

## Aux origines religieuses de mai 68

**Essai de Alain Besançon,**

*Membre de l'Institut*

**à propos de l'ouvrage de Yves Congar,**

*Journal d'un théologien, 1946-1956, Cerf, 2001, 462p.*

La principale difficulté qu'oppose à l'intelligence le phénomène "mai 68" est la discordance entre le *logos* de ce mouvement et son *pathos*, ou, pour le dire simplement, entre le discours des acteurs et ce qu'ils sentaient ou voulaient vraiment. Le langage des soixante-huitards français a été principalement celui du communisme, de l'hypercommunisme plutôt, sans les déguisements patriotiques, réformistes et autres qu'impose la vie politique réelle d'un grand parti. Un langage donc gauchiste, anarchiste, anarcho-syndicaliste, mêlé d'esthétisme dans le milieu étudiant et intellectuel. Le slogan révolutionnaire cherche à mettre de son côté l'invention verbale, une poésie du jeu de mot entre surréalisme et anarchisme dont le modèle avait été diffusé par le poète national d'alors, le Béranger de cette génération, le champion de toutes les facilités et de toutes les démagogies, Prévert. Un débagouli logorrhéique contre le bourgeois, le flic, le curé, mélangé de marxisme révolutionnaire, de freudisme libertaire, fit donc le fond de la "prise de parole" soixante-huitarde. Cependant les soixante-huitards voulaient dire autre chose et n'y arrivaient pas. Leur verbomanie compensait cette impuissance.

Cet écart entre l'intention profonde et son expression a fait la part belle aux explications psychanalytiques qui fleurirent aussitôt. Elles butèrent rapidement sur leurs limites intrinsèques (complexe d'Œdipe, révolte contre le père... ). Elles eurent le mérite de souligner la part d'inconscient dans ces événements, inconscient auquel nous ne sommes pas tenus d'accorder un statut freudien. Une autre conséquence de cet écart est d'annuler la valeur documentaire de la presque totalité de la littérature produite autour de 1968 par les acteurs du mouvement. Si on veut le comprendre, il n'y a pas grand chose à en tirer. Les quelques livres pertinents ont été écrits par des auteurs extérieurs et hostiles. Les deux meilleurs à ma connaissance sont *La Révolution introuvable* d'Aron et le *Journal d'un contre-révolutionnaire* de Rawicz. Le premier, dans un ton supérieur et une langue magnifique, offre une formidable analyse politique de la situation universitaire, du dispositif de politique intérieure et extérieure de la France : il décrit le cadre qui a donné à l'explosion sa couleur et sa température particulière, mais il ne précise pas la nature de l'explosif. Le second est rempli d'étonnement, de mépris, de désespoir. Piotr Rawicz était un immigré de fraîche date de la Pologne communiste. On devine son état d'esprit. Il se suicida peu après. Cependant le "mystère" 68 reste entier.

L'effet le plus patent de 68 est la chute de l'autorité, plus précisément de l'autorité qui s'exerce de personne à personne : celle du professeur sur l'élève, du patron sur l'employé, de l'évêque sur le prêtre, du mari sur la femme, du père sur l'enfant etc.

Le phénomène a été analysé comme une extension brutale de la démocratie. La révolution américaine et française avaient institué la démocratie dans l'ordre politique seulement : le citoyen n'obéit qu'à lui-même, à la loi qu'il s'est donné par la médiation de son représentant. Cantonnée pendant un siècle et demi dans l'ordre politique, la démocratie désormais déborde et s'étend à toutes les relations qui structuraient la société par le principe subsistant d'autorité. 68 peut donc se référer à 87 ou 89, comme un vaste mouvement en avant de la même révolution. Les deux étapes de cette révolution, ou, si l'on veut, les deux révolutions ont probablement la même importance et déroulent à l'infini leurs conséquences. Le fait a été masqué parce qu'on s'était habitué à mettre en couple 1789 et 1917. La révolution d'octobre, en effet, prétendait avoir effectué le nouveau pas en avant décisif, dont la promesse avait été faite en 1794. On sait maintenant qu'il n'en est rien. Elle n'a pas été un mouvement dans la société, mais une suspension temporaire (70 ans !) de toute société. En revanche 89 et 68 sont un vrai couple, l'extension logique l'un de l'autre.

