

Déchristianisation : mot fallacieux

Le mot déchristianisation n'est certes pas un des plus musicaux de la langue française. Ni le plus ancien. Ni le plus discrètement usité. Mais ce ne sera point au nom de l'esthétique, de la linguistique et de la statistique que nous instruirons aujourd'hui son procès. Nous l'assignons aux tribunaux de ces sciences offensées, bornant ici notre ambition à défendre les droits de la vérité.

Dans le langage courant, déchristianisation signifie abandon du christianisme par un groupe social soit par désuétude, soit sous l'action de forces hostiles. La supposition que le groupe a été « déchristianisé » exige une analyse du contenu de ce terme et une vérification historique de son application.

Quand peut-on dire qu'un groupe a été christianisé ? Evidemment, quand il a adopté la religion née des paroles et des exemples du Christ. Ce qui suppose une prédication efficace de l'Évangile, aboutissant chez le peuple à des adhésions dogmatiques et morales, à des croyances et à des conduites dont le sociologue-psychologue s'efforce de reconnaître les signes.

La pratique n'est que l'un de ces signes, le plus visible mais aussi le plus superficiel¹ : la présomption vaut surtout quand l'abstention est totale ; une famille dont les enfants ne sont point baptisés a rompu avec le christianisme ; si, baptisés, ils ne sont pas catéchisés, la rupture est publiquement accomplie ; l'abstention des deux autres actes du conformisme saisonnier confirmera cette rupture ou bien ils seront l'occasion d'une reprise extérieure et généralement accidentelle².

L'observance régulière signifie-t-elle une adhésion véritable ? Nous avons souvent rapporté le spectacle que nous donna une église bretonne où toute la population assistait à la messe, les hommes et surtout les jeunes y cherchant les plus profanes distractions, et celui d'une église méridionale où les Pâques collectives étaient seulement le signe d'une solidarité politique. Pouvons-nous savoir combien de messalisants participent au saint sacrifice ? combien pensent à la « transsubstantiation » ? combien se représentent les mystères célébrés sous leurs yeux ? Inversement, sommes-nous assurés que, chez les plus éloignés du culte,

¹ Nous n'avons cessé d'insister sur ce point. Seuls les esprits ignares ou de mauvaise foi nous imputeraient d'avoir mesuré par l'assistance à la messe l'état de la religion catholique !

² Encore convient-il de noter que le mariage civil est souvent nécessité par le divorce d'une des parties et ne signifie point rupture délibérée avec l'Eglise, les obsèques civiles n'ont pas toujours été demandées par le défunt. Inversement, le mariage religieux, la sépulture chrétienne sont, pour beaucoup de familles, pure convenance.

ne subsistait aucun reste de foi, aucune exigence de la morale chrétienne ?

Nous n'avons aucun moyen de mesurer la foi. Mais il y a des manifestations assez claires de l'incroyance et des raisons plausibles de conjecturer la sincérité, l'étendue, la profondeur des sentiments affichés.

Autant nous échappe la moralité : nous connaissons mal la vie privée et nous avons peine à juger beaucoup de comportements. Cependant, l'observation extérieure des préceptes et des conseils n'est point toute secrète. Crimes et délits, divorces et séparations de corps, actes de générosité gratuite ou d'injustice flagrante, esprit d'entraide ou d'individualisme égoïste, honnêteté dans les contrats ou manœuvres frauduleuses, bref toute la vie économique et sociale d'un groupe témoigne de sa fidélité ou de son infidélité aux enseignements et aux exemples du Christ.

Ainsi, le détachement d'un groupe à l'égard du christianisme (et de toute religion) est facile à discerner. Les manifestations d'appartenance nominale ou effective à l'Eglise apparaissent sur les registres et dans les démarches. Quant au degré de la foi et de la moralité, on le conjecture, avec une vraisemblance variable.

Insistons sur cette vérité méconnue : l'accomplissement des devoirs périodiques ne suffit point à attester un christianisme véritable. Celui qui croit à la divinité du Christ et à la vie éternelle, celui qui observe les commandements même par habitude est mieux christianisé que le fidèle messalisant qui pratique par habitude la loi et ne pratique pas les vertus. Des dispositions de cette sorte peuvent caractériser des populations entières. Pour être déchristianisées, il faut bien qu'elles aient été un jour christianisées ! C'est la mesure de cette « christianisation » qui nous révélera la mesure de la « déchristianisation ».

