Paris et à l'E.P.H.E. .

l'extérieur.”

Certaines des formulations de ce texte ont vieilli, et il conviendrait d'en nuancer certaines propositions, mais ce qui le rend intéressant malgré tout, c'est le plaidoyer pour une certaine sympathie pour l'objet religieux que l'on étudie. Sans ce lien (que l'on n'est pas obligé d'appeler “sympathie”), une forme de connaissance du fait religieux se trouve compromise. Il ne s'agit plus ici d'un arrachement douloureux à toute forme de lien comme semble un peu le souhaiter Bourdieu, mais au contraire l'inter-relation assumée, analysée, contrôlée de deux niveaux qui peuvent parfaitement se tolérer l'un l'autre à partir du moment où on sait les faire jouer comme il faut. On aurait pu citer, dans le même ordre d'idée, des remarques pertinentes d'Henri-Irénée Marrou où il plaide à la fois pour une élucidation nécessaire des motivations et des curiosités de l'historien, ce qu'il appelle une “psychanalyse existentielle”²⁷ et pour une affinité personnelle avec le sujet: “Le terme de sympathie est même insuffisant ici: entre l'historien et son objet, c'est une amitié qui doit se nouer, si l'historien veut comprendre”.²⁸

Un bon rapport à l'objet peut donc s'accomoder du fait que le chercheur, tout en appartenant au champ scientifique, appartienne aussi d'une façon ou d'une autre au champ religieux qu'il étudie. Bien plus, cette double appartenance peut s'avérer une aide pour une meilleure compréhension, plus en profondeur, de l'objet étudié. Mais il faut se garder sur ce terrain de toute complaisance, et ce serait une grave erreur de réserver l'étude socio-historique de la religion, de la croyance, à ceux qui la partagent au nom d'une indispensable sympathie participante. Cette appartenance du chercheur à l'univers qu'il étudie n'est pas nécessaire, et ne constitue un certain avantage qu'à condition de bien hiérarchiser les niveaux, de savoir mettre en oeuvre un agnosticisme méthodologique rigoureux.

3) Les contours de l'agnosticisme méthodologique. Un sain rapport à l'objet n'implique pas, pour le chercheur, l'obligation de s'arracher complètement du champ religieux qu'il étudie. Il accepte une forme de relation (ou de “sympathie”) entre le chercheur et l'objet étudié, s'il se double d'une pleine rigueur critique dans la conduite de son travail. Cette double appartenance peut, à cet égard, faciliter parfois la distanciation vis à vis des partis pris, comme le souligne Antoine Prost:

“Les historiens non engagés, qui se prétendent de purs scientifiques, sont peut-être ici les plus menacés de manquer de lucidité sur leurs propres partis pris, car ils ne ressentent pas la même nécessité de se dire à eux-mêmes quelle motivation les

²⁷ Henri-Irénée MARROU, *De la connaissance historique* (Paris, Seuil, 1954, p.240.

²⁸ Henri-Irénée MARROU, *op. cit.*, p.98.

pousse.”²⁹

La foi n'est certes pas nécessaire à l'historien du christianisme. “Elle peut le servir, comme le desservir”, rappelle Jean-Pierre Massaut³⁰. Mais dans tous les cas de figure, la posture historique ou sociologique part toujours d'un point de vue qu'il convient de prendre en compte avec lucidité critique. Gérard Cholvy n'affirme pas autre chose quand il rappelle qu'aucun “chercheur n'est neutre, sauf à l'ignorer lui-même, sacrifiant peut-être à l'illusion positiviste”³¹. Elucider ses motivations, se livrer à une “socioanalyse” (analyse de soi comme acteur social) ou, comme disait Marrou, une “psychanalyse existentielle” (il empruntait la formule à Sartre), expliciter ses postulats... Une démarche de distanciation critique que Jean Baubérot qualifie dans le dernier extrait suivant de “méthodologiquement agnostique”.

Jean BAUBEROT, Vers un nouveau pacte laïc, Paris, Seuil, 1990, fin de l'Avant propos, sous-rubrique “La laïcité, une “valeur” rencontrée dès l'adolescence” (pp.15-17) où il explique par son parcours personnel la raison de son travail sur la laïcité. Extrait :

“En tant que disciplines d'ordre scientifique, l'histoire, la sociologie doivent se tenir à distance de tout discours militant, même quand le chercheur sympathise avec la cause qu'il étudie. Dans le jargon universitaire, nous parlons d'adopter une attitude “méthodologiquement agnostique”, de suspendre nos jugements de valeur. Certains répliqueront immédiatement qu'une telle attitude est illusoire car l'objectivité ne saurait être absolue. Mais il ne faut pas confondre relativité et inexistence. Que dirait-on d'un P-DG qui, cigare aux lèvres, expliquerait doctement à un “smicard” que la richesse absolue n'existant pas, il serait faux de parler de “riches” et de “pauvres”? Sources, instruments de travail, méthodes, permettent à Claude Nicolet, Emile Poulat, Jean-Marie Mayeur et moi-même (...) d'écrire la même histoire, tout en gardant chacun une sensibilité et des références diverses. Car cette distance n'est en rien un retrait de la vie sociale. Au contraire, il est possible de réécrire aujourd'hui ce qu'affirmait déjà Durkheim (1893): Nous estimerions que nos recherches ne méritent pas une heure de peine si elles ne devaient avoir qu'un intérêt spéculatif. Si nous séparons avec soin les problèmes théoriques des problèmes pratiques, ce n'est pas pour négliger les premiers: c'est au contraire pour nous mettre en état de mieux les résoudre”.(pp.15-16)

En peu de mots, Jean Baubérot donne ici les contours de cette position d'agnosticisme méthodologique qui doit être de rigueur en histoire et sociologie religieuse. Elle n'exclut pas la sympathie pour l'objet d'étude, mais elle doit refuser

²⁹ Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, op. cit., p.97.

³⁰ Jean-Pierre MASSAUT, “L'histoire, lieu théologique”, in J.Delumeau (dir.), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, p.196.

³¹ Gérard CHOLVY, in J.Delumeau (dir.), *L'historien et la foi*, op. cit., p.55.

tout discours militant et suspendre le jugement de valeur. Bien-sûr, l'objectivité absolue ne peut être atteinte, mais cela ne signifie pas pour lui qu'il n'y ait pas la possibilité d'une objectivité relative (ou d'"impartialité", comme le revendique Antoine Prost) laquelle est le seul horizon scientifique réaliste pour le chercheur. Si l'historien ou le sociologue "refuse de rejeter dans l'impensé (..) des "faits inconfortables" et des "questions gênantes""³², mais qu'il affronte la documentation comme Miss Marle affronte une enquête (comparaison empruntée à Jean Baubérot dans Le pouvoir de contester..., *op. cit.*, pp.9-10), avec le désir ce comprendre, son travail méritera pleinement un caractère scientifique. C'est en visant cette mise à distance du discours militant, de l'optique confessionnelle, qu'une meilleure compréhension des problèmes pratiques pourra vraiment s'opérer.

En conclusion, terminons par une définition de l'agnosticisme méthodologique tel qu'il doit être pratiqué par le chercheur. L'agnosticisme méthodologique est une mise à distance, dans la recherche entreprise, des partis pris ou des a priori confessionnels, conquise au terme d'un effort d'élucidation des motivations profondes du chercheur. Cela n'exclut pas la sympathie, mais impose la rigueur critique, au service d'un seul but, comprendre. Il faut préciser qu'elle ne doit pas évacuer de l'analyse l'auto-représentation du groupe religieux, susceptible parfois de livrer des éléments de compréhension très pertinents, mais cette prise en compte doit se faire à l'intérieur de la démarche méthodologiquement agnostique adoptée.

Cette mise entre parenthèse, facilitée par la rigueur de la démarche scientifique générale, peut se manifester de plusieurs façons, soit en explicitant, d'entrée de jeu dans la recherche, son rapport personnel à l'objet étudié³³, soit, en tous cas, en prenant la peine, pour soi-même, de "s'introspecter", les deux démarches ayant pour même but de parvenir à "une "énonciation distanciée" (Régine Robin)"³⁴ qui donne toute sa liberté et son impartialité à la recherche.

³² Jean BAUBÉROT, *Le pouvoir de contester, Contestations politico-religieuses autour de "mai 68" et le document "Église et pouvoirs"*, Paris-Genève, Labor et Fidès, p.9.

³³ C'est le cas de Jean BAUBÉROT dans *Vers un nouveau pacte laïc*, *op. cit.*, ou de Jean DELUMEAU dans la préface de *La peur en Occident*, Paris, 1978, où il explique: "A mesure que j'échafaudais mon ouvrage, j'eus la surprise de constater que je recommençais, à quarante ans de distance, l'itinéraire psychologique de mon enfance et que je parcourais à nouveau, sous le couvert d'une enquête historiographique, les étapes de ma peur de la mort". Voir aussi le recueil dirigé par Pierre NORA, *Essais d'ego-histoire*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque des histoires", 1987.

³⁴ Cité in Guy BOURDÉ et Hervé MARTIN, *Les écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983, p.322.

CHAPITRE VI

Le plan et la problématisation.

Liberté et impartialité, mots de la fin du précédent chapitre: le contraire de l'anarchie. Le plan et la problématisation sont indispensables pour donner cohésion et ordre au projet de recherche. Ils ont pour préalable une nécessaire période de recherche tous azimuths, qui peut durer jusqu'à un ou deux mois, et conduit ensuite à préciser une direction.

Le chercheur "redoute (les) sorties hors des certitudes garanties par des documents dûment triés, puis apprêtés selon les règles de la critique. Mais il faut qu'il surmonte sa peur: son rôle n'est pas d'engranger des données, il est là pour en organiser la masse, pour découvrir le sens des événements, leur enchaînement; c'est à lui qu'incombe le choix des maillons qui forment la chaîne."³⁵

En d'autres termes et avec un peu d'humour, il s'agit, parallèlement au "travail à la chaîne" des dépouillements des sources, d'effectuer un "travail d'enchaînement" causal qui passe par la problématisation et la mise en ordre des données. Afin, pour en finir avec ces images carcérales, de libérer du fouilli factuel les liaisons causales qui font sens. Dans cette démarche, plan et problématique ont partie liée. La nécessaire problématique générale qu'il s'agit d'abord de formuler conditionne la constitution d'un certain nombre de dossiers secondaires; ce qui débouche sur la question du plan.

I. La problématique générale.

La problématique générale est un élément fondamental dans la réussite d'un travail de recherche. Comment formuler cette problématique? Avant de définir précisément ce en quoi doit consister cette problématique, un préalable: pour problématiser, il convient avant tout de mettre à distance ses représentations spontanées.

1) Un nécessaire décodage des représentations spontanées. La mise à distance des idées reçues rejoint un peu ce qui a été souligné à propos du nécessaire agnosticisme méthodologique, mais va plus loin. Ainsi, on peut très bien n'avoir aucun lien confessionnel avec le milieu que l'on étudie, mais être néanmoins la victime d'erreurs de perspectives du fait d'un certain nombre de représentations

³⁵ Francis RAPP, "Simple témoignage d'un tala", in J.Delumeau (dir.), *L'historien et la foi*, op. cit., p.270.

spontanées que l'on véhicule avec soi.

Ainsi, par exemple, quelqu'un qui travaille sur le XIX^e siècle, et sur l'influence anglo-saxonne en France, devra prendre garde à ne pas être influencé par les représentations collectives actuellement en vigueur en ce qui concerne les États-Unis et l'Angleterre. Aujourd'hui, il est en effet unanimement admis que les États-Unis constituent la puissance mondiale hégémonique et dominatrice par excellence, l'Angleterre n'étant plus qu'un pays en déclin de l'"Old Europe". Si le chercheur ne prend pas de distance par rapport à cette idée commune, et s'il la transpose au XIX^e siècle, il s'exposera à plus d'une erreur de perspective: en effet, au milieu du XIX^e siècle, les États-Unis font encore figure de pays à moitié sauvage pour les Européens, notamment les Anglais, dont la civilisation qu'on a pu qualifier de "victorienne" affirmait alors son hégémonie. Si l'on se promène près du musée d'Orsay, sur la petite place devant l'entrée, on peut observer, au fond, un alignement de superbes statues féminines en bronze réalisées pour l'exposition universelle de Paris de 1881. Elles représentent des allégories des continents. L'Afrique, l'Océanie, l'Asie, l'Amérique du Sud, l'Amérique du Nord et l'Europe. Il est frappant de constater que l'allégorie de l'Amérique du Nord est représentée sous les traits d'une Indienne, habillée de manière fruste, les seins dénudés, renvoyant à un imaginaire collectif du "primitif", alors que l'allégorie de l'Europe, elle, se drape fièrement dans une tenue d'Athéna contemporaine et exprime tout l'orgueil de l'Europe civilisée, alors hégémonique. En un siècle, il existe donc un monde entre nos représentations spontanées d'êtres-humains de la fin du XX^e siècle et celles qui avaient cours au XIX^e siècle.

Aucune représentation qui nous vient à l'esprit au moment d'attaquer un sujet d'étude ne doit apparaître comme évidente et inattaquable. L'itinéraire cognitif cartésien doit ici nous servir de paradigme: nous sommes invités à reproduire la démarche décrite comme suit par Descartes:

"(...) je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'ai reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés ne saurait être que fort douteux et incertain; et dès lors j'ai bien jugé qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois dans ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues auparavant en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences"³⁶.

