Archives de sciences sociales des religions

140 | octobre - décembre 2007
Varia

Pluralité et changements au sein du catholicisme français (XIXe-XXe siècles)

À propos de :AMALVI Christian, « Marianne dans les manuels scolaires confessionnels (1880-1964) », in M. Agulhon, A. Becker et E. Cohen, La République en représentations. Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.BONAFOUX Corinne, À la droite de Dieu. La Fédération nationale catholique 1924-1944. Paris, Fayard, 2004.CABANEL Patrick, Durand Jean-Dominique, (dirs.), Le grand exil des congrégations religieuses françaises 1901-1914. Paris, Éditions du Cerf, 2005.DÉLOYE Yves, Les voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral : le clergé catholique français et le vote XIXe-XXe siècles. Paris, Fayard, 2006.DUMONS Bruno, Les Dames de la Ligue des Femmes françaises (1901-1914). Paris, Éditions du Cerf, 2006.DURAND Jean-Dominique, (dir.), Les Semaines sociales de France 1904-2004. Paris, Parole et Silence, 2006.CHOLVY Gérard, Le cardinal de Cabrières (1830-1921). Paris, Éditions du Cerf, 2007.CORBIN Alain (dir.), Histoire du christianisme. Paris, Seuil, 2007.DUCERF Laurent, François de Menthon. Un catholique au service de la République (1900-1984). Paris, Éditions du Cerf, 2006.GALINIER-PALLEROLA Jean-François, La résignation dans la culture catholique en France (1870-1945) . Paris, Éditions du Cerf, 2007.JARRIGE Michel, L'antimaçonnerie en France à la Belle Époque. Personnalités, mentalités, structures et modes d'action des organisations antimaçonniques 1899-1914. Milan, Archè, 2006.MAYEUR Jean-Marie, (dir.), Le Sillon de Marc Sangnier et la démocratie sociale. Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006.MICHEL Alain-René, Catholiques en démocratie. Paris, Éditions du Cerf, 2006.POULAT Émile, Les Diocésaines. République française, Église catholique : Loi de 1905 et associations cultuelles. Le dossier d'un litige et de sa solution (1903-2003). Paris, La Documentation française, 2007.SAUVAGEOT Jacqueline, Ella Sauvageot. L'audace d'une femme de presse, 1900-1962. Paris, Éditions de l'Atelier, 2006.SEVEGRAND Martine, « Temps présent », une aventure chrétienne. Paris, Éditions du Temps Présent, 2007.

Frédéric Gugelot

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/11313

DOI : 10.4000/assr.11313
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 décembre 2007
Pagination : 119-131
ISBN : 978-2-7132-2145-3
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Frédéric Gugelot, « Pluralité et changements au sein du catholicisme français (XIX^e^-XX^e^ siècles) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 140 | octobre - décembre 2007, mis en ligne le 02 juillet 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/assr/11313 ; DOI : 10.4000/assr.11313

© Archives de sciences sociales des religions

Frédéric Gugelot

Pluralité et changements au sein du catholicisme français (XIX^e^-XX^e^ siècles)

À propos de :

AMALVI Christian, « Marianne dans les manuels scolaires confessionnels (1880-1964) », in M. Agulhon, A. Becker et E. Cohen, *La République en représentations*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

BONAFOUX Corinne, *À la droite de Dieu. La Fédération nationale catholique 1924-1944*. Paris, Fayard, 2004.

CABANEL Patrick, Durand Jean-Dominique, (dirs.), *Le grand exil des congrégations religieuses françaises 1901-1914*. Paris, Éditions du Cerf, 2005.

DÉLOYE Yves, *Les voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral : le clergé catholique français et le vote XIX^e^-XX^e^ siècles*. Paris, Fayard, 2006.

DUMONS Bruno, *Les Dames de la Ligue des Femmes françaises (1901-1914)*. Paris, Éditions du Cerf, 2006.

DURAND Jean-Dominique, (dir.), *Les Semaines sociales de France 1904-2004*. Paris, Parole et Silence, 2006.

CHOLVY Gérard, *Le cardinal de Cabrières (1830-1921)*. Paris, Éditions du Cerf, 2007.

CORBIN Alain (dir.), *Histoire du christianisme*. Paris, Seuil, 2007.

DUCERF Laurent, *François de Menthon. Un catholique au service de la République (1900-1984)*. Paris, Éditions du Cerf, 2006.

GALINIER-PALLEROLA Jean-François, *La résignation dans la culture catholique en France (1870-1945)*. Paris, Éditions du Cerf, 2007.

JARRIGE Michel, *L'antimaçonnerie en France à la Belle Époque. Personnalités, mentalités, structures et modes d'action des organisations antimaçonniques 1899-1914*. Milan, Archè, 2006.

MAYEUR Jean-Marie, (dir.), *Le Sillon de Marc Sangnier et la démocratie sociale*. Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006.

MICHEL Alain-René, *Catholiques en démocratie*. Paris, Éditions du Cerf, 2006.

