

Le recul du religieux au 19^e siècle

par Jean-François Boulanger

Le traitement du sujet que l'on m'a donné à traiter pose d'abord un problème de définition. Le religieux n'est pas la religion. C'est encore moins une Eglise précise. Religieux est un adjectif qui vient déterminer une série de réalités diverses. A ce titre, le religieux peut concerner de multiples domaines. Le problème est de savoir de quelle façon : s'agit-il d'une emprise, d'une domination ? S'agit-il une imprégnation ? Dans ce cas, jusqu'à quel point ? S'agit-il d'une absence ?

Autre question : quels domaines ? Le religieux peut se nichier partout.

- dans la culture et la vie quotidienne. L'Angelus de Millet est là pour nous le rappeler. Corbin nous a montré de quelle façon "Les Cloches de la Terre" pouvaient imprégner "le paysage sonore et la culture sensible dans les campagnes au 19^e siècle (je reprends ici le titre et le sous-titre du livre paru chez Aubier en 1994).

- dans la vie politique,
- dans la vie sociale,
- dans l'ensemble des activités artistiques, littéraires, intellectuelles, voire scientifiques.

Autre question : le religieux de quelle religion, ou, mieux, de quelle société ? A ce stade de notre démarche, nous sommes obligés d'opérer un choix, celui du catholicisme en nous centrant plus particulièrement sur la France. Le titre de l'exposé nous y invite.

En effet, le titre n'est pas "le religieux au 19^e siècle", mais "le recul du religieux au 19^e siècle". Pourquoi ? Parce que l'impression générale que nous avons est celle d'une régression du fait religieux au 19^e. Cependant, cette impression ne s'applique pas à l'ensemble des pays. Ainsi, les Etats-Unis. Par contre, elle concerne, semble-t-il, de façon spectaculaire à la France et à la place de l'Eglise catholique dans ce pays. En raisonnant par grands blocs chronologiques, on pourrait opposer la France de l'Ancien Régime et celle de la fin du 19^e.

- La France de l'Ancien Régime : le pouvoir politique va chercher ses fondements dans une cérémonie religieuse : les rois sont thaumaturges ; la société est officiellement organisée en ordres, dont le premier est le clergé ; les professions sont organisées en corporations, elles-mêmes doublées de confréries qui ne sont pas sim-

plement des instances de dévotion, mais des structures de sociabilité et de solidarité ; la vie quotidienne est organisée en fonction d'un calendrier qui est celui de la liturgie. Bien entendu, nous savons que cette société du tout-religieux, se lézardait depuis longtemps. Les auteurs catholiques du 19^e siècle voient se dessiner l'hydre de la Révolution dès le 16^e siècle. Il n'empêche que la Révolution est vécue par beaucoup comme un événement brusque qui provoque le "désenchantement du monde". Au sacre de Reims, on serait tenté d'opposer la loi de Séparation de l'Eglise et de l'Etat ; à l'unanimité paroissiale d'avant la Révolution (en fait déjà légèrement entamée avant 1789) les églises désertées des quartiers populaires des villes de la fin du 19^e siècle, ou de ces campagnes où le respect humain empêche les hommes d'entrer dans les églises, à la ferveur supposée des paysans participant aux processions de rogation l'anticléricalisme virulent des Communards, à un calendrier de l'histoire du monde et de l'humanité trouvant sa source dans la Bible les théories de Darwin et des géologues modernes.

Pourtant, l'étude de la réalité doit nous amener à nuancer cette impression générale. S'il y a bien un trend séculaire, celui ne fait que tracer une ligne générale qui ne coïncide pas avec une réalité beaucoup plus contrastée dans le temps. Il nous faudra en effet distinguer deux temps et trois mouvements. Le début du 19^e siècle est surtout caractérisée par une volonté de restauration de la place du religieux dans la société. La fin du siècle est plutôt marqué par un recul. Cependant, dans le même temps, différents symptômes laissent penser que le religieux n'a pas disparu, que la renaissance est possible ici ou là, mais dans un contexte nouveau, notamment pour l'Eglise, celui de la démocratie libérale, de la libre confrontation des opinions.

I- Une volonté de reconquête

Cette volonté de reconquête s'effectue dans le cadre d'une conception générale qui ne conçoit la vie sociale que sous le signe de l'unanimité, une unanimité inspirée du modèle traditionnel de la Chrétienté. Le religieux doit venir structurer l'ensemble de l'univers social. Dès lors, il est logique que le processus de reconstruction

passé d'abord la volonté de redonner sa place au religieux dans les structures politiques qui régissent cet univers social. Au lendemain de la révolution, il faut renouer avec les Etats séculiers. Le problème est de savoir sur quelles bases. L'instrument de la politique de l'Eglise dans ce domaine, ce seront les concordats. C'est le cardinal Consalvi qui est le principal acteur de cette politique au début du 19^e siècle. Il a reçu les pleins pouvoirs dans ce domaine.

1- Le premier et pas le moindre de ces concordats est celui signé avec la France en juillet 1801. Important pour plusieurs raisons : la France est alors la puissance hégémonique en Europe occidentale, les bouleversements provoqués par la révolution en font un cas d'école, il constitue un précédent, voire un référent.

Nous connaissons le contexte : Napoléon Bonaparte s'installe au pouvoir. Il veut clore l'époque révolutionnaire et réconcilier les Français autour de sa personne. Par ailleurs, il est parfaitement convaincu de l'importance de la question religieuse dans le débat et les affrontements politiques. Il l'a montré en Egypte. Influencé par l'esprit des Lumières, il n'aime guère les prêtres. Mais il est persuadé de la nécessité sociale de la religion. Il écrit en avril 1801 à son frère Lucien : "Point de culte, point de gouvernement. Les conquérants habiles ne sont jamais brouillés avec les prêtres. On peut les contenir et s'en servir à la fois. On peut rire des augures, mais il est bon de manger avec eux les poulets sacrés". La politique révolutionnaire n'a pas réussi à faire disparaître le christianisme. Au contraire, elle a provoqué un désordre dans ce domaine, puisque elle a contribué à donner des hommes à la contre-révolution et qu'elle a abouti à une division des catholiques entre deux Eglises. Le réalisme commande donc de s'entendre avec le pape, et d'admettre une restauration du catholicisme, contrôlée par l'Etat.

Napoléon prend donc contact avec la papauté. Pie VII est prudent - et les négociations vont être longues : plus d'un an. Ce que souhaite Pie VII, c'est mettre fin au schisme et rétablir en France l'exercice de la religion catholique, dans des conditions garanties, après dix années de crise. La longueur des négociations s'explique de

diverses façons, mais, fondamentalement, logiques fondamentalement différentes. Pour Bonaparte, héritier de la révolution, l'Etat est laïque, et le politique est supérieur au religieux. Le pape est prêt à reconnaître une sphère d'autonomie au politique, mais il ne peut admettre d'y soumettre le cœur de la religion, à savoir le dogme.

Le texte auquel on aboutit est donc le fruit d'un laborieux compromis. Il présente un avantage important pour Rome: la reconnaissance légale de l'Eglise catholique en France, après la tourmente révolutionnaire, dans la perspective d'un "religieux pluriel": "la religion catholique est la religion de la grande majorité des Français". En outre, le concordat donne de nouveau une place officielle au religieux, mais dans le but de le subordonner au politique :

- un clergé dont une partie est rétribuée par l'Etat, mais ce peut être un moyen de pression pour l'Etat,

- les articles organiques qui limitent la liberté de l'Eglise en France.

C'est la raison pour laquelle, assorti des articles organiques, il servira de référence à ceux des gouvernements qui, notamment du côté germanique veulent dans un esprit josphiste contrôler la religion.

Dans la foulée, un concordat est signé avec la République Italienne en 1803. Il est plus favorable à l'Eglise que le concordat français : il reconnaît le catholicisme comme religion d'Etat. C'est plutôt celui-là qui servira de référence au pouvoir pontifical dans les négociations ultérieures. Il correspond davantage à la place que le pape entend redonner au religieux dans les Etats du début du 19^e siècle.

C'est après la chute de l'Empire napoléonien que la diplomatie vaticane reprend l'initiative en matière de concordats. C'est Mgr Consalvi qui mène cette politique.