Il y a des régions, des classes, des générations sans contact avec l'Eglise, d'autres qui se bornent à des contacts épisodiques, solennels ; d'autres qui professent un christianisme constant et tout de surface ; d'autres, enfin, où la réception des sacrements, la connaissance des vérités à croire, la pratique des vertus et des conseils attestent un christianisme vigoureux et profond.

La déchristianisation consiste dans le passage, par dégradation, à chacun de ces types : de la dévotion à l'observance puis au conformisme saisonnier, enfin à la rupture complète. Certaines familles que j'ai pu observer pendant quatre générations nous donnent un exemple de ce qui peut se produire en des groupes étendus jusqu'à une province : les arrière-grands-parents assistaient à vêpres, disaient les prières en commun, peuplaient leur chaumière de statues et d'images,

récitaient avec réflexion *pater* et *credo*; les grands-parents transférés dans un département de la région parisienne se bornaient à la messe dominicale; les parents tiennent le christianisme pour une aliénation et ils ont rompu toutes les amarres.

En somme, christianisation a double sens : action, état. Une mission initiale et durable de l'Eglise est de convertir les peuples à la religion du Christ; la réponse des peuples est une adhésion immédiate et variable. L'action s'opère par prédication primitive, ministère et magistère permanents, l'état comporte des degrés, des changements. Une analyse profonde d'un mot trop légèrement usité s'impose.

Parler de déchristianisation, c'est donc proposer un problème *historique*. Il s'agit de savoir l'état ancien de la christianisation et les étapes du passage au déclin ou à la ruine.

En France, le préjugé commun est qu'avant 1789 le christianisme régnait sur tout le territoire, dans toutes les classes, dans toutes les générations. La confusion est dans les termes, dans les critères et dans les analyses.

D'abord, on confond société chrétienne et Eglise officielle. Le catholicisme c'est la religion du prince : l'état civil est tenu par les curés, de telle sorte que la nation ne se compose — les juifs à part — que de baptisés; les actes de la vie chrétienne sont imposés par le droit canon que sanctionnent les tribunaux ecclésiastiques et que les pouvoirs publics reconnaissent. Une police sévère de l'orthodoxie décourage l'hérésie et le schisme. Les offenses à la religion — blasphème ou sacrilège — sont punies par la loi. Incontestablement, le christianisme est la religion du peuple français, en vertu de la constitution monarchique.

Pouvons-nous, dans ces conditions, tenir la pratique pour un critère suffisant ? Elle peut être volontaire, mais la pression politique et sociale l'imposerait et la coutume la perpétue. « Ils pratiquent par respect humain », écrivait Mgr de Juigné de ses diocésains de Châlons. De telle sorte qu'il est impossible de déceler la religion personnelle qui, seule, atteste la « christianisation ». Les actes extérieurs signifient soumission à la loi et peut-être attachement traditionnel à l'Eglise, christianisme institutionnel.

Nous avons déjà signalé que la pratique elle-même n'est pas unanime. Les habitants des villes sont moins fidèles que ceux des campagnes, et hors des villes plusieurs catégories vivent en marge du culte et des sacrements : professions indépendantes du seigneur local, comme cabaretiers, colporteurs, mariniers, ouvriers de la petite industrie; seigneurs mêmes qui fréquentent la cour, et leurs officiers; réfractaires sociaux, comme les concubins et les apostats. Liberté relative, contacts réguliers incitent certaines professions, certaines classes,

certaines révoltes à une abstention qui, déjà, rompt l'unanimité de l'observance. Les travaux récents confirment la soumission générale et aussi le phénomène général d'insoumission de dissidents dont on peut faire la typologie³.



Si nous remontons aux siècles de la Chrétienté médiévale, trouverons-nous en France une Chrétienté ? La plupart des auteurs le pensent et nous avons toujours professé l'opinion contraire. Sans doute, l'Eglise a le monopole religieux et une puissance temporelle. Mais peut-on dire que le peuple est « christianisé » ?

