

Séance *ordinaire* du *lundi* 4 *juillet*
"Sauver _____?", sous la présidence de Rémi Brague
Président de l'Académie des sciences morales et politiques

Sauver le catholicisme : le doit-on ? Le peut-on ?

Guillaume Cuchet
 Professeur d'histoire contemporaine à l'Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne

Sauver le catholicisme : le doit-on ? Le peut-on ?

Faut-il et peut-on sauver le catholicisme français ? Telle est la question que m'a posée, avec un peu de malice peut-être, Rémi Brague. Question paradoxale à première vue : peut-on sauver temporellement ce qui est censé nous sauver spirituellement, et bien peu faite pour l'historien, lui dont le présent et l'avenir ne sont pas vraiment, comme on sait, les périodes favorites. Mais question qui prend une résonance particulière dans le contexte qui est le nôtre depuis 2020, celui du Covid et de la crise des abus sexuels dans l'Église qui, survenant au plus bas des courbes, pourraient bien porter le coup de grâce au catholicisme français.

Je laisse de côté la question de savoir si on le doit. C'est affaire d'opinion, même si, pour ma part, je pense que oui, pour me concentrer sur l'autre volet de la question. Peut-on sauver le catholicisme français ? On s'y efforce en tout cas et depuis longtemps. L'Église de France depuis deux cents ans a dépensé des trésors d'intelligence et de dévouement pour y parvenir sans avoir obtenu de résultats à la hauteur de ses espérances, même s'il y a eu des embellies et des phases de reprise temporaires sur lesquelles ont insisté, dans les années 1980-1990, les regrettés Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire. Mais ces phases de reprise – on s'en aperçoit mieux aujourd'hui – se sont généralement produites à l'intérieur d'une tendance baissière de longue durée dont elles ne sont jamais parvenues à inverser la pente, de sorte que, sur 200 ou 250 ans, la courbe a un air d'irréversibilité à la Auguste Comte assez impressionnant.

On n'attend pas de moi, j'imagine, que j'indique des moyens de redresser la barre, tâche pour laquelle me manqueraient tout à la fois la légitimité et les compétences. Je poserais le problème de la manière suivante : compte tenu des évolutions qu'a connues le catholicisme français depuis cinquante ou soixante ans, quels sont les principaux problèmes auxquels il a affaire et quels scénarios peut-on imaginer pour l'avenir en prolongeant nos courbes, dans

l'hypothèse où on a les bonnes pour le présent et où rien dans un futur proche ne viendrait en bouleverser le cours, ce qu'on ne peut jamais exclure ?

Je retiens comme point de départ de cette réflexion les années 1960, à la fois parce que c'est un délai classique pour les historiens (« cinquante ans de distance », disait l'historien Marc Venard), et parce que la décennie en France et, plus largement, dans les pays occidentaux, correspond à un tournant majeur de mieux en mieux identifié. Une séquence particulière s'est ouverte à ce moment-là, que nous sommes probablement en train de terminer, raison pour laquelle, peut-être, nous commençons à y voir plus clair.

Je dirais, pour la clarté de l'exposé, que, depuis les années 1960, le catholicisme français a changé tout à la fois de format, de composition et d'environnement.

Tâchons donc de reprendre les choses dans l'ordre.

Le changement de format

Le changement de format d'abord. Sans se perdre dans les chiffres, on peut dire qu'il y a désormais moins de 2 % de pratiquants hebdomadaires, contre 25 % au milieu des années 1960, et moins de 30 % de la génération baptisée dans les sept ans, contre plus de 90 % dans les trois mois à la même date. Il y a encore cependant près de la moitié des Français, toutes générations confondues, qui continuent de se déclarer catholiques dans les enquêtes et les trois quarts d'entre eux (78 % dans une enquête du *Journal du Dimanche* de mars 2021) considèrent même que « la France est un pays de culture chrétienne ». Simple constat historique, en un sens, mais dont on sent bien qu'il recèle, à côté probablement d'une forme d'inquiétude devant la montée de l'islam et de l'islamisme, une forme d'attachement plus ou moins résiduel au catholicisme, comme l'a bien montré l'émotion « patrimoniale » qui s'est emparée de l'opinion en avril 2019 devant l'incendie de Notre-Dame. La culture (réduite bien souvent à une référence générale sans contenus précis) est-elle le stade ultime de la décomposition de la foi ?

