La formation sacerdotale en France au XIXe

Paul Airiau

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3333>

DOI : 10.4000/assr.3333

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2006

Pagination : 27-44

ISBN : 2-7132-2046-7

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Paul Airiau, « La formation sacerdotale en France au XIXe », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 133 | janvier - mars 2006, mis en ligne le 03 mai 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3333> ; DOI : 10.4000/assr.3333

Paul Airiau

La formation sacerdotale en France au XIX^e

À en croire le *Catéchisme expliqué* de l'abbé Ernest Cauly, le sacerdoce catholique au XIX^e siècle se résume en trois mots. Pouvoir, dignité, devoirs : une position caractérisée par l'exercice de fonctions (messe, sacrements, guide) ; une participation à la divinité du Christ ; l'obligation d'une vie dépossédée¹. Cette image intemporelle en dit peu sur ce qu'est concrètement un prêtre et sur ce que font les prêtres dans une société fondée sur le libéralisme. Aussi faut-il plonger dans la formation sacerdotale pour comprendre le prêtre selon ses formateurs. Là se joue le modelage d'un individu afin qu'il devienne ce qu'il doit être.

Le sacerdoce, l'état d'un homme d'habitude

Des principes sulpiciens à l'état sacerdotal²

Si l'on suit la position sulpicienne,

l'Église ne s'est proposé autre chose dans l'institution et dans les règles de séminaires, que de faire contracter aux clercs les habitudes qu'ils devront conserver toujours³.

Le séminaire a pour objectif de faire acquérir un état, celui de prêtre. *Alter Christus*, institué par le sacrement de l'ordre médiateur entre Dieu et les hommes, la grandeur et la dignité de cet état fondées sur la grandeur et la dignité du Christ Fils de Dieu imposent au prêtre de devenir ce qu'il est. Le séminariste doit donc être un saint, tout au moins y tendre. Aussi voit-il s'accentuer ce qu'il avait souvent déjà vécu au petit séminaire.

Il suit les conseils de son directeur spirituel qui, tous les quinze jours ou tous les mois, étudie sa vie spirituelle et le confesse chaque semaine. Tous les jours, dans

1. M^{re} CAULY, *Cours d'instruction religieuse à l'usage des catéchismes de persévérance des maisons d'éducation et des personnes du monde. Le catéchisme expliqué. Dogme-Morale-Sacrements-Culte*, Paris, Librairie Ch. Poussielgue, 27^e éd., ss d. [1887 ?] (1884), p. 394.

2. Pour la bibliographie sur la question de la formation sacerdotale, on se permet de renvoyer, outre aux références infrapaginales à venir ci-après, à Paul AIRIAU, *Le Séminaire français de Rome du P. Le Floch, 1904-1927*, thèse d'Histoire, ss dir. Jean-Marie Mayeur, IEP de Paris, 2003.

3. Jules-Henri ICARD, *Traditions de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice pour la direction des grands séminaires*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1886, p. 42, 81 et 394.

.....
ARCHIVES DE SCIENCES SOCIALES DES RELIGIONS 133 (janvier-mars 2006), p. 27-44

un silence général seulement interrompu par les prières vocales collectives, il pratique l'oraison mentale matinale, après le lever, assiste à la messe, y communie selon une fréquence déterminée avec le directeur spirituel, réalise vers midi un « examen particulier » qui lui permet de ressaisir les fruits de son oraison matinale et de s'examiner sur la lutte qu'il mène contre le « défaut dominant » qui limite sa croissance spirituelle, fait une « visite au saint-sacrement » dans l'après-midi c'est-à-dire passe un quart d'heure dans la chapelle du séminaire pour entretenir son oraison, et se couche après la prière du soir en commun et la préparation de l'oraison du lendemain matin en se remémorant les points qui organiseront sa méditation. Il aura aussi fait un moment de lecture spirituelle, c'est-à-dire de *lectio divina* ou de lecture d'un ouvrage de spiritualité ou d'une vie de saint. L'état sacerdotal suppose aussi un comportement particulier à acquérir : gravité et modestie (mesure et contrôle des gestes et des paroles qui doivent être calmes, posés, sans précipitation ni brusquerie, décence de la tenue, des paroles et des regards – tenue assise sans jambes croisées, tenue agenouillée sans prendre appui sur les coudes, regards réservés), politesse.

L'acquisition de l'état sacerdotal va de pair avec une formation professionnelle permettant aux futurs ministres d'exercer leur fonction de célébration du culte et des sacrements, de prédication et d'enseignement. Le séminariste reçoit un enseignement théorique (philosophie, sciences ecclésiastiques – théologie dogmatique et morale, droit canon, Écriture Sainte, histoire de l'Église), qui domine toute la scolarité, et technique (célébration du culte), qui ne débute qu'avec le sous-diaconat, lorsque le nouvel ordonné apprend à réciter le bréviaire, et plus encore avec le diaconat, lorsque l'aspirant au sacerdoce apprend à célébrer la messe – la formation à la confession débute alors, avec notamment les cours de morale sexuelle, et se situe entre théorie et pratique. Cependant, la formation pratique est déjà largement intégrée par les séminaristes dès leur entrée au séminaire. La participation quotidienne aux pratiques religieuses est un procédé d'acquisition de leur profession. Ils apprennent en observant, en pratiquant, en se modelant sur le comportement des séminaristes plus âgés, des prêtres et des directeurs du séminaire.

L'habitude sacerdotale

Cette formation vise à « [...] unir étroitement en un seul individu un enseignement et une éducation, la transmission d'un savoir et la formation d'une personnalité ; [...] [à] rendre stables, permanents, co-naturels, pour toute une vie de prêtre, des attitudes et des comportements, des façons de penser, de dire et de faire, qui caractérisent le clerc et le différencient du reste de l'humanité. [...] [à] le faire un pour le faire autre. » En effet, le sacerdoce est conçu comme « [...] co-naturalité d'un habitus et d'un mode de vie à un ministère »⁴.

4. Philippe BOUTRY, « “Vertus d'état” et clergé intellectuel : la crise du modèle “sulpicien” dans la formation des prêtres français au XIX^e siècle », *Problèmes d'histoire de l'éducation. Actes*

Aussi l'importance du règlement se comprend-elle, car il permet « [...] l'incorporation quotidienne d'un modèle [...] »⁵. Présenté et commenté par le supérieur du séminaire en début d'année, lors des conférences vespérales, sa minutie et sa précision visent à structurer autant que possible les comportements et les dispositions psychologiques. S'agit-il pour autant d'une dépersonnalisation ou d'une neutralisation, d'une désingularisation ?⁶ Des formateurs ecclésiastiques semblent aller dans ce sens. Ainsi l'abbé Dujardin, en 1910 :

Les règles posées par l'Église à la vie sacerdotale saisissent le prêtre dès le moment de son Ordination et ne lui laissent plus, jusqu'à sa mort, un instant de pleine indépendance. Il est comme enserré en un réseau de lois, les unes prescriptives, les autres prohibitives, qui tracent le cadre de toutes ses journées, en règlent l'emploi, régissent toute sa manière d'être, de parler, d'agir, dirigent impérativement tout l'ensemble de sa vie privée et chacun des actes de son ministère. [...] C'est sa pensée même qui doit être disciplinée, pour être ecclésiastique, pour être sacerdotale, et elle doit l'être.

