

Les Mouvements de Paix en France depuis 1945: Un Objet de Recherche en Construction

Au sein d'une historiographie très prolifique sur les guerres du «siècle de fer»¹, la place accordée à l'étude des «mouvements de paix» en France au XX^e siècle reste réduite. Le caractère fluctuant du vocabulaire est révélateur de l'inexistence de réelles «peace studies» en France. Le terme le plus couramment utilisé est le substantif «pacifisme» ou l'adjectif «pacifiste» assorti le plus souvent aux termes «courant» ou «position». Ces appellations renvoient à une conception du «pacifisme» soit en termes de courants de pensée, d'option généralement morale, soit en termes d'attitude conjoncturelle, de comportement politique circonstanciel. Les premiers travaux ont donc porté sur les différents «courants pacifistes», tentant d'établir des typologies² ou sur les événements ayant suscité des réactions «pacifistes», avant et après la Première Guerre mondiale, de Jaurès en 1914 aux Anciens Combattants dans la société française des années 1920, puis pendant la montée des périls précédant la Seconde Guerre mondiale, au moment des Accords de Munich en particulier³.

L'histoire du «pacifisme» a néanmoins bénéficié d'un regain d'intérêt, au début des années 1980, avec la crise des Euromissiles. L'ampleur des manifestations dans les capitales européennes a éveillé la curiosité des chercheurs pour ce renouveau pacifiste transnational⁴ et la relative modestie de la mobilisation en France pour les antécédents pacifistes hexagonaux. A partir de 1984, publications et colloques se sont succédé pendant une dizaine d'années, depuis un article de Maurice Vaïsse posant les termes du problème, «un passé insupportable : les pacifismes 1984, 1938, 1914»⁵ jusqu'au colloque organisé par le même auteur sur «le pacifisme en Europe des années vingt aux années cinquante»⁶.

Ce sont les années d'entre-deux-guerres qui ont le plus profité de l'élan vers ce nouveau champ de recherche, bénéficiant à la fois des problématiques renouvelées par la sociologie des organisations et des travaux d'historiens anglo-saxons. Les études réalisées au début des années 1990 portant sur les mouvements de paix dans les années 1920 et 1930 en France ont mis l'accent sur les réseaux de sociabilité et sur la culture de paix au sein d'un paysage militant «balkanisé», fragmenté en de nombreux petits groupes concurrents. Ces approches nouvelles ont permis de dépasser l'alternative communément admise entre «pacifisme de conviction»

1 L'expression «siècle de fer» est celle utilisée par René Rémond: *Regard sur le siècle*, Paris 2000.

2 Marcel Merle: *Pacifisme et internationalisme XVII–XIX^e siècle*, Paris 1966.

3 Cf. bibliographie in Jean Defrasne: *Le pacifisme*, Paris 1983, 241–246.

4 Pierre Hassner: *Le retour du pacifisme en Europe* in: *Le débat*, 17 décembre 1981 et Pierre Mélandri: *Le pacifisme*, in: *Symposium, les enjeux*, Encyclopaedia Universalis, 1985, 864–875.

5 Maurice Vaïsse, *Un passé insupportable. Les pacifismes 1984, 1938, 1914*, in: *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 3 (juillet 1984), 27–39.

6 Bruxelles 1993.

ou «catégorique» et «pacifisme de circonstance ou d'opportunité» ou encore «sélectif»⁷, l'un et l'autre entachés de deux images négatives : en effet, le premier, souffrant du syndrome de Munich⁸, était le plus souvent présenté comme un pacifisme bêlant, naïf au mieux, irresponsable voire dangereux au pire, tandis que le second, assimilé à un opportunisme politique sélectif, souffrait d'un discrédit tout aussi grand. Une nouvelle taxinomie a ainsi proposé de distinguer le «pacifisme modéré» d'un «pacifisme radical»⁹ ou encore de parler de «pacifisme ancien style» à propos du pacifisme juridique et politique et de «pacifisme nouveau style» à propos du pacifisme intégral de nature éthique né à la fin des années 1920¹⁰. Ces études ont permis de mettre en valeur les caractéristiques d'une culture de paix créatrice de nouvelles formes d'engagement, et notamment la présence active des femmes dans les mouvements de paix. Ces nouvelles approches du pacifisme ont conduit les historiens à interpréter l'émergence de «mouvements pacifistes spécifiques» dans les années 1930 comme un symptôme d'une crise des modèles politiques traditionnels, confirmant ainsi le caractère plus politique qu'éthique du pacifisme français¹¹.

