

Regard sur Jean Séguy

Un sociologue du non-conformisme religieux chrétien

Sébastien Fath, cours donné à l'EHESS, 19/12/2008

Directeur de recherches au CNRS, Jean Séguy (1925-2007) est une des principales figures de la sociologie des religions en France après la Seconde Guerre Mondiale. Spécialisé sur les non-conformismes chrétiens, particulièrement dans la sphère protestante, il a produit une oeuvre féconde, pionnière et aboutie. Il a à la fois défriché de nouveaux terrains empiriques, à la lumière de sa monumentale thèse de doctorat consacrée aux mennonites (1977), et renouvelé l'approche théorique des phénomènes religieux minoritaires, en particulier par sa rigoureuse maîtrise des classiques de la sociologie religieuse allemande que sont Max Weber et Ernst Troeltsch. Au travers d'un aperçu biographique liminaire (partie I), on découvre un chercheur fécond, auteur d'une oeuvre marquante (partie II) traversée par des concepts et des thématiques qui n'ont rien perdu de leur actualité (partie III).

I. Aperçu du parcours biographique de Jean Séguy

Né en 1925 dans une famille catholique originaire du Sud-Ouest de la France, Jean Séguy a précocement manifesté de l'intérêt pour l'investigation, l'analyse des faits sociaux, plus particulièrement lorsque ceux-ci sont marqués par le religieux. Il a effectué ses études primaires et secondaires à Bône, en Algérie, où son père était fonctionnaire à la régie des Tabacs. Il y a été immédiatement confronté à la différence religieuse de l'islam, mais aussi à celle, plus atypique, de l'adventisme, branche minoritaire du protestantisme dont il découvre l'existence vers 1945, alors qu'il effectue son service militaire. Lors de sa dernière intervention publique en 2007, Jean Séguy a laissé une description très vivante de cette découverte précoce, illustrant comment le contact avec la différence adventiste a aiguisé, pour la première fois, son intérêt pour la recherche dans le domaine religieux. Voici la transcription intégrale de cette intervention, qui donne un bon aperçu de la curiosité intellectuelle pleine d'humour de Jean Séguy, et qui décrit aussi, en quelque sorte, la naissance d'une vocation de sociologue des religions :

"Mon père était fonctionnaire à la régie des Tabacs à Bône, en Algérie, où j'ai effectué mes études primaires et secondaires au collège colonial.. Un jour, mon professeur de dessin s'approche de moi, me tend des papiers, il s'agissait de 'réclame' adventiste. Il me demande "est-ce- que cela te dit quelque chose ? " Non, cela ne me disait rien". Mais à partir de ce jour, j'ai eu envie d'en savoir un peu plus. Quand je me suis retrouvé au lycée, pendant la Seconde Guerre Mondiale, il y avait un étudiant adventiste, qui est devenu, plus tard, pasteur. Il s'est réfugié pendant un temps en France, en zone Sud, comme un certain nombre d'Algériens, dont des mennonites d'ailleurs.

Ce jeune homme ne mangeait pas comme tout le monde. Il était pourtant d'origine catholique. Je me suis dit: "tiens tiens, voilà quelqu'un qui ne mange pas comme tout le

monde et qui a des raisons pour le faire". Nous nous sommes retrouvés ensuite dans l'armée, dans la classe de 1945, où nous avons eu le loisir de faire vraiment connaissance.

Je me rappelle qu'au moment de la vaccination, il fallait déclarer sa religion au 'cabot' (sergent). Ce sergent passait dans les rangs, demandait les noms, les adresses, et... la religion. Évidemment, les conscrits étaient catholiques à une quasi unanimité. Mais il y avait un protestant. Alors, ce fut la rigolade générale. Il y avait aussi quelques musulmans et quelques juifs, mais là, personne ne riait. Mais pour le protestant, comme on ne savait pas ce que c'était, ce fut le fou-rire. (Jean Séguy observe alors en aparté que l'on peut rire aussi a posteriori de ces rires, mais que cela montre combien les choses ont changé).

Lorsque l'adventiste se déclara adventiste, ce fut la stupeur, et la rigolade totale. Personne ne savait... sauf ce garçon et Jean Séguy, grâce à la propagande que m'avait passée le professeur de dessin. Les autres jeunes gens du régiment vinrent un peu plus tard me demander comment je savais tout ça. Je leur expliquai rapidement. "Mais alors, les protestants, il y en a combien de sortes?" Et nous sommes partis dans une journée d'explication!

À partir de là, il y a eu une augmentation du nombre des gens qui savaient approximativement ce qu'est un adventiste. L'aumônier protestant a su qu'il y avait un adventiste. Il lui a fait savoir qu'il était invité à sa table le dimanche. Et là, l'aumônier fut tout surpris de découvrir que l'adventiste ne voulait rien manger qui ne fût adventiste. Alors, les questions vinrent. Pourquoi? Personne, autour de l'aumônier, ne pouvait donner la moindre explication. Mais peu à peu, la curiosité trouvait des explications.

