

***Les années 68 :
événements, cultures politiques et modes de vie***

Lettre d'information n°24

Séance du 28 avril 1997

***Les communautés rurales de l'après 68 :
utopies rêvées, utopies pratiquées***

par Bertrand Hervieu et Danièle Hervieu-Léger

***Le mouvement étudiant de 1968 et Bündnis 90/die
Grünen.***

De l'esprit des années 68 dans le parti écologiste

par Björn Troll

Geneviève Dreyfus

Bertrand Hervieu et Danièle Hervieu-Léger sont sociologues. Bertrand Hervieu est spécialiste de sociologie rurale (CNRS-CEVIPOF, Paris) et auteur – entre autres – des *Champs du futur* (Julliard, 1994). Danièle Hervieu-Léger est spécialiste de sociologie des religions (EHESS, CEIFR, Paris) et elle a écrit, notamment, *La Religion pour mémoire* (Cerf, 1993). Ensemble ils ont écrit deux ouvrages sur les immigrations utopiques néo-rurales de l'après-68. Le premier, *Le Retour à la nature. Au fond de la forêt, l'État* a été publié au Seuil en 1979. Le second, *Des communautés pour les temps difficiles* est paru au Centurion en 1983. Les deux volets de cette étude feront l'objet de deux interventions.

Une troisième intervention sera faite par un chercheur qui travaille avec Werner Gephart, Björn Troll, qui nous parlera du mouvement étudiant et des Verts.

Bertrand Hervieu : *Retour à la nature et transformation des espaces ruraux*

Nous nous sommes répartis l'intervention, puisque nous avons deux volets dans cette enquête, un volet qui porte véritablement sur l'utopie néo-rurale et un volet qui porte plutôt sur l'émergence des mouvements apocalyptiques dans le mouvement du retour à la nature.

Tout d'abord quelques remarques préalables. Comme vous l'avez dit, nous sommes sociologues, et nous avons mené cette enquête entre 1976 et 1980. Danièle s'intéressait aux nouveaux mouvements religieux, et moi-même j'étais au Groupe de sociologie rurale et je m'intéressais aux transformations de l'espace rural à travers ce qui n'était pas agricole à proprement parler (mouvements sociaux et protestations ouvrières des nouveaux ouvriers de l'Ouest autour de 1968) et je voulais étudier le phénomène du retour.

Les lieux d'enquête ont été dictés par les événements et la réputation de ces lieux : les Cévennes, l'Ariège et les Pyrénées-orientales, les Hautes-Alpes et les Alpes de Haute-Provence, le plateau de Millevaches, la Creuse, certaines parties du Massif central, le Jura. Tout cela se faisait de façon très empirique, nous sommes allés taper aux portes, avec même au début un peu d'inquiétude. Celle-ci a tout de suite été dissipée car cette population que nous rencontrions sept ou huit ans après son arrivée était très contente de trouver des gens qui s'intéressaient à eux. Nous étions dans une période de retombée du mouvement, beaucoup souffraient d'isolement et d'ennui.

Nous avons très peu utilisé de magnétophones, nous avons fait beaucoup de bloc-notes et de travail de mémoire (notes prises le soir avec contrôle mutuel). L'enquête a donc été très artisanale, en face-à-face, individuelle, ethnographique. Enquête d'observation participante avec des séjours dans des communautés, avec participation à des foires, à des réunions.

De 1976 à 1978 nous avons travaillé sur le retour à la nature, et lorsque nous avons terminé le livre qui lui était consacré nous avons le sentiment de tenir quelque chose. De tenir à la fois l'histoire des premières migrations utopiques de l'après 68, de comprendre comment cela s'était déroulé entre 1969 et 1976, quelle était la population en cause, quels étaient leurs types de représentation, quelle avait été la rencontre entre cette migration utopique protestataire et les nouvelles politiques étatiques en direction de ces régions désertifiées. Le sous-titre « Au fond de la forêt l'État » est polysémique et à double entrée puisque nous avons repris ce sous-titre de la remarque d'un « néo » qui nous disait : « nous sommes allés le plus loin possible au fond du désert et nous avons rencontré l'État qui voulait faire des Cévennes une usine à pâte à papier ». C'était une image un peu forte, en réalité nous avons surtout rencontré des néo-ruraux qui petit à petit sont devenus les animateurs du Parc national des Cévennes (pour faire bref). Au moment où nous bouclions le manuscrit et faisons quelques vérifications de noms, de dates, nous sommes retournés sur le terrain et nous avons découvert deux choses : une nouvelle génération qui arrivait (nous les avons appelés « les enfants de la crise », fin des années 1970-début des années 1980) ; et quelque chose qui était déjà présent mais

que nous n'avions pas vu, la dimension religieuse du phénomène du retour. Nous avons alors pensé que nous devions reprendre l'enquête. D'où le deuxième livre *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines*.

