Mesures et interprétation de l'effondrement d'une chrétienté : le cas de la Bretagne

Autor(en): **Rousseau, André**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **105 (2011)**

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-390485

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Mesure et interprétation de l'effondrement d'une chrétienté: le cas de la Bretagne

André Rousseau

Cette journée de travail me donne l'occasion de remettre sur le métier une description de l'état religieux de la Bretagne.[1] Je présenterai les traits essentiels du tableau pour faire place à des comparaisons à poursuivre et pour proposer, si non un discours de la méthode, du moins quelques réflexions sur les rapports entre les évolutions religieuses et les indicateurs censés les décrire, et bien entendu, sur l'interprétation à leur donner. Compte tenu de la région dont il est question, «l'état religieux» fera la part belle au catholicisme, mais aussi – fait significatif – à la montée de l'indifférence religieuse.

Si nous remontons au milieu du vingtième siècle, au moment donc où l'on s'est mis sous l'impulsion de Gabriel Le Bras et Fernand Boulard[2] à dénombrer les pratiquants et à cartographier les résultats, trois principes présidaient à cette grande dépense d'énergie. Ces trois principes étaient eux mêmes réunis par une conjoncture du catholicisme.

Le principe scientifique, sous-tend la collaboration étroite d'historiens, de géographes et de sociologues avec le clergé. Il s'agissait pour les «savants» de poursuivre les intuitions d'André Siegfried[3] pour qui les «tempéraments» politiques étaient liés à des attitudes religieuses et expliquaient les différenciations départementales et régionales par les différences religieuses. Le clergé, de son côté ratifiait d'autant plus facilement le second principe développé par Gabriel le Bras, d'une lecture géographique des comportements religieux, que les enjeux

1 André Rousseau, Mutations présentes et avenir du catholicisme en Bretagne, dans: Yvon Tranvouez (dir.), Requiem pour le catholicisme breton?, Brest 2011, 269–294.

2 Voir Gabriel Le Bras, Statistique et histoire religieuses. Pour un examen détaillé et pour une explication historique de l'état du catholicisme dans les diverses régions de la France, dans: Revue d'Histoire de l'Eglise de France, octobre 1931, 425–449, et Fernand Boulard, Premiers Itinéraires en Sociologie Religieuse, Paris 1954.

3 André Siegfried, Tableau Politique de la France de l'Ouest sous la Troisième République, Paris 1964.

SZRKG, 105 (2011), 281–296

d'une influence religieuse (la pastorale) étaient largement de nature territoriale et qu'on escomptait tirer de l'information obtenue les idées directrices d'une adaptation de la pastorale aux réalités locales. Le troisième principe en découlait, sous forme de ce que l'on appelait «pastorale d'ensemble» adaptant les moyens et les objectifs aux caractéristiques des zones géographiques. Quant à la conjoncture qui facilitait la synergie de ces trois principes, c'est la nécessité de comprendre le recul de l'influence du catholicisme dont le livre célèbre *France Pays de Mission* soulignait la gravité. Comme l'écrit Jean-Paul Terrenoire:

> «au sein de l'Église catholique, des clercs, pasteurs et lettrés ou des laïcs, ont ressenti la nécessité de prendre la mesure objective d'un processus *récessif* dont l'existence n'était niée par personne, mais dont la nature, l'ampleur, les causes et le caractère définitif étaient discutés».[4]

Un tableau d'ensemble

Sur les cartes des comportements religieux des Français catholiques, depuis le milieu des années cinquante,[5] la Bretagne et l'Ouest se sont toujours distingués comme des zones de forte influence du catholicisme.[6] Ceci étant posé, il ne faut pas sous-estimer des contrastes internes parfois assez forts. Dire que «le breton et la foi sont frère et sœur», c'était oublier ce qui séparait les Léonards des Trégorois ou des Cornouaillais de l'est sous ce rapport [...] et même oublier qu'on ne parle pas le Breton à Fougères.

Jusqu'aux années 50 on observe une pratique religieuse massive (fréquemment 80%) dans le Léon, à l'est du Morbihan, dans le pays de Redon, de Fougères, le sud et l'est de la Loire Inférieure [...]. Les villes sont moins «performantes», de même que le Trégor ou la Cornouaille (on y atteint des planchers de 25 ou 30%).

Dans les années 80, l'ensemble de la Bretagne donne une moyenne de 23%, quand la moyenne nationale est à 15–20%.

En 1996, un sondage publié par quotidien *Le Télégramme*,[7] à l'occasion de la visite du Pape à Auray au mois de septembre, estime à 80% les habitants de la région Bretagne qui se disent catholiques et à 17% les «sans religion». Mais, sur ces 80% de catholiques déclarés, 15 seulement constituent le «socle» fidèle; les 65 autres se disent «incertains», n'ont pas d'idée de ce qui advient après la mort,

4 Jean-Paul Terrenoire, Cartographie et analyse écologique quantitative de la pratique religieuse rurale et urbaine en France, in: Sociétés Contemporaines, 49–50 (2003), 65.

5 Cette référence est retenue parce que l'étude systématique des comportements des catholiques commence à ce moment; mais dans une plus longue durée, les historiens connaissent par exemple les cartes du clergé assermenté ou réfractaires durant la Révolution de 1789. Boulard, Premiers Itinéraires (voir note 2), 48.

6 On se réfèrera à la carte présentée ici-même par Yvon Tranvouez.

7 Sondage TMO-régions pour le quotidien Le Télégramme, à l'occasion de la venue de Jean Paul II à Auray, cahier spécial de 12 pages, édition du 17 septembre 1996. L'échantillon est de 803 personnes.

sont réservés, ou indifférents sur le voyage du pape. Ils ont pris des distances avec les positions officielles sur des points tels que la contraception, la vie maritale. *La rupture de transmission se vérifie aussi en Bretagne*; le taux de Bretons qui se déclarent «croyants convaincus» est de 62% chez les plus de 55 ans, de 34% entre 35 et 55 ans, et seulement de 18% chez les moins de 35 ans. Et les éléments sur lesquels s'opère la prise de distance, sont plus complexes et profonds que la seule pratique de la messe dominicale.