A l'image de l'exemple de Descartes, et pas seulement "une fois" dans sa vie, il importe systématiquement de faire porter le doute sur ses idées reçues, ses tranquilles certitudes, sans quoi on s'expose à de très grossières erreurs de jugement. "Savoir ne pas

³⁶ René DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, "Première méditation, Des choses que l'on peut révoquer en doute", Paris, Collection "Les intégrales de Philo", Nathan, 1983, p.42.

savoir, grande vertu”,³⁷ disait Lucien Fèbvre: apprendre à se défaire de ses faux *a priori* pour s’ouvrir à une ignorance lucide et ouverte aux vraies questions, tel est l’enjeu. Apprendre à se laisser bercer quelques temps par des questions, des surprises, loin des évidences trompeuses, nous ouvre aux risques d’un certain flottement. Ces risques sont nécessaires. Dans le roulis de ce flottement, le chercheur apprend à apprécier “les vertus de l’incertitude”, de l’étonnement initial à l’exposition finale³⁸. Ce flottement ouvert aux questions “qui dérangent” implique de l’audace. Ainsi, le chercheur, dans sa réflexion, peut être invité, par exemple, à prendre parfois le contre-pied d’un parti pris trop sécularisé de l’existence. Claude Prudhomme nous y invite:

“Les sciences humaines nous ont appris à lire le discours religieux comme langage pour parler d’autre chose, comme masque pour légitimer une position sociale ou un pouvoir, comme détour pour expliquer la complexité du monde. L’histoire doit nous inciter à accompagner cet examen critique du raisonnement inverse: le recours à un discours moderne, apparemment autonome à l’égard de la pensée religieuse, est souvent un langage qui occulte la persistance d’une conception non sécularisée de l’existence.”³⁹

La vigilance critique propice à une bonne problématisation doit donc s’exercer sur tous les fronts: celui de nos représentations spontanées comme aussi, parfois, celui des “vents dominants” de la recherche ou de l’historiographie.

2) La lecture des faits au travers de “concepts généraux” (Troeltsch) Mettre à distance ses représentations spontanées, c’est certes indispensable, mais par quoi les remplace-t-on dans la conduite de sa recherche? C’est là qu’interviennent des notions générales, des concepts, des types idéaux au sens wébérien, qui vont permettre de se repérer dans l’inextricable réseau des faits, des événements, afin de poser des questions pertinentes, de dégager des axes d’investigation, de mettre à jour des tensions éclairantes. Un texte d’Ernst Troeltsch souligne cette importance, dans la problématisation, de ce qu’il appelle les “concepts généraux”.

Ernst TROELSTCH, Protestantisme et modernité, Paris, Gallimard NRF, 1991, pp.25-27, extrait:

Il s’agit d’articuler le présent “au passé compris comme une constellation de forces et de tendances historiques qui (...) doivent être (...) définies et caractérisées par des concepts généraux. Aucune recherche historique, aussi concrète et détaillée soit-elle,

³⁷ Lucien FEBVRE, *Martin Luther, un destin*, Paris, PUF, Quadrige, 1988, p.20.

³⁸ Cf Jean-Michel BERTHELOT, *Les vertus de l’incertitude, Le travail de l’analyse dans les sciences sociales*, PUF, Coll. “Sociologie d’aujourd’hui”, 1995.

³⁹ Claude PRUDHOMME, in J.Delumeau (dir.), *L’historien et la foi, op. cit.*, p.244.

ne peut faire totalement l'économie de tels concepts généraux. Elle ne commet d'erreur à cet égard qu'à les tenir pour évidents. Car ces prétendues évidences dissimulent alors les vrais problèmes fondamentaux dont la réflexion historique doit sans cesse reprendre la discussion à nouveaux frais”...

Ernst Troeltsch souligne ici très directement le danger des représentations spontanées, des fausses évidences, qui ne font que masquer les vrais problèmes. Il poursuit:

“Toutefois, l'orientation constructive et conceptuelle particulière de cette réflexion est généralement admise en tant que telle. Elle présuppose la recherche factuelle et en reste dépendante; ce qui la menace directement, c'est de se fourvoyer en succombant à de fausses généralisations, et elle devra faire preuve d'humilité face à la recherche strictement spécialisée”

L'auteur, tout en plaidant pour les “concepts généraux”, nous met en garde contre une dérive possible qui consisterait à instrumentaliser les faits en fonction d'une démonstration théorique, pré-conçue et hégémonique. Pour parer à ce risque, Troeltsch insiste à raison sur le fait que ces “concepts généraux” doivent rester soumis à la réalité des faits, et non l'inverse, sous peine de “fausses généralisations”.

“Ce qui ne signifie nullement qu'elle ne doive être constamment entreprise et qu'elle ne soit l'expression de la véritable pensée historique. Elle seule permet de structurer le matériel traité en vue d'un approfondissement de la recherche, de mettre au jour des constellations cohérentes et de placer le matériel dans la perspective de nouvelles problématiques: elle seule est en mesure d'atteindre au but majeur que poursuit toute recherche historique: la compréhension du présent. Bien qu'elle soit consciente des nombreuses sources d'erreur qui la menacent, la pensée constructive est fondée à s'imposer, confiante en elle malgré tout.”

Troeltsch fait preuve d'un optimisme réjouissant qu'il appartient aux chercheurs d'aujourd'hui de ne pas faire démentir! Pour lui, le va-et-vient exigeant entre la collecte, l'étude des faits (la base première de la recherche) et les concepts directeurs est l'expression de la “véritable pensée historique”. Mot pour mot, on peut reprendre cette exigence épistémologique à notre compte aujourd'hui, Troeltsch s'étant montré, en son temps, un remarquable théoricien (et praticien d'ailleurs) d'une rigoureuse recherche historique, débarrassée aussi bien des platitudes de l'histoire événementielle que des errements de l'histoire faite à partir d'a-priori théoriques.

“En effet, elle n'entend pas emprunter, à l'instar des anciennes doctrines théologiques, les voies de la prédiction, ni calquer une nécessaire explication de l'Idée, à la manière de Hegel, ni davantage, inspirée par le positivisme psychologue, reconstruire la consécution causale nécessaire de certaines situations

collectives e de certains types d'esprit. En restant strictement immanente à l'expérience, elle cherche simplement, lorsque c'est possible, à donner une expression conceptuelle générale aux différentes forces rectrices de notre existence historique, et à montrer quel rapport effectif de causalité génétique lie ces différents types culturels qui se succèdent et s'interpénètrent.”

Troeltsch est très clair, il ne s'agit ni de faire de la prospective, ni de la philosophie de l'histoire, ni du psychologisme, mais d'éclairer le tissu des événements à l'aide de concepts généraux qui se précisent et s'orientent à partir des événements, et qui permettent de dégager les rapports de causalité génétiques, c'est à dire des rapports de causalité que l'on ne plaque pas de l'extérieur, mais des rapports intrinsèques à l'objet étudié, et qu'une analyse conceptuelle pertinente permettra de dégager.

Un exemple: si l'on entend étudier le protestantisme français au XIX^e siècle, au lieu de se précipiter tout de suite sur la masse documentaire disponible, en risquant, soit de se noyer dans la masse de matière, soit de se laisser guider par des représentations spontanées qui vont fausser le travail (soit les deux à la fois), il importera, après avoir pris de la distance par rapport à ses a priori, de se poser un certain nombre de questions, sur les grandes lignes de force qui structurent cette période. Ces lignes de force, ou ces “concepts généraux” dont parle Troeltsch, peuvent être par exemple la question de la laïcisation lente de la société française, entre le seuil de laïcisation de 1802 avec le concordat et les articles organiques, et celui de 1905 avec la séparation des Églises de de l'Etat (pour reprendre une terminologie de Jean Baubérot). Comment lire l'histoire du protestantisme français par rapport à cette question de la laïcisation? Voilà une idée directrice, un “concept général” qui amène à interroger les données factuelles sous un angle qui permettra d'éclairer de nombreux points concernant le positionnement politique et social du protestantisme français dans cette période, son rapport à la modernité, etc... A partir donc de cette question générale, une multiplicité de questions secondaires se posent, et s'articulent aux données factuelles en se réorientant et s'enrichissant à leur contact.

Autre concept général utile à faire jouer, celui de la définition de l'individu. Ce concept général, emprunté cette fois-ci à l'anthropologie, pose la question de ce qu'est l'individu, en France, au cours du XIX^e siècle, entre une définition cartésienne en terme de distinction (l'individu est distinct de sa famille, de son pays, etc..., voire même d'une partie de son corps -Cf, au XX^e siècle, le développement des dons d'organe, du vivant même des donateurs) et une définition holistique en terme de cumul (l'individu, c'est la personne en lien avec sa famille, son village, sa région, etc...). Cette question de l'individu, transposée à l'histoire protestante, est elle aussi riche d'enseignements multiples et de questionnements féconds. En effet, le protestantisme véhiculant une doctrine exigeant une prise de position personnelle importante, et une affirmation individuelle forte qui soit éventuellement capable de rompre avec un certain nombre de

liens sociaux (c'est particulièrement vrai pour le protestantisme revivaliste, de type "Église de professant"), comment se situe-t-il dans une société française du XIX^e siècle encore assez largement holistique (en tous cas dans les campagnes), où l'individu se définit encore énormément par rapport à son groupe? Là encore, un "concept général", articulé au donné factuel, peut permettre de susciter toute une réflexion, toute une chaîne de causalité qui rendra l'étude du protestantisme bien plus riche que si l'on ne présentait qu'un fatras d'événements sans fils conducteurs.

3) L'élaboration de la problématique générale. Cette mise en valeur des "concepts généraux" amène finalement à définir ce que doit être la problématique générale qui sous-tend le travail de recherche. On vient de voir que la confrontation d'un certain nombre de questions théoriques comme le problème de la laïcisation, par exemple, avec la masse documentaire, fait surgir des éléments de compréhension nouveaux. La "mise en faisceau" de ces questions théoriques auxquelles ont soumis son champ de recherche doit aboutir, au bout du compte, à un axe de recherche principal et privilégié. C'est seulement après avoir testé un certain nombre de questions sur son sujet que l'on va pouvoir arriver à la problématique générale qui convient. Il y en a toujours plusieurs possibles sur un même sujet, mais l'essentiel est que cette problématique ait été préconstruite à partir d'un certain nombre d'interrogations.

Ceci précisé, comment définir la **problématique générale**? C'est une question générale, déjà construite et testée, qui sert d'axe principal à la recherche entreprise et nourrit un certain nombre d'hypothèses et de sous-questions dont la fonction est de structurer et d'orienter le travail entrepris.

Elle ne recouvre bien-évidemment jamais l'ensemble des angles d'analyse possible sur un sujet, ce qui est illusoire, mais elle sert à structurer et à éclairer la recherche. En quelques phrases, tout chercheur devrait être capable d'explicitier cette problématique, dont la pertinence est au moins aussi importante pour la réussite du travail entrepris que la formulation de l'intitulé du sujet. La problématisation ainsi effectuée va permettre au chercheur de savoir dans quelle direction il avance, et va aussi lui permettre d'ordonner la matière à traiter. De quelle manière?

II. Problématiser, pour ordonner la matière.

La problématisation a un lien direct avec l'organisation de la matière. Problématiser permet de trier et de hiérarchiser la matière, ce qui, au bout du compte, permet au chercheur de gagner du temps.

1) La problématisation permet le tri des données. L'une des vertus essentielles de la problématisation est de permettre le tri des données. A partir de sa définition de l'objet d'étude et de la problématique générale choisie, on saura plus facilement quels matériaux sélectionner et lesquels rejeter. Pour reprendre l'exemple d'un travail sur le protestantisme français au XIX^e siècle, si la problématique générale choisie est celle du rapport des protestants à la laïcité, on privilégiera les écrits journalistiques, certains débats consignés dans les archives consistoriales, et on éliminera les sermons, même s'il est possible d'y trouver, exceptionnellement, une indication. Pouvoir éliminer tel ou tel gisement de sources au nom d'une problématique claire est un soulagement pour le chercheur, qui, s'il exploite à fond les directions qu'il s'est assigné, a de toute façon largement assez de travail de dépouillement comme cela.

La pire des choses est d'avoir à dépouiller les documents avant d'avoir établi une bonne problématique; dans ce cas, au moment, finalement, où la problématique devient claire, on est en général obligé de se priver d'une grande quantité de dépouillements, qui ne cadrent pas avec la problématique finalement choisie. On perd ainsi le bénéfice de très nombreuses heures de travail. Commencer son travail de dépouillement après avoir pris soin de consacrer un mois ou deux à l'établissement d'une bonne problématique permet de juguler ce risque. Cela ne l'élimine pas complètement, et il est très rare que le chercheur puisse utiliser dans son travail tous ses dépouillements mais au moins, quand on a problématisé au départ, le "déchet" n'est pas trop important, ce qui évite découragement et frustration.

2) La problématisation permet de hiérarchiser la matière sélectionnée. La problématisation permet non seulement d'éliminer un certain nombre de données non pertinentes par rapport à l'axe choisi, mais elle permet aussi de hiérarchiser la matière sélectionnée. Quelle pertinence accorder à tel ou tel matériau plutôt qu'à tel autre? Cette question, que chaque chercheur est amené à se poser au moment où il se trouve face à ses dépouillements et qu'il lui faut organiser les données, c'est la problématique qu'il a choisie qui va lui permettre surtout de la résoudre. Car le tri et la hiérarchisation des données ne doivent pas s'assimiler à un jeu de "pile ou face". Tous les matériaux doivent être lus et traités, en évitant les généralisations abusives, à partir des questions posées. Comme le rappelle Adeline Daumard:

Il y a "nécessité de faire des décomptes chaque fois que les sources s'y prêtent: c'est le moyen pour éviter de généraliser abusivement des cas particuliers et pour replacer des observations partielles dans un ensemble (...); mais se restreindre à raisonner sur ce qui est mesurable aboutirait à une sclérose. (...) Une prudence méthodique doit donc inspirer l'élaboration des hypothèses de travail, l'observation, la mise en oeuvre des résultats partiels. En revanche, une fois précisés le champ de la prospection et les limites de ce qui paraît démontré, l'audace s'impose dans les conclusions finales. Celles-ci relèvent en partie

d'une construction intellectuelle, ce qui leur donne un caractère provisoire, mais elles sont une voie ouverte pour des recherches ultérieures."⁴⁰

Ce rappel salutaire indique l'importance de la réflexion, de la problématisation par rapport au traitement brut des données. C'est la problématisation qui permet d'imprimer un mouvement aux matériaux analysés, en hiérarchisant les hypothèses partielles jusqu'à l'audace des conclusions finales.