La « christianisation » est un processus constant, nous voudrions savoir à chaque moment les conceptions régnantes du christianisme, les moyens usités pour leur diffusion, le succès des propagateurs. Que savons-nous de la « christianisation » de la Gaule ; des méthodes et des acteurs ; de la réception par les foules et par les grands ? Les sources, moins exploitées que chez les Germains (sauf au chapitre des superstitions) pourraient nous offrir davantage de certitudes et de présomptions sur la contrainte, la coutume et l'adhésion personnelle, sur les représentations et la connaissance, sur le contenu et les formes de la piété. Cette étude, par région, des racines chrétiennes, il faudrait la poursuivre à travers les siècles pour observer les dépressions et les reprises. Autant il nous paraît certain que l'action des évêques et des moines a modéré, humanisé les Barbares, préservé la culture antique, élevé le niveau de la civilisation, autant il nous paraît douteux que le christianisme ait été vraiment connu et vécu par des sociétés mal instruites et demeurées brutales. Comment un clergé le plus souvent ignare, aurait-il éduqué ces masses paysannes sans idéal ni curiosité, superstitieuses, éprouvées par tant de fléaux ? Procès-verbaux de visites pastorales et archives d'officialités, conciles et synodes, sermons et chroniques nous répondent⁴.

Le mythe de la France chrétienne s'est formé au lendemain de la Révolution. Comparant leur situation à celle des prélats de l'Ancien

³ Les conclusions que nous avons proposées dans nos *Etudes de sociologie religieuse*, t. I, p. 45, 52, 59, 240, ont été confirmées dans des études sur les diocèses d'Autun, Rouen, Beauvais, et dans une thèse qui sera soutenue à la Sorbonne par J. FERTÉ, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*, Paris, 1965. Un mémoire présenté à l'Ecole des Hautes Etudes en 1962 par le P. CLOÏTRE, sur *Les Forgerons de Port-Brillet* (en petite partie publié dans *Archives de sociologie des religions*, 1962, p. 87-103), montre le détachement d'un groupe d'ouvriers au XVIII^e siècle. Louis PÉRONAS vient de montrer *Les contrastes régionaux au XVIII^e siècle dans le diocèse de La Rochelle* (*ibid.*, 1963, p. 113-121).

⁴ Toute notre œuvre de sociologie et d'histoire est une protestation contre l'image idyllique du Moyen Age chrétien, en même temps qu'un hommage à l'action civilisatrice de l'Eglise.

régime, les évêques gémissent et ils ne doutent point que la désertion de l'autel ne soit la conséquence de la ruine du trône. Les curés se font moins entendre mais les difficultés du régime concordataire, l'hostilité de la bourgeoisie, le souvenir des persécutions les portent à idéaliser le temps où le clergé était le premier ordre de l'Etat où le système bénéficial leur semblait comporter plus d'aisance, la protection du Roi très chrétien garantissait leur existence et leur honneur⁵. Pendant ce temps, les romantiques n'hésitaient pas à remonter jusqu'au temps de la chevalerie et à célébrer, en prose et en vers, les beautés de l'âge gothique. Ces images trompeuses ont-elles cessé d'illusionner tous les Français ?



S'il est vrai que le taux de la pratique a baissé depuis 1789, continuellement ou par étapes, nous refusons d'y voir une preuve de la déchristianisation d'un pays qui n'a jamais été profondément chrétien. La grande rupture s'est faite quand l'Eglise a cessé d'être la religion officielle. Sous Napoléon, les divisions régionales étaient toutes dessinées : preuve de l'action du pouvoir et aussi de l'inégalité des forces de résistance. Dans les départements voisins de Paris, presque tous les hommes et la majorité des femmes s'abstiennent de la messe dominicale et des Pâques; au milieu du siècle — et la baisse a été peu sensible depuis le début — le diocèse d'Orléans compte 2 % ou 3 % d'hommes et 10 à 15 % de femmes qui pratiquent⁶.

Il serait donc très important de connaître à fond l'état du christianisme en France l'an 1789. Quelle empreinte ont donné aux populations urbaines et rurales, aux diverses régions, aux classes et professions des conceptions aussi variées que celles du jansénisme⁷, du quesnellisme, des missionnaires bretons ? Quel a été le succès des oppositions philosophiques et sociales ?

Quand on aura constaté que le christianisme était vacillant, le problème de ses pertes au XIX^e siècle sera clairement posé : les causes de l'abstention quasi totale des classes ouvrières et de l'attiédissement des campagnes seront déjà entrevues.