Ces régions étaient dites désertifiées, de fort exode rural depuis 1860. Elles n'ont d'ailleurs toujours pas amorcé un tarissement de l'exode, simplement il s'est transformé à la fin du XXe siècle en vieillissement et en non-renouvellement des populations. C'était des régions d'anciennes régions agricoles, de culture paysanne très raffinées, qui ont connu une surpopulation agricole à la fin du XIXe siècle et ont poussé très loin la mise en valeur des terres. Les ruines y étaient très abondantes et le marché immobilier n'avait pas repris. Une ruine et quelques hectares valaient en 1968 l'équivalent de moins de 10 000 francs. Ces régions ont donc été, en raison même de cette inversion du système dominant, le support de l'émergence de l'utopie néo-rurale. Nous avons repris la définition de l'utopie qui est celle de Jean Séguy, « le rejet catégorique du monde présent, en vue d'un futur tout autre et au nom d'un passé magnifié en âge d'or ».

Le rejet du monde présent, c'est le rejet du capitalisme. On retrouve là les grands thèmes de mai 1968 : le rejet de l'industrialisation et du productivisme, le rejet de la ville, symbole à la fois du capitalisme triomphant et de la bourgeoisie, avec ses convenances et son enfermement. C'est aussi le rejet de l'atomisation sociale urbaine : mai 68 a permis d'entrevoir ce qu'était une société en fusion, de sociabilité de tout instant, et ce monde rural déserté apparaît comme un monde vierge où il sera possible de reconstruire cette effervescence dépolluée de la régulation urbaine, bourgeoise et convenue. C'était le refus du « métro-boulot-dodo ». On est en face d'une population disposant d'un capital culturel élevé : ce sont des étudiants qui ont fini leurs études ou sont au moins détenteurs du baccalauréat et qui protestent contre le décalage qui se profile à leurs yeux entre leur capital culturel et l'avenir professionnel qui leur est réservé. Cette dynamique de prolétarianisation à laquelle ils semblent être voués, et que certains vivent déjà, contribue à la construction de ce rejet.

Le futur tout autre, c'est d'abord d'autres relations sociales, c'est-à-dire autre chose que le couple, autre chose que des relations familiales classiques, autre chose que des relations hiérarchiques, que des relations de pouvoir. Du côté du pouvoir, du travail et de la gestion de la sexualité, c'est la recherche d'une fusion et d'une égalité la plus grande possible. L'été 1969 a peut-être été l'été le plus riche de l'effervescence néo-rurale dans ces régions-là et le plus grand moment des collectifs sexuels de la période, avec des drames qui se sont joués autour des passions. Dès 1969, de nouvelles régulations sont inventées dans les communautés et les collectifs. La plus extrême (et d'ailleurs exceptionnelle) que nous ayons rencontrée était l'obligation pour tout le monde d'avoir des relations sexuelles avec tout le monde, pour assurer une mise à plat et une égalité des relations, et tenter de garder cette fusion désirée. L'autre futur attendu, c'est la transformation des relations au travail qui s'exprime à travers l'idée que le travail doit être un plaisir. On attend beaucoup du travail de la terre, de l'artisanat, pour reconstruire une relation au travail qui soit créatrice. Les déconvenues sont très grandes car les savoirs-faire étaient très faibles

et les populations locales n'étaient pas prêtes à transmettre leurs savoirs-faire. Un autre modèle éducatif est rêvé, et pour aller jusqu'au bout de cet autre modèle, il y a eu à un moment donné une sorte d'aspiration autour de l'idée qu'il n'y aurait plus de parents. La fonction parentale vécue comme hiérarchique et répressive devait disparaître et pour cela il fallait que ce soit le collectif qui prenne en charge l'éducation. Autre modèle de médecine, d'alimentation : les idées écologiques sont mises en pratique à travers la macrobiotique, la culture biologique etc.

Le support de cette société tout autre c'est la magnification du passé des communautés rurales, paysannes. Il faut noter que les Cévennes, l'Ariège ont toujours été des régions réfractaires, d'hérésies, qui ont été fortement réprimées par le pouvoir central. Une identification se fait entre les Camisards, les Cathares, les tisserands hérétiques et le mouvement de protestation de l'après 68.

Cet âge d'or est construit autour de trois pôles que nous avons retrouvés par strates successives. Un premier pôle utopique qui est le retour au désert : ces lieux sont les lieux d'une civilisation de non-contact avec toutes les perversions du capitalisme, il y a dans ce retour une volonté d'isolement. C'est le côté table rase. En second lieu c'est le retour à la nature et à la terre : il s'agit de retrouver une nature bonne, généreuse et d'inventer une reconstruction sociale à partir de l'observation, de l'écoute, et pour certains, de la soumission au rythme de la nature. Il y a en effet, des tentatives d'écologie radicale et de soumission écologique radicale. Troisième strate, c'est le retour au village. Le village rural comme utopie de construction de relations sociales régulées, d'interconnaissances, de solidarités, de convivialité. Là aussi il y a eu de grandes déconvenues mais on a des interviews sur le village rêvé, sur ce qu'était la société villageoise de l'Ancien régime avant la révolution industrielle et la révolution productiviste en agriculture, qui sont décrits comme une sorte de paradis terrestre. Autour du retour à la nature et à la terre se sont développées toute une réflexion et une pratique concernant l'agriculture, tandis que l'utopie du retour au village a permis le déploiement de l'artisanat.

