Á propos de deux concepts : catholicisme de gauche et progressisme chrétien en France (1945-1955)

Autor(en): **Tranvouez, Yvon**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **99 (2005)**

PDF erstellt am: **19.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-130352

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

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

http://www.e-periodica.ch

À propos de deux concepts: Catholicisme de gauche et progressisme chrétien en France (1945–1955)

Yvon Tranvouez

Jean-Marie Domenach a écrit quelque part que le dernier communiste serait un recteur breton[1]. Cette boutade mériterait une exégèse à laquelle je ne me livrerai pas. Je l'évoque simplement pour qu'on ne soit pas surpris qu'un universitaire brestois, étudiant par ailleurs la chrétienté bretonne, s'intéresse aussi à une extrême-gauche catholique très parisienne à bien des égards. A la vérité, ce fut d'abord pour moi, il y a une trentaine d'années, une question personnelle autant qu'académique. Je ne veux pas dire qu'aujourd'hui elle est seulement académique, mais enfin le temps a passé et la gauche a beaucoup changé, les chrétiens aussi d'ailleurs, et moi sans doute par la même occasion. Lors d'un colloque organisé en 1994 par l'hebdomadaire *Témoignage chrétien*, Jean-Marie Donegani expliquait que les chrétiens de gauche étaient une espèce en voie de disparition, à la faveur du «consensus humaniste» qui réconciliait désormais «deux cultures que tout a opposées dans l'histoire»[2]. Je ne suis pas sûr que les choses soient aussi simples, mais je veux bien accepter provisoirement l'hypothèse. Elle me donne au moins le confort de me sentir enfin, vis-à-vis de mon objet d'étude, comme un historien au sens classique, c'est-à-dire celui qui intervient lorsque la partie est finie.

Ceci posé, je m'en tiendrai ici à une réflexion sur les problèmes que soulève le concept de «catholicisme de gauche», tel qu'il est employé par l'historien allemand Gerd-Rainer Horn[3]. Permet-il vraiment de penser ensemble, à l'échelle de l'Europe occidentale, dans les années quarante et cinquante, les trois types de

[1] Il n'est sans doute pas inutile de préciser, pour le lecteur suisse, qu'on appelle «recteurs», en Bretagne, les curés de campagne.

[2] Cité par Henri Tincq, «La vraie-fause disparition des *chrétiens de gauche*», *Le Monde*, 4 octobre 1994.

[3] Gerd-Rainer Horn, «Left catholicism in Western Europe in the 1940s», dans Emmanuel Gerard/Gerd-Rainer Horn (dir.), *Left catholicism. Catholics and Society in Western Europe at the Point of Liberation, 1943-1955*, Leuven 2001, p. 13–44. Le présent article est la version française, revue, corrigée et mise à jour, de ma contribution à cet ouvrage: «Left Catholicism and Christian Progressivism in France (1945–1955)», p. 91–101.

SZRKG, 99 (2005), 93–104

phénomènes qu'il prétend englober et qui relèvent respectivement de l'engagement politique, de la réflexion théologique et du zèle apostolique? J'ai beau faire, je n'arrive pas à m'en convaincre. Et pourtant il est clair que les diverses expériences d'avant-garde dont il fait état, en France, en Belgique et en Italie en particulier, ont des points communs. L'inquiétude, la vigilance, la réprobation, voire la sanction qu'elles se sont attirées de la part de la Hiérarchie catholique témoignent assez qu'elles se rencontrent au moins dans l'adversité. Mais s'agit-il d'une coïncidence ou d'une convergence? Tel est, me semble-t-il, le fond du débat. Pour l'éclairer à partir de la scène française, je m'en tiendrai ici à trois réflexions. La première portera sur les catholiques de gauche en France, envisagés du strict point de vue politique. La seconde concernera ce que je considère comme un phénomène spécifiquement français, le «progressisme chrétien», autre concept qui permet de penser une situation où se croisent et se nouent, entre 1950 et 1955, deux logiques, l'une politique, l'autre religieuse, dont la synergie explique les mesures répressives prises à différents niveaux de la Hiérachie. Je reprendrai enfin quelques-unes des questions suggérées par Gerd-Rainer Horn pour souligner ce qui me semble faire difficulté dans la problématique qui les sous-tend.

Pour une typologie du catholicisme de gauche

Les catholiques de gauche en France dans les années d'après-guerre, c'est un ensemble flou. Pour y voir clair, il faut se représenter les contraintes spécifiques de la vie politique du pays, avant de proposer une typologie des catholiques de gauche et de la réinterroger sur la base d'autres paramètres.

