



L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction

Gerd-Rainer Horn, Yvon Tranvouez

► To cite this version:

Gerd-Rainer Horn, Yvon Tranvouez. L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction. *Histoire@Politique*: revue du Centre d'histoire de Sciences Po, 2016, 2016/3 (30), pp.1-6. 10.3917/hp.030.0001 . hal-03471848

HAL Id: hal-03471848

<https://sciencespo.hal.science/hal-03471848>

Submitted on 9 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction

Gerd-Rainer Horn et Yvon Tranvouez

On sait que le concile Vatican II (1962-1965) a profondément modifié la direction dans laquelle le catholicisme évoluait, peut-être dans des proportions comparables au concile de Trente (1545-1563)¹. L'esprit de Vatican II est, bien entendu, très étroitement lié à ce qui s'est passé pendant les quatre années des sessions conciliaires, mais il est devenu assez vite beaucoup plus que cela : une sorte de libre interprétation de ce que le concile avait proposé dans des termes parfois contradictoires. Cela tient notamment à ce que, à bien des égards, l'esprit de Vatican II est aussi le produit d'un demi-siècle de développement d'un catholicisme qu'on a dit ou qui s'est dit de gauche, et qui n'a cessé de se modifier alors que, traditionnellement, la majorité des fidèles accordait ses préférences à des formations politiques de droite.

Les catholiques de gauche avant Vatican II

Il est possible de considérer que ce catholicisme-là est né au milieu des années 1920 en Belgique, pour être plus précis dans la banlieue semi-industrielle de Laeken, au nord de Bruxelles, où le fondateur de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), l'abbé Joseph Cardijn, développait un apostolat orienté non plus *vers*, mais *à partir de* la jeunesse ouvrière en proie à une déchristianisation rampante. La formule de la JOC – « entre eux, par eux, pour eux » – était, à la considérer de façon superficielle, politiquement neutre. Mais quelques années plus tard, dans les conditions politiques et sociales des années 1930, les jocistes devinrent une sorte d'aile gauche du catholicisme, et cette évolution s'est confirmée et accentuée pendant la Seconde Guerre mondiale, à la faveur de l'occupation, de la collaboration et de la résistance. Bien entendu, la JOC n'a pas été la seule à jouer ce rôle. En France, Le Sillon de Marc Sangnier a précédé de plus de vingt ans la naissance de la JOC, et l'Action catholique tout court – celle que l'on dira plus tard *générale*, pour la distinguer de l'Action catholique *spécialisée* par milieux sociaux – a pu, dans des circonstances particulières, devenir une pépinière de militants laïcs en quête de toutes sortes de libérations. En Italie, à la fin des années 1930, surtout à Rome, mais aussi à Turin et à Milan, certaines organisations locales de l'Action catholique, renforcées par des étudiants libéraux, se transforment en organisations de la gauche radicale – et les noms adoptés de ces avant-gardes religieuses et politiques en disent long : Movimento dei Lavoratori Cristiani, Sinistra Cristiana, Movimenti dei Cattolici

¹ Les contributions à ce dossier de la revue *Histoire@Politique* sont issues du colloque international qui s'est tenu à l'Institut d'études politiques de Paris les 21 et 22 mai 2015 sur le thème suivant : « L'esprit de Vatican II. Catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 1960-1970 ». Les coordinateurs tiennent à remercier la Fondation Jean-Jaurès, le Centre d'histoire de Sciences Po et le Centre d'étude du fait religieux contemporain (CEFRELCO) pour leur soutien à cette manifestation.

Comunisti ou Partito Comunista Cristiana. Localement fortement enracinées, elles contribuent, après 1943, à former une unité de maquisards, forte d'un millier de combattants, qui lutte, en Italie centrale, contre ce qui reste du régime fasciste et de son allié nazi.

Toutes choses égales par ailleurs, la première vague du catholicisme de gauche (des années 1930 aux années 1950) est marquée par une hégémonie francophone. À travers la JOC, le Mouvement populaire des familles, ou encore les prêtres-ouvriers, les théologiens et les mouvements apostoliques français et belges occupent le devant de la scène. Un regard sur la fin des années 1950 impose au contraire de regarder du côté de l'Espagne. Vingt ans auparavant, le catholicisme de gauche n'y existait quasiment pas. Mais les conditions sociales et politiques consécutives à la victoire du franquisme ont accéléré l'émergence d'un catholicisme contestataire. Le mouvement catholique qui a le plus contribué à cette évolution est la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), branche espagnole de l'Action catholique spécialisée pour le milieu ouvrier adulte. On peut dire que l'organisation ouvrière catholique joue un rôle majeur dans la reprise, lente mais réelle, de toute une série de mouvements sociaux qui s'élèvent contre la dictature franquiste. Qu'il s'agisse du mouvement ouvrier ou du mouvement étudiant, les militants de la gauche catholique ont alors une influence déterminante. La Nouvelle Gauche espagnole, qui est à la fois la moins connue et la plus influente des formations européennes analogues est, à cette époque, composée presque exclusivement de catholiques.

