L'ordre et le désordre

Mai 68 et le couvent d'études de La Tourette

Tangi Cavalin

Agrégé d'histoire, chercheur associé
CEMS/IMM/EHESS

Contrairement à ce que pourrait laisser entendre le titre de cette étude [1], il n'est pas question d'examiner par le menu le Mai 68 de La Tourette. En premier lieu, parce que la dynamique contestataire surgie au couvent d'études de la province dominicaine de Lyon à partir du 21 mai ne prend sens qu'à condition de l'examiner prise dans un ensemble de remises en cause, surgies également des rangs dominicains, mais dans d'autres lieux et selon d'autres temporalités [2]. Ensuite, parce que les manifestations de ces contestations ne peuvent être comprises qu'à condition de les inscrire dans un contexte de référence, celui de la province dominicaine de Lyon. Derrière ces deux remarques liminaires, c'est le souci de ne pas trop concéder à l'effet sidérant du bouleversement social qui guide la réflexion : le choc produit par les événements sociaux et politiques est indéniable, mais ses effets ne vont pas de soi. Aussi, le fil rouge de cette présentation ne sera-t-il pas tant le récit des événements que l'examen du fonctionnement de la contestation dans un cadre provincial spécifique, qui n'est interchangeable ni avec celui des autres provinces dominicaines françaises, ni avec celui des autres composantes du catholicisme français, et encore moins avec celui des autres espaces de référence, nationaux ou transnationaux. Autant il serait incongru d'isoler la réflexion de l'ensemble de ces cadres sociaux, autant évaluer la manière dont les événements de mai-juin 68 se réfractent dans le *studium* de La Tourette ne peut être menée en dehors des héritages spécifiques à la province de Lyon.

1. Elle s'appuie sur une documentation constituée en premier lieu par les archives de la province de Lyon, conservées aux Archives dominicaines la Province de France au Saulchoir (Paris). J'ai pu enrichir ces matériaux en les confrontant à ceux rassemblés par Étienne Fouilloux au cours d'une enquête menée au tournant des années 2000 auprès de la « génération » des dominicains entrés dans l'Ordre de 1954 à 1974. Je le remercie vivement d'avoir mis les pièces de ce dossier à ma disposition.

2. La bibliographie est en passe de devenir abondante, encouragée sur le versant proprement religieux par le cadre proposé par Denis Pelletier dans *La crise catholique. Religion, société, politique en France, 1965-1978*, Paris, Payot, 2002. À plus d'un titre, et notamment parce que les dominicains français y occupent une large place, se reporter à Jean-François Galinier-Pallerola, Augustin Laffay, Bernard Minvielle (dir.), *L'Église de France après Vatican II (1965-1975)*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2011.

1 La dynamique réformatrice à l'épreuve de la prise de parole contestataire

Si le 21 mai 1968 marque le point de départ de la contestation au couvent d'études de La Tourette, il importe de revenir, en amont de l'événement, sur trois séries de faits.

En premier lieu, la province dominicaine de Lyon, à l'instar des autres congrégations religieuses, est engagée dans l'*aggiornamento* consécutif au concile Vatican II. Le maître de l'Ordre, en août 1966, adresse à toutes les provinces de l'Ordre un questionnaire portant sur les points essentiels de la vie dominicaine (principales charges, vœux, fonctionnement des couvents d'étude…). En avril 1967, le conseil provincial répond qu'il est nécessaire de procéder à des adaptations, en particulier dans les domaines de la formation et de l'encadrement des novices et des étudiants afin de renforcer la dimension communautaire de la vie conventuelle [3]. Le chapitre provincial de mai 1967 avalise cette option réformatrice mise en œuvre, à La Tourette, par de nouveaux responsables (prieur, régent, maître des étudiants) en lien étroit avec le nouveau provincial, Pierre Belaud. Une réforme profonde des études est envisagée, dont la définition occupe une part du temps des lecteurs au cours de l'année universitaire 1967-1968 [4]. Collégialité et responsabilité sont les maîtres-mots de cette rénovation de la vie au *studium*, Yves Jolif, lecteur de philosophie et figure marquante du couvent, inaugurant même un cours qualifié d'« autogéré ». Au titre de cette ouverture des études, mise en œuvre sous la régence Jolif, est l'envoi de plus en plus systématique, à partir de 1966 [5], des étudiants à Lyon pour compléter leur formation, soit théologique, soit profane : ils sont deux dans ce cas de 1963 à 1966, 18 en 1966-1967, 20 en 1967-1968 [6].

Cette entreprise réformatrice ne répond pas pour autant aux aspirations des étudiants dominicains. Ceux-ci, en effet, manifestent une certaine impatience à l'égard de cadres de formation qu'ils jugent de plus en plus inadaptés à leurs aspirations comme à leur mission de prédication dans une société en pleine mutation. Depuis 1964, le nombre des départs en cours d'étude augmente fortement [7]. Par ailleurs, certains membres du studentat n'hésitent pas à manifester publiquement leurs options politiques : en mars 1967, trois étudiants, suivis quelques mois plus tard par un quatrième, prennent ainsi la décision de renvoyer leur livret militaire au ministère des Armées en signe de protestation contre la politique gouvernementale, créant dans le diocèse de Lyon un certain émoi [8]. En interne, les mises en cause du régime de vie au *studium* se

3. Le rapport de fin de charge du prieur conventuel Boinot, en mai 1967, reconnaît que le décalage entre la vie au *studium* et les constitutions dominicaines est tel qu'il a fallu renoncer à l'usage de les faire lire aux étudiants pendant les repas pris au réfectoire, « Compte rendu de fin de charge (15 mars 1964-20 mai 1967) », B. 1309.

4. B. 1377 dossier « archives du couvent ». Cette réflexion sur la réforme des études n'est en rien propre à la province de Lyon. Des contacts approfondis à ce sujet ont lieu avec les responsables des études des autres provinces françaises depuis 1966.

5. Voir par exemple : « Ouvertures – La Tourette, couvent Sainte-Marie », *Ut diligatis*, février 1967, p. 29.

6. B. 1402. J'ai confronté la documentation de ce dossier à mes propres fiches individuelles des frères de la province de Lyon pour établir ces chiffres.

7. En novembre 1965, les lecteurs jugent la hausse de ces départs suffisamment préoccupante pour en faire l'objet d'une réflexion collective (bilan, analyse), B. 1401.

8. Dossier « livrets militaires », B. 1309.

multiplient [9], aboutissant, en mars 1968, à la rédaction d'un rapport aussi critique sur le fond que direct dans sa formulation [10]. Sa communication au nouveau régent des études, François Genuyt, précipite la visite canonique du provincial Pierre Belaud, fin mars : si étudiants et responsables s'accordent sur la nécessité de réformes ambitieuses, les requêtes des premiers ne paraissent pas suffisamment mûres pour se traduire en décisions immédiates. Belaud, trois mois plus tard, le 28 juin, dans un discours aux étudiants clôturant la phase contestataire, leur rappellera avec amertume le dialogue qu'ils avaient eu alors, dialogue rendu de fait impossible par la distance hiérarchique entre les jeunes dominicains et leur supérieur [11] : le malaise est là, mais il ne trouve pas de mode d'expression dans les cadres institués dominicains. Genuyt, le 14 mai, réaffirme aux étudiants la nécessité de ne pas hâter les changements nécessaires. Le régent et le provincial prennent néanmoins date : l'année scolaire 1968-1969 devait être celle d'une réflexion commune.