Les études portant sur le «pacifisme» en France depuis 1945 sont rares : l'objet de recherche lui-même existe-t-il ? Peut-on parler de pacifisme en France depuis 1945 ? S'interrogeant sur les antécédents de la vague pacifiste du début des années 1980, Maurice Vaïsse remonte aux années 1930 sans évoquer du tout l'après Seconde Guerre mondiale¹². Le contexte est en effet radicalement différent de la période précédente. Alors que dans l'entre-deux-guerres le terrain était favorable à la réception des idées pacifistes avec une forte aspiration à la paix parmi la population et une grande influence de la «Génération du feu», après la Seconde Guerre mondiale le pacifisme s'est trouvé discrédité par l'esprit de Munich jugé responsable de la guerre tandis que le combat armé avait retrouvé une légitimité auprès de la «Génération de la résistance»¹³. Le contexte de l'après 1945 est marqué par la guerre froide qui conduit à une polarisation idéologique et politique et à un changement d'échelle dans la perception de la guerre, devenue potentiellement nucléaire et planétaire. Il est aussi marqué par l'émergence de nouvelles formes de guerres avec les conflits de décolonisation qui concernent la France au premier chef. Dans ces années de «guerre improbable, paix impossible»¹⁴, le «pacifisme» trouve difficilement une expression. Seul un courant de pacifistes intégraux survit, de manière ultra minoritaire, dans les milieux protestants. Mais peut-on parler de pacifisme à propos de la mobilisation communiste autour de l'Appel de Stockholm ou des diverses

7 Michel Winock: le pacifisme à la française (1789–1991) in: *L'Histoire*, 144 (mai 1991), 36.

8 Jean-François Sirinelli in: *Le Monde*, 1^{er} février 1991.

9 Respectivement «pacifism» et «pacifism» pour Martin Ceadel cité par Nicolas Offenstadt: *Pacifistes in: 1938–1948, Les années de tourmente. De Munich à Prague. Dictionnaire critique*, Paris 1995, 673–681.

10 Norman Ingram: *The politics of Dissent. Pacifism in France, 1919–1939*, Oxford 1991.

11 S'engager pour la paix dans la France d'entre-deux-guerres in: *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 30 (janvier-mars 1993).

12 Vaïsse, 1984.

13 Jean-François Sirinelli: *Les baby-boomers une génération 1945–1969*, Paris 2003.

14 L'expression est de Raymond Aron.

oppositions aux guerres d'Indochine, d'Algérie ou du Vietnam ? Au sens strict, la réponse est négative mais si l'on considère que les phénomènes de protestation, manifestation, mobilisation, engagement «affichant une volonté militante de s'opposer à un processus belligère»¹⁵, constituent autant de mouvements sociaux, on peut tenter un bilan des recherches sur les mouvements de paix en France depuis 1945.

Parmi les recherches récentes, on peut distinguer trois types d'approches différents. Le premier type d'approche concerne les militants qui ont continué de faire du pacifisme l'objet exclusif de leur engagement. Le second s'intéresse aux organisations de masse qui ont servi de cadre aux grandes mobilisations pour la paix au cœur de la guerre froide. Le dernier type d'approche a cherché à analyser les actions concertées contre les guerres des décennies cinquante à soixante-dix, en terme d'engagement militant.

Le pacifisme comme modèle de vie.

