

◀ [Retour au site académique Aix-Marseille Histoire et Géographie](#)

## La religion et les cultures dans l'Occident européen (1800-1914)

(Conférence réalisée lors des Troisièmes Rencontres de la Durance - 2003)

**Gérard Cholvy**

Le 1<sup>er</sup> mars 2003

Professeur à l'Université de MONTPELLIER

Les rapports entre les cultures et la foi chrétienne n'ont pas attendu la modernité pour devenir conflictuels. Ils l'ont été dès l'origine de l'Église quand s'affrontent judéo-chrétiens et gentils, les goyim dont Paul se fait l'apôtre. La foi n'a jamais été une, la culture est toujours l'avant et l'après pour elle, le terrain où elle se reçoit, celui où elle se transmet.

### *Aspects généraux de la question*

Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle la religion a pu trouver des pierres d'attente ou des pierres d'achoppement au sein des cultures qu'elle a côtoyées. Plus rationnel que l'Orient chrétien, le christianisme occidental a accordé beaucoup à l'écrit dans la transmission du message religieux : à la Parole de Dieu, lue et méditée, ceci étant encore plus vrai dans les Églises de la Réforme. Les calvinistes, en particulier, ont le culte le plus dépouillé et n'accordent à la Cène qu'une importance limitée : le culte avec Sainte-cène n'a guère eu dans les débuts du XIX<sup>e</sup> siècle que quatre fois dans l'année. Fondamental en Occident est l'apprentissage, la mémorisation et la récitation du Catéchisme, le petit livre dont l'invention remonte à Luther. Il est aussi la base préparant les jeunes catholiques à la première communion. Le christianisme occidental a donc été, beaucoup plus que l'oriental (orthodoxe, arménien apostolique, copte ... ) confronté à la culture de l'élite, celle dans laquelle l'écrit domine l'oralité et les attitudes corporelles. Cette culture doit concerner entre 10 et 15 % des populations de nos quatre pays. De l'un à l'autre les nuances ne manquent pas : les Lumières à la française sont davantage opposées aux religions révélées que l'*Aufklärung* germanique : mais à ce sujet il faut s'interroger afin de savoir si Jésus ne serait qu'un Socrate ? Ou à l'*enlightment*, mais ce dernier a du mal à se défendre contre le déisme de Locke et de Hume. Les cultures populaires traditionnelles, dont le socle commun est le théisme, offrent, elles aussi, des aspects contrastés. La religion populaire d'un Rhénan n'est pas celle du Sicilien, la tradition orale concernant la religion n'est pas la même en Cévennes et en Limousin. Ces cultures populaires concernant sans doute environ 80 % des populations au début du siècle, beaucoup moins en 1914 là où l'urbanisation, l'industrialisation et l'alphabétisation ont contribué à l'essor d'une culture de masse, encore très minoritaire vers 1860, mais qui devient envahissante en 1914 et, au moins pour la Grande-Bretagne et l'Allemagne, doit concerner alors plus de monde que les cultures populaires. Celles-ci comptent davantage en Irlande, en Italie et dans une France où, en 1911, encore, 42% des actifs du sexe masculin relève de l'agriculture. On n'oubliera pas le rôle que jouent les intermédiaires culturels, ceux qui ont la maîtrise de l'écrit et de la langue nationale, ministres des religions, instituteurs, religieuses. au village, notaires et gens de justice, médecins, vulgarisateurs (Larousse), journalistes sur la fin de la période.

Les défis que le christianisme a dû relever au long du siècle ne sont pas les mêmes selon les types de culture et selon les périodes. Avec l'élite, ce sont les conflits entre la foi et la raison (puis la science) qui priment sans oublier les rapports difficiles entretenus avec les milieux politiques dirigeants des États-nations où s'affirme un pouvoir qui entend que la religion soit dans l'État ce qui se traduit par les progrès de la sécularisation dans la loi et les institutions dont, au premier chef, l'enseignement. Ces conflits concernent avant tout le catholicisme romain. Avec les cultures populaires les défis ne manquent pas: quels compromis est-il possible de passer entre la religion prescrite et une religiosité plus ou moins tributaire d'une religion naturelle venue du paganisme ? Quelle part l'Église va-t-elle prendre dans le vaste effort d'éducation par l'école que les États entreprennent au cours du siècle ? Quelles réponses propres au christianisme proposer au surgissement de la « question sociale », ouvrière en particulier ? Avec la culture de masse la question a été de savoir quel accueil les chrétiens vont faire à l'innovation technique et dans quelle mesure ils l'utilisent, mais aussi, comment à la « Belle Époque » (vers 1910-1914) répondre à la soif de consommation et d'épanouissement hédoniste qui se manifeste là où l'argent devient plus facile ?

Le judaïsme doit faire face, lui, à la « sortie du ghetto » avec l'émancipation survenue en France en 1791. Quant à la périodisation, elle renvoie à l'évolution contrastée du mouvement des idées : secondes lumières, romantisme, positivisme exalté en scientisme, inquiétudes spiritualistes fin de siècle : un « air du temps dominant » qui se révèle plus ou moins favorable à concilier raison et tradition, et donc raison et religion, celle-ci étant l'un des piliers de la culture.