Pour prendre la mesure de l'état d'esprit des jeunes dominicains à la veille des événements de mai-juin 1968, il convient d'évoquer le discours qu'ils tiennent sur l'enseignement dispensé. Son inadaptation est soulignée par des étudiants qui, pour les plus avancés dans leur cursus, sont envoyés suivre des cours aux Facultés catholiques de Lyon, dans des universités d'État ou au Saulchoir. Les découpages disciplinaires hérités, le temps consacré à l'étude de la pensée de Thomas d'Aquin, le caractère encore très magistral de la plupart des cours concentrent les critiques et se manifestent par l'absentéisme de quelques-uns. Encore faut-il préciser qu'elles portent davantage sur la pédagogie (ou son absence) et l'organisation des études, que sur les contenus. La province de Lyon, en effet, à la différence de ses consœurs de Paris et de Toulouse n'a jamais prétendu faire de son enseignement théologique un fondement identitaire : il n'existe pas d'école de théologie de La Tourette, comme on parle d'une école du Saulchoir ou d'une école de Saint-Maximin, pas plus qu'il n'existe de revue qui puisse se présenter comme l'expression du corps des professeurs [12]. Si quelques-uns de ses théologiens ont acquis un renom, comme Humbert Bouëssé ou, à la génération suivante, Christian Duquoc, ils n'ont pas fait école et développent des œuvres singulières. Dès les années 1950 d'ailleurs, autour de Maurice Paissac, la marque de fabrique du *studium* de la province de Lyon réside davantage dans l'effort pour confronter la philosophie thomiste (dans son inspiration antique comme dans ses développements médiévaux) aux philosophies contemporaines, sartrienne ou heideggerienne qu'à travailler la théologie thomiste. Disciple de Paissac, Yves Jolif, régent des études de 1961 à 1967 et enseignant de philosophie, est le seul formateur à susciter l'enthousiasme autour de sa personne comme de sa discipline : spécialiste d'Aristote et de Thomas d'Aquin, féru de philosophie politique, il édifie une ambitieuse « anthropologie philosophique [13] »

9. Lors des journées conventuelles de novembre 1967, Guy Mossu, jeune père étudiant, se livre ainsi à une critique en règle du régime de vie au *studium*, opposant son formalisme à la vie théologale vécue intégralement, B. 1375.

10. Texte dactylographié, sans titre, 10 p. , B. 1309.

11. « Allocution du père provincial aux étudiants le 28 juin 1968 », 4 p. , B 1309.

12. À la différence de la *Revue thomiste* (Toulouse) et de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (Le Saulchoir), la revue *Lumière et Vie* n'est pas l'organe du *studium*. Voir Étienne Fouilloux, « *Lumière et vie* (1951-2013) », *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], Notices thématiques, Médias. URL : http ://journals.openedition.org/dominicains/829.

13. Jean-Yves Jolif, *Comprendre l'homme. Introduction à une anthropologie philosophique*, Paris, Cerf, 1967.

destinée à répondre aux défis de la pensée structuraliste sans préjudice de fond pour l'humanisme chrétien. Or cette élaboration, conçue à rebours de la métaphysique traditionnelle, tend à renvoyer la théologie dans un au-delà du discours scientifique sans se prononcer sur ses rapports avec les sciences humaines. Il semble alors aller de soi que la théologie a perdu, dès lors que l'on sort des sphères de l'enseignement, sa capacité à être en phase avec son temps [14]. Les interventions extérieures de Jolif (enseignement au séminaire de la Mission de France et à la Faculté catholique de Lyon, participation aux Semaines de la pensée marxiste et au Mouvement de la Paix, engagement dans les débats sur l'objection de conscience) renforcent encore son image de religieux ouvert aux questions les plus actuelles. Surtout, Jolif sait se mettre à l'écoute des attentes de ses étudiants. Au cours de l'année scolaire 1966-1967, il fait appel à son confrère du Saulchoir Jacques Pohier pour commenter la partie de la *Somme théologique* consacrée à la vertu de tempérance. Le théologien relit ce traité à la lumière de Freud, l'actualise en en faisant un « traité du désir et du plaisir » et offre à ses auditeurs des outils de compréhension de leur propre vie affective qui compteront dans les revendications ultérieures [15]. L'influence de Jolif paraît telle qu'au cours des remous de mai-juin 1968, ce sont ses étudiants les plus fidèles (les « mousquetaires » ou les « jolifiens »), qui se voient désignés, de manière quelque peu abusive, comme les acteurs privilégiés de la contestation.

La dynamique réformatrice issue du concile ou légitimée par lui, quoique bien réelle, s'avère donc insuffisante pour répondre aux interrogations des dominicains en formation. Signe d'une prise de conscience, du moins chez ceux qui ne partent pas, un discours critique se cherche, sans toutefois se stabiliser, jusqu'à ce que le *studium* soit rattrapé par les événements partis de l'épicentre parisien.

Le 21 mai au soir [16], les frères étudiants réunis en chapitre expriment au prieur Paul Grandin et au régent François Genuyt la requête de suspendre immédiatement les cours. Les événements extérieurs, connus aussi bien par la télévision [17] que par les déplacements d'une partie des religieux dans les villes universitaires de Lyon et de Grenoble, justifient une telle demande assortie du souhait d'une réflexion commune à toutes les catégories de religieux de La Tourette (étudiants, lecteurs, auxiliaires) [18]. Plus encore, la crise qui gagne l'ensemble du corps social commande aux dominicains, parce qu'ils sont voués à prêcher la parole de Dieu aux hommes avant tout, de prendre la mesure des bouleversements à l'œuvre. Les formateurs adoptent une position bienveillante à l'égard des contestataires, autorisant les assemblées dans la salle jusque-là dédiée aux cours de théologie, y participant largement, se prêtant à une remise en

14. Ce jugement sévère n'est pas l'apanage de Jolif, y compris parmi les lecteurs. Les rencontres conventuelles de la fin de l'année 1967 témoignent d'une cristallisation des critiques sur le statut de la théologie et du théologien dans le monde contemporain, B. 1375.

15. François Douchin, « *In memoriam* Jacques Pohier », février 2008.

16. Le récit le plus synthétique des événements est présenté dans un document adressé aux religieux des couvents de la province sous le titre « La Tourette, mai-juin 1968 ». Non daté et anonyme, il a été rédigé fin juin ou début juillet 1968 par des responsables de la province, B. 1309.

17. Un poste de télévision, payé par des dons, fait son entrée au couvent en juillet 1964. Jean-Marie Boinot, « Compte rendu de fin de charge (15 mars 1964-20 mai 1967) », B. 1309.

18. Il n'est pas possible, en l'état des sources, d'aller plus loin dans la reconstitution du déclenchement de la contestation. Rappelons, faute de mieux, que c'est la veille, 20 mai, qu'au Saulchoir, *studium* de la province de France, les étudiants se mobilisent. Le jour où ceux de La Tourette font de même, le 21 mai, un « appel aux chrétiens » à s'engager aux côtés des étudiants et des ouvriers a été publié par *Témoignage chrétien*.

cause des conventions dans les relations humaines : une dizaine de pères et une vingtaine de frères, en présence du prieur et du régent, vont ainsi débattre durant dix jours. Ils sont approuvés le 24 par le provincial qui entend, pour sa part, se situer en position d'arbitre en dernier ressort. La vie régulière est également suspendue, sans que cela affecte le fonctionnement liturgique, du moins en théorie car la réalité des semaines qui suivent semble bien être celle d'une baisse de l'assistance aux cérémonies religieuses [19].

