Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 87 (1993)

Artikel: D'une approche confessionnelle à une histoire religieuse universitaire : l'itinéraire de l'historiographie française

Autor: Python, Francis

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130237

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

D'une approche confessionnelle à une histoire religieuse universitaire.

L'itinéraire de l'historiographie française

Francis Python

La réputation scientifique de l'historiographie religieuse au sein de l'Université française n'est plus à faire. On lui reconnaît généralement des problématiques originales, des méthodologies éprouvées et d'excellentes équipes de recherches et d'enseignement bien insérées dans le tissu académique.

Notre propos ne lui contestera pas ces qualités, mais cherchera à montrer comment, au cours du dernier demi-siècle, elles ont été progressivement acquises à partir d'une situation de départ très insatisfaisante et quels sont les défis que cette historiographie a dû relever.

On se basera pour cela sur une série de bilans établis à peu près régulièrement chaque décennie depuis 1945 par des historiens du catholicisme français[1]. On se limitera formellement à l'historiographie de la période contemporaine, tout en n'ignorant pas que les

[1] Gabriel Le Bras, L'historiographie contemporaine du catholicisme en France, in: Mélanges Pierre Renouvin. Etudes d'histoire des relations internationales, Paris, (1966) 23–32.
Claude Langlois et Jean-Marie Mayeur, Sur l'histoire religieuse de l'époque contemporaine, in: Revue historique, n° 512 (1974), 433–444.
Jean-Marie Mayeur (s. la dir. de) L'histoire religieuse de la France. Problèmes et méthodes, XIXe–XXe siècles, Paris 1975.
Claude Langlois, Des «Etudes d'histoire ecclésiastique locale» à la sociologie religieuse historique. Réflexion sur un siècle de production historiographique, in: Revue d'histoire de l'Eglise de France, n° 169 (1976), 329–347.
Bernard Plongeron, Religion et sociétés en Occident (XVIe–XXe siècle). Recherches françaises et tendances internationales 1973–1981, Paris 1982.
Claude Langlois, Trente ans d'histoire religieuse. Suggestions pour une future enquête, in: Archives des sciences sociales des Religions, 63/1 (1987), 85–114.
René Rémond, L'histoire religieuse de la France au XXe siècle, in: Vingtième siècle. Revue d'histoire, n° 17 (1988), 93–107.

qualités qui font sa force proviennent aussi, sinon davantage, des apports des autres périodes.

Notre examen portera sur trois aspects aisément repérables, à savoir, en premier lieu, le réseau des chercheurs, sa composition et son implantation; les thèmes et les domaines abordés constitueront le deuxième axe centré sur les problématiques; on accordera enfin une attention particulière aux ouvertures et aux originalités de la méthodologie.

Ces aspects sont évidemment à mettre en relation avec la situation de l'Eglise dans le pays d'une part et avec l'évolution plus générale des sciences historiques d'autre part. A partir d'une situation de départ hypothéquée par un lourd héritage on peut distinguer trois moments caractéristiques dans le développement de cette historiographie particulièrement dynamique.

L'héritage d'une historiographie ecclésiastique sur la défensive

Il est banal de brosser un tableau très sombre de l'historiographie du catholicisme français au XIXe siècle que l'on prolonge souvent jusqu'au premier tiers du XXe siècle où se manifestent enfin les signes d'un renouveau. On n'omettra pas de rappeler, entre autres facteurs, que cette situation est le reflet d'une Eglise durablement traumatisée par la Révolution française.

Ecartés pratiquement de l'Université, ses chercheurs travaillent sinon en vase clos du moins dans des espaces protégés et dans une perspective défensive et apologétique. Ils se recrutent essentiellement dans le clergé, séculier ou régulier, et constituent deux groupes qui n'ont pas le même poids et dont la mission diffère. On note d'abord une masse d'érudits locaux préoccupés d'inscrire la légitimité de leurs institutions paroissiales ou religieuses dans des recherches portant sur un passé remontant fort au-delà des bouleversements révolutionnaires. Ces érudits sont les serviteurs consciencieux d'une historiographie locale et conservatrice qui n'est pas sans mérite et qui s'épanouit dans d'innombrables sociétés savantes. Les trois volumes de l'*Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale* de l'abbé Victor Carrière publiés en 1936–1940 sont l'expression la plus ache-

vée de ce courant qui manifeste la volonté de l'Eglise de soigner son implantation et ses racines rurales [2]. L'histoire qui se déroule au XIXe siècle n'a guère d'intérêt dans cette perspective si ce n'est, au fur et à mesure qu'on s'avance dans le siècle, de mettre en évidence les destructions et les drames révolutionnaires.