Il est remarquable que la deuxième révolution a commencé et a porté ses plus grands effets dans les deux pays qui avaient initié la première, l'Amérique et la France, et dans le même ordre chronologique. Et de même que la révolution française avait pris une autre allure et un autre style que l'américaine, de même le style de 68 a été différent dans chacune de ces deux nations : plus violent, plus idéologique en France et laissant des déséquilibres impossibles à guérir, plus moral aux États-Unis, qui a paisiblement adapté aux nouvelles normes son système légal, lequel, à la différence de la France, garde toute son autorité.

Le changement des mœurs a été immense. Même là où subsistent des corps hiérarchiques, il a fallu prendre des précautions. L'Église n'ose plus excommunier, le colonel donne ses ordres sur un ton moins tranchant, dans l'entreprise, il n'y a plus de patrons ni d'employés, seulement des collaborateurs, que ne dirige plus le chef du personnel, mais dont prend soin le Directeur, mieux, le Gestionnaire des ressources humaines. Nous aussi pouvons dire, comme Lamartine, que nous avons passé "le tropique orange d'une autre humanité". Nous le mesurons mal, parce que la littérature, qui devrait nous y aider, a peine à en rendre compte. En Amérique, des auteurs comme Updike l'ont réussi une vingtaine d'années après l'événement. En France il a fallu attendre les toutes dernières saisons. Après tout Balzac et Stendhal avaient attendu 1830.

L'affaiblissement de l'autorité porte essentiellement sur toutes les relations qui pouvaient être considérées comme la métaphore ou l'analogie de la relation père/enfant. C'est pourquoi les psychanalystes y trouvaient une aussi riche matière à leurs interprétations. Cette métaphore ou cette analogie structure les textes sacrés de notre civilisation. C'est pourquoi il vaut la peine d'aborder le phénomène 68 non seulement sous l'angle politique, mais sous l'angle religieux.

Le soixante-huitisme n'a pas touché le monde des religions orientales. Il n'a pas touché non plus l'Islam, où la soumission à Dieu ne fait pas de celui-ci un père. Le nommer tel est pour le musulman orthodoxe un anthropomorphisme qui touche au sacrilège. Il a en revanche touché le monde juif et chrétien, où Dieu a la paternité comme premier attribut et de qui, affirme saint Paul, procède toute paternité. Le Père céleste est le seul père dont ce ne soit pas une qualité secondaire et passagère, mais la qualité fondamentale, si bien que toute autre paternité que la sienne, qu'elle soit physique, spirituelle, sociale n'est, en théologie biblique, qu'une image plus ou moins approchée de la sienne.

Comme on sait, le mouvement a commencé aux États-Unis plusieurs années avant 68. Il avait pris tout de suite une couleur de protestation morale et religieuse. Les révolutions américaines tiennent le milieu entre la révolution anglaise qui tout entière s'est exprimée en langage religieux, et la révolution française, d'expression philosophique et politique. Le point de départ a été la réparation d'une injustice faite aux Noirs, et s'est développé ensuite par une contestation morale de la légitimité de la guerre au Viet Nam, puis par celle d'un certain nombre de règles jusqu'ici normatives de la société. La ruine de l'autorité n'a pas eu des conséquences graves sur le niveau de piété générale de la religion démocratique américaine. D'abord, l'autorité était moins forte dans le protestantisme, où depuis longtemps la question de la vérité dogmatique n'était pas vraiment instituée comme l'origine et le fondement de l'autorité. La multiplicité des Églises, dont aucune ne revendiquait de magistère infaillible, a permis une réception souple et différenciée de ce *revival* plus moral que dogmatique. Les grandes dénominations qui avaient gardé une tradition théologique précise et ancienne ont souffert. Elles ont subi des pertes au profit de nouvelles *Churches* et de nouveaux *Cults* qui ont mieux profité du millénarisme confus du mouvement. Les femmes furent reçues aux mêmes ministères que les hommes, et les homosexuels dans la foulée. *So what ?* Ce *reshuffling* des dénominations n'a pas bouleversé le tableau religieux des États-Unis. L'Église catholique américaine, elle, a été plus ébranlée. Elle a cessé de progresser. Au Canada français, elle s'est presque volatilisée.