Le 24 mai, Christian Duquoc, lecteur en théologie dogmatique au couvent d'études tout en étant assigné à la maison Saint-Abraham de Lyon, accepte une périlleuse confrontation avec les étudiants sur la question du rôle du théologien et de la fonction de la théologie dans le monde contemporain [20]. Certes, quelques pères du couvent refusent en bloc la nouvelle situation. Mais parmi eux, un seul professeur, Sébastien Lecapitaine, lecteur d'histoire de la philosophie, demande à quitter le *studium* pour se réfugier au collège d'Oullins. Les autres, avec des nuances allant du soutien enthousiaste de Pierre Cren [21] à l'attentisme effrayé d'Yves Trémel [22], font le choix de rester afin d'accompagner le mouvement et de l'inscrire dans les cadres dominicains. Les 29 puis 31 mai, Roland Ducret [23], lecteur et maître des étudiants jusqu'en 1967, recadre la contestation en proposant d'abandonner les assemblées générales au profit d'un travail en commissions spécialisées et en retraduisant en termes communautaires les multiples interpellations : « La Communauté veut-elle prendre en main elle-même son propre destin [24] ? ». Il s'agit de répondre à une revendication de rupture collective avec les traditions dominicaines, revendication formulée de manière réfléchie par un père étudiant, Jean Doneux [25], ancien missionnaire en Afrique et chef de file de la contestation depuis le 21 mai qui, lors d'une longue prise de parole le 29, dénonce

19. Le 28 juin 1968, Pierre Belaud confie aux étudiants que, « bien plus que l'explosion intempestive du début, j'ai été profondément atteint par l'absence au chœur pendant ces semaines », *loc. cit.*

20. Retranscription, sous le titre « Le rôle d'un théologien », d'un enregistrement de la rencontre, 24 mai 1968, 11 p. , B 1309. Duquoc partage son temps d'enseignement entre le couvent de La Tourette et la Faculté de théologie de Lyon. Il vient de publier le premier tome d'une œuvre majeure qui le qualifie dans le champ des théologiens : *Christologie, Essai dogmatique, 1, L'homme Jésus*, Paris, Cerf, 1968.

21. Dans une lettre à son provincial, Cren fait état de sa propre prise de conscience : « Ce n'est que peu à peu, grâce à la contestation des étudiants, que personnellement j'ai compris qu'il ne s'agissait pas seulement de réforme pédagogique dans la transmission de la culture théologique traditionnelle, mais plus profondément d'une certaine "révolution culturelle". [...] Être dominicain ici et maintenant me rassure et me réjouit. », lettre de Pierre Cren à Pierre Belaud, 4 juin 1968, B. 1309.

22. Archives Yves Trémel, Albertinum, Fribourg.

23. Sur cette figure centrale dans l'histoire de la province de Lyon durant la seconde moitié du XX^{e} siècle, voir *Roland Ducret (1921-2002)*, Communauté dominicaine de La Tourette, brochure hors commerce, 2003, 164 p.

24. « Rapport proposé par le Père Ducret à la séance de communauté du vendredi 31 mai », 4 p., B. 1309.

25. Jean Doneux, « Communication », 29 mai 1968, 10 p. , B. 1309. De nationalité belge, Jean Doneux (1931-1999) est novice chez les pères blancs en Algérie en 1954. Il est expulsé en Tunisie en raison de ses contacts avec le FLN et suit des cours d'arabe et de langues africaines à l'Institut pontifical d'études orientales de La Manouba. Au Congo en 1960, il prend parti pour Patrice Lumumba. En 1965, à Dakar, il parfait sa formation d'ethno-linguiste. C'est alors qu'il entre en contact avec les dominicains chez qui il réside et qu'il publie, dans leur maison d'édition Afrique et Parole, son *Introduction pratique à l'étude et à la description des langues africaines*. Fort de ses compétences, il est admis à des charges temporaires d'enseignement à Grenoble en 1967. En même temps, à 36 ans, il reçoit l'habit dominicain à La Tourette en octobre 1967 afin de suivre une année de noviciat en prévision d'une intégration plus complète à la communauté de Dakar. Son enseignement le place, en mai 1968, au cœur du bouillonnement estudiantin grenoblois, ce qui renforce la légitimité de sa prise de parole à La Tourette. Il n'y a aucune trace de sa présence dans la province de Lyon après l'été 1968, si ce n'est lors de la rencontre de Lorscheid II (janvier 1970), B. 1375 III ; *Ut diligatis*, janvier 1967, p. 13 ; Claire Grégoire, « Hommage à Jean Léonce Doneux », *Africa linguistica*, 12, 2006, p. 5-12.

les demi-mesures et les faux-semblants des membres de la communauté conventuelle : faute de situer les enjeux du changement au niveau de l'Ordre tout entier, les dominicains de La Tourette seraient passés à côté de ce qui, dans la dynamique contestataire, leur offrait l'opportunité de se situer en adéquation avec le monde. Les interventions qui suivent d'Yves Jolif et de Roland Ducret reprennent cette analyse critique mais lui enlèvent une part de sa charge subversive en la formulant dans un discours communautaire dominicain : c'est toutes les communautés du *studium* (pères, étudiants, auxiliaires), désormais fusionnées en une seule, qui doivent promouvoir un projet commun à la hauteur des défis à venir.

La province de Lyon compte alors 38 étudiants, dont 30 vivent effectivement au couvent d'Éveux, les autres étant en stage hors de la province ou au service militaire. L'unanimité dans la contestation pourtant proclamée dès le 21 mai par les frères étudiants ne va, en réalité, pas de soi. Au couvent Sainte-Marie de La Tourette cohabitent divers groupes dont les attentes sont diverses : l'engagement de la province de Lyon dans la mission au Vietnam depuis le début du siècle et en Afrique depuis les années 1950 se traduit par la présence de religieux en formation issus de ces territoires. Cinq Vietnamiens et neuf Africains sont inscrits au *studium* en 1968 et ont en commun d'avoir, pour la plupart, du mal à entrer dans les problématiques de leurs frères de nationalité française. Ils forment le gros des troupes qui n'assistent pas, ou peu, aux assemblées du mois de mai. C'est donc aussi à leur adresse, pour réduire la fracture entre étudiants d'origines si différentes, que les pères Jolif et Ducret pèsent de tout leur poids dans le sens d'une prise en charge par toute la communauté conventuelle des questions portées par les étudiants français.

Dès le 1er juin, dans un contexte de retour à l'ordre au couvent comme dans le reste du pays, les étudiants et les lecteurs sont répartis en cinq commissions de réflexion (deux sur la vie dominicaine et trois sur les questions culturelles : culture et théologie, culture et tiers-monde, culture et monde industriel). À partir du 20 juin, une formalisation débouche sur la demande faite aux autorités provinciales de créer une « antenne » du *studium* à Lyon pour la rentrée scolaire de septembre 1968. Le 26 juin, le projet est présenté aux provinciaux, régents, maîtres des étudiants français réunis à Paris. L'accord s'effectue également au couvent d'Éveux pour que la réflexion reprenne dès la rentrée scolaire de septembre 1968. C'est donc sur une décision communautaire, portée à la fois par l'ensemble des parties prenantes du *studium*, par les responsables des autres communautés dominicaines de la province de Lyon et après consultation des responsables des autres provinces françaises, que s'achève, fin juin 1968, la séquence contestataire. Le provincial Belaud – comme la plupart des lecteurs – a alors le sentiment que l'implication continue des formateurs dès le début de la crise est parvenue à inscrire la dynamique de révolte sinon dans les cadres usuels, du moins dans un projet d'essence dominicaine. Tous, formateurs comme étudiants, ne se reconnaissent-ils pas dans la nécessité d'approfondir le sens de la vie évangélique vécue en fraternité ? Les conduites des contestataires n'ont-elles pas manifesté leur attachement aux pratiques démocratiques dominicaines ? La contestation des rapports traditionnels d'autorité dans l'Ordre semble ainsi avoir trouvé une expression consensuelle dans la redécouverte des fondements de la vie entre frères prêcheurs, sans que puisse alors être mesurée l'équivoque fondamentale des mots employés de part et d'autre : vie communautaire

et fraternelle fonctionnent alors comme des mots de passe qui permettent de forger, dans l'urgence, de nouveaux lieux communs. Présenté à Rome les 6-7 juillet [26] au maître général Anicet Fernandez par Belaud qui le défend en l'appuyant de toute son autorité et de celle de son conseil provincial, le projet d'« antenne » lyonnaise est approuvé à l'issue du chapitre général de River Forest (Chicago) en septembre 1968. Encadrés par le père Cren, lecteur, cinq frères étudiants parmi les plus âgés s'installent aussitôt à Lyon, au 135 de la rue de Montagny, tout en restant officiellement rattachés à La Tourette. À la différence du *studium* du Saulchoir, la séquence ouverte le 21 mai 1968 s'achève donc au couvent d'Éveux par la décision de provoquer dans un bref délai un déplacement à Lyon d'une partie de ses membres. Certes, le provincial a d'emblée limité la portée de la création en lui conférant une valeur de test [27] soumis à l'approbation d'assises provinciales à l'issue de l'année scolaire 1968-1969, mais une brèche est ouverte, qui ne se refermera pas jusqu'à la désaffection du *studium* provincial par l'ensemble de ses étudiants un an plus tard.

