Introduction

Les chrétiens dans les mouvements du Printemps 68

Étienne Fouilloux

Professeur émérite d'histoire contemporaine
Université Lyon 2, Larhra

Dès avant le cinquantenaire, qui a produit son lot de nouvelles publications, la masse des travaux consacrés au chaud printemps 1968 était considérable. Mais la part qu'y occupaient ceux sur les chrétiens était assez limitée. À titre d'exemple, ouvrons le *Dictionnaire de Mai 68,* des politologues Jacques Capdevielle et Henri Rey. Pour « Chrétiens », l'index renvoie à douze références dont deux seulement sont vraiment opératoires, bien qu'elles ne fournissent guère de renseignements concrets sur l'activité des intéressés pendant les deux mois du conflit : « Chrétiens de gauche » et « JOC-JEC-JAC » [1]. Une telle carence est justiciable de deux types d'explication. On peut faire remarquer d'abord que les historiens, politologues ou sociologues qui se sont penchés sur l'épisode étaient des spécialistes du politique ou du social, peu familiers des milieux chrétiens, auxquels ils ne s'intéressaient guère [2]. On peut aussi s'interroger sur l'ampleur de la participation des chrétiens aux manifestations du printemps 1968 : leur faible place dans l'historiographie ne refléterait-t-elle pas leur faible visibilité au sein du mouvement ? Telle est du moins l'hypothèse que l'on voudrait examiner ici [3].

1. Jacques Capdevielle, Henry Rey, *Dictionnaire de Mai 68*, Larousse, Paris, 2008. Quelques allusions aussi dans les entrées « Certeau », « CFDT », « Descamps », « Krumnow », « Paysans travailleurs », « PSU » et « SGEN ».

2. Cette situation est-elle en train de changer ? Voir Ludivine Bantigny, *1968. De grands soirs en petits matins*, Seuil, Paris, p. 317-325.

3. Étienne Fouilloux, « Des chrétiens dans le mouvement du printemps 68 ? », in René Mouriaux, Annick Percheron, Antoine Prost et Danielle Tartakowsky (dir.), *1968. Exploration du Mai français*, Paris, L'Harmattan, tome 2 : *Acteurs*, 1988, p. 247-268 (repris dans *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 68*, Parole et Silence, Paris, 2008, p. 193-213) ; Grégory Barrau, *Le Mai 68 des catholiques*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1988 ; Hervé Serry, « Église catholique, autorité ecclésiale et politique dans les années 1960 », in Dominique Damamme, Boris Gobille, Frédérique Matonti, Bernard Pudal (dir.), *Mai-Juin 68*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2008, p. 47-61 ; Sabine Rousseau, « Les cathos de gauche : l'engagement dans les luttes politiques », in Philippe Artières, Michelle Zancarini-Fournel (dir.), *68, Une histoire collective (1962-1981)*, Paris, La Découverte, 2008, p. 634-641 ; Yann Raison du Cleuziou, « À la fois prêts et surpris, les chrétiens en Mai 68 », in Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), À *la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, p. 297-332 ; Denis Pelletier,

Commençons par le mouvement étudiant qui a tout déclenché. Le seul de ses leaders nationaux qui soit d'origine chrétienne est Jacques Sauvageot, un temps scolarisé dans l'enseignement privé, mais sans rattachement religieux en 1968. À Paris, les exemples du Centre Richelieu et du Centre Saint-Yves montrent un paysage contrasté : alors que l'abbé Lustiger met en veilleuse le premier et décline le stand qui lui est offert dans la cour de la Sorbonne [4], les dominicains ouvrent un forum permanent rue Gay-Lussac dans le local de l'aumônerie du droit, sur « Les chrétiens et la révolution » [5]. Difficile, en l'état de la recherche, de savoir ce que fut la situation en province, même si des chrétiens, catholiques et protestants, semblent avoir joué un rôle notable ici ou là, à Strasbourg autour des facultés de théologie, ou dans le sud-ouest autour de la revue d'origine franciscaine *Frères du monde*. Mais qu'en est-il à Aix, à Lille… ou à Lyon, villes universitaires sur lesquelles on manque de sources, et donc de travaux ?