## **2. Ombres et lumières des débuts du XIX<sup>e</sup> siècle**

Nul doute qu'en 1800 et au-delà, le catholicisme européen davantage que les protestantismes ne soit en situation difficile, sinon même désespérée, au tournant du siècle, à la mort, à Valence, de Pie VI, le 29 août 1799. Était-ce la fin de la papauté ? Lorsque son successeur, Pie VII, est enfin élu, à Venise, le 14 mars 1800, des piliers entiers de l'Église se sont écroulés. Le « fer de lance » de l'évangélisation en dehors de la paroisse et *ad extra*, l'ordre des jésuites, a disparu. Du royaume du « Fils aîné » – qui était la première nation catholique en 1750 – sort une Église en ruines. Ruines matérielles tout d'abord avec la vente des biens d'Église, des édifices culturels dévastés, ou des couvents transformés en casernes, les bibliothèques de ses ordres savants dispersées comme l'ont été leurs membres. Ruines spirituelles ensuite avec les divisions au sein du clergé et l'arrêt de son recrutement ; l'impiété dominante parmi les élites ; les progrès de la non-christianisation chez tous depuis l'interruption des catéchismes (1793) : des générations de non-christianisés viennent s'ajouter aux générations de déchristianisés. Les bouleversements provoqués par la Révolution française affectent tous les territoires annexés ou occupés. Ils frappent donc de nombreux diocèses en Italie, dans l'Allemagne rhénane, la Belgique... Partout où le joséphisme a des ramifications, rien de la vie extérieure de l'Église ne doit échapper à la tutelle de l'État ce qui va durer jusqu'aux années 1820. La disparition de leurs dix-huit universités en Allemagne, place les catholiques en situation d'infériorité par rapport aux protestants. Le protestantisme qui entretient un rapport différent avec l'État, le prince étant le chef de l'Église ou « l'évêque du dehors », *summus episcopus*, ne connaît pas les mêmes difficultés sur ce point. En Grande-Bretagne les *papistes* ne constituent que des isolats et en Irlande les catholiques sont privés de tous droits politiques comme le sont aussi les Polonais. La vitalité religieuse de l'Espagne et du Portugal est atteinte. Dans le Nouveau monde le rapatriement de plus de 3.000 jésuites n'a pu rester sans conséquence. À la crise des missions catholiques s'oppose alors le dynamisme des missions

protestantes : la *Baptist missionary society* est présente en Inde dès 1793 ; la *London missionary society* en Océanie dès 1796, en Chine à partir de 1807.

Le concordat de 1801, le Concordat italien de 1803, rétablissent assurément la paix entre l'Église romaine et les pouvoirs. Si la papauté y trouve l'occasion inespérée d'amoindrir le gallicanisme épiscopal ou ecclésiastique, les grands vainqueurs sont toutefois la Révolution et Bonaparte. Le catholicisme n'est plus en France la religion de l'État. L'État-civil reste laïcisé, le clergé est salarié de l'État, les ordres religieux sont hors la loi. Bonaparte, se situant en continuité avec le gallicanisme régalien, nomme les évêques et les isole chacun dans leur diocèse. Les notables qui occupent les allées du pouvoir, y compris les militaires, demeurent hostiles ou peu bienveillants vis-à-vis des prêtres. À l'École navale, à Brest, en 1813, l'aumônier ne peut décider un seul élève à faire ses pâques. Ils participent du détachement des élites masculines vis-à-vis du christianisme. Et la dérive « déiste » n'est pas sans concerner aussi les prédicateurs eux-mêmes comme les études de Frank-Paul Bowman l'ont montrée. Une telle crise affecte, cette fois, tout autant, une grande partie des élites protestantes comme le constate les évangélistes piétistes puis les artisans du Réveil.

Même dans les régions où il y a eu une forte résistance à la déchristianisation l'ignorance religieuse continue de gagner. En France, l'évêque de Rennes le constate en 1821. Dans le Tarn, en 1812, de retour de tournée pastorale, l'évêque écrit que « Jésus-Christ est un inconnu au milieu de nous ». Même en Lozère – le modèle de la « chrétienté » dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle – il y a 20 % de non-pascalisans vers 1825-1832. A fortiori la situation est-elle décrite en termes plus sombres là où les idées révolutionnaires se sont propagées dans le peuple. Dans l'arrondissement de Rouen, en 1805, « un homme sur cinquante tout au plus », ferait ses pâques. En 1813, le curé-doyen de Laon, au diocèse de Soissons, note que « La France se décatholicise ». En 1827, le curé-doyen de Vitry-le-François, au diocèse de Châlons, consigne que « on n'ose à peine demander à MM. les curés ce qui reste de gens fidèles aux devoirs ». Du comportement masculin dans plusieurs contrées le curé de Raveau (1157 habitants, canton de La Charité-sur-Loire) au diocèse de Nevers, donne, en 1845, un instantané alors fort répandu « Les hommes, soit douze, ont communié en secret de grand matin. Deux seulement ont eu le courage de le faire à la messe ». De telles observations, dont la lecture des *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français* offrent de nombreux autres exemples, montre combien sont imprudents ceux des historiens qui usent de la préposition « dès » pour dater le détachement des pratiques (1830, 1848, 1860, 1880...). Cet éloignement ils risquent de le percevoir comme linéaire, ce qui est loin de correspondre à la réalité dans nombre de cas. Nous pensons tout d'abord qu'il faut tordre le cou au mythe de « l'unanimité paroissiale » au début du XIX<sup>e</sup> siècle si l'on entend par là un attachement collectif à des rites et des pratiques de l'Église qu'il convient de mieux distinguer. De fait, il existe des attitudes collectives dans les sociétés d'inter-connaissance mais cela reste largement vrai en 1914. Ce peut être ici « pratiquer comme tout le monde », là « s'abstenir comme tout le monde » en ce qui concerne les hommes. Ceci renvoie à la géographie et, plus profondément, à l'histoire des communautés. En 1914 un homme est un héros s'il fait ses pâques au vu de tous en Narbonnais ou Biterrois ; il est un héros s'il ne les fait pas en Vendée militaire ou en Haute-Lozère. Il convient par ailleurs de distinguer des paliers différents de comportement religieux. Communier est « clérical » dans la mesure où le préalable est de passer au confessionnal. Ce sont les « calotins » qui entendent la messe mais c'est plus facile à admettre, sinon à Romainville (2.160 habitants en 1889) : « Aucun homme du pays ne va à la messe, ce serait une honte pour lui ». Des protestants *politiques* dénoncent vers le même temps «