Vatican II, l'ouverture d'une nouvelle phase

Deux éléments viennent immédiatement à l'esprit lorsque l'on évoque le concile : d'abord, l'ouverture vers les autres branches du christianisme, à travers l'œcuménisme, et, par-delà, le dialogue avec les autres religions ; ensuite, la réforme liturgique avec, notamment, la fin de la messe en latin. Mais la plupart des textes de Vatican II, soumis au vote en session plénière, sont assez embrouillés et donc flous. Ils semblent dire une chose puis son opposé. Selon l'expression d'un historien allemand, ils procèdent d'un « pluralisme contradictoire », fait de compromis entre les différentes forces en présence². Il y a tout de même une exception : *Gaudium et Spes*, la constitution pastorale « sur l'Église dans le monde de ce temps ». L'Église y exprime officiellement son engagement dans le monde au côté des pauvres. La constitution dogmatique *Lumen Gentium* est elle aussi un document essentiel de Vatican II. Elle institue la collégialité, qui rend aux évêques un rôle majeur, et définit l'Église comme « peuple de Dieu », ce qui favorise la promotion du laïc.

Le concile fut l'occasion d'une extraordinaire libération de la parole, vécue par les progressistes comme un permis d'innover. Pendant le concile, l'effervescence régnait dans les rues et les cafés de Rome. La ville était le théâtre d'une sorte de « Vatican off », où les idées circulaient, où journalistes, théologiens, prêtres et laïcs venus du monde entier, mais aussi évêques sortant des délibérations, échangeaient très librement. Rome était, en ces années-là, *the place to be*. Dans ces conditions, Vatican II a été le catalyseur d'une nouvelle vague catholique de gauche, plus forte que la précédente. Davantage que la reprise de l'expérience des prêtres-ouvriers, c'est sans doute l'apparition d'associations de prêtres contestataires qui caractérise le mieux la fin des années 1960. Initialement mobilisés autour de la question du célibat,

² Otto Hermann Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965)*, Würzburg, Echter, 1993.

dont ils espèrent voir disparaître l'obligation, ces prêtres deviennent assez vite des « prêtres rouges ». Dans la plupart des pays, ils ne touchent guère que 1 à 3 % du clergé, mais aux Pays-Bas, le mouvement *Septuagint*, animé par une équipe dynamique, arrive à regrouper 25 % des prêtres catholiques.

La France n'est donc plus la seule avant-garde du catholicisme européen ; l'Espagne sur le terrain politique, et aussi les Pays-Bas dans le domaine religieux jouent un rôle essentiel. De même, on oublie trop souvent ce véritable foyer du radicalisme catholique qu'a été l'Italie à cette époque : de 1965 à 1975, s'y sont déroulées des luttes et des expériences singulières, perçues comme l'anticipation d'un catholicisme authentiquement populaire et attentif aux « signes du temps ». À partir du milieu des années 1960, quelques-unes et bientôt toute une vague de communautés de base ont vu le jour en Italie, du nord au sud de la péninsule. D'abord centrés sur des préoccupations spirituelles autour d'une relecture de la Bible et d'autres textes fondamentaux, ces groupes sont très vite passés à l'action en faveur des couches sociales défavorisées. Du caritatif au politique, leur évolution fut rapide : l'aide aux pauvres s'est muée en demande de réformes sociales, voire en exigence de mesures révolutionnaires. À partir de 1968, ces *gruppi spontanei* se sont organisés en réseaux nationaux extrêmement vivants.

La réaction

Au début des années 1970, les militants catholiques de gauche ne sont plus aussi assurés d'être dans le sens de l'histoire. Ils constatent que la hiérarchie ne les suit plus, si tant est qu'elle les ait vraiment suivis un jour. L'euphorie conciliaire fait place aux désillusions et les contestataires prennent leurs distances vis-à-vis de l'Église officielle. Les initiatives prises par les éléments les plus politisés de la gauche catholique ont contribué à faire déchanter un nombre croissant de responsables ecclésiaux qui, au début, voyaient plutôt d'un bon œil le vent nouveau qui soufflait au lendemain du concile. L'occupation de la cathédrale de Parme, en septembre 1968, n'est pas le seul incident provoqué par une contestation visant des symboles exemplaires de l'institution catholique. Des occupations similaires d'autres lieux de culte ou des mises en cause publiques se produisent également à Trente, à Paris, à Tübingen et dans un certain nombre d'autres villes en Europe. La radicalisation des extrémistes à partir de 1968 a pour effet de consolider, au sein de l'épiscopat, le camp des conservateurs.