Sur les pacifistes intégraux, on dispose de publications qui s'apparentent davantage à des sources pour l'historien qu'à des études scientifiques. Il est intéressant de procéder à une analyse rapide de la bibliographie constituée par l'Institut de recherche sur la résolution non-violente des conflits (INRC)¹⁶ ; la liste comportant environ 500 titres d'ouvrages publiés depuis 1940 sur le thème de la paix et de la non-violence, classés par date de parution, donne une idée du regard existant sur le pacifisme intégral depuis 1945. La bibliographie est constituée majoritairement de deux types d'ouvrages : la biographie et l'essai. Parmi les personnages qui ont fait l'objet de plusieurs biographies, on retrouve les deux grandes figures de la non-violence : Gandhi et Martin Luther King. Les biographies de Gandhi sont nombreuses dès les lendemains de sa mort notamment entre 1948 et 1952 puis pendant les «années 68», entre 1964 et 1972 et enfin au moment du cinquantième anniversaire de sa mort autour de 1998. Celles de Martin Luther King qui paraissent régulièrement depuis le début des années 1980 se sont multipliées au moment du trentenaire de son assassinat en 1998. D'autres personnages font aussi l'objet de plusieurs biographies. C'est notamment le cas du père de la non-violence Tolstoï, du fondateur des communautés de l'Arche Lanza del Vasto, du général opposé à la torture en Algérie Jacques de Bollardière, de l'archevêque brésilien Dom Helder Camara¹⁷. Jean Goss et Henri Roser, militants infatigables, figurent aussi parmi eux. Cette suprématie des biographies correspond à une approche particulière inhérente au pacifisme intégral : le pacifisme étant hissé au rang de principe, choix de vie pour celui qui l'adopte, la biographie fonctionne comme mode de transmission d'un modèle de vie. Dans ces biographies rédigées à des fins pédagogiques par des militants du pacifisme

15 Pierre Milza: Les mouvements pacifistes et les guerres froides depuis 1947 in: Les Internationales et le problème de la guerre au XX^e siècle, Rome 1987, 265.

16 Bibliographie consultable sur le site Internet www.inrc.org

17 Gandhi, Martin Luther King, Dom Helder Camara, Lanza del Vasto et Jacques de Bollardière ont été choisis comme «personnalités marquantes de la non-violence au XX^e siècle» in: Les luttes non-violentes au XX^e siècle in: Alternatives non-violentes (ANV), t.1 119-120 (été-automne 2001), 5-32.

absolu, la place laissée à la parole du personnage est fondamentale : les citations, longues et abondantes, sont destinées à parler d'elles-mêmes.

Le second type de production complète cette démarche pédagogique par des ouvrages sur la non-violence dont une partie non négligeable est destinée à la jeunesse. Dans une perspective philosophique ou théologique, sociologique ou psychologique, les parutions sur la non-violence, nombreuses et régulières depuis 1945 constituent un corpus susceptible de fournir le matériau pour une historicisation de la pensée non-violente. Des études historiques sur les réseaux porteurs de ce pacifisme radical, notamment en milieu protestant, seraient également souhaitables pour sortir de l'approche biographique à tendance hagiographique qui domine la production écrite. Des travaux sur la branche française du Mouvement International de la Réconciliation (MIR), un mouvement non-violent d'origine américaine créé en 1914 par les Quakers, seraient particulièrement utiles y compris dans une perspective transnationale du fait de ses liens avec les branches francophones belge et suisse. Le thème de l'objection de conscience, central pour ces militants radicaux, mériterait également de faire l'objet d'une recherche universitaire pour donner une dimension scientifique à un sujet exploré essentiellement par des militants¹⁸. L'approche du pacifisme intégral depuis 1945 porte donc encore l'empreinte d'un regard réflexif et identitaire et aurait besoin d'être renouvelée par des investigations scientifiques.

Organisations de masse : produits de la guerre froide

Les historiens se sont davantage intéressés à des mouvements de paix structurés en organisations de masse. Les études se sont surtout concentrées sur les deux principales organisations dominant ensemble le «paysage pacifiste» français de l'après Seconde Guerre mondiale, l'une située dans la sphère communiste, l'autre dans la sphère catholique : respectivement le Mouvement de la paix et Pax Christi, deux mouvements capables de mobiliser des milliers de personnes grâce aux nombreux comités locaux implantés dans les fiefs communistes dans le premier cas, dans les paroisses dans le second¹⁹. Ces études ont bénéficié du dégel et du renouvellement des études communistes d'une part et de la «déconfessionnalisation» de l'histoire religieuse d'autre part. Elles se proposent dans les deux cas d'analyser «un produit de la guerre froide»²⁰ : la mobilisation pour la paix. Au cours des dix dernières années, ces recherches ont porté sur la façon dont ces deux organisations ont relayé la volonté politique, d'un côté du Parti communiste français, alors premier parti politique de France et, de l'autre, de l'Église catholique en quête d'une légitimité renouvelée après les Années Noires. Dans les

18 Eric Sapin, Claude Verrel: L'objection de conscience au service militaire. Du conscrit au volontaire pour la paix in: Les luttes non-violentes au XX^e siècle, ANV t.2 121 (hiver 2001–2002), 46–54.

