

Sous la direction de
Bruno Dumons et Frédéric Gugelot

Catholicisme et identité

Regards croisés sur le catholicisme
français contemporain (1980-2017)



KARTHALA

Collection Signes des temps

dirigée par Robert Dumont

« Je suis catholique », affirme le vainqueur d'une élection primaire en vue des présidentielles de 2017, qui fait de lui le candidat de sa famille politique. Depuis une dizaine d'années, un temps de réaffirmation catholique se dessine qui s'exprime tant dans le champ politique, que sociétal, culturel que théologique. C'est ce mouvement que cet ouvrage tente de cerner.

Le catholicisme en France connaît en effet des évolutions majeures depuis les années 1980. Des tensions parcourent l'Église au-delà des différences entre les choix d'identité et/ou d'ouverture. Alors que ceux qui revendiquent d'être à la « gauche du Christ » semblent vieillir et disparaître, d'autres courants s'affirment qui se veulent plus authentiquement catholiques : seraient-ils installés à la droite du Père ? À ceux que l'inquiétude évangélique étreint, aux chrétiens critiques répondrait un catholicisme confessionnel, assumé, loin de l'enfouissement des années 1950-1960, « décomplexé ». Ils mettent au cœur de leur foi et de leurs pratiques la défense et la restauration des valeurs chrétiennes et de la famille. Ils défendent des choix de vie en contraste avec des évolutions contemporaines, s'appuient sur des groupes élitaires, des revues, des militances renouvelées.

Bruno Dumons et Frédéric Gugelot ont réuni historiens, politistes, sociologues, pour étudier la pluralité interne du catholicisme et les modes d'organisation de l'institution au croisement du XX^e et du XXI^e siècle. Il s'agit de définir des catégories et des mises en perspective historique, puis de dégager des terrains d'exercice de ce catholicisme (clergé, paroisses, communautés, liturgie puis réseaux et instances de socialisation) avant d'évoquer quelques mobilisations militantes récentes (blasphème, *Glorious*, JMJ, « Manif pour tous »).

Bruno Dumons, directeur de recherches CNRS (LARHRA), spécialiste d'histoire religieuse et politique.

Frédéric Gugelot, professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Reims, membre du Centre de recherche en histoire culturelle (CERHIC) et associé au CeSor (EHESS).

Ont également contribué à cet ouvrage : Paul Airiau, Valérie Aubourg, Céline Béraud, Ludovic Bertina, Romain Carnac, Guillaume Cuchet, Magali Della Sudda, Étienne Fouilloux, Olivier Landron, Charles Mercier, Denis Pelletier, Vincent Petit, Yann Raison du Cleuziou, Sophie Rétif, Isabelle Saint-Martin, Christian Sorrel.

Conception graphique : B. Nemo



Édité par Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule

<http://www.karthala.com>

Paielement sécurisé

Couverture : Crucifix abandonnés en Balagne. Aux tombes plus anciennes d'un cimetière de village de Haute-Corse, surmontées de crucifix en bois, se substituent des monuments funéraires massifs, discrets ou muets sur l'identité catholique des défunts. Que faire des crucifix démodés ? Ceux-ci, plutôt que d'être jetés, sont rassemblés au pied de l'imposante croix en fer forgé du centre du cimetière, comme s'il lui incombait de veiller sur ces marques d'un passé révolu. Cliché Tangi Cavalin, avril 2017.

© ÉDITIONS KARTHALA, 2017
ISBN : 978-2-8111-1839-6

Bruno Dumons et Frédéric Gugelot
(sous la direction de)

Catholicisme et identité

**Regards croisés
sur le catholicisme français contemporain**

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

Introduction

Céline BÉRAUD et Bruno DUMONS

Contrairement à l'image souvent monolithique qu'en donnent volontiers les médias, le catholicisme français est un monde pluriel. Les enquêtes historiques et sociologiques convergent pour souligner les multiples facettes de la nébuleuse catholique dont une dernière en date a été coordonnée par Yann Raison du Cleuziou¹. Pour appréhender cette pluralité, Philippe Portier a élaboré puis précisé une typologie construite autour de deux pôles : celui de « l'ouverture » et celui de « l'identité »². Pour décrire le même phénomène, Jacques Lagroye a parlé du « régime des témoignages » et de celui des « certitudes »³. Si le premier pôle a fait l'objet de travaux récents⁴, le second a été jusque-là encore peu étudié. On ne dispose que de quelques recherches⁵, déjà un peu anciennes, sur les communautés dites « nouvelles », surtout d'ailleurs sur les charismatiques (l'Emmanuel, le Chemin Neuf...) et moins sur les « restitutionnistes » (communauté Saint-Martin, frères de Saint-Jean, foyers de Charité...).

1. Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014.

2. Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p. 19-36 ; Guillaume Cuchet est revenu sur l'usage problématique de cette dualité : « Identité et ouverture sans le catholicisme français », *Études*, février 2017, 4235, p. 65-76.

3. Jacques Lagroye, *La Vérité dans l'Église catholique. Contestations et restauration d'un régime d'autorité*, Paris, Belin, 2006.

4. Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 2012.

5. Jean Baudoin et Philippe Portier, *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité. Enquête autour d'une militance éclatée*, Rennes, PUR, 2002 ; Olivier Landron, *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004.

6. Françoise Champion et Danièle Hervieu-Léger, *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Le Centurion, 1990 ; Christine Pina, *Voyage au pays des charismatiques*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2001.

Fruit d'un colloque universitaire tenu en novembre 2014, réunissant des spécialistes du catholicisme contemporain qui se fréquentent encore trop peu⁷, ce livre a pour objectif d'interroger et de préciser la catégorie de « catholicisme d'identité », en la confrontant notamment à d'autres, constituées depuis plus longtemps⁸. Une réflexion est ici proposée sur les typologies employées mais également sur les conditions historiques d'émergence de cette forme de catholicisme.

À cet égard, les années 1970 apparaissent comme un moment important. Ces années, celles de la « crise catholique⁹ », constituent une référence repoussoir pour les générations plus jeunes, que l'on retrouve majoritairement dans le pôle de l'identité. Sans les avoir vécues personnellement, elles en font la source de la déprise catholique en France et développent un discours souvent très critique par rapport à leurs aînés. Par ailleurs, Rome a donné le ton. Dans le sillage du décret conciliaire *Ad Gentes* (1965) sur l'activité missionnaire de l'Église, l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975) a déjà insisté sur la nécessité d'une annonce « explicite » de la « Bonne Nouvelle » et celle d'un « nouvel apostolat ». Il y est question de défendre une foi « assiégée et combattue » par le « sécularisme » et l'« athéisme militant ». Paul VI vise ici particulièrement les pays de tradition chrétienne, surtout leur monde de la culture et des médias. Jean-Paul II les invite alors à se lancer dans une « nouvelle évangélisation ».

Les auteurs de ce livre ont donc cherché à être attentifs aux changements qui ont innervé le catholicisme français depuis une quarantaine d'années¹⁰. Il s'agit ici de comprendre notamment le basculement¹¹ qui s'est opéré dans les années 1980, marquées par un épuisement et un vieillissement des catholiques d'ouverture au profit de ceux qui se situent du côté de l'identité. Comment ces derniers ont-ils investi les lieux traditionnels d'exercice de l'autorité catholique (paroisses, diocèses, conférence épiscopale) ? De quels soutiens ont-ils bénéficié à Rome ? Pourquoi

7. Claude Langlois, « Sociologues des religions et historiens des religions », Yves Lambert, Guy Michelat et Albert Piette (dir.), *Le religieux des sociologues*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 234.

8. Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, Tournai, Casterman, 1977 ; Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir*, Paris, Presses de la FNSP, 1993.

9. Denis Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.

10. Sur l'étude du « catholicisme » comme objet d'étude spécifique : voir Céline Béraud, « Pourquoi devenir sociologue du catholicisme à la fin du XX^e siècle ? », Catherine Paradeise, Dominique Lorrain, Didier Demazière (dir.), *Les sociologies françaises. Héritages et perspectives (1960-2010)*, Rennes, PUR, 2015, p. 221-228 ; Bruno Dumons et Christian Sorrel, « Introduction », Bruno Dumons et Christian Sorrel (dir.), *Le catholicisme en chantiers. France (XIX^e-XX^e siècles)*, Rennes, PUR, 2013, p. 10.

11. Denis Pelletier évoque une « bascule mémorielle » dans le chapitre qu'il donne à ce livre.

le second pôle est-il devenu plus attractif que le premier, tout particulièrement pour les jeunes ? Quels sont les liens avec le vieux courant intransigeant ? Reste-t-il attaché à des formes d'intégralisme ? Comment s'y adosse la problématique du schisme intégriste ?

Dans une perspective ethnographique, la réflexion s'est attachée à retrouver les modalités de socialisation et de communalisation que les réseaux proches du pôle de l'identité proposent à leurs membres (clercs et laïcs). Sont évoquées ici ou là les formes de piété, souvent tridentines, qui ont été de nouveau mobilisées : processions, adorations, chemins de croix dans l'espace urbain... On y trouve aussi une logique d'entre-soi, tout à la fois chaleureuse et rassurante, caractéristique des groupements de convaincus. Au cours des activités religieuses mais également dans leur comportement dans le monde marqué par un « perfectionnisme moral », c'est un « catholicisme de virtuoses » qui se donne à voir. S'ils affichent leur attachement à la norme romaine, ces fidèles n'en sont pas moins travaillés eux aussi par un processus d'individualisation. L'authenticité de l'engagement personnel librement choisi et la qualité des relations interpersonnelles tissées dans des réseaux ecclésiaux peuvent primer sur l'obéissance diocésaine. La question de la (dé)-régulation institutionnelle s'y pose donc autant qu'ailleurs.

Les catholiques d'identité qui à tort ou à raison se pensent comme minoritaires, ont développé une nouvelle forme de présence au monde. Ils ont de fait rompu radicalement avec la stratégie d'enfouissement de leurs aînés et cultivent volontiers leur visibilité. Souvent issus des milieux bourgeois, ils accordent une réelle importance aux signes religieux, ils aiment se retrouver dans les grands rassemblements dont les Journées mondiales de la jeunesse sont exemplaires. Ils dénoncent une société sécularisée qui, selon eux, les ignore, voire les méprise. Apparaît ainsi l'affinité de ces catholiques avec la démocratie des identités¹², travaillée par des luttes pour la reconnaissance¹³.

