Introduction

Olivier Chatelan

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29564>

DOI : 10.4000/assr.29564

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 17-24

ISBN : 978-2-7132-2694-6

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Olivier Chatelan, « Introduction », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 179 | Juillet-septembre 2017, mis en ligne le 01 septembre 2017, consulté le 05 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29564> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29564>

Olivier Chatelan

Introduction

La période de « sociologie religieuse » en France renvoie dans son acception la plus communément admise à celle des « enquêtes Boulard », cet effort collectif titanesque de collecte et d'analyse de données statistiques et cartographiques destiné à appuyer l'apostolat. L'objet est aujourd'hui bien balisé et de mieux en mieux connu, depuis sa genèse autour de Gabriel Le Bras jusqu'à l'extinction des recensements de pratique religieuse et les synthèses qui les ont suivis à la fin des années 1960¹. Cette sociologie pastorale peut assurément être qualifiée de *catholique*, tant par son affiliation (elle est produite essentiellement par et pour des clercs) que par sa raison d'être (connaître le profil des fidèles pour identifier et remédier aux failles de la christianisation). Pourtant, elle ne s'est pas dite comme telle. C'est l'objet de l'investigation, à savoir la pratique variable des rites de passage – identifiée à la « religion » – qui a donné son nom à ce type de démarche empirique. Il faut cependant reconnaître que l'expression « sociologie catholique » renvoie aussi à un autre moment, entre la fin des années 1880 et la fin des années 1920, bien moins connu de l'histoire des sciences sociales, où l'Église s'est préoccupée d'apporter une riposte à la sociologie naissante. Inspirée par les textes doctrinaux officiels, cette réponse est fondamentalement dogmatique, elle est un outil de compréhension du social au service d'une religion qui donne sens aux observations². Il reste que

1. Dans une abondante bibliographie, voir en particulier : Dominique Julia, « Un passeur de frontières : Gabriel Le Bras et l'enquête sur la pratique religieuse en France », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 92, 2006, p. 381-413 ; Christian Sorrel (dir.), *Les « Matériaux Boulard » trente ans après, Chrétiens et sociétés*, coll. « Documents et Mémoires », Lyon, RESEA-LARHRA, 2013 ; Alain Chenu, « Les enquêteurs du dimanche. Revisiter les statistiques françaises de pratique du catholicisme (1930-1980) », *Histoire & Mesure*, xxvi-2, 2011, p. 177-221 ; Guillaume Cuchet, 2013, *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, coll. « Itinéraires », Paris, Publications de la Sorbonne, 2013 ; Claude Langlois, « Le catholicisme à la rencontre de la ville, entre après-guerre et Concile », *Les Annales de la recherche urbaine*, 96, 2004, p. 17-23 ; Olivier Chatelan, « Émile Poulat et les enquêtes sociographiques de pratique cultuelle (1956-1970) », *Archives de sciences sociales des religions*, 176, 2016, p. 55-72.

2. Hervé Serry, « Saint Thomas sociologue ? Les enjeux cléricaux d'une sociologie catholique dans les années 1880-1920 », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2004, n° 153, p. 28-40.

cette page du développement des sciences sociales n'a fait l'objet que de peu de travaux de la part des historiens francophones. Que sait-on précisément de ce courant opposé à la sociologie durkheimienne, qui tire ses origines des enquêtes leplaysiennes et qui se prolonge donc jusqu'aux années 1960 ? Loin de prétendre épuiser le sujet, les articles publiés dans ce numéro se proposent de ré-ouvrir ce dossier à partir des travaux d'un colloque international organisé sur ce thème à Lyon³.

À tout le moins, ces contributions témoignent de la complexité de l'objet, qui ne saurait se réduire seulement à un type de recherche intellectuelle ayant invariablement traversé l'espace et le temps. La richesse du matériau autorisait, voire obligeait à introduire ce dossier par des questionnements qui traversent chacun des cas étudiés par les auteurs, plutôt que de présenter un à un les articles. La première question concerne l'existence même d'une sociologie dite catholique, car cette dénomination n'a rien d'une évidence. Une deuxième interrogation porte sur sa spécificité : en quoi se distingue-t-elle de ses concurrentes et, *a contrario*, des points de convergence sont-ils identifiables ? Les auteurs s'attachent pour un certain nombre d'entre eux à tenter d'expliquer la relative invisibilité historiographique de ce courant intellectuel, ce qui n'est pas le moindre des apports de ces contributions.