Ceux qui sont restés, qui ont surmonté les difficultés (problèmes matériels, froid de l'hiver), sont passés de l'utopie communautaire à l'utopie de couple et de l'utopie à l'installation avec une relative normalisation agricole, artisanale ou salariale. Ils ont fini par constituer des relais très forts pour les projets d'animation et d'aménagement dans ces régions, compte tenu de leur capital culturel et de leur âge. Dans ces régions très vieilles et découragées, il y avait des places à prendre. Certains notables ont eu une politique très active d'intégration et d'association de ces nouveaux arrivants aux tentatives de revitalisation de la vallée française.

Danièle Hervieu-Léger : *Les groupes apocalyptiques*

Nous avons commencé notre enquête en 1976, quand le mouvement n'était plus dans la phase effervescente décrite précédemment. Toute une série des processus d'évolution étaient déjà en cours et nous avons reconstitué la trajectoire des grandes utopies communautaires et égalitaires alors que nous avons rencontré

beaucoup de couples installés et que l'utopie commençait à se routiniser quelque peu. Des individus qui avaient été idéologiquement marginalisés après 1968 ont trouvé dans l'utopie, grâce à la conjonction avec la politique verte, un vecteur de socialisation aux valeurs dominantes.

Je vais vous parler brièvement de ce nous avons découvert au moment où nous pensions avoir tout vu : il s'agit des réseaux de groupes apocalyptiques. Notre premier contact a été assuré par un curé d'une vallée cévenole qui avait établi une carte des implantations néo-rurales. Quand nous sommes allés le voir pour vérifier que nous n'avions oublié aucun mouvement important dans les Cévennes, il a souhaité nous faire rencontrer un ermite. Celui-ci squattait seul un village abandonné, se nourrissant exclusivement de châtaignes et de pommes vertes, le curé avait réussi à lui apporter quelques couvertures et un peu de blé en grains (nourriture céleste et non pas terrestre). Nous avons suivi la trajectoire d'Ebyathar pendant trois ans. Nous avons fait un article qui est paru dans les *Archives des sciences sociales et des religions* en 1980 « Ebyathar ou la protestation pure » qui est une espèce de conte en même temps qu'une étude ethnologique sur le cas de cet ermite passé de la contestation politique post-soixante-huitarde à cette recherche de lui-même qui l'avait conduit à cette trajectoire érémitique absolument fascinante. Après nous avoir dit qu'il avait eu une vision et qu'il nous attendait, il nous a parlé pendant des heures. Nous avons été le voir trois ans de suite, pendant des heures, et avons suivi le développement, mot à mot, de l'utopie. Par son intermédiaire nous avons découvert l'existence de toute une série de groupes d'irréductibles de l'utopie qui maintenaient fermement le cap d'une anticipation du monde à venir. Voilà pourquoi nous les appelons apocalyptiques, car ils ne se contentent pas d'être des gens passés d'une déconvenue politique à un catastrophisme écologique, ils revendiquent d'être capables d'anticiper le monde nouveau, qu'ils inventeront après la catastrophe. Leur trajectoire s'organise donc selon trois moments typiques : le moment catastrophiste (celui du rejet d'un monde définitivement irrécupérable), le moment apocalyptique (celui de l'anticipation et de l'expérimentation communautaire), le moment religieux (celui de l'invention d'une tradition légitimatrice). Très tôt, nous avons eu le sentiment, sur le terrain, de voir émerger des phénomènes religieux nouveaux, ce qui était très intéressant puisque se faisait là, de façon quasi expérimentale, le branchement entre l'utopie néo-rurale que nous avons étudiée et ce qu'on appelle aujourd'hui la nouvelle culture spirituelle. Dans le livre, l'hypothèse développée sur les raisons de l'émergence de cette conscience religieuse est très durkheimienne et je ne suis pas sûre que nous la soutiendrions aujourd'hui, mais elle était la suivante. Nous avons cherché à comprendre comment à partir d'une expérience qui était une expérience de conscience divisée du monde, ils avaient rêvé d'une communauté où tous les liens seraient transparents, où les relations entre les gens se feraient sur le mode parfaitement égalitaire. Et ils rencontraient les horreurs de la vie communautaire au jour le jour quand on est enfermé tout un hiver dans un village cévenole et que l'on finit par ne plus pouvoir se supporter, ils vivaient l'opposition entre la maison restaurée et la ruine, entre le jardin qui était une bataille de tous les instants et le roncier qui revenait continuellement. Tout cela organisait très

concrètement à partir de leur vécu quotidien une conscience divisée du monde qui se cristallisait dans une sorte de représentation duale qui renvoyait à l'opposition sacré/profane. J'ai montré plus tard comment ces expériences sont devenues religieuses à partir du moment où ces groupes se sont peu à peu construits une lignée de témoins. Progressivement, le croire communautaire s'est placé sous l'autorité légitimatrice d'une tradition : le moment clé du passage au religieux, c'est l'affirmation qu'avant eux, déjà, les moines au Moyen Âge avaient sauvé l'Europe de la barbarie et qu'ils étaient les vrais héritiers des moines.