Prenons le problème autrement. Existait-il au printemps 68 une sorte d'avant-garde chrétienne en milieu étudiant capable de s'intégrer à l'animation du mouvement ? La réponse est assez nettement négative. La « Fédé », Fédération française des associations chrétiennes d'étudiants qui rassemble les protestants, et la Jeunesse étudiante chrétienne viennent de subir des crises qui les ont rudement secouées. L'intervention plus ou moins lourde des autorités ecclésiastiques dans ces crises a sanctionné une radicalisation qui anticipait dans son fond et dans ses formes le mouvement de 68 : contestation de l'Université comme agent de reproduction sociale, selon la thèse de Bourdieu et Passeron dans *Les Héritiers* ; utilisation de la dérision comme arme contre tous les conformismes (à la « Fédé » surtout). Alors que les débats internes ont affaibli la « Fédé » [6], la Mission étudiante, qui regroupe depuis 1966 la Fédération Française des Étudiants Catholiques et la JEC universitaire, n'a pas encore eu le temps de s'affirmer. Certes elle se solidarise très vite avec le mouvement, mais elle ne peut que l'accompagner sans être en mesure de peser vraiment sur son cours [7]. Alors qu'en Italie les organisations étudiantes chrétiennes ont joué un rôle majeur dans le « mai rampant », tel n'est pas le cas en France : les crises qu'elles y ont subies (à laquelle il faut ajouter celle, contemporaine, du Mouvement rural de la jeunesse chrétienne), ont libéré ceux de leurs militants qui refusaient la mise au pas des Églises et qui se trouvaient ainsi disponibles pour d'autres aventures, aussi éphémères que mal connues

« Catholiques français de gauche et d'extrême gauche à l'épreuve du moment 68 », in Gerd-Rainer Horn, Yvon Tranvouez (dir.), « L'esprit de Vatican II. Catholiques de gauche dans l'Europe occidentale des années 68 », *Histoire@politique*, n° 30, septembre-décembre 2016. ; Yves Chiron, *L'Église dans la tourmente de 1968*, Paris, Artège, 2018 ; *Mai 68 raconté par des catholiques*, Paris, Temps Présent, 2018 (préface de Denis Pelletier).

4. Le pèlerinage de Chartres a eu lieu normalement les 27-28 avril et 4-5 mai : Karine Niquet, *Mémoire de Chartres. Le pèlerinage des étudiants, 1935-1995*, Paris, Éditions du Cerf, 1995.

5. Témoignage de Jean Raguénès, *De Mai 68 à Lip. Un dominicain au cœur des luttes*, Paris, Karthala, 2008 ; voir aussi Sabine Rousseau, *Françoise Vandermeersch. L'émancipation d'une religieuse*, Paris, Karthala, 2012.

6. « Nos Unions chrétiennes sont moribondes, la Fédération des Étudiants Chrétiens […] est morte, et le scoutisme également est en perte de vitesse », note le 8 février 1967 l'inspecteur ecclésiastique luthérien du Haut-Rhin Jean Bresch, pour le pasteur Eugen Carson Blake, secrétaire général du Conseil œcuménique des Églises. Voir l'étude à chaud du témoin et acteur Jean Baubérot, « Un exemple de mise en question des institutions ecclésiastiques : la revue *Le Semeur* (publiée par la FFACE) et la "crise" de "L'Alliance des Équipes unionistes" », *Crises et mutations institutionnelles dans le protestantisme français*, Paris, Centre protestant d'études et de documentation, 1974, p. 37-64.

7. Danièle Hervieu-Léger, qui en a été l'une des protagonistes, a tiré rapidement les leçons de l'événement : *De la mission à la protestation. L'évolution des étudiants chrétiens en France (1965-1970)*, Paris, Cerf, 1973 ; voir depuis, Bernard Giroux, *La Jeunesse étudiante chrétienne*, Paris, Cerf, 2013.