Le Vatican s'engage donc dans une politique systématique. Consalvi cherche le compromis le plus avantageux possible pour l'Eglise. Il cherche à obtenir le contrôle de l'enseignement, la libre communication avec les évêques et la liberté des congrégations.

En échange elle est prête à céder sur le droit de nomination aux sièges épiscopaux et le serment de fidélité.

Concordat avec la Bavière en 1817. Il est proche du modèle italien et garantit à l'Eglise les "droits et prérogatives" qui lui reviennent "en vertu de l'ordre divin et des dispositions canoniques." Le roi avait droit de regard sur les nominations épiscopales et droit de présentation dans les cures. En contrepartie, l'Etat bavarois s'engageait à doter les évêchés, les chapitres et les séminaires, à rouvrir certains monastères, à laisser aux évêques le contrôle de l'en-

seignement public en matière de foi et de morale. Cependant, ce concordat entraîne des protestations des libéraux et des protestants. Le gouvernement décide donc de limiter unilatéralement la portée du concordat en publiant un édit religieux en annexe à la Constitution bavaroise dans un esprit proche des articles organiques (et du josphisme): réintroduction de l'autorisation pour les textes pontificaux, exigence pour les prêtres d'un serment de fidélité. Pie VII proteste. On finit par arriver à un compromis en 1821. Le cas bavarois a valeur d'exemple : même dans un Etat très majoritairement catholique, l'Eglise doit lutter pour son autonomie.

En Autriche, il fallut attendre le départ de Metternich pour que s'engagent des négociations qui aboutiront à un concordat en 1855. La révolution de 1848 joue également un rôle pour convaincre le pouvoir autrichien. Un modèle pour le Vatican. Il libère l'Eglise du contrôle de la bureaucratie gouvernementale, inspirée par le josphisme. Il reconnaît l'autonomie des tribunaux ecclésiastiques en matière matrimoniale, le contrôle épiscopal sur l'enseignement, autorisait enfin la tenue de conciles provinciaux. C'est aussi une arme anti-libérale: la censure est prévue pour toutes les publications anticléricales. Fortement contesté: par les josphistes, par les libéraux, par les protestants. Il sera accusé d'être à l'origine de l'échec face à la Prusse. Il aurait contribué à la perte de prestige de l'Autriche. On prend prétexte de l'infailibilité en 1870 pour le dénoncer.

Ainsi, la politique de concordat est poursuivie tout au long du siècle par la papauté. Elle vise à redonner toute sa place au religieux dans les institutions. Elle se traduit concrètement par la place accordée aux autorités religieuses dans les cérémonies officielles. Encore sous le Second Empire, les cardinaux seront membres de droit du Sénat, la chambre la plus éminente, composée des "illustrations" de la nation. On verra ultérieurement qu'elle est remise en cause.

Par contre, si Rome peut la mettre en oeuvre assez facilement au début du 19^e siècle, c'est parce que la religion catholique bénéficie d'un contexte politique et culturel favorables.

Sur le plan politique. D'abord, le texte du théoricien contre-révolutionnaire Joseph de Maistre, Du pape (1819). Il y présente la papauté comme la seule institution qui a su faire face à la révolution, le repaire au milieu de la tourmente qu'a connue l'Europe. "la suprématie du pape est le dogme capital sans lequel le christianisme ne peut subsister" et "les papes furent les instituteurs, les tuteurs, les sauveurs et les véritables génies constituants de l'Europe". Ajoutez dans les années

1820, Lamennais première manière (ultraroyaliste). Lui aussi voit dans la Rome chrétienne la réponse à l'influence culturelle des Lumières, au rationalisme.

Le phénomène est alimenté par le romantisme, notamment en Allemagne: exaltation du Moyen Age. Le Moyen Age où la papauté était unanimement respectée. Toujours chez les romantiques, Chateaubriand dans le Génie du christianisme (1802) affirme qu' "une nouvelle carrière attend les papes": "le monde dégénéré appelle une seconde prédication de l'Evangile".

En Allemagne, il y a un certain nombre de conversions, dans les milieux aristocratiques ou les milieux artistiques. Côté catholique, on espère même, un moment donné, le retour de l'Allemagne à Rome. Ajouter en Angleterre le mouvement d'Oxford, qui débute vers 1827 et devient notable avec la conversion de Charles Newman en 1848. On ne peut pas comparer les conversions anglaises aux conversions allemandes. Elles ne sont qu'exceptionnellement le fait de familles nobles ou d'hommes d'Etat. Elles restent limitées à un milieu: les intellectuels d'Oxford et de Cambridge.

2- la reconstitution d'une chrétienté passe aussi par la reconstitution du maillage clérical.

Au lendemain de la Révolution, les Eglises étaient très affaiblies. La situation ne s'améliore que lentement: l'Eglise subit les conséquences de l'interruption du recrutement pendant la période révolutionnaire. En 1814, 42% des prêtres ont plus de 60 ans. En 1816, 3345 succursales sont vacantes, soit 15%. Cependant, la première moitié du 19^e siècle voit se reconstituer l'encadrement pastoral des Eglises. On passe de 36 000 prêtres en 1814, à 47 000 en 1848 et à 56 000 en 1878.

Le rajeunissement est radical: la part des plus de 60 ans passe de 42% à 5,6%. Vers 1840, nombreux sont les évêques qui ne savent que faire de leurs nouveaux prêtres: 60 sont sans place dans le diocèse d'Arras en 1838, et pourtant 43 exeat ont été accordés à des clercs du diocèse. La période 1870-80 offre toutes les caractéristiques d'un apogée: la France compte alors 15 prêtres pour 10 000 habitants contre 11 au lendemain de la Révolution (mais 30 en 1790 !). Grâce aux effectifs plus abondants (et au budget des cultes), il a été possible de créer, de 1825 à 1875 au moins 5 000 paroisses supplémentaires. Des paroisses animées par un mouvement sans précédent de constructions d'églises. Dans certains diocèses, plus de la moitié des églises ont été reconstruites ou plus ou moins remaniées.

Des paroisses dotées d'un clergé bien formé: la majorité des grands séminaristes

ont fait des études secondaires suivies. Le trop-plein s'oriente de plus en plus vers les congrégations et vers les missions.

On assiste à la restauration d'ordres anciens : Bénédictins avec Dom Guéranger à Solesmes (1833), Dominicains (avec Lacordaire), Jésuites (1200 en 1850) ; multiplication des ordres enseignants, aux côtés des FEC, que Napoléon Bonaparte avait de nouveau autorisés. 1878 : 30 000 religieux, prêtres ou frères.

Surtout, le nombre des religieuses connaît une forte croissance : 1808 : 12 343 ; 1831 : 31 000 ; 1878 : 130 000. On assiste à une multiplication des congrégations à mère supérieure. Elles répondent aux besoins nouveaux en matière d'instruction, de soins et d'assistance aux populations. On passe de la "religieuse" à la "bonne sœur". A l'image de la religieuse de couvent qui vivait dissimulée au cœur des villes, cloîtrée, se substitue celle de la sœur qui vit au contact des habitants des campagnes.

Ces vocations sont caractérisées par une diversification sociale. La majeure partie viennent des milieux populaires : beaucoup de sœurs sont des filles de la campagne ; le clergé diocésain vient majoritairement des milieux populaires : artisans, cultivateurs. Mais pas du prolétariat : l'extrême pauvreté et l'analphabétisme sont des obstacles sur le chemin de la pauvreté. Le tableau est plus composite pour les ordres masculins : plus aristocratique chez les jésuites, mais populaire pour les Frères.

L'épiscopat lui-même devient plus composite socialement. Celui du 18^e offrait l'image d'un corps social homogène, recruté presque exclusivement dans la noblesse. Au fur et à mesure que le siècle s'écoule, la part de la petite bourgeoisie (30%) et de la paysannerie (15%) augmente (un maximum de 26,8% sous le Second Empire. Si l'on compare avec les autres élites, cette part est notable : 3,6% chez les préfets du Second Empire, 6,9% chez les ministres de la III^e République. Si l'on compare avec les élites de 1901 étudiées par Christophe Charle, il n'y a guère que chez les professeurs d'université et les ingénieurs des Ponts et Chaussées que l'on trouve des proportions de fils de la petite bourgeoisie et des classes populaires avoisinant les 20%. L'humble origine devient un titre de gloire et l'Eglise plaît à la fin du siècle à vanter les origines modestes de maints évêques.