nos protestants cléricaux » c'est-à-dire ceux qui se rendent au temple le dimanche. Par contre, suivre une procession appartient pour les catholiques à un passé immémorial qui relève non d'un, pouvoir culturel (l'Église) mais d'un milieu culturel, la paroisse. En 1914 des hommes, qu'on ne voit pas à l'Église et qui votent « mal », suivent toutes les processions, « chose curieuse » note le curé de Minerve (Hérault en 1907) dans une paroisse où aucun homme ne fait ses pâques. Mais ce pourrait être en Sicile, en Corse ou dans l'Ariège.

Nul doute d'autre part qu'il n'y ait des fluctuations dans les gestes observables de la pratique régulière. Le président du Conseil Casimir Périer, déclare à un prêtre, en 1831 « Le moment arrive où vous n'aurez plus pour vous qu'un petit nombre de vieillards ». À partir de l'observatoire parisien où il est placé, il constate les effets d'une alliance entre le trône et l'autel, effets qui, là où le peuple n'était pas « blanc », ont été désastreux. Sans doute méconnaît-il l'ancienneté d'un détachement religieux de la population parisienne bien antérieur à 1789. Ce que Lamennais avait bien vu. Bien sûr Casimir Périer ne peut prévoir ce qui va se passer après et comment dès 1833-1836, une élite de jeunes étudiants va retourner partiellement la situation à Paris même à l'instigation de Frédéric Ozanam et de ses amis. Élite qui attire à elle de nombreux normaliens lesquels vont donner des vocations... aux jésuites.

D'une mutation en cours, cette notation du curé de Villers-sur-Suize, au diocèse de Langres, en 1840, est révélatrice « La Sainte Communion, que naguère on ne pouvait faire sans s'exposer à la dérision universelle, est maintenant aux yeux de la paroisse, et même des plus mauvais habitants, un titre d'honneur pourvu toutefois que l'on ne le renouvelle pas plus de quatre ou cinq fois par an ». À l'École navale en 1846, la communion pascale concerne 19 % des élèves.

De cette mutation, qui va s'affermir dans ces années 1840, saisit-on des prémises au début du siècle ?

La religion populaire a défendu le dimanche, les cloches, les rites du christianisme et a mis ainsi en échec la tentative de « révolution culturelle » dont le calendrier encore en usage en France, en 1800, témoigne. La résistance ouverte à la persécution a fait beaucoup de victimes et – il suffit de penser aux camisards pour le comprendre – elle a légué aux communautés des souvenirs très vivants en 1914. L'exemple des « confesseurs de la foi » a fait impression. Claude Prudhomme a vu là une des origines de l'extraordinaire fécondité du recrutement missionnaire français du XIX<sup>e</sup> siècle. La perspective du martyr est redevenue bien présente et, par ailleurs, la déportation de milliers de prêtres a permis à certains de redécouvrir la dimension universelle de l'Église. Chateaubriand dans le *Génie du Christianisme* (1802) a exalté le pouvoir civilisateur du catholicisme dans le monde. L'enchanteur breton, outre qu'il proposait là une alternative culturelle aux Lumières dont il convient de souligner l'immense retentissement, a complété avec *Les Martyrs* (1809) l'appel à la mission lointaine.

En Allemagne les cercles de Münster et de Landshut sont les foyers d'un précoce réveil catholique. Le rationalisme était en train de passer de mode au profit du sentiment, voire du mysticisme. L'ami de Chateaubriand, Fontanes, à qui Napoléon va confier le soin d'organiser l'Université, constate que les Idéologues « confondent sans cesse les progrès des sciences avec ceux de la morale. Or rien n'a moins de ressemblance ». Les courants piétistes, les « dissents » (dont les méthodistes) provoquent un réveil dans le monde protestant.

Ces réveils religieux sont facilités par les débuts du romantisme en Grande-Bretagne et en Allemagne tout d'abord. Les romantiques découvrent un sens religieux à la nature. Dans la beauté du monde ils devinent une présence. Donc Dieu n'est pas seulement le Grand horloger, l'homme doit le prier. En 1798, les « lakistes » Wordsworth et le pasteur Coleridge publient les *Ballades lyriques*. En 1800, Novalis, bien que protestant, livre au public ses *Hymnes à la Vierge*. L'année précédente, il avait exalté le chevalier chrétien. Poètes et écrivains redécouvrent le Moyen Age et le merveilleux chrétien. « La vraie poésie doit puiser dans le fonds populaire et national » va écrire Herder en 1807. Les romantiques allemands découvrent Jeanne d'Arc. On sait le mouvement plus tardif en France et plus encore en Italie. Mais avec Manzoni, Leopardi et Silvio Pellico, dont les *Prisons* (1832) firent le tour du monde, ces romantiques italiens associent au sentiment national une foi religieuse engagée. On ne saurait cependant confondre sans inventaire romantisme et christianisme. Les enfants du siècle pratiquent souvent une lecture sélective des Évangiles. Pour plusieurs d'entre eux Jésus est un héros romantique, le juste mis à mort. Disons qu'ils ont davantage réhabilité le sentiment religieux que l'alliance de Dieu avec les hommes.