Quant à l'érosion du clergé, elle est bien là, qui signe un effondrement d'un pilier de la «chrétienté»: en 1954, on comptait 743 prêtres dans le diocèse de Quimper soit 10 pour 10.000 habitants; en 1999, ils sont 480 dont 300 en activité soit 3,5 pour 10.000 habitants. En 2009 ils sont 291 dont 136 en activité, soit 1,5.

Un bloc catholique fissuré mais toujours majoritaire

La singularité «catholique» de la Bretagne, signalée en introduction ne disparaît pas dans les données plus récentes et globalement l'Ouest apparaît toujours comme une région un peu plus catholique que d'autres. Mais le fait nouveau est que l'influence du catholicisme y est devient moins forte que dans l'Est de la France.

Concluant la présentation d'enquêtes réalisées en 1990 dans les pays de la Communauté Européenne,[8] Louis Chauvel rappelait, en 1998, que si l'Ouest de la France, est plus «catholique», à l'instar de l'Est, cette région est moins homogène. L'intensité du sentiment d'appartenance au catholicisme est forte dans les départements les plus ruraux (Manche, Mayenne, Deux-Sèvres, Maine-et-Loire et Vendée entre 78,5 et 86,5%[9]); mais elle l'est moins dans les zones plus urbanisés de l'Ouest (Rennes et Nantes: entre 70 et 74%). Le Morbihan apparaît encore très majoritairement catholique, mais le pays de Vannes l'est bien plus que celui de Lorient. Les Côtes-d'Armor sont le département le plus détaché, et le Finistère se situe dans une position intermédiaire.

Qu'en est-il 20 ans plus tard, pour le catholicisme, et, au passage, pour les autres confessions, mais aussi pour la «non croyance».

Les données dont nous disposons et qui sont en cours d'analyse secondaire, proviennent du cumul de 135 vagues d'enquêtes réalisées par sondages, entre 2005 et 2009, et totalisant 150.000 questionnaires dans lesquels est posée la question de la religion de référence. A ceux qui se disent «catholiques» on demande en outre s'ils se considèrent comme «pratiquants».[10]

[8] Louis Chauvel, Clivages politiques, culturels et religieux dans les régions européennes, dans: Pierre Bréchon/Bruno Cautrès (dir.), Les enquêtes Eurobaromètres. Analyse comparée des données socio-politiques, L'Harmattan 1998 (Logiques politiques).

[9] La Croix, 25 décembre 2001, «Les couleurs de la France chrétienne», données et cartes obtenues par le cumul de 24 vagues de sondages de l'institut CSA, portant au total sur 240.000 individus interrogés en 2000 et 2001.

[10] Dans la suite du texte nous désignerons cette source: «les données de l'IFOP».

Les résultats montrent toujours une forte empreinte dans l'Est de la France avec un taux de 72% de catholiques dans les départements «concordataires» et 71% dans les autres départements de la zone est de la France. Par rapport à ce taux, bien au dessus de la moyenne nationale de 63%, le «bloc catholique» de l'Ouest s'est fissuré. Si les pays de Loire sont à 71%, les départements bretons, qu'on en compte cinq (avec la Loire atlantique) ou seulement quatre,[11] sont à 67%. Depuis 1996, la baisse serait donc 13 points. La Loire Atlantique présente le taux le plus faible (63%) et l'on progresse des Côtes d'Armor (65%) au Finistère (66%) puis au Morbihan (69%) et à l'Ille et Vilaine (70%).

A côté de ce massif catholique érodé mais encore imposant, nos données permettent de cerner des minorités religieuses. Les Protestants, qui représentent 2,1% de la population dans la population française sont extrêmement minoritaires dans de nombreux territoires de l'Ouest: moins de 1% autour de 12.500 personnes. Pour cette région, on sait que le protestantisme y a des racines historiques dans le courant évangélique, mais l'influence actuelle de ce courant, très dynamique dans les zones urbaines, reste à cerner. Pour *l'Islam*, dont on évalue la présence nationale à 3% de la population en 2006, l'Ille et Vilaine et la Loire atlantique sont juste en dessous entre 1 et 3% mais les trois autres départements sont à moins de 1% (0,5 ou 0,2). En 2006 toujours, *le Judaïsme* qui est la religion déclarée de 0,6% de la population Française, est estimé en Bretagne entre 0,2 et 0,4%. *Pour ce qui concerne le bouddhisme,* la Bretagne compte un centre bouddhiste depuis 1985, devenu congrégation religieuse en 2004, dans le courant dit du Dragon. La mouvance bouddhiste compte 1.500 asiatiques installés dans la région, 150 occidentaux pratiquant le bouddhisme zen et 400 pratiquants du bouddhisme tibétain. Ces précisions confirment l'image d'une région où le catholicisme demeure la référence dominante.

La diversité des liens au catholicisme: une typologie des relations au catholicisme, au milieu des années quatre vingt dix

En combinant plusieurs questions, les résultats du sondage de 1996[12] peuvent être présentés sous la forme d'une typologie des catholicismes coexistant dans les quatre départements de la région administrative. Le nombre de groupes retenu évite de polariser les attitudes de façon simpliste, et fait droit aux nuances, tout en laissant apparaître des lignes de fracture assez nettes. Nous sommes en 1996 à la veille de la venue du pape Jean-Paul II au sanctuaire de Sainte Anne à Auray, dans le Morbihan. Nous référer à une date comme celle-ci permet de repérer une évolution et les facteurs qui y sont actifs.

[11] Du point de vue administratif, la région «Bretagne» compte quatre départements; le pays nantais ayant fait très longtemps partie de la province bretonne, l'argument historique peut justifier d'inclure le département de Loire Atlantique dans la Bretagne.

[12] L'analyse ici présentée repose sur des traitements réalisés en collaboration avec TMO et dont les résultats n'ont pas été publiés en 1996.