En Europe, la première grande institution qui a été touchée par la perte en son sein de l'autorité, a été l'Église catholique romaine. La crise a couvé dans le concile de Vatican II pour éclater à son lendemain, à partir donc de 1964-65. Le but du concile avait été de procéder à "l'aggiornamento" rendu nécessaire par la nouvelle situation historique issue de la guerre ; de permettre aux tensions intra-ecclésiales de s'exprimer, de les canaliser, de prévenir et de guérir un malaise dangereux. Cela fut fait sur le papier. Les documents issus du concile demeurent dans la foi catholique, ou marquent un développement homogène de cette même foi. Sur un point seulement le concile apportait un infléchissement sérieux. Jusqu'à alors l'Église romaine avait jugé que la vérité dont elle s'estimait dépositaire n'autorisait pas de soi et primait ce qu'on appelait, depuis les Lumières, (mais non depuis la Réforme qui professait la même doctrine sur ce point que l'Église) la liberté de conscience. Le Syllabus condamnait la proposition : " Il est loisible à chaque homme de confesser la religion qu'il aura considérée comme vraie en étant conduit par la lumière de la raison". Le pluralisme religieux était toléré *in hypothesi* et rejeté *in thesi* en faveur de l'Etat catholique confessionnel. Le concile, en considération du principe de la liberté de l'acte de foi, revint, non sans débats houleux, sur cette position et proclama que "le droit à la liberté religieuse à son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine". Il précisa même que "le droit à cette exemption de toute contrainte persiste même pour ceux qui ne satisfont pas à l'obligation de chercher la vérité et d'y adhérer". Il n'y avait pas matière à schisme ; il eut lieu cependant.

Le mini-schisme intégriste n'est cependant rien à côté de la déflagration qui se produisit au lendemain même du concile et dont le souffle destructeur est fort loin de s'affaiblir, plus de trente ans après. Ainsi le concile n'avait pas débridé l'abcès ni résolu les tensions. A lire les documents, on aperçoit maintenant que certaines formulations avaient été choisies pour leur équivocité, trahissant ainsi qu'entre les tendances opposées on n'avait pas voulu trancher. Nous retrouvons donc, sous une autre forme, le fait observé déjà : que les textes n'indiquent pas l'intention profonde de ceux qui dans l'Église allaient se révéler des "soixante-huitards" particulièrement radicaux. L'impeccable orthodoxie des documents ne laisse rien paraître.

Le fait le plus évident de l'après-concile est la perte d'autorité du magistère ecclésial. Le pluralisme religieux s'est propagé à l'intérieur de l'Eglise elle-même pour prendre la forme du pluralisme dogmatique. Non seulement les fidèles, mais le clergé se sent autorisé à faire librement un choix entre ce qui était immémorialement reçu comme la norme de la foi, quitte à l'accepter formellement, mais en lui donnant un sens qui n'est pas celui du magistère. L'évêque aujourd'hui conçoit souvent son rôle non comme celui de l'arbitre souverain qui dit la foi, mais comme celui qui fédère les opinions opposées, les fait coexister et dissimule les contradictions pour maintenir dans son diocèse une unité de façade. Peut-être ne sait-il plus très bien ce qu'il convient de croire puisqu'un copieux catéchisme lui a été expressément destiné pour le lui rappeler.