Poulat Émile, *Les Diocésaines. République française, Église catholique : Loi de 1905 et associations cultuelles. Le dossier d'un litige et de sa solution (1903-2003)*. Paris, La Documentation française, 2007.

Sauvageot Jacqueline, *Ella Sauvageot. L'audace d'une femme de presse, 1900-1962*. Paris, Éditions de l'Atelier, 2006.

Sevegrand Martine, « *Temps présent* », *une aventure chrétienne*. Paris, Éditions du Temps Présent, 2007.

Le catholicisme est une religion d'autorité dans son positionnement doctrinal comme dans son organisation. La foi des fidèles est une foi prescrite par un édifice dogmatique dont la définition et l'explication dépendent du magistère qui installe donc une coupure majeure entre Église enseignante et Église enseignée. Cette coupure atteint son sommet entre Pie X et Pie XII dans la première moitié du XX^e^ siècle. L'Église a donc dû réagir face aux changements induits par la modernité issue de la Renaissance, de la Réforme et de la Révolution dont le système de pensée s'articule autour de l'individualisme et de la sécularisation, plus largement sur la modification de l'emprise de la religion sur la vie sociale. Dans une approche très thématique et culturelle du christianisme, l'ouvrage dirigé par Alain Corbin, accompagné de prestigieuses signatures, réussit l'exploit d'une synthèse sur le christianisme des origines à nos jours. Si cette tentative comporte évidemment des absences, la quatrième partie, intitulée « Le temps de l'adaptation au monde contemporain (XIX^e^-XX^e^ siècles) », s'axe autour de trois thèmes : l'évolution de l'exégèse biblique et des formes de piété, la doctrine chrétienne face au monde moderne et le christianisme aux dimensions de la planète. Ce choix se révèle fructueux tant ses questions furent celles où s'exprimèrent le plus la question du changement.

Face à cette mutation des sociétés, le catholicisme oscille entre deux types de comportement. Le premier se définit à contre-courant de la modernité par l'affirmation résolue et nette d'une identité et d'une visibilité catholique. Il s'exprime souvent dans l'élaboration d'une contre-société (écoles et collèges catholiques, scoutisme, action catholique et autres éléments de la subculture catholique...). Le second parie sur l'insertion dans les réalités sociales et culturelles de son temps. Il présuppose que les sociétés contemporaines ne peuvent plus fonctionner sur le mode de « l'autorité traditionnelle », définie par Weber, une autorité verticale indiscutable, légitimée par son seul héritage historique. Le catholicisme tourne le dos à l'orientation prise par les sociétés européennes au XIX^e^ siècle, condamnées par le Syllabus de 1864. C'est un véritable « catholicisme du refus » (Philippe Boutry) qui s'instaure dans la culture catholique européenne. Les paysans formés par la Jeunesse agricole chrétienne ont espéré maintenir une France agricole, chrétienne contre les charmes et les miasmes de la ville comme de l'industrie. Les intellectuels catholiques ont usé des moyens des intellectuels organiques (presse, œuvres de propagande...) pour lutter contre leur homologue

laïque. Paradoxalement, c'est donc au nom de convictions profondément « anti-modernes » que nombre de prêtres et de laïcs ont œuvré à la transformation du pays. L'attitude des catholiques envers la modernité technique (Michel Lagrée, *La bénédiction de Prométhée*, Fayard, 1999) prouve la complexité du rapport du catholicisme à la modernité. Les clercs peuvent-ils utiliser le vélo, la moto ou la voiture pour se rendre plus rapidement à leurs rendez-vous apostoliques ? Aucune loi n'a jamais prohibé la moto alors qu'elle connaît un vrai engouement dans le clergé de l'entre-deux-guerres. L'Église insista néanmoins sur les questions de sécurité pour en limiter l'usage. De plus, à l'âge du programme de reconquête de la société par l'Action catholique, elle contribue à redonner une image de virilité à un clergé souvent dévalorisé, depuis le XIXe siècle, par son commerce presque exclusif avec la population féminine. La moto apparaît donc comme un signe de la modernité, de la jeunesse et du dynamisme d'un clergé renouvelé dans les années 1930. L'Église fit donc plus que s'accommoder de la modernité technique. La maîtrise que l'homme acquiert sur la terre se présente comme la continuation de la création. Mais peut-on utiliser les moyens de la modernité tout en se préservant de ses fins ? Il semble que non.