Ces « catholiques virtuoses » ne sont pas seulement des pratiquants mais également des militants dont l'engagement s'est déployé dans l'espace public et le réinvestissement du politique. Ils sont présents dans les principaux champs d'intervention qui sont les leurs (bioéthique, famille, genre, culture, caritatif et humanitaire...) et recourent à un vaste répertoire d'actions (manifestations, pétitions, blogs, réseaux sociaux, lobbying parlementaire, savoir-faire événementiel...) ¹⁴.

12. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998.

13. Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.

14. Céline Béraud et Philippe Portier, *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris, MSH, 2015 ; Yann Raison du Cleuziou, « La Manif pour tous : une mobilisation de catholiques, lecture critique », *Revue française de science politique*, 2016/3, p. 562-565.

Par conséquent, ce livre cherche à interroger les multiples effets de cette réaffirmation identitaire catholique. Ce repli confessionnel marque-t-il un refroidissement de l'œcuménisme ? Quelle est sa place dans le paysage religieux lui aussi pluriel ? Est-il une réponse du catholicisme français à la décomposition des chrétientés occidentales¹⁵ ? S'agit-il d'une résistance à la disparition d'un monde ancien, celui de la vieille culture catholique tridentine érigée en rempart contre la modernité, comme l'avaient déjà pressenti François Lebrun et Jean Delumeau ? Est-ce enfin une lame de fond qui caractérise principalement le catholicisme français ou les terres catholiques de la vieille Europe ? S'agit-il vraiment d'un processus transnational ? Si cet ouvrage porte essentiellement sur le cas français, son ambition est de contribuer à la réflexion d'un phénomène dont on ignore encore beaucoup les contours et l'ampleur.

15. Yvon Tranvouez (dir.), *La décomposition des chrétientés occidentales (1950-2010)*, Brest, CRBC-UBO, 2013.

PREMIÈRE PARTIE

Catégories et mise en perspective historique

1

Le « catholicisme d'identité », une recharge du catholicisme intransigeant ?

Bruno DUMONS

Il y a 150 ans, le 8 décembre 1864, était publié avec l'encyclique *Quanta Cura* de Pie IX, un catalogue des erreurs des temps modernes, appelé *Syllabus*. Cette coïncidence de dates serait-elle providentielle pour étudier, dans le cadre d'un colloque universitaire tenu en 2014, cette nouvelle catégorie ou ce moment particulier du catholicisme contemporain ? En effet, ce qu'il convient d'appeler aujourd'hui le « catholicisme d'identité » relance le débat déjà ancien et récurrent sur la permanence supposée de l'intransigeance dans l'univers catholique. Rappelons simplement les différents modèles d'interprétation que René Rémond et Émile Poulat en ont fait, permettant de nourrir un dialogue fécond entre historiens et sociologues, qui s'est poursuivi avec les analyses historiennes de Jean-Marie Mayeur et Étienne Fouilloux et les réflexions des politistes Jean-Marie Donegani et Philippe Portier, pour ne citer qu'eux¹.

1. René Rémond, « Droite et gauche dans le catholicisme français contemporain », *Revue française de science politique*, 3, 1958, p. 529-544 et 803-820 ; Valentine Zuber (dir.), *Un objet de science : le catholicisme. Réflexions autour de l'œuvre d'Émile Poulat*, Paris, Bayard, 2001 ; Jean-Marie Mayeur, « Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne », *Annales ESC*, 1972, 2, p. 483-499 ; Étienne Fouilloux, « Intransigeance catholique et monde moderne (XIX^e-XX^e siècles) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, janvier-juin 2001, p. 71-87 ; Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, FNSP, 1993 ; Jean Baudoin et Philippe Portier, *Le mouvement catholique français à l'épreuve de la pluralité. Enquête autour d'une militance éclatée*, Rennes, PUR, 2002 ; Philippe Portier, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, EHESS, 2012, p. 19-36.

À l'occasion des affrontements idéologiques liés à la controverse sur la théorie du genre² et à l'adoption de la loi sur le mariage homosexuel, une mouvance catholique s'efforce de se mobiliser politiquement durant l'année 2013. Elle se réactive dans les débats électoraux sous la forme d'une « tentation identitaire³ ». Elle réveille de vieilles pratiques de mobilisation comme la prière en politique tout en usant des techniques les plus sophistiquées pour la constitution de réseaux sociaux. Plusieurs tribunes parues dans la presse et les revues d'inspiration catholique se sont interrogées sur une possible résurgence du catholicisme intransigeant. Celle de Mgr Dagens, ce « cardinal vert » qui a succédé à René Rémond à l'Académie, tentait d'alerter dans *La Croix* l'opinion catholique sur le danger de la militance intransigeante⁴. Celle de l'historien Charles Mercier dans la revue *Études* posait lui aussi la question d'une permanence du catholicisme intransigeant au sein de cette mobilisation catholique⁵. Enfin, celle de l'historien Guillaume Cuchet dans la revue *Esprit* déplaçait l'analyse sur le terrain communautaire, expliquant qu'il s'agit là de l'expression politique d'une minorité bien organisée, plutôt jeune et bourgeoise, marquée à droite, soucieuse de la défense du mariage civil comme pilier de l'ancienne laïcité⁶. Voilà qui étaient posées en quelques pages des problématiques importantes interrogeant le « catholicisme d'identité » : est-ce un simple retour du catholicisme intransigeant ou l'expression d'un raidissement d'une communauté faisant l'expérience de la minorité et du déclin ?

Sans vouloir développer ici un nouvel argumentaire sur la catégorie que recouvre le terme de « catholicisme d'identité », notre réflexion historique s'interroge plutôt sur le moment durant lequel il s'est déployé. Pour cela, il faut revenir à la chronologie des moments successifs qui ont caractérisé un modèle dominant au sein du catholicisme français contemporain. Le second XIX^e siècle a correspondu à l'avènement du « catholicisme intransigeant » pour adopter, au temps du modernisme avant 1914, une version plus radicale encore, sous le vocable de « catholicisme intégral ». Les années trente ouvrirent ensuite un temps d'ouverture, sorte de « Trente Glorieuses » du catholicisme français, durant lequel les catholiques de gauche auraient exercé une réelle influence théologique et

2. Anthony Favier, « Les catholiques et le genre, une approche historique », *La vie des idées*, www.laviedesidees.fr/, 2014.

3. *La Vie*, 5 janvier 2017, 3723 en fait la « une » de l'hebdomadaire chrétien.

4. Mgr Claude Dagens, « Le catholicisme intransigeant, une tentation permanente », *La Croix*, 21 avril 2013.

5. Charles Mercier, « Permanence d'un catholicisme intransigeant ? », *Études*, octobre 2013, p. 353-361.

6. Guillaume Cuchet, « L'entrée des catholiques dans l'ère communautaire », *Esprit*, août-septembre 2013, p. 199-202.

sociale. Denis Pelletier évoque ici deux années marquantes : 1962 avec l'ouverture du concile et 1968 avec le déploiement d'une contestation religieuse⁷. Une fois refermé ce « moment gauchiste » de l'Église de France, s'ouvrirait un autre temps, à la recherche de ce qui constituerait une identité catholique dans une société en proie à la sécularisation, ceci à la faveur d'un nouveau pontificat, d'un nouveau clergé, de nouvelles théologies, de nouvelles pastorales et de nouveaux militants.

L'hypothèse formulée ici serait celle de la chaise vide. En délaissant les lieux ecclésiaux classiques de la paroisse et des mouvements pour des engagements davantage séculiers et sécularisés, les « cathos de gauche » auraient rendu vacantes de nombreuses fonctions de responsabilité au sein des structures et des organisations internes de l'Église catholique. Grâce à ce retrait progressif, le catholicisme français changerait de visage face à la « peur du vide ». Désormais, le rapport à la modernité redevient plus critique. Le dialogue instauré à l'heure conciliaire tend à se raidir. La logique de l'affrontement avec le monde moderne semble retrouver des partisans en dehors des sphères intégristes. Dès lors, s'imposerait une « nouvelle évangélisation », discréditant les méthodes précédentes qui seraient causes d'échec et de désaffection.

Le concept de « nouvelle évangélisation » vient de Rome, plus précisément de Jean-Paul II. Certes, ce dernier s'inscrit dans le sillage de son prédécesseur Paul VI qui avait consacré en 1975 une exhortation apostolique sur « l'annonce de l'Évangile », suite aux travaux du synode de l'année précédente et à l'occasion du dixième anniversaire de la clôture du concile. Il y est question des « temps nouveaux pour l'évangélisation » mais dans une perspective essentiellement missionnaire⁸. Déjà, dans les années trente, la JOC faisait de l'évangélisation un thème missionnaire dans ses congrès. Le thème de l'évangélisation n'a donc rien de nouveau au XX^e siècle, contemporain de la redécouverte des Écritures et significatif dans l'esprit conciliaire. Ce qui diverge, c'est l'usage que Jean-Paul II en fait, dès 1979 dans son voyage en Pologne. Il emploie pour la première fois, de manière explicite, l'expression « nouvelle évangélisation » dont la portée est différente. Partant du constat de « l'apostasie » des pays de l'Est, le nouveau pape en fait une arme de combat contre l'irréligion. Le contexte est alors tout autre. Il ouvre une nouvelle ère dans laquelle s'engouffrent nombre de déçus du concile.

Commence alors une lente « restauration » d'un catholicisme aux accents plus tridentins que certains observateurs ont appelé le « retour des

7. Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 2012, p. 11-14.