2 Déplacement et radicalisation de la contestation

Le mouvement contestataire ne s'essouffle pas avec l'été. Il fonctionne d'une autre manière et sur des niveaux désormais distincts. À La Tourette où la fonction d'enseignement a été pour ainsi dire abandonnée, lecteurs et étudiants puisent dans les événements des mois de mai et juin les éléments propres à forger une dynamique réformatrice à l'échelle de la province en vue des assises prévues pour l'été 1969. Hors des structures conventuelles instituées, à Montagny et surtout autour du groupe des « jeunes pères » dominicains, c'est bien plutôt une logique de subversion radicale des cadres dominicains et cléricaux qui s'élabore, ruinant progressivement tout espoir d'inscrire à l'intérieur de l'Ordre les nouvelles requêtes dont sont porteurs les jeunes dominicains.

Le couvent de La Tourette est le lieu d'une assemblée générale qui se réunit fin septembre pour déterminer le style de vie de la communauté pour l'année 1968-1969, sur la base de consultations préalables. La seule condition à cette réorganisation de la vie conventuelle posée en amont par le provincial, outre le respect des constitutions, est qu'elle s'applique pour l'ensemble de l'année de manière à offrir un cadre stable. À la suite du départ des membres de l'« antenne » lyonnaise, le nombre des étudiants est alors réduit à 22, l'ensemble de la communauté comptant 46 religieux. Décision est prise de ne pas revenir à l'organisation antérieure découpée en communautés de lecteurs, pères, étudiants et auxiliaires, organisation jugée trop hiérarchique. Les sous-communautés du couvent, au nombre de quatre, sont désormais conçues de manière à brasser ces groupes au nom de la vie fraternelle. Chaque groupe (ou « famille ») choisit son responsable, son trésorier, son délégué au conseil conventuel et se réunit

26. Lettre de Belaud aux pères et frères du couvent Sainte-Marie de La Tourette, 16 juillet 1968, B. 1309. Cette lettre précise que le provincial a pris soin, début juin 1968, de faire parvenir à Fernandez une première lettre l'informant de la situation ; le maître général a été également tenu informé par un exposé de l'archevêque de Lyon, le cardinal Renard, lequel avait, avant son départ de Lyon, rencontré Belaud et le prieur Paul Grandin. Sous la même cote figure une note de Belaud, datée du 7 juillet, concernant les modalités concrètes de la mise en place d'une « antenne » du *studium* à Lyon.

27. « Allocution du père provincial aux étudiants le 28 juin 1968 », *loc. cit.*

en un chapitre autonome. Une partie de la liturgie conventuelle [28] est déléguée à ces échelons. Les foyers de vie commune s'articulent sur d'autres groupements nécessaires pour l'étude des étudiants, la réunion des frères auxiliaires ou celle des lecteurs. La vie de l'ensemble de la communauté conventuelle reste instituée sous l'autorité du prieur assisté d'un conseil regroupant, outre les officiers de la maison, des délégués des « familles ». Des moments de vie liturgique restent communs : laudes et vêpres chaque jour, trois eucharisties chaque semaine, la célébration des vigiles des dimanches et fêtes. La recherche liturgique est du ressort des groupes, à charge pour la communauté conventuelle de la faire sienne lorsqu'elle le juge opportun. Enfin, des journées conventuelles communes sont envisagées autour de thèmes de réflexion à définir. Cette réorganisation de la vie commune, aussi novatrice soit elle en septembre 1968, peut s'autoriser des décisions du chapitre général de River Forest (Chicago, États-Unis) achevé quelques jours auparavant : la dimension communautaire de la vie dominicaine y avait en effet été fortement valorisée et elle est inscrite dans les nouvelles constitutions de l'Ordre des frères prêcheurs révisées dans la foulée. Elle prolonge et soutient donc le mouvement de réforme né avant les événements de mai-juin 1968, tout en offrant un horizon de référence pour ceux qui, dans la province, entendent aller plus loin et, au nom de l'idéal communautaire dominicain, remettre en cause les cadres institués. Les responsables provinciaux n'ont pas pour autant la naïveté de considérer que la crise est derrière eux. C'est au contraire l'incertitude qui les pousse à ne pas rouvrir le noviciat simple aux quelques postulants et à retarder la profession solennelle des rares frères susceptibles de la faire [29]. L'année 1968-1969 est vécue comme une année de transition, polarisée par la préparation des assises de juillet 1969 et la tenue, dans la foulée, du chapitre provincial, ces deux rencontres étant chargées de préciser le sens de la vie dominicaine.

Si l'on élargit la focale au-delà des murs du couvent de La Tourette, la dynamique contestataire surgie en mai 1968, avant d'être reformulée dans un projet à l'identité dominicaine clairement revendiquée en juin grâce à l'implication des lecteurs aux côtés des étudiants, rebondit dès le mois de septembre. Elle trouve en effet un nouvel espace d'expression, à bien des égards beaucoup plus subversifs, dans le groupe dit des « jeunes pères », c'est-à-dire de religieux déjà ordonnés, n'ayant pour la plupart pas vécu les événements de mai-juin 1968 à La Tourette mais dans leurs ministères et assignations respectifs, en dehors du champ clos des couvents, à Lyon, Grenoble, Clermont-Ferrand, voire Paris. Les 26-28 septembre 1968, dans les locaux du Centre Saint-Dominique à La Tourette, se réunissent 21 religieux entrés dans l'Ordre à partir de 1955 [30]. Ils se constituent en groupe autonome, doté d'un bureau permanent où figurent Claude Besseyrias, Alain Durand, Louis-Marie Trouiller, Guy Mossu, et formulent leurs convictions communes dans un « papier jaune » rédigé par Edmond Blanc, Michel Demaison et Claude Pont, ce dernier étant maître des novices. Ce texte, soumis aux amendements de ses signataires dans les semaines qui suivent, est adressé

28. Les débats autour de la liturgie ne sont pas analysés dans le cadre de cet article. Leur étude, du plus haut intérêt, mérite d'amples développements.

29. Pierre Belaud, dans son éditorial d'*Ut diligatis*, en décembre 1968, formule les raisons de son choix, effectué après concertation : « Il ne me semble pas honnête, en effet, de laisser des jeunes hommes, qui veulent mettre définitivement leur vie au service de l'Église, faire profession dans l'Ordre, s'il n'y a pas une entente sans ambiguïté sur ce que comporte cette profession. », *Ut diligatis*, décembre 1968, p. 116.