La réduction est sensible et elle n'est pas terminée, puisque parmi les 16-29 ans dans une enquête européenne de 2018, les Français ne sont plus que 23 % à se considérer comme catholiques.

On a beaucoup dit, ces dernières années que le catholicisme était devenu minoritaire dans la société française. À noter qu'en termes de pratique, il l'était déjà au début des années

1960, mais ce n'est évidemment pas la même chose d'être minoritaire à 25 ou 2 %, d'autant que ces 25 % recouvraient des situations locales très variées, dont certaines de pratique majoritaire, voire ultra-majoritaire, dans toute une partie de la France (les « pays A » de la fameuse « carte Boulard » dont la première édition date de 1947 et la dernière de 1966). J'avais été frappé en 2013, lors de la grande mobilisation contre le « mariage pour tous » dans laquelle des catholiques (pas tous) ont joué un rôle important, par le fait que les journalistes s'étaient mis à parler, pour la première fois me semble-t-il, de la « communauté catholique », comme on parlait jadis de communautés protestante, juive ou musulmane, c'est-à-dire de groupes minoritaires.

Ce devenir minoritaire, et même très minoritaire, est l'aboutissement d'une tendance de longue durée qui remonte au moins aux années 1760 et qui est passée par une alternance de moments de rupture, de reprise et de déclin. Ruptures majeures (comme sous la Révolution ou les années 1960) ou mineures (au début de la « République des républicains » en 1880, ou avec la séparation de l'Église et de l'État en 1905, qui signe l'apparition des premiers pays dits « de mission » dans les campagnes françaises). Mais aussi de phases de flux (1835-1870 par exemple) et de reflux (1880-1910). Tout cela a rendu le processus difficile à percevoir pour les contemporains. Non seulement parce qu'ils ont souvent eu tendance à prendre banalement leurs désirs pour des réalités, mais aussi parce que les situations étaient très diversifiées dans l'espace et la société, et qu'elles n'ont pas forcément toutes évolué du même pas ni dans la même direction, même si on raisonne souvent par hypothèse comme si c'était le cas. Enfin, parce que personne n'ayant vécu la tendance sur 200 ans, les contemporains en ont eu des perceptions successives très différentes selon leur date d'entrée et de sortie de cette histoire. C'est la phase, pas la tendance, qui est l'échelle vécue du processus. Un Français qui serait né en 1800 et mort en 1870 aurait facilement pu avoir le sentiment que la religion avait progressé au XIX^e siècle, alors que celui qui était né en 1850 et mort en 1910 aurait pu tout aussi légitimement avoir l'impression inverse.

Sur la grande rupture des années 1960, fondatrice à bien des égards de la situation que nous avons sous les yeux, je ferais trois remarques.

Premièrement, la particularité de ce dernier décrochage, le nôtre, à la différence de celui de la Révolution française, est que l'Église n'est pas parvenue à le bloquer, de sorte qu'on en est désormais à la deuxième, voire la troisième génération de la rupture, en dépit des efforts de « nouvelle évangélisation » encouragés par Jean-Paul II. On sait qu'au lendemain de