8. § 2, Paul VI, *Evangelii Nuntiandi*, 8 décembre 1975.

certitudes⁹ ». Le choix pontifical de placer Jean-Marie Lustiger, une personnalité vigoureuse, sur le siège de Paris accélère ce processus dans l'Église de France¹⁰ et l'épiscopat. La formation des prêtres est parfois remise en cause. Sur le modèle ancien et rigoriste du curé d'Ars, la figure du séminariste classique attire parmi une nouvelle génération de jeunes gens. À la suite du voyage de Jean-Paul II en 1986 et de son passage à Ars, Mgr Bagnard, évêque de Belley, ouvre en 1990 un séminaire « hors norme » qui deviendra un modèle de « restauration » tout en revendiquant une fidélité conciliaire. Des communautés religieuses reprennent à leur compte ce modèle tridentin, qu'il s'agisse de la communauté Saint-Martin lancée en 1976 à Gênes, dans une sorte d'exil italien, ou de la communauté Saint-Jean, dissidente de l'ordre dominicain en 1978, venue de Fribourg en Suisse et installée dans le diocèse de Lyon en 1983. Cette congrégation rayonne dans les milieux bourgeois conservateurs et déploie une autre théologie, plus classique. Dans le sillage du fondateur Marie-Dominique Philippe, de jeunes théologiens thomistes s'y distinguent comme le frère Jean-Miguel Garrigues¹¹. Parallèlement, des communautés nouvelles dites « charismatiques¹² », en raison de leur inspiration pentecôtiste américaine, sont nées en France dans les années post-68 : l'Emmanuel en 1972, le Chemin Neuf en 1973. On y redécouvre l'adoration eucharistique, les dons de l'Esprit saint, la dévotion à la « petite Thérèse » et un goût pour l'évangélisation.

Pour l'heure, l'émergence de cette mouvance conservatrice au sein du catholicisme français est lue comme une restauration de l'intransigeance catholique dont la finalité demeure la mise en œuvre d'une chrétienté, ce que René Luneau a appelé le « rêve de Compostelle¹³ ». Au fur et à mesure que ces réseaux s'activent et se multiplient au point d'exercer une réelle influence dans le catholicisme français, certains observateurs comme Laurent Frölich estiment qu'il y aurait là un retour vers la matrice catholique intransigente¹⁴. Dans le même temps, René Rémond demeure perplexe devant ce qui constituerait un tel retour. Dans les entretiens qu'il donne en 2000, parus sous le titre *Le christianisme en accusation*¹⁵,

9. Paul Ladrière et René Luneau, *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Le Centurion, 1987.

10. Henri Tincq, *Jean-Marie Lustiger. Le cardinal prophète*, Paris, Grasset, 2012.

11. Jean-Miguel Garrigues, *Par des sentiers resserrés. Itinéraire d'un religieux en des temps incertains*, Paris, Presses de la Renaissance, 2009.

12. Olivier Landron, *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004.

13. René Luneau et Paul Ladrière (dir.), *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne ?*, Paris, Le Centurion, 1989.

14. Laurent Frölich, *Les catholiques intransigeants en France*, Paris, L'Harmattan, 2002.

15. René Rémond, *Le christianisme en accusation. Entretiens avec Marc Leboucher*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

l'historien récuse notamment le fait que le catholicisme serait devenu minoritaire et que les attaques qu'il subit seraient injustifiées. L'enquête qu'a menée Charles Mercier tendrait à souligner que René Rémond se place désormais sur la défensive, pour ne pas dire la défense religieuse, et constate la nécessité de recourir à un catholicisme plus visible et plus affirmé¹⁶. René Rémond serait-il alors devenu, lui aussi, un « catholique d'identité » ?

La lecture de cette nouvelle configuration au sein du catholicisme français post-conciliaire demande une attention particulière des chercheurs en sciences sociales. De nouvelles clefs de lecture pourraient être envisagées à partir de la réflexion anthropologique menée par Michel de Certeau. En effet, dès 1971, le jésuite parle de la « folklorisation du christianisme dans la culture contemporaine¹⁷ ». Le catholicisme ne ferait plus sens pour la société globale. Il appartiendrait à « un monde que nous avons perdu¹⁸ ». Il se serait « patrimonialisé » avec ses rites et ses églises. Quand au frère dominicain Serge Bonnet, il dresse le même constat¹⁹. Son confrère Marie-Dominique Chenu s'interrogeait, lui aussi, dès 1967 sur le sens à accorder à la pratique des sacrements. Dans un article consacré à « l'anthropologie de la liturgie », il insistait sur une double distinction : si le croyant n'est pas forcément un pratiquant, l'inverse est aussi vrai : un pratiquant n'est pas forcément un croyant²⁰. Gabriel Le Bras et Fernand Boulard avaient déjà alerté la communauté scientifique et ecclésiale sur de telles limites dans les enquêtes de pratiques religieuses. Le même phénomène est perceptible depuis les années 2000 avec le retour en grâce de la liturgie. L'attrait pour l'encens et l'observance des rites liturgiques ne sont plus réservés aux seuls catholiques traditionnels. Si Benoît XVI autorise de lui-même en 2007 la célébration ordinaire du « rite extraordinaire », la recherche de l'esthétisme liturgique attire davantage de néophytes et favorise le « vagabondage » paroissial. D'ailleurs, nombre de curés le confessent : le rituel de la messe demeure souvent incompris des fidèles. Les plus occasionnels sont parfois les plus demandeurs de mises en scène liturgiques, qu'il s'agisse de la présence d'un ministre ordonné en aube lors de funérailles, de l'usage de chants en latin lors de processions en ville ou de bénédictions en tout genre lors de fêtes patronales. Le

16. Charles Mercier, « René Rémond et le catholicisme français des années 1990-2000 », Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *op. cit.*, p. 281-291.

17. Michel de Certeau, « La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine », *Esprit*, juin 1971, p. 1177-1214.

18. Peter Laslett, *Un monde que nous avons perdu. Les structures sociales pré-industrielles*, Paris, Flammarion, 1969.

19. Serge Bonnet, *Défense du catholicisme populaire*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016.

20. Marie-Dominique Chenu, « Anthropologie de la liturgie », *La liturgie après Vatican II*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1967, p. 159-177.

rite donne de la visibilité au religieux. Est-ce une résurgence de la religion populaire qui fit débat dans les années 1970 autour de Bernard Plongeron et François-André Isambert²¹ ? Cela n'y est pas étranger mais rejoint également la quête d'une identité catholique pour une communauté confessionnelle qui fait désormais l'expérience de la minorité.

À partir des années 2000 et au cours du pontificat de Benoît XVI, la mouvance intransigeante post-conciliaire s'est muée en une nébuleuse de réseaux actifs autour de la « nouvelle évangélisation » et des questions relevant de la « République de l'intime²² ». Ces « catholiques d'identité » rêvent moins de chrétienté comme leurs aînés intransigeants que de visibilité dans un monde globalisé et communautaire. Il s'agit pour eux de devenir visibles, d'apparaître comme la « lumière du monde », délaissant au passage la pastorale du « sel de la terre » qui privilégiait l'enfouissement et la discrétion du témoignage chrétien. Le recours aux techniques les plus avancées de la modernisation, en particulier sur les réseaux sociaux de l'internet, permet une rapidité de mobilisation et produit un effet de loupe sur l'importance numérique des foules rassemblées. Ce qui se donne à voir n'est souvent visible que des populations concernées elles-mêmes. Cependant, les « catholiques d'identité » semblent gagner la bataille de l'image dans la mesure où ils réussissent à effacer la réalité plurielle du catholicisme français²³. Vus de l'extérieur, ils incarneraient même sa dimension communautaire. Reste que la démission de Benoît XVI et l'élection du pape François, venu d'Argentine, pourraient apparaître comme la fin de ce moment caractéristique du « catholicisme d'identité ». Le recul historique permettra de vérifier cette hypothèse. Mais à ce jour, le regard historien peut conclure à des différences significatives avec le vieux socle de l'intransigeance catholique, même si des similitudes existent dans les voies de socialisation et de politisation. Il reste néanmoins une question majeure sur la temporalité du « catholicisme d'identité » : est-ce un phénomène franco-français ou un processus transnational du catholicisme contemporain ? Il y a là un chantier d'une valeur heuristique importante à ouvrir.

21. Bernard Plongeron (dir.), *La religion populaire dans l'Occident chrétien. Approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976 ; François-André Isambert, « Religion populaire, sociologie, histoire et folklore », *Archives de sciences sociales des religions*, avril-juin 1977, p. 161-184.

22. Denis Pelletier, « Les évêques et la République de l'intime (1968-2005) », Céline Béraud, Frédéric Gugelot et Isabelle Saint-Martin (dir.), *op. cit.*, p. 179-189.

23. Les recherches récentes sur les catholiques français confirment d'ailleurs le passage de la pluralité à la division du corpus : Yann Raison du Cleuziou, *Qui sont les cathos aujourd'hui ? Sociologie d'un monde divisé*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014.

2

Aux origines de *Communio* France (1969-1980)

Étienne FOUILLOUX

La revue internationale *Communio* occupe aujourd'hui une place de choix dans le paysage théologique : celle d'une affirmation sans détour de l'identité catholique, face à la contestation de cette identité dans les « années 68 », tant au dehors de l'Église qu'à l'intérieur de celle-ci. Pas d'hésitation possible sur son fondateur : il s'agit du théologien suisse de langue allemande Hans Urs von Balthasar dont un même éditorial ouvre les premières livraisons des diverses éditions linguistiques du nouveau périodique¹. L'allemande et l'italienne, qui sont les deux premières, sortent au début de 1972, soit trois ans et demi avant la française dont le premier numéro est daté de septembre 1975. Pour rendre compte d'un tel décalage chronologique, *a priori* surprenant, il faut revenir, dans un premier temps, sur la genèse de l'entreprise. Afin de répondre aux questions « Pourquoi une nouvelle revue ? » puis « Pourquoi la revue *Communio* ? », posées en quatrième de couverture des premières livraisons, il faut dans un second temps ausculter le contenu des années inaugurales de la nouvelle revue².

1. « Un programme : *Communio* », septembre 1975, p. 2-16.

2. Premiers essais en ce sens : Luc Perrin, « Dans le paysage catholique français (1975-1985) », *Revue des Deux Mondes*, mai 1996, p. 107-112 ; Michel Emmanuel, *La naissance de l'édition francophone de la revue catholique internationale Communio*, mémoire de DEA inédit de l'Institut d'études politiques de Paris, 2002 ; l'« Essai de chronologie » de Michel Fourcade sur « Théologiens et théologie (1965-1980) » est fort utile : Dominique Avon et Michel Fourcade (dir.), *Un nouvel âge de la théologie ? (1965-1980)*, Paris, Karthala, 2009, p. 363-412.