On trouve alors, un deuxième groupe d'historiens ecclésiastiques, plus directement engagés dans les luttes du monde contemporain. Il rassemble un clergé intellectuellement mieux formé, composé généralement de professeurs de petits ou grands séminaires et de titulaires des chaires appartenant aux Facultés catholiques libres. Ces clercs défendent les institutions ecclésiastiques et notamment la hiérarchie contemporaine en recourant à une histoire souvent apologétique et en maniant avant tout l'arme de la biographie (pour le corps épiscopal) et de l'hagiographie (pour les fondateurs d'œuvres) [3]. On peut distinguer plusieurs nuances et orientations dans cet ensemble, traduisant des appartenances ou des stratégies diverses, gallicanes ou ultramontaines, sans négliger l'apport des catholiques libéraux qui, par goût et par nécessité, se réfugient souvent dans l'étude historique. L'œuvre de l'abbé Lecanuet en est le plus éloquent témoignage [4].

On notera qu'au début du XXe siècle, ces deux grandes composantes, clergé local érudit et clergé intellectuellement mieux formé, constituent les deux bases de la Société d'histoire ecclésiastique de France fondée en 1914 et active à partir de 1920. Cette Société fonctionnera comme un support et un vivier d'auteurs et surtout de lecteurs pour la *Revue d'histoire de l'Eglise de France* lancée en 1910 déjà [5]. On notera que ce lancement précédé par plusieurs initiatives de publication est l'œuvre d'un oratorien, Alfred Baudrillart et que le premier rédacteur de la Revue est un jeune ecclésiastique suisse l'abbé Albert Vogt, nommé presqu'en même temps professeur d'histoire à l'Université de Fribourg [6]. On se trouve donc en présence d'une historiographie fondamentalement confessionnelle, cléricale

[2] Claude Langlois, Des «Etudes d'histoire ecclésiastique locale» à la sociologie religieuse historique, in: Revue d'histoire de l'Eglise de France, n° 169 (1976), 332–33.

[3] *Ibid.*, 335–338.

[4] Edouard Lecanuet, L'Eglise de France sous la IIIe République, 4 tomes, Paris 1910–1930.

[5] Claude Savart, La Revue d'histoire de l'Eglise de France. Analyse rétrospective, in Revue d'histoire de l'Eglise de France, n° 180 (1982) 5–29.

[6] Sur cet ecclésiastique voir Histoire de l'Université de Fribourg 1889–1989, Fribourg 1992, t. 3, 1000.

par ses auteurs, et à finalité apologétique. Cette dernière dimension n'exclut pas une recherche de plus en plus affirmée de rigueur dans les approches conjuguant une longue tradition ecclésiastique et l'apport plus récent de l'école méthodique, ou positiviste, qui triomphe alors dans l'Université française avec son culte du document.

Si les luttes autour des Congrégations, de l'Ecole ou de la Séparation ont encore approfondi l'abîme entre les catholiques et l'Université, on note toutefois au sein de cette dernière institution, quelques rares historiens préoccupés de la place de l'Eglise dans la société française. Les travaux d'un Georges Weill [7] et d'un Jean Maurain [8] sont souvent signalés comme exemples d'intérêt et d'attention sans préjugés. Très significativement, ils se préoccupent en priorité des rapports qu'entretient l'Eglise avec l'Etat ou avec la politique. Sous cet angle d'approche limité, ils ont cependant le mérite d'ouvrir l'Université au domaine du fait religieux contemporain. On ajoute fréquemment à ces auteurs le nom d'André Siegfried qui, avec son *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la IIIe République* publié en 1913 déjà, ouvre la voie à une approche politologique où le poids des «forces religieuses» ne sera dès lors plus ignoré.

Une lente fermentation (des années 1930 à la veille du Concile)

René Rémond a pu écrire que les années 1960 furent le point d'arrivée d'un réveil religieux au sein des élites du catholicisme français [9]. Le fruit aussi d'un certain bouillonnement, plus ecclésiologique et pastoral que doctrinal en fin de compte, bien perceptible dès les années 1930 et que renforcent les épreuves de la guerre et de l'expérience vécue sous le régime de Vichy. L'historiographie du catholicisme contemporain en fut aussi affectée mais indirectement et d'une manière assez lente. Les impulsions données à la recherche par

[7] Georges Weill, Histoire du catholicisme libéral, Paris 1929.