30. Liste des participants dans *Ut diligatis*, novembre 1968, p. 113.

aux autres religieux de la province en novembre, afin d'engager un dialogue. Récusant la représentation classique dans les milieux cléricaux d'une opposition entre l'Église et le monde, ils entendent exercer leur fidélité à l'institution ecclésiale en travaillant à la libérer de ses conditionnements historiques et sociologiques et à la restituer comme signe pour les hommes. La notion de mission (d'annonce de la Parole de Dieu) subit dans ce texte une subversion complète puisqu'il ne s'agit plus de prêcher *ad extra* mais de découvrir la foi aux contacts de la vie ordinaire des contemporains et de créer les conditions de son déploiement : les formes traditionnelles de la vie régulière et cléricale apparaissent alors non seulement comme dépassées mais comme autant d'obstacles à la vie évangélique. La vocation dominicaine est ainsi réinterprétée au miroir de la condition humaine, définie à partir des horizons familiaux, professionnels, sociaux, culturels et politiques. La dimension religieuse, héritage d'un passé révolu, perd son autonomie au profit d'une recherche des conditions d'expression de la foi. Seules les valeurs communautaires et fraternelles de la vie dominicaine font l'objet d'une appréciation positive à condition toutefois de les vivre d'une manière telle qu'elles puissent exercer un rayonnement sur les laïcs. La réforme permanente des structures de vie communautaire, prévue par les constitutions dominicaines au nom de la mission de l'Ordre, est invoquée à l'appui de cette interpellation. En dépit de la rudesse de la charge, le groupe des jeunes pères situe encore sa contestation à l'intérieur même de l'Ordre et de la province : outre l'envoi de ce document à l'ensemble des communautés de la province et à quelques personnalités extérieures (dont le père Chenu), il entend porter le fer rouge dans la plaie en participant comme groupe aux assises de juin-juillet 1969, en exigeant même que tous les religieux de la province y soient présents de droit afin d'assurer une réelle représentativité aux travaux et, dans l'immédiat, en se faisant reconnaître auprès des autorités provinciales.

La lutte des jeunes pères est encore radicalisée par leur participation à la rencontre de jeunes dominicains européens et américains à Lorscheid du 31 octobre au 3 novembre 1968 : ils sont 55 frères prêcheurs venant de 14 provinces et dix pays (États-Unis, France, Allemagne, Hollande, Autriche, Suisse, Angleterre, Belgique, Yougoslavie, Espagne) à se rassembler dans la petite localité près de Trèves sur la base d'une convergence de préoccupations plutôt que d'une unité de vues [31]. Les Français ne sont pas à l'initiative de cette rencontre qui est celle de dominicains allemands (Münster) et néerlandais (Utrecht), en particulier d'étudiants en théologie regroupés initialement autour de l'enseignement du théologien Johann Baptist Metz, théoricien d'une théologie politique dont l'un au moins des dominicains lyonnais, Michel Demaison, est familier pour avoir suivi son enseignement en 1966-1967. Les dominicains français sont même, à bien des égards, en retrait par rapport aux intentions les plus radicales manifestées par leurs confrères des provinces d'Europe du Nord et peinent quelque peu à se retrouver derrière le mot d'ordre d'une « critique institutionnalisée » qui leur apparaît trop vague et trop radical à la fois. Pourtant, les représentants de la province de Lyon se distinguent de ceux des autres provinces françaises à la fois par leur engagement massif dans la rencontre (ils sont 22, c'est-à-dire la presque totalité

31. Marcel Xhaufflaire, « Christianisme critique et vie religieuse. L'analyse d'un symptôme : le Mouvement de Lorscheid », *Le Supplément*, 94, 1970, p. 353-384.

des membres du groupe des jeunes pères) et par leur signature du manifeste final [32]. Signe de cette affinité entre la recherche des jeunes pères lyonnais et celle des autres signataires du manifeste, à l'issue de cette rencontre des 31 octobre-3 novembre 1968, Michel Demaison est élu membre du secrétariat du mouvement et, quelques mois plus tard, avec l'accord de Pierre Belaud et de son conseil provincial, ils obtiennent d'organiser une seconde rencontre à La Tourette (Lorscheid II, janvier 1970).

Au cours de l'automne 1968, la contestation des jeunes pères ne se réduit pas à la participation à l'assemblée de Lorscheid, qui représente toutefois leur engagement collectif le plus manifeste. Ils sont également en contact avec d'autres lieux de recherche et de remises en cause en France, comme le mouvement Échanges et dialogue [33] qui naît au même moment ou l'abbaye de Boquen [34] dont Bernard Besret a fait un lieu d'expérimentation communautaire et liturgique depuis 1965. La collaboration régulière à *Témoignage chrétien* de l'un de leurs aînés, François Biot [35], offre, dans les mois qui suivent, une occasion supplémentaire de croiser leurs recherches avec celles d'autres courants et de se découvrir des affinités et des complicités [36]. Leur contestation se greffe donc sur les réseaux de la nébuleuse de la gauche catholique sans pour autant s'y dissoudre : ce sont bien, en 1968-1969, les problématiques internes à la province et les questions personnelles qui retiennent l'attention du groupe.

La fin de l'année 1968 est le moment d'un infléchissement important pour cette opposition des jeunes pères. Jusque-là, la contestation dont ils étaient porteurs, tout en s'enracinant dans leur expérience de jeunes religieux, avant et après leurs études, ne les mettaient pas en situation de rupture avec l'autorité : contestations et proclamations s'inscrivaient – même si elles le bousculaient – dans un cadre institutionnel. Il en va tout autrement à partir du mois de novembre : Pierre Belaud, en effet, pousse deux des jeunes pères à sortir de l'équivoque de leur situation personnelle dès lors qu'ils font part de leur intention de se marier. Or, ni l'un ni l'autre des deux intéressés n'entend soustraire cette décision personnelle à la réflexion collective. Bien au contraire, elle leur semble s'inscrire au cœur des questionnements élaborés dans le groupe depuis la rencontre de fin septembre. Mis devant le fait accompli d'une nouvelle divulguée par le provincial, les jeunes pères ripostent en diffusant, le 20 décembre, dans l'ensemble des couvents et maisons un communiqué faisant état de leur solidarité avec les deux religieux et soutenant le maintien de leur présence dans leur groupe. Tous deux formulent également leur choix, non comme de simples cas personnels, mais bien au contraire comme des interpellations théologiques adressées à l'Ordre mis en cause dans sa capacité à intégrer des formes pluralistes de vie évangélique et dans

32. Les Lyonnais se disent « d'accord avec les grandes lignes du contenu » du manifeste et, tout en jugeant le texte difficile à comprendre pour des Français, disent leur intention « de communiquer ce texte à nos frères de Lyon avec l'engagement de leur rendre cette problématique compréhensible ». Les représentants de Paris et Toulouse refusent de signer ce manifeste. Voir le « compte rendu de la réunion des jeunes dominicains à Lorscheid, 31 octobre-3 novembre 1968 », B 1435b. Un autre dossier sur le mouvement de Lorscheid est conservé sous la cote B. 1373.

33. Sylvaine Guinle-Lorinet, *Libérer le prêtre de l'état clérical. Échanges et dialogue (1968-1975)*, Paris, L'Harmattan, 2008.

34. Béatrice Lebel, *Boquen. Entre utopie et révolution (1965-1976)*, Rennes, PUR, 2015.

35. Sabine Rousseau, « BIOT François », *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], mis en ligne le 19 avril 2015. URL : http ://journals.openedition.org/dominicains/145.

36. Voir, par exemple : Jean-Jacques Pérennès, « Boquen. Des moines épousent la recherche des hommes », *Témoignage chrétien*, 4 septembre 1969, p. 16-17, cité dans Béatrice Lebel, *Boquen. . .* , *op. cit.*, p. 98.

sa crispation, à l'instar du corps ecclésiastique dans son ensemble, sur le juridisme du rôle clérical. Reprenant également les contestations formulées par les étudiants en mai-juin, ils analysent cet incident comme une manifestation supplémentaire de l'inadaptation entre une formation dans un *studium* fermé aux influences extérieures et une vie apostolique qui met à l'épreuve brutalement les vœux de célibat. Dans la continuité de son gouvernement depuis le début de la crise, Pierre Belaud adresse à son tour aux religieux de la province une circulaire dans laquelle, tout en ne tranchant pas la question du sort des deux dominicains, il réaffirme la liberté de l'engagement dans une profession religieuse impliquant le célibat et l'irréductibilité du geste évangélique de saint Dominique aux structures de la chrétienté médiévale.