Une gestation complexe

Fondateur avec son inspiratrice Adrienne von Speyr de l'Institut séculier Saint-Jean, Balthasar a dû sortir de la Compagnie de Jésus en 1950 et il n'a été incardiné dans le diocèse suisse de Coire qu'en 1956. Cette histoire personnelle heurtée et son appartenance latérale au milieu du scolasticat jésuite de Lyon Fourvière expliquent l'ostracisme romain à son égard qui perdure quand se prépare le concile Vatican II : personne ne songe à y utiliser ses vastes compétences, ce que regrette son ami Henri de Lubac. Alors que paraît, à partir de 1961, la trilogie esthétique de sa cathédrale théologique, traduite en français sous le titre *La Gloire et la Croix*³, il donne son nom à la revue *Concilium*, fer de lance de la théologie conciliaire, dans laquelle il publie cinq articles entre 1965 et 1968. Il a pourtant exprimé des réserves précoces envers le travail du concile : « Quelle chance pour moi de ne pas assister à ce ridicule *aggiornamento* de la révélation divine », écrit-il ainsi au père de Lubac, le 18 septembre 1964⁴. Ces réserves visent notamment la future constitution pastorale *Gaudium et spes* sur l'Église dans le monde de ce temps, trop profuse et insuffisamment ancrée dans la Révélation à son goût⁵, mais plus généralement sur la priorité ecclésiologique plutôt que christologique de Vatican II : « Le concile ne s'occupait que de l'Église et non pas du Christ. Il était donc sociologique par essence », aurait-il regretté auprès de Jean Guittou, le 20 février 1968⁶.

Ces réserves se muent rapidement en franche inquiétude devant la crise montante dans les Églises d'Europe occidentale qui ont été les locomotives de l'entreprise conciliaire. « Je suis très inquiet pour la situation totale de l'Église », écrit-il dès avant la fin du concile à Henri Bouillard, qui a été étudiant de théologie en même temps que lui au scolasticat de Fourvière au cours des années 1930. « Destruction partout, sous prétexte d'amélioration. Anthropocentrisme éhonté. Infidélité totale à tout ce qui demande un effort, surtout intellectuel ou spirituel⁷. » Cette inquiétude

3. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, trois volumes, Einsiedeln, Johannesverlag, 1961, 1962, 1965 ; *La Gloire et la Croix*, Paris, Aubier, 1965, 1968, 1981.

4. Georges Chantraine et Marie-Gabrielle Lemaire, *Henri de Lubac*, t. IV, *Concile et après-concile (1960-1991)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013, p. 198.

5. *Ibid.*, « J'espère que le schéma 13 sera renvoyé aux calendes grecques et aux commissions spéciales. Il ne faut pas donner trop de médiocre après quelques pièces assez bonnes », 12 octobre 1965.

6. *Journal*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, p. 609 ; Peter Henrici (religieux jésuite et l'un de ses cousins), « Hans Urs von Balthasar e il Concilio Vaticano II », *Communio* (édition italienne), septembre-octobre 2005, p. 60-69.

7. Archives françaises de la Compagnie de Jésus (AFSJ), carte du 15 janvier 1965.

transparaît dans l'opuscule *Cordula ou l'épreuve décisive* qui appelle en 1966, contre la thèse du « chrétien anonyme » de Karl Rahner, à une confession explicite de la foi au Christ mort et ressuscité, jusqu'au martyre s'il le faut, par imitation d'une vierge qui aurait été victime des Huns⁸. Balthasar est encore plus pessimiste, deux ans plus tard, alors que bat son plein la contestation contre le magistère de Paul VI, son encyclique *Humanae vitae* sur l'amour humain notamment. « Toute notre génération est secrètement ou ouvertement désespérée, la résistance est nécessaire, mais ce sera pratiquement inutile, écrit-il fin 1968 au père Bouillard. Nous avons été les derniers témoins, je pense [...] Prions ensemble et tâchons de rester debout, jusqu'à la fin⁹. »

Balthasar et ses amis

Le théologien de Bâle choisit néanmoins la résistance. On cherche en vain son nom au bas de la pétition par laquelle les responsables de *Concilium* revendiquent une pleine liberté de recherche théologique en décembre 1968¹⁰, et sa signature ne reparaît plus dans la revue. Aussi est-il nommé membre de la Commission théologique internationale instituée par Paul VI quelques mois plus tard, avec d'autres oubliés de Vatican II comme Louis Bouyer qui vient de publier son pamphlet *La décomposition du catholicisme*¹¹. Pour organiser la résistance, Balthasar songe d'abord à un bref ouvrage collectif qui se serait intitulé *Mises au point*. « Les meilleurs spécialistes des différentes disciplines devaient, très brièvement, exposer ce qui était essentiel pour les questions fondamentales de la foi », se souvient Joseph Ratzinger. « Il élaborait un plan thématique, écrivait lui-même un avant-projet de trente-cinq pages », trop précis pour que les auteurs sollicités s'y sentent à l'aise¹². L'idée fut donc abandonnée.

Balthasar n'est pas le seul théologien à craindre le pire. Plusieurs des experts de la majorité conciliaire partagent son inquiétude, le jésuite Henri de Lubac notamment, dont les *Carnets du concile* fourmillent de notations alarmistes, sur l'Église de France et sur la Compagnie de Jésus,

8. *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln, Johannesverlag, 1966 ; traduction française, Paris, Beauchesne, 1968.

9. AFSJ, carte du 22 décembre 1968.

10. Pétition signée en revanche par l'abbé Joseph Ratzinger...

11. Paris, Aubier-Montaigne, 1968. Il juge la commission « assez sympathique, mais un peu vieillotte. Manquent les jeunes » : AFSJ, carte à Bouillard, 18 mai 1969 ; Philippe Chenaux, « La Commission théologique internationale entre centre et périphérie », Dominique Avon et Michel Fourcade, *op. cit.*, p. 37-44.

12. Joseph, cardinal Ratzinger, « *Communio* : un programme », *Communio*, XVIII, 2, mars-avril 1993, p. 79.

dès 1964¹³. L'idée de créer un périodique capable d'endiguer la vague contestataire en réaffirmant les fondamentaux de la foi catholique prend corps en marge de la première réunion de la Commission théologique internationale, à Rome du 6 au 8 octobre 1969. Tous membres de la Commission, Louis Bouyer, Marie-Joseph Le Guillou, Henri de Lubac, Jorge Medina et Joseph Ratzinger se retrouvent alors autour de Balthasar pour fonder, en France et en Allemagne d'abord, pays les plus touchés par la crise à leurs yeux, un nouveau périodique de structure moins centralisée que celle de *Concilium* : rédactions linguistiques autonomes bien qu'en accord sur l'essentiel et donc programme de publication plus varié¹⁴. Ils peuvent compter sur l'appui et sur l'entregent du jésuite Jean Daniélou, promu cardinal en avril 1969, que l'on retrouve derrière plusieurs entreprises de réaction à la « crise catholique » en France jusqu'à sa mort au printemps 1974 : pétitions de soutien au pape, Silencieux de l'Église de Pierre Debray ou encore Fidélité et Ouverture de Gérard Soulages¹⁵.

Marie-Joseph Le Guillou ?

La partie germanophone du contrat, confiée à Balthasar lui-même, est assez rapidement remplie. Elle bénéficie de l'interruption de la vénérable revue *Hochland* dont le dernier rédacteur en chef, Franz Greiner, devient la cheville ouvrière de l'édition de *Communio* en allemand. Celle-ci paraît en janvier 1972 avec un comité de rédaction comprenant les futurs cardinaux Balthasar, Lehmann et Ratzinger¹⁶.

Tel ne fut pas le cas de la partie française, confiée au dominicain de la province de France (Paris) Marie-Joseph Le Guillou. Non que celui-ci soit en désaccord avec le projet. Né en 1920, membre du centre dominicain d'études œcuméniques Istina, fondateur de l'Institut supérieur d'études œcuméniques de la Catho de Paris, cet expert officieux du

13. *Carnets du Concile*, II, introduits et annotés par Loïc Figoureux, Paris, Les Éditions du Cerf, 2007.

14. Joseph, cardinal Ratzinger, « *Communio* : un programme », *op. cit.*, p. 79. *Concilium* consacre chaque année, selon un programme longtemps immuable, un numéro aux différents secteurs de la théologie dont les articles sont traduits pour les diverses éditions linguistiques.

15. Son activisme durant les cinq dernières années de son existence mériterait une étude spécifique. Sa correspondance avec le père de Lubac, éditée par Marie-Josèphe Rondeau, illustre ses efforts de rapprochement entre les théologiens qui fonderont *Communio* (*Bulletin des amis du cardinal Daniélou*, 28 et 29, 2002 et 2003, p. 3-34 et 1-22).

16. Joseph, cardinal Ratzinger, *Ma vie. Souvenirs, 1927-1977*, Paris, Fayard, 1998, p. 130-131.

concile n'a en effet pas tardé à s'inquiéter de l'évolution de sa famille religieuse, et de celle de l'Église de France dans son ensemble. Avec ses amis le réformé Jean Bosc et l'orthodoxe Olivier Clément, il a ainsi nié avec vigueur que le mouvement de 1968 puisse appuyer la révolution sur l'Évangile¹⁷. Autour de lui, se regroupent quelques jeunes confrères préparant des thèses sur le théologien byzantin Maxime le Confesseur qui ont mal vécu l'implosion du Saulchoir où ils terminaient leur formation : Jean-Miguel Garrigues, Alain Riou et Christoph von Schönborn¹⁸ ; mais aussi le prêtre du diocèse d'Autun Paul Toinet ou l'historien laïc Alain Besançon, ancien communiste amené par Garrigues à Le Guillou¹⁹.