19 Avec une capacité de mobilisation beaucoup plus forte pour le Mouvement de la paix, bénéficiant de la logistique centralisée du parti communiste tandis que l'implantation de Pax Christi dépend de la volonté épiscopale dans chaque diocèse.

20 L'expression est empruntée à Pierre Milza, 1987, 277.

deux cas, les études ont envisagé la question sous l'angle organisationnel. Dans les deux cas, une attention particulière a été accordée à la genèse de deux mouvements de paix.

Le Mouvement de la paix.

Les débats autour de la date de création du Mouvement de la paix et de son appellation sont révélateurs des enjeux liés à la genèse du mouvement. Certains historiens mettent en valeur la matrice française du Mouvement de la paix : ils privilégient plutôt les premiers appels (février-mars 1948) des Combattants de la Liberté, émanant d'une cinquantaine de résistants réunis autour d'Yves Farge et montrent la « convergence » postérieure avec une autre initiative, celle des Partisans de la paix réunis, en août 1948, au congrès des intellectuels de Wrocław, tous se retrouvant au congrès de Pleyel en avril 1949.²¹ D'autres historiens insistent au contraire sur le ralliement rapide, dès février 1949, des Combattants de la Liberté à la politique de « défense de l'URSS » du Parti communiste français, consécutif à une attention croissante portée par le PCF aux Combattants de la Liberté, dès septembre 1948.²²

De ces divergences de départ découlent ensuite des analyses souvent inconciliables : Y. Santamaria démontre, chronologies à l'appui, que les campagnes successives du Mouvement de la paix de 1949 à 1958 sont les reflets de la politique extérieure soviétique via le Conseil mondial de la paix, créé en novembre 1950, et le PCF. Pour lui, « en l'absence de desserrement de la *doxa* en vigueur au centre du mouvement, il est impossible de laisser subsister des interstices de doute sur les marges et particulièrement dans les organisations de masse »²³. Les « équivoques [qui] subsistent sur la chaîne de commandement à l'interface PCF/Mouvement de la paix »²⁴ entre les différentes personnes chargées de la « lutte pour la paix » (Casanova, Farge, Joliot-Curie, Tillon, Vigne) ne doivent pas masquer la réalité de l'allégeance du Mouvement de la paix au PCF et aux intérêts soviétiques.²⁵ *A contrario*, M. Pinault insiste, à travers l'analyse du rôle du premier président du Conseil mondial de la paix, Frédéric Joliot-Curie dont il est le biographe, sur les ambivalences du Mouvement de la paix qui « alterne de manière conflictuelle conquête de son autonomie, convergence ou alignement vis à vis du centre communiste »²⁶. Il préfère souligner « les ambiguïtés entre une autonomie revendiquée et la soumission aux contraintes de la politique soviétique, entre verbalisme de l'élargissement et une pratique monolithique, entre finalement une orientation pacifiste et une ligne révolutionnaire »²⁷.

21 Michel Pinault: Frédéric Joliot-Curie, Paris 2000 et Le Conseil mondial de la paix dans la guerre froide, in: J. Vigneux et S. Wolikow (ed.): Cultures communistes au XX^e siècle, Paris 2003, 143-156.

22 Yves Santamaria: Le parti, la guerre, la nation. Les communistes français dans la 'lutte pour la paix' 1947-1958, dossier d'habilitation à diriger des recherches, IEP de Paris décembre 2003.