« Ce que le clergé ne put faire alors... les femmes le firent ». Le théatin italien Ventura a justement relevé l'importance des initiatives féminines dans la France révolutionnaire « avec un sacerdoce nouveau [...] qui n'en eut pas moins les plus grands et les plus heureux résultats ». On sait qu'il fut suivi de « l'explosion congréganiste ». On sait moins, parce que plus difficile à saisir, que celle-ci ne résume pas l'engagement religieux des femmes dont certaines appartiennent à la haute aristocratie européenne : Sainte-Beuve n'a-t-il pas fait de madame Swetchine, « la sœur cadette de Saint Augustin ». Que n'avait-il connu la princesse Galitzin à Münster au début du siècle. Dans le protestantisme la baronne de Krüdener est l'excellent exemple de l'aristocrate influente jusqu'à faire pleurer le tsar Alexandre et à inquiéter Metternich. En Angleterre, en 1817, Elizabeth Fry, qui a créé les Visiteuses de prison quakers, prend la tête d'un mouvement de réforme des prisons.

On n'oubliera pas encore que les Français ont vu le pape et que les persécutions que Napoléon I<sup>er</sup> lui a infligées sont au principe du prestige grandissant qui sera celui de la papauté aux yeux des catholiques ainsi disposés à serrer les rangs autour du siège romain. L'émancipation des juifs, qui concerne principalement la France, mais aussi l'Angleterre et dans une moindre mesure l'Allemagne, ne va pas sans ambiguïté. Elle s'est accompagnée pour certains d'une brillante et rapide promotion sociale. Dès lors l'éloignement vis-à-vis des coutumes communautaires s'est accentué, qu'il s'agisse de l'habitat, des observances, de la fréquentation des synagogues. Les conversions au christianisme représentent l'un des chemins de l'assimilation. En 1817 Benjamin Disraeli est baptisé anglican. Les frères Ratisbonne et les frères Lémann deviendront même prêtres. En Allemagne Frédéric Stahl s'est fait baptiser à l'âge de 27 ans en 1819. Il va faire partie du Consistoire suprême de l'Église évangélique de Prusse. En 1871 le président du Reichstag, Edouard Sinison, est, lui aussi, un juif converti.

### **3. Forces et faiblesses du christianisme en 1914**

Quel tableau peut-on présenter du christianisme européen au terme d'un long siècle de combats, de réponses ou de ripostes apportés aux changements culturels ? Pour ce qui est du centre romain il est peu contestable que l'influence spirituelle et le prestige de la papauté en 1914 ne sauraient se comparer à la situation difficile des années 1800. Et ceci malgré la disparition d'un pouvoir temporel qui entravait davantage le rôle spirituel qu'il ne le favorisait vraiment. Il se trouve que depuis 1903 le différend avec le royaume

d'Italie est en voie d'apaisement. À la modération du président du Conseil Giolitti correspond l'attitude conciliante du nouveau pape Pie X. Elle se situe dans la continuité, celle du patriarche de Venise qu'était le pape Sarto antérieurement. À partir de 1913 le clérico-modérantisme devient une donnée durable de la vie politique italienne. La levée progressive du *non-expedit*, conjuguée avec l'instauration d'un suffrage masculin quasi universel, révèle la force politique des catholiques qui suivent les impulsions romaines. Elle est sensible à Milan, Padoue et Gênes et même à Bologne, ce haut lieu de l'anticléricalisme italien, avec ses 50 % de mariages civils. Grâce au chemin de fer l'isolement de Rome a cessé, ce qui joue dans le sens de la centralisation. Des évêques du monde entier viennent maintenant en visite *ad limina*. La Curie est réformée en 1908. Pour autant une réponse a-t-elle été donnée au « vice radical » dont souffrait le gouvernement romain selon le Français Lavignerie en 1863, à savoir « l'excessive italianisation » ? Faut-il voir une amorce d'évolution dans le fait que pour la première fois, la secrétairerie d'état ait été confiée, en 1903, à un cardinal non italien, l'Espagnol polyglotte Merry del Val ?

De la dimension universelle de l'Église il était, de fait, essentiel de prendre la mesure alors que l'expansion des missions catholiques est un autre signe de force en 1914. Le retard pris par rapport aux missions protestantes a été largement comblé. En 1914 il y a 17.000 missionnaires catholiques (prêtres, religieux et religieuses), et 8.000 protestants seulement. En Afrique les catholiques sont 2.000.000, les protestants 1.500.000. Si la France est de très loin le vivier des missionnaires, il est caractéristique de noter la naissance des Missionnaires de Mill-Hill fondés à Londres en 1866 et celle des Missions Étrangères de Mary-Knoll aux États-Unis en 1911. Les Européens n'ont pas encore pris conscience du dynamisme des jeunes États-Unis d'Amérique au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce dynamisme conquérant concerne aussi la diffusion du christianisme. Le fougueux président de la Fédération universelle des étudiants protestants, John Mott lance, en 1900, un appel à *the Evangelization of the world in this generation*. C'est aux USA que naît en 1906 l'Église pentecôtiste. On doit aussi créditer le monde anglo-saxon de la naissance du scoutisme en 1908, lequel va se révéler être un vecteur très important du lien maintenu entre la jeunesse et les Églises. Au Moyen-Orient les écoles et les collèges des Lazaristes, des Frères des Écoles chrétiennes, des Filles de la Charité ou des Sœurs de Notre-Dame de Sion, l'Université Saint-Joseph, fondée à Beyrouth par les jésuites français, forment une grande partie de l'élite intellectuelle chrétienne, des différentes Églises, et musulmane. En sort le président du Conseil égyptien en 1908 le chrétien copte Boutros Ghali Pacha. Dans la connaissance des langues et cultures africaines, malgaches, asiatiques, océaniques le rôle de nombreux missionnaires est important. En sens inverse, dans les régions qui donnent beaucoup de missionnaires les horizons culturels sont élargis.