3) Une problématisation réussie, un gain de temps précieux dans la recherche. Tri de la matière, hiérarchisation des données, les vertus de la problématisation sont considérables dans la conduite de la recherche et permettent, au total, de faire gagner un temps considérable au chercheur. Cette vérité qui semble évidente ne l'est pourtant pas dans la pratique de la recherche. En effet, on a parfois tendance à se précipiter trop vite, une fois le titre du sujet précisé, sur les dépouillements, avant d'avoir pris soin de vraiment problématiser, au nom de cet adage implicite que "trop de théorie, cela fait perdre du temps". Trompeuse illusion! Si l'on balise bien son sujet au départ et que l'on sait quelles questions se poser, où diriger son analyse, on gagne un temps précieux car à tous les étages de la recherche, la problématisation permet de structurer, de trier, de hiérarchiser. Cela évite de tourner en rond, ou de se noyer dans la documentation, et c'est ainsi que l'on peut conclure. L'élaboration finale du plan a en particulier tout à gagner à cette problématisation.

III. L'élaboration finale du plan.

1) Le caractère fonctionnel du plan dans la réflexion. Le plan n'est pas une corvée nécessaire, c'est un élément fondamental dans la conduite de la réflexion. Il ne doit pas avoir un caractère artificiel, mais un caractère fonctionnel dans la réflexion. Il met en forme les étapes d'une réflexion, qui s'oriente à partir de la problématique de départ. Un bon exemple de cette démarche se trouve dans l'introduction de Danièle Hervieu-Léger, où, en quelques lignes, elle expose avec une grande clarté sa problématique générale et le plan qu'elle entend suivre pour répondre aux questions posées.

"L'objectif que j'ai assigné à ce livre est de mettre au point un outil d'analyse qui, en permettant de sortir de ce cercle⁴¹, permette en même temps de constituer la modernité religieuse en objet sociologique. Il a d'abord fallu, pour cela, faire un point précis des problèmes posés, en sociologie religieuse, par la construction de

⁴⁰ Adeline DAUMARD, *Les bourgeois et la bourgeoisie en France depuis 1815*, Paris, Champs Flammarion, 1990, p.16.

⁴¹ Il s'agit du cercle qui fait constamment rebondir les limites du religieux, entre une définition substantive restrictive et une définition fonctionnelle souple.

l'objet: c'est le thème de la première partie. La seconde partie, qui fait le pivot de l'ensemble, est consacrée à la mise au point d'une définition de la religion, qui s'articule comme modalité particulière du croire impliquant, de façon, de façon spécifique, la référence à l'autorité d'une tradition. Je m'efforce enfin, dans la troisième partie, d'appliquer cette définition, dans le contexte des sociétés modernes dont l'une des caractéristiques principales est de n'être plus des sociétés de mémoire."⁴²

On ne saurait plus clairement présenter ses problématiques et les articuler immédiatement à un plan cohérent, constituant autant d'étapes de la réflexion. L'une des dérives possibles si l'on néglige cette rigueur de construction, c'est de voir le plan correspondre à une chronologie du travail. On commence à travailler la première partie, puis la seconde, puis la dernière. C'est une grave erreur, dans la mesure où cela oblige généralement à reprendre des dépouillements déjà effectués.

La meilleure façon d'éviter cet écueil qui est plus fréquent qu'il ne faudrait, c'est de consacrer suffisamment de temps à sa problématique pour ensuite construire un plan solide, qui permette d'organiser la réflexion et d'apporter une réponse à la question posée au départ. En partant sur ces bases, il est alors possible, en travail d'archives, de prendre des notes en fonction de chaque partie du plan, et de glisser ces notes dans des dossiers, des pochettes ou des fichiers de traitement de texte, qui correspondent d'emblée à ces différentes parties. Au moment de l'élaboration finale du mémoire, cela peut faire gagner plusieurs mois de travail de procéder ainsi. Bien-sûr, un plan est toujours ré-évaluable en cours de recherche, mais cette réévaluation doit de préférence toucher le détail interne de chaque grande partie plutôt que la charpente essentielle du plan.

2) Les vertus du plan détaillé. Les grandes parties qui structurent le mémoire de recherche et constituent autant d'étapes dans le traitement d'une question sont fondamentales, mais les sous-rubriques ne sont pas à négliger pour autant. Quand on ouvre un livre annonçant de grandes têtes de chapitre, mais que l'on constate que les sous-rubriques sont inexistantes, on est souvent déçu, à raison, car l'absence de plan détaillé n'augure en général rien de bon quant à la clarté de ce qui est exposé.

D'autre part, un plan détaillé constitue aussi une forme d'élégance, de courtoisie vis à vis du lecteur. Au lieu de se borner à dégager quelques grandes parties, englobant une grande quantité de texte et obligeant le lecteur à se "débrouiller" pour s'y retrouver dans la progression du travail, le plan détaillé permet, à tous instants, de savoir où l'on se situe exactement dans la démonstration.

Il apparaît donc essentiel de soigner son plan détaillé de la même manière que l'on doit soigner son plan général. La différence entre les deux, c'est que contrairement

⁴² Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*, Paris, Le Cerf, 1993, pp.10-11.

aux grandes parties, qui constituent les grosses poutres de la charpente et qu'il faut poser au début de sa recherche pour ne plus trop y toucher ensuite, les sous-parties peuvent être largement remodifiables au fil de la recherche. Jusqu'au dernier moment, il est possible de modifier telle ou telle sous-rubrique, l'essentiel étant qu'elles restent toujours articulées entre elles, par rapport à l'axe de la problématique choisie pour la recherche.

Un bon exemple de plan détaillé s'observe dans le chapitre 10 de La précarité protestante⁴³. Au sein de ce chapitre, intitulé "Crise de l'oecuménisme et précarité protestante" qui constitue, en soi, une des grandes subdivisions du livre, trois sous-parties se découpent. En parcourant la première sous-partie, intitulée "L'oecuménisme: les facteurs de crise", on constate qu'elle est elle-même subdivisée en trois sous-rubriques, les "facteurs externes", les "facteurs internes", les "facteurs structurels". En considérant enfin la dernière sous-rubrique, on remarque qu'elle se subdivise en paragraphes distincts qui dégagent encore une nouvelle subdivision, en s'aidant de l'italique pour les mots-clés. Parmi les facteurs structurels, J-P. Willaime module sa réflexion suivant que l'on se situe "au niveau de l'organisation" (p.198), au niveau idéologique" ou au "niveau des acteurs" (p.199). A partir de ces trois rubriques, on distingue, en remontant du plus petit au plus grand, un quintuple emboîtement. Le livre contient le 10e chapitre qui contient trois sous-parties constituées elles-mêmes de trois sous-rubriques, la dernière comprenant encore trois subdivisions. Ce processus de distinction et d'emboîtement, d'autant plus complexe que le plan détaillé sera plus riche, constitue bien souvent un gage du sérieux de l'effort de réflexion (car qui dit réflexion dit capacité à distinguer et structurer). Cet effort peut se mener à partir de différents types de plans.

3) Les types de plan. On a parfois tendance à se polariser sur la question des types de plan comme si l'on pouvait y puiser "la" recette miracle. En fait, tous les types de plan ont leur intérêt, et il est bien rare qu'à un sujet donné, il y ait un seul type de plan qui convienne. L'important n'est pas tant dans le type de plan choisi que dans la manière dont on arrive à l'articuler à sa problématique principale.

Ceci précisé, on peut dégager quatre grands types de plan, mais la liste n'est pas limitative.

- Le plan chronologique est très classique et souvent employé en histoire, science humaine qui travaille sur le temps. Une mise en garde cependant, sur la tentation parfois de terminer son plan chronologique par une ouverture vers la prospective. Là n'est pas le domaine de l'historien, et rappelons à cet égard le mot de Pierre Chaunu: "les historiens ne prévoient à coup sûr que le passé".

⁴³ Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante, op. cit.*, 1992, pp.195-208.

- Le plan thématique est lui aussi très couramment employé, en histoire (surtout quand on travaille en synchronie, pour un type de sujet comme “le protestantisme français en 1905”) comme en sociologie, et permet de traiter le sujet sous plusieurs angles précisés au départ et qui constituent autant de thèmes.

- Le plan dialectique, c’est à dire fonctionnant, plus ou moins explicitement, sur le mode “thèse, antithèse, synthèse” est tout à fait admis en histoire et sociologie, notamment sur le terrain de l’étude des représentations, où l’on est parfois amené à exposer de prime abord les représentations dominantes sur telle ou telle question pour ensuite les décoder, les relativiser, éventuellement les démonter, et enfin, en dernière partie synthétique, dégager les enseignements des tensions préalablement exposées.

- Enfin, on peut parler de plan composite lorsqu’il combine, de manière infiniment variée, des éléments empruntés aux trois types de plan préalablement présentés. Le plan chronologico-thématique, notamment, est très couramment employé, mais on peut aussi concevoir un plan dialectico-thématique ou dialectique et chronologique, tout est possible et c’est au chercheur d’apprécier en fonction de la problématique principale qu’il a choisi de suivre.

En conclusion, pour reprendre Boileau dans l’Art poétique :

“Ce que l’on conçoit bien s’énonce clairement,
et les mots pour le dire arrivent aisément”

...On pourrait remplacer, en le paraphrasant, le dernier vers par “le plan pour le dire arrive aisément”, car dès lors que grâce à la problématisation, on “on conçoit bien” son sujet, le plan qui préside au travail de recherche ne doit plus trop poser de problème. Bien problématiser, clef d’un plan réussi? C’est tout ce que l’on peut souhaiter à tous ceux qui méditent sur leur plan détaillé!

CHAPITRE VII **L’approche contextuelle.**

Émile Poulat, dans un ouvrage d’entretiens, souligne qu’il refusa “toujours d’étudier une pensée solitaire” car à ses yeux, “on ne pense qu’en société”⁴⁴. Par

⁴⁴ Émile POULAT, *Le catholicisme sous observation*, Paris, Le Centurion, 1983, p.129.

approche contextuelle, on entend cette attitude qui s'efforce toujours de situer. Situer une pensée, un événement, un fait, un personnage, par rapport à son contexte social, son temps, à ses contemporains, aux courants d'idées de l'époque, par rapport aussi à l'espace, bref, tout ce qui ancre le fait, l'événement, le personnage dans un contexte socio-historique spécifique, et en dehors duquel on ne peut le comprendre. Nous sommes appelés à être des sociologues et des historiens de l'interface⁴⁵, interface entre Églises et société, Églises et culture, Églises et politique, etc...

Cette approche peut jouer au moins à trois niveaux. Tout d'abord, en amont, au niveau préalable de la construction des faits; ensuite, elle s'impose aussi dans l'effort de compréhension des faits, qui passe par un certain nombre de questions que l'on a su poser; enfin, en aval, l'approche contextuelle est nécessaire dans l'explicitation des résultats de la recherche.

I. L'approche contextuelle, pour construire les faits.

Contrairement à une conviction répandue dans l'enseignement, "les faits ne sont pas tout faits". Dans l'enseignement secondaire, on présente les faits comme des entités ayant leur consistance propre, indépendante de la façon dont ensuite on les interprète; cette rassurante consistance des faits est trompeuse, et l'étudiant en sciences humaines découvre par la suite, en poursuivant des études supérieures, que ce n'est pas si simple. Les faits, il faut les construire. Pour reprendre une affirmation d'Antoine Prost, dans "l'enseignement, les faits sont tout faits. Dans la recherche, il faut les faire" (Douze leçons sur l'histoire, op. cit., p.55). Dans ce processus de construction des faits, l'approche contextuelle a une importance capitale. Elle permet, tout d'abord, d'isoler un fait, d'en cerner les limites.

1) Isoler d'après des critères relatifs à la période étudiée. Dès Langlois et Seignobos, à la fin du siècle dernier, la conviction que les faits sont à isoler et à construire s'est imposée parmi les historiens. Pour les chefs de file de ce que l'on a appelé l'école méthodique, il était impératif de réfléchir aux règles d'établissement des faits. Comme Seignobos le faisait remarquer dans son ouvrage La méthode historique appliquée aux sciences sociales (Paris, Félix Alcan, 1901, p.2,3, cité par A.Prost):

"il n'y a pas de faits qui soient historiques par leur nature, comme il y a des faits physiologiques ou biologiques. Dans l'usage vulgaire le mot "historique" est pris encore dans le sens antique: digne d'être raconté; on dit en ce sens une "journée historique", un "mot historique". Mais cette notion de l'histoire est abandonnée; tout

⁴⁵ Pour reprendre une expression heureuse de Michel LAGRÉE, "Chemins de traverse", in J.Delumeau (dir.), *L'historien et la foi*, op. cit., p.136.

incident passé fait partie de l'histoire, aussi bien le costume porté par un paysan du XVIII^e siècle que la prise de la Bastille; et les motifs qui font paraître un fait digne de mention sont infiniment variables”.

Cette précision marque fermement la différence entre une recherche appuyée sur une approche contextuelle et une recherche dépourvue de cette démarche.

L'ancienne conception du fait historique, conception que l'on retrouve parfois sous la plume ou dans les commentaires de certains journalistes, se passe fort bien de la mise en contexte. Est historique ce qui, *hic et nunc*, dans le temps qui est celui du narrateur, du discoureur, “mérite d'être raconté”. En vertu de quoi? En vertu des critères ambiants. Qu'importe l'étude du contexte de la période dont on veut faire l'histoire, on décide a priori, d'après une perception subjective (souvent portée à privilégier, comme “faits d'histoire”, ce qui sort de l'ordinaire, ce qui paraît un peu exceptionnel, “historique” au sens dévoyé du terme), de délimiter tel ou tel fait digne d'attention plutôt que tel ou tel autre. Ce faisant, une incroyable diversité d'informations, parfois capitales pour vraiment comprendre la période, échappent au chercheur qui procède ainsi.