[8] Jean Maurain, La politique ecclésiastique du Second Empire, de 1852 à 1869, Paris 1930.

[9] René Rémond, L'histoire religieuse de la France au 20e siècle, in: Vingtième siècle, no 17, (1988) 97.

Gabriel Le Bras sont de ce point de vue capitales. Faut-il alors faire l'hypothèse d'une relation entre le renouvellement de cette historiographie et la percée d'une histoire qu'on appellera bientôt «nouvelle» et qui rayonne à partir de 1929 dans la revue des *Annales?* Outre une certaine concomittance dans les débuts et l'existence de certains liens personnels, les deux phénomènes répondent à une semblable aspiration qui tend à privilégier l'étude des forces sociales et des conditionnements géographiques dans une perspective de moyenne ou longue durée. Néanmoins, les rapports entre ces deux courants et approches ne sont généralement guère mis en évidence.

Bien que les travaux du moderniste Lucien Febvre aient été prometteurs dans la prise en compte du fait religieux[10] et que les interrogations du médiéviste Marc Bloch aient été, plus directement encore, à l'origine des premières recherches de Gabriel Le Bras dès 1925[11], le champ de l'histoire religieuse contemporaine ne se développe guère cependant dans la nouvelle revue. L'arrivée d'un Fernand Braudel, après-guerre, éloignera encore l'école triomphante des *Annales* des problématiques culturelles ou religieuses au profit des structures socio-économiques, fortement privilégiées et cela jusqu'à l'émergence d'une troisième génération d'auteurs sensibles à l'histoire des mentalités[12].

Pourtant, dans le premier environnement strasbourgeois des deux fondateurs des *Annales* on trouve bien le canoniste et médiéviste Gabriel Le Bras qui publie pratiquement au même moment une série d'articles qui vont révolutionner l'approche historique de la pratique religieuse et fonder sa sociologie[13]. Au moyen d'une méthode régressive qui prend comme base de départ une large saisie du présent au moyen d'enquêtes pour remonter dans le temps à la recherche de données explicatives, G. Le Bras va tenter d'explorer les pratiques des masses croyantes dans toute leur diversité, selon les âges, les condi-

[10] Lucien Febvre, Un destin: Martin Luther, Paris 1928; Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: la religion de Rabelais, Paris 1942.

[11] Gabriel Le Bras [posthume], L'Eglise et le village, Paris 1976, 16.

[12] François Dosse, Les héritiers divisés, in: Ouvrage collectif, Lire Braudel, Paris 1988, 157–170.

[13] Son premier article en ce domaine, «Statistique et histoire religieuse. Pour un examen détaillé et pour une explication historique de l'état du catholicisme dans les diverses régions de France» paraît dans la Revue d'histoire de l'Eglise de France, XVII (1931), 425–449. On en compte encore sept de sa plume dans cette revue jusqu'en 1949.

tions sociales et économiques ou encore les régions. Au terme d'une douzaine d'années[14], ce qui s'appellera la sociologie religieuse historique est constituée dans ses méthodes et sa problématique contribuera à déplacer l'axe traditionnel des préoccupations de l'historiographie confessionnelle qui tournait autour des institutions et de la hiérarchie.

Ce déplacement qui coïncide aussi avec une forte poussée du laïcat dans l'Eglise, notamment sous la forme des mouvements d'action catholique spécialisée par milieux, n'a pas eu un retentissement immédiat sur le plan universitaire.

Si, au lendemain de la guerre, G. Le Bras peut s'appuyer sur une direction d'études à la nouvelle VIe section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes pour faire connaître cette nouvelle approche du fait religieux[15] et s'il est bientôt relayé par un fort actif «Groupe de sociologie des religions» qui tente de dépasser les cloisons confessionnelles[16], l'Université traditionnelle et laïque reste cependant peu perméable à cette prise en compte nouvelle du fait religieux.

Quelques pionniers cependant sont à l'œuvre pour réintroduire le facteur religieux dans l'historiographie générale classique. Leurs démarches, pour n'être pas coordonnées, s'exercent cependant dans un sens convergent. Un Charles-Henri Pouthas[17] et, plus indirectement, un Pierre Renouvin[18] à Paris, comme un André Latreille[19] à Lyon, cherchent à réévaluer le fait religieux dans sa consistance propre en n'en faisant pas un élément dépendant d'un milieu ou d'un

[14] Gabriel Le Bras, Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France, 2 vol., Paris 1942, 1945. Et surtout du même: Etudes de sociologie religieuse, 2 vol., Paris 1955, 1956.