L'extension du catholicisme a été spectaculaire dans le monde anglo-saxon « Jamais l'Église romaine, depuis la Réforme, n'avait remporté de plus grande victoire qu'en cette année 1845 », a écrit Gladstone après l'entrée dans la communion romaine de Newman et d'autres Oxfordiens. En 1914, il y a en Grande-Bretagne 2.000.000 de catholiques dont 550.000 Irlandais. Le clergé est dynamique, les ordres religieux nombreux, les fidèles fervents. Le nombre des conversions annuelles est passé de 4.000 par an dans les années 1860 à 7.500 depuis le début du siècle. Quant à l'Irlande, à propos de laquelle il convient de ne pas ignorer les travaux d'Emmet Larkin, elle connaît depuis la

seconde moitié du siècle une *Devotionnal révolution* : c'est au début du XX<sup>e</sup> siècle seulement qu'il est judicieux de parler de la « catholique Irlande »<sup>1</sup>.

Autre pays où il est indiscutable que la situation du catholicisme est plus favorable qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle : l'Empire allemand. La désorganisation et les tendances centrifuges ont cédé place à une identité culturelle renforcée. Sortis vainqueurs de la crise du Kulturkampf, les catholiques ont fait la démonstration de leur unité. Une contre-culture efficace s'appuie sur l'associationnisme « lotharingien ». Fondé en 1890 le *Volkverein für das Katholische Deutschland* compte 800.000 membres en 1914. La presse catholique est en plein essor.

Sans doute, le fait minoritaire a-t-il créé des conditions favorables aux catholiques qui ne se rencontrent ni en France ni en Italie sinon, *a contrario*, pour les protestants. Pour ces deux pays il n'est pas facile de déceler des tendances précises. Il semble qu'en France à partir des indices observables de la pratique religieuse catholique, et que cela résulte de « l'air du temps », d'un maillage paroissial plus dense, d'un clergé se recrutant majoritairement dans le monde rural (paysans et artisans) et privilégiant une démarche pastorale plus attentive aux requêtes de la religion populaire, il semble donc que la pratique pascalle ait connu une phase ascendante au moins jusqu'en 1848, souvent jusqu'en 1860 ; qu'il y ait eu recul ensuite sauf dans les « chrétientés » où les exemples de pratique unanime ne sont pas rares en 1914. Il y a une géographie de la pratique la plus souvent stable, elle se retrouve dans la naissance de congrégations religieuses diocésaines comme dans les constructions d'églises : 238 dans le diocèse de Nantes, 18 dans celui de Chartres. Les évolutions ne sont ni linéaires ni simultanées. L'étude rigoureuse faite par Ralph Gibson pour la Dordogne, ce diocèse de Périgueux qui n'a jamais été fervent, semblerait montrer qu'en 1840 et 1906 la pratique masculine a plutôt augmenté passant de 24 % à 38 %, celle des femmes étant stable autour de 70 %.

L'historiographie de naguère a été très proluxe sur la « déchristianisation » et tout particulièrement celle qui concerne les ouvriers. L'essor des recherches régionales a permis de nuancer un tableau trop influencé par un schéma linéaire et parisien. En 1961 le sociologue François André Isambert (*Christianisme et classe ouvrière*) a posé la bonne question concernant la pratique des ouvriers : l'Église a-t-elle perdu des positions acquises, ou bien, partant du point le plus bas où l'avait placée la Révolution, a-t-elle effectué une restauration remarquable ? En 1914 il est certain que dans certaines villes les ouvriers ont des taux de pratique plus élevés que les bourgeois en d'autres villes : ainsi à Tourcoing, Mulhouse, Belfort, Montbéliard, Saint-Chamond, Saint-Étienne, Annonay, Millau, Mazamet, Decazeville, des villes de l'Ouest... Le monde ouvrier français en 1914 demeure en grande majorité christianisé. Il en va de même en Grande-Bretagne, Allemagne et Italie.

Le christianisme social ne concerne pas la seule question ouvrière mais la prise de conscience initiale est venue des effets du machinisme et de la prolétarianisation. C'est dans le catholicisme allemand qu'une perception précoce a été associée à la recherche de réponses concrètes. Franz Josef von Buss a été le premier parlementaire à l'évoquer devant le parlement de Bade en 1837. L'intervention de Mgr Ketteler au premier *katholikentag* de 1848 anticipe la *Question sociale* (1864) ouvrage dans lequel l'évêque de Mayence ouvre la *via media* entre libéralisme et socialisme qui sera celle de la doctrine sociale

---

<sup>1</sup> Emmet Larkin, « The Devotionnal Revolution in Ireland 1850-1875 », *The American Historical Review*, LXXVII (1972) 625-652. Nombreux travaux du même auteur depuis cette date cf. Sean DONNOLLY'S, *Religion and Society in Nineteenth Century Ireland*, Dundalk, 1985.

