Guillaume CUCHET, Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement

Paris, Éditions du Seuil, 2018, 283 p.

Claude Langlois

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/44744>

DOI : 10.4000/assr.44744

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018

Pagination : 248-251

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Claude Langlois, « Guillaume CUCHET, Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 13 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/44744> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.44744>

Ce document a été généré automatiquement le 13 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Guillaume CUCHET, Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement

Paris, Éditions du Seuil, 2018, 283 p.

Claude Langlois

RÉFÉRENCE

Guillaume CUCHET, Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement, Paris, Éditions du Seuil, 2018, 283 p.

- 1 Il existe plusieurs manières d'aborder ce livre dont la grande lisibilité est mise au service d'une démarche qui unit analyse brillante et discrète provocation. Le titre et le sous-titre annoncent clairement la couleur, même s'ils ne disent pas l'essentiel du propos, à savoir que la cause – plus exactement, l'élément « déclencheur » – de la chute de la pratique religieuse en France – car c'est d'elle avant tout qu'il s'agit – n'est autre que le Concile de Vatican II, directement responsable du désastre, avant tout par les effets déstabilisateurs de la réforme liturgique mais aussi par la reconnaissance de la liberté religieuse perçue, à contresens, par les fidèles comme la fin d'une société d'obligation et l'entrée dans une autre reposant sur une douteuse quête d'authenticité.
- 2 La démonstration de cette thèse n'est toutefois pas immédiate. Guillaume Cuchet invite ses lecteurs à faire le détour par 1947 quand Fernand Boulard – chanoine depuis 1945, d'où l'appellation habituelle du *chanoine* Boulard – aumônier national adjoint de la Jeunesse Agricole Catholique, produit une carte de la pratique religieuse de la France rurale. Il le fait en utilisant une information, rassemblée durant l'entre-deux-guerres par Gabriel Le Bras et la sienne propre, constituée d'enquêtes de pratique qu'il a suscitées après 1945. Et jusqu'en 1968, Fernand Boulard ne cessera d'affiner une carte dont les contrastes sont bien connus et que chacun, historiens compris, a utilisée à sa guise, comme l'auteur de ce compte rendu, en 1986, pour la rapprocher de la carte du

serment de 1791 (Timothy Tackett, *La Révolution, L'Église, la France*, postface). Mais ce n'est pas pour avoir dressé la carte de contrastes géographiques aussi saisissants que durables que Cuchet entend revisiter Boulard ; il voit d'abord en lui le meilleur connaisseur de l'évolution de la pratique religieuse et estime qu'il a été, de ce fait, immédiatement sensible à sa soudaine dégradation. En tout cas Boulard, qui est muet sur le sujet dans *Pratiques religieuses urbaines et régions culturelles* (1968) – sauf une allusion incidente à la situation du diocèse de Versailles où il suggère que cette baisse soudaine serait liée à une rapide urbanisation (p. 33) – est plus explicite dans l'article qu'il livre en 1971 aux *Archives de sociologie des religions* (ASR) sur « La "déchristianisation" de Paris. L'évolution historique du non-conformisme » où il note le fort décrochage de la pratique des jeunes du diocèse de Rouen, dont rend compte une enquête de mars 1969 (ASR, n° 31, p. 90). Cuchet, fort des réactions de Boulard au décrochage de la pratique, plus perceptibles, selon lui, dans sa correspondance, conclut que la rupture a été antérieure à 1968, ce qui est peu contestable, et qu'elle a eu lieu précisément en 1965, hypothèse qui suscite une double interrogation : est-il légitime d'assigner à un phénomène de si grande ampleur une date si précise ? Le choix de cette date ne serait-elle pas commandée par la volonté de démontrer que le *déclenchement* du cataclysme revient à Vatican II ? Cuchet sait la réalité complexe, d'autant que cette chute de la pratique n'est pas propre à la France ; il entend d'ailleurs contextualiser ce phénomène, même s'il accorde davantage de place aux explications endogènes qu'aux exogènes. Il apporte encore, comme autres preuves du cataclysme, deux dossiers complémentaires, l'un sur la désertion soudaine de la confession, dont le temps est assez semblable à celui du décrochage de la pratique religieuse ; l'autre sur la crise de la croyance dans les « fins dernières » dont il avait montré ici même la labilité des localisations géographiques au cours du XIX^e siècle (ASSR, n° 139, 2007, p. 67-79). Dans sa thèse sur *Le crépuscule du purgatoire* (2005), il avait démontré comment la brutalisation de la guerre de 1914-1918 avait apporté un coup fatal à cette croyance, de même qu'il indique incidemment dans cet essai que les atrocités de la Seconde Guerre mondiale ont montré la capacité de l'humanité à faire de ce monde un enfer et donc à rendre moins crédible celui à venir. Comme on le voit, cet autre dossier oblige à réintroduire une plus longue durée.