3- La volonté de reconquête concerne aussi le monde des idées. On a déjà vu que, dans le domaine des arts et des lettres, le contexte était plutôt favorable avec le romantisme. Par contre, s'il est un do-

maine, où le monde peut paraître désenchanté, c'est celui de la science et de la technique. En ce qui concerne la technique, c'est un courant majoritaire qui prétend donner, selon l'expression de Michel Lagrée, sa bénédiction à Prométhée.

Les inaugurations officielles (chemins de fer, navires, ponts, canaux, adductions d'eau et fontaines..., voire machines dans les usines) sont l'occasion de développer ce type de pratique et le discours qui l'accompagne. Particulièrement sous le Second Empire : période de bons rapports entre l'Eglise et le pouvoir politique ; période de modernisation. Mais il y a l'équivalent dans d'autres pays européens : Allemagne, Autriche et Vénétie-Lombardie...

Rome approuve et fournit des textes appropriés pour certaines bénédictions. On incorpore, par exemple, au Missel, une formule pour les chemins de fer.

Lagrée voit dans ces discours une influence diffuse du saint-simonisme. Au départ, des relations conflictuelles. Pourtant, dès 1841, Michel Chevalier qui vient d'assister à la bénédiction du chemin de fer de Mulhouse, considère que l'on est en train d'assister à un tournant modernisateur de l'Eglise :

"Ne vous semble-t-il pas que depuis quelque temps, l'Eglise catholique s'apprête dignement à regagner le terrain perdu, et qu'elle est au moment de se réconcilier avec les tendances les plus novatrices de l'époque ? Le clergé français dirige son attention et ses efforts du côté de l'industrie... De plus en plus, l'Eglise enchâsse dans le cercle de ses solennités les fêtes industrielles."

A un moment où Vuillot ne s'était pas encore fait connaître, Chevalier estimait que le clergé avait rompu avec l'obscurantisme face à la modernité technologique.

Beaucoup de discours traversés par le thème de la construction d'une utopie communicationnelle. En 1857, Mgr Landriot voit dans le chemin de fer et la navigation à vapeur "deux bras" tendus, de la Russie et l'Amérique. Tout cela accomplissait les desseins de la Providence sur l'avenir. Mgr Pavy, évêque d'Alger, inaugurant le chemin de fer de Blida, saluait la réunion des trois provinces de l'Algérie, se fécondant mutuellement. C'était la possibilité de gagner des terres incultes, la guerre devenue impossible "et pourquoi, missionnaires du Christ, ne le dirions-nous pas [espérer] voir toutes les nationalités de l'Algérie, se fondre librement, par la communauté des moyens et des intérêts, dans une même et seule famille ?" Même si tout le monde ne va pas aussi loin, le mouvement correspond bien à ce que Lagrée appelle un "théologie de la modernité industrielle". En effet, il fallait, pour y arriver.

a) rompre avec la tradition rigoriste : le progrès technique est un obstacle à la mortification. Contre cette idée, on fait appel au "catholicisme bourgeois". Ex : l'abbé Corbières qui affirme que le progrès de l'existence n'est pas incompatible avec les vues de la Providence, bien au contraire, puisqu'elle est au principe de toute activité humaine. cela n'exclut pas les vertus de l'ascétisme, mais l'écart croissant entre le style de vie monastique et le style de vie habituel le réserve à une élite. Pour le plus grand nombre, l'essentiel est la réduction de la souffrance humaine. Qui n'est prétendre que ce n'est pas, intrinsèquement, un bien ? L'abbé Corbières explique que l'épargne, dont les économistes se faisaient les champions, constituait une première force de mortification utile.

b) en finir avec l'idée que l'homme risque de se transformer en démiurge en utilisant la technique.. En riposte, on esquisse une théologie de la Création, où l'homme coopérerait à l'œuvre divine. Selon Mgr Plantier (carême de 1860), l'homme du 19^e siècle vient de "briser les sceaux" du livre de la Création : les métaux et l'énergie arrachés aux entrailles de la terre : une véritable "révélation" augmentant "la gloire de l'ouvrier suprême" Pour parer tout orgueil, le P. Félix, à ND en 1863, rappelait qu'il avait fallu 6 000 ans à l'homme pour découvrir les propriétés de la vapeur.

Cette approche humaniste d'une révolution industrielle qui viserait à achever la création a une conséquence importante :

L'éminente dignité accordée au travail industriel en soi. Cf. Landriot en 1856: "un simple ouvrier ! NTCF, mais quand je le rencontre, je m'arrête de respect, et je me dis à moi-même : cet homme exerce sur la nature l'empire qui nous a été donné au jour de la Création. Il fait en ce moment acte de souverain, il montre qu'il est le roi de l'univers".

Cette volonté d'assurer l'emprise du religieux se retrouve également au début du siècle dans le cas de la science. C'est le sens de la démarche de Lamennais qui veut créer une "science catholique" : En effet, en 1831, Lamennais affirme dans L'Avenir que "la science catholique est à créer et c'est elle qu'attend l'esprit humain, fatigué de l'insuffisance et du désordre de la science actuelle du désordre... (1829) d'immenses travaux ont été entrepris depuis trente ans, et sont poursuivis par les savants de tous les pays. Il est temps que la science catholique vienne recueillir la riche moisson qu'on lui a préparée". Au centre de cette science catholique doit se trouver la théologie, qui en est la forme la plus concentrée. Tout doit être mobilisé : Ecriture, étude de l'histoire, sciences naturelles : "Ainsi, selon l'abbé Maret dans L'Univers en 1834, on pourra montrer l'ac-

cord parfait de la science et de la foi, l'harmonie du monde physique et du monde moral, et constituer ainsi la science catholique. La théologie ainsi conçue nous paraît aujourd'hui appelée aux plus hautes destinées. L'avenir est à elle, la conquête pacifique du monde intellectuel, tel est le but noble qu'elle a devant elle".

II- Le recul

Cependant, la science est incontestablement le domaine où la volonté de réinvestissement du terrain par le religieux se heurte le plus rapidement à un échec. Il est vrai que dès le départ, il y a une divergence de fond. L'attitude de l'Eglise face à la science au début du 19^e siècle ne peut se comprendre que dans un contexte général. L'Eglise a alors une vision du monde basée sur une opposition entre deux principes : la Révolution et la Tradition.

Dans ce contexte, la science, facteur de changement, de nouveauté est rangée dans le camp des idées nouvelles. Elle relève d'une conception générale selon laquelle tout est perfectible, socialement, politiquement et philosophiquement. A l'inverse, l'Eglise du début du 19^e siècle considère que l'ordre divin est parfait, donc immuable, ce qui exclut la possibilité d'un véritable changement.

Joseph de Maistre dénonce en 1821 ce qu'il considère comme les méfaits de la science et la présente comme hostile à la foi. Par sa prétention à expliquer le fonctionnement de l'univers, elle détruit le mystère et la liberté, rend inutile la prière. Elle diffuse "la tentation la plus perfide qui puisse se présenter à l'esprit humain : c'est celle de croire aux lois invariables de la nature".

La science relève de l'orgueil, un orgueil sacrilège, celui de la raison humaine viciée par le péché originel. elle répand de faux systèmes qui tendent à ruiner l'autorité de la Bible.

En 1846 dans *Qui pluribus*, Pie IX tonne contre "ces hommes, qui, livrés à des passions détestables, et sous prétexte de favoriser le progrès humain, mettent tout en oeuvre pour détruire la foi, la soumettre à la raison et pervertir la parole divine".

Ce mouvement anti-scientifique est, en outre renforcé par le romantisme. L'apologétique ne démontre plus, elle s'extasie. Le miracle, le mystère, l'obscurité, l'incompréhensible ajoutent un attrait au religieux. A l'inverse, la science dessèche l'esprit.

La Science vient menacer le religieux en son cœur même : la Bible. Pour un catholique, elle est considérée comme intégralement vraie, on considère que le Pentateuque est de Moïse.