catholique. Lors du vote des lois de mai 1891 par le Reichstag, le rapporteur sur les projets de lois de protection ouvrière est un prêtre député l'abbé Hitze. Le curé de Saint-Joseph de Mulhouse, l'abbé Cetty a multiplié les initiatives qui ont fait de sa paroisse un modèle en matière d'œuvres sociales. En 1914 les syndicats ouvriers confessionnels allemands comptent 350.000 adhérents. C'est considérable si l'on compare à la France, mais limité si l'on sait que 800.000 ouvriers appartiennent aux autres syndicats. De même qu'est importante la pratique religieuse de l'ouvrier catholique allemand à Cologne ou Munich si on la compare à la progression rapide du mouvement socialiste dans les villes d'Allemagne protestante et au détachement massif des pratiques qui en résulte, voire même aux « sorties d'Église ». Mais ces taux de pratique ouvrière catholique régulière ne concerne qu'une minorité d'ouvriers.

En Grande-Bretagne la spécificité irlandaise d'une partie de la classe ouvrière d'une part; celle d'un mouvement ouvrier ayant des racines chrétiennes d'autre part, crée des conditions beaucoup plus favorables au maintien des allégeances religieuses. On sait le rôle joué en 1889 dans la grève des dockers de Londres par le cardinal Manning.

En France et en Italie l'industrialisation a été beaucoup plus lente et incomplète, donc le recours aux communautés naturelles (famille, village) a constitué un palliatif aux aléas de l'existence populaire durant des décennies. C'est toujours une réalité régionale en 1914. Cette industrialisation « douceuse » (Michelle Perrot) fait que 95 % des établissements « industriels » occupent moins de cinq personnes ; que la classe ouvrière « n'en finit pas d'émerger » (Yves Lequin). Par ailleurs au sein des catholiques sociaux une rivalité oppose des laïcs qui prônent le plus souvent un catholicisme social hiérarchique, et des prêtres et religieux qui, tout en subordonnant les œuvres ouvrières à une direction cléricale, sont parfois plus ouverts à un catholicisme social démocratique. Quoi qu'il en soit, le « rempart des œuvres » (lesquelles sont aussi protestantes) a colmaté certaines brèches et freiné, sans pouvoir l'arrêter, la progression d'un socialisme marxiste qui se présente comme une nouvelle espérance là où la conscience de classe est une réalité, ce qui ne concerne pas l'ensemble du monde ouvrier.

Le catholicisme social concerne aussi le monde rural. Et sur ce plan, en Allemagne, en France et en Italie, l'essor d'un réseau plus ou moins dense de coopératives, banques et caisses rurales a été parfois très important : on pense ici à l'action de l'abbé Cerutti en Vénétie.

Cependant, et c'est là un handicap, l'intervention romaine sur ces questions ne s'est produite qu'en 1891 avec *Rerum novarum*, une date tardive qui n'est pas sans s'expliquer par le contexte italien. Le bilan social est donc en demi-teinte. Le christianisme présente des signes de force nettement plus affirmés en ce qui concerne les femmes et la jeunesse. Au XX<sup>e</sup> siècle le rôle des femmes dans les Églises a toujours été sensiblement plus grand que celui qui leur était reconnu dans la société civile. Si des femmes exercent alors une influence hors du cadre familial (des trois K chers à Bismarck : *Küche, Kinder, Kirche*) c'est le plus souvent par le relais des œuvres religieuses, en particulier scolaires et charitables. Pour ce qui est des religieuses, la France qui en compte 135.000 devance nettement l'Italie, 40.000. Ces « permanentes », en Europe comme en mission, représentent une force qui est moins grande dans le protestantisme (13.000 diaconesses en Allemagne en 1914). Parmi ces femmes une élite peut agir sur un théâtre à la mesure de ses talents. On pense aux fondatrices de congrégations, aux dirigeantes des puissantes ligues qui se constituent au tournant du siècle. C'est de la Fédération des femmes catholiques allemandes que sortiront les trois premières femmes députés en 1919. Pour retenir deux noms propres : Armida Barelli la fondatrice de la

jeunesse catholique féminine italienne (1908) et Madeleine Daniélou, agrégée des lettres, qui fonde en 1913 le collège Sainte-Marie de Neuilly.