Trois éléments essentiels configurent, à cette époque, le paysage politique français. Le premier relève du syndrome de Vichy[4]. La France est le seul des grands pays européens à avoir connu sous l'Occupation un régime qui se soit rendu aux conditions de l'ennemi et qui en ait obtenu une relative indépendance avant de s'engager de plus en plus dans la voie de la vassalisation et de la collaboration. Il en résulte, à la Libération, deux conséquences non négligeables. D'une part, les partis de droite ont perdu toute légitimité et leurs électeurs, provisoirement privés de leurs représentants habituels, se trouvent contraints de voter, en quelque sorte, pour le moins-disant à gauche. D'autre part, le Parti communiste, fort de la place prépondérante qu'il a occupée dans la Résistance intérieure, bénéficie d'un prestige qui lui assure désormais une position dominante au sein de la gauche. Deuxième élément: la question laïque. Si la IV^{ème} République se réfère constitutionnellement à la laïcité, ce n'est que parce que le mot a fait l'objet d'une exégèse subtile dans laquelle l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques distinguait quatre sens dont deux acceptables[5]. Les démocrates chrétiens ont pu dès lors accepter une référence que leurs partenaires du tripartisme – socialistes et communistes – n'entendaient manifestement pas de la même façon. Mais l'ac-

[4] Voir Henry Rousso, *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris 1990 (2ème édition), qui étudie les effets de mémoire relatifs à la Seconde Guerre mondiale en France.

[5] Voir Emile Poulat, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris 1988.

cord apparent sur les principes n'a pu faire disparaître le désaccord patent sur les faits. L'attitude à l'égard de l'école catholique, fortement implantée dans plusieurs régions du pays, demeure l'un des critères discriminants entre droite et gauche. Le dernier élément à prendre en considération est le problème colonial. Dès 1946, la guerre d'Indochine introduit un nouveau clivage entre défenseurs de l'Empire français et partisans de l'émancipation des peuples indigènes.

Compte tenu de toutes ces données, il me semble possible de distinguer trois types de catholiques de gauche dans la France d'après-guerre. Le premier relève de la mouvance démocrate chrétienne. Par le choix même de son nom, le Mouvement Républicain Populaire (MRP) rejette à la fois la politique des partis traditionnels et l'expérience de l'État français. Ancré dans les idées de la Résistance, le programme des fondateurs du MRP a assurément une dimension révolutionnaire qui le situe à gauche. Mais cette orientation ne survit guère aux premières consultations électorales. Dès 1945, le poids de son électorat conservateur contribue à rabattre ses prétentions. Tout, ensuite, éloigne de plus en plus le MRP de ses perspectives originelles: d'abord la concurrence du courant gaulliste, qui s'organise en Rassemblement du Peuple Français (RPF) dès 1947; puis la conduite des guerres coloniales (Madagascar, Indochine); bientôt la résurgence de la querelle scolaire, avec les procès faits aux directeurs d'écoles libres refusant d'acquitter les taxes pesant sur les kermesses qu'ils organisent pour financer leurs établissements; plus tard les projets de Communauté Européenne de Défense[6]. Demeure cependant, au sein du MRP, une aile gauche extrêmement critique, qui joue, en quelque sorte, le même rôle que le dossettisme en Italie, mais avec beaucoup moins d'influence. En témoigne par exemple, au début des années cinquante, la participation de Claude Gérard, anticolonialiste irréductible, à l'équipe de rédaction du bimensuel *La Quinzaine*, issu des milieux progressistes. Ceux-ci forment précisément un deuxième type de catholiques de gauche, dont la spécificité est de faire le choix du compagnonnage avec les communistes. Ils se donnent une organisation, l'Union des Chrétiens Progressistes (UCP), en 1947, moins pour développer une ligne politique originale que pour lutter contre l'anticommunisme répandu dans les milieux catholiques. Déstabilisés par le décret du Saint-Office qui, en 1949, interdit toute collaboration des catholiques avec les communistes, poussés par ailleurs à s'inscrire dans la perspective plus large du Mouvement de la Paix, ils cessent d'exister en tant que mouvement spécifique dès 1951[7].

Entre ces deux pôles, démocratie chrétienne et progressisme, on voit bien un troisième type de catholiques de gauche, à la fois anticonfessionnels, anticolonialistes et anticommunistes, dans des proportions et avec des nuances variables. Car c'est bien une communauté de refus qui les rassemble au regard de l'historien, et non une organisation propre à laquelle ils s'identifieraient. En relèvent une formation politique comme la Jeune République, qui s'inscrit dans l'héritage

[6] Sur le MRP, la référence essentielle demeure l'ouvrage de Pierre Letamendia, *Le Mouvement Républicain Populaire, MRP. Histoire d'un grand parti français*, Paris 1995.

[7] Voir la thèse de Jean-Paul Rouxel, *Les Chrétiens progressistes, de la Résistance au Mouvement de la Paix*, Université de Rennes, 1976.

du Sillon de Marc Sangnier; un courant syndical tel que le groupe Reconstruction au sein de la Confédération française des Travailleurs chrétiens (CFTC); un mouvement social comme le Mouvement populaire des Familles (MPF) et sa postérité plus ouvertement politique du Mouvement de Libération du Peuple (MLP); des périodiques aussi influents que l'hebdomadaire catholique *Témoignage chrétien*, issu de la Résistance, et la revue *Esprit*, fondée par Emmanuel Mounier en 1932; ou encore des centres de recherche qui sont aussi des lieux d'influence, à l'instar d'Économie et Humanisme, créé en 1941 par le Père Lebret[8]. Au total, une gauche sociale et morale, plus portée à la critique tribunitienne qu'à la prise du pouvoir. Il faut attendre le milieu des années cinquante pour que les uns et les autres contribuent, à des degrés divers, à bâtir une «nouvelle gauche», prémisse d'un socialisme rénové[9].