Nous avons fait apparaître dans les différents réseaux étudiés trois modèles principaux. Le premier, c'est le modèle des nomades. L'un des groupes nomades étudiés circulait de l'Ariège aux Cévennes et aux Hautes-Alpes : il parcourait l'ensemble du territoire que nous avions inventorié comme espace privilégié des néo-ruraux. Il avait d'abord décidé de restaurer les estives pour mettre en place de l'élevage extensif de chevaux ariégeois en voie de disparition. Il vivait sous la tente avec femmes et enfants, et progressivement, les conditions très dures de l'expérience, ont amené le groupe à s'inventer une filiation, celle des Compagnons de Soukhot (héritiers, selon eux, de la tribu perdue d'Israël). Vivant sous des cabanes, ils se considéraient comme le peuple au désert en attente de la terre promise, le petit reste malmené à qui est promise l'entrée dans le royaume qui sera le nouvel Eden. L'objectif était de retrouver une fusion avec la nature qui était l'anticipation eschatologique de l'entrée dans l'Eden futur. Cela a tenu quelques années, ils vivaient cette période comme un temps d'initiation lié à une conviction de la proximité eschatologique très forte. Le deuxième modèle, est bien illustré par un cas que nous avons étudié dans les Pyrénées, un groupe qui s'appelait « les technologues doux ». Ce cas illustre parfaitement ce que Bertrand vous disait du recrutement social de ces groupes, qui, initialement, n'étaient pas du tout des exclus, ils étaient dotés d'un fort capital culturel et leur problème était de réaliser économiquement et socialement les bénéfices de ce capital sans y parvenir (des enseignants, des gens qui avaient fait des études de médecine etc. – la population ordinaire des nouveaux mouvements sociaux). Ces « technologues doux » étaient au départ une association d'architectes qui avaient décidé d'animer une vallée pyrénéenne avec une double orientation – artisanat et élevage – et avaient l'intention d'expérimenter en grandeur nature un habitat solaire. On a assisté sur une durée d'un an et demi à l'encodage symbolique du projet qui était au départ un projet technique. En effet, ils se sont heurtés à une forte résistance des populations locales, ont fait l'objet de toutes sortes d'avaries. L'encodage symbolique et une recherche culturelle très savante – ils se sont passionnés pour la gnomonique chinoise, (science des cadrans solaires) et ont découvert que les Chinois, les Indiens d'Amérique du nord et les Cathares avaient développé toutes sortes de technologies très savantes par rapport au soleil liées à une maîtrise très grande des cadrans solaires – était la seule façon de compenser la difficulté de l'expérience elle-même et de donner un sens à ce qui n'était au départ qu'une expérimentation technique. Ils ont radicalisé le projet d'expérimentation de technologie solaire pour lui donner la figure d'un ajustement optimum d'un groupe et de son territoire. Ils ont, à partir de là, mis en place un

habitat expérimental avec des dômes et développé et écrit une théorie de l'architecture abri : comment réintégrer l'homme dans l'univers à partir de l'habiter. « Construire une maison est un acte religieux, il s'agit de se donner un centre, le centre du monde, et de retrouver par ce biais le lien avec l'environnement », écrivent-ils dans un ouvrage intitulé *Vibrations solaires*. S'étaient donc mis en place toute une série de petites maisons qui étaient des habitats individuels où la référence aux Indiens d'Amérique du nord était très forte, référence qui s'est accentuée avec la pratique rituelle de l'Inipi (sorte de petit sauna) vécue comme une pratique de purification qui devait les préparer à vivre dans la nature sur un mode individuel, avec un habité qui soit une seconde peau et assure le minimum de transition avec l'environnement. Outre les Cathares et la gnomonique chinoise, la double référence légitimatrice c'était les Indiens d'Amérique du nord et leur technique d'habiter d'une part, et les Transcendentalistes américains d'autre part. Troisième modèle, le modèle du monastère, où il ne s'agit plus d'assurer cette espèce de relation avec l'environnement, mais la communauté autarcique est supposée anticiper un monde en ordre comme l'est le monastère. Un cas est particulièrement intéressant, c'est l'histoire d'un enseignant de l'enseignement agricole qui s'était intéressé aux problèmes d'aménagement, et avait au fil des années, bâti en termes politiques un projet d'expérimentation et de restauration des espaces, projet qu'il a essayé de vendre à des élus locaux, ce qui n'a pas marché, et comme il avait fait un peu de provocation dans son institution, il se trouvait en situation difficile. Il est devenu, après quelques étapes que nous avons longuement suivies, le Père abbé d'un néo-monastère. Il a donné une formalisation théorique double au projet : une rationalisation ascétique de la vie collective (qui comportait notamment l'écriture d'une règle communautaire très inspirée des règles monastiques) et un ordonnancement raisonné des bâtiments, jardins, parcours où s'inscrit l'activité matérielle du groupe.