Celui-ci a donc toute qualité pour lancer l'édition française de la revue. Or, il ne le fait pas. Deux raisons de cet échec ont été avancées. Première hypothèse : trop exigeants sur les moyens matériels mis à leur disposition, Le Guillou et Toinet n'auraient pu s'entendre avec l'éditeur pressenti : Robert Toussaint responsable de la Librairie Arthème Fayard²⁰. Seconde hypothèse : Le Guillou, exténué par l'effort considérable produit, comme théologien du troisième synode romain, afin de conjurer les tentatives pour faire adopter l'ordination d'hommes mariés, aurait déclaré forfait, déjà guetté par la maladie de Parkinson qui devait l'emporter en 1990²¹. Rien ne permet aujourd'hui de confirmer, ni d'infirmer, la première hypothèse. En revanche, les bribes de correspondance entre Balthasar et Bouillard infirment la seconde : c'est bien avant le synode de l'automne 1971 sur le ministère sacerdotal que le torchon brûle entre Français et Allemands. « La revue internationale *Adventus* semble échouer définitivement, faute d'entente possible entre les directeurs français et allemands. J'ai tout essayé mais les malentendus étaient plus forts. Dommage », écrit Balthasar le 12 mars 1971, soit plus de six mois avant le synode, sans malheureusement préciser les points de divergence²². Il faudrait avoir accès à d'autres sources pour les expliciter. En tout état de cause, ils semblent moins porter sur le fond que sur les moyens. Car Le Guillou ne tarde pas à relever avec éclat le défi de « l'épreuve de la foi ». En 1973 dans *Le mystère du Père*, écrit en collaboration avec Jean-Miguel

17. *Évangile et révolution. Au cœur de notre crise spirituelle*, Paris, Le Centurion, 1968.

18. Yann Raison du Cleuziou, *De la contemplation à la contestation. La politisation des dominicains de la Province de France (années 1940-1970)*, Paris, Belin, 2016.

19. Jean-Miguel Garrigues, *Par des sentiers resserrés. Itinéraire d'un religieux en des temps incertains*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007, p. 174-176.

20. Explication de Michel Emmanuel, *La naissance de l'édition francophone de la Revue catholique internationale Communio*, op. cit., p. 10.

21. Explication de Joseph Ratzinger, « *Communio* : un programme », op. cit., p. 80 ; et de Jean-Miguel Garrigues dans *Par des sentiers resserrés*, op. cit., p. 177-202.

22. Et le 24 mars, toujours à Bouillard : « Mais les tensions autour d'*Adventus* m'ont fait différer la rencontre. »

Garrigues, Paul Toinet et Alain Besançon²³, il fustige la nouvelle gnose progressiste qui subvertirait la tradition de l'Église et oppose à cette « dérive de la vérité » une foi trinitaire fondée sur l'Évangile, sur les Pères de l'Église et sur les grands docteurs médiévaux.

Communion et Libération avec Marrou ?

Alors que l'édition française est en panne, une édition italienne non prévue initialement voit assez rapidement le jour. Elle naît de la rencontre entre Balthasar et les fondateurs du mouvement *Communion et Libération* que *Cordula* a enthousiasmés. Par l'entremise peut-être de Claude Dagens²⁴, ancien normalien ordonné prêtre pour le diocèse de Bordeaux en 1970, qui les a connus quand il préparait à Rome sa thèse de doctorat sur Grégoire le Grand, Balthasar est leur invité en mars 1971. « Je reviens de Milan, où j'ai trouvé une jeunesse florissante : 1 000 jeunes dans l'auditoire, autour d'un prêtre vraiment charismatique²⁵ », don Luigi Giussani qui y a fondé *Gioventù studentesca* dans le lycée milanais dont il était l'aumônier au cours des années 1950. La virulence de *Gioventù studentesca* contre le libéralisme bourgeois explique l'adhésion d'une partie de ses militants à l'insurrection étudiante de 1967-1969. Opposé à celle-ci, don Giussani s'est replié avec l'autre partie dans les centres Charles Péguy, sur la base d'une proposition intégrale de la foi catholique à la cité. Ces centres sont la matrice de *Communion et Libération* (CL) au début des années 1970. À la pointe du mouvement pour l'abrogation de la loi sur le divorce lors du référendum de 1974, le mouvement trouve ses marques dans une réaction identitaire à la contestation généralisée des institutions, qu'il s'agisse de l'Université ou de l'Église²⁶. Bien que les Italiens soient « si

23. « Ce livre a été pensé et rédigé en constante collaboration avec le père Jean-Miguel Garrigues. Sans son aide toute fraternelle, il n'aurait sans doute jamais vu le jour. Il doit beaucoup à M. l'abbé Paul Toinet, qui m'a soutenu de son amitié fidèle et a coopéré à sa conception et à sa rédaction. M. Alain Besançon quant à lui, a suivi avec le plus grand intérêt l'élaboration de cet ouvrage et a composé le chapitre concernant l'idéologie », *Le mystère du Père. Foi des apôtres. Gnoses actuelles*, Paris, Fayard, 1973, p. III. « C'est ainsi que, mis à part un chapitre sur les idéologies écrit par Alain Besançon et un autre sur le Père qui est du père Paul Toinet, j'ai rédigé ce livre dont le mode d'exposition et le style ne sont pas ceux des autres écrits du père Le Guillou », affirme pour sa part Garrigues, *op. cit.*, p. 196.

24. « J'ai été invité par Dagens », écrit Balthasar à Bouillard le 24 mars. Né en 1939, Claude Dagens appartient à la promotion Ulm lettres 1959.

25. Même carte.

26. L'histoire de CL est mal connue en France, le livre classique de Salvatore Abbruzzese, *Comunione e liberazione. Identité catholique et disqualification du monde*,

différents de lui²⁷ », Balthasar ne tarde pas à conclure un accord avec eux. *Communio* et Libération prend en charge dès 1972 l'édition italienne de la revue, avec le concours de théologiens trentenaires appelés à des avens contrastés, Giuseppe Ruggieri et Angelo Scola²⁸ ou de leurs aînés Giuseppe Colombo et le Tessinois Eugenio Corecco. *Communio* et Libération a-t-il donné son titre à une revue qui aurait pu s'appeler *Adventus* ? Joseph Ratzinger le « suppose » sans l'affirmer explicitement. « Ce mot apparut soudain comme une illumination, car il exprimait à la vérité tout ce que nous voulions dire²⁹ », ajoute-t-il ; à savoir que l'Église est une communauté rassemblée dans l'amour plutôt qu'un peuple de Dieu en marche, définition perméable selon lui aux « dérives » démocratiques.

En France, Balthasar doit donc trouver une équipe de remplacement. Sans lien avec les milieux évoqués jusqu'ici, Henri-Irénée Marrou, professeur d'histoire du christianisme ancien à la Sorbonne, et plusieurs de ses élèves ont été heurtés par le mouvement étudiant du printemps 1968 qui a ébranlé l'Université dans laquelle ils persistent à voir un moyen privilégié de promotion culturelle ou sociale, mouvement dont les répercussions menacent leur Église dans ses structures mais aussi dans sa foi. Après avoir songé, comme le père Le Guillou, à une entreprise tractarienne, du type de celle d'Oxford au sein de l'Église d'Angleterre au XIX^e siècle, ils optent pour la préparation d'une revue qui ferait revivre les Cahiers *Dieu vivant*, morts en 1955, dont Marrou garde la nostalgie. Historiens de métier comme Marrou lui-même, Michel Meslin, Charles Pietri et Marie-Josèphe Rondeau ou bien philosophes comme Paul et Georgette Vignaux, grands amis des Marrou, ils sont membres de la Paroisse universitaire qui rassemble les « cathos de la laïque », instituteurs ou professeurs de l'enseignement public : le seul prêtre de leur groupe, Fernand Guimet du diocèse d'Autun, ancien élève de Vignaux à l'École pratique des hautes études, a été aumônier de la branche universitaire de la Paroisse. Ils militent au Syndicat général de l'Éducation nationale, fondé par Vignaux en 1937 et affilié à la CFDT, dont la branche enseignement supérieur n'a pas appelé à la grève en 1968, contrairement

Paris, Les Éditions du Cerf, 1989, sacrifiant la description à l'interprétation. En italien, sur l'épisode de 1968 : Eugenio Capozzi, « Luigi Giussani e lo spartiacque del Sessantotto : da Gioventù studentesca a Comunione e liberazione », *Ventesimo Secolo*, Giugno 2010, p. 65-84.

27. Lettre du père de Lubac au père Daniélou, 19 novembre 1971, *Bulletin des amis du cardinal Daniélou*, 29, 2003, p. 7.

28. Le premier, professeur de théologie à Catane, est devenu le « théologien ordinaire » de l'Institut pour les sciences religieuses de Bologne ; le second, archevêque de Milan, cardinal et... *papabile*.

29. « *Communio* : un programme », *op. cit.*, p. 80.

aux autres. Ils le quitteront en mars 1974³⁰. « Je n'ai pas encore pu suivre la revue théologique fondée par Balthasar, écrit le père Bouillard à son ami Henri de Lubac, le 23 juin 1972. Mais j'assiste à la genèse de celle que Marrou fonde au Seuil et dont Mme Vignaux sera la secrétaire. Les Vignaux me demandent souvent des conseils³¹. »

Comme le projet tarde à se concrétiser, l'équipe Marrou est approchée, d'abord par Sante Bagnoli et ses amis de *Communio* et *Libération*³² puis par Balthasar lui-même, pour prendre en charge l'édition française de *Communio*. Marie-Josèphe Rondeau, alors enseignante de latin à l'Université de Nanterre, et Mgr Guimet, conseiller canonique de l'ambassade de France près le Saint-Siège, rencontrent Balthasar à Rome le 26 septembre 1971, « flanqué de Mgr Colombo³³ et de cinq ou six autres prêtres ou laïcs »³⁴. L'échange se solde par un constat d'échec. « Balthasar m'écrit qu'à son avis la tentative d'union avec la revue Marrou-Vignaux a échoué et me demande de chercher à faire repartir les choses autrement. La situation est délicate. Je sais bien que le groupe Marrou traîne, qu'il a un peu l'esprit de chapelle, qu'il a un anticléricalisme agaçant. Mais l'orientation est bonne », écrit Daniélou au père de Lubac, le 18 novembre 1971 en lui proposant de participer à une éventuelle relance chez Grasset, ce que le théologien fatigué décline³⁵. Il y a en effet trop de distance entre le catholicisme intégral de Balthasar ou des Italiens et « la mentalité ombrageuse même des meilleurs universitaires » français sur le respect de la laïcité³⁶ ; entre le poids des clercs chez les premiers et celui des enseignants chez les seconds³⁷, qui cherchent d'ailleurs à se protéger de l'interventionnisme du cardinal Daniélou. Chacun reprend donc sa route de son côté. L'équipe Marrou sort en mai

30. Mis en minorité par des opposants plus sensibles à l'effet 1968, Vignaux et son successeur à la tête du syndicat Charles Pietri entraînent avec eux une vingtaine d'universitaires de renom et quelques 17 000 vieux adhérents : Madeleine Singer, *Le SGEN de 1937 à mai 1986*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993. La liste des démissionnaires publiée par *Le Monde* du 6 mars comporte cinq piliers des *Quatre Fleuves* : Marrou, Mayeur, Pietri, Rondeau et Vignaux.