La « sociologie catholique » existe-t-elle ? Le titre même du dossier peut légitimement faire question. Sans faire d'anachronisme, tant la dimension critique de dévoilement est présente dès la fin du XIX^e siècle chez ceux qui inventent alors la discipline sociologique, n'y a-t-il pas contradiction dans les termes : peut-il exister une sociologie catholique si la tâche que se donne le sociologue dans la tradition de Comte à Durkheim est de déconstruire les principes même de la morale chrétienne et de participer par son travail à un désenchantement des réalités sociales ? Kaat Wils repère ce premier dilemme dans son tableau des rapports des intellectuels catholiques belges à la sociologie naissante à l'Université : autant la « science sociale » telle que la met en pratique Frédéric Le Play à travers l'étude de budgets familiaux peut s'avérer compatible avec la « supériorité de la loi religieuse » aux yeux d'un Victor Brants par exemple, autant la sociologie d'Émile Durkheim et de Lucien Lévy-Bruhl est apparentée au socialisme et/ou au positivisme, et ce pour nombre d'enseignants de l'École des sciences politiques et sociales de Louvain. Pourtant, la réponse est bien affirmative, comme on le rappelait plus haut : dans le contexte de la diffusion de l'encyclique *Rerum Novarum* (1891) du pape Léon XIII, plusieurs ecclésiastiques publient des manuels aux titres explicites : l'abbé Naudet fait paraître ses *Premiers principes de sociologie catholique* en 1899, suivi par l'abbé Garriguet (*Traité de sociologie d'après les principes de la théologie romaine*, 1907), le P. Belliot (*Manuel de sociologie catholique*,

3. « Voir clair pour agir efficacement. La sociologie catholique aux XIX^e et XX^e siècles », colloque organisé par Olivier Chatelan, Denis Pelletier et Jean-Philippe Warren (avec le soutien du Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes), Lyon, Archives départementales du Rhône et de la métropole de Lyon, juin 2015.

1911) ou encore le chanoine Poye (*Manuel de sociologie catholique d'après les documents pontificaux*, 1914). Ce dernier donne une définition de cette recherche : la sociologie catholique est « la science qui a pour objet la société étudiée dans ses causes afin d'en favoriser le perfectionnement, conformément aux enseignements de l'Église ». Sébastien Mosbah-Natanson en apporte la preuve quantitative par son approche bibliométrique : pour le seul cas français, une vingtaine de publications au cours de la période 1876-1915 se réclament directement d'une sociologie catholique. L'auteur en précise les contours : tirée d'enseignements, elle décline sous différentes variations la jeune doctrine sociale de l'Église et entend être pratique, c'est-à-dire mobilisable pour transformer la société dans un sens chrétien. Il existe donc bien une stabilisation dans l'espace et dans le temps de savoirs suffisamment construits pour que ces auteurs adoptent une dénomination commune.

Cette « sociologie catholique » rassemble-t-elle pour autant l'ensemble des sociologues se réclamant du catholicisme ? À écouter le P. Belliot en 1911 cité par Sébastien Mosbah-Natanson, l'« École catholique » s'oppose en bloc à l'« École libérale » et à l'« École socialiste ». Pourtant, à la veille de la Grande Guerre, le tableau semble plus nuancé, ce que mettent en évidence plusieurs contributions dans des espaces différents. En France, Antoine Savoye distingue nettement deux courants sociologiques rivaux dans le monde catholique : le courant incarné par les disciples de Le Play et Tourville cède progressivement sous les coups de boutoir d'une sociologie dénommée « catholique », davantage confessionnelle et ordonnée au magistère de l'Église. Le premier a servi de propédeutique à la seconde qui l'a réduit à la portion congrue. Au Canada français, Jean-Philippe Warren identifie une prise de relais analogue au même moment. L'école leplaysienne est en effet remplacée par une sociologie « de l'ordre » ou « doctrinale », mais avec une différence de taille : de ce côté-là de l'Atlantique, ce transfert de *leadership* s'est traduit par un questionnement plus rigoureux et plus systématique de la société nord-américaine qui renforce la place du sociologue dans la cité, alors qu'Antoine Savoye conclut à un lent dépérissement pour le cas français. Ces mêmes études incitent toutefois à ne pas durcir les oppositions. D'abord parce qu'une réelle porosité existe entre ces « écoles » et que les convergences sont nombreuses ; surtout, la définition de la sociologie est loin d'être acquise avant-guerre et ces débats participent pleinement à la construction de la discipline alors en gestation. Sans doute faudrait-il par conséquent parler de sociologies catholiques au pluriel afin de mieux rendre compte de cette diversité d'approches.