À partir de ces trois modèles de groupes, constitués en types-idéaux, nous avons tenté de comprendre les logiques symbolico-religieuses à travers lesquelles les néo-ruraux ont entrepris de donner un sens à l'expérience difficile et souvent décevante de l'expérimentation communautaire.

DISCUSSION

Geneviève Dreyfus

J'aimerais savoir si vous pensez qu'il y a eu différentes étapes dans ce retour à la terre : une étape radicale dans les années 1969-1971, puis dans les années postérieures, des retours motivés plus par des considérations écologiques, avant d'arriver à ce que vous appelez les « enfants de la crise ». D'autre part, j'aimerais que vous nous explicitiez comment s'est faite la rencontre entre les utopiques protestataires et les politiques gouvernementales par rapport à l'espace rural et à ce que vous appelez la « politique verte ».

Michelle Zancarini-Fournel

Pour compléter la première question avez-vous rencontré des communautés directement politiques ? Il y a eu l'exemple des communautés anarchistes du sud-ouest par exemple que le ministère de l'Intérieur désignait sous l'étiquette de communautés anarchistes, libertaires.

Bertrand Hervieu

Il est vrai que le ministère de l'Intérieur les désignait comme tels. Deux choses à propos des phénomènes religieux qui sont très troublants : au moment où les thématiques religieuses commencent à se diffuser de façon générale, on les voit apparaître chez les néo-ruraux ; or cela correspond aussi au moment où ils se normalisent, et donc l'emprunt aux thématiques religieuses est d'autant plus bienvenu pour eux, que par ailleurs, l'utopie ne peut plus se jouer sur le terrain de l'invention sociale ou politique. Une recharge idéologique se fait par le biais du religieux.

Au sujet du passage de la communauté à l'installation, de la jonction entre les installés et les nouvelles politiques d'aménagement, il y a un changement politique important qui s'effectue dans les années soixante-dix. Le ministère de l'Agriculture commence à penser des politiques d'aménagement rural et pas seulement des politiques de développement de la production. Certains travaux s'inspirent d'ailleurs des travaux de géo-politique : compte tenu de la guerre froide, il faut garder en état des régions dont on pensait ne plus avoir besoin car à ce moment-là il y a plutôt une stagnation du productivisme, mais dont on pourrait de nouveau avoir besoin. De façon plus large, l'idée commence à percer dans les corps d'État et notamment dans celui du Génie rural des Eaux et des Forêts, que la production ce n'est pas seulement la forêt et l'eau, c'est aussi le tourisme, l'aménagement et l'équilibre des territoires. La sous-densité n'est pas forcément une catastrophe, à condition qu'elle soit gérée et que l'État assigne une mission et une vocation à des espaces qui n'en ont plus. À travers cela, on trouve la politique des grands parcs nationaux (le parc national des Cévennes est le premier parc national habité) le développement des parcs naturels régionaux, et l'émergence de nouveaux techniciens de l'aménagement du territoire. Le détonateur de toute cette politique c'est la mise en place par la DATAR de la politique des massifs. On essaye de faire une politique d'animation des populations et des espaces avec des gens qui sont des militants des espaces ruraux en perte. Une complicité se noue entre des fonctionnaires de mission sans statut qui sont des contractuels de l'administration, et ces néo-ruraux qui ont le même capital culturel. La complicité entre ces catégories qui pensent qu'il y a quelque chose à faire est plus forte qu'avec les locaux qui encouragent leurs enfants à partir.

Danièle Hervieu-Léger

Il y a une périodisation possible : il y a eu probablement radicalisation de la minorité apocalyptique à partir du moment où s'est confirmée l'ampleur des départs et que des thématiques religieuses ont interféré. À la fin du mouvement, il y a eu

glissement du radicalisme écologique via l'apocalypse vers la nouvelle culture spirituelle (*New Age*, mouvements religieux). Mais néanmoins, il est vraisemblable qu'il y avait des groupes radicaux de type apocalyptique plus tôt que cela, sur un mode d'apocalyptique politique. Glissement entre un messianisme politique vers un autre type de messianisme. La périodisation est parfaitement claire en ce qui concerne les effervescences de l'après 68 et l'installation.

Björn Troll : *Le mouvement étudiant de 1968 et Bündnis 90/die Grünen. De l'esprit des années 68 dans le parti écologique*

De l'utopie au réalisme, tel pourrait être l'intitulé de mon exposé. L'esprit des années 68 a mené selon moi à un réalisme qui se manifeste chez les Verts en Allemagne. Je m'intéresse depuis quelques temps à la question de savoir à quels courants historiques se rattachent *Bündnis 90/DieGrünen*. Sociologue et politologue, je suis parti de la lecture de la presse, et il m'est apparu que les journalistes présentent le mouvement étudiant comme ayant un lien historique avec ce parti. Dans ce contexte, j'ai cherché la littérature scientifique qui traiterait des liens entre 1968 et le parti des *Grünen*. Mais je n'ai rien trouvé de convaincant.