Dieu a créé le monde tel que nous le voyons il y a environ 6 000 ans. Le relief

terrestre ne peut avoir plus de 5 000 ans et "tous les efforts de la science la plus ennemie des livres saints n'ont pu découvrir un seul monument qui remonte d'une manière certaine à une époque plus reculée que le déluge". Or, en 1830, Charles Lyell commence la publication de ses principes de géologie qui marque le début de la géologie moderne. Il estime que 240 millions d'années se sont écoulées depuis le début du primaire. Il en conclut que le moment est venu de séparer science et théologie. Ajoutons qu'en 1854, Darwin publie l'origine des espèces qui, elle aussi, remet en cause la Bible.

Le concile de Vatican I ne fait que creuser le fossé. Il aborde le problème des rapports entre foi et raison pour dire que :

- la foi et la raison ne sont pas en désaccord,

- s'il semble parfois y avoir contradiction, c'est soit que le dogme n'a pas été exposé correctement, soit qu'il s'agit d'un faux raisonnement.

- Toute conclusion scientifique qui contredit la doctrine de la foi est fautive, et l'Eglise doit la proscrire.

- La doctrine de la foi a été révélée une fois pour toutes, dans son état immuable et définitif. Le progrès, l'évolution dogmatique sont donc exclues.

Toutes ces affirmations ne sont pas nouvelles, mais le fait que le concile les reprenne leur donne une portée supérieure. Et le fossé grandit entre le monde scientifique et les milieux religieux, notamment catholique. Le scientifique devient même le rival du religieux. Cela est visible dans plusieurs domaines :

- celui du soin des corps (et des âmes) la médecine, C'est par excellence le domaine où le religieux se trouve confronté au scientifique. Le religieux a traditionnellement rapport avec la fonction thaumaturgique. Le soin des corps et le soin des âmes vont de pair. Or, au fur et à mesure que la médecine devient une science efficace, une séparation entre les deux domaines s'opère. Cette séparation s'opère sur deux registres :

- celui des croyances religieuses :

- pèlerinages et guérisons : miracles - problème de Lourdes

- possédés : Morzine sous le Second Empire

- celui de la pratique médicale, en ce qui concerne certains actes (anesthésie) et en ce qui concerne ceux et celles qui la pratiquent (problème de l'exercice illégal de la médecine, problème de la présence des religieuses dans les hôpitaux)

- Recul aussi dans le domaine des arts et des lettres : la démarche scientifique, fait d'observation clinique s'introduit dans l'art :

Réalisme en peinture et en littérature, naturalisme ensuite. Le religieux devient objet d'étude. Après l'achèvement des Rougon-Macquart, Zola publie les Trois villes : Lourdes (1894), Rome (896), Paris (1897).

Le recul concerne également la place du religieux dans les institutions. En effet, la III^e République est marquée par la laïcisation de l'école et des personnels enseignants, et surtout par la remise en cause de la politique concordataire : la séparation en France en 1905. L'idée n'était pas nouvelle. Le 21 février 1795, la convention thermidorienne avait voté un décret instituant la séparation. Il y était dit que l'Etat ne salariait aucun culte. Une situation à laquelle le concordat avait mis un ternie. Ils liens de l'Eglise avec les monarchistes et aussi avec le second Empire avait attisé l'anticléricalisme des milieux républicains. Le programme de Belleville parle de séparation. Une partie des catholiques libéraux l'envisageaient sans crainte. Cependant, la séparation ne fait pas partie des lois laïques des années 1880. Il semble alors plus judicieux de maintenir le concordat pour contrôler l'Eglise catholique. L'affaire Dreyfus provoque une nouvelle vague d'anticléricalisme, qui aboutit en 1905 à la loi de Séparation. Des conséquences graves sur le plan matériel pour l'Eglise.

Ce recul du religieux sur le plan institutionnel est le reflet d'un rapport de forces politique. En effet, la stratégie institutionnelle de l'Eglise a donné une coloration politique aux convictions philosophiques et religieuses. Etre catholique, ce n'est pas simplement adhérer à un Credo, c'est aussi manifester une opinion catholique. Inversement, on manifeste aussi ses opinions politiques en n'allant pas à la messe. C'est dans ce contexte général qu'il faut apprécier deux phénomènes :

- le retour d'une partie de la bourgeoisie qui abandonne ses convictions voltairiennes, surtout après 1848

- l'éloignement d'une bonne partie des ouvriers et dans certains régions des Paysans.

Le recul de l'Eglise dans les milieux ouvriers et socialistes est manifeste. Les deux doivent bien entendu être distingués, mais il y avait pas à l'origine d'hostilité de principe à ce qui était religieux dans ses milieux.

- les socialistes utopiques sont pour une large part imprégnés de religiosité. Ainsi, Saint-Simon affirme dans *Le Nouveau Christianisme* (1825), qu'à une "religion faïnante", il faut substituer une religion travaillante". L'Eglise avait encombré l'ancien christianisme de "pratiques superstitieuses et inutiles". Le nouveau christia-

nisme sera une religion universelle, basée sur la fraternité humaine et qui se donnera pour but l'amélioration du sort des plus pauvres. Ainsi, naît une "église saint-simonienne" qui prêche l'avènement futur de Fourier et de la femme.

- Fourier (1772-1837) : se présente comme le "postcurseur" du Christ. la couverture de l'Almanach phalanstérien représente Jésus donnant la main à Socrate et à Fourier, tandis que Moïse, Saint Vincent de Paul et un savant géomètre l'entourent de leur respect. Le fouriérisme prétend transcender le christianisme: "Par la révolution religieuse tout homme a été élevé au rang de prêtre. Il a été élevé au rang de roi par la révolution politique. La révolution sociale élèvera tout homme au rang de copropriétaire du globe". pour Considérant, le Christ est "la plus complète incarnation de l'amour", celui qui a préparé les "conditions saintes et unitaires de la république universelle"

- Cabet (1788-1856) : là aussi, une tonalité religieuse. Il écrit en 1846 le Vrai Christianisme suivant Jésus-Christ. Ce vrai christianisme s'épanouirait sur terre dans la communauté. Alors commencerait le règne de Dieu. Jésus et les chrétiens sont les précurseurs d'un communisme fraternel.

- Philippe Buchez (1796-1865). Fut d'abord saint-simonien. Il dénonce l'exploitation de l'homme par l'homme, qui engendre plusieurs types de vices, autant chez ceux qui exploitent que chez les malheureux qui sont exploités". Il propose l'association ouvrière de production basée sur la pratique évangélique du désintéressement. Il préconise une fédération européenne des travailleurs. Buchez et ses partisans animent le journal L'Atelier qui est écrit par des ouvriers. Pour eux, "l'Evangile est le point de départ du monde moderne; il est le code, le véritable, et le seul, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité et de l'unité, c'est-à-dire qu'il contient tout l'enseignement des grandes choses que la nation révolutionnaire a commencées et finira par réaliser (L'Atelier, avril 1846).

On constate donc une certaine attente religieuse dans des milieux socialistes. Pierrard parle de "la démarche messianique, millénariste de la plupart des socialistes français, au cours de la première moitié du 19^e siècle". Selon lui, elle se développerait "entre deux pôles : le retour au royaume de Dieu, tel qu'il se dessine dans l'Evangile et dans l'Eglise primitive ; la projection dans l'avenir - par-dessus l'Eglise actuelle - de ce royaume de Dieu, qui est l'envers de la société cléricale bourgeoise, individualiste, injuste et opprimante.

Y'a-t-il dans l'Eglise un courant susceptible d'aller au-devant de ces aspirations.

Nous retrouvons ici un personnage déjà évoqué : Félicité de Lamennais (1782-1854). Un livre a un retentissement particulier : Paroles d'un croyant (1834). Avant même sa parution l'imprimeur en parle dans les termes suivants: "un écrit de M. de Lamennais qui va faire bien du bruit. Mes ouvriers eux-mêmes ne peuvent le composer sans être soulevés et transportés. L'imprimerie est tout en l'air". Un succès considérable. On voit des ouvriers se cotiser pour acheter et lire en commun le livre. Sainte-Beuve écrit à Lamennais: "Vous avez écrit un nouvel Evangile. (...) Toute notre généreuse jeunesse tourne les yeux vers vous. (...) Vous êtes l'aumônier de la grande armée des peuples". Rappelons cependant que ce livre est condamné par l'Eglise et que Lamennais va s'éloigner de l'Eglise.