[15] F.-A. Isambert, Développement et dépassement de la pratique religieuse chez Gabriel Le Bras, in: Cahiers internationaux de sociologie, XX (1956), 149–169.

[16] Le groupe de sociologie des religions. Quinze ans de vie et de travail, in Archives de sociologie des religions 28, (1969), 3–92.

[17] René Rémond, L'enseignement de Charles-H. Pouthas et l'histoire religieuse, in: La France au XIXe siècle. Mélanges Pouthas, Paris 1973, 23–24.

[18] Gabriel Le Bras, L'historiographie contemporaine du catholicisme en France, in: Mélanges Pierre Renouvin. Etudes d'histoire des relations internationales, Paris 1966, notamment l'introduction et la conclusion de l'article, 23 et 32.
Voir Jean-Marie Mayeur, Pierre Renouvin et l'histoire religieuse, in: Revue d'histoire de l'Eglise de France, n° 170 (1977), 103–106.

[19] André Latreille, L'Eglise catholique et la Révolution française, 2 vol. Paris 1946, 1950. Du même avec André Siegfried, Les Forces religieuses et la vie politique, Paris 1951. C'est sous la direction d'André Latreille que paraissent les 3 volumes de l'Histoire du catholicisme en France, Paris 1957, 1960, 1965.

système social et politique mais en mettant en évidence son rayonnement ou son influence sur ceux-ci. Très significativement dans cette perspective, les premières grandes thèses d'Etat mettent l'accent sur les solutions avancées par les catholiques pour résoudre la question sociale, on citera notamment celle de Jean-Baptiste Duroselle [20] ou de Paul Droulers [21].

Progressivement, va s'opérer alors une conjonction et une première synthèse entre les méthodes de la sociologie religieuse historique d'origine lebrasienne [22] et une historiographie universitaire dans laquelle se moulent de jeunes catholiques laïcs sans complexe d'infériorité et sans a priori apologétique. Une période très féconde qui coïncide aussi avec les espérances ouvertes par le Concile de Vatican II.

Une période d'affirmation et d'intégration (1960–1975)

Les années conciliaires voient l'aboutissement et la mise en chantier de nombreuses thèses qui tentent de répondre à la question de la «déchristianisation» des masses. Mais c'est aussi le temps d'un dépassement progressif de cette problématique et plus encore des méthodes de la sociologie religieuse historique au profit d'une appréhension moins pastorale et plus professionnelle de l'histoire religieuse, reflet en fin de compte d'une réelle intégration de la discipline dans une Université en plein développement.

Le thème lancinant de ce qui est appelé alors la déchristianisation fait l'objet d'analyses approfondies par diocèses et par régions qui s'échelonnent au cours de la période avec un raffinement de métho-

[20] Jean-Baptiste Duroselle, Les débuts du catholicisme social en France, Paris 1951.

[21] Paul Droulers, Action pastorale et problèmes sociaux chez Mgr d'Astros, Paris 1954.

[22] Pour faire le point sur la sociologie religieuse historique et sur ses embranchements «scientifique» ou «pastoral» ainsi que sur les apports et les limites des travaux non universitaires du chanoine Boulard, voir: L'Observation quantitative du fait religieux. Colloque de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine. Préface de Jean-Dominique Durand, introduction de Jacques Gadille, Paris 1992.

des quantitatives ou sérielles [23] et un élargissement du questionnaire qui dépassent la pratique cultuelle pour saisir d'autres manifestations révélatrices du phénomène religieux, comme par exemple le recrutement du clergé. On peut citer, à titre d'exemples parmi bien d'autres, les jalons sur cette voie que constituent les thèses de Christiane Marcilhacy sur le diocèse d'Orléans [24], de Gérard Cholvy sur Montpellier [25] ou d'Yves-Marie Hilaire sur Arras [26] sans omettre l'apport de celles de Ferdinand Charpin sur les baptêmes [27] ou de Paul Huot-Pleuroux sur le recrutement du clergé en Franche Comté [28].