Je vais donc essayer d'indiquer quels sont les liens que j'ai pu établir à l'occasion du travail que j'ai effectué chez le professeur Gephart. Je vais d'abord présenter l'état de la recherche sur lequel je me fonde.

État de la recherche

La littérature sur les *Grünen* et le mouvement étudiant est très vaste. Cela s'explique par le fait qu'une grande partie des membres du parti et d'anciens militants soixante-huitards ont un passé de scientifiques. Dans cette mesure, ils aiment s'adresser au public. La frontière entre réflexion sur soi-même interne au parti et analyse scientifique est floue. De plus, aucune analyse comparative approfondie n'a été menée sur le sujet. Une première tentative de classification de la littérature sur les *Grünen* a été faite en 1993 par Thomas Poguntke. Une telle tentative n'existe pas pour le mouvement étudiant.

On peut dégager trois lignes interprétatives et, trois périodes qui présentent un intérêt pour ma recherche.

Première période : 1978-1983. L'entrée remarquée des *Grünen* au Bundestag a attiré l'attention des scientifiques quelques années après la formation du parti en janvier 1980. Seuls les politologues conservateurs comme Gerd Langguth et Helmut Fogt ont montré les liens personnels et historiques entre le mouvement de 68 et les *Grünen*. Mais ce sont des études qui témoignent d'un parti pris défavorable.

Deuxième période : 1983-1991. Les années suivantes, cet aspect est pris en compte par les chercheurs dans l'étude de la genèse des *Grünen*, mais sans définir

exactement ce que 68 représente chez les *Grünen*. Ils se sont intéressés plutôt à leur programme, à leur place dans la sphère politique ou à leur manière d'utiliser les médias. Troisième période : de 1991 à aujourd'hui. Seul Joachim Raschke indique en 1991 que les *Grünen* ne peuvent être véritablement compris que si on les met en relation avec le mouvement étudiant de 68. En 1993, il publie *Die Grünen. Wie sie wurden was sie sind*. Il faut aussi citer la biographie sur Rudi Dutschke *Wir hatten ein barbarisches, schönes Leben*, écrite par sa femme Gretchen Dutschke-Klotz en 1996, qui montre son rôle dans la phase de fondation des *Grünen*.

Il y a un consensus scientifique sur ces trois périodes. Le mouvement étudiant a incontestablement provoqué un changement de la culture politique dont les répercussions se font sentir encore aujourd'hui. La thèse du *Wertewandel* (changement des valeurs selon la théorie d'Inglehart)) se retrouve dans presque toute la littérature scientifique. C'est sans aucun doute le mouvement étudiant qui a ouvert la voie aux *Grünen*, mais la dispersion complète du mouvement étudiant après 1970 s'explique entre autres par la rupture de la coalition socialo-libérale.

Les gauchistes ont retrouvé confiance dans la démocratie libérale grâce au chancelier Willy Brand. L'extrême-gauche du mouvement a adhéré aux groupes « K » (groupes communistes) ou à d'autres petits groupes sectaires. Plus tard, les militants ne se sont pas rendus compte de l'importance de l'émergence du mouvement écologique et des *Grünen*. La littérature explique cela par le fait que les gauchistes estimaient l'écologie incompatible avec les idées du communisme et la considéraient comme une rêverie de bourgeois, une rêverie de la droite. Les militants étudiants ont commencé relativement tard (entre 1975 et 1979) à intégrer théoriquement et pratiquement la pensée écologiste. On peut se demander si cela s'est fait par conviction profonde ou si cela n'a été qu'un effet de mode puisqu'on pouvait mobiliser de nombreux citoyens pour des manifestations contre la politique de l'État.

Toujours est-il que le mouvement étudiant n'a pas thématiqué l'écologie et l'environnement en 1968. Il voulait la révolution. Les rapports du Club de Rome en 1973, l'ouvrage de Herbert Gruhl en 1975 *Ein Planet wird geplündert* en 1975, et un article d'Hans Magnus Enzensberger « Zur Kritik der politischen Ökologie » en 1973, dans le *Kursbuch*, a attiré l'attention de quelques anciens militants. Puis, les manifestations de Wyhl en 1977 contre l'énergie atomique ont constitué un point de rencontre entre les militants et les mouvements sociaux. Le fait que beaucoup d'anciens soixante-huitards et membres de l'APO (opposition extra-parlementaire) sont devenus membres des *Grünen* est maintenant établi, même si leur influence est évaluée différemment.

On trouve trois types de jugements à propos du parti :

- Les militants de 68 chez les *Grünen* considèrent leur parti comme une matérialisation de leur contestation.
- Un groupe formé autour du SPD-Dissident Olaf Dinné a essayé de définir les *Grünen* comme parti de rassemblement au-delà du clivage droite/gauche. Ce groupe ne joue plus aucun rôle dans le parti.