31. AFSJ, copie.

32. Au printemps 1971, « leur activisme tumultueux m'impressionna mal » : Marie-Josèphe Rondeau, « Aux origines des *Quatre Fleuves* », *Cahiers Marrou*, hors-série 1, 2012, p. 90.

33. Il s'agit du théologien milanais Giuseppe Colombo.

34. Marie-Josèphe Rondeau, « Aux origines... », *op. cit.*, p. 91.

35. Réponse du 19 novembre à la lettre de Daniélou du 18, *Bulletin des amis du cardinal Daniélou*, 29, 2003, p. 7.

36. Réponse citée du père de Lubac.

37. Seul prêtre du comité de direction des *Quatre Fleuves*, Mgr Guimet ne sera pas remplacé après sa mort accidentelle le 21 juin 1973 (outre les Vignaux et le groupe Marrou, on y note la présence du diplomate Jean Laloy, proche du tandem Marrou-Vignaux).

1973 aux éditions du Seuil le « Cahier de recherches et de réflexion religieuses » *Les Quatre Fleuves*, ainsi baptisé du fait de la charge eschatologique de Genèse 2, 10-14. Au Seuil puis chez Beauchesne, *Les Quatre Fleuves* auront vingt-six livraisons jusqu'à leur disparition en 1988. La mort de Marrou en 1977 ne modifie pas leur ligne qui est la réponse d'une génération d'universitaires laïcs nés entre les deux guerres, historiens du christianisme dans leur grande majorité³⁸, à la crise de l'École et de l'Église depuis 1968 : le passage par l'histoire y est fondamental alors que *Communio* France s'en défiera.

« Jean-Robert Bradurion »

La troisième équipe sollicitée par Daniélou et Balthasar, qui sera la bonne, est elle aussi composée d'universitaires mais d'une génération plus jeune et à forte dominante philosophique. Le samedi 16 mars 1974 dans l'après-midi, le cardinal Daniélou réunit chez lui, rue Notre-Dame-des-Champs, outre Balthasar et Robert Toussaint, qui a été mêlé à la tentative Le Guillou, deux jeunes agrégés de l'Université, Jean Duchesne et Jean-Luc Marion³⁹, auxquels se joindront bientôt Jean-Robert Armogathe et Rémi Brague, les trois derniers appartenant à l'étonnante promotion 1967 lettres de la rue d'Ulm, qui ne comporte pas moins de cinq des fondateurs de l'édition française de *Communio* ou de leurs proches : outre Armogathe, Brague et Marion, l'angliciste Jean-Louis Breteau et le littéraire Michel Costantini⁴⁰. Né en 1944, Duchesne est entré à l'École Normale Supérieure de Saint-Cloud en 1966 et il a passé les années universitaires 1967-1969 à Stanford (Californie) d'où il a ramené un livre sur la « *Jesus Revolution* » *made in USA* en 1972⁴¹ ; agrégé d'anglais il enseigne dans un lycée parisien. Né en 1946, Marion est littéraire avant que ses amis le convertissent à la philosophie : agrégé en 1971, il est assistant de Ferdinand Alquie à la Sorbonne⁴². Lui aussi agrégé de philosophie en 1971, Rémi Brague (1947) est attaché de recherche au CNRS. Le Marseillais Jean-Robert Armogathe (1947) s'est

38. Bolgiani, Canévet, Lepelley, Meslin, Pietri, Rondeau (origines chrétiennes), Vauchez (chrétienté médiévale), Hilaire, Levillain, Mayeur (catholicisme contemporain) dans le dernier comité de rédaction, soit dix de ses treize membres.

39. Jean Duchesne, « *Communio* et la cité », *Revue des Deux Mondes*, mai 1996, p. 113.

40. Mais aussi le « mao » de la Gauche prolétarienne, Olivier Rolin...

41. « *Jesus revolution* » *made in USA*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1972 avec une postface dubitative du théologien réformé André Dumas, p. 132-135.

42. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, entretien avec Dan Arbib, Paris, Flammarion, 2012.

lié rue d'Ulm avec Brague et Marion : agrégé de lettres classiques en 1971 ; il enseigne à l'École pratique des hautes études et se destine à la prêtrise⁴³. Le quatuor des nouveaux trois mousquetaires s'est constitué rue d'Ulm au cours de l'année universitaire 1967-1968 sous le nom canularesque de « J.-R. Bradurion ». « Rémi Brague, qui faisait de l'haltérophilie à l'École normale supérieure, se retrouvait bien dans le rôle de Porthos. Jean Duchesne a toujours été le père noble, j'ai toujours eu l'impression qu'il était celui qui fixait les normes, le grand frère sérieux, un peu juriste : donc Athos. Aramis, forcément, revient à Armogathe : diplomate, prêtre, l'homme qui connaît tout le monde et que tout le monde connaît, l'homme qui sait tout, qui est toujours ailleurs, toujours où on ne l'attend pas. Moi, il ne me reste que le rôle de d'Artagnan, avec un côté comique éperdu », écrit plaisamment Marion⁴⁴.

Les trois mousquetaires ne sont pas liés seulement par quelques canulars, un goût immodéré pour les aventures de Tintin et de sérieux travaux sur l'histoire de la pensée de Descartes. « Vraiment par hasard⁴⁵ », Jean Duchesne s'est joint au milieu des années 1960 à un pèlerinage en Terre Sainte conduit par Mgr Maxime Charles, recteur de la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre depuis 1959⁴⁶. Il est rapidement devenu un proche disciple du fondateur du Centre Richelieu de Sorbonne et a créé sous sa houlette, en octobre 1965, les équipes Saint-Paul, chargées d'attirer sur la butte des étudiants soucieux d'encadrement spirituel et de formation théologique en vue de l'évangélisation. Jean-Luc Marion rencontré sur les bancs de la khâgne du lycée Condorcet où ils suivent les cours de Jean Beaufret, disciple français de Martin Heidegger, est parmi ses premières conquêtes. Une symbiose non dénuée de paradoxe naît alors entre leur intellectualisme de khâgneux puis de normaliens et les cultes montmartrois que Mgr Charles rajeunit et vivifie. Disciple de Bérulle, il soustrait ainsi le Cœur de Jésus au dolorisme du XIX^e siècle et l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement au monopole des dames de l'aristocratie ou des colonels en retraite : les futurs normaliens prennent leur tour de veille nocturne devant l'hostie consacrée. Sous la ferme conduite de Charles, la basilique ne tarde d'ailleurs pas à devenir une ruche bourdonnante d'activités en tous genres⁴⁷ et, pour les

43. Jean-Robert Armogathe, *Raison d'Église. De la rue d'Ulm à Notre-Dame, entretien avec Jean Lebrun*, Paris, Calmann-Lévy, 2001 ; après des études théologiques à Strasbourg et à Rome, il sera ordonné pour le diocèse de Paris en 1976.

44. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, op. cit., p. 56.

45. Jean Duchesne, « Au cœur de la foi », *La politique de la mystique. Hommage à Mgr Maxime Charles*, Limoges, Éditions Critérion, 1984, p. 88.

46. *Ibid.*, p. 7 : il est aux côtés du prêtre parisien sur une photographie de celui d'août 1966.

47. Parmi lesquelles la création de la maison d'accueil Ephrem et la réinstallation des bénédictins entre 1963 et 1977. Méconnu des histoires générales du catholicisme français, Maxime Charles a suscité de la part de ses disciples et de ses héritiers une abondante

étudiants, une manière de nouveau Centre Richelieu. « Plusieurs sections spécialisées de la Fraternité du Sacré-Cœur s'adonnent à des études théologiques (cours et discussions) en vue d'une diffusion de la foi (carrefours à domicile). Ce sont les Missionnaires de Montmartre, les jeunes gens du Centre Saint-Jean, les étudiants des équipes Saint-Paul, les lycéens et collégiens de Bible et Adoration et des Jeunes Catholiques de Montmartre. Les jeunes universitaires de Résurrection explorent les sources de la Révélation (Écriture, Pères de l'Église), les confrontent aux sciences humaines et éditent une revue d'où sont issus plusieurs des animateurs de *Communio* », énumère Mgr Charles⁴⁸. Seule la confrontation avec les sciences humaines paraît problématique dans sa description.

Déçus par l'offre spirituelle et intellectuelle du groupe « tala » de la rue d'Ulm⁴⁹, les trois mousquetaires, plus sensibles aux leçons du professeur d'éducation physique de l'École qu'à celles de « caïmans » déjà célèbres comme Louis Althusser ou Jacques Derrida⁵⁰, seraient allés, dès l'automne 1967, proposer leurs services à l'abbé Jean-Marie Lustiger, disciple et successeur de Charles au Centre Richelieu ; mais celui-ci leur aurait conseillé de rejoindre Montmartre. Ils sont donc disponibles pour reprendre la publication de la revue *Résurrection*, fondée par Charles en 1956 avec des anciens du Centre Richelieu, mais interrompue en 1963. Duchesne devant poursuivre sa scolarité aux États-Unis, Marion est promu rédacteur en chef de la nouvelle série qui sort en janvier 1968⁵¹. Elle est portée par les équipes Résurrection auxquelles Charles et l'un de ses chapelains, « l'étrange et génial Georges Kowalski⁵² », prêtre d'origine polonaise et de formation scientifique, dispensent une formation théologique accélérée. « Nous avons littéralement « bouffé » de la théologie », se souvient Marion qui énumère quatre séries de cours par

historiographie qui concerne surtout sa formation et sa direction du Centre Richelieu : « Mgr Maxime Charles. La clef d'un renouveau », *Résurrection*, 47-48, août 1993-novembre 1993 ; Samuel Pruvot, *Monseigneur Charles aumônier de la Sorbonne*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002 ; « Actualité de Mgr Charles », *Résurrection*, 146, janvier-février 2012.

48. « L'adoration eucharistique à Montmartre », *Communio*, septembre 1977, p. 75.