Les détachés hostiles (15% de la population): Le qualificatif d'«hostiles» est fondé sur leur peu de sympathie affichée pour le pape et ce voyage, notamment, leur critique très élevée (79%) de la participation financière de la Région aux frais du voyage; ce point va jouer un rôle assez discriminant parmi ceux qui se disent catholiques. Mais dans ce premier groupe, moins de la moitié se disent catholiques et 51% se déclarent sans religion. 80% ont cessé d'accorder la moindre importance aux traditions religieuses (envoi des enfants au catéchisme, mariage religieux, obsèques); 76% se disent incroyants et 8% se disent «croyants incertains». Ce groupe est aux deux tiers masculin, 44% ont entre 18 et 34 ans et 38% ont fait des études supérieures.

Les détachés plus indifférents (9%): Un peu moins contrariés (68%) que les premiers par le voyage du pape, 30% se disent non croyants et 55 «croyants incertains». Leur attachement aux traditions religieuses est faible. Si 47% se disent catholiques ils sont presque aussi nombreux que les «détachés hostiles» à estimer qu'un catholique peut accepter l'homosexualité (65% et 62%).[13] Ici les hommes représentent 72% du groupe, un tiers est âgé de 18 à 34 ans; la proportion de cadres est supérieure à la moyenne.

Les catholiques critiques (17%): Dans ce groupe, 69% se disent catholiques et les non croyants sont seulement 29% même si les «incertains» sont 55%. Ici encore les traditions sont au moins estompées; plus des deux tiers critiquent le financement public du voyage (35% le trouvent «anormal» et 33 «choquant») et ils sont encore 59% à estimer qu'un catholique peut accepter l'homosexualité. C'est enfin le groupe le plus jeune (51% ont entre 18 et 34 ans).

Composite, ce premier ensemble de trois groupes qui réunit 41% de la population, représente une mouvance assez ou très éloignée en pratique du catholicisme: les «sans religion» y sont nombreux (51% en A, 27% en B, et seulement 15% en C, qui compte néanmoins 37% de «catholiques» se disant non croyants) et ceux qui se disent croyants sont en majorité éloignés des normes catholiques. On notera que cet ensemble est masculin, jeune, diplômé. C'est aussi l'univers urbain, surtout A et C, les «détachés plus indifférents» provenant plus souvent de petites villes.

[13] Nous suivrons ce point parmi d'autres (vie maritale, contraception, avortement) parce qu'il est globalement le moins «accepté».

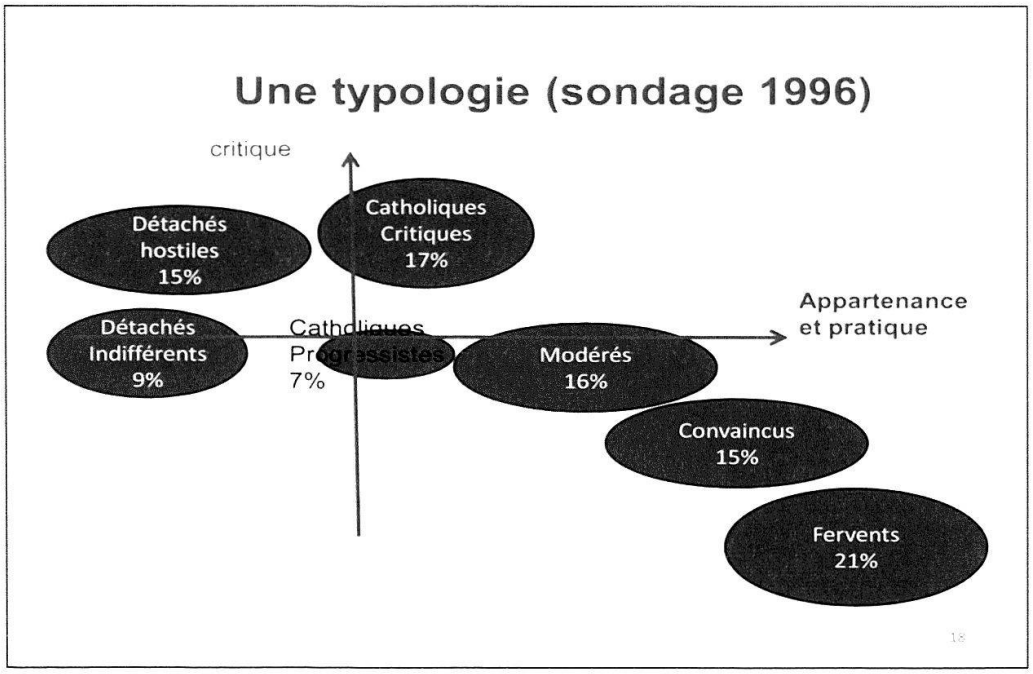
Les catholiques «progressistes» (7%): Avec ce groupe on ne quitte plus l'identité catholique, affirmée par près de 90% des personnes ici classées; 6% seulement se disent non croyantes mais 45% se rangent parmi les «croyants incertains». On a ici un mélange d'adhésion aux normes et de critique (du financement du voyage notamment). Il est à souligner que deux tiers sont des femmes jeunes (50% ont entre 18 et 34 ans); le «progressisme» tient, par exemple, au fait que 54% estiment qu'un catholique peut accepter l'homosexualité. Plus d'un tiers d'entre eux (36%) ont fait des études supérieures.

Les catholiques modérés (16%): De nouveau une adhésion presque unanime au catholicisme exclut la «non croyance» et les «sans religion», mais pas la croyance «incertaine» (62%). Le financement public du voyage ne soulève pas de tempête. Notons une légère majorité de femmes (55%). Une acceptation plus réservée de l'homosexualité (40%) et un attachement moyen aux traditions religieuses et enfin un environnement de villes moyennes, signent un lien au catholicisme nettement plus fort que dans les groupes précédents. C'est le premier groupe où l'habitude de la prière régulière est déclarée par 27% des répondants (contre 3 à 7% jusqu'ici). La pratique des pardons, dont il faut noter qu'elle concerne 23% des détachés et 32% des «progressistes», atteint ici 51%.