Démocratie chrétienne, progressisme, nouvelle gauche: cette tripartition est plus commode que vraiment satisfaisante. Il faut en effet la relativiser pour deux raisons. La première tient aux décalages chronologiques qu'elle tend à effacer. Dans sa version démocrate chrétienne, le catholicisme de gauche se réduit à la période de la Libération. Dans sa configuration progressiste, il n'existe véritablement qu'à la fin des années quarante. Dans sa mouture nouvelle gauche, il n'émerge qu'au début des années cinquante. Tant et si bien que des itinéraires individuels ont pu traverser les trois courants. Jean Verlhac, l'un des principaux animateurs de l'UCP, avait d'abord été séduit puis rapidement déçu par le MRP; il contribuera à faire évoluer une partie des chrétiens progressistes vers la nouvelle gauche[10]. Mais il y a une deuxième raison de se méfier de ce classement trop rigide, c'est qu'il occulte les modèles d'articulation de l'engagement politique et de l'appartenance religieuse. Il est des catholiques de gauche qui le sont *parce que chrétiens*, poussant parfois à la limite les virtualités d'un catholicisme intégral. En ne cessant de répéter que la foi a des exigences mais non des solutions, le Père Chenu, proche des chrétiens progressistes, conseiller spirituel de *La Quinzaine*, relativise la doctrine sociale de l'Eglise et légitime le pluralisme politique des chrétiens, mais il ne consent pas pour autant à la séparation des plans. D'autres l'ont résolument adoptée, se voulant de gauche *et chrétiens*, selon le modèle libéral qui fait de la foi une affaire privée: Paul Vignaux et ses amis de Reconstruction, par exemple, ne cessent de mettre en garde contre un cléricalisme de gauche qui leur semble perdurer dans les rangs des chrétiens progressistes. Il faut bien voir que cette ligne de fracture religieuse entre intégraux et libéraux traverse les divisions proprement politiques que j'ai essayé de mettre en évidence, ce qui, dans une figure à deux dimensions, politique et religieuse, fait passer de trois à six les types potentiels de catholiques de gauche.

[8] Voir Denis Pelletier, *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde, 1941–1966*, Paris 1996.

[9] Voir surtout Jean-François Kesler, *De la Gauche dissidente au nouveau Parti socialiste. Les minorités qui ont rénové le PS*, Toulouse 1990.

[10] Voir le témoignage de Jean Verlhac, «La jeune génération catholique en 1944 et le Parti communiste», dans Xavier de Montclos et alii (dir.), *Eglises et chrétiens dans la IIème Guerre mondiale, La France*, Lyon 1982, pp. 501–505.

Même à s'en tenir au seul point de vue politique, le concept de catholicisme de gauche recouvre donc des réalités très diverses. Mais les choses se compliquent encore du fait qu'en France les mutations du courant progressiste se croisent avec l'évolution de l'apostolat ouvrier, cristallisant ce qu'on a appelé le progressisme chrétien.

Une exception française: le progressisme chrétien

Au sein du catholicisme de gauche, il faut faire une place à part au progressisme chrétien. Il s'agit en effet d'un phénomène spécifiquement français qui tient au rapprochement, à partir de 1950, de l'aile droite des chrétiens progressistes et des éléments les plus avancés du mouvement missionnaire, opérant une synergie aux effets tellement déstabilisateurs que la Hiérarchie catholique intervient en plusieurs temps pour y mettre fin[11].

Il est remarquable que la Fance soit le seul pays, dans le panorama dressé par Gerd-Rainer Horn, à conjuguer des avancées qu'on peut, si l'on veut, qualifier de gauche dans les domaines politique, théologique et apostolique. La comparaison avec l'Italie, d'une part, et la Belgique, d'autre part, est révélatrice. Fortement marquée par le progressisme, l'Italie ne connaît pas d'expérience analogue à celle des prêtres-ouvriers[12]. Même l'Action catholique spécialisée par milieux n'y a pas vraiment cours, car on reste massivement fidèle au modèle d'Action catholique unitaire à quatre branches (hommes, femmes, jeunes gens, jeunes filles). La Belgique, en revanche, développe en direction du monde ouvrier des initiatives apostoliques qui s'apparentent à celles qu'on observe en France, mais le communisme n'y représentant presque rien, du moins à l'échelle nationale, le progressisme ne s'y manifeste guère qu'ici ou là en Wallonie[13]. Il n'y a qu'en France que coexistent un courant progressiste important et un mouvement missionnaire développé. C'est aussi en France que l'on observe les inflexions intellectuelles les plus significatives. Gerd-Rainer Horn a raison d'insister sur les écrits de Maritain, de Mounier ou du Père Chenu, mais il faut y ajouter l'influence déterminante, à la fin des années quarante, des cahiers de réflexion de Jeunesse de l'Église, la communauté animée depuis 1936 par le Père Maurice Montuclard, qui développent une critique de plus en plus approfondie du modèle de chrétienté[14].