De mon côté, j'étais désireux de recherches et de rencontres, et les pères blancs, présents là, m'ont beaucoup apporté. Mais ils ne savaient pas non plus ce que sont les adventistes. Voilà des protestants qui prétendaient être chrétiens alors qu'ils n'étaient pas catholiques! Ma curiosité m'a ensuite valu quelques ennuis. On a fait savoir que Séguy avait des contacts avec les protestants mais aussi avec les pères blancs! On n'y comprenait plus rien. On a protesté, on m'a réprimandé. Mais j'ai répondu que les pères blancs, moi-même et le jeune adventiste, nous utilisons après tout une Bible. Ce jeune homme adventiste avait été élevé à l'orphelinat de Ben Aknoun, je l'ai perdu de vue depuis. Mais ce premier contact m'a donné envie d'élargir mes recherches aux protestations socio-religieuses. Plus tard, quand un élève est venu me reprocher d'utiliser le mot sectaire presque comme un compliment, je lui ai répondu: "si ces sectaires essaient de vivre ce qu'ils considèrent être l'enseignement évangélique, ce n'est déjà pas si mal"¹.

On trouve, dans ce récit, la plupart des traits qui caractérisent la personnalité scientifique de Jean Séguy : la curiosité, l'investigation, la contextualisation, la pédagogie par l'explication. Ces qualités naissantes, Jean Séguy va avoir l'occasion, après l'expérience algérienne, de les affiner, d'abord à l'occasion d'un séjour d'un an en Angleterre où il enseigne le français, puis à la faveur d'une seconde expérience en terre d'islam, cette fois-ci en Egypte, alors toujours sous la férule coloniale indirecte du Royaume-Uni. Il y reste coopérant durant deux ans, comme enseignant au Caire, au début des années 1950. Il puise alors beaucoup d'inspiration de sa proche fréquentation de la communauté jésuite du collège de la Sainte Famille, son lieu de travail, où il côtoie notamment le jeune Père Martin, érudit versé en théologie et en connaissance de la culture copte. Il fait l'expérience de la communauté religieuse, découvre le décentrement culturel offert par la culture égyptienne, fort différente de celle de l'Algérie coloniale qu'il connaissait intimement. Il se plonge dans l'histoire de l'Église copte, marquée par une veine mystique qui attire son attention, il visite les monastères coptes du Wadi Natrun et du Fayoum : cette expérience égyptienne va beaucoup marquer le jeune Jean Séguy. Titulaire d'une licence ès-lettres (anglais), il se destine

¹ Jean Séguy, Paris, GSRL, 3 mai 2007, exposé transcrit par Sébastien Fath et publié sur son blog : <http://blogdesebastienfath.hautetfort.com/>

alors au professorat d'anglais. Mais la richesse de son parcours, sa curiosité intellectuelle et des rencontres importantes vont réorienter sa trajectoire.

Parti s'installer à Paris après son expérience sur les rives du Nil, Jean Séguy se trouve vite attiré par l'École Pratique des Hautes Études, où l'on exerce une investigation historique, philologique et sociologique du fait religieux qui correspond à ses propres centres d'intérêt. Il réussit sans difficulté un certificat d'histoire des religions (option A, christianisme). Élève titulaire de l'EPHE pour les cours consacrés au protestantisme et aux origines chrétiennes, il se rapproche en particulier d'Émile-Guillaume Léonard (1891-1961), historien du protestantisme devenu titulaire de la chaire consacrée au protestantisme. Il suit ses cours, entre dans son cercle, commence à travailler avec lui à la réalisation de nombreuses fiches, sur la base d'une lecture minutieuse de la littérature scientifique et confessionnelle consacrée aux diverses ramifications contemporaines du protestantisme, particulièrement dans le monde anglo-saxon. Ces travaux serviront de base au troisième tome de l'*Histoire générale du protestantisme* d'Émile-Guillaume Léonard, publication posthume finalement éditée en 1964, trois ans après la mort de Léonard. Mais Jean Séguy commence également à publier, il participe très précocement à l'aventure éditoriale des *Archives de Sociologie des Religions* (futurs *Archives de Sciences Sociales des Religions*), et c'est assez naturellement qu'il en vient, en 1960, à se porter candidat à l'entrée au CNRS, souhaitant intégrer le Groupe de Sociologie des Religions (GSR).

Dans l'*In Memoriam* publié par les ASSR à la suite du décès de Jean Séguy², Jacques Maître raconte avec humour les circonstances de cette candidature³. Le GSR, alors le seul laboratoire français de sociologie, comportait un noyau composé de quatre chercheurs, également à l'origine de l'aventure des *Archives de Sociologie des Religions*, nouvelle revue fondée en 1956 : Henri Desroche, François-André Isambert, Émile Poulat et Jacques Maître. Le premier était entré au CNRS dès 1951, Isambert et Maître en 1954, Poulat en 1955. Pionniers rehaussés par le prestige du fondateur, on les décrit du sobriquet d'archevêques... Et voilà que le jeune Séguy, âgé tout de même de 35 ans, se présente en 1960. Comme Jacques Maître faisait alors partie des membres du comité national de la recherche scientifique (section sociologie), c'est lui qui a reçu la lettre dactylographiée du candidat Séguy, présentant son profil. Jacques Maître la cite intégralement, car elle éclaire bien le type de personnage qu'était Jean Séguy.

« Mon curriculum vitae ne me semble pas très susceptible de vous aider à défendre ma candidature. À toutes fins utiles, voilà : licence ès Lettres (anglais !) ; certificat d'histoire des religions (option A, Christianisme) ; élève titulaire de l'École Pratique des Hautes Études (Protestantisme et origines chrétiennes). À part cela, enseignement du français en Angleterre (un an), et en Égypte (deux ans), puis six ans d'enseignement de l'anglais dans des établissements honorables, mais catholiques ! Quant à la production, j'en joins la liste. Il faudra, je crois, surtout insister sur ma bonne volonté !