(Jeunesse universitaire chrétienne pour les dissidents de la JEC ou Centre révolutionnaire d'initiative et de recherche pour ceux de la « Fédé ») [8]. Nombre d'entre eux seront très actifs en 68, et fournissent l'un des profils majeurs de radicalisation repérés par Julie Pagis [9], mais ils sont déjà moins des militants chrétiens que des militants d'origine chrétienne en délicatesse plus ou moins prononcée avec leurs Églises [10].

Parmi les enseignants, la variable qui mériterait d'être explorée est celle de l'ancienneté dans le métier. Au sein de la Paroisse universitaire ou du SGEN-CFDT, les générations les plus jeunes partagent au moins en partie les critiques étudiantes sur l'Université et sur la société dans son ensemble. Tel n'est pas le cas de nombre de leurs anciens, qui ont lutté pour que les chrétiens aient droit de cité dans la laïcité à la française et qui continuent de voir dans l'enseignement, supérieur notamment, un moyen de promotion culturel et social. D'où des débats très vifs au sein du SGEN dont la section supérieure (dirigée par les historiens catholiques Charles Pietri ou Jean-Marie Mayeur et forte du soutien du fondateur Paul Vignaux) n'appelle pas à la grève, à la différence des sections primaire et secondaire [11]. Même posture en retrait au Centre catholique des intellectuels français dont le président René Rémond, qui voyage alors en Italie, gèle toute prise de position sur le mouvement en cours [12].

Si ce mouvement a suscité l'enthousiasme d'intellectuels chrétiens, comme Maurice Clavel ou Michel de Certeau, dont *La prise de parole* assoit d'un coup la notoriété, il a aussi éveillé bien des craintes et suscité quelques mises en garde. Figures majeures en France du mouvement œcuménique, alors en pleine expansion, le dominicain Marie-Joseph Le Guillou, le pasteur barthien Jean Bosc, tête de turc des contestataires de la « Fédé », et l'historien orthodoxe Olivier Clément s'associent pour contester tout rapprochement entre le salut chrétien et la révolution sociale [13].

Passer du monde étudiant et universitaire au monde ouvrier ne simplifie pas les choses. Le seul des syndicats qui affiche son étiquette chrétienne, la CFTC maintenue après la déconfessionnalisation de 1964, n'appelle pas à la grève dans les mines du Nord et de Lorraine, où elle est en position de force, mais participe aux négociations pour y mettre fin. En 1968, nombre de prêtres-ouvriers et de militants de l'ACO sont membres de la CGT et partagent les interrogations de celle-ci sur le mouvement étudiant. Mais le problème principal, dans le registre qui nous intéresse, est celui posé par la jeune CFDT. Sa récente déconfessionnalisation devrait éviter toute question sur son ancrage confessionnel : ceux qui la dirigent en 1968 et qui jouent un rôle majeur en mai-juin ont été, à l'image du secrétaire général de la Centrale, Eugène Descamps, ou du secrétaire de son active fédération Hacuitex, Frédo Krumnow, des

8. Sur ce dernier, témoignage de Jean Baubérot, *Une si vive révolte*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2014.

9. Julie Pagis, « La politisation d'engagements religieux. Retour sur une matrice de l'engagement en mai 68 », *Revue française de science politique*, 2010/1, p. 61-89 ; *Mai 68, un pavé dans leur histoire*, Paris, Presses de Sciences Po, 2014.

10. Tel est le parcours de Jean-Pierre Le Goff, entre l'Institut Saint-Paul de Cherbourg et l'Université de Caen, *La France d'hier. Récit d'un monde adolescent des années 1950 à Mai 68*, Paris, Stock, 2018.

11. Madeleine Singer, *Histoire du SGEN, 1937-1970. Le Syndicat général de l'Éducation nationale*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1987 (nouvelle édition : *Le SGEN de 1937 à mai 1986*, Paris, Cerf, 1993).