[11] Voir Yvon Tranvouez, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien, 1950–1955*, Paris 2000.

[12] Voir Augusto del Noce, *Il cattolico communista*, Milan 1981; Giuseppe Goisis, «Franco Rodano, archétype du catholique communiste», *Catholica*, n°62, hiver 1998–1999, p. 38–49; Antonio Parisella, «Christian Movements and Parties of the Left in Italy (1938–1958)», dans Emmanuel Gérard/Gerd-Rainer Horn, *op.cit.*, p. 142–173.

[13] Voir Jean-Louis Jadoulle, «The Milieu of Left Wing Catholics in Belgium (1940s–1950s)», dans Emmanuel Gérard/Gerd-Rainer Horn, *op.cit.*, p. 102–117. Du même auteur, *Chrétiens modernes? L'engagement des intellectuels catholiques «progressistes» belges de 1945 à 1958*, Louvain-la-Neuve 2003.

[14] Voir Thierry Keck, *Jeunesse de l'Église, 1936–1955. Aux sources de la crise progressiste en France*, Paris 2004. Voir aussi Yann Moulier-Boutang, *Louis Althusser. Une biographie*, tome 1, *La formation du mythe (1918–1956)*, Paris 1992.

C'est précisément en 1950 que ces diverses composantes de l'avant-garde du catholicisme français se rejoignent, au terme d'évolutions qui sont propres à chacune d'entre elles. Les chrétiens progressistes n'ont plus de raison de maintenir leur organisation propre: désavouée par la Hiérarchie, elle est inadaptée à la nouvelle stratégie de main tendue par les communistes aux catholiques dans le cadre du combat pour la paix. Le fossé se creuse, au sein de l'UCP, entre une aile gauche qui songe à s'engager purement et simplement au Parti communiste ou dans ses organisations satellites, et une aile droite qui envisage un recentrage ecclésial afin de contribuer plus efficacement à détacher les milieux chrétiens de leurs attaches conservatrices. Au même moment, le MPF achève le processus de déconfessionnalisation et de politisation qui amène cet ancien mouvement d'Action catholique à se constituer en Mouvement de Libération du Peuple. Les prêtres-ouvriers, développant leur logique d'enfouissement dans les usines, mesurent l'emprise du Parti communiste et de la Confédération générale du Travail (CGT) sur la classe ouvrière, et se désolidarisent des organisations confessionnelles. Jeunesse de l'Église radicalise sa réflexion et fait de la question prolétarienne le coeur de l'analyse théologique. Les uns et les autres se retrouvent dans la campagne pour la signature de l'Appel de Stockholm et apportent leur concours à l'affiche-manifeste «Des chrétiens contre la bombe atomique», élaborée par le Père Desroches et un groupe de chrétiens du XIII^{ème} arrondissement de Paris. Cette prise de position publique, qui leur vaut la réprobation de toute la presse catholique, y compris de *Témoignage chrétien*, révèle leur isolement et les pousse à se donner une tribune, *La Quinzaine*, dont le premier numéro paraît en novembre 1950[15].

Rien ne révèle mieux les origines du progressisme chrétien que l'analyse de l'équipe de rédaction de ce journal à ses débuts. Il est commode de la schématiser (voire Figure, p. 87) pour bien faire apparaître la logique d'ensemble, même si cela présente l'inconvénient d'effacer les appartenances multiples: Max Stern est à la fois un responsable de l'UCP et un membre laïc de la Mission de Paris; Christiane Wéry est aussi très impliquée dans l'UCP; Gérard de Bernis a été responsable national de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), et on pourrait continuer ainsi. Cet ensemble est moins une coalition qu'une nébuleuse et les phénomènes de réseau y jouent à plein. Ceci étant, on remarque que les collaborateurs de *La Quinzaine* proviennent soit d'organisations ou de publications qui ressortissent clairement de la nouvelle avant-garde catholique, comme l'UCP ou Jeunesse de l'Eglise, soit des marges de structures plus anciennes ou plus traditionnelles, comme le MRP et la CFTC. *Les Mal-Pensants*, revue contestataire surgie en 1949 à la lisière des mouvements de jeunesse de l'Action catholique spécialisée, et le *BIR*, éphémère *Bulletin d'Information et de Recherche* créé en 1950 par le Père Desroches, en marge de l'antenne parisienne d'Économie et Humanisme et sur la base des expériences militantes des Chrétiens du XIII^{ème}, sont deux parfaits exemples de cet interface dont la Hiérarchie catholique

[15] Voir Yvon Tranvouez, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France (XIX^{ème}–XX^{ème} siècle)*, Paris 1988.

s'est immédiatement inquiétée: par l'intermédaire de *La Quinzaine*, des positions aventureuses liées à l'audace politique ou au risque missionnaire pouvaient trouver un écho dans les paroisses ou les mouvements d'Action catholique.