23 Santamaria, 88.

24 Santamaria, 121

25 Santamaria, 142, note 186.

26 Pinault, Le Conseil mondial, 144.

27 Ibid, 147.

L'épisode de l'appel de Stockholm, vaste pétition internationale contre l'utilisation de l'arme atomique lancée le 16 mars 1950 par la direction des Partisans de la paix, fait également l'objet d'analyses contradictoires. Pour Y. Santamaria, l'Appel résulte du «recentrage atomique»²⁸, au cours de l'automne 1949, d'une propagande communiste exploitant le sentiment de peur diffus dans l'opinion publique. Sans nier le rôle des Français dans la rédaction finale de l'Appel, Santamaria fait d'un texte du Bureau politique du Parti communiste d'Union soviétique, daté du 17 janvier 1950, la base de l'appel définitif tandis que Pinault démontre que plusieurs appels d'origine française et non-communiste auraient précédé de plusieurs semaines, la décision soviétique ; à l'appui de sa démonstration, il cite un projet de résolution de députés daté du 2 décembre 1949 et un manifeste des Combattants de la paix du 4 janvier 1950 rédigés dans des termes proches de ceux de l'Appel de Stockholm. Pour lui, l'Appel a donc d'abord été élaboré dans les rangs des compagnons de route du Parti communiste français (militants catholiques, députés progressistes, scientifiques) puis l'initiative aurait été reprise à Moscou à la suite d'un voyage de Joliot visant à promouvoir l'idée d'une vaste campagne d'opinion dans les thèmes et les termes formulés par ses amis. L'Appel de Stockholm serait donc le résultat d'initiatives françaises où se mêlent la sensibilité des chrétiens et l'humanisme scientifique de Joliot auxquelles les Soviétiques auraient donné leur aval. Cette analyse ne convainc pas Y. Santamaria.

Sur la diffusion de l'Appel en France, les conclusions divergent également. Au-delà de la bataille des chiffres (le chiffre officiel de l'*Humanité* était de 14 millions de signatures, les historiens annoncent entre 9,5 – Olivier Le Cour Grandmaison²⁹ – et 12 millions – Philippe Buton³⁰ –), c'est sur l'organisation de la campagne de signatures que les auteurs sont en désaccord. M. Pinault considère que «le succès a été assuré par un véritable élargissement de l'assise des partisans de la paix, bien au-delà des rangs communistes»³¹ attribuant ainsi au Parti communiste un rôle de relais alors que Santamaria, s'appuyant sur les travaux de P. Buton, considère qu'en France c'est le PCF qui a «porté l'appel à bout de bras»³².

Les analyses des deux historiens sur la période suivante, jusqu'en 1958, terme de leur travaux respectifs – fin de la IV^e République pour l'un, mort de Joliot-Curie pour l'autre – se poursuivent dans le même esprit. M. Pinault évalue les marges d'autonomie du Mouvement de la paix vis à vis des communistes français et soviétiques : il souligne le poids de la composante progressiste au sein du Conseil mondial de la paix, les préoccupations de Joliot pour l'enjeu absolu du combat pour la paix au détriment de la dimension idéologique et partisane prioritaire au PCF, les divergences d'appréciation entre le Mouvement de la paix et la direction communiste au moment des crises : guerre d'Algérie, Suez, Hongrie ... Y. Santamaria martèle au contraire tout au long des aléas des crises nationales et

28 Santamaria, 143.

29 Olivier Le Cour Grandmaison: *Le Mouvement de la paix pendant la guerre froide. 1948–1942*, mémoire de maîtrise sous la direction d'Antoine Prost, Paris 1985.

30 Philippe Buton: *Le pacifisme communiste de la Seconde Guerre mondiale à la guerre froide* in *Vaisse*, 1993, 303–324.

31 Pinault, *Le Conseil mondial*, 152.

32 Santamaria, 186.

internationales (remilitarisation de l'Allemagne, guerre de Corée, guerre d'Indochine...) l'idée de l'inféodation du Mouvement de la paix au mouvement communiste, considérant, à la suite des rapports du Foreign Office de 1952, que »l'opposition et les nuances entre Mouvement de la paix et PCF sont probablement surjouées et mises en scène«³³.