Parallèlement à ces monographies, se mettent en place de vastes et durables chantiers d'enquêtes sur les visites pastorales, les statuts synodaux ou les archives diocésaines [29] qui favorisent le rassemblement de données sur la pratique cultuelle et qui fournissent autant de moyens d'analyser les dispositifs pastoraux ainsi que les expressions de la foi – ou leur absence [30].

Au terme de cette période, s'observe pourtant un certain épuisement de cette veine de sociologie religieuse historique qu'on estime trop dépendante des normes imposées par l'institution et néglige trop l'analyse des croyances, des représentations ou des discours [31]. Cette

[23] Id., Claude Langlois, La quantification en histoire religieuse, un demi-siècle de pratique, 17–31.

[24] Christiane Marcilhacy, Le diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr Dupanloup. Sociologie religieuse et mentalités collectives, 1849–1878. Paris 1962, ainsi que: Le diocèse d'Orléans au milieu du XIXe siècle, Paris 1964.

[25] Gérard Cholvy, Géographie religieuse de l'Hérault contemporain. Paris 1968, ainsi que: Religion et société au XIVe siècle: le diocèse de Montpellier, Lille 1973.

[26] Jean-Marie Hilaire, Une chrétienté au XIXe siècle? La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras (1840–1914), 2 vol., Lille 1977.

[27] Ferdinand Charpin, Pratique religieuse et formation d'une grande ville: le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse. Marseille 1806–1958, Paris 1964.

[28] Paul Huot-Pleuroux, Le recrutement sacerdotal dans le diocèse de Besançon de 1801 à 1960, Besançon 1966.

[29] Claude Langlois, Trente ans d'histoire religieuse. Suggestions pour une future enquête, in: Archives de sciences sociales des religions, 63/1 (1987), 96–97.

[30] Voir à ce sujet René Rémond, Recherche d'une méthode d'analyse historique de la déchristianisation depuis le milieu du XIXe siècle. Texte présenté au Colloque d'histoire religieuse de Lyon en 1963 portant sur la déchristianisation, 123–154.

[31] Emile Poulat, Déchristianisation du prolétariat ou dépérissement de la religion, in: Christianisme et monde ouvrier, Paris 1975.

mise en cause est à mettre en rapport avec la soudaine caducité des approches contemporaines de la pratique dont le niveau s'est effondré avec la «révolution tranquille» post-conciliaire qui n'a pas épargné les bastions du catholicisme de vieille chrétienté.

Bien avant cet effondrement, d'autres travaux qui se plaçaient dans une perspective moins sociologisante, avaient illustré la vigueur d'une histoire religieuse s'inscrivant dans l'éventail des thèmes politiques et sociaux d'une historiographie universitaire [32]. On peut citer à ce propos, les thèses de deux disciples d'André Latreille, préparées dans le cadre du Centre de recherches d'histoire religieuse fondé à Lyon en 1962 par le même doyen, celle de Jacques Gadille: *La Pensée et l'Action politique des évêques sous la IIIe République* [33] et celle de Jean-Marie Mayeur: *Un prêtre démocrate l'abbé Lemire (1853–1928)* [34] qui ouvrent toutes deux la voie à de nombreux travaux de ce type réalisés dans plusieurs des universités françaises.

Outre l'intérêt maintenu pour l'étude de l'Eglise en tant que société religieuse avec ses lieux, ses institutions et sa hiérarchie qui est surtout le fait de l'historiographie travaillant sur la période concordataire ou sur l'Alsace-Lorraine, on note aussi une attention plus soutenue à la vie intellectuelle et spirituelle des élites ecclésiales et en particulier à leur culture théologique et à sa transmission [35].

Une place particulière doit être réservée ici aux travaux d'Emile Poulat, soucieux de «modéliser» les grandes options et stratégies religieuses face à la modernité. A partir du refus du libéralisme et de

[32] Aline Coutrot et François-A. Dreyfus, Les forces religieuses dans la Société française, Paris 1965.
René Rémond (s. la dir. de), Forces religieuses et attitudes politiques de la France contemporaine, Paris 1966.

[33] 2 vol. Paris 1967.

[34] Tournai 1968.