La tentation politique

Les principes laissent donc une marge de manœuvre à l'interprétation et aux querelles. Voir le catholicisme comme un monolithe est une erreur. Les divisions y sont profondes, les affrontements violents et les suspicions nombreuses. Des parutions récentes illustrent cette pluralité catholique face aux changements induits par la modernité et ce paradoxe qui n'en est pas un de valeurs proclamées conservatrices et de pratiques innovantes. Il ne s'agit pas de moderniser le monde pour le changer mais pour le préserver. Un des fondements de ce catholicisme est l'imitation du Christ, l'acceptation des souffrances comme participation de la rédemption du monde et voie de salut. Cette mystique du renoncement s'est parfois transformée en morale de la résignation au mal, aux catastrophes du monde mais aussi à la pauvreté, aux inégalités sociales et à la guerre, elle conduit à promouvoir souvent l'obéissance envers l'État. Une étude dense, réalisée par Jean-François Galinier-Pallerola, montre le passage d'une vision valorisante de la résignation, consentie, à une valeur négative après 1945. Pour établir l'évolution de cette notion, l'auteur utilise de nombreuses sources : d'abord, essentiellement, les mandements de carême des évêques, puis d'autres comme la littérature de jeunesse. Les guerres de 1870, 1914-18 et 1939-45 modifient la perception de ce thème ainsi que les évolutions des enseignements de l'Église. Pour l'auteur, la promotion de la doctrine sociale de l'Église rend inacceptable la résignation à la pauvreté et à la pénibilité du travail. Mais ce discours initie-t-il cette perception ou l'accompagne-t-il ? Une approche souvent très théologique tend à accorder plus de force aux discours qu'ils n'en eurent peut-être. De toute façon cette

résignation était-elle supportable quand frappent aux portes d'autres visions du monde œuvrant en faveur d'un meilleur partage et d'un refus de la résignation.

Le XIX^e^ siècle est un temps de disparition progressive de la violence religieuse, la violence subie du fait de son appartenance religieuse et la violence provoquée du fait de ses convictions. Au XIX^e^, on ne tue plus son adversaire parce qu'il est catholique ou protestant. Deux éléments permettent cet apaisement, d'abord une paix concordataire durable et un déplacement de la conflictualité sur le plan politique. Désormais la guerre de religion se « civilise » par sa politisation. Les bases idéologiques de la paix religieuse sont l'obtention de la liberté en matière de religion, liberté de conscience, liberté de culte et liberté du catholicisme (abandon par l'État de toute intervention dans la vie intérieure du catholicisme...). Au XIX^e^ siècle, l'Église catholique cherche à invalider une vision laïque du monde qui affirme la spécificité et l'autonomie d'un espace politique. Ainsi l'affirmation de l'origine divine du pouvoir va de pair avec la dénonciation des erreurs « libérales » propagées par les révolutions démocratiques des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. Cette théologie politique, renforcée par le néo-thomisme de la fin du XIX^e^ siècle, conduit à rejeter la séparation entre le privé et le public, entre les affaires temporelles et les préoccupations spirituelles et à intervenir dans la politique par une tentative d'encadrement de toutes les activités sociales. L'Église enseignante s'assigna, entre autres, la mission d'orienter le suffrage de ses fidèles. Elle resta longtemps méfiante à l'égard du pluralisme, pourtant réel, des opinions politiques catholiques. Elle ne s'appliqua jamais à elle-même les avancées démocratiques des temps modernes, conservant la forme d'une monarchie absolue. Principes normatifs et recommandations doivent orienter le vote des ouailles. D'où des processus originaux de politisation (propagande, travail de mobilisation électorale, financement des campagnes, sélection des 'bons candidats'...).

Les membres du clergé qui s'immiscent dans la vie politique le font souvent au nom d'une idéologie anti-républicaine. C'est ce que montre l'ouvrage passionnant d'Yves Déloye, *Les voix de Dieu*. Le cléricalisme électoral s'inscrit dans la séquence 1870-1914. Cet engagement clérical culmine avec l'affaire Dreyfus et se prolonge jusque dans les années 1950. Pour l'auteur, le clergé ne joue qu'un rôle électoral minime dans la première moitié du XIX^e^ siècle. Une fois le suffrage universel (masculin) instauré en 1848, l'intervention du clergé dans les luttes électorales s'affirme. Il s'appuie sur une « éthique politique qui subordonne la politique aux fins chrétiennes de toute société ». L'Église aspire à fonder une civilisation identifiée à la chrétienté, un ordre social voulu par Dieu qui s'oppose à l'idée d'une souveraineté démocratique trouvant dans la nation son principe de légitimation. Alors que Mgr Guilbert, évêque de Gap, défend en 1876 une position de retrait de l'Église sur la question du régime politique et accepte une république qui se conformerait à la morale chrétienne, l'évêque d'Angers, Mgr Freppel, légitimiste, prône l'interventionnisme électoral, et rejette la république comme une expression du mal. En luttant contre les formes de sécularisation