la Révolution, le rythme de la reconstruction de l'Église dans les diocèses a joué un rôle décisif dans le destin religieux des différentes régions françaises au XIX^e et XX^e siècles. En 1997, lors des Journées mondiales de la jeunesse de Paris, les catholiques français ont pu penser un temps avoir trouvé le moyen d'inverser la tendance, mais ils ont déchanté depuis¹. Au lendemain de la Révolution, l'Église de France s'est reconstruite et elle est parvenue à bloquer le décrochage dans l'enceinte du « troisième cercle » de la pratique religieuse décrit par Gabriel Le Bras dans les années 1930. Les Français tenaient encore trop à la religion de leurs pères pour aller plus loin dans la rupture. En 1960, le chanoine Boulard estimait à 3 % seulement le nombre des « Français d'ascendance catholique » à n'avoir plus aucun contact avec l'Église. C'était, 160 ans après la Révolution, un résultat pas si négligeable que cela pour l'Église de France. Depuis, un quatrième cercle de Français d'ascendance catholique s'est considérablement élargi : de 3 % au milieu des années 1960, il est passé à plus de 50 aujourd'hui. Sans doute ces Français n'en ont-ils pas totalement terminé avec le catholicisme et l'Église pour autant, mais la distance est devenue considérable.

Dans ce déclin de longue durée, on n'a peut-être pas assez insisté sur le fait qu'il y avait des seuils et des tournants plus significatifs que d'autres. Jean Baubérot a parlé de « seuils de laïcisation »² ; on pourrait parler, dans un sens proche, de « seuils de décatholicisation ». Certains sont purement symboliques, comme ce sondage de l'automne 2021 qui révélait que 51 % des Français déclaraient ne pas croire en Dieu, sondage dont les médias ont eu l'air de penser que c'était là un événement majeur, alors qu'on aurait tout aussi bien pu s'étonner du contraire, c'est-à-dire du fait qu'il y ait encore 49 % de Français pour croire en Dieu dans un pays où le catholicisme, qui a longtemps donné forme à cette croyance de façon majoritaire, s'est effondré, de sorte qu'elle se soutient manifestement d'autre chose parmi nous. D'autres seuils sont bien plus réels et de grande portée, notamment, à mon avis, le franchissement de la barre des 10 % de pratiquants. Je la fixe à ce niveau-là un peu arbitrairement, sur la base d'observations locales, mais on la retrouve dans d'autres contextes historiques (nombre de membres du Parti communiste chinois, aristocratie hongroise, etc.). Quand on passe sous cette barre, ce qui a dû arriver à l'Église de France il y a quinze ou vingt ans sans qu'elle s'en aperçoive, la situation change en profondeur. On cesse d'avoir des effets sociaux mécaniques tout en restant, plus que jamais, soumis aux influences extérieures. Si on veut rester à l'échelle

¹ Émile Poulat soulignait volontiers ce côté « cyclothymique » de la mentalité catholique française.

² *Histoire de la laïcité en France*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2013.

de la société toute entière, on doit changer de mode d'organisation et de fonctionnement, devenir une minorité influente. C'est le seuil de sortie de la « chrétienté » dont a parlé Chantal Delsol dans un essai récent³, symétrique du seuil d'entrée, franchi il y a bien longtemps en sens inverse. Car il y faut les deux en effet pour que le seuil soit significatif : le taux et la tendance. Il y a à ce moment-là des choix à faire, qui sont délicats parce qu'on sait ce qu'on a encore mais pas ce qu'on pourrait acquérir ou préserver peut-être en se réorganisant sur le fond. D'où de légitimes perplexités avec, à la clé, un double danger, soit de dilution dans le grand-tout de la société sécularisée (toutes les minorités qui durent ont une identité forte, comme jadis les protestants et les israélites dans la France du XIX^e, donc un certain renforcement identitaire est nécessaire), soit de repli sur soi et de « bunkérisation », renforcé éventuellement par le souvenir amer d'avoir été majoritaire.