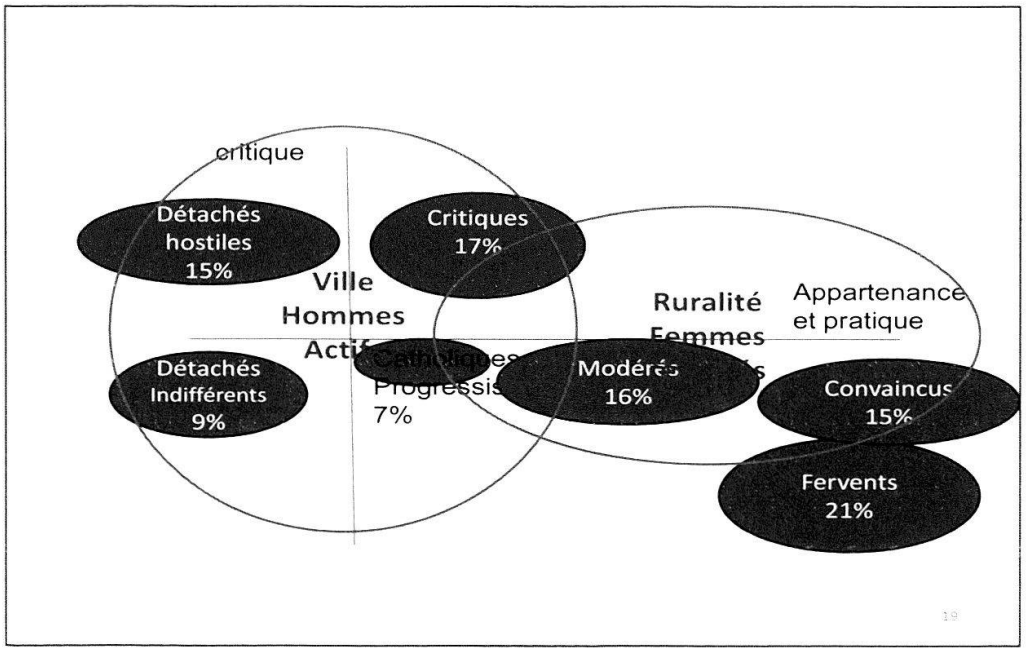
Les catholiques fervents (21%): Avec ce groupe, la critique du pape et du financement de son voyage disparait quasiment; l'acceptation de l'homosexualité ne concerne plus qu'un quart du groupe dont la composition est équilibrée, comme le précédent, entre hommes et femmes. La croyance est «incertaine» pour 39% mais l'attachement aux habitudes religieuses est fort.

Les catholiques de forte conviction (15%): 89% se disent croyants convaincus, contre 59% dans le groupe précédent. Les femmes sont nettement majoritaires (71%) et les plus de 55 ans forment 70% de ce groupe nettement rural, dont 12% seulement estiment qu'un catholique peut accepter l'homosexualité et où la croyance «incertaine» ne représente que 10%.

Nous constatons globalement que la ligne de fracture qui sépare les Bretons les plus intégrés au catholicisme (52%) de ceux qui en sont «détachés» (48%) est constituée par les distinctions entre la campagne et la ville, femmes et hommes, les retraités et les jeunes actifs, capital scolaire moyen-bas ou capital études supérieures.



Sondage TMO-Régions le Télégramme, voir note 7, cet aspect de l'analyse n'a pas été publié



Le catholicisme: une référence majoritaire, une pratique minoritaire

Les enquêtes réalisées par l'IFOP entre 2005 et 2009, montrent que la proportion de catholiques qui s'auto définissent[14] comme «pratiquants» (allant à la messe au

[14] Le questionnaire utilisé par ces vagues de sondages ne présentait pas une échelle et se contentait de demander aux catholiques déclarés s'ils se considéraient comme «pratiquants», c'est-à-dire assistant «au moins de temps en temps» à la messe.

moins «de temps en temps») est de 23%; ce qui donne, rapporté à l'ensemble de la population française, un taux de 14,5% de «pratiquants» déclarés. Il faut néanmoins rappeler ici que tous les instituts de sondages constatent que si l'on demande aux enquêtés s'ils pratiquent «tous les dimanches», le taux n'est plus que de 4,5%. Les données récentes de ce type manquent pour la Bretagne, mais l'on peut supposer qu'elles se situent un peu au-dessus de cette proportion.

Le résultat obtenu pour la Bretagne donne un taux moyen de 15,7% ce qui gomme sérieusement la différence Bretonne. Dans les diocèses concordataires de l'Est on obtient en effet 23%. Les Côtes d'Armor se situent à 13,6% le Finistère à 13,8%, la Loire Atlantique est à 15,7%, le Morbihan et l'Ille et Vilaine se situant entre respectivement à 17,5% et 17,2%. Dans ce tableau c'est la position du Finistère qui semble la plus «dégradée» par rapport aux données antérieures, qui situaient habituellement ce département en position intermédiaire entre les Côtes d'Armor et le Morbihan. Le plus saisissant est le portrait que ces données permettent de faire des assemblées dominicales: la moitié de ceux qui se déclarent «pratiquants» ont plus de 65 ans; 61% sont des femmes 70% sont retraités (53%) ou sans activité.

La diminution de la pratique dominicale, voire même sa relativisation comme indicateur d'intégration au catholicisme, est sans doute une des raisons qui amènent Colette Muller et Jean-René Bertrand à chercher «où sont passés les catholiques» (sous entendu si on ne les voit plus à la messe). Ces géographes apportent beaucoup d'indices montrant que, de fait, tout n'est pas réduit au dimanche. Pour la région qui nous concerne ici, ils tiennent à mettre en exergue, en 2002, la «fidélité des catholiques de l'ouest»[15]; ils caractérisent ainsi une vaste zone relativement homogène, dans laquelle se distinguent, par une moindre «fidélité» les départements des Côtes d'Armor, de la Mayenne et une partie des Deux Sèvres. La première raison qui justifie de parler de fidélité, selon ces auteurs, réside dans le nombre de «hauts lieux» et buts de pèlerinages, qui manifestent, dans cette région, l'existence d'un «catholicisme de pèlerins et de convertis»[16]. Ce premier aspect concerne les 9 monastères ouverts au public, les trois lieux de pèlerinage importants (Auray et si l'on veut, aux limites de la région, Pontmain et Le Mont Saint Michel), sans compter les très nombreux «pardons» à aire d'attraction parfois importante. Mais leur carte[17] mentionne en outre pour la Bretagne, 25 «communautés nouvelles» ou «charismatiques» dont on sait qu'elles jouent un rôle stratégique dans les dispositifs pastoraux.