Au delà du caractère inconciliable de leurs conclusions, les études d'Yves Santamaria et de Michel Pinault ont adopté le même paradigme en posant de manière privilégiée, et même exclusive, la question de l'engagement pour la paix en terme d'autonomie/dépendance d'un mouvement de paix par rapport à un centre de décision extérieur. Ils ont utilisé l'un et l'autre des sources adaptées à l'angle d'approche choisi. Ayant choisi de traiter de la »lutte pour la paix« entendue comme prise en compte du paramètre »guerre« dans le combat politique du PCF, Y. Santamaria a privilégié les notes et décisions du Bureau politique et du Secrétariat du PCF. Etablissant une biographie de Joliot-Curie, Michel Pinault a bénéficié de ses archives personnelles. Les fonds soviétiques leur sont en grande partie restés fermés et les archives du Mouvement de la paix³⁴ n'ont pas été exploitées systématiquement, l'objet n'étant pas de procéder à une histoire de cette organisation qui attend donc toujours son historien et une approche qui permettrait une analyse non seulement du sommet mais aussi de la base du mouvement.

Pax Christi.

Le mouvement catholique Pax Christi a fait, quant à lui, l'objet d'une recherche en sciences politiques : François Mabilille a fait porter ses travaux sur cette organisation catholique internationale née, à la fin de l'année 1944, d'une initiative privée et laïque française, et reprise en main à partir de 1950 par le cardinal Feltin pour en faire un mouvement d'Eglise, chargé de promouvoir l'enseignement catholique sur la paix à travers la prière, l'étude et l'action.³⁵ A partir des outils de la sociologie des organisations, l'auteur s'est plus particulièrement intéressé à la section française qu'il a étudiée dans ses rapports aux autres sections européennes dans le cadre international de ce mouvement. Tout en prenant en considération l'environnement dans lequel Pax Christi se développe dans les années 1950, il a accordé une attention particulière à l'histoire interne et aux logiques propres du mouvement notamment à l'ecclésiologie qui le sous-tend.

Après avoir évoqué les enjeux de mémoire liés aux origines de Pax Christi (1944–1950), Mabilille concentre son propos sur la période 1951–1952 qui correspond à la prise en main du mouvement par la hiérarchie et à sa restructuration. Il montre qu'à ce moment-là Pax Christi détient un monopole sur la paix dans les milieux catholiques et que la volonté affichée des

33 Ibid, 227.

34 Déposées aux Archives départementales de Seine Saint Denis à Bobigny, elles ont fait l'objet d'un inventaire détaillé : répertoire numérique établi par Françoise Burg, novembre 1998, 143p. Les archives du Conseil mondial de la paix ont également été répertoriées par Fr. Burg, novembre 1999, 153p.

35 François Mabilille: Le Mouvement Pax Christi, 1944–1976 : origine et développement d'une mobilisation catholique pour la paix, thèse de doctorat de sciences politiques sous la direction d'Alfred Grosser, IEP de Paris 1996. Les archives de Pax Christi sont déposées à l'Institut catholique de Paris.

évêques français est de lutter contre l'influence du Mouvement de la paix. Le père Lalande, à la fois délégué national de la section française (1951–1976) et délégué ecclésiastique international (1951–1964), réorganise, sous la haute autorité du cardinal Feltin, la «croisade de prière Pax Christi in Regno Christi» (à l'origine conçue comme un instrument de conversion en direction des Allemands, présentée ensuite comme un outil en faveur de la réconciliation franco-allemande). Cette transformation des statuts s'opère au profit de la hiérarchie dans le but de rassembler les catholiques pour promouvoir «la paix catholique, la seule vraie paix»³⁶, c'est-à-dire une paix intégrale qui «s'adresse au for intérieur de l'homme, aux relations interpersonnelles, aux relations sociales et internationales»³⁷, qui insiste sur le caractère spirituel de la paix et refuse de la séculariser par des considérations uniquement temporelles. François Mabile parle d'un modèle unanimiste français dominant l'organisation internationale jusqu'en 1964, qui se caractérise par l'exercice d'une autorité épiscopale réduisant le rôle des laïcs à l'intérieur du mouvement. L'enseignement pontifical, fondé sur la théologie de la guerre juste, concept légèrement modifié en celui de «légitime défense armée», demeure la base de toute analyse, nécessairement déductive, du contexte international. Pax Christi, mouvement d'Église, appartient à l'Église enseignée et doit réaffirmer les principes définis par le magistère romain et entreprendre des actions, non-politiques, dans le strict cadre de la «charité». Cette conception unitaire et unanimiste ne fait pas des adhérents de Pax Christi de véritables militants. Les congrès sont des sessions de formations des adhérents plutôt que des lieux de débats. La parole des experts, théologiens ou technocrates, prédomine. Le mouvement Pax Christi international, inspiré par les évêques français, tend à être un mouvement de masse... élitiste ! François Mabile montre cependant que ce modèle unanimiste n'est pas le résultat d'une simple imposition des normes venues de la Curie romaine. Il affirme, d'une part, que l'ecclésiologie unanimiste fait partie, chez la plupart des dirigeants laïques et ecclésiastiques de l'époque, d'une culture catholique à l'origine de l'intériorisation de ce mode de fonctionnement et d'autre part, «qu'il ne faut pas considérer la mouvement Pax Christi comme un bloc, un ensemble homogène. Il faut en quelque sorte déconstruire cette organisation, reconstituer l'ensemble des relations, les mécanismes de pouvoirs, de décisions ainsi que leurs limites»³⁸. Il s'appuie en particulier sur les travaux d'E. Friedberg, reprenant sa conception de l'organisation «comme résultat de négociation entre des multiples acteurs»³⁹. Il considère notamment que les dirigeants français de Pax Christi ont eu à composer en temps de guerre froide entre la volonté du St Siège de lutter ouvertement contre l'influence du Mouvement de la paix et la réalité politique française qui avait conduit des catholiques vers le Mouvement de la paix, certains militants étant membres des deux organisations en même temps. Les dirigeants français durent faire preuve à la fois de tempérance vis-à-vis de leurs adhérents, allant jusqu'à autoriser les catholiques à assister au congrès de Vienne en 1952, deuxième congrès mondial des Partisans de la paix, à titre per-