La religiosité est encore forte au début de la révolution de 1848. La rupture a lieu en juin. Le tableau religieux de la classe ouvrière que l'on peut dresser sous le Second Empire est généralement négatif Ainsi à Paris :

Anthime Corbon (Le secret du peuple de Paris, 1864): "L'immense majorité de la classe ouvrière de Paris appartient, par le baptême, à la religion catholique. mais si la pratique régulière du culte, si la croyance en l'efficacité des sacrements, si la préoccupation constante du salut de l'âme sont les conditions absolument nécessaires pour avoir la qualité de catholique - et c'est bien ainsi que l'entend l'Eglise-, il nous faut avancer que cette qualité manque tout à fait à la population ouvrière de Paris, et particulièrement à la classe qui est l'objet de cette étude.

Cependant s'il est un peuple pour lequel les expansions d'un culte extérieur soient un besoin de premier ordre, c'est celui de Paris; et s'il est un culte qui, par ses splendeurs, puisse agir sur une population sentimentale, artiste, nerveuse, comme le nôtre, c'est bien le culte catholique. Mais on sait du reste qu'il n'exerce plus rien de sa puissante attraction d'autrefois sur elle. J'ignore si elle en a jamais compris le symbolisme, elle ne le comprend pas du tout aujourd'hui. Les cérémonies catholiques sont lettre morte pour notre peuple. Aussi ne fréquente-t-il plus les églises qu'occasionnellement, pour des naissances, des mariages et des enterrements; et l'attitude froide ou distraite qu'il y montre atteste suffisamment que le culte n'a plus d'effet sur son âme. En assistant encore à certaines cérémonies religieuses, il ne fait plus que payer un tribut à de vieilles habitudes, encore faut-il ajouter qu'il tend chaque jour à s'en affranchir. N'étaient les femmes qui persistent plus que les hommes, la population ouvrière de Paris s'abstiendrait presque absolument. C'est donc par les

femmes, et surtout par les enfants, que se conservent encore quelques faibles liens entre le peuple et l'Eglise."

L'abbé Meignan à propos de Ménilmontant en 1864-65: "sur une population de 33 000 âmes, il n'y a pas plus de cent quatre-vingts hommes qui communient à Pâques et seulement mille quatre cents femmes, en tout 1 580 personnes pratiquent les devoirs essentiels de la religion, c'est-à-dire une sur 27. Cette proportion de fidèles est une des moindres de Paris"

Autre indice : pour 1865, la proportion d'enfants non baptisés est évaluée à 7,4%.

Ce sont les arrondissements de l'Est (particulièrement le XI^e, le XII^e et le XX^e) qui comptent le plus d'enterrements civils.

Non seulement la pratique est minoritaire, mais l'anticléricalisme est fort. Corbon: "On est anticlérical à ce point dans l'atelier parisien que les très rares fidèles qu'y peut compter l'Eglise n'y sont pas moins exposés aux sarcasmes que les très rares réfractaires à la démocratie". On peut voir, au passage, le lien avec les questions politiques. Différents facteurs ont joué: la question romaine, le Syllabus. Mgr Maret (gallican et libéral) :

"Prêcher les ouvriers? Je le veux bien. Mais tandis que je leur démontrerai que la religion n'a rien d'incompatible avec leurs idées et leurs aspirations légitimes, d'autres crieront et écriront qu'il y a un abîme infranchissable entre la vérité catholique et les principes de la démocratie moderne"

La Commune est accompagnée de flambées anticléricales: exécution de Mgr Darboy. En même temps, il existe des cas où des ecclésiastiques bénéficient de protection. Et la laïcisation des écoles n'affecte totalement ou partiellement que 30 paroisses sur 67. J. Allemane: "je dois à la vérité que cette substitution de personnel ne se fit pas sans à coups". Même dans les églises transformées en clubs (la moitié) le catéchisme n'est pas interrompu. Dans le discours des Communards, Jésus est respecté en tant qu'homme et sans cesse opposé aux prêtres qui l'ont trahi.

Peut-on, pour autant, généraliser le cas parisien ? Il semblerait que la pratique ouvrière varie selon les régions et que la carte de cette pratique reflète assez largement celle de la pratique rurale. Simple-ment, cette pratique est plus faible que celle des campagnes environnantes.

Dans l'ensemble du Bassin Parisien, les ouvriers professent les mêmes sentiments qu'à Paris. Est-ce le fruit d'une influence de Paris? Ou le reflet de la déchristianisation du Bassin Parisien ? Faut-il y voir une influence de l'anticléricalisme de la petite bourgeoisie locale. Dans l'Aisne, en 1873, lors du retour d'un pèlerinage, près de Guise, des ouvriers lainiers sortent des

ateliers et jettent des pierres à une procession.

Dans le Nord, la pratique semble rester forte jusque dans les années 1880. Elle s'ancre dans la culture populaire. Ainsi, les confréries et les "sociétés de malades". L'organisme de ces sociétés est uniforme. Le préambule des statuts est toujours le même: A la plus grande gloire de Dieu et du glorieux saint (patron de la société), puis, "Comme l'humanité nous engage à porter des secours à nos semblables, surtout dans les maladies, nous nous sommes rassemblés un certain nombre de citoyens et nous avons réglé les points suivants. Tout associé verse 20 centimes par semaine. Siège: le cabaret. Le comptable ou valet de la société offre à chaque sociétaire un blason, image colorisée de forme ovale, qui représente le plus souvent le patron de la société. Dans certaines de ces sociétés, la tradition s'est maintenue d'imposer une amende à tout sociétaire "qui jurerait le nom de diable ou de bougre". En cas de mort (sauf suicide) du sociétaire, sa veuve reçoit la valeur de 4 messes, soit 6 francs. Sont privés de secours les sociétaires qui sont tombés malades par suite de débauche, les vénériens, et ceux qui ont été blessés dans une rixe". Donc, une certaine religiosité, mais qui exclut la présence de soutanes. c'est particulièrement le cas chez les mineurs. Pour eux, l'Eglise est associée à l'emprise du patronat: dans les cités ouvrières, les églises, les presbytères, les salles d'œuvres appartiennent aux compagnies houillères. La religiosité (voire la superstition) est forte dans ce métier. Chaque année, il fête la sainte Barbe le 4 décembre. Les femmes font brûler une chandelle d'intercession à sainte Barbe pour leurs maris. Ce jour-là, il y a une messe solennelle avec la fanfare des mineurs en vêtements de travail. Selon Pierre Pierrard, "tard dans la nuit, les corons retentissent des vieux refrains où la vie de sainte Barbe, débarrassée de toute fadeur hagiographique, est étroitement à la vie de la mine :

*Sain' Barbe est v'nue à l'bowette
fair' vir eun' veine ed dix mêtes !
eh bin, non, non, sain' Barbe a n'est
point morte
Car all' vit incore (bis)*

Un attachement aux rites de passage : la première communion. A Lille, sous le second Empire, presque tous les enfants sont baptisés dans les trois jours. Les enterrements civils ne surviennent que tardivement : un mécanicien à Lille en 1867. c'est lors des obsèques que l'on voit le plus d'hommes dans les églises.

Pour autant, la pratique régulière est faible. Dans le diocèse d'Arras, le bassin minier apparaît comme une terre de mission. Avec des variations au sein de la ré-

gion : les ouvriers de Roubaix-Tourcoing et ceux de la vallée de la Lys subissent la forte influence du milieu flamand (en 1870, Roubaix compte plus de Belges que de Français: beaucoup plus de pratiquants (une majorité selon Cholvy-Hilaire)

Le cas des mineurs semble donc illustrer la remarque de Gabriel Le Bras: "la majorité (des ouvriers) se tourne vers des mythes et des rites propres à leur classe, qui se substituent aux images et aux liturgies désormais incomprises des vieilles paroisses".