La conception du sacerdoce comme état semble bien aboutir, dans un contexte de durcissement des prescriptions (crise moderniste), à un enfermement de la personnalité. Mais, l'abbé Dujardin affirme également :

Les vieilles méthodes sont les seules que je connaisse, et, à mon humble avis, elles restent les bonnes ; elles se résument en ces deux points : former la conscience, faire contracter des habitudes [...] faire contracter à nos séminaristes des habitudes sacerdotales assez enracinées pour les accompagner toute leur vie et leur rendre possible, en économisant l'effort, la vigueur morale indispensable pour être et rester un bon prêtre. Et c'est pourquoi la vie du Séminaire est toute entière adaptée à ce but de faire répéter fréquemment, consciemment, le plus parfaitement possible les actes des vertus sacerdotales ; piété, travail, silence, charité, modestie ; tout va à cette fin⁷.

*des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma – La Sapienza (janvier-mai 1985), Rome, École française de Rome (Collection de l'École française de Rome, n° 104), 1988, p. 219-220 ; 228. « Lorsque les enfants des classes populaires nous manifestent le désir de s'élever jusqu'au sacerdoce, il faut d'abord qu'ils s'élèvent, même socialement parlant, au-dessus du niveau de leur famille et de leur milieu. [...] Ils montent du degré primaire au degré secondaire, comme science, comme éducation, comme habitus en un mot. », « § VIII. Les vocations tardives. Rapport de M. de la Porte, Supérieur du Séminaire de Versailles », *Compte-rendu du VII^e congrès tenu à Paris, les 16-17 juillet 1912*, Paris, Gabriel Beauchesne, Alliance des Grands séminaires, ss d. [1912], p. 78.*

5. Claude LANGLOIS, « Le temps des séminaires. La formation cléricale en France aux XIX^e et XX^e siècles », *Problèmes d'histoire de l'éducation, op. cit.*, p. 237.

6. Marcel LAUNAY, *Le Bon prêtre. Le clergé rural au XIX^e siècle*, Paris, Aubier (Collection Historique), 1986, p. 39 (atténué dans *Les séminaires français aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Cerf (coll. « Histoire »), 2003, p. 71-89) ; Bernard DOMPNIER, « Continuité de la réforme catholique. III. La lente diffusion d'un idéal sacerdotal », in Jean-Marie MAYEUR, Charles et Luce PIETRI, André VAUCHEZ, Marc VENARD, *Histoire du christianisme. Tome 9. L'âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997, p. 271 ; Dominique JULIA, « Le prêtre » in Daniel ARRASSE, Michel VOVELLE, dirs, *L'Homme des Lumières*, Paris, Seuil, (coll. « L'Univers Historique »), 1996, p. 413.

7. « § XI. La formation du jeune clergé à l'esprit de discipline », *Compte-rendu du V^e congrès tenu à Paris, les 19-20 juillet 1910*, Paris, Beauchesne et C^{ie}, Alliance des Grands séminaires, ss d. [1910], p. 174-175, 186 et 191. Sur l'AGS, voir les éléments apportés par Paul AIRIAU, « Les séminaires diocésains français, 1880-1914 », *Revue de l'Histoire de l'Église de France*, n° 226, 2005, p. 71-89.

Les habitudes sont fondamentales pour les formateurs ecclésiastiques. Elles sont des actes suscités par des vertus. Vertus et habitudes vont de pair, parce que la vertu est une habitude. Gravité, modestie et piété sont des comportements et des vertus. Elles sont des habitudes constituant l'habitude sacerdotale, disposition psychophysique stable acquise, structurant les comportements qui eux-mêmes réalisent et entretiennent la vertu qui les fait être. Les actes les plus concrets qui établissent dans le propre du prêtre et le conforment à son bien sont la source et la réalisation des vertus. Les habitudes font l'habitude qui suscite les habitudes. Cette circularité se retrouve par exemple chez M. Louis Branchereau en 1905⁸ où l'application des normes est première, au service de l'État. L'abbé Paul Vigué le montre en voyant dans le manquement au règlement les sources des chutes du prêtre⁹.

La ferveur, c'est le respect de la règle, c'est-à-dire des actes répétés quotidiennement. Les habitudes sont la source de la sainteté. Elles sont en position médiatrice, réalisant la commutation entre l'individu et la société, assurant l'inscription de la société ecclésiastique (ses règles mentales et comportementales) dans l'individu (qui en vit les mœurs, est déterminé par elle) et de l'individu dans la société ecclésiastique (qui se perpétue par lui, n'existe que par lui et ses semblables et peut ainsi les déterminer). L'être sacerdotal, l'habitus ecclésiastique, ce sont des habitudes : l'être est un agir diffracté en une multitude d'opérations concrètes, parce que l'agir dit l'être, a modelé l'être et continue à le modeler, parce que l'agir est social, ordonné par la société ordonnée par lui. Même, plus qu'un agir, l'être est un avoir, la possession intime des principes engendrant l'action, ce que dit bien « habitus », auquel on peut substituer au choix « habitude » ou l'ancien français « ayance » ou encore le grec « tropos »¹⁰.

La matérialité du séminaire

Si l'espace et le temps du séminaire sont efficacement organisés pour structurer les comportements permettant l'acquisition de l'état sacerdotal, il faut aussi prendre en compte la dimension concrète de l'acquisition de l'ayance. Dans un espace restreint et clos, le séminariste apprivoise de nouveaux objets qui vont

8. Louis BRANCHEREAU, « Le grand séminaire, école de respect », *Le Recrutement sacerdotal*, n° 23, 12/1905, p. 386-387.

9. Paul VIGUÉ, « Les années du grand séminaire », *Le Recrutement sacerdotal*, n° 28, 12/1907, p. 375.

10. On utilise ici abusivement Maxime le Confesseur et sa distinction logos/tropos. Le logos est l'idée divine qui est la chose telle qu'elle est voulue par Dieu dans son devenir et sa fin, qui doit avoir une actualisation parfaite dans l'existence pour correspondre à son logos. Ce logos peut se vivre sous différents tropoi, mais un seul tropos permet la pleine actualisation du logos. Transposé au sacerdoce, il existe différentes manières d'être prêtre, mais un seul tropos permet l'actualisation parfaite du logos sacerdotal. Sur la distinction logos-tropos chez Maxime le Confesseur, cf. Jean-Claude LARCHET, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, Cerf (coll. « Cogitatio fidei »), n° 194, 1996, p. 141-151.