Certains éléments modérés qui, jusque-là, s'étaient montrés plutôt favorables au changement, ne peuvent accepter des actes aussi provocateurs que les mariages de prêtres – parfois avec des religieuses – célébrés publiquement en présence de nombreux laïcs enthousiastes et de représentants de la presse locale et régionale, journalistes et photographes. Le développement d'un troisième groupe de catholiques, entre les contestataires et les conservateurs, est symbolisé par le rapprochement des théologiens qui, pendant le concile, étaient dans la majorité réformiste, mais qui désormais se refusent à suivre les plus radicaux. Ces modérés soucieux de recentrage s'organisent autour de la revue *Communio*, tandis que les partisans résolus de l'esprit du concile restent fidèles à *Concilium*. En juin 1972, Paul VI déclare que « la fumée de Satan » est visible dans l'Église. La rupture entre le Vatican et ses enfants terribles est consommée. Ce divorce entre le sommet et la base conduit à un affaiblissement du catholicisme de gauche à partir du milieu des années 1970 et, finalement, à son progressif effacement. Beaucoup de militants se

replient alors sur la sphère privée. Ceux qui continuent à lutter rejoignent des organisations et des partis de gauche plus traditionnels.

Une approche transnationale des catholiques de gauche

Le colloque organisé en mai 2015 visait à approfondir la dimension internationale du problème à l'échelle de l'Europe de l'Ouest. Le choix de ne pas intégrer les pays de l'Est à la réflexion se justifie par la situation très particulière résultant de leur appartenance au bloc communiste à l'époque considérée. Gerd-Rainer Horn s'était déjà essayé, dans une étude personnelle, à une approche transfrontalière³, mais il semblait judicieux d'élargir le débat pour éprouver ses intuitions. Conçus pour mettre en évidence les thèmes révélateurs des problèmes et des enjeux communs, mais aussi des singularités nationales, les textes rassemblés ici se présentent donc comme une succession de huit tableaux géographiques portant sur l'Allemagne de l'Ouest, la Belgique, l'Espagne, la France, l'Italie, les Pays-Bas, le Portugal et la Suisse. Chaque intervenant fut invité à mettre en évidence les aspects qui lui semblaient particulièrement caractéristiques de la gauche catholique du cas dont il avait la charge, tant du point de vue de l'histoire proprement religieuse que de celui de l'histoire politique, sociale ou culturelle. Le cas français fait l'objet d'un traitement spécifique, qui met d'abord en contrepoint deux interprétations divergentes : la première privilégiant une lecture sociale, la seconde une lecture politique et culturelle du mouvement des chrétiens de gauche. Place est faite également à deux grands témoins – Robert Chapuis et Jean-Pierre Sueur – passés du militantisme catholique à l'engagement au sein du Parti socialiste, où l'un et l'autre ont eu ou ont encore d'importantes fonctions.

Il nous a semblé que les coordinateurs devaient tirer, de cette synopse que constitue la juxtaposition des bilans nationaux, une première analyse transversale, et ce d'autant plus que leurs interprétations divergeaient sensiblement. La présence insolite de deux conclusions tient donc à l'appréciation différente – *salva amicitia* – des phénomènes mis en évidence lors du colloque. Gerd-Rainer Horn est surtout frappé par la convergence des combats menés par les militants catholiques de gauche dans les différents pays étudiés. Sans nier la coïncidence de mobilisations qui s'inscrivent dans le même contexte (les suites de Vatican II et l'effet 68), Yvon Tranvouez remarque plutôt les divergences qui traversent la gauche catholique européenne, à la fois à l'intérieur de chaque pays (entre réformistes et révolutionnaires) et entre pays plus ou moins polarisés sur l'aspect politique ou sur l'aspect religieux des luttes. Et ce d'autant plus que, à la différence de ce qui s'est passé lors des crises moderniste (au début du XX^e siècle) ou progressiste (au début des années 1950), l'effet fédérateur des condamnations romaines est atténué ici par le fait que la hiérarchie catholique sanctionne seulement quelques individus et non un mouvement théorisé et désigné comme déviant. Il nous semble que les deux conclusions sont aussi un moyen de mettre en évidence les écarts herméneutiques induits par une approche plutôt politique et externe (Gerd-Rainer Horn) ou plutôt religieuse et interne (Yvon Tranvouez) d'un même objet, et que cette manière de procéder a valeur méthodologique.

³ Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

Les mots à l'épreuve des objets et des frontières

Il reste à éclairer d'entrée, autant que faire se peut, la question du vocabulaire, particulièrement complexe, en raison d'une part de la diversité des situations géographiques et des idiosyncrasies nationales (ainsi, le *dissenso cattolico* italien n'a pas d'équivalent linguistique dans les autres pays), et d'autre part de la variété des usages contemporains.

« Chrétiens de gauche » ou « gauche chrétienne » sont des expressions génériques, qui renvoient à la fois aux catholiques et aux protestants (en Europe occidentale, l'orthodoxie est confidentielle), et qui renvoient soit à des chrétiens qui sont aussi de gauche (de gauche *et* chrétiens), soit à des chrétiens qui s'engagent à gauche au nom de leur foi (de gauche *parce que* chrétiens). Cette différence entre une approche libérale de l'articulation de la foi et de la politique, qui distingue les deux plans, et une approche intégrale, qui les unifie, est aussi essentielle que malaisée à cerner : en toute hypothèse, les *intégraux*, portés à revendiquer et à expliquer leur choix auprès de leurs coreligionnaires, sont plus visibles que les *libéraux*, qui ne se croient pas tenus de s'en justifier. Œcuménisme en moins, « catholiques de gauche » ou « gauche catholique » ont les mêmes caractéristiques et donc la même ambivalence. Ajoutons que la figure n'est pas exactement la même selon que l'on utilise le mot « gauche » seulement dans le champ politique, ou qu'on l'emploie aussi dans le champ religieux : on peut être à gauche dans l'un des champs sans l'être forcément dans l'autre.

« Progressisme » est une désignation faussement commode. Sa principale vertu, aux yeux de ses utilisateurs, est d'élargir le champ de l'observation aux luttes proprement religieuses, ce qui se conçoit d'autant mieux que bon nombre de chrétiens de gauche, en particulier les *intégraux*, appellent aussi à une réforme – voire, pour les plus radicaux, à une révolution – dans l'Église. Mais le mot a l'inconvénient d'être, en quelque sorte, occupé. La France avait déjà vécu au début des années 1950 la crise du « progressisme chrétien » : elle avait été le seul pays d'Europe occidentale où s'étaient combinés alors, dans des limites et des proportions variables, l'engagement politique des « chrétiens progressistes » au côté des communistes et l'expérience apostolique du « mouvement missionnaire » dont les prêtres-ouvriers constituaient la pointe avancée. C'est ce mélange explosif que la hiérarchie catholique avait désigné du nom de « progressisme chrétien », unifiant ainsi artificiellement, pour mieux les condamner, des réalités très diverses, dès lors réduites à la thèse prêtée au mouvement Jeunesse de l'Église et à son leader Maurice Montuclard : passer d'une logique d'incarnation à une logique d'assomption et, par-là, faire dépendre la foi des événements, le succès de la révélation du triomphe de la révolution⁴. Voilà pourquoi les historiens français, à la différence de leurs collègues étrangers, répugnent à utiliser le mot « progressisme » pour les années 1960 et 1970, d'autant plus que le Parti communiste y devient progressivement un repoussoir pour une partie de la jeunesse militante, qui verse plutôt dans le gauchisme ou, inversement, dans le socialisme rénové.

La difficulté d'analyse du phénomène envisagé ici est donc redoublée par le fait que sa conceptualisation n'est pas commune à tous les chercheurs, et que chacun ne met donc pas forcément les mêmes choses derrière les mots qu'il emprunte au vocabulaire flou de l'époque. Les coordinateurs de ce dossier sont les premiers à constater leurs

⁴ Yvon Tranvouez, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien, 1950-1955*, Paris, Cerf, 2000.

Gerd-Rainer Horn et Yvon Tranvouez, « L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction », *Histoire@Politique*, [en ligne], n° 30, septembre-décembre 2016, www.histoire-politique.fr

divergences récurrentes à cet égard, mais ils ont en commun de penser que la mise en évidence d'un tel débat historiographique contribue aussi à l'intérêt des études qui suivent.

Les auteurs

Gerd-Rainer Horn, né en 1955, est spécialiste de l'histoire des mouvements sociaux en Europe occidentale au XX^e siècle. Depuis 2013, il enseigne au Département d'histoire à Sciences Po, Paris.

Yvon Tranvouez, né en 1950, est professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université de Brest. Il est membre du Centre de recherche bretonne et celtique (EA 4451).

Pour citer cet article : Gerd-Rainer Horn et Yvon Tranvouez, « L'esprit de Vatican II : catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. Introduction », *Histoire@Politique*, [en ligne], n° 30, septembre-décembre 2016,