On a parlé d'une *protestantisation* de l'Eglise romaine. Il serait plus juste de parler d'*anglicanisation*. Certains documents fondamentaux de l'Eglise anglicane sont en effet rédigés de telle façon qu'ils peuvent être lus à l'endroit, à l'envers, de côté, de sorte qu'ils satisfassent simultanément aux divers partis dans l'Eglise, *High, Low* ou *Broad*. La "glorious comprehensiveness" se borne alors à sauver une façade superbe, mais dont on ne sait plus trop ce qu'il y a derrière. La coquille catholique n'est pas moins creuse. Elle plus fragile ou moins superbe parce qu'elle n'est pas soutenue par la fierté d'une nation particulière et n'a pas de façade à maintenir. .

Sous l'influence irrésistible de la démocratie, le principe antique de la liberté de l'acte de foi, le principe moderne de la liberté religieuse se sont confondus dans la liberté générale d'opinion. Il en est résulté une relativisation des formules de foi pour tous ceux qui tiennent désormais comme un droit de les soumettre à leur interprétation propre. Or l'autorité dans l'Eglise reposait uniquement sur sa prétention de détenir la vérité.

On comprend que le magistère hésite désormais à s'exercer dans les formes canoniques d'autrefois. Bien qu'il ne cède en rien sur son droit, il préfère en exciper le moins possible de crainte qu'il ne soit récusé. C'est pourquoi le concile a décidé avant même de se réunir qu'il serait "pastoral" et ne prononcerait pas de condamnation. Au plus creux de la vague, Paul VI, peut être le plus malheureux des papes de l'Histoire, préféra professer son credo (au reste parfaitement traditionnel et rédigé en grande partie par Maritain) en son nom propre. En effet, cette confession fut reçue moins comme la norme de la foi dans l'Eglise que comme la foi personnelle de Montini, pape, son opinion en quelque sorte. Jean Paul II, dont le charisme médiatique est grand, en use pour réveiller la foi des foules par une adhésion à sa personne et donc à ce qu'elle porte implicitement avec elle. Mais il ne peut faire que les définitions, avancées avec prudence, soient reçues avec une obéissance sincère par les doctes qui ont mission de l'enseigner et qui ne risquent plus grand chose à s'inscrire contre elles, discrètement ou non, en faux. .

Regardons maintenant en amont du concile. Pouvait-on prévoir cette soudaine perte d'autorité ? Elle a des causes générales, que j'ai essayé bien imparfaitement d'expliquer ailleurs (dans *Trois tentations dans l'Eglise*, 1996). Mais elle a aussi des causes particulières. A ce titre, on peut regarder comme un document d'histoire le *Journal d'un théologien* d'Yves Congar que viennent de publier les éditions du Cerf (Paris, 2000, 460 p.). Il a été tenu de 1946 à 1956, et il a été édité et présenté avec beaucoup d'impartialité et de sagacité par un historien de métier, Etienne Fouilloux.

Congar appartient à une génération brillante. L'entre deux guerres avait été le théâtre d'une petite renaissance catholique. L'Eglise, qui avait été à peu près expulsée de la société politique par la République radicale, avait réussi à s'y réinsérer en épousant la cause nationaliste. Son alliance avec le nationalisme, de l'affaire Dreyfus à l'Action française, n'avait pas apporté, pour le dire avec douceur, que des résultats heureux. Cependant, tous les catholiques ne s'étaient pas compromis. Dans la vie intellectuelle, ils comptaient. Des noms comme Gilson, Maritain, Gouhier, Marrou sont aujourd'hui encore, sinon influents, du moins généralement et justement respectés. Les ordres savants, dominicains et jésuites en premier lieu, avaient réussi à fonder et à maintenir des institutions de formation dont le sérieux et la solidité méritent l'admiration.