On comprend tout de suite pourquoi ce courant n'a pu survivre longtemps. La condamnation de Jeunesse de l'Église par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques français, en octobre 1953, est suivie de l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers en février 1954 et de la condamnation de *La Quinzaine* par le Saint-Office en février 1955. On a reproché à Jeunesse de l'Église une théologie dangereuse, qui, en substituant une logique d'assomption à une logique d'incarnation, paraissait tendre à faire du monde moderne un horizon indépassable et de la révolution prolétarienne un préalable à l'évangélisation. On a craint surtout son influence sur les prêtres-ouvriers, déjà soupçonnés de subir, au contact des milieux progressistes, une imprégnation marxiste préjudiciable à leur mission. La remise en cause de la conception traditionnelle du sacerdoce et la relativisation du modèle de l'Action catholique spécialisée ont fait le reste et justifié, aux yeux de Rome, l'injonction faite aux évêques français de mettre un terme à l'expérience. Quant à l'intervention directe du Saint-Office dans le cas de *La Quinzaine*, elle tient sans doute au fait que le journal avait accueilli quelques anciens de Jeunesse de l'Église et qu'il avait paru exprimer, dans les derniers mois de son existence, le point de vue des prêtres-ouvriers insoumis. Mais elle s'explique surtout par le contexte international, la dégradation de la situation religieuse dans les pays de l'Est entraînant la condamnation par Rome de plusieurs organisations ou leaders de chrétiens progressistes[16].

L'analyse du progressisme chrétien a donc, par rapport aux hypothèses de Gerd-Rainer Horn, une signification ambivalente. D'une part, elle atteste que des avancées politiques, théologiques et apostoliques, que l'on peut, à gros traits, qualifier de gauche, ont pu, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, se trouver étroitement associées. Mais, d'autre part, elle montre que cette rencontre, qui s'opère sur des positions d'extrême-gauche, est directement liée à la singularité du dispositif missionnaire français et à la conjoncture de guerre froide.

Géographie, chronologie, géométrie

C'est donc en insistant à nouveau sur la singularité française que je voudrais maintenant revenir brièvement sur trois aspects du problème posé par Gerd-Rainer Horn. Quelle est la géographie du catholicisme de gauche? Quelle est sa chronologie? Quelle est sa géométrie?

La géographie n'est jamais donnée *a priori*. Il n'est pas sûr que le cadre de l'Europe occidentale soit le plus pertinent pour appréhender les phénomènes qui nous intéressent ici. Il est assurément adapté à l'analyse des démocraties chrétiennes, qui s'y sont trouvé un espace commun où développer une stratégie inter-

[16] Sont ainsi condamnés en 1955 les chrétiens progressistes polonais, hongrois, tchécoslovaques et chinois.

nationale sans équivalent[17]. On sait que les efforts conjugués de Konrad Adenauer, Robert Schuman et Alcide de Gasperi ont suscité l'inquiétude d'autres forces politiques, qui ont alimenté le mythe de l'Europe vaticane[18]. Mais sur ce terrain-là aussi, les dirigeants du MRP se sont attirés les critiques de leur gauche, hostile à l'atlantisme[19]. L'horizon international du progressisme chrétien est différent. Jusqu'en 1950, les tropismes sont évidents. Les chrétiens progressistes sont proches de Franco Rodano et du courant issu de la gauche chrétienne italienne. Le mouvement missionnaire partage les préoccupations et les expériences du catholicisme belge. Après 1950, en revanche, chrétiens progressistes et mouvement missionnaire regardent de plus en plus du côté des démocraties populaires, dont la situation leur semble préfigurer l'avenir. L'équipe de *La Quinzaine* entretient des relations suivies avec les catholiques polonais de *Pax* et *Dzis i Jutro*, et traduit pour ses lecteurs français plusieurs des articles théoriques dans lesquels Piasecki, Ketrzynski et d'autres essaient de penser la situation du christianisme dans une société marxiste. Dans une moindre proportion, les réflexions du pasteur Hromadka en Tchécoslovaquie et celles de Martin Niemöller en Allemagne de l'Est sont également mises à contribution. Ces compagnonnages politiques et religieux survivront à la condamnation de *La Quinzaine*, et se poursuivront au moins jusqu'aux événements de Budapest, à l'automne 1956, qui obligeront à des révisions déchirantes. C'est donc à l'échelle de l'Europe entière qu'il faut étudier le catholicisme de gauche, et sans doute faut-il aussi prendre en compte ses connivences américaines, telles qu'on les trouve par exemple autour de Dorothy Day et du *Catholic Worker*.