Au tournant de l'année 1968-1969 et jusqu'à l'été 1969, la province de Lyon connaît une situation difficile : à la contestation étudiante du mois de mai, localisée au *studium*, s'en est surimposée une autre portée par la plupart des jeunes pères formés pour assurer la relève des générations précédentes et qui se réunissent à intervalles réguliers : le caractère informel de leurs rencontres permet de maintenir parmi eux les deux religieux qui ont fait le choix de se marier. Regroupés à l'est de la province de Lyon, ces foyers qui ont en commun de critiquer les institutions formatrices et régulatrices de la vie dominicaine ne peuvent compter sur l'appui des couvents implantés à l'ouest, couvents dits de ministère et considérés comme traditionnels et vieillissants tant du point de vue de la moyenne d'âge des frères qui y sont assignés que de leurs conceptions de l'apostolat. Pourtant, au cours de cette séquence, sur le modèle de ce qui a eu lieu à La Tourette en mai-juin, les motifs de tensions sont toujours formulés dans un discours appelant au dialogue et à la fraternité. Sans doute faut-il y voir l'expression d'une culture d'institution ou d'un habitus dominicain. Mais force est de constater qu'en dépit des positions extrêmement éloignées des dominicains de la province, nulle rupture majeure n'intervient au cours de cette période, la contestation exprimée par les étudiants ou les jeunes pères faisant l'objet d'une réception critique mais sans exclusive de la part des autorités comme de nombreux frères plus âgés. Chacun à sa manière entend se laisser provoquer, au moins sous bénéfice d'inventaire et à titre heuristique, par la remise en cause des cadres ecclésiastiques et religieux. Les uns et les autres font confiance à la fois aux autorités provinciales et aux constitutions dominicaines pour réguler ces mouvements contraires. C'est bien ainsi qu'il faut lire les résultats des assises de juillet 1969 et le chapitre provincial qui s'ouvre immédiatement après à La Tourette [37] : les tensions y sont indubitables, les oppositions générationnelles et intellectuelles des mois qui précèdent ne sont pas tues mais, au total, ce qui l'emporte c'est une volonté de donner aux revendications des jeunes générations leur place dans la province, sous réserve qu'elles ne portent pas atteinte aux constitutions de l'Ordre. La reconnaissance des écarts générationnels dans la province et de l'erreur qu'il y aurait à vouloir les résorber en assignant de jeunes religieux dans les couvents de ministère est sans aucun doute le fait marquant inscrit dans les actes du chapitre provincial : renouvellement des communautés existantes et des situations personnelles, constitution de fraternités innovantes en fonction de milieux humains et de projets apostoliques spécifiques sont encouragés, de même qu'est

37. Pour l'analyse du fonctionnement et des débats de ces assises et du chapitre de juillet 1969, voir : Tangi Cavalin, « Le Centre Thomas More : genèse et enjeux », *Archives de sciences sociales des religions*, 180, octobre-décembre 2017, p. 19-34.

actée la fin d'une formation autarcique dans un couvent d'études. C'est d'ailleurs toute la formation dominicaine qui est repensée en fonction des bouleversements de la société, à rebours du modèle antérieur dénoncé comme monastique et contraire à la vocation de la prédication dominicaine. Seule la formation de base, selon les actes du chapitre, située entre le temps de postulat et la formation spécialisée, peut encore être l'objet d'un regroupement des étudiants au couvent d'Éveux. En réalité, les mois qui suivent vont surtout faire la preuve du pouvoir d'attraction du modèle des petites communautés, poursuivant le mouvement de désaffection dont est victime le couvent d'études de La Tourette. Mais, à la fin du chapitre provincial, là n'est sans doute pas l'essentiel : la province, menacée d'éclatement au point que quelques-uns de ses pères en annonçaient la disparition, a su maintenir une unité, même fragile.

Jusqu'à quel point faut-il s'en étonner à considérer l'histoire de la province de Lyon ? Celle-ci, née en 1862 d'une scission d'avec la province de France fondée par Lacordaire, reprenait dès son acte fondateur une tradition ancienne dans l'Ordre des frères prêcheurs, tradition qui voyait, à intervalles réguliers depuis le XIII^{e} siècle, se créer des couvents de stricte observance ou, pour le dire autrement, de recherche d'une excellence dominicaine dans le respect des formes juridiques instituées [38]. Or, tant lors de l'envoi à tous les couvents en novembre 1968 du « texte jaune » des jeunes pères, qu'au moment des assises, la réaction spontanée de plusieurs pères aînés avait été, plutôt que de dénoncer sans autre forme de procès la prétention des jeunes dominicains à révolutionner la vie dominicaine, de leur conseiller de constituer des communautés autonomes, correspondant à leurs aspirations réformatrices spécifiques. Cette tradition dominicaine, invoquée dans un moment de crise et de mise en cause des modes de vie institués dans la province, offrait la possibilité de faire cohabiter des communautés qui, tout en répondant à des aspirations très différentes, ne cherchaient pas à imposer leur conception de la vie des frères prêcheurs aux autres [39]. La province de Lyon, considérée comme idéologiquement intransigeante depuis sa fondation, n'avait-elle pas déjà, dans le passé, fait appel à cette ressource qui lui est pour ainsi dire constitutive en laissant se développer des initiatives avant-gardistes comme celles d'Économie et Humanisme ou de Jeunesse de l'Église ? L'absence d'école de théologie propre à la province de Lyon prend ici tout son sens : si elle limite le rayonnement à l'extérieur, elle évite aussi de formuler les conflits internes dans les termes absolus de catégories intellectuelles à défendre coûte que coûte. L'accent mis, tout au long des années 1968, sur les questions de forme de vie, de fraternité, d'évangélisme sont à entendre au sens de la recherche d'une excellence située non pas d'abord dans le registre de la pensée, mais dans la manière de vivre de la manière la plus concrète, la plus existentielle, la vocation dominicaine.

38. Pour situer cette gouvernance dans la longue durée, on se reportera à Bernard Montagnes, *Les dominicains en France et leurs réformes*, collection « Mémoire dominicaine », Paris, Cerf, 2001 ; Ninon Maillard, *Réforme religieuse et droit. La traduction juridique et structurelle du retour à l'observance : le cas des dominicains de France (1629-1660)*, Paris, Cerf, 2015.

39. Le provincial, à l'été 1971, reconnaît que la « province n'est plus une communauté de maisons qui ont toutes un genre de vie et des ministères identiques mais [...] une fédération de communautés diversifiées dont certaines ont trouvé un mode de vie fraternel et apostolique qui convient à notre temps, dont d'autres se livrent à une recherche qui n'est pas sans péril, dont d'autres enfin gardent certaines valeurs qui actuellement sont moins comprises mais doivent être portées dans le silence. », *Ut diligatis*, juillet-août 971, p. 56.