49. Dont l'aumônier est depuis 1965 l'archicube Guy Lafon (1952, lettres). Sur la nébuleuse qui s'est constituée autour de lui, bien différente de la galaxie *Communio* : Guy Basset et François Weiser (dir.), *Chemins de liberté. Mélanges en l'honneur de Guy Lafon*, Clamart, Éditions de la Nouvelle Alliance, 2011.

50. On suit ici Jean-Robert Armogathe, *Raison d'Église*, *op. cit.*, p. 12-15.

51. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, *op. cit.*, p. 43 ; Jean Duchesne, « Quand *Résurrection* a mérité son nom », « Mgr Maxime Charles. La clef d'un renouveau », *op. cit.*, p. 117-124.

52. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, *op. cit.*, p. 43. Voir la contribution de Kowalski à l'hommage pour Mgr Charles, « Chanoines de Castoria », *La politique de la mystique*, *op. cit.*, p. 111-119 (chapitre fantôme, dont il fait partie, imaginé par Mgr Stanislas Courbe, évêque auxiliaire de Castoria). Il meurt accidentellement en 1990.

semaine : exégèse, théologie politique, Pères de l'Église et spiritualité⁵³. Ces cours martèlent les fondamentaux de la foi catholique – la Trinité, le Christ, l'Église, les sacrements⁵⁴ – selon la méthode chère à Charles, véritable « synthèse sur pattes⁵⁵ » qui préfère toutefois la Bible, les Pères de l'Église, les médiévaux préscolastiques et les maîtres de l'École française de spiritualité du XVII^e siècle à la rigueur du thomisme spéculatif. Quand il estime que ses compétences ne suffisent plus à l'appétit de ses ouailles, il s'efface derrière quelques-uns des maîtres de la filière biblique et patristique de la « nouvelle théologie » : Jean Daniélou, Marie-Joseph Le Guillou dont les trois mousquetaires suivent des séminaires à Istina, et son disciple Garrigues⁵⁶, mais surtout l'oratorien Louis Bouyer lors de « formidables sessions de théologie, des orgies de discussions sans fin, ni limites », en septembre dans son refuge normand de La Lucerne⁵⁷. Ainsi les équipiers de *Résurrection* doublent-ils leur formation littéraire ou philosophique rue d'Ulm et en Sorbonne d'une véritable compétence théologique : en 1968, au lieu de manifester, Marion lit en parallèle Aristote, Heidegger et Balthasar, conseillé par Jean-Marie Lustiger⁵⁸.

Résurrection : le titre de la revue est tout un programme malgré le crucifix qui lui sert parfois de logo⁵⁹. Alors que la dominante pastorale dans l'Église de France est plutôt à l'action cachée du levain dans la pâte, sur le mode de l'Action catholique spécialisée par milieu de vie, Mgr Charles et les siens estiment qu'il est plus urgent que jamais de proclamer hardiment le cœur du message catholique. Le recteur du Sacré-Cœur ne cachait pas son peu d'estime pour Jean XXIII ni ses doutes sur l'opportunité d'un concile risquant d'ouvrir la boîte de Pandore. Les résultats d'une assemblée dont il a anticipé nombre de réformes, en matière liturgique notamment, le surprennent donc heureusement. Ils ne suppriment pourtant pas ses réserves, ni sur *Lumen gentium*, en déficit de

53. *La rigueur des choses*, op. cit., p. 43.

54. Thierry Griffet, « Jalons pour une bibliographie de Mgr Charles », dans « Mgr Maxime Charles. La clef d'un renouveau », *Résurrection*, décembre 1993, p. 183-200.

55. Jean-Yves Lacoste, « Travail théologique et urgences de l'évangélisation. L'exemple de Maxime Charles », « Les 50 ans de *Résurrection* », *Résurrection*, juillet-octobre 2007, p. 88. Cet article est une remarquable introduction à la pensée « carliste ».

56. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, op. cit., p. 44 ; Jean-Miguel Garrigues, *Par des sentiers resserrés*, op. cit., p. 199-202.

57. Louis Bouyer, *Mémoires*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2014, p. 187 et 220 notamment ; Jean-Robert Armogathe, *Raison d'Église*, op. cit., p. 33. Au même moment, les sessions dites de Draveil réunissent d'autres normaliens et leurs épouses, Yves Chevreil, Alain Mosconi ou Jean-Charles Picard, dans un esprit bien différent : avec l'abbé Antoine Delzant, (Ulm 1955 sciences), on y confronte la foi aux sciences de l'homme alors en pleine expansion (session 1974, « Lecture structurale de la Bible »).

58. *La rigueur des choses*, op. cit., p. 31 et 51.

59. Luc Perrin, « Cinquante ans de la revue *Résurrection* », *Résurrection*, juillet-octobre 2007, p. 22-38.

sens hiérarchique à ses yeux, ni sur *Gaudium et spes* qu'il soupçonne de teillardisme. Il s'inquiète surtout d'une application des textes conciliaires par la méthode du vide, jugée suicidaire⁶⁰. Héraut d'un catholicisme vigoureux et démonstratif, il conteste alors nombre d'orientations de l'Église de France, sur la vocation sacerdotale ou la formation des séminaristes notamment, et s'oppose avec vigueur au cardinal Marty, nommé archevêque de Paris en mars 1968, que Louis Bouyer brocardera sous pseudonyme dans un roman à clé⁶¹. Cette opposition lui aurait coûté la mitre⁶². Par son catholicisme dévotionnel affiché sans complexe, le Sacré-Cœur ne tarde pourtant pas à faire figure d'anti-évêché ou d'« évêché d'en haut » face à l'« évêché d'en bas » : Mgr Charles attire ceux, jeunes ou plus âgés, que déçoit la mansuétude du cardinal envers les contestataires. D'autant que ceux-ci ébranlent l'Église après la société.

Au Sacré-Cœur, on préfère la lecture des Pères à l'affrontement de rue avec les forces de police : on n'est pas hostile par principe à certaines revendications du mouvement étudiant mais plus sur le mode du « spectateur engagé » que du militant⁶³. Sauf quand la basilique elle-même est attaquée : occupée et saccagée le 13 février 1971 par un groupe de gauchistes qui reprochent à Mgr Charles d'avoir appelé la police⁶⁴. Le Sacré-Cœur fait figure de symbole de la répression de la Commune, y compris pour le catholique progressiste Jean Lecuir, disciple de Robert Mandrou et assistant d'histoire moderne à Nanterre⁶⁵. Mgr Charles et ses jeunes disciples rétorquent que le vœu national pour la construction du Sacré-Cœur est antérieur au soulèvement parisien⁶⁶, ce qui est juste. Mais Lecuir n'a pas de mal à montrer, en puisant dans les débats parlementaires de 1871, que la réparation pour les crimes de la Commune s'est substituée pour partie à l'intention initiale dans les rangs de la droite catholique⁶⁷.

60. Damien Le Guay, « Maxime Charles et le concile : en quête de la tradition vivante », dans « Mgr Maxime Charles. La clef d'un renouveau », *op. cit.*, p. 91-114.

61. Il est le cardinal auvergnat Fougetrat (Fouchtra !) et Charles Mgr de Pourceaugnac (il vient de Ribérac, Dordogne) dans Louis Lambert (titre et héros, en 1832, d'un roman de Balzac aimé du jeune Bouyer), *Prélude à l'Apocalypse et les derniers chevaliers du Graal*, Limoges, Éditions Critérion, 1982, p. 334-348.

62. Il aurait refusé... Monaco.

63. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, *op. cit.*, p. 30-31.

64. Évocation de l'épisode par le cardinal Marty, *Chronique vécue de l'Église de France*, entretien avec Jean Bourdarias, Paris, Le Centurion, 1980, p. 234-237 ; puis par Hervé Hamon et Patrick Rotman, *Génération, 2, Les années de poudre*, Paris, Le Seuil, 1988, p. 299-300.

65. « La Commune et l'Église », *Lettre*, mai-juin 1971, p. 3-17.

66. Communiqué en sept points de Mgr Charles et sa réponse à une lettre de lecteur, *Le Monde*, 23-24 mai, p. 20 et 24 juin, p. 12.

67. « L'Église et la Commune (suite) », *Lettre*, août-septembre 1971, p. 31-36 ; les équipes Résurrection maintiennent leur point de vue dans *Cent points chauds de l'histoire de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1979, p. 250-254.

On chercherait en vain les traces de tels soubresauts dans la nouvelle série de *Résurrection* qui paraît en janvier 1968 avec un 26^e cahier intitulé « Présence du Christ ». Les équipes qui la portent « rassemblent des étudiants et de jeunes enseignants de toutes spécialités comme de toutes opinions » dans lesquelles on trouve, outre les noms déjà cités, les futurs prêtres Jacques Benoist et Michel Gitton⁶⁸ ou le futur dominicain Nicolas-Jean Sed⁶⁹. Ces équipes « ne sont rattachées à aucun mouvement et ne défendent aucune tendance », explique Rémi Brague, le 6 novembre 1971, au colloque européen des intellectuels chrétiens réuni à Strasbourg par Gérard Soulages avec l'appui du cardinal Daniélou. « Elles forment, dans le cadre de la basilique de Montmartre, une communauté de prière eucharistique prolongée et approfondie par une recherche théologique exigeante » autour de l'explicitation du *Credo*. L'angle d'approche est « résolument théologique et spirituel » et délibérément dépourvu d'attrait pour l'actualité, comme le prouve le thème de formation pour 1971-1972 : « Dieu », tout simplement (création, trinité, noms divins, liturgie et spiritualité du cœur). Les théologiens de référence des équipes sont Balthasar, Bouyer, Daniélou, Feuillet, Gaucher, de Lubac, Ratzinger et le philosophe Claude Bruaire, plus que Congar ou Chenu⁷⁰. Fruit de leur travail, *Résurrection* n'est pas vraiment une revue mais tout autant une encyclopédie de la foi pour les usagers et diplômés de l'enseignement supérieur. La nouvelle série fournit en effet des livraisons à thème de haute tenue sur les principaux dogmes⁷¹ dans lesquelles Brague et ses amis font leurs premières armes avec des articles longs et touffus dont une *private joke* suggère qu'ils ne sont lus que par leurs auteurs. Ces articles sont truffés de références à la Bible, aux Pères... et à Balthasar mais remarquablement pauvres en références au concile Vatican II comme on l'a remarqué pour une charge de Marion contre Bultmann⁷² ; et

68. Historien de formation, Jacques Benoist est prêtre du diocèse de Paris depuis 1975. Agrégé de lettres classiques et assistant d'histoire ancienne à l'Université de Nanterre, prêtre du diocèse de Paris depuis 1974, Michel Gitton signe « Gabriel Nanterre ».