Autant je plaide pour une géographie large, autant je tiens à une chronologie resserrée. Gerd-Rainer Horn a sans doute raison de souligner l'influence à la fois précoce et durable de Jacques Maritain, en particulier à travers *Humanisme intégral*, qui fait figure de bible de la nouvelle génération démocrate chrétienne, et d'en tirer argument pour relier le catholicisme de gauche d'après 1945 à ses prémices de l'entre-deux-guerres. De la même manière, il est clair que les non-conformistes des années trente, et en particulier Mounier et la revue *Esprit*, ont largement contribué, en relativisant la portée de la doctrine sociale de l'Eglise, à l'émergence d'une «deuxième gauche» d'origine chrétienne en France[20]. Il n'est pas moins évident que le courant progressiste lui-même doit beaucoup à l'héritage des hebdomadaires *Sept* (1934–1937) et *Temps présent* (1937–1940 et 1944–1947), et donc au passage à gauche, puis à l'extrême-gauche, d'une partie du catholicisme social. Il me semble malgré tout que la principale nouveauté de l'après-guerre, à savoir l'engagement d'une fraction de l'avant-garde catholique

[17] Voir Jean-Dominique Durand, *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Bruxelles 1995.

[18] Voir Philippe Chenaux, *Une Europe vaticane? Entre le Plan Marshall et les Traités de Rome*, Bruxelles 1990.

[19] Voir Yvon Tranvouez, «Europe, chrétienté et catholiques français: débats en marge du MRP», dans Serge Berstein, Jean-Marie Mayeur, Pierre Milza (dir.), *Le MRP et la construction européenne*, Bruxelles 1993, p. 87-102.

[20] La formule a été employée à propos de la CFDT par Hervé Hamon et Patrick Rotman, *La Deuxième gauche*, Paris 1982. Il y a aussi beaucoup à glaner dans le numéro spécial d'*Esprit* sur *Les Militants d'origine chrétienne*, avril-mai 1977.

aux côtés du Parti communiste, est avant tout un phénomène de génération. Ce n'est pas que les catholiques français aient alors découvert le marxisme: David Curtis a bien montré l'attention qu'ils lui avaient portée et les réflexions qu'ils lui avaient consacrées dès les années trente[21]. Mais la nouvelle génération catholique a fait pendant la guerre l'expérience du communisme résistant et après la guerre celle de son emprise sur la classe ouvrière. C'est cette double expérience concrète qui fonde le progressisme chrétien, et non la recherche utopique d'une synthèse théorique entre le marxisme et le christianisme: à cet égard, les rédacteurs de *La Quinzaine* ne sont pas les continuateurs de *Terre nouvelle* (1935–1939), périodique qui rassemblait des protestants et des catholiques d'extrême-gauche au temps du Front populaire; les chrétiens progressistes ne sont pas les héritiers des chrétiens révolutionnaires[22].

Il me reste à insister sur la géométrie variable du catholicisme de gauche, si l'on tient à conserver ce concept pour appréhender l'ensemble des phénomènes évoqués ici. Il y a sans doute trois gauches politiques, je l'ai suggéré, chacune partagée par la ligne de fracture entre intégralisme et libéralisme. Il y a aussi deux gauches apostoliques, si l'on tient compte des différences, des incompréhensions, voire des conflits qui opposent le mouvement missionnaire à l'Action catholique spécialisée. Le paysage de la gauche intellectuelle n'est pas moins fracturé: la «nouvelle théologie» qui se cherche à Fourvière est bien différente du thomisme ouvert qui s'inscrit dans le sillage de Jacques Maritain et du Père Chenu, et l'univers théorique de Jeunesse de l'Église et de ses épigones est encore tout autre[23]. Il demeure cependant, et c'est ici que la tentative de Gerd-Rainer Horn prend tout son sens, que dans les moments les plus dramatiques tous ces milieux différents, voire divisés, se sont sentis solidaires face à l'adversité. Le catholicisme de gauche existe bien, c'est celui que Rome condamne[24], ou qu'il fait condamner par les évêques français. On le sent déjà dans le refus d'accabler les chrétiens progressistes au lendemain du décret du Saint-Office en 1949. On le remarque encore dans les réactions à *Humani Generis* en 1950. On le voit surtout dans l'émotion provoquée par l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers en 1954. Mais cet effet de front n'est pas durable.

J'évoquerai simplement, à titre d'exemple, la polémique ouverte en décembre 1954 par un article de *L'Express* dans lequel François Mauriac appelle «la gauche chrétienne» à soutenir le gouvernement Mendès-France. Le texte vaut d'être cité: «Il existe aujourd'hui une gauche chrétienne. Il existe un syndicalisme chrétien fortement organisé. Si certains chefs du MRP paraissent avoir oublié l'idéal de leur jeunesse, soyez assuré qu'autour des députés récemment exclus, des milliers de démocrates-chrétiens sont prêts à se regrouper. L'Église de la CFTC et des prêtres-ouvriers, l'Église de la Mission de France et des Fraternités du Père

[21] David E. Curtis, *The French Popular Front and the Catholic Discovery of Marx*, Hull 1997.
[22] Voir Agnès Rochefort-Turquin, *Front populaire: socialistes parce que chrétiens*, Paris 1986.
[23] Voir Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II, 1914–1962*, Paris 1998.
[24] C'est l'intérêt du livre de François Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Paris 1989, que de montrer l'ampleur de l'émotion suscitée par l'affaire des prêtres-ouvriers.

