

Séance du 13 décembre 2010

Religion et culture au XIX^e siècle dans l'Occident européen

par Gérard CHOLVY

Étroite est, au XIX^e siècle, l'imbrication entre la religion et les cultures. Au demeurant, il convient d'inverser les termes et de considérer la religion comme l'un des piliers de la culture, l'un des marqueurs d'une identité collective, comme l'est aussi la langue : le vocabulaire est rempli de références religieuses. On parlera du "patois de Canaan" dans le protestantisme en se référant à l'influence exercée par *le* livre de référence, le seul qu'ait lu la grand-mère du Cévenol André Chamson, la Bible⁽¹⁾. La langue, mais aussi les arts, les sciences et les techniques autres piliers de la culture.

Faut-il choisir par les 163 définitions de la culture que donnent les sociologues américains ? "La somme des idées, des sentiments et valeurs qui ont cours dans une société donnée", cette définition peut suffire ici.

Maurice Crubellier⁽²⁾ s'est attaché à préciser l'importance des différences culturelles pour la France en 1860 et en 1900. On peut le suivre dans les ordres de grandeur qu'il donne, la "culture de l'élite" étant sous l'influence prépondérante de *l'écrit*, les cultures populaires de *l'oral*.

	1860	1900
Cultures populaires	60 %	45 %
Culture de masse	25 %	40 %
Culture de l'élite	15 %	15 %

Pour l'Italie il conviendrait de souligner la survivance prolongée des cultures populaires : c'est une petite minorité d'Italiens qui parlent l'italien littéraire, à base de toscan, en 1900. Chaque province a son idiome, l'analphabétisme est très important, ce qui, on ne l'a pas assez remarqué, facilitera l'intégration rapide des migrants italiens, certes plus facile dans les pays latins : deux générations y suffisent. De même, la pénétration de la culture de masse, avec le journal à 5 centimes et son roman-feuilleton, est-elle plus lente en Italie, mais plus rapide en Allemagne et en Grande-Bretagne, l'Irlande mise à part.

La culture populaire, ou *traditionnelle* (*per tradere*) se transmet par "voir faire" et "ouï dire". Sa transmission est diffuse au sein de la famille : il s'agit de la famille élargie où les générations cohabitent : le rôle des grands-mères est essentiel, comme celui des oncles et tantes célibataires, les récits d'enfance populaire l'attestent, on pense au compagnon menuisier Agricole Perdiguier, né près d'Avignon en 1814, et qui deviendra l'ami de George Sand. Il faut accorder son importance aux veillées hivernales et noter une rupture culturelle *relative* lorsque, avec l'enrichissement, les hommes les désertent pour les cafés. Ce qui se produit en pays d'habitat

groupé, vers le milieu du Second Empire et surtout dans les pays de vignobles. La “mémoire du village” (Max Chaleil) passe par ces récits, elle concerne de menus faits mais aussi le souvenir de grands événements nationaux dans leurs répercussions locales : ainsi en est-il des souvenirs *contrastés*, ici positifs, là franchement négatifs, de la Grande Révolution française ; ou bien, en Cévennes, de la Guerre des Camisards ; ou, en Franche Comté du passage des Suédois durant la Guerre de Trente ans : au XIX^e siècle des grands-mères l'utilisent encore pour faire peur aux enfants. La légende napoléonienne s'est bâtie sur les récits des anciens soldats comme Balzac l'a bien vu.

Après la famille joue l'influence du quartier. En ville, les villes ne sont longtemps que la juxtaposition de quartiers : les rixes entre jeunes gens en portent témoignage, chacun se reconnaissant différent selon le quartier d'origine. Dans certains villages il y a “ceux du haut” et “ceux du bas” : les souvenirs du Breton Pierre Jakès Helias⁽³⁾ le disent bien. Le groupe d'âge est essentiel dans la société rurale traditionnelle, il crée ces solidarités dont les *Mémoires* de Martin Nadaud, maçon de la Creuse, ou *La Guerre des boutons* de Louis Pergaud montrent combien elles peuvent être contraignantes : malheur au déviant. Vient ensuite la communauté de travail, autre lieu essentiel où les paroles comptent moins que les gestes. L'entrée au travail a lieu très tôt pour le grand nombre des enfants. Ainsi la transmission s'est-elle faite au sein de ces différents milieux culturels. Il est important de ne pas oublier que la “paroisse”, à savoir l'unité territoriale de base dans la plupart des cas, fait partie des milieux culturels, avec sa forte autonomie, ses usages dont le nouveau curé (ou le pasteur protestant) apprendra à ses dépens qu'il est imprudent de vouloir en changer. Bien des rites religieux (parcours des processions, fêtes votives, saints locaux...) font partie de la mémoire paroissiale et participent donc des *milieux* et non des *pouvoirs* culturels.