qui menacent selon lui l'identité française, Mgr Freppel réaffirme que l'acte de vote ne saurait échapper au magistère de l'Église. De fait, le devoir électoral et la prohibition des votes déviants, assimilés à des péchés, sont des éléments parfaitement intégrés à la pastorale catholique. En tenant compte des sensibilités de l'époque, « l'Église veut trouver dans cette "qualification" de l'acte électoral un moyen de pression psychologique suffisamment fort pour engager durablement les catholiques à "bien voter", *i.e.* à voter chrétiennement » (p. 35). Le vote est ainsi érigé en instrument de combat et l'action électorale des clercs en apostolat. Dans l'*Instruction sur les devoirs des électeurs catholiques* éditée par Mgr Izoard en 1890, le vote est assimilé par la hiérarchie épiscopale à une œuvre chrétienne, dont la réussite est susceptible d'augmenter les chances de salut. Il s'agit bien de « donner un sens total au monde et [de] guider la multiplicité des expériences humaines et notamment les actes civiques » (p. 39). Voter ne suffit pas, il faut avant tout « bien voter ». Deux modèles s'affrontent : le républicain qui prône un citoyen éclairé, aux opinions individuelles et un catholique où le citoyen vote au nom de sa communauté religieuse. L'électeur doit être avant tout un soldat discipliné au service des intérêts de l'Église. C'est bien là la preuve, suggère Yves Déloye, que ce combat n'est pas seulement théologique. Le « ressentiment identitaire » dont fait preuve l'Église catholique à la fin du XIXe siècle doit être analysé dans une perspective stratégique. Il y a une véritable instrumentalisation de la pastorale en fonction d'objectifs politiques et pas seulement religieux. Cette mise en avant de la morale religieuse définit les contours d'une « théologie politique » où l'acte électoral est revêtu d'une dimension sacrée. Dans l'intervalle, la plupart des clercs se lancent avec ardeur dans une bataille qui doit permettre à la « fille aînée de l'Église » de se débarrasser de la petite minorité impie censée l'opprimer. Si le Bassin parisien lui semble déjà perdu, l'Église mobilise la population dans ses zones d'influence, essentiellement rurales, comme l'Ouest, opérant une « politisation par la foi et pour la foi » qui diffuse les rudiments d'une culture politique. Le clergé n'hésite pas à politiser des pratiques sacerdotales (prières, neuvaines électorales, confession, accès aux sacrements) et recourt aux formes les plus modernes de la publicité en s'appuyant sur les groupes de presse et des maisons d'édition catholique alors en plein développement. L'ouvrage prouve le savoir-faire en matière de propagande de ce clergé. Les multiples exemples locaux rendent très vivants l'évocation de l'auteur. Les notes abondantes renforcent le propos. Il est regrettable que les nombreuses images évoquées ne soient pas accessibles sous forme d'un cahier iconographique. Bien qu'opposé au suffrage des femmes, le clergé prête une forte attention à celles qui composent l'essentiel de son public, espérant qu'elles sachent influencer leur époux.

La socialisation politique des catholiques s'inscrit durablement dans l'affrontement des deux France. La forte corrélation entre pratique religieuse et influence électorale de la droite d'André Siegfried est obtenue par un véritable travail de terrain. Le vote conservateur mêle héritage du passé et adoption d'une vision

religieuse du monde entretenue par les pratiques liturgiques et sacerdotales. Le clergé y joue un rôle essentiel promouvant une défense religieuse, antirépublicaine et antimaçonnique, et souvent antisémite. L'ouvrage de Michel Jarrige, *L'anti-maçonnerie en France à la Belle Époque*, étudie les groupuscules qui véhiculent cette haine contre les francs-maçons au tournant du siècle. Ces marginaux de la politique fournissent pensées et argumentaires qui dépassent largement leur dérisoire nombre. Eux aussi usent de tous les moyens de combat qu'offre la société démocratique (presse, manifestations publiques, réunions, élections) pour évoquer un monde de dissimulations, de mensonges, de complots et de conspirations. Ainsi, l'abbé Joseph, connu sous le pseudonyme de « Tourmentin », se déguise pour pénétrer dans les temples maçons et espionner l'ennemi. Un des temps forts est celui des années 1880-1890 où une vision sataniste de la maçonnerie est promue par des hommes d'Église (en particulier Mgr Fava) mais discréditée lors de la révélation de la mystification de Léo Taxil.

La Séparation est un climax de l'affrontement mais, après 1905, la nomination des évêques et des curés, les droits de réunion, de création de paroisses et de construction d'églises ne sont plus sous le contrôle de l'État. Désormais, la violence d'État, l'usage de la force publique, ne peut plus être requise en matière religieuse. Quant à la violence physique contre les clercs, elle devient rare même si le déchaînement anticlérical dans les mots et les images est virulent. L'explication principale de la fin des guerres de religion est certainement la sécularisation des conflits : du religieux au politique, du religieux au social. Seul le front scolaire reste vif, il mobilise, ameute et voit deux France s'affronter. On se bat à coup de manuels scolaires, d'instituteurs, de symboles. Rares sont les victimes : 1903, un républicain lors de la procession de la Fête-Dieu à Nantes, un catholique à Boeschepe (Flandres) lors de l'inventaire. La législation anticongréganiste contraint des dizaines de milliers de personne à l'exil or cette violence s'est produite dans une large indifférence de l'opinion publique à l'exception de quelques manifestations sporadiques comme le démontre l'ouvrage dirigé par Patrick Cabanel et Jean-Dominique Durand. L'unanimité guerrière de 1914 le prouva amplement. Le XIX^e^ siècle a vu la fin des guerres de religion au double titre du conflit ouvert entre catholiques et protestants par la crise de la Réforme et de celui entre catholiques et laïcs ouvert par la Révolution de 1789. La paix civile n'est toutefois pas la paix politique. Plusieurs ouvrages livrent des éléments pour comprendre cette transition.