Cependant, la paysannerie ne constitue pas un îlot de stabilité où le religieux resterait intact. Dès le début du siècle, et plus encore après 1830, la réalité impose sa réalité: la pratique religieuse connaît de très gros écarts en fonction des régions, du sexe et de l'âge.

- Régions : dès les années 1830-50, la pratique dans le Bassin Parisien oscille autour de 10% (13% en 1852 dans le diocèse d'Orléans). Par contre, elle se situe vers 80% dans l'Ouest: 85% dans le diocèse de Nantes sous la monarchie de Juillet.

- Sexe : l'écart se creuse entre les deux sexes, notamment dans la région de faible pratique. Dans le Bassin parisien, la pratique masculine dépasse rarement 5% par contre les femmes se situent rarement au-dessous de 20%. Les femmes atténuent les contrastes régionaux et n'épousent qu'avec retard les vieilles oppositions. Dans les campagnes de la région parisienne, le catholicisme ne survit que par les femmes, qui fournissent 80% des pascalisants.

- Age : si quasiment tous les enfants font leur communion solennelle, leur persévérance devient vite problématique. En quelques années, l'adolescent opère le passage de la pratique unanime du jeune catéchisé à celle des adultes du sexe et de la région auxquels il appartient.

En fait, le cas des enfants illustre une réalité emblématique du 19^e siècle : l'apparition d'un nouveau type de comportement religieux : celui du "catholique saisonnier". En 1872, 98% des Français se disent catholiques, et deux pour mille seulement avouent n'appartenir à aucun culte. Commentaire de la Semaine religieuse de Rouen: "Ils répondent "catholiques" parce qu'ils le sont... dans les actes les plus solennels de la vie : au baptême, à la première communion, au mariage, à la mort".

Le mouvement de déchristianisation est-il uniforme dans le temps? On est amené aujourd'hui à nuancer. Globalement, entre 1830 et 1880, c'est-à-dire à l'époque où l'appareil ecclésiastique est reconstitué et peut être considéré comme bénéficiaire de la collaboration plus ou moins ouverte des pouvoirs politiques, la situation se stabilise

dans de nombreuses régions. Par contre, un nouveau recul est perceptible après 1880.

Dès 1893, l'abbé Naudet parle de "pays de mission" à propos de la France. La situation devient particulièrement grave dans les quartiers ouvriers de l'agglomération parisienne. C'est le catholicisme saisonnier lui-même qui disparaît : 21% d'obsèques civiles et 37% d'enfants non baptisés à Carmaux de 1903 à 1912.

III- La contre-offensive

Cependant, le mouvement de religieux n'est pas uniforme.

a) Il existe toujours des chrétientés au début du 19^e siècle. Michel Lagrée parle, pour la deuxième moitié du 19^e d'une "christianité" bretonne.

b) A l'intérieur ou hors de ces chrétientés traditionnelles, le religieux reprend ou prend place dans un certain nombre de champs où il avait reculé ou où il n'avait pas été présent jusque là.

Mais cette contre-offensive se déroule dans un contexte et dans une perspective différente: l'Eglise prend en compte une réalité que Philippe Boutry a mis en évidence pour le diocèse de Belley dans la première moitié du 19^e : les convictions religieuses sont passées du domaine des mentalités collectives à celui des opinions individuelles. dans ce contexte, qui est globalement celui d'une évolution vers la démocratie libérale, apparaît un nouveau personnage : le militant.

Nous avons déjà évoqué un autre type nouveau: celui du catholique saisonnier. Le comportement du catholique saisonnier combine les deux éléments : le religieux comme fait de mentalité: l'adhésion aux rites traditionnels, considérant comme allant de soi, le fait d'opinion: on ne se rend pas à l'église en temps ordinaire. Le recul qui se produit dans les quartiers ouvriers que l'on a noté auparavant montre que la frontière entre les deux bouge.

Le type du catholique militant se situe clairement dans le monde de l'opinion. Dans un univers confronté par la confrontation des opinions, le catholique affiche ses options et s'efforce de les faire progresser. La Séparation de l'Eglise et de l'Etat a été à l'émergence du militant catholique. L'Eglise doit mobiliser autour d'elles les pratiquants pour assurer sa survie matérielle. Pour une minorité de catholiques libéraux, la Séparation apparaît comme une chance :

Ainsi le Bulletin de la semaine du 16 janvier 1907 : "dans la réorganisation éventuelle du catholicisme, c'est vers le peuple qu'il faut tourner les yeux. les conditions nouvelles ne rendent pas seulement

le contact désirable, mais facile, par sa pauvreté même, l'Eglise se rapproche des masses. elle revient à ses origines évangéliques et se retrempe à ces sources fécondes du renoncement et de la souffrance. Le prêtre cesse d'être un fonctionnaire, un salarié, qui remplit une fonction de l'Etat. il n'est plus que le ministre libre de la Parole, l'apôtre désintéressé du vrai et du bien, qui apporte un peu de paix et de fraternité aux hommes. désormais, il sera plus étroitement mêlé à ces foules qu'il lui faudra conquérir, s'il veut agir, s'il veut vivre. Et c'est aussi la distance créée, entre l'Eglise et le peuple, par les abus du culte et de la fiscalité qui disparaît".

C'est dans ce contexte général que le religieux peut opérer sa contre-offensive. Cette contre-offensive concerne des milieux très divers :

- Celui des artistes et des intellectuels. Dans ce milieu apparaît ce phénomène que Le Monde du 31 mars-1^{er} avril 2002 appellera "la montée d'un christianisme de conversion.". La conversion relève de l'opinion dans la mesure où elle est une affaire personnelle, mais elle prend ici des allures de fait collectif, touchant une catégorie particulière de la société, les intellectuels, au moment où ceux-ci obtiennent une définition et une visibilité sociales. Ce phénomène concerne d'autres pays (Angleterre, Belgique et Suisse), mais nulle part il n'a un tel retentissement dans la mesure où, en France, se conjuguent affrontement politique et mouvement religieux. La conversion se fait généralement dans le cadre d'un tissu de sociabilité particulier: des milieux convertisseurs, des passeurs (rôle de Léon Bloy).

La majorité des convertis sont des hommes de lettres, et même, avant 1914, des poètes. Frédéric Gugelot note un premier flux qui se produit à partir de 1885, qui aboutit à un optimum au début de la première guerre mondiale (nouvelle poussée à la fin des années 20 et au début des années 30). Affinons la chronologie:

- des précurseurs entre 1886 et 1894 : Claudel (1886), Foucauld, Huysmans sont des précurseurs.

1895-1904: des intellectuels qui remettent en cause le positivisme: Brunetière, Bourget 1905-1914: la décennie heureuse de la conversion: Péguy, Psichari, Marin.

C'est généralement un mouvement de retour : 75% des convertis (1885-1935) sont d'origine catholique. Souvent, des "convertis de l'ordre", mais aussi, la recherche d'une nouvelle mystique après l'affaire Dreyfus.

- Les conversions concernent peu le milieu scientifique. dans ce domaine, la contre-offensive de l'Eglise est en effet dif-

ficile;

C'est la suite du courant en faveur d'une science catho. Il se manifeste également en Allemagne dans les années 1860. Un congrès de savants catho a lieu en 1863 à l'initiative de Döllinger. Ce théologien déplore depuis plusieurs années l'ignorance scientifique du clergé. Mais la réunion est condamnée par Pie IX ; elle s'est tenue sans l'avis de la hiérarchie.

Certains clercs envisagent des concessions limitées à l'évolution scientifique. Ainsi, en 1863, lors des conférences de N-D, le P. Félix développe la thèse du progrès par le christianisme. Il se montre large d'esprit en ce qui concerne l'histoire de l'univers et de la terre. Il est prêt à accorder que les jours de la création sont des époques; il attribue volontiers des milliards d'années à l'Univers et des centaines de millions à la terre. Par contre, il ne fait pas la moindre concession pour tout ce qui touche à l'homme. On n'a retrouvé aucun reste humain de plus de quelques milliers d'années, dit-il, et il faut s'en tenir aux 5 à 6 000 ans écoulés depuis le Déluge. C'est la théorie du concordisme.