construire son identité. Plus que les objets d'usage courant (spécialement dans la chambre : lit, pot de chambre, table, chaise, crucifix), certains le marquent profondément s'identifiant à son être en construction. Le vêtement (la soutane) en est au XIX^e siècle un des éléments les plus caractéristiques, marqueur social extérieur (il distingue) et réalisateur de l'identité intérieure (coupure et mort au monde) qu'il convient d'apprivoiser (marcher sans s'emmêler les jambes, s'asseoir)¹¹. Le surplis va dans le même sens. Les objets de l'activité religieuse sont aussi fondamentaux : le livre de prière, le bréviaire, les objets et vêtements liturgiques. La manipulation plus ou moins quotidienne de ces objets familiarise avec eux et aboutit à une souplesse corporelle dans leur usage, une aisance, une facilité et une spontanéité qui peuvent procurer du plaisir – le beau geste, le travail bien fait. Elle suppose un apprentissage médiatisé, une utilisation collective et interactive portant sur les gestes (compétence technique), les comportements (modestie, gravité, solennité) et les dispositions psychologiques (piété). Cette utilisation est à la fois fictive (les répétitions, les exercices), visant à la maîtrise physique afin de familiariser et d'appropriier les objets, et au service de l'utilisation effective (les cérémonies) telle qu'elle doit être vécue. L'habitude de l'objet, intégrant à la fois son maniement propre, son utilisation cérémonielle et la capacité à agir spontanément en toute situation de la manière opportune, permet d'affecter à l'intériorisation les ressources psychologiques non utilisées par le contrôle de l'objet. L'habitude est ainsi au service de la piété. Par ailleurs, la manipulation collective des objets actualise la mémoire sociale dont ils sont porteurs, héritage vivant dans les mains des héritiers eux-mêmes traditeurs (des directeurs aux séminaristes, des séminaristes entre eux). La manipulation des objets réalise concrètement l'ayance ecclésiastique, s'intégrant à une communauté passée et à son histoire, construisant l'identité ecclésiastique.

Les mêmes remarques peuvent être faites sur le cadre architectural du séminaire. Cellules distribuées par de longs couloirs, salle des exercices, salles de classes, réfectoire, chapelle avec son chœur de dimension canoniale, ces volumes avec leur sobriété générale (sauf dans la chapelle, voire dans la salle des exercices), leur température, leur sonorité, leur luminosité, variant quotidiennement et selon les saisons, sont associés psychologiquement à l'acquisition de l'habitus, la soutenant et la faisant. Ils disent ce que doit être un prêtre par leur organisation spécifique. La chambre s'organise autour des contraintes physiologiques (sommeil : lit ; hygiène : pot, cruche, bassine ; vêtement : penderie), du travail (chaise, table, étagères) et de la prière (crucifix, prie-Dieu). La tenue de la chambre est réglementée, de même que la manière de s'y comporter : absence de désordre avec minoration de la place du corps (objets hygiéniques cachés aux regards), silence et solitude (pas de visite de confrères sauf à certaines conditions

11. Louis TRICHET, *Le costume du clergé. Ses origines et son évolution en France d'après les règlements de l'Église*, préface de Jean Gaudemet, postface de Jean Chélini, Paris, Cerf (coll. « Histoire »), 1986.

déterminées), maîtrise du corps (pas d'allongement sur le lit sauf pour dormir, rapidité de l'habillage) ; bref, le contrôle de soi. La salle des exercices est dominée par la chaire du supérieur qui fait face aux bancs des séminaristes, collectivité mise dans sa position d'apprentissage, d'enseignement par la parole de celui qui sait, et qui représente concrètement l'autorité diocésaine, et donc l'Église. Le réfectoire dévoile aussi le corps organisé qu'est le séminaire : table des directeurs, tablées des séminaristes avec individualisation car chacun est à sa place avec les objets nécessaires pour manger, chaire où se tient un lecteur exprimant le silence nécessaire à l'audition de la lecture. La même lecture est possible pour la chapelle.

Finalement, l'ayance ecclésiastique inscrit dans une communauté. L'isolement par la relative claustration que la conception de la formation sacerdotale impose s'accompagne d'une insertion dans une communauté selon un ordre de dignité déterminé par l'avancée dans les ordres. Le fonctionnement régulier et sans heurts de l'ensemble suppose des relais de l'autorité (les directeurs et les élèves chargés de fonctions particulières : sacristains, chefs de chœur, cérémoniaires, excitateurs chargés de réveiller, etc.). L'acquisition se fait collectivement, chacun pouvant devenir la norme des autres¹². L'ensemble est extériorisé dans le règlement dont la matérialité imprimée garantit l'objectivité et fixe à chacun la norme à atteindre¹³.

Cette dimension collective, associée à la matérialité du séminaire, assure l'efficacité de l'acquisition du tropos, voire le fait dépendre de ce cadre : il n'est pas de normes concurrentes ni d'autres comportements. Aussi la suspension (vacances) ou la fin (départ après l'ordination) de la vie collective au séminaire sont-elles une épreuve que l'on tente de conjurer par l'implication psychologique des clercs. Ils sont incités à rédiger et à soumettre à leur directeur spirituel un règlement de journée, pour structurer celle-ci autour des activités spirituelles, entretenir l'ayance par la perpétuation des habitudes de piété. Mais l'incertitude

12. Souvenirs d'un prêtre sur un de ses directeurs de séminaire : « Désireux d'être fervent comme celui qui était pour nous l'idéal, nous imitions sa tenue dans les exercices de piété. » (Césaire SIRE, *Vie de M. Antonin Chaussinand, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du grand séminaire de Notre-Dame du Puy*, Le Puy-en-Velay, A. Prades-Freydier, 1898, p. 195).

13. Une perspective comparatiste socio-historique n'est pas à négliger. Plus qu'avec le lycée universitaire (petits séminaires et collèges confessionnels seraient plus pertinents), la comparaison devrait se faire avec les grandes écoles ayant le même caractère mixte que les séminaires. À l'origine serait la matrice du monastère, qui, par le biais des collèges secondaires inspirent le fonctionnement des grandes écoles nouvelles et des lycées impériaux. Les proximités architecturales et de fonctionnement n'oblitérent pas les principales différences : le silence (bien plus net au séminaire), les temps de détente (limités au séminaire), les agitations estudiantines (les séminaires ne connaissent pas de chahuts ou d'inversions carnavalesques, même s'il peut y avoir un relâchement du respect du règlement). Cf. Paul GERBOD, *La vie quotidienne dans les lycées et les collèges au XIX^e siècle*, Paris, Librairie Hachette (coll. « La Vie Quotidienne »), 1968 ; Marie-Madeleine COMPÈRE, *Du collège au lycée (1500-1850)*, Paris, Gallimard-Julliard (coll. « Archives »), 1985. Exemple de règlement de séminaire dans Christian DUMOULIN, *Un séminaire français au XIX^e siècle : le recrutement, la formation, la vie des clercs à Bourges*, Paris, Téqui, 1977, p. 183-186.

explique la création d'associations pieuses de prêtres afin d'entretenir les habitudes et donc l'ayance. La nécessité de la vie solitaire, dans une France majoritairement rurale, conteste dès la sortie du séminaire le tropos ecclésiastique, et ce sur tout le XIX^e siècle. D'autres points plus conjoncturels le remettent aussi en question à partir des années 1860.

Les mutations du sacerdoce

Aller au peuple, vivre entre clercs

P. Boutry a montré pour le diocèse de Belley que le développement d'un clergé rural disposant d'une théologie de combat traduisait la disparition de la notion d'état comme statut social stable correspondant à une société d'ordre, au profit de la constitution d'un groupe conscient de sa valeur et défendant une opinion, signe d'une plus grande fluidité des itinéraires sociaux¹⁴. Cette analyse peut être poursuivie en soulignant combien la pratique apostolique développée avec les œuvres et bientôt le mouvement catholique, est difficilement compatible avec l'ayance. Le récit par M^{gr} Loutil de ses premiers contacts avec son curé au sortir de son séminaire (1888) est paradigmatique, même si le dialogue est sans doute reconstruit et filtré par la mémoire :

[Après un reproche en public sur un détail matériel, le vicaire et le curé s'expliquent le soir].