3 Transits, désaffection, reconversion

Dès la fin de l'été 1969, l'interprétation des actes du chapitre, approuvés par le maître général, se traduit par la création de communautés nouvelles à Lyon [40], s'ajoutant à l'« antenne » créée un an plus tôt. Huit étudiants vivent encore au couvent mais suivent les cours de philosophie et de théologie à Lyon. C'est alors, vraiment, que le *studium* de La Tourette est désaffecté de sa fonction première de centre de formation des étudiants dominicains [41] avant de se reconvertir, quelques mois plus tard, en « campus de La Tourette » avec l'ouverture des centres spécialisés (Centre Thomas More, Centre Albert-le-Grand au printemps 1970) [42] tandis que ses anciens lecteurs entament, en fonction des affinités des uns et des autres, un intense recyclage universitaire en vue de leur préparation à de nouveaux modes de formulation et de transmission de la pensée catholique. Ces mutations altèrent la vie conventuelle : c'est désormais un rythme hebdomadaire plus que quotidien qui prévaut, avec le week-end comme moment privilégié, le reste de la semaine étant dévolu aux études à Lyon pour les jeunes religieux et, pour la plupart des anciens lecteurs, au suivi de séminaires de recherche à Paris [43].

À Lyon, à rebours du modèle traditionnel du *studium* où l'apprentissage d'une parole dominicaine n'était envisageable que dans l'écart avec le reste du monde, les nouvelles communautés [44] se proposent de fournir aux étudiants un cadre de formation susceptible de recouvrir vie religieuse et vie humaine, d'expérimenter la vocation dominicaine au contact et dans le partage avec l'autre. La première communauté est constituée par le père Claude Pont [45], maître des novices et des étudiants, et les frères Jacques Désigaux et Bruno Abeille qui poursuivent leurs études de philosophie en faculté. Elle trouve son lieu au 18, quai Jaÿr, dans le 5^{e} arrondissement. La seconde s'installe peu après au 25 bis de la rue Lamartine, dans le 3^{e} arrondissement, avec les pères Charles Noiray et Michel Demaison et un frère étudiant, Michel Forat. Ces deux

40. Pour une comparaison avec la province de France, voir : Yann Raison du Cleuziou, « Utopie sociale, contestation politique et iconoclasme religieux : les revendications "communautaires" dans la Province dominicaine de France après Mai 68 », *Annuario de Historia de la Iglesia*, 27, 2018, p. 65-95. Je remercie Étienne Fouilloux de m'avoir signalé l'existence de cette étude au moment de la rédaction finale de ce travail.

41. La vocation d'accueil des recrues dominicaines est durablement affectée : en février 1970, le provincial, lorsqu'il consulte son conseil sur l'assignation éventuelle au couvent d'Éveux de deux novices à la rentrée de septembre, recueille un avis défavorable au motif de la prédominance des activités des centres sur la vie communautaire religieuse (B. 1309). Décision est finalement prise d'envoyer les novices à Lille, dans la province de France. Au titre de la formation interprovinciale, quelques étudiants dominicains restent présents à Éveux au cours de ces années : Dominique Grascœur en 1971 après la constitution des communautés lyonnaises, auquel succèdent en 1972, afin de poursuivre sur Lyon leurs études de philosophie, deux religieux de la province de France, Marc Ameil et Xavier Plassat, et trois de la province de Lyon, François Martin, Christian Dufour, Claude Bonnet. Ils sont placés sous le « tutorat » d'Yves Jolif. Voir *Ut diligatis*, novembre 1972, p. 69 et *Interprovince*, 1er novembre 1972, p. 25.

42. Denis Pelletier, « Centre Thomas-More », dans Jacques Julliard, Michel Winock (dir.), *Dictionnaire des intellectuels français*, Le Seuil, Paris, p. 237-238 ; Sabine Rousseau, « Éveux – centres de La Tourette », *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], Notices géographiques. URL : http ://journals.openedition.org/dominicains/2773.

43. *Ut diligatis*, janvier 1970, p. 3-7.

44. Juridiquement, comme le précise le conseil provincial de décembre 1969, les religieux vivant dans ces communautés sont considérés comme *extra-conventum* de Sainte-Marie d'Éveux. *Ut diligatis*, janvier 1970, p. 10.

45. Claude Pont, *Faire part. Chemin de traverse, vers une parole désarmée*, Lyon, Éditions Entre Vues, 2010.

communautés sont juridiquement filiales d'un couvent lyonnais [46]. L'année suivante, est créée à Villeurbanne la communauté Baudelaire avec deux pères et deux étudiants. Avec la naissance de ces communautés, s'opère la fusion entre les étudiants ayant vécu mai 1968 au *studium* et l'équipe des jeunes pères se réunissant depuis la fin septembre 1968 et constitué en un groupe local du mouvement de Lorscheid. Mais cette efflorescence communautaire dans le giron dominicain n'est qu'un feu de paille [47] : dès octobre 1970, l'« antenne » de Montagny disparaît [48], et l'annuaire provincial de l'année 1975 entérine la disparition des communautés Baudelaire et Lamartine. Certes, à cette date, des frères vivent encore selon des logiques communautaires, par exemple des équipiers d'Économie et Humanisme à Lyon et à Caluire, au 15 de la rue Jamen-Grand, ou la fraternité ouvrière Saints-Pierre-et-Paul du 65, rue de Saint-Cyr dans le 9e arrondissement constituée de trois prêtres-ouvriers [49]. Mais, comme le reconnaît le provincial Pierre Belaud dans son rapport de sortie de charge écrit dès 1971, les petites communautés ont été un échec et, à une exception près, les étudiants ont quitté l'Ordre des frères prêcheurs : c'est entre les années 1969 et 1971 qu'ont lieu la plupart des départs des étudiants, l'apogée ne se situant donc ni en 1968, ni en 1969, mais en 1970 [50] et 1971 avec, pour cette dernière année, 11 sorties. À partir de 1972, le flux des sorties se raréfie pour se stabiliser entre un et trois individus par an. Les petites communautés dominicaines, voulues par les formateurs de La Tourette comme des lieux d'élaboration d'une synthèse inédite entre vie apostolique et vie communautaire, ont en réalité fonctionné comme des lieux de transits [51] où s'est vécue, le plus souvent jusqu'à la rupture, la pratique d'un écart impossible à maintenir entre l'identité dominicaine inculquée et la quête d'une vie évangélique. Le reflux de la contestation au sein de l'Ordre [52] est un des effets de ces évolutions qui se succèdent à un rythme soutenu : à quoi bon maintenir comme une priorité la dénonciation des pouvoirs ecclésiastiques, lorsque ceux-ci, de toute évidence, ont perdu l'essentiel de leur capacité d'emprise sur les croyances [53] ? Autre conséquence de ces déplacements

46. Selon la décision du conseil provincial des 18-19 octobre 1969, *Ut diligatis*, novembre 1969, p. 83.

47. C'est, en réalité, au bout de quelques mois à peine que cette dynamique communautaire contrôlée par les autorités manifeste son épuisement : les premiers bruits déplorant la transformation de ces communautés en simples foyers étudiants, le départ de certains frères, l'état déliquescent de la communauté de Montagny datent de février 1970. Voir les lettres de Bruno Carra de Vaux au provincial, 24 février 1970 et de François Genuyt du 30 juin 1970, B. 1309.

48. Conseil provincial des 15-16 octobre 1970, *Ut diligatis*, novembre 1970, p. 113. C'est au cours du même conseil qu'il est décidé d'éclater le couvent Saint-Joseph de Caluire en communautés de trois frères, quai Clemenceau et rue Jamen-Grand à Caluire, avenue Douaumont à Lyon.

49. Le même mot recouvrant des réalités canoniques différentes, il convient de préciser que les petites communautés n'ont pas d'autonomie juridique par rapport au couvent d'Éveux. La communauté Saints-Pierre-et-Paul est, elle, érigée officiellement par le maître de l'Ordre le 2 février 1970. Voir *Ut diligatis*, mars 1970, p. 43.

50. Pierre Belaud, dans *Ut diligatis* de novembre 1970, enregistre et commente le départ de six d'entre eux en reconnaissant que leur rupture tient sans doute au souhait d'une vie mondaine mais aussi à la difficulté de vivre dans l'Ordre et dans l'Église.

51. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, Gallimard, collection « folio essais », édition établie et présentée par Luce Giard, 1990 et, du même auteur, *La culture au pluriel*, Paris, Christian Bourgeois, 1980, en particulier le chapitre sur « Les révolutions du croyable ».

52. Reflux à moduler selon les provinces : à Lucerne, en janvier 1972, une troisième rencontre du groupe de Lorscheid a lieu, avec un nombre réduit de participants (trois seulement pour la province de Lyon : Michel Demaison, Claude Pont, Bernard Beaudonnet) et le constat d'un éclatement de la dynamique contestataire (B. 1435b). Michel Demaison en repart avec le sentiment que « la fracture était consommée entre la branche hollando-belgo-suisse et celle d'Europe latine » (courriel à l'auteur du 27 août 2018).

53. Après seulement deux années d'existence, Bernard Beaudonnet formule en avril 1971 la nécessité d'une réorientation des activités du groupe né de celui des « jeunes pères » dès lors que « la contestation

communautaires : l'investissement militant dans des instances extérieures à l'Ordre (parti, syndicat, association, collectivité locale…) capte très vite, tant chez toute une partie de ceux qui restent dans l'Ordre que chez ceux qui s'en séparent, des convictions auparavant presque exclusivement vécues selon les normes religieuses en cours dans l'espace ecclésial. En l'attente d'une démonstration au moyen d'une étude prosopographique, les matériaux collectés inclinent à penser que c'est du côté du politique, mais d'une activité politique vécue et pratiquée autrement [54], orientée vers le changement social, que migrent et se redéfinissent les engagements des jeunes contestataires.

Enregistrer les départs de l'Ordre ne rend donc que bien partiellement compte de la complexité des transits individuels au cours de ces années, transits qui, pour être souvent marqués par des points de non-retour, ne se résument pas à des sorties. Trois itinéraires permettront d'en prendre la mesure, à défaut d'en fournir une analyse. Pierre Boulais [55], entré dans l'Ordre en 1956, ordonné en 1964, fait partie du groupe des jeunes pères. Aumônier d'étudiants à la faculté de Clermont-Ferrand en 1968, il est profondément bouleversé par les événements de mai-juin. Il participe au mouvement de contestation interne à la province, est présent à Lorscheid en novembre 1968 puis, très vite, intègre une communauté de base d'une douzaine d'amis constitués de quelques prêtres, des étudiants liés à l'aumônerie, des couples de chrétiens en recherche. Cette expérience se prolonge deux ans avant qu'il ne demande sa réduction à l'état laïc et ne se marie en 1971. L'itinéraire d'Étienne Duval [56] est, malgré sa similitude apparente, tout autre : entré dans l'Ordre en 1958, ordonné en 1964, la même année que Pierre Boulais, il est à Paris pour achever ses études lors des événements de mai-juin 1968. Revenu dans sa province quelques mois plus tard, membre du groupe des jeunes pères, il considère que les petites communautés lyonnaises exclusivement constituées de dominicains sont déjà dépassées au moment de leur création. Il opte alors pour une vie communautaire mixte, dans diverses communautés de base, au gré des rencontres. Salarié, engagé syndicalement à la CFDT, il n'en quitte pas pour autant l'Ordre, mais ne réintègre pas non plus un couvent lors du reflux de la vague communautaire en 1971-1972 : il est, selon les termes des constitutions dominicaines, *extra conventum*, ce qui peine à décrire l'entre-deux inédit de sa situation, qu'il préfère résumer selon la formule « un pied dedans, un pied dehors ». L'examen d'itinéraires d'étudiants interdit également les généralisations hâtives. Étienne Nodet [57] est entré dans l'Ordre en 1967 ; il fait partie de ceux qui restent présents à La Tourette en 1968-1969 avant de rejoindre, de 1970 à 1974, la communauté Baudelaire à Villeurbanne. Au cours de ces années, il participe aux recherches des étudiants et des jeunes pères puis, lassé des remises en cause permanentes, s'oriente, hors de France, vers l'École biblique de Jérusalem où il s'enracine.

À l'instar du reste de la société française, le moment communautaire dominicain, né dans la foulée des événements du printemps 1968, connaît son apogée au début des

à l'égard de l'Ordre s'est avérée beaucoup moins nécessaire et fructueuse tant à cause de la faiblesse de l'Ordre qu'en raison de la difficulté, voire de l'impossibilité à le faire se diriger vers les formes imaginées au début », « Quelques réflexions sur le passé du groupe et son avenir possible », B. 1435b.

54. Hélène Hatzfeld, *Faire de la politique autrement. Les expériences inachevées des années 1970*, Rennes, ADELS/PUR, 2005.

55. Pierre Boulais, *Mon chemin buissonnier…*, brochure hors commerce non datée, 44 p.

56. Étienne Duval, *Un pied dedans, un pied dehors*, septembre 1999, brochure hors commerce, 69 p.

57. Entretien avec l'auteur, juillet 2015.

années 1970, avant de rapidement s'épuiser. Comme l'écrit le politologue Bernard Lacroix, il fonctionne comme une onde apparue subitement et tout aussi rapidement disparue [58] et exprime un désir de vie commune qui n'épargne en rien des religieux dont c'était pourtant la forme de vie antérieure. Si la critique des cadres de la vie dominicaine a été si vive et si argumentée, maintenue au sein de l'Ordre pendant des années par certains [59] tandis que d'autres le quittaient, c'est sans doute parce que, tout en entrant en résonnance avec l'utopie communautaire soixante-huitarde, elle s'en distinguait par son origine et sa référence institutionnelle : significativement, la pierre d'achoppement au cours de ces années 1968-1971, pour de nombreux dominicains en formation comme pour le provincial Pierre Belaud, aura été la profession des vœux solennels que les premiers jugent dépassés ou facultatifs et de toute manière empreints d'un juridisme à condamner, tandis que le second en défend la valeur comme critère d'appartenance exclusif à l'Ordre dominicain [60]. Pour certains de ceux qui franchissent le pas de la profession solennelle, c'est le refus de l'ordination sacerdotale qui détermine un nouveau rapport d'appartenance à l'égard de l'institution. Et si les responsables provinciaux fixent les limites à ne pas dépasser dans le respect des règles constitutionnelles, c'est bien aussi parce qu'elles garantissent le maintien d'une vie dominicaine. Quoi qu'il en soit, ce ne sont pas, dans les années 1968, la foi ou la vie évangélique qui sont en cause dans les discours opposés, mais bien la forme de vie et son expression juridique permettant son rayonnement auprès des contemporains. À leur manière, bien des religieux qui sortent de l'Ordre témoignent, soit sur le moment, soit dans leurs souvenirs, non tant du rejet de leur identité dominicaine, que de la manière dont elle ne peut plus aller de soi : ce n'est pas par renoncement à la foi ou à la croyance dans le message de l'Évangile qu'ils quittent l'Ordre, mais au contraire avec le sentiment de n'avoir jamais été si conscients de leurs engagements pris au nom de leur foi voire, pour quelques-uns, de ne s'être jamais sentis si proches de l'idéal dominicain auquel ils avaient adhéré quelques années plus tôt.

58. Bernard Lacroix, *L'utopie communautaire. Mai 68, histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, p. 16.

59. Plusieurs, parmi les jeunes pères porteurs de la contestation, y poursuivent leur vie religieuse. La désignation de l'un d'entre eux, Alain Durand, en février 1970, à la direction de la revue *Lumière et Vie*, fonction qu'il conserve jusqu'en 1977, fournit dans le catholicisme français un écho à certains de leurs engagements. Sur la reformulation du projet éditorial, voir Alain Durand, « Lumière et Vie », *Ut diligatis*, janvier-février 1971, p. 5-6.

60. Expression la plus radicale de cette opposition dans : « Réunion du groupe de Lyon des dominicains (plus ou moins) contestataires », Bully, 4 avril 1971, B 1435b.