Ce pour quoi plaide Seignobos, et avec lui tous les historiens contemporains qui ont réfléchi à leur discipline, c'est une approche qui prenne vraiment en compte la durée. Ce qui constitue le fait historique, ce n'est pas une réalité intrinsèque, c'est une réalité relative, étalonnée par rapport au temps. Un fait devient historique dès lors qu'il est passé, et quel que soit ce fait. Ceci veut dire, en d'autres termes, que tous les événements ou faits passés peuvent être objet d'histoire, et que le chercheur doit a priori s'interdire de faire un tri uniquement en fonction des représentations collectives propres à son époque. Un exemple: imaginons un chercheur d'aujourd'hui qui travaillerait sur une catégorie spécifique de la population française dans les années 60. Il découvre que la population qu'il étudie possède chez elle une télévision. A priori, dans la situation qui est celle du chercheur aujourd'hui, un constat banal, à mentionner sans précisions, tant c'est chose courante. Pourtant, si l'on prend la peine d'étudier la consommation des Français dans la période allant de 1960 à 1970, le fait que ces individus, à cette période là, possèdent une télévision prend du relief et mérite une analyse détaillée! En effet, l'étude du contexte général de la population française de l'époque montre que la possession d'une télévision était loin d'être la norme, et que la plupart des foyers français en étaient dépourvus. On le voit, en transposant au passé nos schémas mentaux, nos normes, sans prendre la peine de les décoder et d'étudier sérieusement le contexte général de la période et des événements que l'on étudie, on va négliger un certain nombre de faits, d'éléments qui peuvent être capitaux.

Isoler un certain nombre de faits pertinents passe donc obligatoirement, en histoire, par une prise en compte de la durée, et du fossé entre nos représentations et les

réalités de l'époque étudiée. En sociologie, le problème est différent, et l'effort à faire ne se situe pas sur le plan de la durée, mais du décalage entre les milieux. Le milieu d'étude que l'on choisit est en général toujours différent, au moins un tant soit peu, de celui du chercheur, et ce dernier doit veiller à sélectionner les faits, les éléments pertinents pour sa recherche non pas uniquement à partir des représentations qui sont les siennes, mais à partir de la prise en compte approfondie du contexte.

Une fois que l'on a isolé, grâce, en particulier, à une approche contextuelle, les faits importants sur lesquels on va porter son analyse, il s'agit de les cerner le plus précisément possible à partir d'une critique des documents disponibles. Cette critique peut être interne ou externe, mais, dans les deux cas, elle implique aussi la prise en compte du contexte.

2) Situer par rapport aux conditions d'élaboration du document (critique externe). La critique externe vise à situer le document par rapport à ses conditions d'élaboration. Il s'agit ici de confronter le document brut aux règles générales d'élaboration matérielle en vigueur à la date de production du document. Cet effort de critique n'est pas naturel. Il faut se discipliner pour y parvenir. Un beau texte de Seignobos (La méthode historique..., *op. cit.*, p32-33) met en garde à cet égard:

“(…)la critique est contraire à la tournure normale de l'intelligence humaine; la tendance spontanée de l'homme est de croire ce qu'on lui dit. Il est naturel d'accepter toute affirmation, surtout une affirmation écrite -plus facilement si elle est écrite en chiffres-, encore plus facilement si elle provient d'une autorité officielle, si elle est, comme on dit, authentique. Appliquer la critique, c'est donc adopter un mode de pensée contraire à la pensée spontanée, une attitude d'esprit contre nature. (...) On n'y parvient pas sans effort. Le mouvement spontané d'un homme qui tombe à l'eau est de faire tout ce qu'il fait pour se noyer; apprendre à nager, c'est acquérir l'habitude de réfréner ses mouvements spontanés et de faire des mouvements contre nature.”

Face au document, pour ne pas se noyer dans l'approximation ou l'erreur d'analyse, le chercheur doit mettre en pratique cet excellent conseil de Seignobos, et s'efforcer de faire ces “mouvements contre nature” dont fait partie, notamment, la mise en contexte du document.

Dans la démarche de critique externe, le chercheur doit porter une attention toute particulière au contexte d'élaboration matérielle, c'est à dire l'étude des caractères matériels du document. Son papier, son encre, ses illustrations, etc. . Au cours des temps, de nombreux faux documents en histoire religieuse ont circulé. La période contemporaine est particulièrement riche à cet égard, avec, par exemple, le faux célèbre des protocoles des sages de Sion qui visait à déconsidérer les Juifs en les faisant passer pour de ténébreux subversifs. Le but de la critique externe est notamment de démasquer

ces faux par une étude minutieuse du contexte d'élaboration, en n'hésitant pas à procéder à de nombreuses comparaisons avec des documents d'une même époque et du même type. Cette vigilance vaut pour les documents écrits, mais aussi audio-visuels ou photographiques. Ceux qui travaillent sur l'histoire ou la sociologie religieuse récente des ex-démocraties populaires, par exemple, gagneront à être particulièrement attentifs aux photos truquées, aux montages trafiqués, etc.. Non que les ex-démocraties populaires en aient eu le monopole, loin de là, mais il convient d'être sur ses gardes!

Le contexte d'élaboration matérielle du document nous apprend beaucoup, mais cela ne suffit pas pour porter une analyse rigoureuse. Il s'agit également de jeter un regard critique sur le contenu même du document, sur l'information explicite qu'il véhicule, et de recouper cette information avec ce que l'on sait par ailleurs. Tel est le but que se propose la critique interne.

3) Situer par rapport à la période (critique interne). La critique interne examine la cohérence du texte, du contenu explicite du document, et s'interroge sur la compatibilité entre ce contenu et ce que l'on sait par ailleurs des documents de la même période. Il s'agit de procéder par rapprochement, et moins l'on connaît la période, plus cette critique est difficile. On peut même affirmer que quelqu'un qui ne connaît pas la période durant laquelle a été constitué le document sera totalement incapable de critiquer le document, et, de ce fait, il ne pourra prétendre à produire un travail de recherche. Cette démarche, qui s'apparente à une démarche de mémorialiste amateur, mais certainement pas à une démarche d'historien, est à proscrire absolument. Tout document doit être lu à partir d'une connaissance préalable du contexte, qui seule permet d'apprécier à leur juste valeur les informations éventuellement nouvelles du document étudié. Cette connaissance préalable vaut pour l'événementiel, les représentations, mais aussi les concepts utilisés. Il importe de savoir, par exemple, que "bourgeois" n'a pas le même sens dans une chronique médiévale, dans un poème romantique ou chez Marx. Tout comme les institutions, les séquences événementielles, les termes changent, évoluent dans leur signification, et le chercheur doit prendre en compte ce contexte historique chaque fois spécifique pour effectuer une critique interne pertinente du document.

Contexte de la période, contexte spatial aussi: le terme "évangélique", ainsi, est redoutablement polysémique selon les aires géographiques où il est employé. En Allemagne, "Evangelisch" renvoie peu ou prou à "protestant", les termes étant pratiquement interchangeables. Dans l'aire anglo-saxonne, "evangelical" renvoie aux Églises protestantes de type professant; en France, il peut renvoyer aussi à cette dernière définition, quoique sans unanimité, mais correspond aussi au courant du protestantisme réformé du XIXe siècle qui s'est opposé aux libéraux de la dite Revue de Strasbourg, prenant le nom générique d'"évangéliques". Selon les contextes géographiques, donc, de

grandes fluctuations, que ce soit au niveau conceptuel ou sur tout autre plan (d'un pays à l'autre, selon la situation plus ou moins minoritaire ou majoritaire des protestantismes, par exemple, l'analyse socio-historique s'en trouvera profondément modifiée, rien n'étant plus dangereux de transposer à d'autres pays des schémas franco-français rattachés à une tradition huguenote spécifique et originale).

Peut-être n'est-il pas inutile à ce stade de rappeler que pour le chercheur en histoire et sociologie des protestantismes, une connaissance biblique minimale (les récits fondateurs, les grands textes, la façon dont ils ont été interprétés, etc...) s'avère absolument indispensable à une bonne évaluation du contexte d'écriture de nombre de sources protestantes. Églises du *Sola Scriptura*, les communautés protestantes se sont toujours référées à la Bible comme source première de légitimité religieuse: depuis Luther, le "lieu de la vérité religieuse n'était plus dans l'institution, mais dans le message qu'elle proclamait à partir de la Bible"⁴⁶. Dès lors, l'historien ou le sociologue du protestantisme, quelles que soient ses convictions religieuses, est tenu de connaître la Bible et la façon dont elle a été lue et commentée suivant les périodes. Point de critique interne qui se tienne sans cette condition.

Tout texte est codé par un système de représentations solidaire d'un vocabulaire. Seule une bonne connaissance du contexte global permet de mettre à jour ce code, et les déformations, les inexactitudes ou les erreurs qui en découlent, pour faire ressortir le véritable intérêt scientifique du document. Cet intérêt, aisé, sera parfois moins dans le contenu explicite (qui peut, par exemple, reprendre des poncifs courants à la période) que dans le contenu implicite (montrant par exemple en quoi l'utilisation de ces poncifs par l'auteur du document peut s'avérer révélatrice du niveau d'information de l'auteur). La critique interne, ici, débouche sur une interprétation "en creux", pratique courante en histoire depuis les années 60.

Une fois que les faits sont isolés, sélectionnés, construits au moyen de la critique externe et interne, il s'agit de savoir les interroger: "le vrai travail de l'historien" et du sociologue commence "avec le déchiffrement de leur signification", affirme même René Rémond⁴⁷. Là encore, la prise en compte du contexte est fondamentale.

II. L'approche contextuelle, pour "faire parler" les faits.

Seule l'approche contextuelle permet de "faire parler" correctement les faits, sans dénaturer leur impact, leur portée, leur signification à plus ou moins long terme. Pour faire parler ces faits, il s'agit d'abord de les interroger, puis d'établir des

⁴⁶ Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante, op. cit.*, p.63.

⁴⁷ René RÉMOND, "Ce que la foi apporte à l'historien", in J.Delumeau, *L'historien et la foi, op. cit.*, p.284.

problématiques, enfin de construire des hypothèses et de proposer des réponses.

1) Interroger efficacement les faits. Interroger les faits, c'est poser un certain nombre de questions appelant des réponses qui vont permettre, au-delà de l'apparent fouilli des événements, de mieux comprendre une période, une séquence événementielle, un groupe humain, un personnage. La prise en compte du contexte de la période est indispensable pour poser les bonnes questions aux faits. On retrouve le même constat que lorsqu'il s'agit de critiquer un document. Si l'on ne connaît pas le contexte, on ne peut pas véritablement comprendre.

Cette démarche de questionnement est indissociable de la démarche d'assemblage et d'exposition des faits. Il n'y a pas de faits sans questions. Comme l'affirme A. Prost, "L'histoire n'est pas une pêche au filet; l'historien ne lance pas son chalut au hasard, pour voir s'il prendra des poissons, et lesquels. On ne trouve jamais la réponse à des questions qu'on ne s'est pas posées..."⁴⁸ Point de hasard donc dans la présentation et l'explication des faits, mais une cohérence qui s'explique par un certain nombre de questions préalables que le chercheur s'est posées à l'amorce et au cours de son travail.

Pour être pertinentes, ces questions doivent, si possible, tenir compte des questions qui ont déjà été posées et de celles qui, parmi elles, ont été résolues; c'est un premier niveau de contexte, propre au champ scientifique. D'autre part, elles doivent tenir compte du contexte de la période d'étude afin d'éviter de transposer sans recul des représentations anachroniques.

Un exemple: l'étude du protestantisme revivaliste dans la première moitié du XIX^e siècle peut poser bien des questions au chercheur. En se plongeant dans les textes de ses principaux acteurs, on sera frappé par le rôle important de l'émotion, de l'affectivité, de la sensibilité à la nature, aux éléments. La question spontanée que l'on pourrait se poser, après ce constat, serait de savoir pourquoi ces revivalistes cultivent particulièrement cette sensibilité, et en quoi cela nous éclaire sur leur spécificité. Cette question, a priori pertinente, ne tient plus vraiment quand on examine attentivement le contexte de l'époque, et que l'on constate qu'une sensibilité romantique générale imprègne la plupart des acteurs sociaux du siècle, qu'ils soient protestants revivalistes, protestants réformés, catholiques, etc... . La sensibilité qui se dégage des textes d'un Vinet, par exemple, n'est pas sans point commun avec celle qui s'affirme dans les grands textes de Lamartine ou de Hugo. En connaissant ce contexte général, propre au premier XIX^e siècle, de l'effervescence romantique, on évitera de se poser une fausse question sur la prétendue spécificité des revivalistes dans le domaine de la sensibilité, et, par là même, on se posera des questions plus ciblées et plus pertinentes, comme, par

⁴⁸ Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire*, op. cit., p.75.

exemple, les inter-relations possibles entre la mouvance romantique, qui s'appuie sur le thème du retour et de la nostalgie (retour au Moyen-Âge, retour à la nature, etc...) et la mouvance revivaliste (qui joue aussi sur la corde du "retour", mais sur le mode religieux: "retour" à la Bible, aux pratiques communautaires des premiers chrétiens...).

2) Problématiser. Ce rôle du contexte se retrouve également dans l'effort de problématisation (voir chapitre précédent). Rappelons seulement que la problématisation intervient après un certain nombre de questions préalables, et qu'elle donne au travail de recherche son axe principal. Problématiser sans connaître bien le contexte s'avère, à ce titre, dévastateur quant au résultat des investigations. Si la problématique n'a pas tenu compte des éléments du contexte, il y en effet tout lieu de croire que les hypothèses qu'elle nourrit et que les éléments de réponse qu'elle apporte seront faussés.

3) Construire des hypothèses cohérentes. Lucien Febvre, dans Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: la religion de Rabelais, a donné un exemple magistral des vertus de l'approche contextuelle dans l'élaboration des hypothèses finales et la formulation des réponses.

Dans cet ouvrage, publié pour la première fois en 1942, extrêmement novateur pour l'époque, qui a engagé l'histoire vers l'étude des structures mentales, Lucien Febvre a pris, au nom d'une approche contextuelle rigoureuse, le contre-pied de la thèse en vigueur jusqu'alors, qui était celle d'A.Lefranc (cf Études sur Gargantua, 1912, sur Pantagruel, 1922, sur le Tiers Livre, 1931). Selon Lefranc, Rabelais était un rationaliste, quelqu'un pour qui la religion devait être stigmatisée au nom d'une libre pensée avant la lettre. Lefranc transposait en quelque sorte Rabelais dans son siècle, marqué par un progrès considérable de l'incroyance, de la libre pensée, en particulier dans les milieux intellectuels. Face à ces hypothèses fortes, voire à ces réponses affirmées par Lefranc, Lucien Febvre a repris le dossier à zéro, le traitant de manière extrêmement fouillée à partir d'une prise en compte scrupuleuse du contexte réel de Rabelais au XVIe siècle.