- Que voulez-vous que je pense avec les notes que j'ai sur vous ?
- Lesquelles ?
- Intelligent... mais pas pieux.
- Voulez-vous me préciser, Monsieur le curé, ce que vous entendez par ce mot « pieux » ? Est-ce, dans ce quartier ouvrier, dont les besoins sont innombrables, rester des heures en oraison dans l'église... ou bien me donner tout entier aux œuvres immédiatement nécessaires de charité et d'enseignement ?¹⁵

Le modèle du séminaire ne prépare pas aux réalités du sacerdoce, et le décalage débouche sur une remise en cause de l'ayance : est-il possible d'être grave, modeste et poli lors d'une conférence contradictoire, lors d'un jeu au ballon avec des enfants, lors d'une sortie de patronage, etc. ? Cette question est de fait évacuée, pour le clergé diocésain, et la difficulté de l'association d'une vie active, et de plus en plus active, avec une habitude cléricale fondée sur une stricte organisation de l'emploi du temps autour de la piété, n'est pas résolue.

Il en va différemment dans les congrégations nouvelles du XIX^e siècle, où la vie commune et la vigilance du supérieur permettent le contrôle du tropos,

14. Philippe BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf (coll. « Histoire »), 1986.

15. Pierre L'ERMITE, *Ma main dans ta main*, Paris, Bonne Presse, 1954, p. 48-49.

proposant en fait d'autres habitudes sacerdotales. Spécialisées dans certaines fonctions (enseignement, mission *ad gentes* ou *ad intra*, soins de santé), les congrégations ont, par leur histoire, développé des habitudes propres gérant le conflit entre le refus du monde, caractéristique de l'ayance (comprise ici comme norme générale de la formation), et l'implication dans ce monde, et ce dès le sortir de la Révolution. Elles sont potentiellement un modèle alternatif, qui prouve sa pertinence à partir du moment où il devient impossible au catholicisme français de se contenter de gérer les communautés rurales, lorsque la préservation de l'État doit faire place à la réalisation d'un projet notamment dans un monde où le poids de la ville et des rapports sociaux qu'elle suscite et de la culture qu'elle entraîne, s'impose.

En effet, la tripartition sociale avait été mise à mal par le développement de groupes sociaux dont les membres, malgré la différence de leur statut juridique, partageaient les mêmes intérêts et les mêmes aspirations. Surtout, ils se reconnaissaient dans la civilité nouvelle, développée en même temps que l'État royal concentrant entre ses mains le pouvoir, qui érodait les ordres et suscitait une individualisation croissante. Et, même si l'anoblissement demeurait l'ambition des membres du Tiers engagés dans une ascension sociale, s'ouvrait autre chose. La disparition officielle des trois ordres confirma la nouvelle structuration en cours. La société se construit non plus essentiellement à partir de l'immatériel, des symboles, des vertus (noblesse, courage), des valeurs (honneur), mais en fonction du matériel, de la possession des choses. Le propriétaire, intéressé au fonctionnement de la société et qui lui est utile par sa propriété, devient la figure majeure du nouvel ordre. Solidement enraciné ici-bas, faisant attendre le ciel, soucieux de ses intérêts, prompt à les défendre, il ignore la modestie et la gravité, quoique la politesse ne lui soit pas inconnue. Individualiste, sans ignorer la possibilité de perpétuer par ses enfants, aux mœurs civilisées, il peut-être seul avec tous, face à un État dont la puissance s'accroît et qui, toujours davantage, individualise la société en monopolisant le pouvoir, l'administration, et le modelage de cette même société.

Ainsi se réduit la place possible pour un tropos sacerdotal développé au sein de l'ancienne tripartition. Il pouvait fonctionner lorsque la complexité sociale demeurait limitée et se manifestait plus particulièrement au plan symbolique. Il avait été développé pour affirmer l'identité du corps clérical par-delà les vertus et les valeurs mondaines, en assumant les nouveaux comportements de civilité et la civilisation des mœurs. Mais il est moins pertinent dans une société où la complexité est celle des rapports sociaux entre groupes se constituant comme spécialisés par leur fonction productrice, et où la civilité devient la norme commune.

Aussi, les congrégations peuvent-elles alors se développer. Insinuant au cœur du monde sacerdotal une divergence entre l'habitude et leurs habitudes, elles proposent un tropos assumant la spécialisation des fonctions, exprimant une modernité catholique qui explique leur importance numérique et leur dynamisme.

Aussi comprend-on mieux l'hostilité républicaine à leur égard. Plus que le clergé séculier, elles sont le fer de lance du catholicisme, et l'offensive anticongréganiste n'empêche pas que perdure le modèle qu'elles ont fourni au clergé séculier qui se lance dans les œuvres puis dans un apostolat de conquête¹⁶.

Par-delà cette question des années 1880-1890, une autre traverse tout le siècle : qu'en est-il dans la pratique concrète du tropos clérical, dans les relations entre prêtres et au sein même du séminaire ? Modestie, gravité et politesse sont-elles pratiquées ? Ces attitudes sont conseillées lors des jeux et des promenades. Mais peut-on limiter ses mouvements lorsque l'on joue au ballon ? Et les réunions de prêtres, notamment lors des conférences ecclésiastiques ou des repas de doyennés, ont la réputation d'être rarement des hauts-lieux de l'ayance¹⁷. Le tropos semble bien plus destiné à réguler le comportement social profane des ecclésiastiques que le comportement social intra-ecclésiastique. L'image sacerdotale des notices nécrologiques et biographiques des prêtres du diocèse de Dijon entre 1860 et 1914 va dans ce sens : une élection divine depuis la prime enfance, la spécification comportementale par le séminaire, une vie humble comme pasteur aimé de tous et père de sa paroisse, un repère stable au milieu des changements du monde. Le « bon prêtre » est personnage *ad extra* plus qu'*ad intra*. Les romans de Ferdinand Fabre sur la société cléricale confortent cette idée de l'absence du tropos clérical dans les rapports entre prêtres.

Une divergence est donc possible au sein de l'ayance sacerdotale, entraînant le dépérissement du tropos normatif. Cependant, cette habitude étiolée, qui manifeste l'adaptation à une modernité, se transmet dans les séminaires jusque dans les années 1930-1950. Il faut donc s'interroger sur sa signification globale.

La formation sacerdotale comme accommodement au monde

Le modèle de l'ayance correspond à la relecture de Bérulle par Tronson, dans le cadre d'une volonté d'intégration du clergé à la nouvelle norme comportementale de l'élite française à la fin du XVII^e siècle. Le séminaire forme les clercs à la civilisation des mœurs entendue, au contrôle du corps et des expressions de l'affectivité dans un cadre social, tant par la limitation de leur extériorisation

16. Il paraît opportun d'étendre aux congrégations masculines les analyses de Claude LANGLOIS, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*, préface de René Rémond, Paris, Cerf, 1984.