Si bien qu'au lendemain de la guerre, l'Eglise de France bénéficia des lumières d'une pépinière de théologiens distingués, plus souples que ceux d'avant guerre — marqués, comme Garrigou-Lagrange d'une redoutable rigidité — qui avaient su s'orienter dans les années difficiles. Et qui, sauf l'un d'entre eux, (Chenu) surent également résister à la tentation progressiste des années cinquante et soixante que l'on peut interpréter comme une nouvelle et désastreuse tentative pour réintégrer la société après le fâcheux épisode Pétain : chez les jésuites, de Lubac, Fessard, Daniélou, Bouillard, chez les dominicains Chenu, le Guillou, Congar, chez les oratoriens, Bouyer.

La première chose qui frappe en lisant le *Journal* de Congar, c'est que nous avons affaire à un esprit bien formé, savant, connaissant à fond les langues anciennes et modernes, sachant sa langue, sa philosophie, dominant sa théologie. Laïc, il eût été un grand professeur.

On lira avec intérêt son itinéraire intellectuel et spirituel. Les origines de sa vocation sont assez typiques des religieux de sa génération. Une famille provinciale (ardennaise) pieuse, la rencontre précoce d'un prêtre qui devient le modèle et le directeur... Fidèle à la tradition de son ordre, Congar est un fils de saint Thomas d'Aquin, mais il ne veut pas se limiter au néo-thomisme souvent étroit et obligatoire qui domine alors. C'est l'époque où jésuites et dominicains reviennent aux sources, ouvrent la Patrologie aux Pères grecs, cherchent une théologie qui ne demande pas tout à la scolastique. Sa vocation l'oriente dans deux directions, un meilleur équilibre dans l'Eglise entre les clercs et les laïcs et d'autre part l'œcuménisme, c'est-à-dire l'ouverture en direction des orthodoxes et des protestants. Bilingue franco-allemand, il connaît admirablement la pensée luthérienne. En 1937, il avait écrit un gros ouvrage, première somme œcuménique, *Chrétiens désunis*. En 1950, une ample proposition de réformisme sans rupture : *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise*.

Ce qui intéresse notre propos, ce sont les difficultés rencontrées par Congar avec Rome à partir de cette date. Rome ? Pas vraiment le Pape, qui est le Pie XII des dernières années, tenté par le détachement mystique mais toujours très vigilant à l'égard ce qu'il considère comme le danger majeur, le communisme. A ce propos, il est étonnant qu'un des reproches que l'on adresse le plus fréquemment à ce pontife soit justement cet anticommunisme intransigeant, comme si ce n'était pas le point où son sens politique a été le plus pertinent et le plus justifié par l'histoire. Ni non plus vraiment la Curie, où Congar a des amis et des protecteurs, ni les supérieurs de son ordre, soucieux d'arranger les choses. Mais un organisme qui avait pris en ces années un rôle abusif : le Saint Office.

A lire le journal de Congar — certes il faudrait pouvoir entendre aussi *l'altera pars*, mais il semble que le journal soit suffisamment probant — la "suprême congrégation" ou Saint Office a pris des couleurs étranges. C'est un tribunal de droit inquisitorial, c'est-à-dire qu'il n'est pas tenu de s'expliquer contradictoirement avec l'intéressé. Il procède lentement,

dans le secret. Il reçoit les dénonciations, et ne dit pas d'où elles viennent ni qui les a envoyées. Il semble, en ces années, extraordinairement jaloux de son autorité. Il refuse ostentatoirement de se laisser fléchir par les plus hautes interventions, celles des cardinaux de siège, des cardinaux de curie, des supérieurs d'ordre, peut être même du pape. Souverainement il rend ses sentences et porte ses condamnations. Le premier souci du saint Office, semble-t-il, est de terrasser l'hérésie du modernisme qui renaît sans cesse depuis la condamnation de Pie X, malgré ou à cause de la façon dont elle a été réprimée, c'est à dire soupçonneusement et brutalement. Le second est le progressisme, dont l'abcès est en ces années l'affaire des prêtres ouvriers. Dans le principe on ne peut dire que ces soucis soient sans objet. Ce qui choque, ce sont les méthodes et les moyens.