- Une troisième opinion conservatrice affirme que les *Grünen* sont dans la continuité du mouvement étudiant, qu'ils font partie de la gauche sur la ligne de l'APO et qu'ils sont surveillés par les organes de la protection de la Constitution car certains veulent un changement de l'État.

Continuité et discontinuité entre le mouvement étudiant et les Grünen

L'unification allemande complique encore les choses. Il faut différencier les deux générations issues de 68 : celle de l'est, celle de l'ouest. La génération de l'est ne voyait l'expression des mouvements contestataires qu'à la télévision. Ils ont connu une vraie révolution en 1989 : c'était la *Kerzenrevolution* (révolution des bougies). De plus, les *Grünen* de l'ouest ne voulaient pas de l'unification allemande, et même pas d'une fusion avec les mouvements de l'est comparables au leur. Leurs formes de politisation sont complètement différentes : les *Grünen* de l'est sont par exemple très sensibles à toute ouverture de la gauche ainsi qu'on a pu le voir lors du débat sur la coalition avec le PDS (Partei des Demokratischen Sozialismus).

Dans ma réflexion je ne me réfère qu'aux militants de 68 de l'ouest. Ma démarche comporte deux étapes, institutionnelle et personnelle.

L'étape institutionnelle

Je vais utiliser la notion d'« institution » dans un sens plus large que celui dans lequel on l'emploie d'ordinaire. Ces groupes ont un caractère flou, comme tous les groupes de 68 et ceux qui les ont suivi, en raison de leur fort individualisme. De plus ces « institutions » n'ont pas existé comme groupes individualisés dans le parti, sauf le groupe « Z ». Je me suis appuyé sur des informations fournies par des députés des *Grünen* au Bundestag et au Parlement européen. Par ailleurs, il faut noter que les *Grünen* ont une aversion à l'égard des statistiques, preuve en est leur refus de tout recensement.

En 1983, seuls 11% des *Grünen* ont pris part au mouvement étudiant. Il faut inclure dans ce chiffre les participants au mouvement contre la guerre au Vietnam et les anciens membres du SDS. En 1986, ce chiffre est monté à 22%. La rotation parlementaire tous les deux ans a permis aux soixante-huitards d'entrer au Parlement. Jusqu'en 1990, 45% des anciens membres de ce groupe se trouvaient parmi les *Grünen*. Mais après les élections au Bundestag et au Parlement européen, le score est tombé à 6,6%. En effet, les groupes gauchistes ont eu des problèmes internes après l'unification allemande, et ils démissionnèrent du parti des *Grünen*. où leur influence diminuait.

Après la contestation générale de 1968 le mouvement s'est fractionné en divers sous-groupes. Les « institutions » successives ont été fondées par les soixante-huitards et animées par les post-soixante-huitards. Les membres des groupes les moins gauchistes et les Spontistes (le groupe qui était à Francfort) ont obtenu une représentation de 7% en 1983 et 6% en 1986. Ce dernier a présenté deux personnalités bien connues en 1994, Joschka Fischer et Daniel Cohn-Bendit. Et Tom

Königs, un ancien militant de 1968 a pris le poste de porte-parole à Francfort, ce qui montre une ligne politique réaliste de la part des *Grünen* dans cette région.

Les membres des groupes K – par exemple, Kommunistischer Bund (KB), Kommunistischer Bund West (KBW), Kommunistische Partei Deutschland (KPD) – et Z, ont connu leur grande époque après 1986, quand ils représentaient 15% au Bundestag et formaient un groupe fort chez les *Grünen* grâce à leur union. Jusqu'en 1983 ils ne représentaient que 7% dans le parti. Après l'unification allemande, des désaccords fondamentaux sont apparus à la suite de leur échec retentissant aux élections de 1990. C'est le groupe « Realo » qui a gagné de l'influence. Aucun ancien membre des groupes « K » n'a obtenu de siège de député en 1994, à moins d'être passé au PDS.

L'analyse de la structure des « institutions » issues de 68 – ou qui ont marqué les années 68 montre que leurs membres n'exercent plus aujourd'hui d'influence sur le parti digne d'être mentionnée : ou bien ceux-ci ont démissionné ou bien ils ne jouent plus aucun rôle à l'intérieur du parti. Le petit nombre de ceux qui possèdent encore explicitement un passé lié à 1968 s'affirme sans le soutien de ces « institutions ».

C'est ce que nous allons aborder dans le point suivant.