La biographie consacrée au Cardinal de Cabrières par Gérard Cholvy livre le beau portrait d'un de ces évêques conservateurs du XIX^e^ siècle. Ce « blanc du midi » débute comme prêtre journaliste puis devient évêque de Montpellier de 1873 à sa mort en 1921 (quarante-sept ans !). Ses déboires avec les préfets de la République sont nombreux et durs : en 1880, la presse annonce, d'ailleurs faussement, l'excommunication du préfet de l'Hérault, M. Fresne, pour l'expulsion des carmes. En 1907, il ouvre son église aux manifestants viticoles. Ardent défenseur

d'une vision traditionnelle et hiérarchique de la société, il soutient l'Action française et se révèle un des acteurs religieux de l'Union sacrée de 1914 après avoir été une des voix épiscopales contre la Séparation.

Des processus de mobilisation sont les préludes à l'entrée en République des catholiques. Les femmes sont des actrices à part entière du fait religieux et jouent un rôle essentiel dans la vitalité des grandes organisations catholiques. L'ouvrage de Bruno Dumons sur la Ligue des femmes françaises (1901-1914) en livre un bel exemple. La loi sur les associations de juillet 1901 exclut les congrégations du bénéfice du texte et les contraint à obtenir une autorisation que la République entend distribuer au compte-goutte. Une pétition de six cent mille femmes est déposée au sénat pour protester contre la loi. Il s'agit surtout, au départ, de protéger l'éducation religieuse de leurs enfants. Pour influencer les élections d'avril-mai 1902, ces femmes fondent une ligue. L'initiative vient de Lyon, en septembre 1901, avec la Ligue des femmes françaises, d'essence monarchiste, rapidement concurrencée par la Ligue patriotique des Françaises, plus parisienne, proche des catholiques qui souhaitent rallier la République. Ces femmes ont pris conscience de la force de protestation dont elles disposent sur la scène masculine du politique. Pétitions, manifestations, ligues, autant d'étapes qui rendent visibles leur mobilisation. Au-delà de l'histoire de cette ligue et du destin des deux fondatrices, Jeanne Lestra et la comtesse de Saint-Laurent, cet engagement politique de femmes n'ayant pas le suffrage se fonde sur une vision du monde façonnée par le catholicisme intransigeant et sur une spiritualité de combat d'inspiration jésuite. Leur combat se veut une expiation des impiétés du siècle et participe de la perception d'un temps de persécution pour l'Église de France, un temps de souffrance collective nécessaire pour refonder une France chrétienne. Or ces femmes, largement issues des milieux nobiliaires et de la bourgeoisie catholique les plus traditionnels, et qui ne remettent pas en cause la société et leur place en son sein, vont apprendre la citoyenneté sans pleinement en avoir conscience. Elles utilisent les formes les plus modernes de la participation allant de la mobilisation à la militance dans une structure tantôt partisane tantôt d'intérêts.

Un catholicisme traditionnel parvient ainsi à s'imposer comme interlocuteur social et politique. Il se constitue en groupe de pression et publie des listes de députés qui soutiennent tel ou tel sujet (en les interrogeant par questionnaire) puis contrôle *a posteriori* si ces députés ont tenu parole. Une école de pensée s'identifie à ce courant, le catholicisme intransigeant qui va devenir au cours du siècle un « catholicisme intégral ». Cette utopie politique se définit par le refus du « monde moderne » déjà évoqué. Mais les élections de 1902 sont une défaite, la majorité de gauche en sort renforcée. Après le temps de l'exaltation, vient celui de la désillusion, de la souffrance, rapidement suivi de celui de la reconquête par l'adoption de nouvelles stratégies. La LFF prend alors des accents de plus en plus spirituels avec comme seule arme la prière. L'action politique se poursuit par la multiplication des réunions et conférences qui mobilisent images et chansons pour diffuser un modèle de sainteté féminine qui permette d'enrayer la sécularisation

de la société et de refaire une France chrétienne. Même si l'objectif de la ligue est limité dans le temps et dans l'action, les permanentes de la LFF participent de la naissance du militant chrétien qui se caractérise par un engagement complet et gratuit, un dévouement à la ligue qui s'apparente à une sorte de « sacerdoce féminin ». Rome a largement accompagné et soutenu cette participation à la société permettant aux fidèles de lui être rattachés par mandat et d'écarter toute tentation du politique d'abord.

Ces « Dames d'œuvre » affirment une citoyenneté sociale et une entrée en politique par des voies détournées. De la charité au travail social, elles découvrent un autre monde que celui de leur vie privée, recourant à la gestion administrative et financière, s'octroyant l'exercice du bien. Cet engagement est une des formes de l'ouverture de l'espace public aux femmes et, en même temps, un processus d'inculturation de la démocratie, « une pédagogie de la substitution de la voie légale, représentative, réfléchie, réformiste, à la voie violente » (Maurice Agulhon, *La République au village*).