On peut toutefois identifier des caractéristiques communes à ce groupe disparate ainsi que des points de convergence dans les savoirs qu'il construit et diffuse. L'ensemble des contributions montre d'abord que cet engouement pour la sociologie est très souvent le fait de personnalités plus que de corps constitués, de petits cercles affinitaires plus que d'initiatives de grande envergure. Cet éparpillement des compétences est bien mis en valeur par Tangi Cavalin au couvent d'études dominicain du Saulchoir pendant les années 1910-1930 : Antoine Lemonnyer, Jean Tonneau, Thomas Mainage ou Georges Renard font

chacun à leur manière de la sociologie, certes tous à partir d'un thomisme plus ou moins revisité, mais sans que ces intuitions aient pu trouver un terreau institutionnel et scientifique favorable à leur plein épanouissement au sein de l'ordre. Cette dispersion se poursuit dans le second après-guerre : elle est repérée par plusieurs évêques français qui pensent trouver dans le fondateur d'Économie et Humanisme une figure capable de donner un élan cohérent à la formation sociologique des prêtres. Denis Pelletier montre les malentendus de cette histoire dans laquelle gravitent moins des équipes que des individualités (Lebret, Malley, Labbens, Birou, Quoist), lesquelles savent jouer de leurs positions et trouver des espaces pour préserver une autonomie de recherche.

Le deuxième point commun tient dans un malaise partagé : celui né du sentiment d'un décalage croissant entre les préceptes moraux et le développement d'une société urbaine et industrielle qui ne tire ses lois que d'elle-même. La priorité est par conséquent de récuser cette émancipation – ce dernier terme est un fil rouge dans l'article de Cécile Vanderpelen-Diagre pour la période 1939-1970 en Belgique. Dans cette perspective, l'ambition sociologique n'est pas de circonscrire un champ d'étude pour favoriser l'élaboration d'un savoir propre au catholicisme mais de rappeler en permanence l'interdépendance étroite des faits sociaux avec des présupposés moraux. Dès lors, cette sociologie est indissociable d'une apologétique. Elle ne peut être qu'appliquée, ordonnée à une fin qui reste la conversion. C'est le sens que lui donne le Belge Simon Deploige dans son *Conflit de la sociologie et de la morale* publié en 1911 et très lu dans les milieux intellectuels catholiques francophones : à la vision durkheimienne, l'ecclésiastique oppose la vérité de la sociologie chrétienne, qui n'est pas seulement réconciliée avec la morale mais qui s'identifie à elle⁴.

S'en suit logiquement un troisième point de convergence : cette sociologie est fondamentalement défensive, ce que souligne Kaat Wils dans le cas de Deploige. Les efforts de celui-ci pour contester l'hégémonie de la sociologie positiviste sont la preuve que les sociologues catholiques ne peuvent plus faire comme si cette sociologie académique n'existait pas. C'est aux adversaires de Durkheim de trouver la parade, avec un temps de retard sur l'élaboration de la discipline. Pris de vitesse, le monde catholique est-il condamné à ne proposer que des refus ? Sa ligne de défense face à la sociologie durkheimienne consiste à renverser l'accusation, et à présenter le magistère comme beaucoup plus ambitieux que ses adversaires dans la compréhension du monde, comme le fait le pape Paul VI en 1971 : « Les « sciences humaines » connaissent aujourd'hui un essor significatif. D'une part, elles soumettent à un examen critique et radical les connaissances admises jusqu'ici par l'homme, parce qu'elles leur apparaissent ou trop empiriques ou trop théoriques. D'autre part, la nécessité méthodologique et l'a priori idéologique les conduisent trop souvent à isoler, à travers les situations variées, certains aspects de l'homme et à leur donner pourtant une explication qui prétend être globale, ou du moins une interprétation