Les personnes

Il y a trois ans le politologue Kurt Sontheimer a fait le constat suivant :

« À la suite du reflux des grands mouvements sociaux, dans les années 1980 au plus tard, la plupart des militants de la génération de 68 ont fait la paix avec l'état présent des choses – après que bon nombre de ceux qui les avaient suivis aient réussi à s'installer plus ou moins bien et à se faire une place dans la République fédérale, autrefois si fortement combattue »

Ce jugement s'applique aux membres des *Grünen* issus de la génération de 68. De plus, la majorité d'entre eux a renié son passé intellectuel bourgeois. Ils ont tenté de se trouver une identité nouvelle à travers cette négation. C'est pourquoi ils sont nombreux, dans cette génération, à s'être engagés chez les *Grünen*. Mais leurs valeurs ont changé et le parti a changé. On ne peut donc se contenter de constater une simple continuité entre la génération de 68 et les *Grünen*. C'est pourquoi, selon moi, les anciens militants de 68 chez les *Grünen* ont pris leurs distances avec les anciennes idéologies révolutionnaires et adoptent aujourd'hui une ligne réaliste. Il me semble aussi que ceux qui occupent aujourd'hui les postes les plus importants chez les *Grünen* sont ceux qui jouaient un rôle effacé en 68 (ceux qui n'avaient pas de poste, qui étaient des non-organisés, de simples manifestants). Je dois cependant préciser que mon analyse se limite à l'élite des *Grünen* (députés, portes-paroles, fonctionnaires).

Pour montrer la continuité/discontinuité entre 68 et les *Grünen*, je vais présenter la structure par âge des *Grünen*.

Structure par âge

Un membre des *Grünen*, ancien militant étudiant, approche aujourd'hui les 50 ans et est né entre 1946 et 1953. En 1983, 28,6% des *Grünen* étaient issus de la génération 68, en 1994, 38%. Ceci montre le poids de la génération de 68 chez les *Grünen* et la forte continuité avec cette génération. Mais par ailleurs, comme je l'ai dit, les membres des anciennes institutions de 68 n'ont plus d'influence dans le parti. Ce qui est paradoxal.

Ceux qui sont aux premiers rangs aujourd'hui dans le parti, n'étaient pas organisés en 1968 et ne jouaient qu'un rôle secondaire. Alors que ceux qui occupaient une position de premier plan en 1968 sont très peu nombreux dans le parti. 1968 n'a donc pas d'influence directe chez les *Grünen*. Mais les *Grünen* sont les héritiers de l'esprit de la génération 68, ils ne seraient pas ce qu'ils sont sans les expériences de 68. Il y a donc une cohésion personnelle que je vais montrer à travers la présentation de certains *curriculum vitae*.

Curriculum vitae

J'ai pu dégager cinq types idéaux différents.

- La génération fondatrice

Elle représente les figures centrales de 68 qui ont eu une influence déterminante dans le développement de plusieurs groupes fondateurs des *Grünen* entre 1977 et 1980 et qui ne jouent plus aucun rôle maintenant : Rudi Dutschke, Christian Semmler, Rainer Langhans, Tritz Teufel, Bernd Rabehl. Ce sont des personnages très connus en Allemagne, qui ont insufflé un certain esprit aux années 68.

- Les retardataires

Ils ont joué un rôle central dans certaines villes en 1968. Ils n'ont adhéré au parti que quelques années après sa fondation car ils ont d'abord observé son évolution. Aujourd'hui ils occupent des postes importants chez les *Grünen* et se qualifient de « réalistes » comme par exemple Cohn-Bendit et Joschka Fischer.

- Les anciens militants d'extrême-gauche

Ils ont joué un rôle très important en 1968 dans des villes comme Berlin et Hambourg qui étaient des foyers de la contestation. Après 1968 ils ont adhéré aux groupes K ou à d'autres groupes d'extrême-gauche. Au début des années 1980 ils ont adhéré aux *Grünen*, et ont connu une phase de développement entre 1986 et 1989. Ils ont subi de grandes pertes après l'unification allemande (Thomas Ebermann, Rainer Trampert ou Jutta Ditfurt, par exemple). Certains comme Ulla Jelpke et Jürgen Reents ont adhéré au PDS.

- L'esprit de 68

Ce type idéal est difficile à définir. Celui qui le représente le mieux, c'est Antje Vollmer, actuellement vice-président du Bundestag. Ce type de militant n'a jamais adhéré aux groupes de 68 mais se considère comme influencé et politisé par l'esprit des années 68. Par ailleurs, il est aussi le plus critique vis à vis de sa génération.

- Le post-soixante-huitard

C'est celui qui est entré à l'université après 68. Il a assisté à la fondation des groupes successifs issus de 68 et s'est passionné pour l'esprit de la révolution, sans dogmatisme. Mais il s'est vite aperçu que ces utopies qui étaient exclusivement

négatives ne permettaient pas de construire un nouvel ordre. Il s'est passionné pour les idées écologiques en 1975. Aujourd'hui, il a pris le tournant du réalisme et a rejoint les « Realo » chez les *Grünen*.

En conclusion, j'aimerais aussi mentionner un fait qui m'a frappé durant mes recherches : c'est l'influence possible du protestantisme et du catholicisme sur le mouvement étudiant, influence à laquelle aucune étude n'a été consacrée jusque-là. J'ai une hypothèse que l'on peut discuter : on peut se demander si l'esprit du protestantisme n'a pas poussé les anciens militants à s'engager dans un nouveau parti et à laisser une trace matérielle en fondant les *Grünen*.