À cela s'ajoute le risque pour l'Église, en devenant minoritaire, de devenir une secte au sens sociologique du terme, c'est-à-dire un petit groupe de croyants très motivés, mais un peu hors-sol. Une Église accueille en son sein des positions spirituelles très variées, des plus aux moins ferventes, et réserve la possibilité de vivre sa foi *a minima* sans insulter l'avenir. À la limite même de passer son tour en laissant la possibilité à la foi de renaître à la génération suivante si l'on n'a pas su la trouver pour son propre compte. C'est là le sens de la tradition au sens fort du terme. Les cercles de fidèles intermédiaires, les « occasionnels de type 1 » (qui vont à la messe de temps en temps) et « 2 » (qui n'entrent à l'Église que pour y recevoir des sacrements correspondant à des rites de passage), ont tendance à s'amincir, avec un effet de contraction de la surface de contact de l'Église avec la société. Peut-être est-ce nécessaire après tout, dans un tel contexte, d'en repasser par une phase plus ou moins « sectaire » pour relancer la dynamique. Nul doute en tout cas que, pour les responsables, la transition soit difficile à piloter.

Ceci pour les problèmes de format ou de taille. Passons maintenant à l'évolution de la composition interne du catholicisme français.

Les changements de composition

³ *La fin de la chrétienté*, Paris, Le Cerf, 2021.

La catholicisation de la société française a longtemps reposé sur une sorte de matrice anthropologique et sacramentelle qui apparaissait encore très bien dans les enquêtes de sociologie pastorale des années 1950. Le taux de baptême de la génération était supérieur à 90 %, 80 % de la génération faisait sa communion solennelle vers douze ans après un catéchisme de trois ans avec messe obligatoire tous les dimanches. Bon nombre de petits Français y allaient sans leurs parents, qui pratiquaient à 25 %, avec leurs camarades du catéchisme. Le dimanche suivant la communion solennelle commençait la grande dégringolade – « l’apostasie nationale », disait le clergé d’après-guerre – qui voyait une génération prendre ses positions religieuses définitives autour de 25 ans, après le service militaire et le mariage généralement. Elle les conservait ensuite, moyennant un petit ressaut terminal de courbe après soixante ans correspondant à ce qu’on pourrait appeler le delta du pari de Pascal (+ 5 %, pas plus), mais aussi à la différence de longévité entre hommes et femmes, et au fait que les secondes étant toujours plus pratiquantes que les premiers, elles redressaient un peu la courbe sur la fin une fois débarrassées de leurs mécréants de maris.

Mais les choses ne s’arrêtaient pas là parce qu’on retrouvait avec les obsèques religieuses quasiment le taux d’entrée de la matrice, c’est-à-dire celui des baptêmes. La déperdition entre les deux était de 5 % environ, compensée pour une part par la vitalité démographique catholique et probablement moindre en 1960 qu’en 1910 (l’enterrement civil s’étant raréfié entre-temps). L’ensemble formait une puissante matrice anthropologique et culturelle qui, bon an mal an, catholicisait à jet continu le gros de la société française, tout en ayant résisté à la Révolution, l’industrialisation, l’urbanisation, les deux guerres mondiales. La génération de la rupture, celle du *Baby-boom*, et plus particulièrement les cohortes nées à partir de 1950, en remontant la pyramide des âges, ont fait sauter méthodiquement tous les verrous du système. Ils ont commencé par moins se marier, moins faire baptiser leurs enfants, etc. Ils sont désormais en âge de vieillir et de mourir, moment crucial au terme duquel on peut penser que le dernier indice de masse de la sociologie du catholicisme, les obsèques religieuses, ira rejoindre les autres au plancher. Un cran au-dessus, sans doute, tant il est vrai que, comme disait Sartre, on renonce difficilement à l’idée de « donner leur chance aux morts », en même temps qu’à soi-même, accessoirement, celle de les revoir. À ce moment-là, dans quinze ou vingt ans donc, le nouveau monde spirituel aura conquis toute la place, ou presque.