⁵ Deux bonnes thèses récentes ont montré la diffusion de ce mythe : C. GAZEAU, *L'évolution religieuse des pays angevins* (soutenue à la Faculté des Lettres de Rennes en 1961), et Christiane MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX^e siècle* (soutenue à la Sorbonne en 1963). Toutes deux sont polycopiées et seront imprimées.

⁶ Mêmes constatations du chanoine Sevrin dans le diocèse voisin de Chartres.

⁷ P. CHAUNU, dans son article de la *Rev. hist.* (1962, p. 115-138), *Jansénisme et frontière de catholicité*, à propos de la belle thèse de René TAVENEAUX, *Le Jansénisme en Lorraine, 1640-1789*, Paris, 1960, montre bien qu'il faut distinguer, selon les régions, les caractères et les conséquences du jansénisme.

Si nous ne craignons de sembler paradoxal, nous dirions qu'un phénomène aussi intéressant est celui de la christianisation contemporaine. Depuis le début de ce siècle, la préoccupation de la connaissance du christianisme a valu une œuvre littéraire sans précédent qui va de la théologie savante jusqu'au catéchisme pour les enfants; la liturgie s'est développée et s'adapte; la pratique sacramentelle a décuplé dans les élites populaires et bourgeoises⁸.

En somme, le christianisme a moins de fidèles en 1963 qu'en 1763, mais ils sont plus volontaires, plus pratiquants et mieux instruits. Rien ne prouve que la foi et la moralité aient perdu le moindre terrain : beaucoup d'indices nous conduiraient à l'opinion contraire. La courbe de la pratique est descendante, la courbe imaginaire des croyances et des vertus a pu monter. Toujours, les chrétiens véritables font une minorité, une faible minorité. Peu d'époques pourraient nous offrir le spectacle d'élites intellectuelles et populaires aussi nombreuses, aussi ferventes, aussi ardentes pour la défense de la justice, l'exercice de la générosité, le service de la paix que celles qui agissent sous nos yeux. Croyants ou agnostiques, nous sommes témoins d'un fait historique dont la hantise des mots fallacieux ne saurait détacher notre regard.

**

M. LATREILLE propose de ne pas ouvrir le chapitre de la « déchristianisation » préalable. La France, ou l'Europe, d'ancien régime était-elle ou non chrétienne profondément ? On supposera qu'elle l'était et on n'aura qu'à noter les signes d'effritement ou de décadence. Il s'agit de s'en tenir à l'observation du XIX^e ou du XX^e s.

⁸ Le double mouvement de retour de la bourgeoisie et de détachement du prolétariat doit être étudié avec précision pour éviter la généralisation sommaire et la diffusion d'un nouveau mythe.

Il est certain que le bourgeois parisien de 1848 est pour le moins indifférent à la religion (voyez la thèse d'Adeline DAUMARD, *La bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848*, Paris, 1963, note p. 622) et aussi l'Orléanais (cf. Ch. MARCILHACY), et qu'il y a dans le même temps, chez les ouvriers, un « regain d'enthousiasme évangélique » (F.-A. ISAMBERT, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris, 1961). Non moins certain qu'une partie notable de la bourgeoisie est rentrée dans le giron de l'Eglise tandis que le nombre des ouvriers d'usine est infime à la messe dominicale (S. S. ACQUAVIVA, *L'ecclesi del sacro nella civiltà industriale*, Milan, 1961). Ces mouvements ne sont pas universels. Sont-ils irréversibles ? (cf. F. C. DREYFUS, *Christianisme et monde ouvrier*, dans *Rev. d'hist. et de philos. relig.*, 1963). Il est certain que la courbe de la pratique se soit relevée, en certaines régions : comparer l'enquête pour la Seine-et-Marne, étudiée par E. POULAT dans *Arch. de sociologie des religions*, 1957, et le recensement de pratique dominicaine de 1963 ou les statistiques d'autres diocèses voisins de Paris, comme Orléans, sous la Monarchie de Juillet et sous la V^e République. Il semble que les mouvements de jeunesse ont « christianisé » des hommes de toute classe. Les statistiques doivent donc être établies avec soin, jugées avec prudence, tenues pour sources annexes de phénomènes qui doivent être étudiés avec beaucoup d'autres sources et avec une psychologie affinée.