Un autre exemple, étudié par Corinne Bonafoux, prouve la vivacité de ce choix par défaut de formes d'engagement politique autre. Les élections du 11 mai 1924 donne une majorité de sièges à la gauche. Le cartel des gauches dirigé par les radicaux parvient au pouvoir. Il veut appliquer de façon stricte les lois de la République : lois sur les congrégations, retrait de l'ambassade auprès du Vatican et extension de la Séparation aux départements d'Alsace-Moselle redevenus français en 1918. La fondation de la Fédération nationale catholique (FNC) à l'automne 1924, qui réunit 2 200 000 hommes d'octobre 1924 à septembre 1926, répond à ces annonces. Le gouvernement recule et la Fédération poursuit son action pour rechristianiser l'ordre social. Ce que les manifestants obtiennent est le maintien du *statu quo* issu de l'avant-guerre. La FNC a mobilisé les médias de son temps (haut-parleurs, radio et listes de bon livres et bon films) et les moyens d'expression politique de l'autre camp (du comité au parti en passant par la ligue, de la procession à la manifestation en passant par la pétition) pour défendre l'Église contre une résurgence de l'anticléricalisme. Elle rassemble les catholiques au-delà de leurs préférences politiques pour en faire un groupe de pression efficace dans la société française.

Dans le même temps, les tensions d'avant-guerre s'apaisent. Un ouvrage permet d'approcher la lente sortie des affrontements, entre « impatience laïque » et « inquiétude catholique » (Émile Poulat). Cent quatre-vingt deux documents (textes de lois, encycliques, correspondances, réactions...) montrent comment la République et l'Église réglèrent le problème de l'exercice du culte après la Séparation et le premier refus par la papauté des associations cultuelles. Ce dossier diplomatique très riche est présenté de façon chronologique, – « Avant l'accord, le temps de la prohibition ; L'accord, le dossier de la négociation ; Après l'accord, la voie de l'acceptation » –, ce qui permet de suivre les longues et difficiles négociations qui aboutirent dans les années 1920 au *modus vivendi* de la création d'associations diocésaines, toujours en activité.

Une autre voie ?

Écartés de la vie politique par le triomphe de la République à la fin du XIXe siècle, et par l'intransigeance des deux camps, les catholiques investissent d'autres canaux d'expression. Dans une société en voie de sécularisation, ils ont très tôt développé un vaste réseau d'organisations associatives pour défendre une Église qui se perçoit comme assiégée. Cet encadrement de la jeunesse française permet aussi un engagement actif de nombre de croyants pour une société plus juste. Ces militants jouèrent un rôle essentiel dans la modernisation de la société française, dans la reconnaissance de la place des catholiques au sein de la nation et dans l'enracinement de la démocratie. Ils participèrent aux profondes mutations du catholicisme en particulier dans la promotion du laïcat catholique.

Trois exemples permettent d'approcher ces catholiques engagés et de comprendre les rapports entre foi et action :

Le Sillon fut un des mouvements qui tentèrent de promouvoir une idée de démocratie sociale. Tous ses membres étaient des hommes de foi désirant que les principes évangéliques guident l'action terrestre. La recherche d'une troisième voie économique et sociale liant justice et liberté répondait à cette exigence. Pour concrétiser cette voie, la forme communautaire ou associative semblait pertinente. L'éducation populaire, les coopératives et les syndicats devaient transformer la société. Une nouvelle élite devait émerger qui allait œuvrer dans le cadre d'une République maintenant acceptée. Dans ce contexte d'un catholicisme arc-bouté sur ses certitudes dogmatiques et son intransigeance face à la modernité, le Sillon permit de changer le regard des chrétiens dans une perspective non confessionnelle sur l'idée démocratique, sans séparer démocratie politique et démocratie sociale. Ce colloque publié sous la direction de Jean-Marie Mayeur ouvre aussi des perspectives régionales, tout particulièrement sur la Franche-Comté et le Nord, et internationales avec l'exemple de la Suisse et de la Belgique.

L'Association catholique de la jeunesse française (ACJF), dans la belle étude d'Alain-René Michel, apparaît comme une étape décisive de cette participation. Ce mouvement laïc, issu très largement du courant du catholicisme social, fait le choix de la spécialisation à partir de 1927, et se recompose en une fédération de mouvements, dont l'appartenance est fondée sur un même milieu social et professionnel (JAC, JEC, JIC, JOC), qui finissent par occulter la matrice. Ce changement traduit une adaptation aux conditions sociales nouvelles et la profonde modification de la perception catholique de la société après des années de crispation, sans perdre de vue la logique intransigeante des origines. L'idée d'un apostolat du semblable par le semblable s'impose alors. Il ne s'agit plus de prescrire une norme venue d'en haut et de très loin mais d'observer, à travers des enquêtes sociologiques en particulier, la réalité sociale pour en déduire les actions à entreprendre. La naissance de l'Action catholique sous l'impulsion papale en 1931 complique la visibilité de l'ACJF. Les crises sont incessantes et semblent constitutives

de l'organisation sans entraver un réel dynamisme. L'association sert néanmoins d'écran entre les autorités religieuses et les mouvements spécialisés. La large autonomie de ceux-ci crée de vives tensions mais permet de s'engager dans de réelles actions sociales ou mêmes politiques. Un laïcat catholique actif est possible, qui peut devenir le compagnon de route d'une société démocratique après que la tentation de Vichy fut écartée. Mais deux conceptions s'affrontent entre une vocation légitimée par le seul baptême et une hiérarchie qui n'accepte l'intervention des laïcs qu'au nom d'un mandat délégué par elle. La tentative de refondation après-guerre ne parvient pas à résoudre ces contradictions qui sont à l'origine de la disparition du mouvement. (Voir Bruno Duriez *et alii*, *Les catholiques dans la République, 1905-2005*, Éditions de l'Atelier, 2005 ; *Arch.* 140-24).