12. Charles Mercier, *René Rémond et Nanterre. Les enfantements de 68*, Bordeaux, Le Bord de l'eau, 2016.

13. *Évangile et révolution : au cœur de la crise spirituelle*, Paris, Le Centurion, 1968.

partisans convaincus de l'abandon de la référence chrétienne. Ils agissent donc en tant que syndicalistes, pas en chrétiens ni a fortiori en tant que chrétiens. Ce sont pourtant des catholiques notoirement connus comme tels et formés par la JOC. Aussi s'est-on interrogé sur la parenté entre leur formation et certains de leurs choix : celui de l'autogestion bien sûr, thème qui apparaît à la CFDT le 16 mai 1968, mais aussi celui d'une attitude plus positive que bien des militants de la JOC, de l'ACO ou de la CGT envers le mouvement étudiant. Je ne crois pas que la réponse puisse aller au-delà des travaux de Frank Georgi dans le sens d'une convergence sans automatisme entre positions syndicales publiques et convictions chrétiennes privées. Mais la question méritait d'être posée [14].

Pour éviter de trop accorder au prisme parisien, un tour des régions est nécessaire, mais son résultat n'est guère probant : comme on pouvait s'y attendre, l'influence des chrétiens, laïcs ou prêtres, n'est signalée que dans celles où l'adhésion au catholicisme demeure élevée, l'Ouest armoricain notamment, avec des personnalités comme le leader paysan Bernard Lambert et de nombreux autres exploitants formés par la Jeunesse agricole catholique [15]. « La dimension religieuse des événements de mai et juin est tout à fait mineure », écrit cependant Yvon Tranvouez dans le cas de la Bretagne [16].

Il y a donc eu des chrétiens dans les mouvements de 1968, mais je ne pense pas qu'on puisse y déceler pour autant une composante chrétienne comparable à une composante politique, de quelque obédience qu'elle soit. Ces chrétiens sont dans le mouvement à titre individuel plus que collectif, malgré divers appels de personnalités à le rejoindre, comme celui du 21 mai à Paris ; et avec un rattachement aux Églises moins étroit, du fait d'une volonté de déconfessionnalisation (CFDT) et de crises récentes (1954, 1957, 1963-1965). Le seul sondage d'opinion dont on dispose pour la période corrobore une telle impression : 17 % des 1 588 personnes interrogées par l'IFOP en septembre pensent que l'Église catholique a été favorable au mouvement et 13 % qu'elle lui a été hostile, mais 40 % qu'elle s'est tenue à l'écart, alors que 29 % ne savent pas quoi répondre. Une large majorité plaide en fait pour l'abstention [17].

Renversons maintenant la perspective et intéressons-nous au choc en retour du mouvement sur les Églises. Certains de leurs militants les plus engagés proposent d'y transférer la révolution. Des célébrations religieuses sont ainsi troublées, à Paris et en province, par des groupes de contestataires musclés ou moqueurs. La transgression des normes en vigueur qui a le plus d'écho est la célébration entre personnalités

14. Frank Georgi, « L'autogestion : une utopie chrétienne ? », in Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *À la gauche du Christ…*, *op. cit.*, p. 374-389, et ses livres classiques : *L'invention de la CFDT. Syndicalisme, catholicisme et politique dans la France de l'expansion, 1957-1970*, Paris, Éditions de l'Atelier/CNRS Éditions, 1995 ; *Eugène Descamps, chrétien et syndicaliste*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1997.

15. Christian Bougeard, « Le moment 68 en Bretagne », in Bruno Benoît, Christian Chevandier, Gilles Morin, Gilles Richard, Gilles Vergnon (dir.), *À chacun son Mai ? Le tour de France de mai-juin 1968*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 35 (confirmation du rôle des anciens jacistes dans l'article de Béatrice Gurrey, « Nantes La révolte était en germe », *Le Monde*, 31 mai 2018, p. 18-19).