Les *pouvoirs* viennent du dehors : l'Église, l'école, l'État en sont les principales incarnations, et, le siècle avançant, la presse. Ils inculquent d'en haut. On n'oubliera pas que les processus d'uniformisation culturelle sont freinés par la faiblesse des moyens techniques de diffusion. Les cultures sont donc régionalement très typées et pas seulement en Italie. En pays d'oc, on fait la distinction entre un “étranger du dehors” qui ne comprend pas l'idiome local, et “un étranger”, celui qui vient d'un village voisin. La langue, l'attachement plus ou moins grand à la religion prescrite (ou savante, ou officielle, pour la distinguer du vécu) entrent dans les caractéristiques de ces cultures, comme l'art, y compris l'art culinaire (il y a une “Ardèche au beurre” et une “Ardèche à l'huile”, là où l'on cultive l'olivier), les matériaux utilisés pour la construction des toits : le chaume, l'ardoise, la tuile plate, la tuile romane, la lauze pour ne pas citer le tavaillon qui sert à protéger certaines façades.

L'outillage agricole révèle aussi l'existence de cultures différentes : ainsi la résistance à utiliser la faux, à la place de la faucille, ne doit-elle pas s'interpréter trop vite par la routine et l'arriération mentale là où il existe un outil de dimension intermédiaire, le volant. Les fondateurs de l'École française de géographie, les Vidal de la Blache puis de Martonne ont beaucoup à nous apprendre sur la diversité des paysages, de l'habitat, des types ruraux dans la France *de la fin* du XIX^e siècle.

Toutefois, anciens sont aussi les échanges culturels, et particulièrement, entre cultures populaires et culture savante, la diffusion de celle-ci étant liée à la propagation de l'écrit et à l'influence des intermédiaires culturels. Parmi ceux-ci figurent au premier rang les *ministres* de l'Église, qu'ils soient les prêtres ou les pasteurs.

Ceci est moins vrai pour le rabbin : dans le judaïsme ce sont les notables acculturés (au français, à l'anglais) qui jouent ce rôle. Le maître d'école n'est longtemps qu'un satellite du *ministre* d'une religion dont il prolonge l'influence en faisant réciter le catéchisme (catholique ou protestant) et en accompagnant ses élèves à l'église ou au temple. D'autres intermédiaires culturels ont leur place plus ou moins grande selon la structure de la propriété, l'enracinement des familles et sa richesse : le hobereau breton, dont les parents ont fait corps avec la communauté d'habitants durant la Grande Révolution est autrement plus écouté que le grand propriétaire noble absentéiste de l'Allier qui gère ses domaines par un fermier général ou, en d'autres régions, un intendant, un régisseur. Là l'influence culturelle du château est plus facilement contestée par le notaire, le pharmacien, le médecin, le vétérinaire, et dans les petites villes, le monde de la justice, cette bourgeoisie montante à propos de laquelle Maurice Agulhon a attiré l'attention pour les pays d'habitat groupé : va-t-on imiter les "chapeaux noirs" jusque dans leurs comportements religieux extérieurs ? C'est la hantise de nombreux curés affrontés à l'héritage culturel voltairien persistant de ces notables⁽⁴⁾.

D'en haut vient donc la culture savante et d'abord la religion prescrite, laquelle doit composer avec la religiosité populaire. Il existe *des* catholicismes populaires : celui du Rhénan n'est pas celui du Sicilien. Il y a *des* protestantismes populaires, celui du Cévenol n'est pas celui du luthérien d'Alsace. Il y a des judaïsmes populaires, celui qui parle yiddish et qui est de rite askénaze n'est pas celui du séfarade de Livourne ou de Bordeaux, du "Portugais" de Londres.

Dans ces cultures populaires la place de la femme n'est pas partout la même. D'une façon générale celle-ci est plus libre dans les pays du Nord et de l'Ouest, et plus surveillée dans le Midi méditerranéen : là, le premier capital, le jour du mariage, c'est la virginité. Proverbes et dictons le rappellent "Angéelus [du soir] sonné, filles rentrées".

On sait toutefois que le chancelier Bismarck militait pour les "3 K" *Küche, Kinder, Kirche*, la cuisine, les enfants, l'église, où les trois lieux qui occupent la femme⁽⁵⁾. Le Code civil de 1804, imité au-delà des frontières de la France, se montre plus sévère vis-à-vis de la femme que bien des traditions plus anciennes que l'Église a peut-être mieux conservé malgré les pesanteurs environnantes.