17. Lecture romancée chez Ferdinand FABRE, *L'abbé Tigrane. Candidat à la papauté*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1893 (1873), p. 5-9 : « [...] la cour des *Sous-Diacres*, ordinairement plus paisible que celle des Tonsurés, retentissait de bruyants éclats de rire entrecoupés de cris perçants prolongés. De toutes parts, on avait organisé des parties de balle, et chacun, la soutane pittoresquement relevée jusque par-dessus le genou, se démenait de son mieux. [L'évêque tance le supérieur du séminaire] Sont-ce ces jeunes gens à la soutane retroussée que vous comptez envoyer prochainement à l'Ordination ? En vérité, je reste confondu du peu de décence de vos jeunes clercs [...] ».

que par l'intégration d'une indifférence à l'égard des stimuli affectifs externes. Il faut cependant distinguer en fonction des lieux, des temps et du public. Saint-Sulpice veut former un clergé d'élite et entend « démondaniser » des élèves issus d'une population déjà formée à la civilité, alors que les lazaristes veulent acculturer des ruraux à la civilité urbaine. Il faut aussi prendre en compte les remises en cause développées dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, visant à la fois la coupure avec le monde, l'importance du règlement, et le contenu des études¹⁸.

Au sortir de la Révolution, le tropos permet de former rapidement des prêtres pour répondre aux nécessités et de leur assurer une identité socialement stable. Si le contexte a profondément changé, cette habitude donne cependant un capital symbolique aux ruraux qui forment désormais la grande majorité des prêtres et garantit ainsi le statut sacerdotal contesté par les mutations des hiérarchies sociales¹⁹. Faut-il le rappeler ? Le clergé est devenu majoritairement d'origine rurale avec l'avancée dans le XIX^e siècle (38 % des séminaristes en 1814 à Bourges, 62 % de 1875 à 1880 ; le clergé d'origine urbaine passe de 20 à 9,6 % entre 1865 et 1905 à Belley ; un quart de vocations urbaines à Arras sous la Restauration, un cinquième à la fin de la Monarchie de Juillet) et même plus nettement paysan, avec des variations géographiques (58 % de fils de propriétaires-cultivateurs en première année de séminaire à Belley en 1823, 92 % en 1829 ; importance du recrutement dans l'artisanat rural à Arras), alors que l'épiscopat provient de couches sociales plus élevées, surtout au sortir de la Révolution, ou ultérieurement encore. Dans le diocèse de Belley, M^{gr} Devie tient à ce que ses élèves acquièrent la politesse de l'honnête homme, et traite même de la question en 1842 dans *Correspondance d'un ancien directeur de séminaire avec un jeune prêtre sur la politesse*. Au début du XX^e siècle, le P. Alphonse Eschbach, spiritain supérieur du Séminaire français de Rome, note qu'il serait bon que les scolastiques spiritains venant à Rome apprennent les notions élémentaires de savoir-vivre, afin de limiter les tensions et les misères de la vie en communauté. Et de renvoyer à l'ouvrage qu'il lut dans sa jeunesse, en 1850, *Le savoir vivre au XIX^e siècle*. Il aurait pu tout aussi bien citer *Politesse et Convenances ecclésiastiques* (1872) de M. Louis Branchereau, un des manuels élémentaires de la politesse cléricale, d'ailleurs lu au réfectoire au grand scolasticat spiritain de Chevilly dans les années 1880. Ses rééditions dans la deuxième partie du siècle montrent qu'il répond à une réalité sociale : il faut civiliser les mœurs des prêtres car ils n'ont pas acquis cette civilisation durant leur prime éducation²⁰.

18. Yves KRUMENACKER, *L'École française de spiritualité*, Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Histoire »), 1998 ; Philippe BOUTRY, *art. cit.* ; Dominique JULIA, *art. cit.* ; Claude LANGLOIS, *art. cit.*

19. Point noté également par Marcel LAUNAY, *Les séminaires français aux XIX^e et XX^e siècles*, *op. cit.*, p. 81.

20. Christian DUMOULIN, *op. cit.*, p. 149-150 ; Philippe BOUTRY, *op. cit.*, p. 191, 209-217 ; Yves-Marie HILAIRE, *La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras, 1840-1914*, t. 1, Lille, Service de reproduction des thèses, Université Lille III, 1976, p. 328-330 ; Archives de

Ce modèle a aussi une dimension antimoderne en voulant unifier la personnalité autour d'un seul pôle. Cet aspect existait déjà mais, au XIX^e siècle, l'ayance maintient volontairement une structuration holiste des comportements au sein d'une société où la régulation individualiste devient progressivement première. À la spécialisation croissante, à la multiplicité des rôles et des modèles circulant de plus en plus, le prêtre oppose son unité fondée sur un tropos reçu de la collectivité ecclésiastique et du passé. L'enjeu de la formation ecclésiastique est bien de donner une identité *ad extra*, qui n'est possible que si toute la personnalité est saisie. Le partage de cette commune ayance fonde alors l'unité des clercs conscients de leur spécificité et de leur différence d'avec les profanes. La relation définit ainsi l'être. Aussi la question de la préservation de la personnalité et de l'individualité, proprement moderne, ne se pose pas vraiment²¹. Jules Lemaître a parfaitement saisi la divergence de deux dynamiques, lorsqu'il analyse les romans de F. Fabre :

[...] nul pli professionnel n'est aussi tranché, aussi profond, aussi ineffaçable que celui du prêtre, non pas même celui que l'habitude, la spécialité ou la gravité des fonctions impriment au magistrat et au soldat. [...] sa fonction lui impose une vie à part, le fond de ses pensées habituelles que cette fonction implique doit non seulement réagir sur ses manières, sa parole et toute sa tenue, mais encore imprimer à tous ses sentiments, à ses passions, à ses vices comme à ses vertus, une marque énergiquement caractéristique. Ni un prêtre n'est bon ni il n'est méchant de la même façon que nous ; ou, si l'on veut, il l'est encore d'une autre façon. Le clergé forme assurément, dans notre société moderne, la classe la plus originale et la plus nettement « différenciée ». Et la différence ne pourra que croître à mesure que la société laïque se préoccupera moins d'une autre vie, s'installera mieux dans celle-ci et prendra plus pleinement possession de la terre²².

Cependant, l'identité sacerdotale est foncièrement instable. Le positionnement holiste sacerdotal est socialement circonscrit et doit faire face à l'extension de l'espace social structuré par des rationalités spécifiques et concurrentes. L'avènement du suffrage universel crée un espace nouveau ayant ses lois propres qui sont tout sauf celles de l'Église, puisqu'il suppose la primauté de l'opinion, la conflictualité

la Congrégation du Saint-Esprit, 2G11, 12-VI (*Journal du Grand-Scolasticat*, commencé le 2 octobre 1876, registre manus, à la date du 02/04/1882) et 3C., 6A-I (Lettre du P. Eschbach à M^{gr} Le Roy, 09/09/1904). L'ouvrage cité par le P. Eschbach est sans doute [Agathe-Pauline Caylac de Ceylan, comtesse de Bradi], *Du savoir-vivre en France au dix-neuvième siècle, ou instructions d'un père à ses enfants par Mme la comtesse de B...*, Paris, Strasbourg, F. G. Levrault, 1838 – au moins six éditions jusqu'en 1862. [Louis Branchereau], *Politesse et convenances ecclésiastiques par un supérieur de grand séminaire*, Paris, Enault et Mas, 1872 – 14 éditions jusqu'en 1921.