D'avance, encore merci ; et surtout ne vous mettez pas martel en tête si ça ne marche pas. Je vous demanderai simplement de me mettre un mot à la poste dès que cela vous sera possible après la session de la Commission, pour me permettre d'envisager l'année qui vient aussi rapidement que possible. Je fais mes envois de papier à ces Messieurs. Merci encore.

(Signé) Jean Séguy

² Danièle Hervieu-Léger, « In Memoriam Jean Séguy (1925-2007) », *ASSR* n°141, janvier-mars 2008, p.155-158.

³ Jacques Maître, encart publié dans l'*In Memoriam*, op. cit., p.157-158.

(Ajouté à la main :) Célibataire et 35 ans (confidentiel⁴, évidemment !!!)

C'est ce candidat modeste, discret et scrupuleux, parainé par Emile-Guillaume Léonard, déjà auteur de plusieurs publications significatives, que le CNRS a eu la bonne idée de recruter en septembre 1960. Devenu rapidement lui-aussi 'archevêque', il ne cessera, pendant 40 ans, d'animer le GSR et la revue des *Archives de Sociologie des Religions*. Il a été l'un des tous premiers à compléter la sociologie du catholicisme, alors ultra-majoritaire au sein du GSR, avec son approche des univers protestants, suivant une sensibilité en partie partagée par Henri Desroche (1914-1994), fort intéressé lui aussi par les non-conformismes sectaires, les 'religions de contrebande' et les messianismes. Parmi les grands jalons qui ont ponctué son parcours scientifique, il faut citer sa thèse de doctorat ès lettres et sciences humaines soutenue en Sorbonne en 1970. Elle sera publiée sept ans plus tard. Membre du Groupe de Sociologie des Religions (l'ancêtre du GSRL) de 1960 à 1993, chargé de conférence à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) entre 1966 et 1990, ce chercheur au CNRS s'est également illustré comme directeur et rédacteur en chef des *Archives de Sciences Sociales des Religions* (ASSR) de 1981 à 1988, revue qu'il a servie de bien des manières entre les années 1950 et le seuil du XXIe siècle, notamment au travers de la rédaction de plus de 200 notices de lecture dans son cher «BB» (Bulletin Bibliographique), cadeau immense à la communauté des chercheurs.

Discret, rétif aux honneurs, d'une ombrageuse indépendance, rempli d'un humour presque enfantin, cet esprit pénétrant, scrupuleux et subtil a marqué deux générations de chercheurs et posé les fondements qui guident encore aujourd'hui l'histoire et la sociologie des non-conformismes religieux, particulièrement dans l'aire protestante. Deux spécialistes du protestantisme du calibre de Jean Baubérot et Jean-Paul Willaime lui doivent beaucoup, et ont transmis cet héritage à leurs élèves.

Comme le résume très bien Roberto Cipriani, Jean Séguy était à la fois marqué par «une grande connaissance des classiques de la sociologie de la religion», et «pionnier dans le domaine des études sur les mouvements et les groupes religieux mineurs»: «Il s'agit d'un chercheur qui fait école», sur la base d'une «importante ouverture interdisciplinaire et interconfessionnelle»⁵. Pédagogue et très attentif à ses élèves, il a laissé le souvenir à Danièle Hervieu-Léger, porte-parole d'une génération, d'une « attention bienveillante qu'il accordait à chacun de ses étudiants, le souci qu'il avait de leur réussite et non de sa propre gloire à travers eux, la douceur qu'il savait leur manifester quand ils étaient dans le doute »⁶. Il a notamment signé, avec son collègue Henri Desroche, une *Introduction aux Sciences Humaines des Religions*, qui témoigne de son souci de transmettre ses méthodes et de donner une formation solide aux étudiants⁷.

Sur les terrains de recherche en rapport avec le protestantisme, on lui doit particulièrement d'avoir posé les bases documentaires, méthodologiques, historiographiques, de la socio-histoire du protestantisme évangélique telle que plusieurs chercheurs la pratiquent depuis la fin des années 1990. Après avoir pris sa

⁴ Privilège du temps : l'information était « confidentielle » à l'époque, elle ne l'est plus aujourd'hui : de document a été publié sous cette forme dans l'*In Memoriam*, op. cit., p.157-158.

⁵ Roberto Cipriani, *Manuel de sociologie de la religion*, Paris, L'Harmattan, 2005, p.300.

⁶ Danièle Hervieu-Léger, *In Memoriam Jean Séguy*, op. cit, p.157.

⁷ Jean Séguy, Henri Desroche, *Introduction aux sciences humaines des religions*, Paris, Cujas, 1970.

retraite officielle, ce chercheur, auteur et enseignant a toujours conservé, jusqu'à sa dernière année, des contacts avec le monde de la recherche. Lorsque quelques chercheurs avaient créé un petit Cercle d'Etude sur le Protestantisme Evangélique (CEPE), Jean Séguy leur avait fait l'amitié non seulement d'adhérer, mais aussi de venir à deux reprises aux réunions annuelles de septembre, à l'IRESO (site CNRS, rue Pouchet, dans le 17^e arrondissement). Il s'y était rendu pour la réunion inaugurale du 21 septembre 2001, et deux ans plus tard (2003), avant la mise en sommeil de cette structure (qu'il serait bon de réveiller d'ailleurs). Le 3 mai 2007, il participait encore à une journée d'études sur l'adventisme, organisée par le laboratoire GSRL.... Il s'est finalement éteint le 9 novembre 2007 à Liancourt, à l'âge de 82 ans. Il a été inhumé le vendredi 16 novembre 2007 à 12h30 en l'église Sainte Marie des Batignolles, dans le 17^e arrondissement parisien où il résidait (rue Nollet). Mais son oeuvre lui survit.