Deuxième changement notable : celui de la sociologie du catholicisme. La leçon des enquêtes de sociologie religieuse des années 1950 était que le catholicisme pratiquant était surreprésenté dans le monde rural et paysan d'une part – ce qui inquiétait les responsables d'une Église, à commencer par le chanoine Boulard, qui se doutaient bien que la vague d'urbanisation et d'industrialisation de l'après-guerre finirait par embarquer les bastions ruraux catholiques –, et dans les classes supérieures d'autre part, en partie grâce au réseau d'établissements d'enseignement secondaire développé depuis la loi Falloux de 1850. L'Église aura plus de mal à suivre l'explosion scolaire des années 1960-1970, suite au passage de l'obligation scolaire de 14 à 16 ans en 1959, mais l'école catholique en France reste une surface de contact massive avec la société : 20 % des enfants y sont scolarisés, 40 si l'on compte les allers et retours entre public et privé.

Le noyau dur de l'Église, militant et sacerdotal, se recrutait plutôt dans les classes moyennes, comme l'avait naguère souligné Jean-Marie Mayeur, mais ses préoccupations pastorales étaient tournées en priorité vers le destin du monde ouvrier, très sous-représenté en son sein, ce qui paraissait dramatique, non seulement parce que l'Évangile doit être annoncé en priorité aux pauvres, mais aussi parce qu'une sociologie marxisante très répandue (y compris chez des gens qui n'étaient en rien marxistes) avait accrédité l'idée que la classe ouvrière était la clé d'entrée dans le monde moderne. Si l'Église ne trouvait pas rapidement le moyen d'y reprendre pied, elle en serait exclue.

La sociologie du catholicisme français contemporain a bien changé. Elle n'intéresse pas beaucoup curieusement les sociologues universitaires actuels, y compris ceux qui travaillent sur le catholicisme, qui ont des centres d'intérêt plus ambiants. On est donc un peu obligé de faire sans eux de la sociologie au noir sur la base d'observations empiriques, avec tous les risques que cela comporte. Je dirais, pour aller vite, que le catholicisme français tend à avoir une sociologie en U. Il est assez bien représenté dans les classes populaires urbaines issues de l'immigration chrétienne extra-européenne, notamment dans les grandes métropoles. C'est la barre de gauche du U. Il l'est assez bien aussi dans les classes supérieures (c'est la barre de droite), où toute une bourgeoisie catholique traditionnelle, qui a pas mal d'enfants, divorce plutôt moins que la moyenne, habite certains quartiers privilégiés, peut s'appuyer sur un réseau dense de paroisses, de mouvements d'Église, d'établissements d'enseignement d'élite. L'aristocratie française, par exemple, qui pèse 0,2 % de la population, représente facilement 10 à 15 % des vocations sacerdotales subsistantes.

Entre les deux, c'est-à-dire dans le gros de la société française, le catholicisme est beaucoup moins bien représenté, même si de la base très large du U continue d'émaner une demande de baptêmes, communions, mariages, etc., suffisante pour occuper un clergé très diminué dans ses effectifs (de 50 000 prêtres en 1950, on va aller à 5000). « Nos milieux ne donnent plus rien », me disait il y a quelques années un vieux prêtre vendéen issu d'une famille de tisserands ruraux qui avait le sentiment d'assister au sommet de l'Église, depuis Jean-Paul II, à une forme de réaction aristocratique. Il y a de fait un risque non négligeable de « gentrification » du catholicisme en France, qui pourrait finir par faire ressembler l'Église de France à quelque chose comme l'Église épiscopaliennne aux États-Unis, même si la vitalité religieuse relative de ces milieux est aussi une chance pour lui. On retrouverait peu ou prou, du reste, le même profil sociologique en U dans le protestantisme français, avec une barre de gauche « évangélique » plus dynamique.