4. Hervé Serry, « Saint Thomas sociologue ?... », *op. cit.*

qui se voudrait totalisante à partir d'un point de vue purement quantitatif ou phénoménologiste. Cette réduction « scientifique » trahit une prétention dange-reuse. Privilégier ainsi tel aspect de l'analyse, c'est mutiler l'homme et, sous les apparences d'un processus scientifique, se rendre incapable de le comprendre dans sa totalité. (...) Le soupçon des sciences humaines atteint le chrétien plus que d'autres, mais ne le trouve pas désarmé. Car nous l'écrivions nous-mêmes dans *Populorum progressio*, (...) l'Église leur propose [aux « hommes »] ce qu'elle possède en propre : une vision globale de l'homme et de l'humanité⁵. La sociologie acceptable pour l'Église n'est-elle pas plus proche, en somme, de l'anthropologie ? Héritier de ce courant de pensée, le sociologue québécois Fernand Dumont en tirera le titre de son livre d'épistémologie des sciences sociales, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*⁶.

En tout état de cause, plusieurs des contributions mettent en évidence la forte inclination des sociologues catholiques à mobiliser des disciplines autres que la sociologie, dans lesquelles ils peuvent retrouver des savoirs qu'ils maîtrisent, comme la théologie, le droit ou la philosophie morale. Denis Pelletier excelle à montrer que les diagrammes « Paroisse » de Louis-Joseph Lebreton renvoient davantage à une histoire de la déchristianisation qu'à une véritable sociologie. Tangi Cavalin démontre que la sociologie n'occupe jamais la première place dans la hiérarchie des disciplines chez les dominicains qu'il étudie. Pour Giuseppe Toniolo étudié par Matteo Sanfilippo, la sociologie n'est autre qu'une synthèse entre l'histoire et la statistique.

La sociologie catholique n'est pourtant pas à isoler complètement tant elle est fille de son temps. Les interrogations sociologiques partent d'une même préoccupation d'une partie des élites, catholiques ou non : il s'agit de résoudre la question sociale, née de l'industrialisation et de l'urbanisation, qui suscite à la fois une peur de masses, un sursaut qui ne se satisfait plus de la charité individuelle traditionnelle et de nouveaux moyens d'investigation puisque l'œil ne suffit plus à évaluer les situations sociales. Par ailleurs, les catholiques font de la sociologie avec d'autres, au sein de groupes qui n'ont pas nécessairement de rattachement confessionnel et par des emprunts réciproques d'outils et de méthodes : en France, on sait ce que les enquêtes de sociologie religieuse doivent à l'INSEE et à ses services de mécanographie dans les années 1950. Il est aussi des alliances de circonstance : en Belgique dans les années 1900, des membres de la Société de sociologie comme Cyril van Overbergh accueillent plutôt chaleureusement les thèses de Comte et de Durkheim quand il s'agit de battre en brèche le marxisme. Au Québec, la sociologie catholique, soucieuse de se dédouaner de l'accusation du positivisme, recherche la caution de l'École de Chicago. D'une façon générale, il est sans doute réducteur de réduire ces débats au seul duel entre sociologie catholique et sociologie durkheimienne. La psychologie sociale issue de Gabriel Tarde ou de Gustave Le Bon est à

5. Lettre apostolique de Paul VI au Cardinal Roy (*Octogesima adveniens*), 14 mai 1971.

6. Fernand Dumont, *L'Anthropologie en l'absence de l'homme*, Paris, Presses universitaires de France, 1981.

prendre en compte⁷, de même que les courants diffus du protestantisme libéral qui jouent un rôle dans l'édification d'une sociologie attentive aux dimensions psychologiques des phénomènes (Gaston Richard, Daniel Essertier, Roger Bastide). Cette influence est plus nette encore dans les contextes anglophones et germanophones autour de la sociologie compréhensive de Max Weber. C'est dire que l'histoire de la sociologie catholique s'écrit aussi en fonction des savoirs non-religieux mobilisés ou réfutés. Cette hybridation recherchée ou forcée explique sans doute cette lutte sur deux fronts qu'identifient la plupart des contributions : les sociologues catholiques affrontent certes les sociologues académiques mais doivent également ferrailer dans leur propre famille contre le scepticisme qui s'exerce à leur égard. Cet inconfort les fragilise et constitue aussi une clé de l'invisibilité de cette sociologie atypique.