de Foucauld, l'Église de *Témoignage chrétien* ne ressemble pas à celle qui, du temps de Dreyfus, demeurait trop attentive aux mots d'ordre politiques de l'extrême-droite et des ligues antisémites. [...] Comment nos évêques ne souhaiteraient-ils pas que toute la jeune génération catholique, que les syndicalistes chrétiens deviennent l'un des pôles de cette nouvelle gauche libérale et antimarxiste qui se reconstitue en ce moment même»[25]? «Habiles gaucheries», répond *La Quinzaine* dans un éditorial acerbe: «Face, en effet, au mythe de la *civilisation chrétienne* utilisé par les hommes d'ordre, par la droite catholique de Jean de Fabrègues au MRP, Mauriac dresse aujourd'hui un autre mythe, celui de la *gauche chrétienne*. [...] Pourquoi cette association bizarre de la CFTC et des prêtres-ouvriers? Pourquoi mêler les prêtres-ouvriers à cette histoire, alors que François Mauriac doit bien se douter qu'ils n'ont vraiment rien de commun avec cette *gauche libérale et antimarxiste*? Mauriac ne voudrait-il pas ainsi utiliser le choc émotionnel et sentimental créé dans la conscience de beaucoup de catholiques par l'affaire des prêtres-ouvriers? [...] Il y a autre chose à faire aujourd'hui que d'entraîner les catholiques dans une nouvelle aventure politique au nom du coeur et du sentiment, que de leur désigner des têtes de turcs et de leur faire croire que la politique est le combat du Bien contre le Mal. Cet intégrisme à rebours est une tentation redoutable»[26]. Rien ne montre mieux, me semble-t-il, les limites d'une application à la France du concept englobant de catholicisme de gauche que cet échange sans aménité, moins d'un an après l'interdiction des prêtres-ouvriers.

Ces facteurs de différenciation que je viens d'évoquer compliquent le paysage. Il n'en reste pas moins que, à long terme, tous ces catholiques de gauche dont je souligne les divergences ont contribué objectivement à la recomposition du socialisme et à l'évolution de l'Église.

Conclusion

Voilà donc quelques remarques, trop rapides et trop schématiques sans doute, pour nourrir le débat ouvert par Gerd-Rainer Horn. De toute évidence, le catholicisme de gauche en France, à la fin des années quarante et au début des années cinquante, ne peut se penser qu'en relation à deux phénomènes, le poids du Parti communiste dans la vie politique nationale, d'une part, et la prise de conscience aiguë de la déchristianisation de la classe ouvrière, d'autre part. Aucun de ces deux phénomènes n'est original: le premier se rencontre aussi en Italie, le second se voit aussi en Belgique. Mais la conjugaison des deux ne se trouve qu'en France, et c'est ce qui provoque la crise du progressisme chrétien, qui n'a pas d'équivalent ailleurs. De ce point de vue, le cas français est aussi une exception. Pour le reste, on aura compris que je suis plus sensible à la diversité du catholicisme de gauche qu'à son unité, qui me semble toute relative et, lorsqu'elle existe, purement défensive face aux interventions de la Hiérarchie. Mais je sais bien qu'à trop marquer les différences et les singularités on risque de s'aveugler sur les enjeux globaux et de s'interdire toute compréhension d'ensemble.

[25] *L'Express*, 25 décembre 1954.
[26] *La Quinzaine*, n°96, 15 janvier 1955.