À ces changements dans les bases anthropologiques et sociologiques du catholicisme s'ajoutent ceux, mieux connus, de sa géographie. Le catholicisme français a longtemps eu un fort enracinement rural. Même les villes avaient des taux de pratique qui reflétaient ceux de leur arrière-pays rural dans lequel elles se recrutaient en priorité. La crise des vocations sacerdotales : 1500 ordinations par an 1950, 150 en 1975, soit une division par dix du recrutement qui a fini par produire, ou achève de produire sous nos yeux, une division équivalente des effectifs, indépendamment des départs de prêtres et de religieux des années 1970, cette crise des vocations sacerdotale, dis-je, a eu pour résultat que l'unité de base du système territorial de l'Église n'est plus la commune, mais le chef-lieu de canton, voire d'arrondissement. Cette crise de l'offre, couplée avec celle de la demande, a laminé les taux ruraux. L'Église de France n'a depuis un certain temps déjà plus les moyens d'entretenir dans les campagnes l'ancien « service public de la transcendance » qu'elle assurait jadis, première disparition qui en annonçait d'autres dans cette France que l'on dit désormais « périphérique ». Peut-être n'est-elle pas étrangère d'ailleurs à l'espèce de désespérance sociale manifestée hier par le mouvement des « gilets jaunes », dont je ne jurerais pas qu'elle n'ait pas eu aussi des racines métaphysiques et morales.

Les changements de l'environnement

À ces changements de taille et de composition du catholicisme français s'ajoutent ceux de son environnement. En même temps qu'il déclinait se produisaient deux événements majeurs qui n'ont pas pu ne pas avoir de puissantes conséquences sur lui.

Le premier est la montée de l'islam devenu, par immigration principalement (même s'il y a aussi des conversions), la deuxième religion du pays. On sait qu'il est difficile de savoir où on en est exactement dans ce domaine en l'absence de statistiques officielles. Jérôme Fourquet a fait sensation en 2018 en révélant dans *L'archipel français* que la part des prénoms de type arabo-musulman dans la génération était passée en métropole de 1 % en 1950 à 18,5 % de nos jours⁴. Il est assez probable qu'on a assisté, dans les années 2000, il y a de cela déjà quinze ou vingt ans, à un « croisement des courbes de ferveur » entre islam et catholicisme dans la société française en effectifs absolus, autrement dit qu'il y aurait désormais plus de musulmans fervents (c'est-à-dire déclarant attacher beaucoup d'importance à leur religion) que de catholiques du même type (quelle que soit la manière de comprendre cette ferveur, probablement différente dans l'un et l'autre cas). C'est là évidemment un événement majeur qui déroule ses conséquences sous nos yeux. Parmi les jeunes en France, on s'approche désormais de la parité en termes de déclaration identitaire entre catholiques et musulmans.

Une des questions qui se pose, même si elle n'est pas très arguable, est de savoir si cette montée de l'islam et de l'islamisme est susceptible de provoquer dans la société française une réaction identitaire chrétienne ou s'il est « trop tard » pour cela, et que la réaction en question, si elle se produit, sera surtout laïque, voire laïcarde. C'est l'une de celles que se posent notamment les Américains à notre sujet. Pour l'heure, en dehors de certains milieux bien spécifiques et assez étroits où la réaction en question est à demeure depuis longtemps, je ne la vois pas vraiment se produire. Certains y travaillent, de Marion Maréchal Le Pen à l'entourage traditionaliste d'Éric Zemmour, mais avec beaucoup moins de succès jusqu'à présent que dans d'autres pays européens où ces populismes « chrétiens » sont plus répandus. C'est sans doute lié au niveau très élevé de sécularisation dans l'hexagone, mais aussi au fait que le catholicisme français, par son histoire et ses tendances profondes, se prête mal à une réaction de ce genre. Il a surtout servi, depuis la Révolution, de ligne de séparation *idéologique* entre la droite et la gauche, pas d'élément de définition identitaire contre une menace extérieure historique, à la manière polonaise, irlandaise ou québécoise.

⁴ Jérôme Fourquet (avec la collaboration de Sylvain Manternach), *L'archipel français. Naissance d'une nation multiple et divisée*, Paris, Le Seuil, 2019, p.137.

Plus anciennement, l'Église gallicane, la « fille aînée de l'Église », pour reprendre la formule du XIX^e, avait sans doute trop le sens de son universalité, discrètement concurrente de celle de Rome, pour se prêter à un tel réductionnisme identitaire. L'influence de Vatican II sur le catholicisme français va dans le même sens, mais la réaction en question est tout de même dans l'air et son destin sera, en dernière analyse, lié aux événements.