69. Profès dans la province de Toulouse en 1975, prêtre en 1980 (et futur patron des Éditions du Cerf).

70. Rémi Brague, « Les équipes Résurrection », Gérard Soulages (dir.), *Fidélité et ouverture*, Paris, Mame, 1972, p. 153-154.

71. Présence du Christ, Le Bonheur et la Béatitude, L'Esprit-Saint, L'Homme-Dieu, Toi seul est saint, Nous sommes tous des saints, Saints aujourd'hui, L'affirmation de Dieu, Dieu créateur, Dieu Trinité, Au cœur du Christ, Le péché, le salut par la croix, Les voies du salut (liste des numéros 26 à 42 publiés par l'équipe Armogathe, Brague, Duchesne, Marion de 1968 à 1973).

72. « En 1968 comme aujourd'hui, la référence théologique de Marion en regard de la question de la révélation ne serait pas *Dei verbum* mais l'œuvre de Balthasar », François Nault, « Révélation sans théologie, théologie sans révélation », Philippe Bordeyne et Laurent Villemain (dir.), *Vatican II et la théologie. Perspectives du XXI^e siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2006, p. 138-139 (à propos de « Remarques sur le concept de Révélation chez R. Bultmann », *Résurrection*, 27, 1968, p. 29-42).

ce à un moment où l'œuvre conciliaire fait figure de passage obligé de l'écriture théologique. « Notre conversion ou notre accession à une foi adulte est intervenue pendant ou peu après le concile, sans que celui-ci y ait joué le moindre rôle », expliquera Jean Duchesne. Nous n'avons pas eu conscience d'entrer dans une Église qui serait comme par enchantement devenue fréquentable au milieu des années soixante. La « totémisation » de Vatican II nous a laissés perplexes. Ce fut sans doute un point d'incompréhension avec la génération précédente⁷³. » La clé herméneutique est d'importance. L'équipe « J.-R. Bradurion » ne se définit pas par rapport au concile et elle ignore ou combat les théologiens proches de *Concilium* qui entendent en prolonger les ouvertures (Duquoc, Geffré, Küng). Aussi se retrouve-t-elle « sans père » dans les années 1970 à part le philosophe Claude Bruaire. « Nous n'avons eu – du moins en France – que des « grands-pères », ajoute Duchesne : c'est-à-dire des théologiens de la génération précédente, critiques envers certains aspects du concile et révoltés par son application en France : Bouyer, Daniélou, Le Guillou, de Lubac.

Or, c'est l'équipe de *Résurrection* que le cardinal Daniélou sollicite pour lancer l'édition française de *Communio* en 1974. À dire vrai, lui et de Lubac songent à elle depuis 1971 mais « le jeune groupe de *Résurrection* veut (et je pense présentement qu'il a raison) rester ce qu'il est, se sent trop jeune pour participer à autre chose (même épisodiquement) », écrivait le père de Lubac à son ami le 19 novembre 1971⁷⁴. Deux ans plus tard, l'opinion du groupe a changé, si l'on en croit Jean-Luc Marion : « En 1973, quand tout feu tout flamme, je déclarai à Mgr Charles que, puisque nous étions agrégés, nous pourrions faire une vraie revue de théologie, il m'a démis *illico* : « Je ne veux pas une revue de professionnels de la théologie, je veux une revue d'autoformation des gens qui prient à Montmartre. Il m'a donc renvoyé⁷⁵. » Le caractère abrupt du propos correspond bien au dessein et surtout au caractère tranché de Mgr Charles dont Jean-Miguel Garrigues n'a pas supporté ce qu'il taxe de « fascisme spirituel⁷⁶ ». *Résurrection* passe alors aux mains d'une nouvelle équipe, dirigée par Michel Gitton. « J.-R. Bradurion » se trouve disponible pour une autre aventure éditoriale, ce que comprend immédiatement Daniélou dont Duchesne, Marion et leurs compères deviennent les « grouillots ». Aussi sont-ils « effondrés » par la mort du cardinal le 16 mai 1974, et tout prêts d'abandonner. Il faut une convocation de Balthasar à Bâle au cours de l'été suivant pour les faire changer d'avis⁷⁷.

73. « *Communio* et la cité », *Revue des Deux Mondes*, mai 1996, p. 118.

74. *Bulletin des amis du cardinal Daniélou*, 29, 2003, p. 7.

75. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, op. cit., p. 44-45.

76. Jean-Miguel Garrigues, *Par des sentiers resserrés*, op. cit., p. 201.

77. On suit ici Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, op. cit., p. 47.

Alors commence la préparation immédiate de l'édition française de *Communio* qui va durer un an. Les disciples de Mgr Charles bénéficient pour ce faire des conseils du père de Lubac, alors en convalescence dans la maison jésuite de Chantilly où se déplacent plusieurs des réunions préparatoires⁷⁸. Il faut d'abord réunir un comité de rédaction qui soit représentatif des divers courants de réaction à la crise ambiante, souvent en position délicate dans leur propre famille religieuse. On y trouve ainsi, pour les dominicains, outre Marie-Joseph Le Guillou, le père Georges Cottier, disciple genevois du cardinal Journet et de Jacques Maritain, et l'historien Guy Bedouelle, tout aussi rétif que son condisciple Garrigues aux soubresauts du Saulchoir. Le père de Lubac qui prend toutefois ses distances dès mars de la même année⁷⁹, son disciple belge Georges Chantraine et Michel Sales, héritier du père Gaston Fessard, représentent le môle de résistance au sein de la Compagnie de Jésus. Ils reçoivent rapidement le soutien de deux éminents professeurs du Centre Sèvres, Jacques Guillet et Gustave Martelet, ainsi que d'Albert Chapelle, d'André Manaranche ou de Xavier Tilliette. Jacqueline d'Ussel puis Marguerite Léna, membres de la communauté apostolique Saint-François-Xavier et enseignantes à Sainte-Marie de Neuilly, prolongent l'influence du cardinal Daniélou. Peu de membres du clergé séculier en revanche, si ce n'est l'ancien normalien Claude Dagens, alors proche de « Bradurion », bien qu'un peu plus âgé, rejoint en 1977 par le Canadien Jean-Guy Pagé⁸⁰. Les personnalités en poste dans l'Université française brillent aussi par leur absence : *Communio* n'a pu séduire initialement parmi elles, en dehors du philosophe de Louvain Jean Ladrière, que le scientifique Olivier Costa de Beauregard ou le littéraire Jean Mesnard. Le comité ainsi constitué est plus riche de promesses que de valeurs sûres, tant la crise crée de trouble au sein de l'intelligentsia catholique. En fait, seul Claude Bruaire, né en 1932 et professeur de philosophie à l'Université de Tours, joue un rôle majeur dans la genèse d'une revue dont il devient directeur de la rédaction en 1979. Avant cela, « Bradurion » se partage les postes clés : Duchesne directeur de la publication, Marion rédacteur en chef et Brague rédacteur en chef adjoint⁸¹. L'effet de génération paraît incontestable : *Communio* France est le fruit d'une cohorte de normaliens qui ont eu vingt ans autour de 1968 mais qui, loin de se laisser séduire par la contestation, ont voulu réagir à celle qui minait leur Église.

78. Georges Chantraine, Marie-Gabrielle Lemaire, *Henri de Lubac*, t. IV, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013, p. 550.

79. *Ibid.*, p. 551.

80. Mais la revue peut compter aussi sur le concours de Paul Toinet.

81. Philippe Nemo, philosophe de la même génération (ENS Saint-Cloud, 1969, lettres), se retire dès 1977.

Il faut aussi réunir les fonds nécessaires au démarrage puisque la revue devra vivre de ses ressources propres puisqu'elle est portée par une structure associative indépendante : elle ne paraît pas chez Fayard bien que Robert Toussaint soit membre de son comité de rédaction. Dès 1976, il accueille toutefois une collection « *Communio* », ouverte par *Catholique* d'Urs von Balthasar. Pour la souscription initiale, « nous avons fixé la barre assez bas », raconte Jean-Luc Marion ; « il nous fallait cinq cents pré-abonnés et cinq millions d'anciens francs pour le 14 juillet 1975. Au jour dit, c'est incroyable, nous avons exactement cinq cents souscripteurs et cinq millions d'anciens francs. C'était le doigt de Dieu », ajoute-t-il⁸², en reprenant *cum grano salis* un topos de la littérature pieuse : l'intervention quasi providentielle qui permet à une entreprise hasardée de démarrer. Le premier numéro d'une revue qui annonce six livraisons par an, paraît donc en septembre 1975 avec une maquette bien modeste : 96 pages serrées de lecture ardue sous une couverture monocolore qui change chaque année.

Le projet

Il est formulé de façon délibérément abrupte dans un premier temps. « *Communio* voudrait montrer que rien n'est étranger à la foi chrétienne : elle seule est capable d'englober dans sa communion la totalité de l'expérience humaine sans la mutiler et en rendant au contraire justice à tous ses aspects », lit-on sur la troisième de couverture des numéros 1 à 5. Assez belle définition de ce que les historiens et les sociologues du religieux ont baptisé « catholicisme intégral » ou « intégralisme⁸³ » : une conception globalisante ou totalisante du christianisme à laquelle ne saurait échapper aucune des activités humaines. « Mettre tout le christianisme dans toute la vie », traduisait-on dans les années 1930. La nouvelle revue n'entend nullement cristalliser autour d'elle un mouvement mais faire droit à la diversité des expressions de cette communion, présente « dès maintenant et depuis toujours », « telle que la manifeste la communion des évêques autour de Pierre ». Ce qui permet de persévérer dans un intégralisme en forme de poupées russes : « Nous entendons [...] annoncer une triple communion : celle du monde rassemblé dans le Christ, celle des croyants rassemblés autour de l'eucharistie, celle de l'Église rassemblée dans la

82. Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, op. cit., p. 48.

83. Pas intégrisme, vocable polémique utilisé par ses victimes au temps de la crise moderniste des débuts du XX^e siècle, comme synonyme d'anti-modernisme extrême.