II. Aperçu de l'oeuvre publiée par Jean Séguy

Quatre ans avant d'entrer au CNRS, Jean Séguy s'est signalé par un ouvrage novateur qui reste, cinquante ans plus tard, une référence sur la question. Il s'intitule *Les sectes protestantes dans la France contemporaine*⁸. L'ouvrage reste celui d'un débutant chercheur. On le perçoit ici et là, notamment dans la conclusion, où l'auteur prend parti de manière un peu péremptoire et personnelle en affirmant que « le phénomène sectaire nous apparaît dans l'ensemble comme une régression que la piété populaire médiévale, héritière des bouleversements divers produits par les Grandes Invasions Barbares, avait préparée, et non pas comme un épanouissement qui, a priori, devrait surpasser en beauté les espérances du bourgeon »⁹. Un jugement sans doute un peu abrupt... emporté par l'élan de la jeunesse. Mais Jean Séguy n'en témoigne pas moins d'un véritable souci d'articulation entre une collecte abondante de matériaux empiriques, amorcée dès la fin des années 1940, et une contextualisation historique nourrie des meilleurs travaux sociologiques. Il tranche par rapport à la littérature de controverse anti-sectaire d'un père Chéry¹⁰ par un souci d'objectivation et d'explication qui cherche à éviter les jugements de valeur. Il s'en explique dès la première page de son introduction, dont voici un extrait :

« Lorsque nous avons commencé à nous intéresser, il y a déjà près de huit ans, aux sectes que nous rencontrons en France, nous avons été très frappé par l'absence complète d'ouvrages français exposant de manière strictement historique la naissance de ces mouvements. Même les ouvrages les plus récents (...) ne donnent pas tous les faits que nous souhaiterions connaître sur les fondateurs de sectes et sur les circonstances de leur séparation d'avec l'une ou l'autre de leurs églises protestantes d'origine. La plupart du temps, les auteurs se bornent à des généralités et à quelques dates, sans toujours insérer ces maigres données dans l'évolution d'ensemble des églises et mouvements protestants.

De plus, les écrivains français ayant traité de cette question l'ont fait guidés par des soucis d'apologétique ou de polémique fort embarrassants et se sont arrêtés à la surface du problème. Sauf quelques coups d'encensoir à l'égard du zèle et de la piété des sectaires, ils n'ont pas pris la peine de pénétrer plus avant dans l'intimité de la vie de prière, dans la Spiritualité de ces dénominations. Nous avons tenté ici de remédier à ces deux lacunes, en proposant au public français tous les faits historiques que nous avons pu

⁸ Jean Séguy, *Les sectes protestantes dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1956.

⁹ Jean Séguy, *Les sectes protestantes....*, op. cit., p.286.

¹⁰ Henri-Charles Chery, *L'offensive des sectes*, Paris, Cerf, 1954.

récolter dans nos recherches, sans avoir peur d'accumuler trop de détails, vu la pénurie de renseignements de ce genre en notre langue. Nous avons aussi consacré tout un chapitre, le plus long de notre ouvrage, à une description de la piété sectaire dans son état actuel et dans son évolution. Il fallait aller jusque-là si l'on voulait contempler le phénomène sectaire autrement que de l'extérieur »¹¹.

Souci d'objectivation, rigoureuse enquête empirique, choix raisonné de ne pas écarter, dans l'analyse sociologique, la logique religieuse interne des groupes (ne pas contempler que 'de l'extérieur ») : on trouve ici formulé une large part de ce qui s'affirme être l'exigence intellectuelle de Jean Séguy.

Des années 1950 au début des années 1970, dans la continuité de son premier ouvrage, il multiplie les articles savants sur ce terrain sectaire protestant¹². Il conduit en parallèle une enquête de terrain très approfondie auprès d'une minorité protestante non-conformiste discrète, les mennonites, descendants des anabaptistes de la Réforme radicale, au XVIe siècle.

C'est du fruit de cette enquête que naît sa thèse de doctorat es-lettres soutenue en 1970. Il faudra ensuite sept ans de patience avant d'aboutir à sa publication, en 1977, sous le titre : *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Mouton, Paris et La Haye, 1977. Il porte sur une minorité protestante alors très peu connue, celle des anabaptistes mennonites de France, alors forts d'environ 2000 membres baptisés et d'une « population ethnique d'environ 4000 personnes »¹³. L'idée de ce livre est née très tôt. Le premier contact avec les mennonites date de 1954, au cours de la préparation de l'enquête sur les sectes protestantes de la France contemporaine. Jean Séguy avait alors développé une correspondance avec Pierre Widmer, ancien de la communauté de Montbéliard, instituteur de profession. Comme l'observe Séguy, Pierre Widmer « se sentait à l'aise pour correspondre avec un professeur d'un collège catholique qui ne manifestait aucune agressivité à l'endroit des 'hérétiques' »¹⁴. Cette correspondance, et le bon accueil reçu par les milieux mennonites, en particulier chez Pierre Widmer et Pierre Sommer (son beau-père) décida Jean Séguy à leur consacrer une monographie, résultat d'un travail de recherche étalé sur plus de dix années.