Les articles du dossier suggèrent d'autres facteurs ayant pu faire tomber cette sociologie dans un relatif oubli. L'ascendant de l'école durkheimienne au moment de l'institutionnalisation de la discipline a durablement discrédité la sociologie catholique : sa normativité l'a éloignée des lieux de savoir laïcs de l'enseignement supérieur⁸. La dispersion des têtes chercheuses, déjà évoquée, est également à considérer. Il faut sans doute aussi prendre en compte le mode de diffusion de ces écrits ou enseignements qui ont pris forme en dehors de l'Université et des organismes patentés : leur circulation a été plus souterraine et donc plus dépendante de la présence d'individualités sensibles à ce type de pensée. En matière de curiosité pour la discipline sociologique, la province dominicaine de Toulouse ne vaut pas la province de France et l'École de sciences politiques et sociales n'est pas l'Institut de Philosophie de Louvain, pourtant abrités par la même Université : il y a des canaux de diffusion bien marqués qui dessinent une géographie de la discipline. La remarque vaut à coup sûr pour les années des Trente Glorieuses pendant lesquelles ce sont des revues ou des maisons d'édition militantes plutôt spécialisées dans la formation et l'information des prêtres et des laïcs (parmi lesquelles la *Chronique sociale* de France, *Économie et Humanisme*, les *Éditions ouvrières*, les *Éditions jésuites Spes* ou le *Cerf*) qui relaient les résultats d'enquêtes ou les acquis de la sociologie religieuse. L'action des ingénieurs sociaux, les mouvements d'Action catholique ou la pastorale dite d'ensemble lui sont redevables d'une acculturation à l'enquête, même si cette part ne doit pas être surestimée (cf. la contribution d'Antoine Savoye). Au sein des secrétariats sociaux par exemple, véritable « système nerveux » des *Semaines sociales*, l'introduction des sciences sociales fait une entrée remarquée dans les années 1950-1960⁹.

7. Marc Joly, *La révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie (xix^e-xx^e siècle)*, Paris, La Découverte, 2017.

8. Sébastien Mosbah-Natanson, *Une « mode » de la sociologie. Publications et vocations sociologiques en France en 1900*, coll. « Bibliothèque sciences sociales », Paris, Classiques Garnier, 2017 ; Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Boréal, 2003.

9. Henri Théry, *Vingt années difficiles. Les Secrétariats sociaux entre 1947 et 1967*, Paris, UNCEAS, 1968.

Mais que d'échecs ou de malentendus aussi ! Les tentatives avortées d'installer durablement la sociologie en milieu catholique emplissent les contributions : tard venue dans l'ordre catholique des savoirs et portée par des personnalités parfois de second plan, elle peine à trouver sa place. Dans les années 1970, la sociologie catholique a en quelque sorte perdu son public.

Peut-être faut-il alors envisager la sociologie catholique comme un relais pour les auteurs qui y ont cru d'abord : une étape dans une trajectoire intellectuelle et institutionnelle comme ce fut le cas pour Louis-Joseph Lebreton, lequel bifurque ensuite vers l'aménagement du territoire et l'expertise du développement ; pour Jean Labbens qui trouve en ATD Quart-Monde un dérivatif à son échec à Lyon ; pour nombre de prêtres sociologues qui entrevoient bientôt dans l'Amérique latine un espace où exercer leurs compétences¹⁰. Dans ces parcours individuels et collectifs, cet éveil aux réalités sociales n'a pas seulement constitué une étape, mais un tournant. Le cas d'Henri Desroches témoigne de la double rupture, existentielle et épistémologique, qu'a pu représenter le passage aux sciences sociales – et en particulier à la « sociologie des religions » – pour une génération de jeunes clercs. Le projet d'« aider les gens d'Église à sortir de l'infantilisme devant les problèmes sociaux et économiques », pour citer Lebreton dans son *Journal* en 1951, a par conséquent nourri l'histoire croisée du catholicisme et des sciences sociales, au travers de trajectoires intellectuelles et de débats qui ont pleinement participé à l'approfondissement de la discipline sociologique.

Olivier CHATELAN

Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes (LARHRA), Lyon
 olivier.chatelan@univ-lyon3.fr

10. Olivier Chatelan, « Michel Quoist, François Houtart. Deux itinéraires entre sociologie religieuse et désir d'Amérique latine », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 112, 2017, p. 215-238.