[15] Où sont passés les catholiques?, Paris 2002, 292–296.

[16] Pour emprunter le sous-titre du livre de Danièle Hervieu-Léger, La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti, Paris 1999.

[17] Page 294, rappelons-le, pour 2002.

Une démarginalisation des «sans religion»: ouverture sur une comparaison Alsace/Bretagne

29% des Français se déclarent sans religion dans les données de l'IFOP qui nous servent de référence (mais pour d'autres enquêtes, ce taux est parfois bien supérieur). Les départements du Finistère et des Côtes d'Armor se distinguent à la marge avec 31 et 32% tandis que l'Ille et Vilaine et le Morbihan sont en retrait à 26 et 28%. Mais le vrai contraste, se trouve les diocèses «concordataires» de l'Est de la France où l'on ne trouve que 12% de «sans religion», l'ensemble de la région Est se situant à 21%.

Cette situation me semble ouvrir vers une interprétation qui articulerait trois composantes. En premier lieu, la situation des religions sur un marché – fût-il «symbolique» – et en situation concurrentielle plus ou moins forte. Ensuite la contribution que la politique ou souvent l'action «humanitaro-sociale» apporte à la sécularisation, à l'instar de la rationalité économique dans une période antérieure. Enfin, réunissant ces deux dimensions, l'idée que les religions dominantes ne se maintiennent que tant qu'elles réussissent à éviter des passages de frontières par leurs affidés. L'existence d'une telle frontière peut recevoir son efficacité d'un interdit (ne pas être un mécréant, un hérétique ou tout autre «out-group»); elle peut s'affaiblir quand existent des alternatives qui font percevoir la religion légitime comme une contrainte générant un malaise. Dans le cas de la Bretagne, sortir du catholicisme, l'abandonner ou simplement l'interpréter à sa façon – compte tenu de ce que nous avons vu des minorités religieuses – peut prendre la forme d'un investissement dans le champ sociopolitique, et dans les pôles qui sont les plus proche des valeurs de la démocratie chrétienne: le syndicalisme CFDT ou le Parti Socialiste, ou encore le tiers-mondisme.

Sur une très courte durée apparaît dans les données que nous venons de présenter, un phénomène très significatif. Si l'on compare en effet ces données à celles publiées par le quotidien *La Croix* en 2001;[18] le taux de Français qui se disent non croyants augmente sensiblement pour la Bretagne et ce fait se vérifie pour les cinq départements. «Carte très politique», commente le quotidien catholique interprétant ces données, où se distinguent aisément les départements votants à droite et ceux qui votent à gauche. Pour ce qui concerne la Bretagne nous avons là une hypothèse très intéressante qui tend à suggérer que le glissement à gauche d'une population (mais pas des plus pratiquants) majoritairement catholique[19] signe un détachement par rapport au catholicisme. La contre épreuve géographique, nous venons de le voir, est fournie avec l'Alsace Lorraine, et ce sur trois dimensions qui mériteraient d'être approfondies. Il s'agit d'une région à majorité politique de droite; le clergé y bénéficie d'un statut concordataire qui

[18] Cf. supra note 4.

[19] Cf. Romain Pasquier, Comment les Bretons votent-ils?, dans: Revue Bretagne[s], 1 (2006), 42–49 et ses indications bibliographiques.

contribue à le stabiliser[20] et enfin, la concurrence entre le catholicisme, un protestantisme très présent, un judaïsme pas marginalisé, oblige chaque confession à défendre ses positions par une vitalité qui maintienne son attractivité![21]

A partir d'entretiens ouverts avec un échantillon de personnes habitant Nantes ou ses environs et se déclarant «sans religion», Sylvette Denèfle montre dans son livre *Sociologie de la sécularisation*[22] que ces personnes partagent un ensemble de valeurs hérité de la philosophie des Lumières, et qui constitue une référence tellement dominante en France que même le catholicisme, tel qu'il est sorti de Vatican II en est marqué. L'expression «sans religion» en deviendrait impropre à qualifier des attitudes qui ne reposent pas nécessairement sur une rupture, mais pourraient passer pour un emprunt à une autre culture dont la diffusion, au sein de la population catholique, s'est accélérée selon un mécanisme bien mis en évidence par Yves Lambert[23] dans les enquêtes européennes qu'il a interprétées. Ceux qui ont abandonné la pratique religieuse ont, pour une bonne part, rejoint les sans religions, tandis que la moitié seulement de ceux qui demeuraient pratiquants transmettaient leur référence à leurs enfants.[24] Les Bretons d'origine catholique sont probablement nombreux à voter «à gauche» et à se dire sans religion; c'est qu'ils vivent, en effet, dans un système de valeurs dans lequel la rupture d'une transmission religieuse explicite, masque les sources. Et cette vision du monde constitue un mélange dans lequel la théologie et la pastorale catholiques des années soixante dix et la philosophie des Lumières démêlent assez mal le tien du mien.

A y regarder de près, la distance à la religion est d'abord une distance par rapport aux institutions qui donnent une forme précise au sentiment religieux. Il ne faut pas confondre «sans religion» et sans croyances; les croyances et significations religieuses sont certes imprécises pour certains, ou fortement étrangères à la grande majorité; mais il en circule d'autres, hors des normes institutionnelles. Dans bien des cas, pour ceux qui ont reçu une éducation religieuse – et c'est évidemment la clé du problème: elles fonctionnent «pour mémoire», ou par mémoire; elles s'entretiennent de l'air du temps, de lectures diverses et se combinent avec d'autres sources songeons au succès de certaines librairies spécialisées, au méli-mélo des rayons «religions-ésotérisme» chez les librairies généralistes.

[20] Une estimation publiée par le journal La Croix (29–31 mai 2004) pronostique 174 prêtres *par diocèse* dans la province de Strasbourg-Metz en 2014, contre 106 pour l'Ile de France, et 45 pour la province de Rennes.

[21] Les débats de la journée du 25 mars 2011 ont fait apparaître cette question des «frontières», sous la stimulation d'Yvon Tranvouez et cette piste sera travaillée méthodiquement par la suite, à Brest en 2012.