La question de la montée de l'islam ne doit pourtant pas nous cacher l'autre phénomène majeur de l'époque, plus important à terme à mon avis : la montée des « sans-religion » dans les sociétés occidentales. Les fameux « *nones* » de la sociologie américaine : ceux qui déclarent « *No Religion* » dans les enquêtes dont on a fait des créatures à part entière pour éviter de les désigner platement comme des « non-affiliés » ou des « désaffiliés ». Ils ne se reconnaissent pas de lien avec une Église, mais cela ne veut pas dire qu'ils sont nécessairement incroyants. Aux États-Unis, où la catégorie a été forgée et suscite le plus de commentaires, ils sont passés en vingt ans de 5 à 20 % de la population. En Europe, ils sont souvent majoritaires désormais chez les jeunes. Une enquête de 2018 a montré que leur taux variait de 17 % en Pologne à plus de 90 % en République tchèque, 63 % en France. Ils introduisent dans notre histoire une inconnue formidable car qui peut dire ce qu'ils vont devenir à terme ? Vont-ils rester désaffiliés ou se réaffilier, mais alors à quoi ou à qui ?

La question se pose d'autant plus en France qu'on en est souvent à la deuxième, voire la troisième génération du décrochage : au sens propre, ce sont des décrochés, pas des décrocheurs. Comme la rupture n'est pas indéfiniment transmissible, il va bien leur falloir passer un jour à autre chose : nous y sommes, je crois.

Dans la mesure où les ressorts fondamentaux de l'ancienne demande religieuse – la quête de sens, de consolation, de ritualisation – n'ont pas disparu pour autant, la demande de « spiritualité » est massive parmi nous et elle passe notamment par l'essor d'une immense littérature que les spécialistes du religieux en France rechignent un peu à lire. Les contemporains opposent volontiers la « religion », synonyme dans leur esprit d'institutions, de dogmes, d'obligations, voire de violence et de crimes, à la « spiritualité », perçue plus positivement. La distinction a des racines anciennes qui remontent au XIX^e, voire plus haut, à l'époque où le terme de religion lui-même a pris son sens moderne. Que l'on pense au succès de la « méditation » dans ses diverses formes, du yoga (10 millions de pratiquants en France, nous dit-on), du néo-bouddhisme, de l'astrologie, de l'ésotérisme, de la médiumnité, des ouvrages sur les « expériences de mort imminente » ou « NDE » (*Near-Death Experiences*), du

chamanisme, etc. Ce nouvel univers spirituel, issu, pour une part, de l'explosion ou de la décondensation de l'ancien univers religieux, est une forme de « religieux d'après la religion » dont il est bien difficile de dire à ce stade s'il restera durablement tel (à l'état plus ou moins liquide ou gazeux), ou si l'on risque d'assister à l'avenir à des recondensations possibles, avec, à la clé, la naissance de nouveaux univers religieux « en dur ». J'ai plutôt tendance à penser qu'on en restera là – à la spiritualité comme supplément d'âme de la société matérialiste –, mais qui sait.

Conclusion

Il y a quelques années, on m'avait demandé de lire et de commenter un rapport rédigé pour le compte des évêques de France sur les équipes-deuil dans les paroisses, ces équipes de laïcs, jeunes retraités de 65 à 75 ans le plus souvent, qui enterrent encore massivement les Français puisque le taux d'obsèques religieuses dans ce pays (toutes religions confondues) reste de 70 % environ. On y voyait se reproduire un peu partout la même scène : celle de petits-enfants qui, en enterrant leurs grands-parents à l'église, enterrent les derniers chrétiens de la famille et donc, en un sens, le christianisme lui-même, en demandant aux chrétiens qui restent de le faire à leur place en assistant plus ou moins passivement à la cérémonie, faute de connaître les codes qui permettraient d'y participer. Spectacle fascinant pour l'historien du christianisme que je suis : je ne regrette pas d'y être, mais spectacle un peu glaçant tout de même, qui me paraît être, en tout état de cause, un des événements les plus importants de notre histoire récente.