Un autre exemple de la réussite de cette recherche d'une troisième voie est la longue histoire des *Semaines sociales de France*. Un ouvrage, issu d'un colloque dirigé par Jean-Dominique Durand, en permet une solide et passionnante approche. On y découvre les moments phares du mouvement, les hommes et réseaux qui le composent, les thèmes abordés, son influence à l'étranger. Les *Semaines sociales*, malgré une courte interruption dans les années 1970, survécurent à la génération des fondateurs et parvinrent à intervenir dans le débat public selon une forme inhabituelle. Il s'agit bien au départ de compenser l'effacement de l'emprise politique du catholicisme en marquant sa capacité d'intervention sociale dans la lignée de *Rerum novarum* selon une vision largement issue du catholicisme intégral. Les élites et les militants du catholicisme social partagent une détestation du libéralisme et une volonté de promouvoir les responsabilités sociales des catholiques. La mobilisation d'un savoir collectif et d'experts doit permettre de mieux appréhender la réalité sociale et politique et d'inscrire les principes catholiques dans l'action. Le succès des *Semaines* traduit aussi la montée du laïcat dans l'Église. Elles promeuvent une doctrine sociale et un modèle d'engagement. Cette position médiatrice, ni trop près, ni trop loin de l'Église tout en restant dans la ligne du magistère et dans la fidélité à la papauté, est difficile à tenir. Le modèle d'engagement des *Semaines*, respectueux de la hiérarchie ecclésiastique, ouvrent des perspectives pour l'adaptation du catholicisme à la modernité et forment des hommes pour la christianisation de cette modernité.

La biographie de François de Menthon par Laurent Ducerf livre un exemple de ces catholiques engagés. Il préside l'ACJF au moment clé de la spécialisation. Issu d'une famille noble catholique, il accepte la République et participe de ce mouvement civil qui se dessine dans le catholicisme depuis la fin du XIX^{e}. Chrétien résistant dès 1940, rallié à De Gaulle, commissaire à la justice puis garde des Sceaux, il intervient dans les questions de l'épuration, en particulier des évêques, où il est favorable à une solution négociée entre la République et l'Église, sans que le processus soit achevé lors de son départ, puis devient procureur à Nuremberg. L'exemple montre cette recherche d'une concordance entre engagements et valeurs proclamées, même s'il ne faut pas oublier l'ambition, les préjugés (détestation

de la bourgeoisie, rejet du téléphone et de la télévision où l'on retrouve les traits intransigeants), l'intérêt et l'importance des réseaux, en particulier familiaux dans la carrière de l'homme. De Menthon est un de ces catholiques qui firent la République au XXe siècle.

Deux ouvrages, ceux de Martine Sevegrand et Jacqueline Sauvageot, permettent d'approcher d'autres canaux de l'intervention des chrétiens dans la société. Le premier consacré à *Temps présent* tente, en dépouillant la revue, et en l'absence d'archives inexistantes ou inaccessibles, de cerner les conditions d'une presse chrétienne laïque et indépendante. Cet ouvrage est le premier d'une série consacrée à ces journaux qui marquent l'émancipation des catholiques laïques et l'expression d'une autre orientation politique au sein du catholicisme français. *Temps présent* participe du bouillonnement que connaissent fidèles et Église dans les années 1930. Il s'agit de refaire une société chrétienne. D'où des emportements vifs contre « l'égoïsme jouisseur », le personnel politique d'une Troisième République finissante. Libérés de l'Action française condamnée par la papauté, désireux d'œuvrer pour un autre monde, une Troisième voie, ces chrétiens veulent inscrire l'action des catholiques dans l'histoire. La liste des collaborateurs est impressionnante : Jacques Maritain, Georges Bernanos, François Mauriac, Gabriel Marcel et le jeune Paul Ricœur. M. Sevegrand montre bien que si ce journal prouve l'émancipation des laïcs face à une Église intransigeante, les positions restent souvent plus prudentes que l'histoire ne les a retenues. Ainsi sur la Guerre d'Espagne, alors que de nombreux auteurs rejettent l'idée de croisade développée par la droite catholique, *Temps présent* prône plutôt la non-intervention. Dès la Libération, *Temps Présent* reparaît, mais la rédaction a profondément changée. Le succès est réel puisque l'hebdo tire jusqu'à cent dix mille exemplaires. L'orientation à gauche est nettement plus affirmée. *Temps présent* d'avant-guerre se définit par une position de « catholiques d'abord » qui explique à la fois sa diversité et son succès. Après-guerre, les auteurs comme le public se divisent sur les rapports avec le communisme. Ceux de *Temps présent* n'imaginent pas que les communistes puissent être exclus de la communauté nationale après l'unanimisme résistant. L'auteur y voit l'émergence du progressisme des années 1950. Les raisons économiques et les divergences au sein de l'équipe conduisent à l'arrêt de la parution en 1947. Cette « aventure » de dix ans (arrêtée pendant la guerre) a permis l'émergence et l'expression d'un catholicisme laïc qui s'interroge sur la place des chrétiens dans la société. « Beaucoup d'entre nous sont revenus (...) de cette conception du catholicisme social qui nous faisait croire qu'il y a une solution chrétienne aux problèmes temporels », écrit la directrice de l'hebdomadaire, Ella Sauvageot, à Pierre-Henri Simon, le 6 octobre 1945. Divorcée, mère de trois enfants, sa rencontre avec le Père Boisselot l'amène à recevoir le baptême en 1934. Les dominicains, à l'origine du projet *Temps présent*, et qui ne veulent pas apparaître en première ligne, lui proposent le poste dès 1937. Elle va devenir « le patron » (p. 178) de cette presse chrétienne en pleine effervescence et participe en particulier