[22] Sociologie de la sécularisation. Être sans-religion en France à la fin du XXe siècle, Paris, 1997.

[23] Dieu Change en Bretagne, Paris 1985; Le catholicisme breton face à la sécularisation, Bretagne 2000, in: Tud a Bro, n° 13–14, 227–245.

[24] Yves Lambert, Religion: développement du hors piste et de la randonnée, in: Pierre Bréchon (sous la dir.), Les Valeurs des Français. Evolutions de 1980 à 2000, Paris 2000.

L'église catholique n'a jamais parfaitement «contrôlé» le contenu des croyances; mais aujourd'hui, elle se trouve réellement sur un marché religieux dont les «segments», pour parler comme les spécialistes du marketing, sont très divers et ont tendance à se recouvrir partiellement. Ce qui entraîne que l'on peut se dire catholique et ne pas croire en un dieu personnel, assister à la messe et pratiquer les horoscopes, lire la Bible comme une littérature ésotérique codée, rechercher des racines celtiques, et leur trouver les qualités d'une spiritualité, etc.

Quelques clés d'interprétation

Une sécularisation interne: Grâce à la monographie réalisée par Yves Lambert sur une paroisse du Morbihan, grâce aussi à *l'Histoire Culturelle et religieuse de la Bretagne* écrite par Michel Lagrée, on peut observer un phénomène complexe et de longue durée que je vais résumer en quelques phrases. En écrivant *Dieu Change en Bretagne*, Yves Lambert met le doigt sur la façon dont le catholicisme a, d'un seul mouvement, accompagné et provoqué à la fois ce que François-André Isambert a nommé une sécularisation interne. D'une religion rituelle centrée sur les cycles de la vie agricole, il a fait une religion éthique centrée sur la responsabilité; d'une religion de crainte, il a fait une religion de l'épanouissement humain. Ce faisant il a apporté sa contribution à la modernisation des comportements économiques (paysannerie organisée en coopératives) et financiers (recours au crédit dans les caisses de Crédit Mutuel[25]). Simultanément, faut-il le préciser, le relâchement des liens locaux, le moindre rôle des notables ruraux, les migrations...ont rendu possible un individualisme qui d'une part, fait de l'adhésion religieuse quelque chose de plus personnel, et de l'autre la rend statistiquement plus rare.

Ascèse intramondaine et religion à la carte: Deuxième référence pour une interprétation: l'idée, récurrente chez Max Weber, que tout groupe social a besoin de construire, dans son langage et son système de valeurs, l'image d'un «cosmos doté de sens». La question, pour notre problème, devient: comment passe-t-on d'une religion de crainte dont le caractère oppressant conduit à la rejeter par une sorte d'overdose, pour s'adapter au monde et le gérer sans dégoût ni passion; ou encore d'un refus du monde au projet de le rationaliser par une ascèse séculière? Le catholicisme dominant aurait eu pour l'essentiel deux points d'aboutissement: l'individualisme apathique, ou le réformisme militant, réminiscence des mouvements d'action catholique. C'est dire que l'on peut s'interroger sur ce qu'il advien-

[25] Ce réseau bancaire conçu sur le modèle des Caisses Raiffeisen nées en Allemagne au milieu du 19° siècle (et dont le Crédit Agricole est une dissidence opérée sous l'égide de l'Etat, qui en a fait son organe de financement de l'agriculture) a été en France porté par les paroisses catholiques. La carte de son implantation en France se calque assez largement sur la carte de l'influence du catholicisme et ses deux pôles les plus importants se situent...en Bretagne et en Alsace.

dra du catholicisme lorsque disparaitra la génération qui s'est structurée autour des thèmes réformistes du Concile Vatican II! Le processus d'individualisation, dont la réforme protestante et les Lumières ensuite ont été les vecteurs[26] produit, selon Yves Lambert, un triple effet sur les religions: dissolution, recomposition et invention. Chacun peut croire comme il le préfère; l'intérêt des croyances parallèles étant précisément que chacun les bricole comme il l'entend, par emprunts et assemblages, puisqu'elles ne sont pas régulées (ni scolaires ni dogmatiques). «L'homme qui se sent libre, écrit Jaspers, laisse flotter ses croyances sans credo défini.»[27] Ce processus est susceptible d'accroître le vide global ou du moins, le sentiment de se mouvoir dans un marché libre. En 1952, la moitié des Européens se disaient d'accord avec l'assertion: «il existe une vraie religion», ils n'étaient plus que 15% à le penser en 1981 et seulement 8% en 1998, selon les enquêtes sur les valeurs des Européens. Enfin, les individus se recentrent sur le bonheur ici et maintenant, alors que les religions le projetaient dans un au-delà. On assiste parallèlement à un retrait des idéologies de progrès, à un effondrement des religions séculières (communisme) et à ce que Zaki Laïdi appelle «le sacre du présent».

De son côté, l'individualisme radical fait des droits de l'homme un impératif absolu, contre les principes universels; tous les points de vue se valent, même si, dans celui qu'adopte l'individu, pèse lourd la référence à sa propre «communauté». «C'est mon choix». Dans cette logique, l'appartenance religieuse est une facette de l'identité et non plus sa structure fondamentale. *Believing without belonging.*[28]

Désinstitutionalisation, pluralisation et dissémination du religieux: Si donc l'appartenance religieuse est toujours sélective, partielle, on est catholique mais on lorgne au moins vers la psychologie et parfois vers le bouddhisme. On en prend et on en laisse. Comme l'écrivait Michel de Certeau: «le Christianisme n'est plus un corps, c'est un corpus».[29]

Métaphorisation du religieux: L'expression est de Jean Séguy.[30] Le religieux n'est plus un champ délimité; on a pu faire une critique du «culte d'Internet» et de l'idéologie qui l'environne; le sport (ou du moins la mise en spectacle du sport) prend une dimension d'expression collective qui n'est pas sans rappeler la religion ou s'y substituer. La sécularisation vide les églises mais emplit ces nouveaux lieux de communion que sont les stades, les téléthons. Quel est le sens politique de cette évolution et quelles en sont les conséquences pour la vie démo-

[26] Ernst Troeltsch, Protestantisme et Modernité, Paris 1991 (tr. de l'Allemand, recueil d'articles parus entre 1909 et 1913).