Lecture de nouveau romancée chez Ferdinand FABRE, *op. cit.*, p. 12, dans le cadre d'une opposition entre un évêque d'origine noble et le supérieur du grand séminaire d'origine paysanne et ambitieux : « Votre science des conciles me ravit ; mais peut-être conviendrait-il d'ajouter à tout ce fatras quelque peu de savoir-vivre. »

21. On nuance ici Sylvain MILBACH, *Prêtres historiens et pèlerinages du diocèse de Dijon (1860-1914)*, préface de Pierre Lévêque, Dijon, Éditions de l'Université de Dijon (coll. « Publications de l'Université de Dijon », CIII), 2000, p. 79.

22. Jules LEMAÎTRE, *Les contemporains. Études et portraits littéraires. Deuxième série*, Paris, H. Lecène et H. Oudin, 2^e éd., 1886, p. 307-308.

organisée, l'absence de vérité reçue. Or, il s'impose comme cadre social dans lequel le catholicisme doit agir et donc au moins partiellement se positionner pour réaliser son projet – il en va de même avec la technique²³.

Or, assumer ces rationalités étrangères est en fait accepter les habitudes qu'elles génèrent et mettent en circulation. Il faut s'en accommoder, apprendre physiquement à vivre avec aisément, pour se positionner face à elles de la manière la plus efficace. Mettre un bulletin de vote dans une urne, se déplacer dans un wagon de train chahuté, tourner un commutateur électrique, autant de gestes pour lesquels il n'existe aucun modèle antérieur, dont la banalité et la profanité très concrètes et le caractère très localisé dans le temps et l'espace, rendent difficile l'exercice de la modestie et de la gravité. Certes, les contraintes sociocorporelles (dormir, se nourrir, se vêtir) étaient présentes au XVII^e siècle et avaient été intégrées à l'ayance par une spiritualisation où le sens primait sur le fait. Mais les habitudes modernes, entièrement nouvelles, sans modèles, sont extrêmement banales. Aussi ces gestes peuvent être modelés par le comportement de ceux issus du monde profane, palette de possibilités entre lesquelles le prêtre peut trier, mais potentiellement normatives. L'unité visée est remise en cause par la multiplication de nouvelles habitudes possibles.

La remise en cause du modèle de l'état sacerdotal, liée conjoncturellement au développement de la romanisation et du catholicisme social, procède structurellement de la divergence croissante entre habitude sacerdotale et habitudes profanes qui sont désormais incontournables, même lorsqu'on est prêtre. Cependant, cette participation aux habitudes modernes peut être source d'un dynamisme réel et d'une capacité renouvelée à assurer une emprise catholique sur la société, par le biais des gestes les plus concrets. Mais cette modification du tropos n'est possible que par la vie en communauté qui assure la permanence d'un contrôle extérieur objectif, par le caractère congréganiste – et l'on comprend mieux alors le développement de réflexions sur la nécessaire vie commune des prêtres séculiers au moment de la Séparation. Les congrégations nées au XIX^e siècle paraissent donc être de nouveau l'expression d'une offensive catholique au sein de la modernité qui s'affirme, d'un remodelage du catholicisme adapté aux temps nouveaux tout en maintenant une distance critique.

Cette analyse trop abstraite peut s'appuyer sur la croissance régulière, des années 1850 aux années 1900, des effectifs du clergé régulier, portée par des fondations nouvelles (59 congrégations en 1856, 116 en 1877). Représentant 10 % du clergé français (métropole et Algérie-Tunisie) en 1861 (4 547 réguliers dans pour 53 796 séculiers dans), ils atteignent les 21 % en 1901 (11 300 environ pour 55 702 à peu près). En leur sein dominent les congrégations engagées d'une manière ou d'une autre dans le siècle²⁴. On pourrait aussi faire appel

23. Philippe BOUTRY, *op. cit.* ; Michel LAGRÉE, *La bénédiction de Prométhée. Religion et technologie, XIX^e-XX^e siècles*, avant-propos de Jean Delumeau, Paris, Fayard, 1999.

24. Fernand BOULARD, *Essor ou déclin du clergé français*, préface de S. Exc. M^{gr} Feltrin, archevêque de Paris, Paris, Cerf (coll. « Rencontres », n° 34), 1950, p. 217-256.

au développement des collèges libres après 1850. Nombre d'entre eux sont tenus par des congrégations, y compris par celles qui, *a priori*, n'ont pas cette vocation – par exemple les spiritains –, en compétition avec le clergé séculier diocésain. Si l'on prend les spiritains, trois établissements précisent l'analyse. À Castelnaudary et à Épinal, ils prennent en charge, à la demande de l'évêque, un collège diocésain en situation difficile. À Beauvais, c'est à la demande expresse de M^{gr} Sonnois qu'ils fondent un collège directement opposé au collège municipal. M^{gr} Fuzet, successeur de M^{gr} Sonnois, tentera de les utiliser pour l'appuyer dans ses conflits avec son clergé. Le P. Le Floch, supérieur de l'établissement de 1895 à 1900, percevra toute la difficulté de la situation, et l'hostilité latente d'une bonne partie du clergé séculier²⁵. La loi de 1901 obligera les diocèses à reprendre plus ou moins en catastrophe les établissements : le grand engagement sacerdotal séculier français dans l'enseignement débute après 1901. Les congrégations sont considérées comme compétentes pour ce type très particulier de mission, alors que le clergé séculier n'est souvent considéré capable que de la formation sacerdotale. Si la formation séculière et congréganiste diffère peu, l'avantage congréganiste réside dans la vie commune qui permet une adaptation contrôlée des habitudes tout en répondant à la difficulté de la vie solitaire²⁶. On nuancera cependant. Dans le diocèse d'Arras, l'abondance sacerdotale après 1830, associée à une élévation du niveau de la formation, rend disponible un clergé jeune pour l'enseignement confessionnel, et le diocèse s'engagera fortement dans cette direction, ce qui gênera l'expansion de l'enseignement congréganiste : l'Institution Notre-Dame d'Espérance de Merville, issue de la volonté du curé de Merville mais confiée aux spiritains, doit faire face à vingt-trois établissements ecclésiastiques, dont huit dans un rayon de vingt kilomètres²⁷.

Ainsi, comme Jacob sortit boiteux de son combat avec l'Ange, les prêtres sortent bancals de leur mouvement vers le monde, devant chercher un nouvel équilibre²⁸. Cette dimension particulière du rapport au nouveau cours des choses peut se retrouver dans les effets sociaux de la formation sacerdotale.

25. Sur ces trois cas, Paul AIRIAU, *Le Séminaire français de Rome du P. Henri Le Floch, 1904-1927*, *op. cit.*, et « Trois collèges spiritains en France à la fin du XIX^e siècle : Épinal, Merville, Beauvais. Inventaire avant fermeture », *Mémoire spiritaine*, n° 20, 2^e sem. 2004, p. 33-62.

26. La solitude est un vrai problème pour les enseignants, à suivre Sarah CURTIS, *L'enseignement au temps des congrégations. Le diocèse de Lyon (1801-1905)*, préface de Claude Langlois, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003 (Dekalb Ill., Northern Illinois University Press, 2000), p. 111-118 : un des éléments appuyant le développement des congrégations féminines enseignantes est la vie commune ; à noter aussi : « Les congrégations religieuses actives fournissent un modèle actif non seulement pour les enseignants mais aussi pour l'Église catholique à la recherche d'un rôle dans la société française du XIX^e siècle » (p. 118).