16. « La configuration bretonne de la crise catholique (1965-1975) », in Christian Bougeard, Vincent Porhel, Gilles Richard et Jacqueline Sainclivier (dir.), *L'Ouest dans les années 68,* Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, p. 103-115.

17. Jacques Sutter, *La vie religieuse des Français à travers les sondages d'opinion (1944-1976)*, Paris, CNRS, 1984, p. 308 et 1070.

catholiques et protestantes favorables au mouvement, à Paris le 2 juin, jour de Pentecôte, désavouée par les autorités ecclésiastiques des deux bords. Une telle contestation interne n'a que peu d'échos sur le moment. Plus inquiétant est le côté libertaire du mouvement de 1968 qui pourrait lui conférer une forte tonalité anticléricale, voire antireligieuse. Certains des slogans des murs de mai vont dans ce sens. Mais ils ne sont pas suffisants pour inquiéter sérieusement des Églises qui ne se sentent pas menacées au point d'oser une réprobation publique de la commotion qui atteint le pays.

Les réactions à chaud des évêques et des organisations catholiques font preuve à son égard d'une singulière mansuétude. Certes, les prélats n'approuvent ni les discours les plus radicaux ni les violences qui les accompagnent, mais aucun d'entre eux ne condamne nettement ce qui se passe dans les universités, dans les entreprises, voire dans les rues. Bien au contraire, plusieurs expriment de la sympathie pour cette insurrection de la jeunesse et pour ses critiques envers les carences de la société ambiante. « Dieu n'est pas conservateur » : bien que sortie de son contexte, la petite phrase du nouvel archevêque de Paris, Mgr Marty, le 23 mai, résume assez bien l'attitude de ses collègues dans l'épiscopat. Désorientés par un mouvement dont le cours leur échappe, ceux-ci ne veulent pas prendre la responsabilité de le condamner et proposent le réformisme de la doctrine sociale de l'Église, rajeuni par le concile Vatican II, pour lui trouver une issue positive [18]. Certes, ce n'est pas assez pour les contestataires qui leur reprochent leur tiédeur, mais c'est sans doute trop pour nombre de leurs ouailles.

De même, aucun des 38 organismes d'Église, passés en revue par Aline Coutrot [19], ne condamne la contestation ambiante. La bienveillance de l'Action catholique générale, des hommes ou des femmes, est certes moins grande que celle de la Vie nouvelle ou des groupes Témoignage chrétien, mais leur réaction est proche de celles des évêques : compréhension envers le mouvement, reconnaissance du bien fondé de nombre de ses critiques, nécessité de réformes profondes pour y répondre. Si les groupes et publications marqués à droite ou à l'extrême droite de l'échiquier confessionnel, comme l'hebdomadaire *France catholique*, se sont exprimés, leur critique est restée inaudible jusqu'au début du mois de juin. « Toutes les oppositions publiques au mouvement de mai semblèrent paralysées pendant quelques semaines », écrit ainsi Aline Coutrot [20].

Tout se passe donc, sur le moment, comme si les Églises couvraient l'ensemble du mouvement d'un manteau d'indulgence, au risque du décalage avec une partie importante de leurs fidèles. Sans donner trop de crédit au concept ambigu de « majorité silencieuse », il faut quand même rappeler que la droite catholique existe, au moins dans les urnes, et qu'elle n'a pas dû être ravie des positions prises par ceux qui sont censés la représenter. Les sondages effectués sur les résultats des élections antérieures, présidentielles de 1965 et législatives de 1967, montrent en effet que seuls 20 % des catholiques pratiquants ont voté pour des candidats de gauche, ce qui donne une idée de l'étroitesse de la base confessionnelle sur laquelle peut compter le mouvement de mai… Les fidèles inquiets du désordre sont toutefois invisibles, du moins jusqu'aux

18. Pas moins de 70 réactions relevées par Achille Lebrun dans *Terre entière*, janvier-février 1969, p. 10-83.

19. « Des catholiques s'expriment. Á travers des communiqués de presse », *Politique et prophétisme : mai 68*, *Recherches et Débats* (CCIF), 61, 1968, p. 91-102 (liste, p. 101).