[27] Karl Jaspers, Origine et sens de l'histoire, Paris 1954.

[28] Ou «Croire sans appartenir», selon le titre de l'article de Grace Davie, in: Identités religieuses en Europe, sous la direction de Grace Davie/Danièle Hervieu-Léger, Croire sans appartenir: le cas Britannique, Paris 1996, 176–194.

[29] La Faiblesse de Croire, Seuil 1987.

[30] Jean Séguy, L'approche wébérienne des phénomènes religieux, dans le recueil d'articles de l'auteur: Conflit et utopie, ou réformer l'Eglise, Paris 1999, 69–104.

cratique, mais aussi la participation des croyants actifs à celle-ci? Pour le dire en un mot, le chrétien n'est plus celui qui, à la manière de Don Quichotte, parcourt le monde pour voir s'il ressemble au livre, il cherche avec d'autres ce que peut être la vie bonne, qui n'est plus une déduction d'un Bien ou d'un Juste en soi, mais un projet.

> «La religion qui, chez les Américains, ne se mêle jamais au gouvernement de la société, doit donc être considérée, écrit Tocqueville, comme la première de leurs institutions politiques; car si elle ne leur donne pas le goût de la liberté, elle leur en facilite singulièrement l'usage.»[31]

Le sentiment religieux trouve ainsi la voie médiane entre la passivité, qui laisse trop faire le pouvoir, et l'activisme, qui l'empêche d'agir. Mais la religion ne remplit ce rôle que par le canal du for interne. En outre la religion n'est pas dogmatique, elle est très libre et quasi une opinion commune (une religion civile et civique à la fois).[32]

Les croyances sont plus importantes que les institutions, dont le nombre les oblige à être excellentes, car elles sont en concurrence sur un marché, et cela les empêche d'être des mères abusives.

Croire, dit encore Michel de Certeau, ce n'est plus «croire en» une proposition dogmatique, mais «croire que»; c'est avancer une opinion, comme dans le débat démocratique. Et s'engager en sachant que c'est s'exposer et être faible.

La prégnance du modèle de la rationalité économique: religion et utilitarisme

Hypothèse du modèle entrepreneurial: L'organisation religieuse repose sur une offre de spécialistes à des consommateurs, auprès desquels ils visent à maximiser un profit d'influence. L'idéal est d'être une religion officielle, et il arrive que cette solution arrange l'Etat qui est en recherche de ciment social et d'éléments stabilisateurs...

Dans un *modèle de club*, l'organisation religieuse ressemble plutôt à une société de secours mutuel. Le produit est «co-produit» dans l'assemblée; le problème est d'éviter qu'on bénéficie du bien sans le produire. La secte est l'organisation qui parvient ou cherche à éviter ce travers de la façon la plus radicale. Les églises, par contre, acceptent beaucoup de «passagers clandestins» et consomment beaucoup d'énergie à transformer les utilisateurs en producteurs; avec des résultats modestes et de moins visibles. Mais c'est *la concurrence* qui stimule le mieux l'innovation religieuse, car chaque dénomination vise à bien faire son travail. La laïcisation de la société promeut les religions, contrairement à une vision spontanée des choses: le pluralisme favorise la pratique, en élevant le niveau de qualité de l'offre.

[31] Alexis de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, livre I, 2° partie, chap. IX.
[32] Ibid., chap. II.

Pour entrer dans cette logique d'analyse, il faut évidemment pratiquer l'individualisme méthodologique: ce qui est premier est la satisfaction individuelle d'un individu. Celui-ci est averti, pragmatique, moins «fidèle» mais ayant un besoin de sécurité. Personne ne peut imposer un choix à ce consommateur, qui est en outre sans considération pour les marques les plus référencées. Sa demande va de biens matériels (réussite, guérison) à des biens spirituels (accomplissement, intériorité, visions, joie et bonheur, en passant par des liens sociaux harmonieux (force du lien familial, amour, appartenance à une communauté) ou des bénéfices psychologiques (être utile, se sentir bien dans sa tête). Les résultats des enquêtes européennes sont une assez bonne illustration de ce tableau.

En face de cette demande, l'offre est pluraliste; d'autres spécialistes peuvent la fournir: médecin, psychologue, parti politique, para-religion, philosophie, etc. L'histoire des religions en occident est celle de la rupture du monopole du catholicisme (lui-même venu à bout plus ou moins complètement des hérésies, du paganisme et de la magie). Ce monopole est rompu par la philosophie, les sciences ... et la Réforme. Des marchés nationaux monopolistiques préfigurent la naissance des nations et en facilitent le développement. Mais la mondialisation du marché va faire exploser l'offre religieuse, la sectoriser, la segmenter, mais aussi la constituer en réseaux peu territorialisés. Une caractéristique non négligeable de l'offre religieuse est qu'elle ne demande pas nécessairement de détenir des titres officiels et que l'investissement de départ est faible. Plus d'un fondateur de «secte» l'a compris.

Hypothèse de l'obsolescence: Des religions disparaissent, cela s'est vu. D'autres sont mieux adaptées à une demande et à un environnement donné. En Europe on peut voir des vérifications de ce processus pour le christianisme...mais ceci est peut-être lié à sa situation de monopole et à une excessive sécularisation interne qui rebute des consommateurs qui ont besoin de religion, d'émotion et pas seulement de normes ... Aux Etats Unis, le marché est plus concurrentiel et pousse à la qualité des produits. L'intégrisme et le fondamentalisme se manifestent dans toutes les religions, et dans l'Islam d'abord, mais quel est l'avenir de ce raidissement identitaire? On peut penser qu'il sera au moins concurrencé par une approche rationnelle et critique des textes fondateurs.

Hypothèse de la reconversion illuministe: Les mouvements de renouveau et les pentecôtismes peuvent aller dans le sens de l'ultra modernité: ils font abandonner la magie et engagent dans une religion à la fois expressive et individualiste. Mais il s'agit peut être simplement une transition. On peut en effet penser que les religions peuvent se mouler dans une sorte de vaste «prêt à porter sur mesure» rendu possible par une fine segmentation de l'offre. Les télévangélistes américains en sont la préfiguration.