L'ouvrage comporte 904 pages, un appareil critique considérable, une énorme bibliographie, avec de nombreuses traductions françaises de documents importants. Il commence par une mise en perspective historiographique qui reste un modèle du genre, parcourant toute la littérature historique, philosophique et romanesque depuis le XVIe siècle jusqu'à nos jours. Il y dessine les contours de l'anabaptiste comme « 'bolchevik' spirituel avant la lettre », qui « se mue au fil des siècles en objet de musée pittoresque »¹⁵. Ce livre est une somme à la fois sur le plan empirique, et sur le plan de l'approche, résolument socio-historique, fondée sur une connaissance très fine d'Ernst Troeltsch et de Max Weber. Le livre ne se limite, ni à une histoire des mennonites de France, ni à une sociographie des assemblées actuelles. Il combine les deux approches, en ajoutant un angle partiellement anthropologique, nourri d'une

¹¹ Jean Séguy, *Les sectes protestantes....*, op. cit., p.5-6.

¹² Voir par exemple : "Les sectes d'origine protestante et le monde ouvrier français au XIXe siècle", Clermont-Ferrand, G. de Bussac, 1958, "Le non-conformisme sectaire en France. Problèmes de recherche", *Revue française de Sociologie*, janv-mars 1965, pp.44-57.

¹³ Jean Séguy, *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Mouton, Paris et La Haye, 1977, p.1.

¹⁴ Jean Séguy, op. cit., p.13.

¹⁵ Jean Séguy, op. cit., p.8.

observation participante étalée sur plusieurs années. Cette étude est toujours considérée aujourd'hui comme un ouvrage fondateur dans le domaine de la sociologie des minorités protestantes et des courants non-conformistes et évangéliques. Mais c'est aussi un livre que l'on peut revisiter sous d'autres angles, en particulier celui de la gestion républicaine française de la diversité : avant que ce thème soit particulièrement à la mode, Jean Séguy s'y montre explicitement sensible dans sa problématisation de départ, comme en témoigne cet extrait :

« (...) comment, au cours des siècles, la société globale a-t-elle réagi devant l'anabaptisme et quel avenir attend ce dernier dans la mutation religieuse actuelle dont la déchristianisation d'une part, l'"offensive des sectes" d'autre part expriment symboliquement deux pôles apparemment antithétiques ? Cette double question nous paraît aller au coeur même des problèmes de la nation française dans son histoire et son devenir. En effet, la France –royale, impériale, puis républicaine- s'est toujours refusée à intégrer sans étouffer. Dans le cas des anabaptistes elle s'est révélée incapable et indésireuse de tolérer leur protestation socio-religieuse (refus du serment, du port des armes, etc.) ; dans celui des ethnies non francophones en son sein (Alsaciens, Basques, Bretons, Catalans, Occitans), elle s'est pareillement opposée à leur épanouissement autonome harmonieux. Il y a là un trait constant, qui, en politique, prend la forme d'une opposition entre intérêt général et intérêts particuliers sans qu'aucun lien autre que forme – ou de conflit- puisse jamais se dégager entre les deux termes de cette dichotomie. Le résultat en est que la démocratie française se définit par le règne du plus grand nombre sur les minorités, tandis qu'en d'autres contextes culturels le principe du respect harmonieux des droits de tous est l'idéal... parfois atteint »¹⁶

Jean Séguy a publié depuis d'autres articles et ouvrages marquants, conservant toujours un intérêt particulièrement vif pour les protestantismes non-conformistes à caractère sectaire (au sens sociologique).

Mais parmi ses travaux foisonnants, parmi lesquels plus de 200 recensions, il faut signaler en particulier ses études sur Weber et Troeltsch. Il a contribué décisivement à l'acclimatation de ces deux sociologues allemands dans la pensée sociologique française, en sensibilisant « de nombreux jeunes chercheurs », comme le rappelle Jean-Paul Willaime¹⁷. Sur Max Weber, il faut recommander son *Conflits et utopie, parcours wébériens en douze essais*, Paris, Cerf, 1999. Il s'agit d'un ouvrage qui reprend douze articles déjà publiés. L'approche socio-historique qu'il adopte comme à son habitude met en perspective divers aspects des christianismes d'intensité qu'il a eu l'occasion d'étudier, à partir d'une typologie wébéro-troeltschienne qui navigue entre Églises libres, sectes et ordres religieux. Il montre notamment que ces types s'entrecroisent en partie, dans la réalité empirique. Les aspirations eschatologiques, souvent fortes dans les sectes protestantes, se rapprochent ainsi de diverses aspirations médiévales et modernes à la réforme de l'Église.

Sur Ernst Troeltsch, il faut signaler une première étude publiée dès 1961 (*Ernst Troeltsch et sa sociologie du christianisme*, Paris, Cercle Ernest Renan, 1961). Mais c'est en 1980 qu'il fait paraître un ouvrage de référence sur le sujet, intitulé : *Christianisme et société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Éditions du Cerf, 1980, 336 pages. Il s'agit à la fois d'une présentation générale de la pensée

¹⁶ Jean Séguy, op. cit., p.20-21.