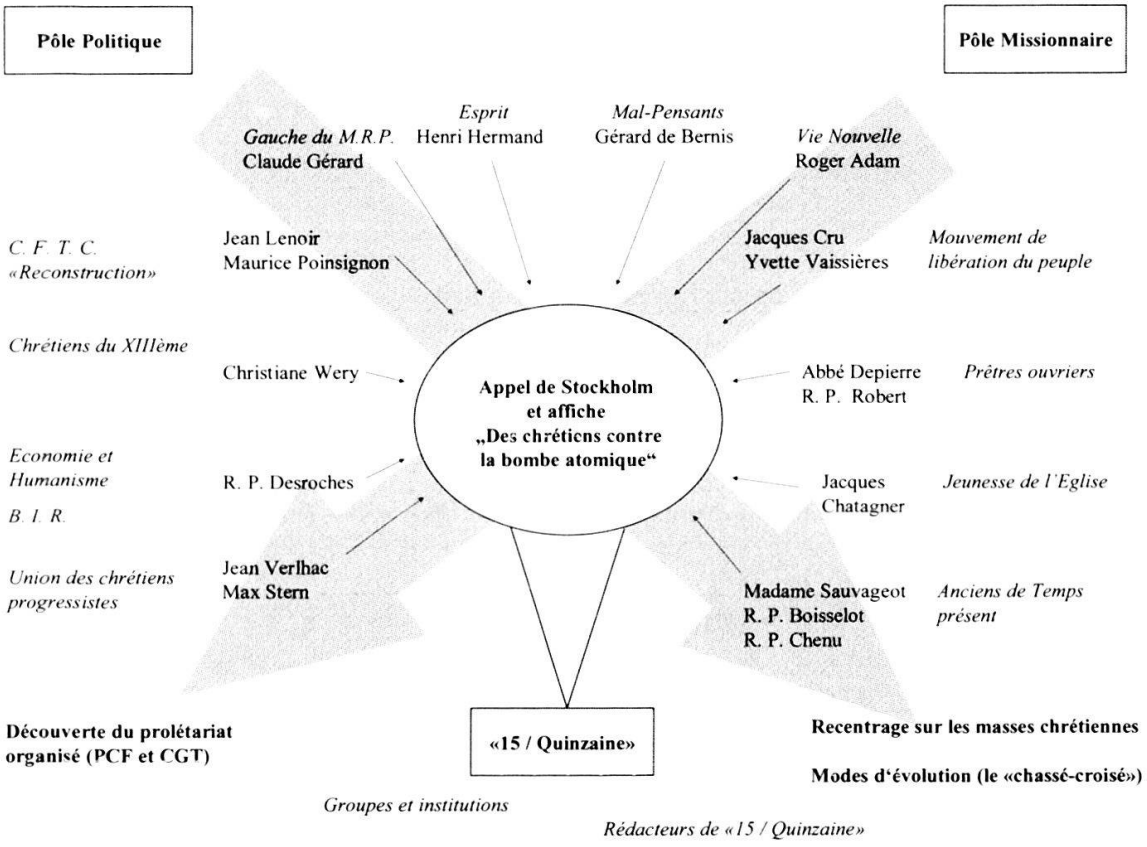

Figure: Le reclassement de la gauche catholique en France à la fin de 1950 à travers la fondation de *La Quinzaine*

Á propos de deux concepts: Catholicisme de gauche et progressisme chrétien en France (1945-1955)

On se propose de discuter ici la pertinence du concept de catholicisme de gauche, ce concept englobant proposé par Gerd-Rainer Horn pour penser l'ensemble des avancées politiques, théologiques et apostoliques qui ont marqué le catholicisme ouest-européen des années 1945–1955. Il s'avère en effet que ce regroupement rend mal compte de la singularité du progressisme chrétien, qui est le produit d'une rencontre entre les catholiques engagés aux côtés des communistes et le mouvement missionnaire dirigé vers la classe ouvrière. Il y a dans cette convergence, qui se noue au moment de l'appel de Stockholm, un phénomène spécifiquement français qui fait figure d'exception dans l'Europe de l'après-guerre et qui provoque une réaction particulièrement vive de la Hiérarchie catholique au plus haut niveau. C'est à la lumière de cette singularité irréductible qu'il faut repenser à la fois la géographie, la chronologie et la géométrie du catholicisme de gauche.

On two concepts: left Catholicism and Christian progressivism in France (1945–1955)

This article examines the concept of left catholicism, an inclusive concept proposed by Gerd-Rainer Horn to represent the totality of the political, theological and apostolic advances which characterised Western-European Catholicism between 1945 and 1955. Grouping diverse phenomena in this way misrepresents the singularity of Christian progressivism, the product of interaction between Catholics engaged in communist movements and catholic missionaries occupied with the working class. The convergence of the two, wedded together at the moment of the Stockhom Appeal, was a specifically French phenomenon, an exception in post-war Europe, and one which provoked a particularly liv-

ely reaction from the very highest levels of the Catholic Hierarchy. The very singularity of this phenomenon requires a reassessment of the geography, chronology and geometry of left-wing catholicism.

Zu zwei Konzepten: Linkskatholizismus und christlicher Progressivismus in Frankreich (1945-1955)
Dieser Artikel analysiert die Nützlichkeit des Konzepts «Linkskatholizismus», jenes umfassenden Konzepts, das Gerd-Rainer Horn zur Erfassung der politischen, theologischen und apostolischen Haltungen, welche den westeuropäischen Katholizismus der Jahre 1945–1955 gekennzeichnet haben, vorgeschlagen hat. Es erweist sich in der Tat, dass diese Typologisierung der Singularität des christlichen Progressivismus schlecht Rechnung trägt, jenes Progressivismus, der das Produkt einer Verbindung der auf Seiten der Kommunisten engagierten Katholiken einerseits und der Missionsbewegung, die sich mit der Arbeiterklasse befasste, andererseits war. In dieser Verbindung, welche im Stockholmer Appell entstand, zeigt sich ein spezifisch französisches Phänomen, welches im Nachkriegseuropa eine Ausnahme darstellt und eine äusserst starke Reaktion der katholischen Hierarchie hervorrief. Vor dem Hintergrund der Einzigartigkeit dieses Phänomens sind die Geographie, die Chronologie und die Geometrie des «Linkskatholizismus» neu zu denken.

Mots clés – Keywords – Schlüsselbegriffe

Catholicisme – catholicism – Katholizismus, gauche – left – links, progressisme – progressivism – Progressismus, communisme – communism – Kommunismus, mission, France – Frankreich

Yvon Tranvouez, Professeur d'Histoire contemporaine à l'Université de Bretagne Occidentale (Brest), directeur-adjoint du Centre de Recherche Bretonne et Celtique (UMR 6038 – CNRS)