36 Selon l'expression du cardinal Feltin.

37 Mabile, 852.

38 Ibid, 261–262.

39 Ibid, 139.

sonnel, et de prudence à l'égard d'un Vatican intransigeant. Ils restèrent cependant inflexibles dans leur rejet de toute collaboration ou même échange de vue avec le Mouvement de la paix et dans leur ignorance délibérée de tout mouvement protestant. François Mabile s'inscrit donc en faux par rapport aux analyses antérieures visant à montrer, d'une part, que Pax Christi aurait été uniquement fondé pour faire pièce au Mouvement de la paix et, d'autre part et corrélativement, qu'il aurait été instrumentalisé par le St Siège⁴⁰. Pour lui, les stratégies des dirigeants français de l'association ont dû répondre à des réalités plus subtiles. L'auteur montre aussi que le modèle unanimiste français est mis en cause avec le concile Vatican II. Dans les années 1960, la contestation, qui s'exprimait de manière ponctuelle dans les années précédentes lorsque des équipes locales comme celle de Lyon ou de Bordeaux demandaient à la direction nationale un engagement temporel plus grand, est venue des autres sections européennes. Au milieu des années 1960, les sections allemande, néerlandaise et belge ont adopté un fonctionnement collégial plus démocratique, ont recherché le dialogue avec d'autres mouvements de paix notamment protestants, ont développé une culture militante n'excluant plus les prises de positions temporelles. La section française, arc-boutée sur une conception spiritualiste de la paix, ayant perdu la présidence internationale au profit du cardinal Alfrink, se trouve alors marginalisée, sujette au départ de ses militants attirés par de nouvelles structures concurrentes comme la commission nationale Justice et Paix et, plus sûrement encore, par le Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD) qui considère que le développement est le «nouveau nom de la paix». Des études sur ces deux mouvements émergents à la fin des années 1960 seraient nécessaires pour prolonger les travaux de François Mabile sur les mouvements de paix dans la sphère catholique.

Aux marges des organisations de masse.