¹⁷ Jean-Paul Willaime, *Sociologie des religions*, Paris, 'Que-Sais-Je', Presses Universitaires de France, 1995, p.47.

sociologique de Troeltsch, mais aussi d'un essai portant sur son oeuvre majeure, les *Soziallehren*, où l'auteur tente de penser de manière synthétique et globale le rapport entre infrastructure et superstructure à travers l'histoire chrétienne occidentale. L'ouvrage est structuré en trois parties : « Avant les *Soziallehren* » (p.13 à 56), « Autour des *Soziallehren* » (p.57 à 285) et « Après les *Soziallehren* » (p.287 à 320). Tout en montrant les influences subies par Troeltsch, notamment Wilhem Dilthey et Max Weber, Jean Séguy met en valeur l'originalité de la pensée de Troeltsch, en détaillant notamment la fameuse distinction typologique entre Eglise et secte, déjà présente chez Weber, auxquels Troeltsch ajoute le type mystique (p.128-141), sans oublier la catégorie de l'Église libre.

Il conclut son étude sans tomber dans la révérence, bien qu'il porte en très haute estime la pensée sociologique de son aîné allemand : il souligne ce qu'il considère être l'échec, grandiose, mais l'échec quand même, de Troeltsch : aux yeux de Jean Séguy, Ernst Troeltsch n'a pas réussi à se départir complètement de son regard de théologien, cherchant à appliquer à l'histoire une lecture finaliste : « Derrière le moraliste et le philosophe, le théologien veille toujours. De toute évidence, il ne s'est pas résolu au désenchantement et au tranquille détachement wébérien ». Troeltsch aurait voulu « sortir du tragique » d'une situation où l'homme est seulement « laissé à son destin, à sa subjectivité, à ses capacités propres de discernement et d'aveuglement »¹⁸.

Outre leur éclairage remarquable sur Weber, Troeltsch et les terrains protestants, les travaux de Jean Séguy ont également beaucoup enrichi l'intelligence du catholicisme et de l'œcuménisme, avec en particulier deux études, qui n'ont jamais vraiment été relayées : *Utopie coopérative et œcuménisme, Pieter Cornelisz Plockhoy van Zurik-Zee, 1620-1700* (paru en 1968) et surtout *Les conflits du dialogue*, ouvrage de 116 pages paru aux éditions du Cerf en 1973. Fort de la conviction selon laquelle « il existe autant d'œcuménismes que de types de sociétés ecclésiastiques », il y insiste sur la pluralité de l'œcuménisme, critique l'accent excessif porté sur l'œcuménisme institutionnel, et souligne qu'une large partie du mouvement œcuménique, pris dans son histoire, pourrait être lu non pas comme l'expression des institutions, mais comme un mouvement protestataire, contre des institutions qui freinent : « le mouvement aurait réclamé une politique que l'institution promet désormais, en la transformant sans doute, mais à laquelle elle était opposée précédemment »¹⁹.

Il a aussi balayé, inlassablement, le vaste champ des manifestations prophétiques et messianiques, et apporté de nombreux aliments théoriques qui ont permis d'approfondir la compréhension du fait religieux.

¹⁸ Jean Séguy, *Christianisme et société, introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980, p.319.

¹⁹ Jean Séguy, *Les conflits du dialogue*, Paris, Cerf, 1973, p.42.

III. Aperçu de quelques grands thèmes de recherche de Jean Séguéy

On ne développera pas ici tous les thèmes et tous les concepts développés ou utilisés par Jean Séguéy. On se limitera à trois exemples : la notion d'Église libre (empruntée à Ernst Troeltsch), la notion d'utopie (empruntée en partie à Karl Mannheim), et la sociologie du charisme.

La notion d'Église libre

Jean Séguéy a eu le grand mérite de clarifier l'opposition terminologique entre Église et secte, alors souvent utilisée comme une évidence, mais presque jamais définie précisément. S'inspirant directement de Weber et de Troeltsch, il définit l'Église comme une bureaucratie de salut qui accepte, à un large degré, l'ordre social établi. Liée d'une manière ou d'une autre à l'État, elle « relie l'ensemble du monde profane à ses fins surnaturelles, en une synthèse socio-religieuse »²⁰. Elle vise du coup à l'encadrement de masse, et n'impose pas à ses membres ordinaires des exigences de pratique très intenses, d'où un dualisme ascétique : d'un côté, une vie éthique moyenne fondée sur un large accommodement avec les pratiques du monde environnant ; de l'autre, un engagement ascétique bien plus prononcé, mais réservé au champ monastique, où l'on met à distance la vie des sens afin de se préparer à la contemplation. D'une façon générale, l'Église favorise davantage l'universalité que l'intensité.

La secte, elle, n'a pas les mêmes ambitions d'encadrement. Elle s'adresse à des volontaires engagés, passés par une expérience individuelle de conversion religieuse. Rassemblement volontaire de convertis, elle recherche avant tout le perfectionnement intérieur des fidèles, la ferveur communautaire et la communion étroite avec le divin. Elle ne cherche pas à greffer ses structures sur celles de la société globale, vis-à-vis de laquelle la secte maintient ses distances. Elle ne développe pas davantage de lourdes institutions cléricales, favorisant au contraire une approche non-sacerdotale du rapport à Dieu, dans une dynamique de société alternative, contre-culturelle portée par l'utopie du Royaume de Dieu telle qu'elle s'esquisse dans le *Sermon sur la montagne*.

Emboîtant le pas à Max Weber, Jean Séguéy a toujours pris soin de préciser le caractère idéal-typique de ces définitions. C'est-à-dire qu'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 équivoque : la réalité religieuse étudiée est ainsi rarement réductible à 100% au type « Église » ou au type « Secte » : selon les époques ou les contextes culturels et sociaux, tel ou tel trait prédomine.

²⁰ Jean Séguéy, *Christianisme et société*, op. cit., p.22.