Guy Bourdè et Hervé Martin dans Les écoles historiques, Paris, Seuil, 1983, p.177, donnent trois étapes de cette évaluation: "...vers 1536-1537, plusieurs poètes (..) auraient accusé Rabelais d'être un "sectateur de Lucien". L.Febvre démontre qu'il s'agit d'injures sans conséquence, courantes dans les milieux littéraires. Plus tard, vers 1543-1544, J.Calvin, G.Postel, des théologiens de la Sorbonne, auraient considéré Rabelais comme un "athée". L.Febvre prouve qu'à cette époque la notion d'athéisme implique seulement une déviation par rapport à la religion officielle. Quant aux plaisanteries apparemment héérétiques qui émaillent les romans de Rabelais -par exemple, la nativité de Gargantua par la veine cave et l'oreille gauche de sa mère, allusion évidente à

l'immaculée conception de Jésus-, L.Febvre rappelle que ce sont des "malices d'Eglise", des familiarités anodines fréquentes dans les discours des moines cordeliers; et que Rabelais a appartenu à l'ordre franciscain pendant douze ans." Au terme de cette démonstration, qui s'appuie sur une connaissance extrêmement approfondie du contexte qui était celui de Rabelais, Lucien Febvre démonte la thèse de Lefranc, et l'accuse d'avoir commis un anachronisme, en lisant des textes du XVI^e siècle avec les schémas mentaux et les références d'un homme du début du XX^e siècle.

Enfin, après avoir contribué à construire les faits et à les faire parler, l'approche contextuelle permet aussi, tout simplement, de mettre en valeur les résultats de la recherche.

III. L'approche contextuelle, pour valoriser les résultats de la recherche.

Cette valorisation joue à trois niveaux. Elle se manifeste tout d'abord par un élargissement des conclusions de la recherche; cet élargissement permet de stimuler l'intérêt des lecteurs, de la communauté scientifique; cet intérêt, enfin, est d'autant plus soutenu que l'approche contextuelle aura permis d'ouvrir des pistes, des directions nouvelles de recherche.

1) Élargir les conclusions. Une perspective étroitement monographique, c'est à dire qui prétend faire le tour d'un sujet, mais sans s'intéresser aux terrains qui pourraient présenter une proximité d'intérêt avec la recherche entreprise, présentera obligatoirement des conclusions relativement restreintes, puisqu'intelligibles uniquement dans la perspective monographique de la recherche.

C'est ainsi que nombre de monographies, d'études spécialisées déconcertent les lecteurs, les découragent, car ils n'ont pas le sentiment d'y trouver de quoi alimenter leurs propres réflexions. Si la conclusion d'un sujet épuise simplement les questions posées au départ de la recherche sans ouvrir de perspectives comparatistes, il y a fort à parier qu'une telle étude sera malheureusement assez peu utilisée par la suite. C'est là manquer l'un des buts de la recherche, qui est de stimuler l'intérêt de la communauté scientifique et d'un certain nombre de lecteurs, qui, par définition, ne travaillent pas exactement sur le même sujet que celui du monographe, et qui attendent du travail lu un certain nombre de passerelles, de comparaisons, de références qui leur permettront d'y entrer.

2) Stimuler l'intérêt. Cet objectif de stimuler l'intérêt peut paraître assez trivial. On pourrait rétorquer que le chercheur n'a pas à tomber dans la démagogie, c'est

un spécialiste et son travail n'a pas pour fonction première d'être à la portée des intérêts du plus grand nombre. Ce reproche n'est pas vraiment fondé, dans la mesure où il confond spécialisation et recherche désincarnée. La spécialisation poussée ne devrait absolument pas interdire au chercheur d'essayer de situer ses travaux par rapport à des enjeux de recherche plus vastes, des terrains proches, etc..

Bien au contraire, la véritable spécialisation ne peut se comprendre qu'à partir du moment où au terme de son travail, chaque chercheur est capable, par le sérieux de son approche contextuelle, par sa culture, sa curiosité intellectuelle, de mettre en perspective ses travaux par rapport à un certain nombre d'enjeux qui dépassent le strict terrain de sa recherche. S'il n'y parvient pas, ou s'il néglige cette dimension, le chercheur n'aura pas fait preuve, ce faisant, d'un plus grand degré de spécialisation que ses collègues. Il aura, plus tristement, fait preuve de son manque de prise en compte du contexte (ce que l'on pourrait appeler "recherche désincarnée", le terrain d'étude étant envisagé sans son contexte plus global qui lui donne toute sa "chair", sa saveur).

Une recherche spécialisée réussie devrait pouvoir apprendre à n'importe quel lecteur quelque chose non seulement sur le sujet traité directement dans le livre, mais aussi sur la période de contexte du sujet traité, et sur la société dans laquelle l'objet a été étudié. Ainsi, une étude historique sur les majorettes dans tel village français dans les années 60 et 70 peut nous révéler nombre de choses sur la société française toute entière durant cette période de temps. De l'anecdotique, du monographique, on débouche, grâce à une approche contextuelle maîtrisée, à des symptômes d'évolutions beaucoup plus générales susceptibles d'intéresser lecteurs et chercheurs.

3) Viser l'impact programmatique. Enfin, cette approche contextuelle peut permettre de viser, dans sa recherche, un certain impact programmatique, c'est à dire proposer des pistes de recherches nouvelles. En effet, le but d'une recherche est non seulement d'apporter des réponses aux questions que l'on s'est posées, mais il est aussi d'amener à se poser de nouvelles questions, pour élargir toujours plus le champ des connaissances, de l'intelligibilité sociologique et historique. Pour parvenir à formuler ces nouvelles pistes, il importe d'avoir une connaissance très précise de sa période de recherche et de l'ensemble des travaux qui ont été effectués sur cette période. On le voit, la connaissance du contexte qui entoure son sujet d'étude est fondamentale.

Le travail de recherche sera d'autant plus apprécié qu'il fournit un "état de la question" sur le sujet traité (apporte-t-il du neuf par rapport à ce qui a déjà été écrit?) et qu'il se situe par rapport aux points chauds de la recherche (déplace-t-il les questions?). "En somme, (comme l'écrivent Guy Bourdé et Hervé Martin dans Les écoles historiques, *op. cit.*, p.310) il doit s'insérer dans l'ensemble opératoire qui fait avancer l'investigation. Il doit contribuer à perfectionner la machine à faire de l'histoire et lui

donner matière à fonctionner dans l'avenir.”

En conclusion, au terme de ce plaidoyer pour l'approche contextuelle, retenons une chose: l'effort de connaissance du contexte historique et sociologique général de la période, du sujet que l'on étudie n'est pas une perte de temps, ni un luxe, mais la condition sine qua non d'un travail réellement utilisable dans la recherche. Une étude strictement centrée sur son objet et qui négligerait totalement sa mise en situation dans un temps, un espace, une société donnée, donnera certes des éléments factuels intéressants, mais l'analyse ne pourra, au mieux, qu'être insuffisante, pauvre, et, au pire, faussée, erronée. Qui plus est, si elle ne se situe pas par rapport aux travaux déjà entrepris, si elle ne dégagne pas de perspectives, elle s'apparentera à une pierre mal taillée, peu utilisable pour bâtir.

L'étude des contextes est donc capitale, et loin de constituer un pensum, elle représente une chance d'élargir sa culture générale, de stimuler sa curiosité, d'ouvrir des fenêtres. Nul doute qu'en travaillant à l'E.P.H.E., magnifique foyer d'inter-disciplinarité, l'étudiant a toutes les chances de développer cette curiosité et cette culture générale, pour peu qu'il exploite les opportunités offertes!

CHAPITRE VIII

Les vertus de l'interdisciplinarité.

Par interdisciplinarité, on entend une démarche réflexive et critique qui combine, dans des proportions variables et maîtrisées, les apports théoriques de différentes disciplines des sciences humaines.

L'approche interdisciplinaire peut être particulièrement applicable, concrètement, dans un cadre comme l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (ou celui de l'E.H.E.S.S.), carrefour où se côtoient, communiquent, débattent des chercheurs de disciplines très différentes: ethnologie, anthropologie, sociologie, histoire, philologie, philosophie... Toutes ces disciplines, qui cherchent chacune, avec leur angle propre, à comprendre et analyser le fait religieux, gagnent à être connues et mises en écho. Cette collaboration prometteuse ne peut cependant se réaliser sans avoir auparavant pris la mesure des limites possibles de la démarche.

I. L'interdisciplinarité: trois "précautions d'emploi".

L'interdisciplinarité peut constituer un piège pour l'étudiant. Quelques précautions indispensables sont à respecter pour l'éviter.

1) L'indispensable connaissance préalable de sa propre discipline. Premier préalable: l'interdisciplinarité n'est pas un sésame, un mot magique capable à lui tout seul de crédibiliser une recherche. Prétendre, en pratiquant du "collage" ou du "patchwork" conceptuel, se situer dans une démarche interdisciplinaire est une chose, réellement pratiquer l'interdisciplinarité en est une autre. Et mieux vaut se cantonner dans une discipline, et bien la maîtriser, que se perdre dans des disciplines que l'on connaît mal. Evitons par ailleurs, sous prétexte d'interdisciplinarité forcenée, de concocter des recettes méthodologiques hybrides et prétendument "nouvelles", alors que l'on n'a même pas exploré celles qui s'offraient à nous. Cf à cet égard les remarques de bon sens d'Antoine Prost: "Dire qu'il faut faire l'histoire comme on l'a toujours faite n'intéressera personne, même si c'est vrai. Prétendre qu'il faut la faire autrement et qu'on s'y emploie peut devenir un événement et faire parler de soi, même si c'est exagéré (...): ma thèse est plutôt que toutes les histoires sont bonnes à condition d'être bien faites. Il y a encore beaucoup de bonne musique à écrire en ut majeur".⁴⁹ Avant l'audace polyphonique, la conquête de nouvelles harmonies, l'ut majeur, la discipline

⁴⁹ Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire, op. cit.*, conclusion "Vérité et fonction sociale de l'histoire", p.283.

d'origine, gagne à être bien maîtrisée.

Cet avertissement ne vise nullement à décourager l'entreprise interdisciplinaire, mais il a pour but de préciser la condition préalable requise pour une saine approche de l'interdisciplinarité: une bonne maîtrise de sa discipline d'origine. C'est à cette condition seulement que l'on peut ensuite s'ouvrir à d'autres disciplines, en enrichissant ainsi d'autant sa réflexion. De ceci découle un conseil à tous ceux qui rédigent leur premier mémoire de recherche: mieux vaut se consacrer à l'approfondissement des bases conceptuelles et méthodologiques de sa discipline d'origine, et ainsi, conduire dans son mémoire une réflexion maîtrisée et clairement situable dans sa discipline (que ce soit l'histoire, la sociologie, l'ethnologie...), plutôt que se lancer prématurément dans l'interdisciplinarité.

2) Privilégier une discipline. Ajoutons ensuite un second préalable: il n'est jamais possible, à de très rares exceptions près, de faire jouer plusieurs disciplines avec une égale maîtrise. On est toujours amené, au moins implicitement, à en privilégier une, en général celle où l'on a reçu la formation la plus complète. Dès lors, autant expliciter clairement le choix d'une discipline "axiale", celle qui sous-tend l'essentiel des hypothèses de travail et qui fournit la méthode pour les traiter. Qu'il y ait une discipline principale n'interdira non seulement pas le recours auxiliaire à d'autres disciplines, mais permettra à ces disciplines complémentaires de trouver leur juste place.

On comprend dès lors mieux en quoi consiste une heureuse pratique de l'interdisciplinarité: à partir d'une maîtrise préalable d'une discipline d'origine, faire jouer, dans la mise en oeuvre de la recherche, différentes disciplines, l'une d'elle conservant une primauté sur l'organisation d'ensemble du propos. Mais primauté ne signifie pas supériorité.

3) Refuser la tentation hégémonique. Etre amené, pour des raisons liées essentiellement à ses limites personnelles, à privilégier une discipline et une méthodologie (tout simplement parce que l'on ne connaît pas suffisamment les autres disciplines), doit être une démarche dictée par un souci d'honnêteté et d'humilité. Présenter l'usage d'une discipline "axiale", principale, comme une revendication de supériorité de sa discipline est jouer un mauvais tour à l'interdisciplinarité. Dans un travail de recherche, il ne s'agit pas de distribuer bons et mauvais points aux disciplines "auxiliaires" dont on est amené à se servir. Cette prétention d'hégémonie facile est à proscrire. Seul un ambitieux travail d'épistémologie peut éventuellement prétendre hiérarchiser l'intérêt scientifique de telle ou telle discipline; le chercheur, sinon, doit s'en abstenir. Lisons, à cet égard, un texte éclairant de Fernand Braudel, historien pour qui la question de l'interdisciplinarité a constitué un pôle crucial de réflexion:

Fernand BRAUDEL: “des chicanes sur les frontières” au “marché commun”.

“Il y a une crise générale des sciences de l’homme: elles sont toutes accablées sous leurs propres progrès, ne serait-ce qu’en raison de l’accumulation des connaissances nouvelles et de la nécessité d’un travail collectif, dont l’organisation intelligente reste à mettre sur pied; directement ou indirectement, toutes sont touchées, qu’elles le veuillent ou non, par les progrès des plus agiles d’entre elles (...). De ces difficultés, les sciences de l’homme sortiront-elles par un effort supplémentaire de définition ou un surcroît de mauvaise humeur?” Les voilà “préoccupées, aujourd’hui plus encore qu’hier, de définir leurs buts, leurs méthodes, leurs supériorités. Les voilà, à l’envi, engagées dans des chicanes sur les frontières qui les séparent, ou ne les séparent pas, ou les séparent mal des sciences voisines”. (...) Mais ne soyons pas injustes; il y a un intérêt à ces querelles et à ces refus. Le désir de s’affirmer contre les autres est forcément à l’origine de curiosités nouvelles: nier autrui, c’est déjà le connaître. Bien plus, sans le vouloir explicitement, les sciences sociales s’imposent les unes aux autres, chacune tend à saisir le social en son entier, dans sa “totalité”; chacune empiète sur ses voisines en croyant demeurer chez elle. L’économie découvre la sociologie qui la cerne, l’histoire - peut-être la moins structurée des sciences de l’homme- accepte toutes les leçons de son multiple voisinage et s’efforce de les répercuter. Ainsi, malgré les réticences, les oppositions, les ignorances tranquilles, la mise en place d’un “marché commun” s’esquisse; elle vaudrait la peine d’être tentée au cours des années qui viennent”⁵⁰.