Un exemple de compénétration culturelle c'est l'éducation. Elle associe les milieux et les pouvoirs culturels. La famille est la première concernée. Lourd est le handicap pour le *Sans Famille* d'Hector Malot. L'éducation de l'âme passe avant la culture de l'esprit : beaucoup d'enfants n'iront à l'école *que* pour apprendre le catéchisme comme le rapporte le recteur de l'Académie de Douai en 1860. L'éducation du cœur a comme base la morale populaire dont les valeurs ont nom solidarité, respect et accueil du pauvre, respect du bien d'autrui, des cheveux blancs puisque là se trouve l'expérience. Quant à l'éducation du corps elle comprend l'endurance, la frugalité et la pudeur, à distinguer de la prudence qui est plus bourgeoise. On saisit combien le judéo-christianisme a donné son empreinte à des valeurs qui constituent un "idéal" dont les réalités vécues sont naturellement composites. Un idéal plus rural que citadin, encore que l'opposition villes/campagnes soit loin d'être aussi nette qu'on l'imagine rétrospectivement.

Si le "paganisme", c'est-à-dire la "religion naturelle" - le païen étant, soulignons-le, l'homme religieux par excellence, le panthéisme étant l'une de ses versions savantes - est l'obstacle que rencontrent les Églises face aux cultures populaires, ces

mêmes religions rencontrent un autre et redoutable obstacle face à la culture des élites. Il s'agit du conflit entre la raison et la foi. Il y avait toujours eu des "libertins", mais le rationalisme du XVIII^e siècle, porté par un optimisme conquérant, développe la critique d'une raison qui veut s'affranchir de la *révélation*, c'est-à-dire de tout ce qui dans l'héritage judéo-chrétien dépasse la simple raison. Les Lumières à la française, l'Aufklärung germanique, l'Enlightenment britannique présentent assurément bien des nuances, mais leur commun dénominateur est la volonté d'affirmer l'autonomie de la raison. Or, si la raison se suffit à elle-même, ce que ne disent pas tous les philosophes, la religion risque d'être reléguée, le vocabulaire courant sous la plume des révolutionnaires de 1793-1794 en témoigne, au stade inférieur des "fanatismes" et de la "superstition".

La religion ? Empruntons une définition à un cahier manuscrit pour le catéchisme de l'Église protestante de Viane-Lacaune (Tarn) daté de 1842. La religion est "le sentiment de dépendance, d'amour et de reconnaissance par rapport à un être vers lequel les hommes aspirent". Ainsi est définie la "religion naturelle", celle qui caractérise l'*homo religiosus*. Mais l'air du temps, celui de 1842, contribue sans doute ici à donner trop de place à l'amour. Quelle place celui-ci tient-il dans la religion naturelle, cette aspiration, ce cri de l'homme vers le divin, la divinité, les puissances supérieures ? La dimension verticale de la relation de l'homme avec le divin, porte en elle une forte, ou très forte, composante de crainte. Il est juste disent les juifs et les chrétiens de craindre Dieu : "Homme juste et craignant Dieu" cette épitaphe se retrouve gravée sur les tombes de bien des protestants au XIX^e siècle. Mais de quelle crainte s'agit-il ?

Les théologiens distinguent la crainte "filiale", celle du fils qui sait qu'il est aimé de son père (proverbe : "Qui aime bien, châtie bien" ou "La crainte est le commencement de la sagesse") et la crainte "servile" (de *servus*, l'esclave) celle de celui qui rampe, terrorisé, aux pieds d'un maître impitoyable. La crainte, selon la religion prescrite, c'est la crainte filiale, celle de l'homme qui se sait fils de Dieu. Mais qu'en est-il pour la religion populaire ? Que d'invocations et de pratiques (magico-religieuses) pour apaiser le Dieu terrible qui poursuit l'homme de sa malédiction ! Ces croyances "naturelles" ont sans doute régressé avec le christianisme mais, d'évidence, elles demeurent sous-jacentes et toujours prêtes à renaître dans un monde où l'homme est démuné devant les cataclysmes de la nature et les épidémies. Quoiqu'il en soit – on se souviendra que l'historien ne peut sonder les reins et les cœurs – dans les premières décennies du XIX^e siècle, le théisme demeure très prégnant parmi les baptisés. En voici un exemple : dans le *Journal de Jean-Louis-Simon Pinard* dont les faits se passent dans le Doubs avant 1835⁽⁶⁾, ce paysan comtois parle quarante fois de Dieu, cinq fois de la Providence, deux fois de la divinité, une fois du Très-Haut, une fois de l'Éternel, jamais de Jésus-Christ. Or la Franche-Comté est l'une des régions les mieux évangélisées de France, l'une de celles où, au XVII^e-XVIII^e siècle, comme en Alsace, 90 % des hommes savent signer leur acte de mariage. On peut donc raisonnablement penser que cette représentation de la divinité est alors générale. Quant aux expressions pour l'exprimer, il est certain que le texte étant écrit par un huguenot cévenol, on aurait trouvé beaucoup plus de références à l'Éternel.