- 3 La démonstration de Cuchet peut être lue de deux manières qui ne s'excluent pas. D'abord comme celle d'un représentant d'une génération qui prend acte de ce qui a changé voilà cinquante ans mais qui n'entend point s'en satisfaire et le dit en mettant ses pas dans ceux des « lanceurs d'alertes » que furent, en leurs temps, le Lamennais de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817) et les abbés Godin et Daniel de *La France, pays de mission ?* (1943) : la réception de son livre en milieu catholique montre qu'il avait visé juste, notamment en portant une particulière attention à la rupture générationnelle de la transmission. Mais tout autant son ouvrage se veut la réaction d'un historien désireux de reprendre pied sur un terrain où les sociologues s'étaient largement investis, quitte à ne pas prendre en compte leurs enquêtes, et de rouvrir à nouveaux frais un dossier qui doit montrer que « la crise catholique » dès années 1970, décrite par Denis Pelletier, a été précédée d'une autre aussi importante, touchant la pratique, dans la décennie 1960, qui a pris davantage d'ampleur après les événements de mai 68 et la non réception de l'encyclique *Humanæ vitæ*.
- 4 On peut faire plusieurs remarques à cet essai, si on laisse de côté la cause principale avancée, pour laquelle il est plus aisé de documenter le rôle du changement liturgique que celui attribué à la proclamation de la liberté religieuse, et la qualification même de

ce qui a eu lieu, une brutale *déchristianisation*, qualification que Cuchet, suivant Boulard, entend reprendre à son compte. La première concerne le champ de la pratique, qui demeure sa référence principale, tant par l'affaïssement de l'assistance à la messe dominicale que par l'abandon de la confession auriculaire. Les enquêtes de pratique dominicale sur lesquelles repose la carte Boulard doivent-elles aussi être remises en perspective. Au moins de deux manières différentes. D'abord en les situant dans la longue durée du XIX^e et du premier XX^e siècle : des deux pratiques alors obligatoires (la messe dominicale et la communion pascalle), la plus contraignante au XIX^e siècle – donc la moins suivie – était la communion annuelle ; or, à l'aube du XX^e siècle l'obligation la plus problématique est devenue la pratique dominicale : cette mutation sur le long terme, passée largement inaperçue des historiens, permet de considérer la chute brutale de la pratique dominicale des années 1960-1970 comme l'accélération d'un phénomène de plus longue durée ; et celle-ci s'accompagne d'une mutation similaire de la confession qui perd son rôle d'accès obligatoire à la communion.

- 5 Mais il faut aussi prendre en compte la connaissance de la pratique durant la décennie 1950-1960 : les taux moyens de pratique dominicale sont différents selon la France rurale à laquelle s'intéresse Boulard (33 %) ou la France urbaine (17-20 %), ce qui rend difficile l'établissement d'un taux de référence national, et donc la mesure globale d'une « perte ». Cette difficulté à prendre ensemble les deux populations devrait aussi conduire à s'interroger sur le rapport entre la forte urbanisation de la France durant les Trente Glorieuses et une chute plus tendancielle de la pratique religieuse sur laquelle les sociologues dans les années 1980-1990 ont tendance à davantage insister.
- 6 L'autre remarque porte sur l'héritage Boulard. Celui-ci était attentif à deux dossiers également importants dans sa perspective pastorale, la pratique religieuse certes, mais d'abord le recrutement sacerdotal sur lequel il a produit un maître livre, *Essor ou déclin du clergé français ?* (1950), auquel Cuchet fait justement référence. Mais sur ce sujet Boulard a aussi continué à amasser pour les années suivantes une large documentation que Martine Sévegrand, dans un ouvrage très documenté, *Vers une église sans prêtres. La crise du clergé séculier (1945-1978)*, avait revisité en 2004, en tirant des informations pertinentes du fonds Boulard pour la même période que celle utilisée par Cuchet. De ces minutieuses statistiques de Boulard, complétés par les travaux du P. Potel, on peut tirer deux conclusions sur le dossier, essentiel en régime catholique, du recrutement du clergé séculier. La première, et la plus évidente, est la chute précoce et continue des vocations sacerdotales au regard du niveau atteint dans les années de l'immédiat après-guerre. Pour un indice 100 (1945-1949), le taux est de 50 pour 1955-1959 et de 41 pour 1960-1964. C'est dire combien la chute des vocations, accélérée par l'effet de la guerre d'Algérie sur les séminaristes, anticipe largement la bascule de la pratique après 1965. De plus, ces dernières générations de prêtres, moins nombreuses, se révéleront très sensibles à la crise qui secoue le clergé dans les années 1970 : en effet, si le taux d'abandon (en départs cumulés jusqu'en 1980) est de 6 % pour la génération de l'après-guerre, il passe à 15 % pour les prêtres ordonnés en 1955-1959 et à 20 % pour ceux de 1960-1964 (le maximum est de 27 % pour les ordinations des années 1965-1969). C'est dire combien la rupture de la transmission cléricale a précédé celle de la pratique qui, nous dit Cuchet, est aussi celle de la première génération du baby boom. Si celle-ci rompt brutalement avec la pratique, et sans perspective de retour, n'est-ce pas aussi parce que les jeunes prêtres, qui d'habitude les accompagnaient, n'étaient plus au rendez-vous pour encadrer les nouvelles générations ? Et du coup ne faudrait-il pas