Quel avenir imaginer dès lors pour le catholicisme français ?

Je dirais trois choses, moins pour répondre évidemment que pour baliser mon ignorance.

Pour mesurer l'importance de ces événements, il faudrait savoir *où* on en est exactement de l'histoire du christianisme. En termes mathématiques : connaître l'ordonnée et pas seulement l'abscisse de la courbe. Or nous l'ignorons. Le cardinal Lustiger disait qu'on était au début de l'histoire du christianisme : comment le savait-il ? Mais, de ce fait, on ne sait pas très bien non plus ce qu'on vit : des péripéties initiales, des épisodes locaux, un tournant majeur ?

Ensuite, on le rappelle souvent, le catholicisme français n'est pas le tout du catholicisme européen, *a fortiori* d'une Église qui est de plus en plus mondiale. Il est bien difficile de dire dans un tel contexte si ce que vit sa « fille aînée » (pour reprendre l'expression du XIX^e) est une expérience prototypique, appelée à se généraliser chez les cadettes avec un temps de retard et des modalités particulières, ou si son histoire est singulière, exceptionnelle, et qu'il n'y a pas lieu d'en tirer des conclusions générales. Personnellement, j'ai plutôt tendance à penser que c'est la première option qui est la bonne, mais c'est discutable.

En dernière analyse, la question de savoir si l'on peut « sauver le catholicisme » est une question posée à notre liberté personnelle et collective, d'homme, de Français et d'Européen, ou les équivalents féminins. Il aura en définitive l'avenir qu'on voudra bien lui donner car l'histoire religieuse est une véritable histoire, avec des dates, des événements, des acteurs libres, des hasards, et pas le déroulement mécanique d'un programme philosophique ou providentiel. Je citerais pour finir sur ce point un texte du Père Gratry des années 1850. C'était une méditation sur l'avenir de l'Église dans période jugée déjà difficile par les contemporains. Il écrivait :

« il se peut que sur la face de cette terre, comme fruit de tant de larmes et de luttes, le bien l'emporte enfin, que le règne de Dieu arrive, et que sa volonté soit faite en la terre comme au ciel. [...] il se peut aussi que tout finisse par la stérilité, comme la vie du figuier maudit ; que, comme on voit des hommes, épuisés de débauche et perdus de folie, mourir avant le temps, le monde aussi vienne à mourir avant le temps [...]. Il se peut que la justice et la vérité soient vaincues, et rentrent dans le sein de Dieu en maudissant la terre qui aura refusé de donner son fruit. [...] Moi, je l'ignore, et ne sais qu'une seule chose, c'est que l'humanité est libre et que l'homme finira comme il voudra. Je sais que vous, moi, chacun de nous, nous pouvons ajouter nos mouvements et notre poids au mouvement de décadence qui nous emporte vers l'abîme, ou bien, au nom de Dieu, travailler à sauver le monde, et à redresser, en ce moment même, la direction du siècle et de l'histoire, si elle est fausse. Mais [...] qu'est-ce qui nous manque pour cette œuvre ? Il nous manque la foi. Si vous aviez de la foi, seulement comme un grain de sénevé, a dit le Christ, vous transporteriez les montagnes, et rien ne vous serait impossible. Or, qui est-ce qui croit maintenant que rien n'est impossible ? Qui est-ce qui croit qu'on peut transporter les montagnes, qu'on peut guérir les peuples, faire prédominer la justice dans le monde, et, dans l'esprit humain, la vérité ? Où sont-ils ces croyants ? »⁵

⁵ *Logique*, t.2, Paris, Douniol-Lecoffre, 1858, repris dans Guillaume Cuchet, *Penser le christianisme au XIX^e siècle. Alphonse Gratry (1805-1872)*. Journal de ma vie *et autres textes*, Paris, PUR, coll. « Histoire », 2017, p.191-192.