Braudel déplore la tentation des chicanes de frontières entre disciplines, cette dérive hégémonique qui menace chaque discipline; en même temps, il trouve un certain intérêt à ces conflits dans la mesure où ils permettent malgré tout une forme d’échange. Mais il est clair, pour lui, que ces querelles hégémoniques ne constituent pas une fin en soi, et devraient un jour être dépassées par la mise en oeuvre de ce qu’il appelle un véritable “marché commun” des sciences humaines, où chaque discipline respecterait les autres et apprendrait à recourir aux concepts des voisins sans les “annexer” péremptoirement.

II. Pour une interdisciplinarité fructueuse.

L’interdisciplinarité étant ainsi définie et cernée dans ses limites, il s’agit de voir concrètement en quoi elle peut s’avérer utile, fructueuse dans un travail de recherche. Trois atouts majeurs peuvent en particulier être dégagés.

⁵⁰ Fernand BRAUDEL, extrait d’un article, “Histoire et sciences sociales, La longue durée”, *Annales E.S.C.*, n°4, octobre-décembre 1958, *Débats et combats*; pp.725-753, transcrit dans le recueil d’articles *Ecrits sur l’histoire*, Champs Flammarion, 1988, pp.41-42.

1) Varier les angles d’approche. La première utilité, évidente, est de permettre de varier les angles d’approche. Comme il faut différentes positions, différents coups d’oeil pour appréhender un objet dans l’espace sous toutes ses facettes (une pomme, par exemple), il faut de même différentes disciplines pour parvenir à appréhender un objet religieux sous ses diverses dimensions. Que le chercheur choisisse un aspect de l’objet et un seul, au départ de sa recherche, ne doit pas le dispenser de varier néanmoins les angles, car même pour un petit quartier de pomme, le regard sera différent selon le point de vue où l’on se place! Même un objet en apparence “traditionnel” et ne semblant appeler qu’une méthode gagnera à être confronté à différentes disciplines.

Le Saint Louis de Jacques Le Goff, par exemple, fournit une remarquable illustration. Là où l’on pouvait s’attendre à la méthodologie “traditionnelle” du genre biographique, très narratif et psychologisant, l’auteur est parvenu, grâce à sa sûre maîtrise de plusieurs champs de recherche (rôlés notamment dans la pratique de ce qu’on appelle l’histoire des mentalités) à combiner les approches, pour offrir un Saint Louis magnifiquement dépoussiéré et mieux compris, mieux saisi dans sa richesse. Prenons l’exemple de son recours à l’anthropologie: dès l’introduction de son ouvrage, il pose les bases d’une des problématiques d’ensemble de son ouvrage, et c’est à Mauss qu’il se réfère: “Louis a-t-il été un individu? Et en quel sens? Pour reprendre une distinction judicieuse de Marcel Mauss entre le “sens du moi” et le concept d’individu, je crois que Saint Louis a eu le premier mis qu’il a ignoré le second. En tous cas, il a sans doute été le premier roi de France à faire de la conscience, attitude individuelle, une vertu royale.”⁵¹ On le voit, l’un des axes de réflexion principal de Le Goff dans sa biographie est emprunté à l’anthropologie, angle qui lui permet d’enrichir considérablement la perspective biographique, trop souvent “anachroniquement psychologique (s)”⁵². L’intelligibilité de l’objet a tout à gagner à cette mise en oeuvre de différentes disciplines.

2) Cultiver une vigilance critique vis à vis de sa discipline d’origine. La seconde utilité de l’interdisciplinarité, c’est qu’elle permet de conserver en permanence une certaine vigilance critique vis à vis de sa discipline d’origine. Aucune discipline n’est en elle-même exempte de limites méthodologiques, et c’est d’ailleurs précisément sur ces limites méthodologiques que se sont constituées historiquement un certain nombre de disciplines universitaires. Rappelons ainsi que la sociologie s’est constituée progressivement parce que l’histoire, en tant que discipline, ne fournissait pas vraiment les outils d’analyse nécessaires à une certaine compréhension du social contemporain; et ce pour diverses raisons, dont l’une réside dans la sélection des sources, les historiens ne pratiquant pas, par exemple, la technique

⁵¹ Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, Gallimard NRF, “Bibliothèque des histoires, 1996, p.22.

⁵² Jacques LE GOFF, *op. cit.*, p.14.

de l'enquête, qui s'est avérée si utile, prise en main par les sociologues, pour élucider certaines tendances de société. C'est dans le même esprit que s'est constituée l'ethnologie, en réaction aux disciplines déjà constituées, parce que les premiers "ethnologues" s'étaient rendus compte que ce qu'ils appellent la culture savante ou universitaire était incapable de décrire de l'intérieur un certain nombre de pratiques socioculturelles et de schémas mentaux, et qu'il était devenu nécessaire d'en venir à une observation participante (théorisée notamment par Malinowski), articulée à un nouvel outillage conceptuel, pour comprendre certains phénomènes sociaux dont l'explication, sinon, restait hermétique.

Chaque discipline ayant ses limites, une pratique interdisciplinaire éclairée permet au chercheur de cultiver une indispensable posture critique vis à vis de sa discipline de prédilection. L'historien, par exemple, habitué tout au cours de sa formation à travailler essentiellement sur des textes, aura tout à gagner à cultiver, au contact des ethnologues, un recul critique vis à vis de tous les encodages propres aux productions écrites, émanations des couches sociales alphabétisées et dominantes ou intégrées à un degré ou à un autre dans le consensus social (même avec le rôle -reconnu-d'opposant).

3) Une meilleure maîtrise conceptuelle. Dernière utilité signalée de l'interdisciplinarité (mais la liste n'est pas limitative), c'est la possibilité d'une mise en symphonie maîtrisée de concepts empruntés à tous les champs de la recherche. Empiriquement, on ne peut de toute façon faire l'économie de ces emprunts conceptuels à telle ou telle discipline. Mieux vaut les assumer en sachant clairement à quelle discipline on emprunte telle ou telle notion, ce qui évite un contre-emploi plus ou moins grave du dit concept, plutôt de "faire comme si" l'on ne se servait que des concepts propres à sa discipline, alors qu'en réalité c'est impossible. L'histoire économique et sociale, par exemple, n'hésite pas à emprunter de nombreux concepts aux sciences économiques, à la démographie. Le concept d'"accroissement naturel", forgé par les démographes, est ainsi couramment utilisé par les historiens, tout comme on utilise volontiers, en histoire économique, le concept de "take off" mis au point par l'économiste Rostow, n'hésitant pas à le transposer à des périodes assez éloignées de celle pour laquelle Rostow l'avait forgé. Signalons, dans le même ordre d'idée, que ce qu'on appelle la nouvelle histoire", soucieuse des mentalités, a emprunté nombre de ses concepts à l'ethnologie. Les sociologues, par ailleurs, recourent régulièrement à certains concepts forgés par les historiens, comme celui d'"Ancien Régime", par exemple, utilisé dans des disciplines très différentes. Les concepts forgés par les sciences politiques, comme "régime présidentiel" ou "régime parlementaire", sont également utilisés aussi bien par des sociologues que par des historiens de toutes affiliations, de toutes sensibilités.

Ces quelques exemples, pour dire combien le chercheur est appelé, qu'il le veuille ou non, à faire une consommation considérable de concepts empruntés à d'autres disciplines. La question, pour lui, est de savoir s'il va "faire comme si" ces concepts appartenaient de facto à sa discipline, ce qui le dispense d'un effort minimal de réexplicitation, mais l'entraînera vers la pente glissante de l'approximation, du flou conceptuel (et, par là même, du flou de l'analyse), ou s'il ne devrait pas mieux assumer cette interdisciplinarité conceptuelle dans laquelle il se trouve engagé, rendant à chaque discipline ce qui lui revient dans la conduite de sa recherche. Dans cette deuxième option, les concepts se trouvant resitués (au moins très brièvement) par rapport à leur discipline d'origine, l'analyse aura tout à y gagner en précision, en richesse, en ampleur critique.

Après avoir esquissé les conditions préalables à l'interdisciplinarité et avoir tenté de montrer en quoi celle-ci peut s'avérer fructueuse au chercheur, un bref survol de quelques options interdisciplinaires possibles pour l'historien et le sociologue des religions peut être utile.

III. L'interdisciplinarité: quelques options.

En tant que tel, le chercheur soucieux d'un minimum d'interdisciplinarité est confronté de prime abord à la question de l'"école" sociologique ou historique à laquelle il va plus ou moins rattacher sa recherche. Cette question des traditions ou des écoles historiques ou sociologiques n'est pas anodine, car selon ses options, toute la réflexion (et son éventuelle dimension interdisciplinaire) va s'en trouver changée. Un très bref passage en revue de quelques "écoles" ou tendances peut aider à se situer.

1) La question du choix d'une "école" historique ou sociologique. Du côté des historiens, on peut distinguer un grand nombre de tendances différentes, sachant qu'elles comportent toutes de nombreuses passerelles entre-elles et que les découpages sont parfois difficiles à établir. On peut mentionner six "écoles", sachant que d'autres listes, d'autres classifications sont possibles.

L'histoire sous son angle le plus "traditionnel" pourrait être qualifiée d'**histoire événementielle**; elle ne constitue pas une école à proprement parler, car l'expression d'histoire événementielle est aujourd'hui devenue très péjorative et plus aucun chercheur n'oserait vraiment s'en réclamer, mais elle correspond néanmoins à un courant rémanent, qui a connu en France depuis une quinzaine d'années un regain de vitalité. Un de ses hérauts représentatifs nous semble être, pour l'époque moderne, François Bluche, qui annonce la couleur dans sa préface du Dictionnaire du Grand Siècle qu'il a dirigé: "En 1990, la "nouvelle histoire a cessé d'être à la mode. Nous y gagnons

un retour en force de la chronologie et de l'érudition. Nous y gagnons aussi l'effet de ses manifestes (..) et les bienfaits de certaines de ses méthodes et de ses techniques (...), débarrassés cependant que nous sommes (..) de ses modes, de son snobisme et d'un vocabulaire trop peu simple et trop peu rôdé pour avoir pu s'imposer et durer."⁵³ Voilà qui est clair. Dans un propos certes nuancé, Bluche marque sa préférence pour la chronologie et l'érudition, marques de ce que l'on peut appeler l'histoire événementielle, caractérisée également par une grande méfiance pour les concepts, facilement taxés de snobisme. Il apparaît clair que cette tendance, en histoire (importante en histoire moderne, mais aussi en histoire contemporaine et dans les autres périodes), est la plus rétive à une démarche interdisciplinaire, qui suppose un minimum d'aptitude à jongler avec des concepts et appareils théoriques différents.

Opposée à l'histoire événementielle s'est développée, au XX^e siècle, ce qu'on appelle l'**histoire quantitative**, dans le sillage de "l'école des Annales" (du nom de la revue créée en 1929) autour de Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel, Ernest Labrousse. Par son accent sur la quantification, sur la statistique, elle a mis en évidence le rôle des continuités, des grands cycles et rythmes de la vie économique, sociale et culturelle, dépassant les apparentes ruptures des "événements" de surface. L'école quantitative, quoiqu'en perte de vitesse depuis quelques années, a rendu d'inestimables services à la recherche, notamment en histoire religieuse, avec les travaux d'un Chaunu ou d'un D.Robert, par exemple. Elle se prête très bien à une démarche interdisciplinaire, acceptant volontiers les outils conceptuels des sciences économiques, de la sociologie, par exemple.

L'histoire culturelle et l'histoire des mentalités constituent deux autres tendances qui s'offrent au chercheur; elles se sont développées et renouvelées dans le sillage des Annales, et ont constitué un fer de lance de ce que l'on a pu appeler, de manière assez floue, la "nouvelle histoire". on pourrait à bon droit n'en faire qu'une car elles sont proches, mais elles peuvent être distinguées. La première traite particulièrement des grandes réalisations culturelles et du problème des représentations, de leur mode de médiation et de leur impact social. Le travail d'Olivier Christin⁵⁴ sur l'iconoclasme protestant au XVI^e siècle se situe, par exemple, dans cette perspective. Ou la plupart des travaux de Daniel Roche pour l'époque moderne. Quant à l'histoire des mentalités, à laquelle, par exemple, se rattachent les très nombreux travaux de Jean Delumeau, elle est liée à la précédente, mais s'en distingue, semble-t-il, par une analyse plus globale des faits mentaux, débordant des cadres culturels retenus par la précédente tendance (exemple: étude de la peur, la rumeur...). On pourrait aussi, avec des nuances, couvrir ces deux tendances sous la rubrique "**histoire des**

⁵³ François BLUCHE, *Dictionnaire du grand siècle*, Fayard, 1990, préface, p.20.

⁵⁴ Olivier CHRISTIN, *Une révolution symbolique, l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, ed. de Minuit, Paris, 1991.

représentations". Ce type de travail a beaucoup apporté à l'histoire et la sociologie des religions en permettant plus aisément de prendre en compte "les éléments les plus centraux de la démarche religieuse: les *croyances* en l'au-delà, aux saints, au diable, et les *pratiques*, possessions, ravissements, miracles qu'elle engendre."⁵⁵ Les travaux engagés et publiés sous la direction de Pierre Nora, Les lieux de mémoire, cadrent aussi pleinement avec les visées de cette histoire, qui apparaissent tout à fait compatibles avec l'interdisciplinarité, tant les recours à l'anthropologie, par exemple, sont fréquents. On peut citer aussi l'**histoire politique**, qui est bien autre chose que l'histoire appliquée à la politique (auquel cas on devrait parler aussi d'histoire économique, d'histoire des techniques, d'histoire rurale, etc...), mais une façon de faire de l'histoire par le politique, que le sujet soit spécifiquement politique ou pas. Un bon exemple de cette démarche, appliquée aux questions religieuses est l'ouvrage de Marcel Gauchet, Le désenchantement du Monde: une histoire politique de la Religion, Gallimard, NRF, 1985. Terminons enfin par "**l'histoire sociale**", mouvance large et prolifique, née en grande partie de l'"école des Annales", qui focalise ses recherches sur le lien social, les catégories ou classes segmentant et structurant la société. De l'histoire sociale à la sociologie, il n'y a souvent qu'un pas, et les travaux d'un Gérard Noiriel, par exemple (sur les ouvriers dans la société française⁵⁶, sur les immigrés⁵⁷), montrent la fécondité de cette démarche historienne dès lors que, portant sur des faits sociaux, elle sait parfois recourir aux rigoureux concepts de certains sociologues afin d'aller résolument au-delà de la description et de comprendre les phénomènes.