Le problème permanent pour les rapports des Églises et de la jeunesse c'est celui de la persévérance au-delà de la formation initiale qui s'achève avec la Première communion. Les « prêtres de la génération Léon XIII » (Yvon Tranvouez) font des œuvres de jeunesse paroissiales (oratoires en Italie, patronages en France) le vivier d'où pourra se dégager une élite devenant le fer de lance du « mouvement catholique ». Ainsi donnent-ils une réponse à la laïcisation complète (France) ou partielle (Italie, Grande-Bretagne) de l'école élémentaire, et c'est le développement du patronage des écoliers, le réseau d'écoles confessionnelles étant parallèlement maintenu. Ils s'attachent aussi, avec plus ou moins de succès, à maintenir les plus grands dans l'orbite de la paroisse. Le but d'attendre « le grand nombre », est parfois atteint en France en 1914. Dès 1905 Edouard Petit, le Secrétaire-général de la ligue de l'enseignement déclare « qu'il craint plus dix patronages que cent écoles ». La méthode a consisté à perfectionner le « Ici on joue et on prie » initial, exprimé dès 1799 à Marseille par l'abbé Allemand. La panoplie ludique s'est élargie : musique, théâtre et, à partir de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, sports. La modernité sous la forme du ballon rond est greffée sur le tronc des œuvres de jeunesse « Ce fut une incontestable réussite de masse », a écrit celui à qui nous devons une étude très neuve sur religion et technologie, *La bénédiction de Prométhée* (1999) Michel Lagrée, à propos de la Fédération Gymnastique et sportive des patronages de France qui compte 200.000 adhérents et 1.250 sociétés affiliées en 1914. Œuvres de préservation ou de conquête, ghetto ou vivier ? C'est selon. Il est clair que le « Bossuet des gosses », le salésien Julien Dhuit, qui dirigeait le Patronage Saint-Pierre de Ménilmontant, à Belleville, œuvrait pour la conquête, tout comme, sur un terrain aussi ingrat, dans la ville de Paul Bert, Auxerre, l'abbé Deschamps. Dans le protestantisme, c'est à Londres, en 1844, qu'un employé de commerce George Williams a donné naissance à la première organisation de jeunesse à caractère international, les *Young Men's christian association*, en français Unions chrétiennes de jeunes gens (et de jeunes filles). Elle est née sous la forme de cercles bibliques mais le succès qu'elle rencontre en 1914 doit beaucoup à l'introduction des sports, du basket-ball en particulier. L'invention des armes à feu et de l'imprimerie avait dévalorisé les aptitudes corporelles (et manuelles) à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Une interprétation rigoriste du christianisme par les deux réformes consacra le fait et l'enseignement en porte la marque au XX<sup>e</sup> siècle. Le développement des activités physiques dans les patronages – elles précèdent le scoutisme – est l'amorce d'une réconciliation entre le christianisme et le corps humain et constitue ainsi une réponse à Nietzsche, lui qui accusait ce christianisme de déviriliser l'homme. Ajoutons que les stades peuvent être le lieu de la revanche des humiliés. Dans ce registre chacun des matches remportés par le *Celtic* de Glasgow était porté au crédit des papistes irlandais en Écosse. Et n'oublions pas que la fête religieuse comme les concours sportifs veulent répondre partiellement aux aspirations hédonistes de la « Belle Époque ».

À un Grégoire XVI très hostile aux « Chemins d'enfer » s'oppose Pie IX et les nombreux évêques conviés à célébrer les *mirabilia* de la technique moderne lors de l'inauguration des gares. On portera au crédit du très intransigeant fondateur des assumptionnistes, le père d'Alzon, d'avoir mis au service de l'évangélisation le rail et les rotatives. Le premier pèlerinage national de Lourdes a lieu en 1873. Trois années plus tard paraît *Le Pèlerin* qui précède *La Croix* et ses succédanés régionaux.

Si les projectionnistes ouvrent la carrière du cinéma paroissial, on sait moins peut-être le rôle qu'a joué la bicyclette dans la multiplication des groupes ruraux d'une association d'étudiants l'ACJF (Association catholique de la

jeunesse française) née en 1886, et qui, avec ses 140.000 membres en 1914, est la plus importante des organisations de jeunesse en France.

En 1914 et ceci est vrai, entre autres pour les quatre pays étudiés, les organisations de jeunesse chrétiennes ont des méthodes de formation que la jeunesse organisée des villages et le réseau ancien des confréries ne connaissaient pas. Ce qui explique leur succès.

Toujours dans le domaine technique, appliqué cette fois à l'enseignement, on mentionnera le rôle pilote joué par les Frères des Écoles chrétiennes, enseignement agricole compris, et par les salésiens de Don Bosco. Et l'on n'oubliera pas le puissant réseau mis en place par l'abbé Kölping le *Gesellenverein* pour les apprentis.

La diffusion des objets de piété est l'une des facettes de la culture de masse à laquelle le catholicisme est loin d'être resté étranger. La Sainterie de Vendœuvre-sur-Barse en constitue un bon exemple mais peut-être aussi, dans le domaine de la vie mystique, l'étonnant succès de *l'Histoire d'une âme* (1898) de la carmélite Thérèse Martin : sa « petite voie » n'est pas réservée à une élite dans les cloîtres. Qu'il s'agisse de Léon Bloy (*La Femme pauvre*, 1897) ou de Dom Chautard (*L'âme de tout apostolat*, 1913), les appels à la sainteté et à un apostolat qui ne soit pas simple agitation, sont des réponses opposées à la violence d'un anticléricalisme qui ne peut s'expliquer que par l'existence d'une force antagoniste perçue comme étant redoutable.

Au défi intellectuel que constituait l'affrontement de la science et de la foi depuis la dérive scientifique une réponse a-t-elle été apportée ou seulement des ripostes opposées ?

Dans ce domaine comme pour la question sociale ce qui domine c'est la recherche difficile d'une troisième voie entre les excès de rationalisme (la raison est auto-suffisante) et le dénigrement excessif de la raison, autrement dit la fuite dans le fidéisme et les dévotions émotionnelles. La question est à double entrée : rapport entre les sciences profanes et la foi d'une part; degré d'intégration des méthodes critiques dans les sciences religieuses d'autre part.