[35] Jean-René Derré, Lamennais, ses amis et le renouvellement des idées à l'époque romantique (1824–1834). Paris 1962.
Louis Le Guillou, L'évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais, Paris 1966.
Jean-Marie Mayeur, Catholicisme intransigeant, catholicisme social. Démocratie chrétienne, in: Annales ESC, 27 (1972), 483–499.
Jean-René Derré, Jacques Gadille, Xavier de Montelos, Bernard Plongeron (s. la dir. de), Civilisation chrétienne. Approche historique d'une idéologie, XVIIIe–XXe siècle, Paris 1975.

la crise moderniste, E. Poulat [36] met en évidence la constitution d'un modèle historique, assez proche d'un idéal-type weberien, le catholicisme intransigeant, un moule remarquablement plus plastique mais durable qui s'affirme dans un jeu triangulaire, s'opposant aussi bien au socialisme qu'à l'individualisme libéral.

On assiste, au tournant des années 1970, non seulement à un essaimage de l'histoire religieuse dans le monde universitaire français, mais à sa pleine reconnaissance académique. Ce phénomène est aussi favorisé par l'évolution de l'historiographie générale qui a rompu nettement avec un positivisme étroit et certaines conceptions laïcistes. Cette évolution de la place du religieux en tant qu'objet d'études universitaires a été accompagnée, et peut-être aussi influencée, du point de vue confessionnel, par la réflexion et l'action d'un petit groupe informel de jeunes universitaires spécialistes de l'histoire religieuse: le Groupe de la Bussière, fondé en 1958 déjà. Expression d'une nouvelle génération qui s'entoure et recueille les avis d'aînés tels Henri-Irénée Marrou, René Rémond et bien d'autres, le groupe est ouvert à l'interconfessionnalité et ne se cantonne pas à la période contemporaine. Ses travaux constitués essentiellement d'échanges et de discussions visent à promouvoir une approche du phénomène religieux libéré des étroitesses confessionnelles et fécondé par des approches pluri-disciplinaires. A la manière d'un Claude Langlois [37], on peut considérer ce groupe comme l'initiateur et le révélateur d'une évolution qui se parachèvera dans la période suivante.

[36] Emile Poulat, Histoire, Dogme et critique dans la crise moderniste, Tournai 1962;
Intégrisme et catholicisme intransigeant. Un réseau secret international antimoderniste: la Sapinière (1909–1921), Tournai 1964;
Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel, Tournai 1977;
Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme, Tournai 1977.

[37] Claude Langlois, Trente ans d'histoire religieuse, suggestions pour une future enquête, in: Archives des sciences sociales des religions, 63/1 (1987), 102–106.

La richesse et le dynamisme de l'école française d'histoire religieuse se reflètent particulièrement bien dans l'ouvrage publié en 1975 par un groupe de jeunes historiens catholiques et réformés sous la direction de Jean-Marie Mayeur: *L'Histoire religieuse de la France XIXe–XXe siècle. Problèmes et méthodes.* A la fois bilan et manuel d'initiation à la recherche, cet ouvrage est le fruit d'une première institutionnalisation des historiens du fait religieux contemporain. Il dégage des perspectives dans la production foisonnante de l'époque et s'interroge sur de nouvelles approches. C'est dans cette triple perspective qu'on peut aussi tenter d'évaluer les réalisations de ces quinze dernières années.

Le nombre toujours plus élevé des chercheurs en histoire contemporaine et les particularités de la recherche sur cette période ont poussé à la création en 1974–1975 d'une Association française d'histoire religieuse contemporaine [38]. Une structure légère qui, tout en veillant à ne pas aboutir à un splendide isolement des contemporanéistes, tente de mieux coordonner leurs activités par la diffusion d'un bulletin d'information, l'organisation de journées d'études annuelles sur des thèmes ou des méthodes et la publication de répertoires sur les mémoires de maîtrise et les thèses concernant l'histoire religieuse. En 1981, le nombre de ses membres s'élevait à 140 dont près des deux tiers étaient actifs au sein de l'Université, le reste relevant de centres d'études confessionnels et d'établissements du secondaire supérieur. C'est dire la rapide pénétration des milieux universitaires.

Cet aspect apparaît aussi en pleine lumière dans le regroupement des centres de recherches en histoire religieuse moderne et contemporaine réalisé en 1977 par le CNRS sous le nom de GRECO, nº 2 (Groupement de recherches coordonnées) [39]. Fédérant des centres et des équipes universitaires en vue de les mobiliser sur des objectifs

[38] *Ibid.*, 99.
Voir aussi les bulletins du GRECO nº 2, en particulier «Organisation et travaux» (1981) et «Présentation générale» (1983).