27. Yves-Marie HILAIRE, *op. cit.*, p. 318-319 ; Paul AIRIAU, *art. cit.*

28. Le remodelage n'est pas sans conséquence sur les fidèles nourris de l'exaltation du prêtre. Cf. Claude LANGLOIS, *Le désir de sacerdoce chez Thérèse de Lisieux*, Paris, Salvator (coll. « Pierres d'angle »), 2002, p. 71-78, 108-117, intégrant les oppositions sociales.

La formation sacerdotale, une ascension sociale moderne

La perspective relationnelle et interactive qui caractérise l'ayance et son acquisition empêche de parler réellement de modelage des comportements. Les séminaristes participent à leur formation, en sont les sujets actifs et non passifs. C'est tout l'objectif des *Examens particuliers* de Tronson que de faire agir les séminaristes volontairement, de les impliquer psychologiquement et consciemment dans l'acquisition de l'état sacerdotal²⁹. Cette participation individuelle se réalise par l'émulation, puisque certains sont proposés comme modèles, et par la dimension collective de l'intégration de l'ayance. Elle est aussi stimulée par l'implication psychologique que représente le choix, certes toujours socialement orienté, du sacerdoce, et par les pratiques spirituelles du séminaire. Albert Autin, exclu du séminaire de Rouen pour loysisme, a bien saisi les effets ambivalents que pouvait avoir une retraite d'ordination :

Beaucoup d'excellentes gens sont sensibles à la nouveauté d'un règlement extraordinaire, qui suspend les cours et accorde aux exercices spirituels le temps qu'on donnait au travail et aux récréations. Ils se laissent prendre à l'austérité du silence, à la fréquence des visites à la chapelle, aux ardentes exhortations du prédicateur. Tout ce décor d'ascétisme facile séduit leur imagination, leur donne l'illusion d'une vie religieuse intense, quasi extatique. Ils sont tentés de mesurer leur ferveur à la régularité qu'ils apportent à observer le silence, à suivre les offices et les prédications, à s'imposer à table ou ailleurs des mortifications inaccoutumées... Les plus sincères eux-mêmes n'échappent pas à la contagion. Une sorte de snobisme, assez innocent ma foi ! circule à travers la communauté. On prend des poses recueillies, on récite d'interminables chapelets, on s'attarde aux stations du chemin de croix, les nerfs exaspérés par ce silence prolongé, par la méditation excessive des grandes vérités, par l'exemple de la ferveur voisine³⁰.

Émulation collective liée à une pratique inhabituelle, telle peut être la retraite. Ce qui retient ici, c'est l'étalon de l'intensité de la vie spirituelle : régularité à observer le silence, poses recueillies, actes de piété et de mortification supplémentaires³¹. Des actes, l'acquisition de nouvelles habitudes par une implication volontaire dans leur observance. L'articulation de ces moments périodiques d'intensification de la participation psychologique et de ces quotidiennetés

29. Tronson est réédité jusqu'au XX^e siècle, par exemple Louis TRONSON, *Examens particuliers sur divers sujets propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection*, préface de Louis Branchereau, nouvelle édition revue et corrigée avec soin augmentée. *Des examens sur les principales fêtes de l'année, pour la retraite d'ordination et pour les grandes promenades*, Paris, A. Roger et F. Chernoviz, 1904, p. 57. Dans le même sens, plus moderne, Georges LETOURNEAU, *Nouveau manuel du séminariste, directoire de piété à l'usage des clercs des grands séminaires*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda et C^{ie}, 1907.

30. Albert AUTIN, *L'Anathème*, Paris, P. Ollendorff, ss d. [1921], p. 156-158.

31. Stendhal l'avait caustiquement noté : « Au séminaire, il est une façon de manger un œuf à la coque qui annonce les progrès faits dans la vie dévote » (*Le Rouge et le Noir. Chronique du XIX^e siècle*, texte établi avec sommaire biographique, introduction, bibliographie, variantes, notes et dossier documentaire par Pierre-Georges CASTEX, Paris, Bordas (coll. « Classiques Garnier »), éd. revue et mise à jour, 1989, p. 172).

d'implication personnelle plus diffuse, assure, par sa répétition étalée sur quatre à six années, l'inculcation d'une ayance et d'une identité.

L'oraison est aussi spécialement ce moment de la construction personnelle de l'identité sacerdotale³². Quotidienne, préparée, structurée, prolongée, méthodique donc, elle introduit les séminaristes dans une pratique de l'introspection qui concerne essentiellement des ruraux découvrant une pratique jusqu'alors plutôt réservée à une élite sociale et l'expérimentant pendant toute la durée de leur séminaire, et théoriquement toute leur vie. La vocation répond certes à des conditionnements socio-économiques, car l'appartenance à une profession non manuelle garantit des revenus réguliers (limités lorsque l'on se contente du traitement officiel, mais complétés plus ou moins bien par le casuel : environ 1 000 francs de revenus au minimum) et donc une situation sociale (malgré la charge familiale souvent présente). Mais elle est aussi un moyen d'ascension sociale. Bien sûr, elle l'est au plan strictement sociologique : le recrutement est affecté par la réduction en 1878 et la suppression en 1885 des bourses des séminaires, par l'obligation du service militaire en 1889, et par la privatisation du culte en 1905 – 8 105 séminaristes en 1905, 6 530 en 1909-1910, 5 200 en 1913-1914³³).

Mais elle l'est également quant à la structuration de l'individu. Les prêtres accèdent à une dimension psychologique de la modernité, jusqu'alors assez nettement liée à l'aisance, par le biais d'une ayance³⁴. Cette introspection priante, cette manière de disposer sa conscience vers la non conscience de soi spontanée, d'être d'abord relation avant que moi subsistant, permet un positionnement social partiellement égalitaire avec la bourgeoisie et l'aristocratie. Au titre du tropos, les prêtres sont fondés à entretenir des relations d'égalité, voire de supériorité, avec les élites sociales, qui ont pu apprendre au collège ou au petit séminaire à pratiquer l'oraison, et qui doivent reconnaître leur fonction médiatrice du sacré, leur spécialisation dans la question. Ce capital symbolique et pratique, personnel et familial³⁵, joint à une théologie de combat, à l'égalité civile et à la passion de

32. Cf. Jacques ROGÉ, *Le simple prêtre*, Tournai, Casterman, 1965.

33. Fernand BOULARD, *op. cit.*, tableau VI, p. 66 ; Joseph BRUGERETTE, *Le prêtre français et la société contemporaine*, Paris, P. Lethielleux, III. *Sous le régime de la Séparation. La reconstitution catholique (1908-1936)*, 1938, note 1, p. 28 ; Paul AIRIAU, « Les séminaires diocésains français, 1880-1914 », *art. cit.*

34. Il faudrait comparer les origines sociales des frères des congrégations et celles des prêtres congréganistes ou séculiers. La vie spirituelle des frères n'est pas celle des prêtres, l'introspection y jouant un rôle moindre, les récitation de prières étant plus nombreuses. Une différence d'origine sociale entre frères et prêtres conditionnerait-elle l'accès à l'un ou l'autre statut, ou le choix du sacerdoce relèverait-il d'une stratégie particulière à certaines familles pour connaître une ascension sociale plus rapide, quoique les frères soient bien plus nombreux à quitter leur congrégation pour ensuite s'engager dans une carrière exploitant le capital culturel acquis ? On s'appuie rapidement, pour ces réflexions, sur les Archives de la Congrégation du Saint-Esprit (3D2 et 3D3) et sur Sarah A. CURTIS, *op. cit.*, p. 111-117.