En choisissant, parmi ces écoles, ses "marraines", l'historien des religions choisira du même coup une voie d'accès plus ou moins difficile à l'interdisciplinarité, étant entendu qu'hormi peut-être le choix d'une "histoire événementielle", il lui sera possible de s'y engager sans reniement.

Plus rapidement, quelques "écoles sociologiques": on peut retenir quatre options, telles que Pierre Ansart, dans Les sociologies contemporaines (Paris, Point Seuil, 1990) les décrit (traitant surtout des sociologies françaises): le "**structuralisme génétique**" (qui vise non seulement à restituer les phénomènes sociaux, mais aussi leurs relations; Pierre Bourdieu se rattacherait à cette tendance), le "**sociologie dynamique**" (préférant à l'étude des structures, celle "des changements, des mutations, des mouvements sociaux, du devenir des sociétés"⁵⁸; la sociologie d'Alain Touraine pourrait se rattacher à cette tendance), "**l'approche**

⁵⁵ Claude LANGLOIS et André VAUCHEZ, "L'histoire religieuse", in François BEDARIDA (dir.), *L'histoire et le métier d'historien en France, 1945-1995*, Paris, ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p.317.

⁵⁶ Gérard NOIRIEL., *Les ouvriers dans la société française*, Paris, Point seuil, 1986.

⁵⁷ G.NOIRIEL, *Le creuset français...*, Paris, Seuil, 1988.

⁵⁸ Pierre ANSART, *op. cit.*, p.47.

fonctionnaliste et stratégique” (elle minore les phénomènes de structure et de classe -très valorisés par les deux approches précédentes- au profit des organisations - comme l’organisation bureaucratique étudiée par Michel Crozier-), **“l’individualisme méthodologique”** (l’analyse prenant pour objet premier d’observation, comme unité de référence, l’individu⁵⁹, à l’image de l’un des chefs de file de cette tendance, Raymond Boudon). Contrairement à certaines tendances de l’histoire, la sociologie est naturellement ouverte à l’interdisciplinarité. Dans la mesure où l’appétit conceptuel des sociologues reste aiguisé quelles que soient les écoles ou les tendances (on ne pourrait pas en dire autant de tous les historiens), l’ouverture potentielle à l’interdisciplinarité, à l’échange de concepts, est indiscutable quels que soient les partis pris, et tout dépend alors de la personnalité de chacun.

En histoire comme en sociologie, tout en refusant de s’enfermer étroitement dans une “chapelle”, il est préférable de savoir se situer dans une tendance, une “école”, avant de se lancer dans l’interdisciplinarité. Approfondir d’abord ses choix au sein même de sa discipline reste indispensable avant de mettre en oeuvre différentes disciplines. Etant entendu que l’interdisciplinarité peut déjà se vivre, d’une façon atténuée mais réelle, dans un dialogue “intradisciplinaire”, entre tendances ou écoles différentes au sein d’une même discipline. Effort salutaire qui peut très bien constituer un tremplin à une ouverture réellement interdisciplinaire.

2) Quelques “disciplines contributives” ouvertes à l’historien et au sociologue. Toutes les disciplines des sciences humaines peuvent enrichir la réflexion de l’historien ou du sociologue des religions. On se limitera à une très brève présentation des disciplines, qui, parmi elles, auront le plus de chances d’intéresser l’historien et le sociologue dans son travail de recherche. Appelons-les “contributives” pour éviter le terme d’“auxiliaires” qui peut passer pour plus dévalorisant. On gardera, sans l’aborder ici, la question de l’interdisciplinarité entre histoire et sociologie, qui mérite une place à part et qui sera traitée dans un dernier point.

Les différents modes d’**analyse du discours**, lexicologie, lexicométrie, linguistique, etc... sont du plus haut intérêt en sciences religieuses, dans la mesure où ils permettent de démonter l’apparente unité du discours (théologique, par exemple) pour faire ressortir des réseaux de sens sous-jacents, souvent non intentionnels mais éclairants (Cf, par exemple, les récents travaux lexicologiques de Laurent Gambarotto, Foi et patrie. La prédication protestante en France pendant la Première Guerre Mondiale, Genève, Labor et fides, 1996).

L’anthropologie et l’ethnologie sont également d’un intérêt précieux. La “nouvelle histoire”, soucieuse des mentalités, des représentations, n’a pas hésité à

⁵⁹ P.ANSART, *op. cit.*, p.77.

s'inspirer des concepts élaborés par les ethnologues ou les anthropologues, qui ont a coeur de construire une pensée, une analyse permettant d'expliquer, de façon provisoirement satisfaisante, l'altérité en privilégiant l'observation participative et le décentrement culturel (pour une initiation, se référer au Que sais-Je: L'ethnologie, de Jean Servier, Paris, PUF, 1ère édition 1986, ou à l'excellent Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, sous la dir. de Pierre Bonte et Michel Izard, Paris, PUF, 1991). Des travaux comme ceux de Françoise Lautman consacrés aux ostensions de reliques à Saint Junien, Limousin⁶⁰, constituent un bon exemple de ce que l'ethnologie peut apporter comme éclairages à la réflexion du sociologue: Françoise Champion et Danièle Hervieu Léger ont abondamment commenté ses conclusions dans Vers un nouveau christianisme (Paris, le Cerf, 1986, pp.124-127.) Les travaux de l'anthropologue de Princeton, Clifford Geertz, sur la notion de "fiction maîtresse" ont été eux aussi repris par de nombreux historiens, même si les chercheurs français les connaissent souvent mal⁶¹. Le concept de "fiction maîtresse" mis au point par Geertz pour rendre compte du souci, par l'autorité politique, de légitimer sa position au nom d'un discours d'ambition universelle, cosmique (à forte dimension religieuse) peut éclairer sous un jour tout à fait intéressant l'Ancien Régime français et sa conception royale comme centre sacré du pouvoir, ancrée dans le catholicisme de l'époque. Pensons aussi aux multiples travaux d'Alfonse Dupront portant (dans une perspective certes non ethnographique, mais utilisant des études d'ethnologues et de folkloristes) sur les pèlerinages, les reliques... Plus récemment, Marc Augé, dans Pour une anthropologie des mondes contemporains, a souligné l'importance des rapports de complémentarité entre anthropologie et histoire.⁶² Pour Marc Augé, le rôle de l'anthropologie est de s'intéresser à l'espace symbolique des sociétés ("mise en ordre du monde", p.15). Le rôle de l'histoire, lui, est de jouer sur le temps. "L'anthropologue a ses témoins sous les yeux, ce qui n'est pas le cas de l'historien, et l'historien connaît la suite de l'histoire, ce qui n'est pas le cas de l'anthropologue". Mais les deux disciplines sont néanmoins dans un rapport de proximité "qui tient à la nature de leur objet: si l'espace est la matière de l'anthropologie, c'est un espace historique, et si le temps est la matière première de l'histoire, c'est un temps localisé, et, en ce sens, anthropologique". (p.14).

La démographie, par l'accent systématique et rigoureux qu'elle fait porter sur les populations, leurs comportements par rapport aux naissances, à la famille, à la mort, peut également offrir des passerelles intéressantes, enrichir la réflexion sur le

⁶⁰ Françoise LAUTMAN, "Toujours plus belle la fête! Les ostensions de Saint-Junien", *Ethnologie française*, Paris, Berger-Levrault, oct-déc. 1983.

⁶¹ Il faut dire que bien des travaux de Geertz n'ont pas été traduits. Signalons d'autant plus la parution récente de Clifford GEERTZ, *Ici et là-bas, L'anthropologue comme auteur* (trad. par Daniel Lemoine), Paris, Métailié, 1996, 155p.

⁶² Marc AUGÉ, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994, voir le chapitre 1: "L'espace historique de l'anthropologie et le temps anthropologique de l'histoire", pp.9-29.

religieux. Rappelons enfin qu'au-delà même des cloisonnements séparant les sciences humaines des autres sciences, des rapprochements sont possibles; en témoigne l'exemple d'Yves Lambert (auteur notamment de Dieu change en Bretagne, la religion à Limerzel, de 1900 à nos jours, Paris, Cerf, 1985) qui est à l'origine chercheur à l'INRA (Institut National de Recherche Agronomique).

3) La collaboration de l'historien et du sociologue. A l'E.P.H.E., avec des hommes comme Jean Baubérot, Claude Langlois, Jean-Paul Willaime, la coopération entre histoire et sociologie semble aller de soi, se manifestant dans de multiples travaux, dans de multiples cours ou conférences (à sa conférence inaugurale à la chaire d'histoire et sociologie des protestantismes contemporains, Jean-Paul Willaime soulignait, reprenant une formule de Lucien Febvre en inversant les termes: **“la sociologie est aveugle si l'histoire ne l'éclaire pas”**) Histoire comme sociologie ont bien des raisons d'être en situation d'interdépendance mutuelle. Et ce, même si certains sociologues et si certains historiens se refusent à une collaboration à laquelle pourtant tout invite. Le présent ou passé proche étudiés par le sociologue est en large part le fruit de la longue durée qui constitue plutôt la part de l'historien. Comme le rappelait l'un des pères fondateurs de la sociologie, Émile Durkheim, “nous ne pouvons arriver à comprendre les religions les plus récentes qu'en suivant dans l'histoire la manière dont elles se sont progressivement composées”⁶³. Inversement, les matériaux analysés par l'historien ne peuvent s'analyser que par une “fusion d'horizons”⁶⁴ mêlant le “temps présent”, domaine privilégié du sociologue, mais qui est aussi celui où l'historien doit vivre, au passé.

Pour s'en convaincre, on pourrait citer de nombreux textes à l'appui. Choisissons trois courts extraits. Deux textes émanent de sociologues, Max Weber et Ernst Troeltsch (également théologien), l'autre de l'historien Fernand Braudel. Partant de chacune des deux disciplines, ils en concluent tous deux à une nécessaire interdisciplinarité. Dans cet extrait, Troeltsch rappelle, après avoir fait l'éloge des “concepts généraux” qu'il apprécie en qualité de sociologue, que..

“...l'orientation constructive et conceptuelle particulière de cette réflexion (...) présuppose la recherche factuelle et en reste dépendante; ce qui la menace directement, c'est de se fourvoyer en succombant à de fausses généralisations, et elle devra faire preuve d'humilité face à la recherche strictement spécialisée”⁶⁵

⁶³ Émile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse, Le système totémique en Australie*, Paris, Quadrige, P.U.F., 1990, p.4.

⁶⁴ Nicole LEMAÎTRE emprunte cette formule au philosophe allemand GADAMER (Cf notamment *Vérité et méthode*, Paris, 1976), in “Vérité historique et vérité de foi”, J.Delumeau (dir.), *L'historien et la foi, op. cit.*, p.160.

⁶⁵ Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, Gallimard, NRF, 1991, p.25.

Transposé dans le vocabulaire qui est le nôtre, il ne fait pas de doute que Troeltsch fait allusion à la sociologie en tant qu' "orientation constructive et conceptuelle", et qu'il fait allusion à l'histoire en tant que "recherche factuelle". Et il en montre l'interdépendance, la sociologie risquant, sinon, de tomber dans le piège des généralisations hâtives, et l'histoire risquant, sans la rigueur conceptuelle des sociologues, d'être incapable, dit-il plus haut, de "mettre à jour les vrais problèmes fondamentaux". Cette complémentarité, invitant à l'échange interdisciplinaire, a été soulignée aussi par Max Weber:

"L'élaboration de concepts propres à la sociologie prend ses *matériaux*, sous la forme de paradigmes, dans les réalités de l'activité qui sont également importantes pour les points de vue de l'histoire. Elle élabore ses concepts et en recherche les règles avant tout également du point de vue de la possibilité de rendre service à l'imputation causale historique des phénomènes importants pour la culture".⁶⁶

Ainsi, la sociologie puise bien des matériaux sur le terrain de l'histoire, mais elle permet aussi à cette dernière discipline de faciliter la compréhension des phénomènes par les concepts, les "types purs" qu'elle parvient à forger à partir du foisonnement souvent confus des faits collectés par l'historien. Enfin, l'historien Fernand Braudel a lui aussi, passionnément, mis en avant cette complémentarité. Notamment dans cet extrait:

"J'ai déjà écrit (...) que sociologie et histoire étaient une seule aventure de l'esprit, non pas l'envers et l'endroit d'une même étoffe, mais cette étoffe même, dans toute l'épaisseur de ses fils. (...) Il n'est guère niable que, fréquemment, histoire et sociologie se rejoignent, s'identifient, se confondent. Les raisons en sont simples; d'une part, il y a cet impérialisme, ce gonflement de l'histoire; de l'autre, cette identité de nature: histoire et sociologie sont les seules sciences globales, susceptibles d'étendre leur curiosité à n'importe quel aspect du social."⁶⁷

Il y a, chez Braudel, une équivoque et un discours daté; l'équivoque consiste à vouloir, sous prétexte d'interdisciplinarité, rallier toutes les sciences humaines, (dont la sociologie) sous la bannière de l'histoire: forte volonté hégémonique donc. Discours daté, également, dans la mesure où Braudel se base sur une définition approximative de la sociologie qui était celle sans doute de son temps (juste après l'extrait cité, il la définit comme "science des faits dont l'ensemble constitue la vie collective des hommes") mais qui clarifie insuffisamment l'originalité de la sociologie par rapport aux différentes façons de faire de l'histoire: techniques d'enquête, scrupuleuse rigueur conceptuelle, construction de modèles, démarche idéaltypique... Toutes pratiques de

⁶⁶ Max WEBER, *Économie et société I/ Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon Pocket, 1995, pp.50-51.