Ce qui est gênant dans l'affaire c'est que Congar (tout comme le P. de Lubac, qui eut aussi maille à partir) est tout à fait innocent de progressisme, et que son réformisme ne peut sérieusement être taxé de modernisme. Tout le journal est donc rempli par les demandes d'enquête, répétées, jamais satisfaites, sournoises, cauteleuses du saint Office, et par les protestations du pauvre Congar qui n'arrive pas à se faire entendre ni comprendre.

Il apparaît dans son journal comme un homme viril, honnête, sympathique. Fidèle à sa foi comme à son ordre, il ne se gêne pas pour se rebiffer violemment et de bonne foi. Il pisse contre le saint Office, une fois littéralement, et toujours métaphoriquement. Quelquefois il crie trop fort. Il a des côtés un peu narcisses de l'homme de pensée qui tient avant tout à "son œuvre". Il est envoyé en exil en Terre sainte. Puis à Cambridge. A l'entendre, on croirait que c'est la Sibérie. Il se plaint du climat pluvieux de l'East Anglia dans des termes qui conviendraient plutôt à une description de Magadan ou de Kolyma. Mais il faut convenir que la persécution était injuste et insupportable. Elle a exaspéré chez Congar, comme on pouvait s'y attendre, le complexe anti-romain d'un Gallican de vieille roche. Ni la piété (ce qu'il appelle la "mariolâtrie") ni les formes romaines de l'autorité ne lui agréent. Du côté romain on procède dans un style paternel, apparemment bénin, faussement débonnaire, oblique, fuyant, qui est réellement, objectivement désagréable.

Le plus grave n'est pas là. Il est dans la sottise. Congar (comme de Lubac) est un esprit de qualité. Or il a l'impression, probablement justifiée, d'avoir affaire à des hommes bêtes qui ne comprennent pas ce dont il s'agit, ni le sens de ses travaux, ni la nature de son action. Cela encore induit des réactions de type gallican. Depuis Arnould, depuis Pascal, les Français ont toujours eu le sentiment intime qu'ils étaient plus intelligents et plus savants que le clergé romain. Il y a une once de nationalisme inconscient dans ce journal. Si bornés que fussent les interrogateurs de la suprême congrégation, ils n'avaient pas tout à fait tort de se méfier de l'Eglise de France. Mais ils pouvaient, ils devaient faire un effort de pensée et se mettre réellement à la hauteur intellectuelle de ceux qu'ils avaient mission d'interroger sur leur foi.

La publication de ce journal s'arrête en 1956. En 1960, Congar apprend avec surprise dans le journal qu'il est nommé consultant de la Commission théologique préparatoire au Concile dont Jean XXIII a annoncé la convocation. Il va y jouer un rôle fort important et on attend avec impatience la suite du journal. On sait que Congar a été pleinement réhabilité, jusqu'à recevoir à la veille de sa mort la dignité cardinalice.

Que conclure de tout cela ? Que la chute de l'autorité a été préparée dans l'Eglise par un abus certain de l'autorité. Qu'il s'était développé dans son sein un organisme que dans une

autre institution on qualifierait de policier. Que, comme dans tout organisme despotique et enfermé en lui-même, se développait la pauvreté d'esprit, l'ineptie parfois, la méfiance pour le savoir et l'intelligence, car le despotisme ne reste pas longtemps éclairé. C'est une séquence classique.

Il est probable que dans tous les secteurs où l'autorité s'est effondrée, il s'était aussi produit des abus d'autorité. Ils étaient évidents dans l'université. Les "mandarins", qu'on a humiliés honteusement, étaient le plus souvent des braves gens, mais ils étaient pris dans un système où l'autorité, le trop d'autorité, était une tentation et plusieurs d'entre eux y avaient succombé. L'état d'élation, de détente qui suivit 68, ne procédait pas toujours d'une illusion. Du moins au début. Du haut en bas de la société, on s'est comporté de manière plus *cool*. Personne n'a envie de retrouver le genre de relations pesamment hiérarchiques qui régnait auparavant.