Les savants catholiques pouvaient-ils promouvoir ce dialogue? Cela se révèle difficile en raison des réticences exprimées dans les deux camps:

- Tout savant qui mêlerait les deux domaines serait immédiatement suspect aux yeux de ses pairs.

- En tant que laïcs, ils n'ont pas droit au chapitre sur les questions religieuses (donc sur les implications "religieuses" des découvertes scientifiques), domaine réservé aux clercs. On les accusera donc d'empiéter sur le terrain de la théologie.

La situation est débloquée par Léon XIII. Il est conscient du retard pris par l'Eglise dans le domaine intellectuel. Il impose comme cadre obligatoire des études théologiques le thomisme. Celui-ci se manifeste notamment à l'Université de Louvain avec le futur cardinal Mercier. Il étudie les rapports entre le thomisme et les sciences exactes dans une complète autonomie vis-à-vis de la théologie.

Léon XIII écrit une lettre au clergé de France (1898): "Moins que jamais, à notre époque, les élèves de vos petits séminaires ne sauraient demeurer étrangers à l'étude des sciences physiques et naturelles. Il convient donc qu'ils y soient appliqués, mais avec mesure et dans de sages proportions."

Cependant, les mesures concrètes ne suivent pas: il y a trop d'hostilité envers les sciences chez les évêques.

Le pontificat de Léon XIII est surtout marqué par des congrès scientifiques catholiques. A l'origine de ces congrès, Mgr

d'Hulst, recteur de l'institut catho. En 1884, il lance un appel en faveur d'une science chrétienne: "Acquérons ce que nous n'avons pas, ou ce que nous n'avons guère, ou ce que nous avons par exception, ou ce que nous n'avons pas en propre: la science positive (...) l'heure est venue pour le christianisme du 19^e d'avoir sa science à lui, comme l'eut celui du 13^e. Si la science vient de Dieu, il ne faut pas pour autant que les catholiques cherchent les vérités scientifiques dans la Bible.

Le projet suscite des résistances. La presse ultramontaine flaire l'hérésie. Le clergé était plus que réticent à l'idée d'une réunion d'intellectuels en majorité laïcs, qui pourrait déborder sur le domaine théologique. Le projet recueille d'abord peu d'approbations parmi les évêques: seulement 15. Mgr d'Hulst doit se rendre à Rome pour rassurer le pape: nous ne ferons pas de la théologie, mais il faut que les théologiens soient mis au courant des découvertes scientifiques, qu'ils les utilisent dans leurs travaux. Léon XIII approuve le projet: "Votre congrès des savants catholiques n'a jamais eu plus d'opportunité que de nos jours."

Cette approbation rassure les indécis: en quelques mois, 1 800 souscripteurs, dont 600 étrangers.

Le 1^{er} congrès a lieu en 1888 à la Société de géographie de Paris, sous la présidence du cardinal Perraud. Le niveau des communications est médiocre. Le transformisme est rejeté comme une hypothèse gratuite. Moise est reconnu comme auteur du pentateuque. Ce constat est donc plutôt l'occasion d'un constat, celui d'un fossé qui sépare l'Eglise et la science. Ce n'était pas ce que souhaitait Mgr d'Hulst, mais cela permet de rassurer le pape et la hiérarchie. Cela permet d'envisager un 2^e congrès et donc de poursuivre l'évolution. 2^e en 1891 (maison des Cannes de Paris), 3^e en 1894 à Bruxelles: 2 500 adhésions. Mgr d'Hulst: "Vous craignez que l'emploi des méthodes se. vous entraîne trop loin, de peur de franchir les bornes, vous aimez mieux vous rejeter en arrière, fermer les yeux et les oreilles, n'écouter que les paroles que vous avez accoutumé d'entendre" cette attitude lie l'Eglise "à des opinions [...] que le mvmt irréversible de l'esprit humain condamne à disparaître", à "des puérilités ou des ignorances qui se couvrent du beau nom de l'orthodoxie".

Ce discours incite les congressistes à être plus audacieux. 1897: 4^e congrès à Fribourg. Plus de 3 000 adhésions. On critique les catéchismes où on continue à enseigner la chronologie biblique comme une vérité scientifique. L'Eglise paiera cher cette imposture lorsque les enfants la découvriront. Un 5^e congrès a lieu à Munich en 1900. Un 6^e est prévu en 1903. Mais

Léon XIII meurt cette année-là. Avec Pie X, le dialogue tourne court, essentiellement à cause de la question biblique.

Dans ce domaine, certains membres de l'Eglise avaient tenté de concilier l'évolution générale de la science et leur foi.

L'abbé Duchesne (1843-1922) avait ouvert indirectement une brèche. Il ne s'intéresse pas à la Bible mais applique la méthode critique à l'histoire des Eglises. Ces études remettent en cause les récits hagiographiques et l'apostolicité des Eglises de Gaule. Il subit des attaques des milieux conservateurs qui lui reprochent de détruire les traditions populaires mais il est défendu par Mgr d'Hulst. Le fait d'appartenir à la fois à l'enseignement supérieur catholique et à l'EPHE lui donne une marge de manœuvre.

Autre nom important celui du P. Lagrange. Il est encouragé par Léon XIII à développer l'école biblique de Jérusalem (1890). Il crée en 1892 la Revue biblique. En 1893, l'encyclique Providentissimus créait un espace où pouvait se loger un travail critique: certes, il était rappelé que la Bible, inspirée par Dieu, ne pouvait se tromper, mais que l'exégèse pouvait montrer que le texte représentait le monde selon les connaissances de son temps. Il rédige en 1909 un commentaire de la Genèse. Pour Lagrange, le texte mosaïque est un ensemble de textes issus de traditions différentes, fixé à des époques différentes, et qui relèvent de "genres" littéraires différents. Pour comprendre, la signification de cet ensemble, il faut se livrer à deux types d'exégèse :

- une exégèse historique qui utilise toute une série de sciences et qui doit être indépendante de toute autorité dogmatique.

- une exégèse théologique qui doit dégager la signification spirituelle et doctrinale du texte. Elle dépend, cette fois, de l'autorité

C'est dans ce contexte général que de jeunes clercs sont amenés à rejeter l'enseignement traditionnel sur la Bible. Parmi eux, Alfred Loisy (1857-1940). Loisy a fait ses études au séminaire de Châlons, puis à l'institut catholique de Paris où Mgr d'Hulst lui confie la chaire d'Ecriture Sainte en 1891. Il entreprend un commentaire systématique de la Bible à la lumière de l'Histoire. Son cours est très vite contesté: en 1892, le supérieur de Saint-Sulpice interdit à ses séminaristes de suivre son cours. Les théories de Loisy sont condamnées: le modernisme. Encyclique Pascendi en 1907. Serment antimoderniste en 1910.

Dans le domaine scientifique, le christianisme d'opinion trouve difficilement sa place, dans la mesure où il peut entrer en conflit avec la doctrine de l'Eglise.

Des contradictions du même type peu-

vent se rencontrer dans les deux domaines du catholicisme militant :

- le domaine politique
- le domaine social
- le domaine politique: on peut dire que la volonté de réinvestir le champ politique est visible lors du ralliement. Le ralliement est simplement l'acceptation des institutions républicaines. Il n'implique pas une adhésion à l'idéologie républicaine. Il implique cependant que le catholicisme accepte de ne plus être une vérité indiscutable mais une opinion (à implications politiques) confrontée dans le cadre d'un débat démocratique à d'autres. On sait que l'acceptation par les catholiques de cette mutation est loin d'être totale. Cependant, pour un certain nombre de militants, la conversion au catholicisme va s'opérer.

Deux mouvements jouent la carte de la démocratie : l'ACJF et le Sillon. Cependant, le Sillon est condamné en 1910.