Entre les sciences profanes et la foi la détente est nettement perceptible en 1914 en raison de la crise du scientisme. La science qui chez certains était affirmative (on pense à Marcellin Berthelot « Le monde est aujourd'hui sans mystère », 1885) devient problématique. Philosophes des sciences et scientifiques eux-mêmes limitent l'apport de leurs méthodes à leur objet : Henri Poincaré, *Science et méthode* (1909). N'est-il pas symbolique de voir, en 1907, succéder à Berthelot, comme secrétaire-perpétuel de l'Académie des Sciences, le polytechnicien, géologue et professeur à l'Institut catholique de Paris Albert de Lapparent ? Côté Église, le cardinal archevêque de Pise, Pietro Maffi, spécialisé dans l'astronomie amorce même la réhabilitation de Galilée puisque « L'intention du Saint-Esprit est de nous enseigner comment on va au ciel et non pas comment va le ciel ».

Le fondateur de *La Critica* (1903), Benedetto Croce, reproche au positivisme de « laisser insatisfait le besoin religieux de l'homme ». Or ce besoin resurgit avec force au sein de l'intelligentsia. Dès 1889 Romain Rolland parle, à propos des élèves de l'École normale supérieure d'un « mysticisme diffus et sauvage » et l'année suivante, Lavis, d'une jeunesse qui a « la nostalgie du divin ». Dès lors pour elle, avec l'ésotérisme, le spiritisme, le satanisme, le bouddhisme, l'alcool et la drogue, l'une des voies possibles est la conversion au catholicisme, bien étudiée par Frédéric Gugelot, mais aussi au protestantisme. Que l'Église romaine apparaisse comme une citadelle assiégée est un stimulant

supplémentaire pour ceux qui font de la religion une affaire de choix personnel. À la rue d'Ulm en 1911, le tiers des élèves sont des catholiques pratiquants, soit neuf ou dix fois plus qu'en 1890. La *Fédé* (étudiants protestants) a triplé le nombre de ses membres en moins de dix années.

On remarquera la date (1911) avant d'évoquer la crise moderniste. Il est très important de parler des modernismes. L'historiographie n'est pas exempte à ce sujet d'amalgames : Battifol, Lagrange, Duchesne, Blondel, Bremond, tous plus ou moins inquiétés après l'encyclique *Pascendi* (1907) ne sauraient cependant être confondus avec... l'abbé Loisy, Turmels et quelques autres. Leurs réactions en témoignent. La crise a concerné une élite de clercs très restreinte. Une quarantaine de refus seulement furent opposés au serment anti-moderniste. Il y eut peu d'échos en Angleterre, en Belgique ou en Allemagne. Sont concernées avant tout la France et l'Italie. « Sans s'expliquer clairement sur rien, le modernisme met tout en suspicion » a écrit l'abbé Huvelin, cet ancien normalien et agrégé d'histoire, en relation avec plusieurs des chercheurs inquiétés. Et c'était bien là le problème.

Il est incontestable que la recherche exégétique et biblique fut freinée et que, comme lors de la condamnation de Lamennais, les adversaires n'eurent pas le triomphe modeste. De là une réaction perceptible avant même la mort de Pie X, dans la revue *Études* de janvier 1914. Toutefois, et comme au temps de Lamennais, il y eut peu de défections. C'est vrai aussi pour la condamnation du Sillon à laquelle les militants de cet accord exclusif, voulu entre le catholicisme et la démocratie, se soumirent. Une grande fécondité spirituelle en sera le résultat cependant que, d'une part, une formation politique prenait naissance, indépendante de l'Église, et que, d'autre part, un *Sillon* catholique fut fondé auquel adhéra Georges Guérin le futur fondateur de la JOC française.

Le renouveau spiritualiste parmi les intellectuels ne fut donc pas enrayé, bien au contraire. F. Gugelot a montré que le pic des conversions au catholicisme se situe entre 1905 et 1915, 69 contre 13, durant la décennie précédente, ce qui est tout aussi vrai en Grande-Bretagne. Que l'on se tourne vers l'École normale supérieure, Polytechnique et les autres écoles d'ingénieurs ou vers les médecins sans oublier les officiers : à l'École navale en 1914 le conformisme joue maintenant dans le sens de la pratique ; que l'on porte son regard hors de France, vers l'Allemagne par exemple où la revue *Hochland*, fondée en 1903 par Karl Muth va réhabiliter la pensée catholique aux yeux des protestants ; on ne voit guère que l'intransigeance catholique ait provoqué plus de dégâts que le libéralisme au sein des grandes Églises protestantes ? On ne soulignera jamais assez combien seule l'histoire comparée des confessions religieuses est un stimulant pour la recherche. Le pasteur Eugène Réveillaux, en 1883, accusait les pasteurs libéraux de faire « le vide dans leurs temples » (revue *Le Signal*). N'oublions jamais qu'il y a des protestantismes et que ce sont les courants orthodoxes ou évangéliques, ou dissidents qui ont le vent en poupe en 1914. On sait que les réactions face à la Séparation des Églises et de l'État en France ne furent pas les mêmes. Mais a-t-on prêté attention au fait suivant : les ordinations de prêtres catholiques chutèrent de 1.500 en 1904 à 800 en 1913. Or, dans le même temps, le nombre des étudiants en théologie protestante diminua de moitié.

Sans doute est-il toujours difficile à la pensée chrétienne d'entrer en dialogue avec une culture sécularisée sans risquer de perdre son identité. La stratégie catholique de résistance a rencontré, il est vrai, un « air du temps » intellectuellement plus favorable dans le monde de la pensée au début du XX<sup>e</sup> siècle. Par ailleurs, elle a entretenu cette sub-culture aux assises consolidées qui fait préférer le *Grussgot* (Dieu nous bénisse) au *Gutentag* dans la langue du  
peuple  
outre-Rhin.

**Gérard CHOLVY,**  
**professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université de Montpellier**