[39] On peut considérer comme un modèle l'approche remarquable de Louis Pérouas, Refus d'une religion, religion d'un refus en Limousin rural, Paris 1985.

communs nationaux, le GRECO n° 2 regroupait en 1986 quelque 235 chercheurs dans quelques quinze équipes réparties dans toutes les régions du pays. Même s'il faut défalquer de ce nombre les historiens et les centres travaillant sur la période moderne, l'ampleur des forces en présence est impressionnante.
Par l'allocation regroupée de certaines ressources et par une coordination plus administrative que véritablement scientifique, le GRECO n° 2 constitue aussi bien une institution de promotion de l'histoire religieuse qu'une structure destinée à limiter l'émiettement des recherches de plus en plus nombreuses et cloisonnées. Cette coordination a permis de mener à bien ou d'entreprendre certaines grandes publications et a encouragé des travaux comparatistes entre les confessions et entre les historiographies sur un plan national et international. Un renforcement du lien fédératif a débouché en 1993 sur la transformation de ce GRECO n° 2 en une nouvelle structure du CNRS qui porte le nom de GDR (Groupement de Recherche) 1095, Histoire du Christianisme, et qui est placé sous la direction de Claude Langlois.

Un autre signe du poids toujours plus grand de cette historiographie universitaire et de ses intérêts est sans doute fourni par le changement de nom qu'opère en 1985 la Société d'histoire ecclésiastique de la France pour devenir Société d'histoire religieuse de la France. Un changement qui reflète tout autant à vrai dire les mutations intervenues dans l'Eglise et dans l'historiographie générale mais qui ne s'étend pas jusqu'à ce jour au titre de la revue.

L'élargissement numérique et thématique de la production des quinze dernières années empêche de caractériser en quelques lignes les orientations des recherches menées par ces nombreuses équipes universitaires. Incontestablement, la fin des années 1970 et les premières années de la décennie suivante sont encore placées sous l'influence des grands travaux de sociologie religieuse historique. On achève de publier alors les grandes séries de recueils de données que constituent le *Répertoire des visites pastorales*[40], l'*Atlas de la pratique*[41] ou les «matériaux Boulard»[42].

[40] Premier tome paru en 1977.
[41] François-A. Isambert et Jean-P. Terrenoire, Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France, Paris 1980.
[42] Matériaux pour l'histoire du peuple chrétien, t. I 1982, t. II 1987, t. III 1992.

Mais la problématique s'est déplacée [43]. Aux discussions sur la déchristianisation des masses a succédé, en rapport avec les stratégies pastorales issues du Concile, un approfondissement des significations de la religion populaire [44] où interviennent les approches d'autres sciences sociales. On s'interroge aussi sur les problèmes liés à l'acculturation du christianisme à l'heure de la reconsidération du rôle des missions (Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du Christianisme – CREDIC – fondé par Jacques Gadille à Lyon en 1979). Des thèses-phares voient le jour qui abordent de nouvelles questions aussi pertinentes que les enjeux des débats œcuméniques [45], le rôle de la femme dans l'Eglise par le biais des congrégations [46] ou l'importance du livre religieux [47]. Certaines cherchent aussi à placer, dans de nouvelles perspectives, des problèmes anciens comme la position et le rôle du clergé dans la société [48].

La thématique du changement dans l'ordre religieux lié aux processus de la sécularisation ambiante n'évacue pas toutefois toute la spécificité et les particularités du rythme des évolutions du phénomène religieux. On donnera pour exemples trois recherches récentes. A travers l'évolution d'une paroisse bretonne *(Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours,* Paris 1985), Yves Lambert ne conclut pas à des seules modifications du moule paroissial, imposées d'en haut ou de l'extérieur, mais décèle une dynamique de changement où les fidèles sont parties prenantes et créent de nouvelles définitions ou pratiques religieuses dont l'institution s'accommode plus ou moins bien.

En ayant recours à des perspectives plus générales, *(Catholique d'abord. Approches du mouvement catholique en France, XIXe–*

[43] Claude Langlois, Le chanoine Boulard et ses héritiers, in: Revue d'histoire de l'Eglise de France, 183 (1983), 269–280.

[44] Bernard Plongeron (s. la dir. de), La religion populaire. Approches historiques, Paris 1976.
Bernard Plongeron et Robert Pannet (s. la dir. de), Le Christianisme populaire. Les dossiers de l'histoire, Paris 1976.

[45] Etienne Fouilloux, Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle, Paris 1982.

[46] Claude Langlois, Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle, Paris 1984.