à la constitution du groupe « La Vie ». L'ouvrage est très libre de ton, plus un témoignage qu'un ouvrage scientifique, mais qui s'appuie sur les papiers de famille. On la découvre libre et fragile, néanmoins dans une relation de dépendance mystique avec son directeur de conscience, le P. Boisselot où les révoltes le disputent aux pieuses soumissions. De nombreux extraits de correspondance enrichissent les informations que la fille livre sur la mère.

La figure de Marianne analysée par Christian Amalvi dans les manuels scolaires confessionnels permet d'approcher l'attitude globale d'un groupe social à un moment donné à travers tant les présences que les silences des représentations. Trois moments se distinguent : une République introuvable, absente des manuels entre 1880 et 1914 (pas une représentation directe ou indirecte de Marianne). Les premiers éléments graphiques d'une timide reconnaissance de la Révolution en armes apparaissent après la Grande Guerre (surtout *La Marseillaise* de Rude et le tableau de Pils sur Rouget de Lisle chantant *La Marseillaise*) qui passe par la promotion du caractère patriotique de ces représentations. C'est seulement après 1945 qu'une vision devenue positive de la Grande Nation traduit la reconnaissance tardive mais définitive et sincère de l'idéal républicain. La République, longtemps jugée persécutrice des catholiques, s'est métamorphosée en une figure tutélaire et protectrice du peuple français. La Grande Guerre (ex. *La Marseillaise* de Rude veille désormais le tombeau du soldat inconnu, l'Arc de triomphe voit son statut de mémoire changer) et la participation active des chrétiens à la résistance et à la libération confèrent à la République un nouveau statut. La République martyrisée a pu s'identifier au Christ, de Gaulle est un officier chrétien, la Croix de Lorraine renvoie à l'épopée de Jeanne d'Arc.

La République apparaît alors non seulement comme un régime politique mais aussi comme un mode de citoyenneté et un projet de société où le mouvement catholique sut s'inscrire. L'alternative est simple depuis la fin du XIX^e^ siècle : soit accepter la règle du jeu pluraliste en espérant, de l'intérieur, modifier la politique menée, soit se replier sur les bastions de la chrétienté pour y élaborer une contre-société protégeant les fidèles des influences délétères de la modernité. Dès les lendemains de la Séparation, une mobilisation des hommes et des femmes a permis de soutenir une Église privée de tout soutien de l'État. À partir des années 1920, la nouvelle Action catholique passe de la préservation à la conquête. La priorité reste religieuse plus que politique. L'insertion sociale devait permettre la sensibilisation religieuse. La réussite sociale fut réelle, l'échec spirituel aussi. Il n'y eut pas de troisième génération de mouvement catholique. La crise des organisations de jeunesse au milieu des années 1960 prive le mouvement de toute relève. Les militants catholiques revendiquent moins l'étiquette lors de leur engagement politique ou social et même se détachent de l'Église dont l'évolution leur semble trop lente.

Tous ces livres démontrent la fécondité d'engagements autres que l'impasse politique. Malgré une rhétorique d'affrontement, les catholiques participèrent à

la modernisation de la société française. Ils furent les acteurs de la redéfinition de leur présence au sein du pays, transigeant avec le monde. Confrontés à un pays où la sécularisation de la société est précoce et très avancée, les catholiques tentèrent de répondre aux défis de la modernité. L'Église s'inscrit dans une tension entre une volonté de ne pas rompre le lien de la communauté et le maintien d'une forme de continuité dogmatique. La vie chrétienne est une tension incessante entre ce qui est du « monde » et ce qui est de Dieu, entre transcendance et immanence, entre incarnation et eschatologie, des courants divers s'affrontent, se mêlent autour de cette tension, comme une hélice où à un moment ce qui est « antimoderne » domine puis s'estompe avant de revenir et inversement.

Frédéric GUGELOT