Jean Séguy a donc beaucoup contribué à affiner les types que sont « l'Église » et « la secte », outils d'analyse que les sociologues des religions ne cesseront ensuite de manier dans leur effort d'auscultation des dynamiques sociales du christianisme contemporain. Mais Jean Séguy s'est vite montré peu satisfait par le simplisme de la dicotomie Église-secte, typique d'un pays de culture catholique où ce qui « n'est pas catholique » a longtemps été suspecté d'être une secte. On doit ainsi à Jean Séguy d'avoir mis à l'honneur, en s'appuyant sur Troeltsch, un modèle intermédiaire, « jeu de coalescence des traits des deux types », l'Église libre (proche de ce qu'on appelle, en contexte nord-américain, une 'dénomination'). Ce modèle de l'Église libre est ainsi défini par Jean Séguy, d'après Troeltsch :

« [...] l'Église libre entre bien dans le type-Église; mais de façon caractéristique elle représente une forme d'Église en coquetterie avec la secte, dans la mesure où elle n'a pas pu conquérir l'État²¹. Bien qu'elle ne renonce pas pour autant à inspirer la culture, elle est cependant moins portée que le type pur de l'Église à justifier les couches dirigeantes et leur éthique. Inversement, elle insiste plus sur le sérieux de l'engagement religieux, sur l'ascèse, etc., que ce n'est le cas en général dans le type-Église. »²²

En clair, l'Église libre partage en particulier avec le type sociologique de la secte un accent « sur le sérieux de l'engagement religieux » de tous ses membres. Mais elle partage aussi avec le type sociologique de l'Église l'ambition généraliste d'inspirer la culture globale. Cette notion d'Église libre s'est avérée très utile pour analyser les univers protestants, notamment et en particulier ces Églises et groupes que l'on rattache au protestantisme évangélique, mouvance décentralisée qui valorise la conversion, l'association volontaire de croyants, mais aussi l'articulation avec la société globale, y compris parfois sur le terrain politique (cf. le poids des *Born Again Christians* sur la scène publique américaine). De toute évidence, la vieille dualité Église-secte, bien qu'utile, s'avère insuffisante pour analyser et caractériser les modes d'organisation sociale et de rapport au monde de ces milieux protestants prosélytes. Le recours à la catégorie intermédiaire de l'Église libre fournit un outil pertinent pour enrichir l'éventail des catégories au travers desquelles le chercheur analyse ces milieux religieux conversionnistes en pleine croissance.

La notion d'utopie

L'utopie constitue une autre notion capitale dont Jean Séguy a brillamment développé les contours et les implications. Il a commencé à le faire dès son cours donné en 1973-74 à l'EPHE, puis l'a développé dans une série d'articles scientifiques, dont la plupart ont été repris dans un recueil publié aux éditions du Cerf en 1999. Qu'est-ce que l'utopie, et en quoi peut-elle éclairer la compréhension des religions?

S'inscrivant en partie dans le sillage de Henri Desroche, Jean Séguy a désigné par utopie un système de pensée qui conteste le présent au nom d'un passé idéalisé, en vue de transformer radicalement la société existante. Comme l'a résumé Michaël Löwy, c'est « un construit idéal qui en appelle au passé contre le présent en vue

²¹ On pourrait ajouter ici une nuance au texte de Séguy : elle « n'a pas pu », ou n'a pas voulu conquérir l'État. Les baptistes, en particulier, n'ont jamais eu la visée de conquérir l'État, au contraire d'autres Églises congrégationalistes puritaines.

²² Jean Séguy, *Christianisme et société, introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, op. cit., p.120.

d'un avenir autre»²³. À partir de là, l'utopie peut se décliner de différentes manières, nostalgique ou progressiste, violente ou pacifique, uniquement imaginaire ou concrètement pratiquée. Mais dans tous les cas, elle est un remède contre la résignation, un moteur de transformation, un aliment militant, à la source, par exemple, de l'élan millénariste et messianique qui a porté bien des Églises et sectes protestantes au fil des siècles. Danièle Hervieu-Léger, une des proches élèves de Jean Séguy, est de celles qui s'est brillamment appuyée sur cette notion d'utopie pour développer ses analyses du fait religieux contemporain, notamment dans *Vers un nouveau christianisme* ou *La religion pour mémoire*²⁴. On retrouve aussi cette référence utopique, inspirée de Jean Séguy, dans *Dieu bénisse l'Amérique*, étude consacrée aux mutations du rapport entre religion et politique depuis la fin des années 1970²⁵.

Sociologie du charisme

Enfin, Jean Séguy a beaucoup travaillé la sociologie du charisme, au fil de nombreux travaux et études de sociologie historique, comme l'analyse faite de Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716), fondateur d'ordre²⁶. Cette sociologie s'est portée sur les *leaders* charismatiques, les porteurs d'une autorité conforme aux critères wébériens du charisme. Il a notamment fait travailler la tension entre charisme personnel et charisme de fonction, en soulignant qu'un prêtre (détenteur d'un charisme de fonction) peut fort bien, à des degrés divers, renforcer son autorité par un charisme personnel, ce dernier prenant parfois même la prééminence, comme dans le cas de Jean-Paul II, dont Jean Séguy analyse le voyage en France en 1986 dans un ouvrage collectif publié aux éditions du Cerf²⁷.