Sans doute les catholiques bretons, comme les autres, sont-ils plus sensibles à la chaleur communautaire produite qu'à la lumière doctrinale[33] sur laquelle un nouveau clergé se fait pourtant plus insistant. Les lignes d'interprétation des évolutions qui sont sous nos yeux tiennent sans doute à ce que les voies de la «communalisation» religieuse, comme dirait Weber, sont d'une part précaires d'autre part très nombreuses. La précarité a fragilisé la communalisation religieuse et la multiplication l'a mise en concurrence.

Mesure et interprétation de l'effondrement d'une chrétienté: le cas de la Bretagne

Cette communication est d'abord un portrait religieux de la Bretagne. Cette région est comparée à d'autres régions françaises. Dans la géographie religieuse de la France, la Bretagne apparaissait, au milieu des années cinquante, comme l'une des plus identifiée au catholicisme, et l'une où la pratique était la plus soutenue. Les données les plus récentes font apparaître une situation bien moins nette et l'Est de la France, notamment l'Alsace, est bien plus identifié au catholicisme. Néanmoins le catholicisme est nettement l'appartenance religieuse dominante des Bretons; le protestantisme, le Judaïsme et l'Islam n'y représentent que 3 ou 4% de la population. Sur une période récente se manifeste surtout une croissance rapide de la proportion de Bretons qui se déclarent «sans religion». On peut au total observer que près de la moitié des habitants de la région sont détachés totalement ou partiellement du catholicisme. Quelques clés d'interprétation sont ensuite passées en revue. La situation pourrait résulter d'une sécularisation interne du catholicisme avec deux effets: d'une part, la possibilité de croire sans appartenir, ou d'appartenir sans adhérer; de l'autre un transfert des convictions religieuses vers le champ sociopolitique. Quant au catholicisme lui-même qui manque en Bretagne de la concurrence entre confession très visible en Alsace, il semble tiré dans le sens d'une religion de l'effusion communautaire, même si une génération de catholique plutôt âgée, poursuit l'engagement caritatif.

Ausmass und Interpretation des Zusammenbruchs einer Christenheit: der Fall der Bretagne

Dieser Beitrag ist in erster Linie eine religionsgeschichtliche Bestandsaufnahme in der Bretagne. Diese Region wird mit anderen Regionen Frankreichs verglichen. In der Religionsgeografie Frankreichs Mitte der 1950er Jahre erschien die Bretagne als eine der Regionen, die sich am stärksten mit dem Katholizismus identifizierte und wo die kirchliche Praxis Höchstwerte erreichte. Neueste Untersuchungen zeigen eine ungleich veränderte Situation auf. Der Osten Frankreichs, v.a. das Elsass, identifiziert sich viel stärker mit dem Katholizismus. Nichtsdestotrotz ist der Katholizismus unumwunden die dominante religiöse Zugehörigkeitsform der Bretonen. Der Protestantismus, das Judentum und der Islam machen hier nicht mehr als 3 oder 4% der Bevölkerung aus. In jüngster Zeit zeigt sich besonders auch ein rasches Wachstum desjenigen Anteils der Bretonen, die sich als «ohne Religion» bezeichnen. Gesamthaft kann man beobachten, dass sich fast die Hälfte der Bevölkerung dieser Region total oder in Teilen vom Katholizismus losgelöst hat. Einige Schlüssel zur Interpretation werden in der Folge dargestellt. Die Situation könnte aus einer inneren Säkularisierung des Katholizismus mit zwei Folgeerscheinungen resultieren: auf der einen Seite, zu glauben, ohne zugehörig zu sein, oder zugehörig zu sein, ohne Anteil zu nehmen; auf der anderen Seite ein Transfer religiöser Überzeugungen zum sozio-politischen Feld hin. Was den Katholizismus selbst anbelangt, dem in der Bretagne die religiöse Konkurrenz, die im Elsass sehr evident ist, abgeht, so scheint er von einem

[33] J'emprunte cette image à Jacques Bouveresse qui l'exploite à partir de réflexions sur Leibniz et Wittgenstein, mais aussi sur le «Dieu sensible au cœur» revendiqué par Pascal. Cf. Que peut-on faire de la religion ? Paris 2011 (Banc d'essai), 27, mais aussi 119–141.

Verlust der Gemeinsinnes in Mitleidenschaft gezogen zu sein, wenngleich eine Generation von Katholiken, die eher ins Alter gekommen ist, das soziale Engagement weiter führt.

Measuring and Interpreting the Collapse of a Christian community: the Case of Brittany

This paper provides a portrait of religion in Brittany, comparing it to other regions of France. In the middle of the nineteen-fifties Brittany appeared to be one of the regions in France that identified the strongest with Catholicism and where religious practice was observed most conscientiously. However, the most recent data reveal a much less uniform situation, with the East of France, especially Alsace, now much more closely identified with Catholicism. Nevertheless, Catholicism remains the clearly dominant religious grouping for the people of Brittany. The protestant, Jewish and Muslim communities represent only some 3–4% of the population. In recent times the proportion of people reporting themselves as having «no religion» has been growing rapidly. Almost half the population are totally or partly detached from the Catholic Church. The article reviews possible explanations for this. The situation could have been caused by an internal secularisation within Catholicism itself, which had a double effect: first, it allowed the option to either belong to the church while not believing, or to believe while not belonging; secondly, there has been a transfer of religious convictions to the socio-political field. As for Catholicism itself, which in Brittany is not exposed to the inter-confessional competition so apparent in Alsace, it seems to have shifted towards becoming a religion of community engagement, although it is the older generation of Catholics who are involved in charitable work.

Mots clés – Schlüsselbegriffe – Keywords

religion – Religion – religion, Catholicisme en France – Katholizismus in Frankreich – Catholicism in France, Bretagne – Bretagne – Brittany, sécularisation – Säkularisierung – secularisation, identité régionale – regionale Identität – regional identity.

André Rousseau, Docteur en sociologie (Louvain), ex Maître de Conférences à L'Institut Catholique de Paris, chercheur associé au Centre de Recherche Bretonne et Celtique, Université de Bretagne Occidentale, Brest, France.