20. *ibid.*, p. 95.

émeutes parisienne et surtout provinciales des 24 - 25 mai qui marquent une véritable césure dans le mouvement.

La place des chrétiens au sein des Comités de défense de la République qui organisent le soutien au Général de Gaulle n'a fait l'objet d'aucune étude. On trouve pourtant à leur tête des catholiques, et même un protestant, l'historien Pierre Chaunu à Caen. Il est vraisemblable que les grandes manifestations gaullistes des 30 - 31 mai comptent autant de catholiques pratiquants, et peut-être plus, que les manifestations emblématiques du mouvement : celle, unanimiste, du 13 mai ou celles, clivantes, des 27 et 29 mai. Mais nul ne s'est avisé de compter les siens, ni dans un cas ni dans l'autre, ce qui est de bonne méthode, car des convictions politiques et sociales sont en cause, pas des appartenances confessionnelles [21]. De même, la vague bleue des élections législatives de juin, qui exprime le refus du mouvement par une majorité d'électeurs, se nourrit-elle sans doute d'une importante composante catholique, sans qu'on puisse en mesurer précisément la part. Bien qu'absent de l'ébullition à dominante urbaine du mouvement, le fidèle des campagnes ou des petites villes, celui qui va à la messe le dimanche, qui lit le journal local_,_ qui ne manifeste jamais mais qui vote régulièrement pour des partis de « droite et du centre », comme on disait encore récemment, n'a pas disparu par enchantement. S'il accepte de suivre ses pasteurs dans leur accueil initial du mouvement, il ne tarde pas à s'effrayer des outrances de celui-ci et à signifier son refus, dans les urnes, sinon dans la rue [22].

Par souci de clarté, on a jusqu'ici réduit l'approche aux deux mois de mai et de juin 1968. Mais un tel choix n'est pas tenable dans le cas qui nous intéresse, car ce bref épisode paroxystique vient télescoper de manière fortuite le mouvement, d'une autre ampleur, qui touche alors l'Église catholique dans le moindre de ses fidèles : la réforme la plus importante de son histoire depuis celle du concile de Trente. Le temps de l'Église n'est pas celui de la société civile. Si l'on en croit ses derniers analystes, le trouble qui saisit alors le catholicisme français n'est pas tant le fait de Mai-68 lui-même que d'un ébranlement qui aurait commencé en 1964 ou en 1965 [23]. 1965, c'est la clôture en apothéose du deuxième concile du Vatican et le début de la réception de ses décrets qui vont bouleverser les habitudes du catholique moyen, surtout celui qui n'a que des rapports épisodiques avec l'Église : avant même la fixation de nouvelles règles par Rome ou par les conférences épiscopales, prêtres, religieux ou religieuses se mettent en civil et le français gagne du terrain dans la liturgie tandis que déclinent, assez brutalement semble-t-il, des pratiques comme celle du jeûne eucharistique ou de la confession personnelle [24]. Ces modifications, qui « changent la religion » [25] de façon

21. Frank Georgi, « "Le pouvoir est dans la rue". La "manifestation gaulliste" des Champs-Élysées (30 mai 1968) », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, octobre - décembre 1995, p. 46-60.

22. François Goguel note le recul du PSU par rapport à 1967, dans les circonscriptions où il était présent, et le glissement d'une partie des centristes d'opposition vers l'Union pour la Défense de la République : « Les élections législatives des 23 et 30 juin 1968 », *Revue française de science politique*, 1968, p. 837-858.

23. Denis Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique*, Paris, Payot, 2002 ; Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the long Sixties*, Oxford, Oxford University Press, 2015 ; 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.