Chez Jean-Paul II, Jean Séguy a montré que les deux types de charismes s'interpénètrent. Par nature relativement éphémère, le charisme personnel tel que Weber l'a typifié ne se pérennise durablement que s'il s'appuie sur une institution, dérivant insensiblement du charisme personnel vers un charisme de fonction. Chez le pape, héritier d'une tradition institutionnelle multi-séculaire, le "charisme de fonction" est évidemment premier : selon les termes de Jean Séguy, "la foi des croyants ne va plus à une personne; elle s'adresse au mode de transmission de la qualité rituellement engendrée chez les personnes concernées", à l'intérieur « d'une institution garante de tout le processus »²⁸. Mais si les "types purs" du charisme de fonction et du charisme personnel paraissent -à première vue- difficilement pouvoir coexister, sur le papier, chez un même individu, le pape Jean-Paul II paraît remarquablement bien mêler les deux dimensions. Le charisme de fonction domine : lors de son séjour à Lyon, en octobre 1986, il "aime s'exprimer" en représentant suprême "d'une Église d'exceptionnelle

²³ Michaël Löwy, note de lecture sur *Conflit et Utopie*, parue dans le n°118 (2002) des *Archives de Sciences Sociales des Religions*.

²⁴ Danièle Hervieu-Léger (et Françoise Champion), *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Seuil, 1986, et Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.

²⁵ Sébastien Fath, *Dieu bénisse l'Amérique. La religion de la Maison Blanche*, Paris, Seuil, 2004.

²⁶ Jean Séguy, « Charisme, sacerdoce, fondation. Autour de L.M. Grignon de Montfort », *Social Compass*, vol 29 n°1, 1982, p.5 à 24. Et aussi : Jean Séguy, « Millénarisme et "ordres adventistes": Grignon de Montfort et les "Apôtres des Derniers Temps", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1982, vol. 53, p.23 à 48.

²⁷ Jean Séguy, "Charisme de fonction et charisme personnel : le cas de Jean-Paul II", in Jean Séguy *et alii*, *Voyage de Jean-Paul II en France*, Paris, Cerf, 1988, p.11 à 34.

²⁸ Jean Séguy, "Charisme de fonction et charisme personnel : le cas de Jean-Paul II", op. cit., p.17.

importance par son passé, par le lien qu'elle entretient avec la culture européenne, par son expansion et son extension mondiale"²⁹, mais par ses qualités particulière, réelles et/ou mises en valeur par l'institution -un "pape pas comme les autres", si courageux, si prophétique, etc.-, il témoigne aussi, pour le moins, "d'un minimum de charisme personnel"³⁰. Un gros minimum, pourrait-on ajouter !

Mais Jean Séguy précise très justement que ces qualités charismatiques personnelles qu'on reconnaît au pape polonais sont très étroitement encadrées, exploitées, mises en perspective par l'institution catholique dont il est le premier représentant : "aussitôt repéré, cet élément d'extra-quotidienneté" (qui délimite les traits d'un charisme personnel) "se réfugie dans le soutien à la fonction" (Séguy, 1988, *ibid.*). Au bout du compte, on peut conclure, à l'unisson de Jean Séguy, que le charisme de fonction demeure prédominant chez le pape Jean-Paul II, mais que des traits de charisme personnel jouent *aussi* comme facteurs de légitimation, même s'il faut souligner "leur intégration et leur subordination volontaires à la fonction pontificale", à l'inverse de ce qui se passera pour un évangéliste comme Billy Graham³¹.

La sociologie du charisme de Jean Séguy ne s'est pas arrêtée là. Elle s'est aussi penchée sur les nouvelles cultures protestantes charismatiques, qui cumulent des formes d'autorité charismatique au sens sociologique du terme avec un accent théologique et pratique sur les charismes, dons du Saint Esprit. On doit citer en particulier deux articles pionniers, l'un sur le mouvement charismatique³², l'autre sur le mouvement pentecôtiste³³.

Pour conclure... :

S'il fallait terminer ce trop bref survol sur un dernier apport de Jean Séguy, c'est peut-être d'être rigoureusement sorti de l'histoire confessionnelle, de l'histoire sainte, sans tomber pour autant dans un réductionnisme qui ne verrait, dans le religieux, qu'un paravent. Appuyé sur un aller-retour rigoureux et maîtrisé entre références théoriques et copieux travail de terrain, Jean Séguy a reconnu au religieux une consistance propre, étudiée au travers d'une connaissance approfondie des doctrines, des textes de foi, des productions spirituelles et théologiques. Dans son analyse socio-historique du religieux, il a résisté, tout au long de sa carrière, et particulièrement durant les années 1970 où la pression était très forte, à la tentation du « tout politique ».

Peut-être qu'une des choses qui le fascinait, chez les non-conformistes protestants dont il s'était pris de passion, c'est la prise au sérieux de la dynamique religieuse en tant que telle (pour le pire et le meilleur) qu'il pouvait observer dans leurs cercles : une dynamique religieuse vécue comme ascèse et dépassement du temps présent et de ses modes au nom d'une tension utopique entre le 'déjà-là' et le 'pas encore' promis par le message évangélique.

²⁹ Jean Séguy, op. cit., p.23.

³⁰ Jean Séguy, op. cit., p.31.

³¹ Cf. Sébastien Fath, *Billy Graham, pape protestant ?* Paris, Albin Michel, 2002.

³² Jean Séguy, « La protestation implicite, groupes et communautés charismatiques », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n°48, 2, oct-décembre 1979, p.187-212.

³³ Jean Séguy, « Situation socio-historique du pentecôtisme », *Lumière et Vie*, XXV, 125, nov-décembre 1975, p.33 à 58.