[47] Claude Savart, Les catholiques en France au XXe siècle. Le témoignage du livre religieux, Paris 1985.

[48] Ainsi Philippe Boutry, Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars, Paris 1986.

XXe siècles, Paris 1988), Yvon Tranvouez s'inspire, lui, du modèle de l'intransigeantisme d'Emile Poulat pour tenter de cerner la permanence d'une tradition qui s'est renouvelée bon gré mal gré à chaque génération.

Avec sa récente thèse *(Religion et culture en Bretagne, 1850–1950,* Paris 1992), Michel Lagrée illustre parfaitement l'originalité d'une approche qui refuse d'isoler le champ religieux de la vie sociale ou d'en faire seulement une catégorie de celle-ci. Le passage à la modernité de la Bretagne a été sans doute ralentie par le clergé mais aussi filtrée par cet encadrement clérical qui en a utilisé la meilleure part pour fonder un projet de nouvelle chrétienté. Si celle-ci a débouché sur un échec à long terme, il reste que la dialectique entre religion et modernité a abouti à une sécularisation non dépourvue de traits originaux.

En fait, à partir d'un mouvement de balancier qui a poussé l'historiographie religieuse à privilégier tour à tour les causes purement religieuses ou les causes tout à fait extérieures dans l'explication des changements, un équilibre s'opère, favorisé par le renouvellement de l'historiographie générale. La nouvelle histoire politique ou sociale ou culturelle abandonnant des schémas trop rigides plaide en effet pour des approches plus respectueuses des individualités et des groupes, de leur particularité et de leurs itinéraires.

En réponse à la multiplicité des études et des points de vue comme à la prise de conscience de la disparition d'un modèle de civilisation chrétienne, le besoin s'est aussi fait sentir chez les historiens français, d'établir un bilan des changements intervenus. On assiste alors à une multiplication des essais d'histoire religieuse générale dont les caractéristiques sont révélatrices des étapes historiographiques parcourues.

A *L'Histoire des catholiques en France du XVe siècle à nos jours* qu'a dirigée François Lebrun en 1980, sensible au vécu des populations mais se restreignant à la confessionnalité catholique, succède la riche *Histoire religieuse de la France contemporaine* de Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire parue en trois tomes de 1986 à 1988. Opérant la synthèse de tous les travaux parus, les auteurs creusent la différence avec l'ouvrage portant le même titre que Dansette fit paraître trente ans plus tôt. La perspective s'étend aux réformés et aux juifs et s'attache surtout à manifester les variétés locales et à saisir les rythmes d'une évolution en dent de scie qui relativise la crise

présente et réhabilite en fin de compte la reconstruction catholique du XIXe siècle.

La dernière parution, l'*Histoire de la France religieuse,* sous la direction de Jacques Le Goff et de René Rémond, qui est plus particulièrement le maître d'œuvre du quatrième tome consacré au XXe siècle, date de novembre 1992. Plurireligieuse aussi, elle s'ouvre même aux croyances séculières ou de substitution. Si elle se termine par des interrogations redoutables, relatives à la perpétuation du christianisme, l'analyse de René Rémond est toutefois imprégnée d'une confiance en un renouveau dont il souligne les signes.

Par un paradoxe qui n'est qu'apparent, l'originalité de l'école d'histoire religieuse française semble s'émousser au moment où l'historiographie générale s'ouvre largement à l'histoire des mentalités et à une histoire culturelle dans une perspective anthropologique et globalisante où la dimension religieuse est bien présente.

Cette pleine reconnaissance académique de l'objet et des méthodes de l'histoire religieuse relance en fait le problème du rapport de l'historien avec le phénomène religieux ou ecclésial. Cette dimension de la réalité historique est-elle justiciable d'une approche purement séculière dans ses outils comme dans ses présupposés? L'exemple de l'histoire religieuse universitaire française semble en être une confirmation avec sa progressive indépendance scientifique largement reconnue. Et pourtant, une connaissance plus intime de ce milieu historiographique, recrutant de plus en plus dans le laïcat, fait apparaître des orientations et des clivages dans les hypothèses avancées, dans les problématiques et même dans les méthodologies, où des enjeux théologiques ou intra-ecclésiaux sont toujours repérables. Ces limites à une sécularisation totale de l'historiographie religieuse sont-elles franchissables ou relèvent-elles en définitive d'une épistémologie qui ne peut faire l'économie de certaines options théologiques dans l'explication du fait religieux?