- domaine social : apparition d'un syndicalisme chrétien. Les conceptions de l'Eglise en matière sociale étaient jusqu'alors inspirées par l'idée d'une société unanime dans son christianisme, par l'existence d'une mentalité de chrétienté: l'unanimité est celle de la corporation chrétienne. Les premières expériences de catholicisme social cherchent à recréer cette atmosphère en instaurant une collaboration entre les classes, chacune placée là où elle doit l'être: cercles catholiques d'ouvriers d'Albert de Mun. Dans le même ordre d'idées, Léon Harmel et son usine chrétienne de Warmeriville. Il tisse dans et autour de son usine un réseau d'œuvres qu'il appellera plus tard "corporation": des œuvres de piété, des institutions coopératives et au dessus, un organisme mixte qui chapeaute le tout: le comité de corporation, constitué des patrons et de salariés qu'ils choisissent". Parmi les associations qui entrent dans l'organigramme un conseil syndical mixte, la société de secours mutuel, la coopérative, la société de jeunesse, dirigée par l'aumônier, la chorale, la société de gymnastique, toutes sortes de confréries, dont Archiconfrérie ND de l'Usine (créée en 1875) : 70 en 1889. Mais il affirme dès 1882 : "les bienfaits des patrons sont impuissants quand ils ne s'appuient pas sur l'association ouvrière". Il ajoute : "Quand il n'y a pas d'association pour le bien, les ouvriers se trouvent livrés sans défense à l'association pour le mal, laquelle est toujours tyrannique." ceci revient à envisager un syndicalisme ouvrier autonome, qui s'inscrit clairement dans une perspective de confrontation avec les syndicats non chrétiens. D'où un différend avec les patrons catholiques du Nord qui restent imbus de leur autorité et refusent l'initiative ouvrière que LH entend encourager :

L'encyclique Rerum Novarum (1891)

de Léon XIII va trancher. Pour la première fois, Rome consacre une analyse d'ensemble à la question sociale, qui n'est plus envisagée seulement sous l'angle des condamnations morales. L'encyclique commence par un préambule qui évoque la crise de civilisation provoquée par "les progrès incessants de l'industrie" et leurs conséquences: "la situation d'infortune et de misère imméritées" des "classes inférieures". un "petit nombre de riches et d'opulents" imposent "un joug presque servile à l'infinité multitude des prolétaires". Dans la première partie, le pape s'emploie à réfuter l'idée socialiste qui met en cause "le droit de propriété sanctionné par le droit naturel" et la famille, qui a la priorité sur les autres. par ailleurs, le pape affirme la légitimité de l'intervention de l'Eglise en matière sociale. Elle invite à la réconciliation des classes respectueuses de la justice. Le patronat doit respecter en l'ouvrier "la dignité de la personne" (dignitatem personae) Cependant, Léon XIII réfute aussi les principes libéraux. L'Etat est fondé à intervenir en faveur de la classe ouvrière au nom de sa mission "protéger la communauté et ses parties". Il a le droit de mettre en place une législation sociale sur les conditions d'emplois des enfants, des femmes et des hommes. Si l'Etat reconnaît le principe de la propriété et doit favoriser l'accès de l'ouvrier à la propriété, il peut "en tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun". Surtout, l'Etat est la dernière instance (en cas de défaillance des instances intermédiaires) capable de fixer le "juste salaire" : "le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête". Cependant, les lois "ne doivent pas s'avancer, ni rien entreprendre au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers". De toute façon, le recours à l'Etat ne doit intervenir qu'en dernier recours: "vu surtout la variété des circonstances des temps et des lieux, il sera préférable que la solution en soit réservée aux corporations ou syndicats".

"Corporations ou syndicats": Léon XIII au nom du refus de l'individualisme préconise l'association. A l'Etat, il préfère les corps intermédiaires. c'est dans la reconnaissance de ces corps intermédiaires qu'il voit la solution de la question sociale. Quels corps intermédiaires ? Les corporations ne sont pas exclues, mais il n'est pas question de recourir à la corporation obligatoire, organisée par l'Etat, comme le souhaitait LTdP. Elles doivent relever de la libre initiative. Les corporations ont exercé une "bienfaisante influence" dans le passé. Elles peuvent donc permettre de surmonter les conflits sociaux. Léon XIII se réjouit donc de voir "se former partout des sociétés de ce genre, soit composées des seuls

ouvriers, soit mixtes, réunissant à la fois des ouvriers et des patrons". Cette mention ("soit composée des seuls ouvriers") a été ajoutée par le pape lui-même, sous l'influence du cardinal Gibbons. Par conséquent, le syndicalisme ouvrier est légitime. Mais, comme la plupart des associations ouvrières sont habituellement hostiles au "nom chrétien", il appartient de "s'organiser eux-mêmes", formule qui ouvre la voie au syndicalisme chrétien.

L'encyclique eut un retentissement considérable. Pour la grande majorité des commentateurs, elle est le signe de la volonté de Léon XIII d'aller vers le peuple et de rompre avec les forces conservatrices.

Il est notamment possible d'envisager un syndicalisme ouvrier chrétien. Dès 1885, Léon XIII avait demandé aux FEC d'utiliser les possibilités ouvertes par la loi de 1884. Pourquoi les FEC? En raison de leur implication dans l'apostolat en direction de la jeunesse populaire (patro). Ils créent d'abord un bureau de placement pour leurs anciens élèves (rue des petits Carreaux, IX) 1887: syndicat des employés du commerce et de l'industrie fondé par 18 j.g. dont Jules Zirnheld. 1889: premiers syndicats féminins. Ajoutons l'action des militants du Sillon qui créent des secrétariats du peuple: le Sillon de Nancy or-

ganise une "exposition des horreurs économiques". Ajouter les syndicats agricoles.

Le catholicisme social, au tout début du 19^e siècle, bénéficie de la création de deux structures qui lui permettent d'approfondir ses idées:

- L'Action populaire créée à Reims en 1903 (d'abord à Lille) par les jésuites (P. Desbuquois). Mène une réflexion sur les sujets sociaux et développe des moyens de propagande : tracts, brochures donnant des renseignements concrets sur les syndicats, les caisses rurales, etc. l'action populaire contribue à l'éducation sociale du clergé et de nombreux laïcs. Elle contribue à populariser l'idée syndicale chez les catholiques.

- Les semaines sociales (1904): des conférences de type universitaire destinées à apporter aux militants catholiques sociaux les bases intellectuelles nécessaires à l'action. Les 1^{es} se déroulent à Lyon en 1904. C'est une initiative de Marius Gonin.

Des initiatives qui se heurtent, surtout après la condamnation du Sillon aux critiques des intégristes qui dénoncent le "modernisme social". Au début de 1914, les catholiques sociaux doivent multiplier les démarches à Rome pour plaider leur bonne foi: Léon Harmel se déplace à 85

ans pour défendre le syndicalisme chrétien, menacé par la Civiltà cattolica.

Même problème en Allemagne où se pose la question de la participation des protestants aux syndicats chrétiens.

Ainsi, s'esquisse à la fin de la période de nouvelles formes d'insertion du religieux dans la vie politique et sociale contemporaine. cependant, l'épanouissement de ces nouvelles manifestations du religieux se heurtent à la fin du siècle à la résistance de ceux qui restent fidèles à la conception traditionnelle de la chrétienté. Le modernisme est condamné. le Sillon l'est également. le syndicalisme chrétien a des difficultés. La raison, la force de l'intégrisme dans l'entourage de Pie X.

Je n'ai pas parlé de la figure du pape au 19^e siècle. mais il faut dire rapidement qu'elle est assez emblématique de ce recul institutionnel de l'Eglise au 19^e (elle perd son pouvoir temporel) et en même temps de ce nouveau rayonnement que l'Eglise peut envisager dans le champ de la confrontation des opinions: souverain spirituel, le pape comte plus que jamais. De ce fait, c'est seulement après 1914, sous le pontificat de Pie XI que la figure du militant (et de la militante) catholique s'affirmera véritablement. ■

Journée de La Régionale de l' A P H G

Samedi 24 janvier 2004

CRDP de Reims

9h30 - 17h

Le forum de la Régionale inscrit au PAF

portera sur

La Méditerranée

Intervenants contactés :

Laurent CARROUE(Paris VIII) - l'interface méditerranéen : les échanges

Frédéric DUMONT(Université Lille) - les migrations transméditerranéennes

André HUMBERT (Université de Nancy) - Eau et agriculture sur les deux rives de la Méditerranée

Gérard GRANIER (IPR- IA Académie de Rouen) - la Méditerranée, une interface Nord Sud

Marcel BAZIN (URCA) - Problématiques de la Méditerranée orientale