24. Guillaume Cuchet, « La crise du sacrement de pénitence dans le catholicisme français des années 1960-1970 », *Revue de l'histoire des religions*, 2015/3, p. 397-428 ; et plus largement son livre, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien. Anatomie d'un effondrement*, Paris, Seuil, 2018.

25. Il est regrettable qu'on n'ait pas d'autre exemple concret d'un tel changement que l'exemplaire *Dieu change en Bretagne* d'Yves Lambert, Cerf, Paris, 1985 ; l'itinéraire de Jean-Pierre Le Goff fournit des

tangible, ne sont pas inscrits dans la lettre des documents conciliaires : ils font partie de ce que les thuriféraires de Vatican II appellent « l'esprit du concile », propice à l'initiative plutôt qu'au respect de règles dont on ne perçoit plus la justification ; un concile qui ouvrirait le champ des possibles plus qu'il n'établirait de nouvelles normes. Ainsi le concile fournirait-il à l'année 1965 la facette religieuse de ce que le sociologue Henri Mendras a baptisé la « seconde Révolution française » [26].

C'est donc une Église en voie de réforme qui subit le choc de la contestation au printemps 68. Elle n'est d'ailleurs pas seule dans son cas : au synode national de 1965, l'Église Réformée de France décide de consacrer des femmes au pastorat, ce qui ne se fait pas sans tensions internes. Or Tocqueville a souligné depuis longtemps que rien n'est plus fragile qu'un système hiérarchique en mal de réforme... Bien qu'il soit difficile de mesurer l'impact du télescopage entre la contestation soixante-huitarde et la réforme conciliaire, il avalise deux jugements opposés sur la « crise catholique » naissante. Celui du vieux sage Jacques Maritain dans *Le Paysan de la Garonne* qui estime le péril encouru pire que celui de la crise moderniste [27]. Mais aussi celui du jésuite François Roustang dans un court texte incisif, « Le troisième homme » : ni conservateur ni progressiste, celui-ci en prend à son aise avec les normes antérieures et s'éloigne sans bruit des Églises [28]. Mai-68 a certes pu susciter des ruptures franches chez des militants qui passent alors brutalement de Jésus-Christ à Marx, Trotsky ou Mao, selon les itinéraires pointés par Julie Pagis. Plus visibles, elles sont toutefois plus limitées que le décrochement silencieux du « troisième homme » ... qui est souvent une femme. Plus qu'un déclencheur, la crise de Mai paraît un accélérateur de la prise de distance ecclésiale d'une partie du monde catholique (ou protestant). Et elle nourrit, après les événements plutôt que pendant ceux-ci, un courant contestataire au sein des Églises qui aura son bref apogée au début des années 1970 : la lettre du 3 novembre 1968 donnant naissance au mouvement sacerdotal « Échanges et dialogue » est un fruit direct de Mai-68 [29]. Emblématique de ce courant est l'abbaye bretonne de Boquen : sous l'impulsion de son jeune prieur, Bernard Besret, elle connaît une évolution rapide qui recoupe exactement notre chronologie large... et elle accueille l'une des « universités » de l'été 68 par lesquelles le mouvement étudiant tente de se prolonger [30].

Mais, entre-temps, est intervenu un autre événement, d'ordre ecclésial, qui introduit chez les fidèles un élément de trouble aussi important, aux yeux de l'historien du

indications suggestives sur l'évolution des mentalités catholiques dans le Cotentin (*La France d'hier...*, *op. cit.*).

26. Henri Mendras, *La seconde Révolution française*, Paris, Gallimard, 1988 (après *La sagesse et le désordre. France 1980*, Paris, Gallimard, 1980, dans lequel François-André Isambert, « Le sociologue, le prêtre et le fidèle », p. 219-245).

27. *Le Feu Nouveau. Le paysan de la Garonne*, préface et dossier critique de Michel Fourcade, Genève, Ad Solem, 2007 (le livre est paru chez Desclée de Brouwer en novembre 1966).