En 1846 dans ses *Entretiens de village*⁽⁷⁾ Cormenin écrit que "Dans les villages reculés, on croit aux sorciers et pas au curé ; au diable dont on a peur et pas à Dieu dont on n'a point idée". Même s'il s'agit ici de régions comme le Berry ou

le Limousin, où le taux d'analphabétisme est très élevé, dans le vrai, il faut être plus prudent qu'à Lacaune et moins sévère que Cormenin qui porte ce regard extérieur si critique que les bourgeois ont alors encore sur le monde paysan qui ne saurait être composé que d'êtres grossiers. Dans le "fatal triangle qui s'étend entre Bordeaux, Bayonne et Valence [...] on croit aux sorciers, on ne sait pas lire et on ne parle pas français" a noté Stendhal⁽⁸⁾.

Dans la religiosité populaire il y a donc une face "christianisée" et une face plus ou moins enfouie, ce "paganisme" fait de magie, de sorcellerie, de croyances aux revenants, aux jeteurs de sort (la *masca* en Languedoc), à "l'armier", celui qui parle aux morts. "Dans cet auditoire" dénonce le pasteur de Vébron (Cévennes) en 1845 "sur ces bancs [...] parmi les personnes qui m'écoutent, le nombre de ceux qui croient aux devins, aux conjurateurs, aux sorciers, à l'influence des messes que certains demi-protestants font célébrer aux prêtres catholiques romains⁽⁹⁾ est considérable". Entre la lutte frontale et les compromis qui consistent à "baptiser des croyances pré-chrétiennes", les représentants de la religion officielle ont souvent hésité. Du moins cherchent-ils à "élever", c'est-à-dire faire monter, épurer ce qui sera aussi le but de l'école qui s'adresse à tous. Alors que la culture de masse, qui est marchande, va chercher à plaire non sans le risque de "niveler" en proposant aux peuples une culture qui, au demeurant, eut sa traduction dans le domaine de la religion. Car il y aura une "culture religieuse de masse" dont témoignent par exemple les objets religieux à bon marché, issus de cet "art Saint-Sulpice" si décrié par les esthètes : la Vierge de Lourdes en plâtre, du Lyonnais Fabisch, reproduite à des dizaines de milliers d'exemplaires, et dont la taille varie selon qu'on la retrouve sur les chemins, dans les églises ou sur les commodes, en est un exemple ; de même ces Sacrés-Cœurs (le cœur surmonté d'une croix) fixés sur les portes des maisons et qui ont parfois remplacé l'inscription JHS (*Jésus hominum salvator*) gravée dans la pierre du linteau des portes des maisons paysannes du XVIII^e siècle.

La religion a d'autant plus de chance de susciter une adhésion collective lorsqu'elle est perçue comme le gardien de la langue et donc de la culture, comme dans une partie de la Bretagne où la *chrétienté* repose sur l'alliance entre le peuple et les clercs ; ou le garant de l'identité nationale comme le catholicisme en Irlande⁽¹⁰⁾.

NOTES

(1) *Le Chiffre de nos jours*, 1900.

(2) *Histoire culturelle de la France XIX^e-XX^e siècles*, A. Colin, 1978.

(3) *Le Cheval d'orgueil*, Plon, 1979.

(4) Ralph GIBSON a remarquablement montré cela dans sa thèse sur la Dordogne, *Le Diocèse de Périgueux (1821-1905)*, Lyon III, 1980.

(5) Une omission : le lavoir, lieu d'échange si important dans les villages d'habitats groupés.

(6) Journal publié par son arrière-neveu Joseph PINARD, *Les Mémoires d'un rural déraciné*, Folklore comtois, Besançon, 1980.

- (7) *Entretiens de village par M. de Cormenin*, Paris, 1846. Cormenin (1788-1866) a écrit des pamphlets, signés *Timon*, dirigés contre le gouvernement de Louis-Philippe. Ses *Entretiens de village*, eurent beaucoup de succès.
- (8) *Vie de Henri Brulard*, 1830.
- (9) Allusion à des demandes de messes à intentions “superstitieuses” : par exemple pour tirer un bon numéro et échapper à la conscription.
- (10) Maurice CRUBELLIER, *Histoire culturelle de la France, XIX^e-XX^e siècles*, A. Colin, 1978 (excellent).
Dictionnaire du XIX^e siècle européen, s.d. Madeleine Ambrière, PUF, 1997 (savoir ce qu’il contient). Même remarque pour *Le XIX^e siècle. Science, politique et traditions* s.d. Isabelle Poutrin, Berger-Leyrault, 1995.
Paul GERBOD, *L’Europe culturelle et religieuse de 1815 à nos jours*, PUF, 1977 (beaucoup de noms propres, d’énumérations...).