⁶⁷ Fernand BRAUDEL, *Ecrits sur l'histoire, op. cit.*, pp.106-107.

sociologues qui ne sont pas toujours étrangères à l'historien, mais qui ne lui sont que rarement familières. Or ceci, Braudel n'en dit rien. Cependant, il n'en affirme pas moins la parenté étroite des deux disciplines, et leur nécessaire collaboration.

L'espoir braudélien plus ou moins implicite d'une histoire unifiant sous son aile toutes les sciences humaines, dont la sociologie, a vécu. Mais l'aspiration à voir collaborer histoire et sociologie, dans une interdisciplinarité féconde, s'est réalisée. Elle est entrée dans les usages aujourd'hui, même si les flots de résistance sont encore assez nombreux. Il suffit, ainsi, d'ouvrir n'importe quel bon ouvrage de sociologie des religions pour se rendre compte que l'histoire y est souvent présente (L'ouvrage Vers un nouveau christianisme des sociologues Danièle Hervieu Léger et Françoise Champion, déjà cité, se compose pour moitié d'histoire!). Et les historiens des religions ne peuvent plus ignorer un certain nombre de problématiques fortes théorisées par les sociologues (celle de sécularisation par exemple). Plusieurs ouvrages récents, comme celui de Françoise Raison sur le protestantisme à Madagascar⁶⁸, témoignent des réussites possibles d'une interdisciplinarité maîtrisée. Paraphrasant Lucien Febvre et Jean-Paul Willaime, pour comprendre l'époque contemporaine, l'histoire et la sociologie, mutuellement dépendantes, sont comme deux yeux qui ouvrent le regard.

CONCLUSION GENERALE.

Pour conclure, un coup d'oeil sur un modèle permet de synthétiser les principales précautions méthodologiques à mettre en oeuvre. Ce modèle, définit quatre pôles nécessaires à la recherche. Il est extrait de l'ouvrage collectif sous la direction de Pierre de Bruyne, Dynamique de la recherche en sciences sociales, PUF, Paris, 1974 (p.34). Il distingue...

- **le pôle épistémologique** (qui exerce une fonction de vigilance critique et veille à l'application des règles d'explication des faits);
- **le pôle théorique** (qui guide l'élaboration des hypothèses et la construction des concepts). La problématisation participe de ce pôle théorique;
- **Le pôle morphologique** (il préside aux règles de structuration de la recherche);
- **Le pôle technique** (contrôle le recueil des données pour les confronter à la théorie)

En ayant à l'esprit l'importance de ces quatre pôles, et en les faisant jouer, les principales indications méthodologiques proposées dans ce fascicule peuvent être

⁶⁸ Françoise RAISON, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIXe siècle*, Paris, Khartala, 1991.

respectées. Deux principes fondamentaux méritent enfin d'être rappelés. Ils peuvent se réduire à deux formules synthétiques, l'une positive, l'une négative: oser comparer, déjouer la mémoire.

“Oser comparer”.

Avec la question de l'interdisciplinarité a été traité un thème qui, en fait, a traversé l'ensemble du fascicule: celui de la comparaison. Pour critiquer, pour classer et hiérarchiser, pour problématiser de manière pertinente, il faut à chaque fois être capable de comparer. Prenons le mot dans une acception large, qui inviterait au moins à cela: être curieux, aller regarder ailleurs. Comparer les données, les sources, les types d'approche, évaluer et confronter les contextes géographiques ou sociohistoriques, comparer les concepts, combiner aussi les apports respectifs de telle ou telle discipline ou de telle ou telle école historique ou sociologique. Même dans un travail dont la visée n'est absolument pas comparatiste, la comparaison est nécessaire à titre de principe méthodologique. Il faut ouvrir les fenêtres, combiner la spécialisation sur son domaine de recherche avec une sensibilisation obstinée aux champs de recherche plus ou moins connexes. Cela peut paraître trop ambitieux, mais c'est en réalité une démarche d'humilité réaliste qui seule, permet au chercheur, historien et/ou sociologue de l'interface, d'explicitier ce qu'il doit aux autres et de savoir où il en est. Oser comparer, c'est apprendre à critiquer, à évaluer, à faire travailler les concepts, c'est véritablement comprendre, saisir pour soi des éléments épars et confus en un ensemble intelligible: “Réfléchir, c'est comparer”⁶⁹, souligne Jean Starobinski, que ce soit dans le “dédoublement réflexif” du philosophe autobiographe ou dans celui de l'historien/sociologue.

“Oser comparer”, première formule-clef. Elle reprend l'un des deux objectifs majeurs que Jean-Paul Willaime s'était assigné au terme de sa conférence inaugurale du 9 novembre 1992 à l'E.P.H.E.: analyser en profondeur les spécificités des protestantismes pour permettre des comparaisons dans le temps et dans l'espace. (l'autre objectif étant d'inscrire la religion dans le cadre du contexte historique et social, thème du chapitre VII de ce fascicule). Oser comparer. La seconde formule clef, et peut-être la plus essentielle, serait: “déjouer la mémoire”.

“Déjouer la mémoire”

On a eu l'occasion de préciser que l'agnosticisme méthodologique de rigueur dans toute recherche digne de ce nom en “sciences religieuses” n'imposait pas une froide “objectivité” sans passion, sans implication personnelle. L'historien et le sociologue

⁶⁹ Jean STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971, p.252.

des religions, rappelons-le, doivent aimer la vie, doivent aimer les gens, avoir envie de les comprendre, d'échanger avec eux. Il n'est pas de bonne recherche complètement désincarnée. Que l'on travaille sur le protestantisme coréen des vingt dernières années, sur l'UCJF ou les baptistes français du XIXe siècle, la démarche de "sympathie" est la même. Sympathie vis à vis d'un sujet pour lequel on s'intéresse, voire on se passionne, exhumant et retrouvant par procuration des attitudes, des fonctionnements qui gisaient, "morts", dans des sources poussiéreuses, et que son effort d'intelligibilité restitue plus ou moins. Sympathie aussi vis à vis des gens que l'on sera forcément amené à rencontrer. Même en travaillant sur le non-actuel, on sera toujours amené à approcher des témoins qui, à des degrés divers, auront un rapport avec le sujet étudié et avec qui s'établiront à l'occasion des relations cordiales, et pourquoi pas amicales. Balayons donc une fois pour toute la tentation complètement illusoire d'une recherche sans implication subjective et affective: elle n'est ni possible, ni même souhaitable. L'objectivité absolue n'existe pas en sciences humaines, le but étant plutôt l'impartialité du jugement, la restitution d'une forme de vérité (vérité partielle, mais vérité quand même) grâce à une vigilance critique aiguisée et une mise à distance des a priori personnels qui risqueraient de fausser la démarche d'analyse.

Ceci rappelé, ne renonçons pas pour autant à l'ambition scientifique la plus rigoureuse, au coeur de la démarche du sociologue et de l'historien: le souci, dans une démarche d'agnosticisme méthodologique, de comprendre le monde des hommes, la société et ses sous-groupes religieux, par tous les outils de l'analyse rationnelle (sélection critique des sources, construction des faits, problématisation, hiérarchisation des données, etc..). Comprendre! Tel doit être le seul viatique, le seul objectif scientifique. Et, en cela, cette démarche diffère fondamentalement de **la mémoire**, qui, elle, cherche moins à comprendre qu'à **rappeler le passé (ou certaines de ses formes fantasmées)**⁷⁰, **dans un registre militant et à des fins identitaires** (voir, sur cette opposition des deux démarches, de critique scientifique et de mémoire, les divers remous, dont Reims fut l'épicentre, autour de la "commémoration" du baptême de Clovis...).

Faire de l'histoire et de la sociologie des religions devrait aider à se libérer, et à libérer la société du poids de la mémoire, ce passé instrumentalisé, déformé, qui piège les regards et fait peser sur l'avenir un carcan de représentations du passé non maîtrisées. La "mémoire" religieuse ne devrait être essentiellement qu'une affaire entre religieux, une affaire interne aux Églises. Dans nos sociétés démocratiques et pluralistes, la "mémoire" religieuse ne doit pas dicter sa loi aux débats publics concernant le pays tout

⁷⁰ Cf ce qu'en dit Pierre NORA dans "Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux", in *Les lieux de mémoire, I. La République*, Paris, Gallimard, 1984, pp.XVII-XLII, où il parle de la mémoire comme d'une "démarche affective et magique" qui "ne s'accommode que de détails qui la confortent", qui "installe le souvenir dans le sacré", "sourd d'un groupe qu'elle soude", soulignant ensuite qu'au "coeur de l'histoire, travaille un criticisme destructeur de la mémoire spontanée". (pp.XIX-XX)

entier, ne doit pas accaparer le champ universitaire. Dans le rapport au passé religieux, les religions, dans leur cohérence interne qui leur est propre, ont certes sans doute besoin de mémoire, ciment identitaire (ce qui ne veut au demeurant pas dire qu'elles n'ont pas besoin **aussi** du regard extérieur de l'historien ou du sociologue); mais une société démocratique et pluraliste qui pense son passé religieux a, elle, avant tout besoin de comprendre: tel doit être, pour le chercheur, le “seul parti pris: comprendre, et dans la mesure où nous le (pouvons), faire comprendre”⁷¹; et pour cela, nous avons besoin d'histoire et de sociologie. **L'histoire et la sociologie**, parce que, au contraire de la mémoire, elles ont pour but premier **une intelligibilité rationnelle impartiale et critique**, sont seules à même (avec d'autres disciplines universitaires reposant sur les mêmes fondements épistémologiques) de nous permettre de comprendre rationnellement, dans ses cohérences, le passé religieux. C'est cette exigence que martèle passionnément Claude Langlois, en quelques phrases fortes:

“(…) histoire des religieux par les religieux? des catholiques par les catholiques? des juifs par les juifs? des français par les français? des femmes par les femmes? des maçons par les maçons? des galériens par les galériens? Ce qui s'annonce comme une trompeuse évidence se transforme en une évidente absurdité. L'histoire ne peut exister enfermée, confisquée, dévoyée dans l'illusoire mémoire d'un groupe qui en ferait sa possession exclusive. De soi, l'histoire et plurielle, universelle.”⁷²

Dans le contexte actuel du monde occidental, marqué par une “dissémination du croire qui apparaît caractéristique de la situation religieuse contemporaine”⁷³, la mémoire, la volonté de “réassurance identitaire” fait figure de bouée. Et nos contemporains (et peut-être aussi les différentes Églises de France) demandent beaucoup en ce moment des récits mémoriels, identitaires, sur lesquels on puisse pousser un soupir d'attendrissement, se dispensant à bon compte d'une véritable compréhension du réel. A nous, chercheurs et étudiants de l'E.P.H.E., de déjouer ces pièges de la mémoire: “rappeler un événement ne sert à rien, même pas à éviter qu'il ne se reproduise, si on ne l'explique pas”⁷⁴. Comprendre, tel est notre seul viatique. Nous ne devons pas nous réduire à des serveurs de la mémoire religieuse, mais assumer notre rôle d’“indispensable hérétique” (pour reprendre une formule de Pierre Bourdieu dans Homo Academicus) pratiquant le doute critique sans pour autant tomber dans le relativisme. Ainsi, tout en tenant compte de la dimension de la mémoire, nous sommes invités

⁷¹ Lucien FEBVRE, Avant-propos à la première édition de *Martin Luther, un destin*, Paris, PUF, Quadrige, 1988, p.VII.

⁷² Claude LANGLOIS, Conclusion de *Réformes et continuité dans l'ordre de Cîteaux, De l'étroite observance à la stricte observance*, s Actes du Colloque “Journées d'Histoire Monastique”, Saint Mihiel, 2-3 octobre 1992, p.191.

⁷³ Jean-Paul WILLAIME, *Sociologie des religions*, Paris, PUF, “Que Sais-Je”, 1995, p.81.

⁷⁴ Antoine PROST, *Douze leçons sur l'histoire, op. cit.*, 1995, p.306.

coûte que coûte à transformer cette dernière, grâce à une scrupuleuse rigueur méthodologique, en histoire et en sociologie.

TABLE DES MATIERES

AVANT PROPOS.	P.2
CHAPITRE I: La définition de l'objet d'étude.	P.4
I. Deux préalables.	
II. Comment définir l'objet de la recherche.	
III. La leçon de l'idéal-type.	
CHAPITRE II: Rassembler les outils de la recherche: Aspects bibliographiques.	P.9
I. Histoire et sociologie générale.	
II. Histoire et sociologie religieuse.	
III. Histoire et sociologie des protestantismes.	
CHAPITRE III: Rassembler les outils de la recherche: Où réaliser sa bibliographie?	P.21
I. Les librairies.	
II. Les bibliothèques (et centres de documentation).	
III L'apport de l'informatique.	
CHAPITRE IV: Rassembler les outils de la recherche: Quelles sources, où les trouver?	P.31
I. Les archives.	
II. Les imprimés.	
III. L'audiovisuel et les données d'enquête.	

CHAPITRE V: Le rapport à l'objet	P.41
I. Trois textes pour poser le problème.	
II. Quels types de dérives possibles?	
III. Modalités de l'agnosticisme méthodologique.	
CHAPITRE VI: Le plan et la problématisation.	P. 64
I. La problématique générale.	
II. Problématiser, pour ordonner la matière.	
III. L'élaboration finale du plan.	
CHAPITRE VII: L'approche contextuelle.	P.76
I. L'approche contextuelle, pour construire les faits.	
II. L'approche contextuelle, pour "faire parler" les faits.	
III. L'approche contextuelle, pour valoriser les résultats de la recherche.	
CHAPITRE VIII: Les vertus de l'interdisciplinarité.	P.88
I. L'interdisciplinarité: trois "précautions d'emploi".	
II. Pour une interdisciplinarité fructueuse.	
III. L'interdisciplinarité: quelques options.	
CONCLUSION GENERALE.	P.102
TABLE DES MATIERES.	P.107

École Pratique des Hautes Études, Section Sciences Religieuses, Novembre 1997