28. « Le troisième homme », *Christus*, octobre 1966, p. 561-567 ; Étienne Fouilloux, « L'affaire du "troisième homme" », dans François Roustang, *Le troisième homme. Entre rupture personnelle et crise catholique*, coll. "Sciences humaines", Paris, Odile Jacob, 2019.

29. Utile car seule de son espèce, l'étude de Sylvaine Guinle-Lorinet, *Libérer le prêtre de l'état clérical. Échanges et dialogue (1968-1975)*, ne fournit pas le dernier mot sur ce groupe (Paris, L'Harmattan, 2008) ; auparavant, Martine Sévegrand, *Vers une Église sans prêtres. La crise du clergé séculier en France (1945-1978)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.

30. Béatrice Lebel, *Boquen entre utopie et révolution, 1965-1976*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015.

religieux, que le mouvement social de mai-juin qui a séduit une forte minorité d'entre eux et irrité pas mal d'autres : l'encyclique *Humanae vitae* du 25 juillet 1968. Pour éviter l'étalage d'affrontements sur les fins du mariage au concile, Paul VI lui en a retiré la discussion et l'a remise à la commission *ad hoc* nommée par Jean XXIII. Celle-ci travaille sagement au rythme romain et ses travaux aboutissent en 1966 à une conclusion qui fuite dans la presse et que n'entérine pas le pape Paul VI : contrairement à ce que souhaitait la majorité de la commission et à ce qu'attendent nombre de couples catholiques, en France comme dans le reste du monde occidental [31], *Humanae vitae* prohibe les moyens dits artificiels de contraception, mécaniques ou chimiques. Alors que le texte exalte l'amour humain comme écho de l'amour de Dieu, nombre de ses lecteurs n'en retiennent que cette interdiction qui suscite un débat passionné, moins en France que dans les pays anglo-saxons. Le trouble est cependant tel que des épiscopats, belge ou français, procurent de l'encyclique une exégèse embarrassée renvoyant finalement les couples à leur conscience [32]. Comme l'abandon du latin, l'affaire ne touche pas que des intellectuels ou des militants, mais le peuple catholique dans sa diversité, les femmes notamment qui constituent les gros bataillons de l'Église. Il n'est pas possible de mesurer avec précision le rôle du refus de l'encyclique dans l'autonomisation des fidèles par rapport aux normes ecclésiales. Il semble pourtant bien que ce refus ait accéléré un détachement commencé antérieurement.

On serait donc tenté de conclure que Mai 68, dans lequel une partie des fidèles n'a vu qu'une dangereuse tentative de subversion, a eu moins d'impact sur eux, dans l'immédiat, que certaines des réformes conciliaires en cours et que la décision pontificale de juillet 1968 qui tombe comme un cheveu sur la soupe en pleine fièvre contestataire, non seulement en France, mais aussi en Italie, en Tchécoslovaquie, aux États-Unis ou au Mexique. Une telle conclusion rapprocherait la France de l'Angleterre et des Pays-Bas, où les répercussions religieuses du mouvement ont été très supérieures à ses répercussions politiques [33] ; et la différencierait de l'Espagne et de l'Italie [34] où ses effets ont été inverses. En France, pour un monde catholique conservant ses propres préoccupations et ses propres rythmes, les dates de 1965 et de juillet 1968 semblent, à tout prendre, aussi significatives que celle de Mai 68.

31. Où la loi Neuwirth du 28 décembre 1967 vient de libéraliser l'accès aux contraceptifs.

32. Martine Sévegrand, *Les enfants du bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1995 ; et *L'affaire* Humanae vitae. *L'Église catholique et la contraception*, Paris, Karthala, 2008.

33. Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ; Gerd-Rainer Horn, Yvon Tranvouez (dir.) « L'esprit de Vatican II. Catholiques de gauche dans l'Europe occidentale des années 68 », *Histoire@politique*, n° 30, septembre - décembre 2016.

34. Guido Panvini, *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Venise, Marsilio, 2014 ; Alessandro Santagata, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Rome, Viella, 2016.