Cependant il a été de grande conséquence que l'abus d'autorité dans l'Eglise ait été tel que le décrit Congar. En effet, l'effondrement de l'autorité s'est manifesté d'abord comme le triomphe justement des deux tendances que le saint Office s'efforçait de conjurer, le progressisme et le libéralisme relativiste du modernisme.

Le progressisme a flambé principalement en France puis en Amérique latine. En France, la même volonté de réintégrer la société qui avait conduit pendant la première moitié du siècle à épouser le nationalisme, conduisit dans la seconde moitié à épouser le socialisme. L'Eglise de France s'est alors souvenue qu'elle avait eu, dans le passé, une tradition socialiste qui avait fleuri autour de 1830. Mais en la réveillant, elle la plaqua, en toute ignorance, sur l'idée communiste très forte dans les années cinquante et soixante. Le P. Chenu, excellent historien de la pensée du XII<sup>ème</sup> siècle, s'imagina qu'on pouvait faire avec Marx (en fait Lénine) ce que saint Thomas avait fait avec Aristote. Il termina en compagnon de route. Ce dont justement se garda Congar ainsi que les meilleurs de sa génération. En Amérique latine, la théologie dite de la "libération" fut du marxisme léninisme à peine baptisé. Il est responsable de ce que l'Eglise catholique a subi de forte hémorragie au profit du baptême. Après tout, si l'on est chrétien, ne l'est-on pas plus fidèlement en allant au baptême qu'en militant dans la "libération" ? Le modernisme se coula dans le relativisme général qu'engendre spontanément la démocratie du pluralisme religieux et dogmatique. Ni Congar ni ses amis n'allèrent dans cette direction, tout au contraire. Mais ils n'étaient plus assez forts pour faire barrage au mouvement général.

Si ces dérives purent se produire à grande échelle, c'est que l'effort de pensée s'était assoupi dans la masse des clercs et que les noyaux intellectuels vivants avaient été isolés (Congar fut longtemps privé d'enseignement) ou bien découragés. Quand on regarde d'un peu loin le progressisme, ce qui frappe le plus c'est encore la sottise et l'ignorance. Tout le "cinéma" qu'on s'est fait sur le thème de la "classe ouvrière perdue", sur la recherche d'une "troisième voie" entre le capitalisme et le socialisme (c'est à dire le soviétisme), n'aurait pas été possible s'il avait circulé un minimum d'information, un minimum de communication entre ceux qui "savaient" — et ils étaient nombreux et prêts à partager leur compétence — et le milieu clérical. Quand au relativisme généralisé, il ne sera conjuré que si l'Eglise arrive à persuader que la vérité dont elle estime avoir le dépôt est bien la vérité. Il y faudra un grand déploiement d'intelligence. Il est certes plus facile de faire dans le "social" ou de répéter en mineur les thèmes humanitaires.

Prenons les choses de plus haut. Pendant des siècles, l'édifice de la civilisation de l'Europe latine avait concentré dans l'Eglise la responsabilité de la pensée et les ressources

qui lui sont nécessaires. Elles lui échappèrent à la fin du XVIIème siècle, ce qui donna à la révolution française son style particulier. La seconde révolution française, celle de 1968, a surpris l'Eglise dans un moment de paralysie intellectuelle partielle, ce qui n'a pas été dommageable qu'à elle, mais à toutes les institutions qu'elle avait formées, qui tenaient à elle par dérivation ou participation, l'université, l'école, la famille et qui ont fait leur révolution à sa suite et peut être à son exemple. Le *Journal* de Congar éclaire une minuscule mais représentative portion de ce vaste mouvement. On espère — et tous, chrétiens ou non y ont le même intérêt — que les redressements auront lieu à temps, maintenant que se précise le défi de l'Islam.