restituer une histoire en trois temps – années 1950, crise du recrutement ; années 1960, crise de la pratique ; années 1970, « crise catholique » –, chacune se nourrissant des précédentes et amplifiant les suivantes ?

- 7 Cuchet l'avoue d'emblée, le choix de son titre entend répondre à ceux donnés à des études récentes sur l'implantation du christianisme en Europe occidentale : celui choisi fait même directement écho à l'ouvrage de Marie-Françoise Baslez, paru en 2008, *Comment notre monde est devenu chrétien* (312-394). Mais l'interrogation sur la mort des variétés catholiques et protestantes de christianisme occidental a lui aussi ses généalogies propres à partir des années 1970. Cuchet cite l'ouvrage de Delumeau de 1977, *Le christianisme va-t-il mourir ?* ; il aurait pu trouver le pendant du côté d'un quatuor de sociologues (Michelat, Potel, Sutter et Maître) commentant le sondage de 1986 en un ouvrage au titre également interrogatif, *Les Français sont-ils encore catholiques ?* (1991).
- 8 On pourrait remonter plus avant dans le temps, et citer encore cet extrait d'un article paru dans les *Études* de juin-juillet 1968 : « La révolution fondatrice ou le risque d'exister », où l'auteur fait également référence à l'antiquité, plus précisément à Augustin au lendemain de la prise de Rome par Alaric (410), pour poser, comme lui dans la *Cité de Dieu*, « les grandes et vraies questions » pour aujourd'hui : « L'effondrement d'un univers culturel serait-il la mort du christianisme ? Quel a donc été le sens de la civilisation qui s'écroule ? [...] Le christianisme s'enterre-t-il avec les morts ? » On aura reconnu l'écriture acérée de Michel de Certeau. Référence qui n'est pas pur effet de style. Paradoxalement, elle renvoie aussi à 1965 quand Michel de Certeau et François Roustang – qui se fera un nom en publiant l'année suivante *Le Troisième homme* –, alors tous deux à la tête de la revue de spiritualité de la Compagnie de Jésus, *Christus*, publiaient un numéro thématique consacré aux réactions des catholiques au Concile dans lequel ils prenaient acte d'une division visible, reflétant d'ailleurs celle des Pères conciliaires. Et de lancer, dans le même numéro, mais cette fois avec la *Vie spirituelle* des pères dominicains, une enquête plus large auprès de leurs lecteurs sur le même sujet sensible. Incontestablement en 1965 un sismographe sensible avait enregistré des signaux troublants. Roustang, l'année suivante, parlera de « glissement de terrain » selon une formule il est vrai qu'un sien ami aurait utilisé pour qualifier ce qui s'était passé quelques années plus tôt, en 1962, avec l'ouverture du concile.
- 9 En refermant cet essai stimulant sur les manifestations – et aussi les causes – d'un *effondrement* du catholicisme, autrement décrit et différemment qualifié avant lui, on comprendra que, par delà la polémique sur les responsabilités du Concile, Cuchet a ouvert un nouveau chantier qui devra se nourrir – c'est le souhait même de son auteur – de recherches historiques menées à nouveaux frais.