35. On poursuit ici en l'infléchissant la réflexion de Patrick CABANEL, *Cadets de Dieu. Vocations et migrations religieuses en Gévaudan, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, CNRS Éditions, 1997, p. 225-264.

l'égalité libérée par la Révolution notamment dans les milieux ruraux, explique sans doute aussi les mutations sacerdotales de la deuxième moitié du XIX^e siècle.

L'oraison est sans doute plus largement pratiquée au XIX^e siècle qu'auparavant, avec la multiplication des lieux en assurant la diffusion. Séminaires, petits et grands, congrégations et ordres religieux, retraites fermées, œuvres spirituelles fondées sur une élite dévote, tous ces cadres permettent une démocratisation (égalisation des conditions par diffusion élargie) de pratiques spirituelles qui mettent *de jure*, si ce n'est *de facto*, les couches sociales au même niveau. La pratique plus intense de retraites fermées par la jeune bourgeoisie, à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, notamment à l'occasion de l'apprentissage dans les collèges à la fin des études, ou lors de l'élection d'un choix de vie, peut être vue comme une réponse à cette démocratisation spirituelle, afin de développer plus largement son capital symbolique pour lutter contre cette égalisation rampante. On peut également se demander dans quelle mesure l'État libéral, par le biais de l'administration des cultes, ne participe pas à cette compétition sociale, en minorant l'accès à l'épiscopat des prêtres d'origine paysanne, au profit de la petite et moyenne bourgeoisie urbaine : seuls 20 % des évêques dans le siècle concordataire, sont d'origine paysanne, pour au moins 50 % du clergé³⁶.

La formation sacerdotale dans le catholicisme français est donc un phénomène complexe. Par-delà le modèle qui s'affirme au sortir de la Révolution, des évolutions sont en cours, accentuées par les mutations propres au catholicisme au sein de la société moderne, spécialement à partir des années 1860-1880. De plus, la crise moderniste remet en cause la formation intellectuelle du clergé³⁷, tout en développant une conception de la vocation susceptible d'ouvrir le recrutement plus largement aux élites sociales. En profondeur, la dynamique de la modernité travaille le catholicisme, qui doit s'adapter ainsi à une société changeante. La théologie de la vocation montre bien le double enjeu : d'une part attirer au sein du catholicisme ceux qui seront capables d'en assurer la perpétuité et qui sont en mesure, par leurs origines sociales, d'avoir une réelle influence dans la société, d'autre part maintenir le contrôle hiérarchique sur des individus dont l'autonomie s'est suffisamment affirmée pour qu'ils soient en mesure d'imposer à l'institution de composer avec eux. La formation sacerdotale ne peut pas en sortir intacte et cette évolution, qui débute à la fin du XIX^e siècle, s'accroît à partir des années 1920. Les conséquences s'en feront sentir fortement à partir des années 1950,

36. Jacques-Olivier BOUDON, *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905). Origine, formation, nomination*, préface de Jean-Marie Mayeur, Paris, Cerf, 1996.

37. Sur la déstabilisation de la formation intellectuelle du clergé catholique qui est un des éléments de la crise moderniste, voir Émile POULAT, *Liberté Laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf, Éditions Cujas (coll. « Éthique et Société »), 1987, p. 335-369 ; Christian SORREL, « La formation du clergé catholique en France de 1800 à 1914 » in Hélène FRÉCHET, dir., *Question d'histoire. Religion et culture de 1800 à 1914. Allemagne-France-Italie-Royaume-Uni*, 2001, p. 28-46 ; Paul AIRIAU, « Les séminaires diocésains français, 1880-1914 », *art. cit.*

sous la forme d'une chute profonde des effectifs de séminaristes, et bientôt de prêtres. Mais il aura fallu une Seconde Guerre mondiale et le choix d'une action de subversion de la modernité libérale par l'Action catholique, lancée par Pie XI, pour que jouent à plein les effets de cette modernisation en processus – et Vatican II canonise en fait une évolution déjà bien entamée.

Paul AIRIAU

Université Val-de-Marne – Paris XII

Mots-clés : prêtre, formation sacerdotale, Église catholique, France, XIX^e siècle

Résumé

La formation sacerdotale dans l'Église catholique en France au XIX^e siècle s'appuie sur un environnement matériel, une structuration du temps et de l'espace, une vie collectivisée dans les séminaires. Elle fait incorporer des habitudes constituant une habitude, le tropos sacerdotal, qui est l'être propre du prêtre. Elle donne ainsi une identité à un clergé d'origine rurale et paysanne, et assure une forme d'ascension sociale par l'acquisition d'une civilisation des mœurs pratiquée par les élites. Ce modèle est remis en cause à partir des années 1860-1880, notamment dans les congrégations. Le prêtre doit en effet s'inscrire dans une société suscitant des habitudes quotidiennes inédites, pour lesquelles il n'est pas de modèle. De plus, le « mouvement catholique » suppose une proximité plus grande avec les habitudes communes, afin d'agir efficacement. L'identité sacerdotale est ainsi bouleversée à la fin du XIX^e siècle, alors que surgit la laïcisation républicaine et la crise moderniste.

Abstract

The formations of the priests in the french Catholic Church in the XIXth century is based on a material environment, a structuration of time and space, a collectivfe life in the seminaries. It makes incorporate habits that make an habit, the priestly tropos, that is the priest proper being. So it gives an identity to a clergy of country and peasant origins, and ensure a kind of social rise by acquiring a civilization of mores observed by the elites. This pattern is challenged from 1860-1880, particularly in the congregations. Indeed priests must live in a society creating unuseful everyday habits, for which there are no models. Moreover the "mouvement catholique" implies a greater closeness with the common habits, in order to be effective. The sacerdotal identity is thus disrupted at the end of the XIXth century, when com the republican laïcization and the modernist crisis.

Resumen

La formación sacerdotal en la Iglesia católica en Francia en el siglo XIX se apoya en un entorno material, una estructuración del tiempo y del espacio, una vida colectivizada en los seminarios. Incorpora hábitos que constituyen una costumbre, el tropos sacerdotal, que es el ser propio del sacerdote. Da también una identidad a un clero de origen rural y campesino, y asegura una forma de ascenso social a través de la adquisición de una civilización de las costumbres practicada por las élites. Este modelo es cuestionado a partir e los años 1860-1880, especialmente en las congregaciones. El sacerdote debe, en efecto, inscribirse en una sociedad que suscita costumbres cotidianas inéditas, para las cuales él no es modelo. Es más, el « movimiento católico » supone una proximidad más grande con las costumbres comunes, con el fin de actuar eficazmente. La identidad sacerdotal es así transformada hacia el fin del siglo XIX, mientras que surge la laicización republicana, y la crisis modernista.