Il serait aussi utile d'explorer les marges des deux mouvements dominants que sont le Mouvement de la paix et Pax Christi dans les années 1950–1960 : dans les interstices, souvent à l'interface, des groupes se sont constitués autour du thème de la paix, de sa préservation ou de sa reconquête selon les circonstances. Parmi ces petites structures militantes, des groupes de chrétiens progressistes ont fait l'objet de recherches : l'étude de J.-P. Rouxel⁴¹, un peu ancienne mais irremplaçable, sur l'Union des chrétiens progressistes a été complétée par les travaux de l'historien Yvon Tranvouez sur *La Quinzaine*.⁴² Ce bi-mensuel fut fondé en novembre 1950 dans des circonstances fortement marquées par les problèmes de la paix. Les laïcs qui se regroupent alors autour de Jacques Chatagner sont, selon l'expression forgée par Yvon Tranvouez, des chrétiens stockholmien, c'est-à-dire ceux qui ont signé l'Appel de Stockholm et qui en ont souvent aussi rédigé et signé un «redoublement religieux»

40 Mabile fait allusion à Marcel Merle, Emile Poulat et Philippe Chenaux.

41 J.-P. Rouxel: Les chrétiens progressistes de la Résistance au Mouvement de la paix, thèse de 3^e cycle, Université de Bretagne, Rennes 1976.

42 Yvon Tranvouez: Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950–1955, Paris 2000.

avec le manifeste «des chrétiens contre la bombe atomique». Dans ce texte élaboré à la Mission ouvrière dominicaine du XIII^e arrondissement de Paris et diffusé sous forme de tracts et d'affiches en mai 1950, 46 personnalités, parmi lesquelles les pères Chenu, Desroches et Robert, déclarent approuver l'appel de Stockholm. Le thème de la paix fait partie des trois axes rédactionnels définis par les dirigeants de *La Quinzaine* avec les problèmes liés à la décolonisation et la question de la mission ouvrière. Le combat pour la paix apparaît, article après article, comme «un élément déterminant dans une lutte globale pour résoudre les grands problèmes de la société française et du monde de l'après-guerre : l'exploitation de la classe ouvrière et l'oppression des peuples colonisés (...) La préoccupation principale du journal est de faire comprendre la liaison logique entre ces problèmes (...) La course aux armements est régulièrement dénoncée comme le principal obstacle à la satisfaction des besoins vitaux de l'humanité»⁴³. Le thème du choix entre «le beurre et les canons» est récurrent et alimente «le procès de la paix armée, obstacle au développement des peuples et au progrès social»⁴⁴. La concrétisation de l'engagement des chrétiens progressistes sur ce terrain de la paix au sein du Mouvement de la paix a été étudiée il y a quelques années ; Jacques-Olivier Boudon a montré une participation significative de chrétiens aux rassemblements des Combattants ou des Partisans de la paix : à Varsovie, au II^e congrès des Partisans, en novembre 1950, on compte 80 chrétiens parmi les 210 membres de la délégation française. Ce sont notamment des amis de *La Quinzaine* et des membres du Mouvement de libération du peuple (MLP), issu du mouvement (catholique) populaire des familles. Certains sont élus au Conseil national du Mouvement de la paix, comme Paul Rodi, rédacteur de *Monde ouvrier*, le journal du MLP⁴⁵. Ces études essentiellement fondées sur la reconstitution des réseaux formés par ces chrétiens progressistes aux marges du mouvement communiste et sur l'analyse de leurs prises de position, ont bien montré le rôle de passerelle joué par le combat pour la paix entre le pôle communiste dont la stratégie consiste à pratiquer une politique d'ouverture et une nébuleuse chrétienne, très minoritaire⁴⁶ mais très active, désireuse de saisir «la main tendue» au cœur de la guerre froide.

D'autres études ont abordé plus largement la question du neutralisme⁴⁷. Le concept de neutralisme a été analysé à travers les publications émanant des différents groupes se réclamant de ce courant né lui aussi de la guerre froide. Il se dégage de ces études un certain nombre de points de convergence entre toutes les nuances du neutralisme : l'hostilité à la politique et à la logique des blocs ; l'idée d'une Europe non alignée, troisième pôle nécessaire

43 Ibid, 139.

44 Ibid.

45 Jacques-Olivier Boudon: *Les chrétiens et le Mouvement de la paix en France (1948-1953)*, maîtrise d'histoire s.d. de J.-M. Mayeur, Université Paris IV, 1985.

46 *Positions*, le bulletin de l'UCP tire à 5000 exemplaires en 1948 et *La Quinzaine* tire à 8000 exemplaires en moyenne entre 1950 et 1955.

47 Jean-François Durantin: *Les conceptions européennes des neutralistes français vis-à-vis du conflit Est-Ouest au début de la guerre froide* in: Vaïsse 1993, 347-371. Sylvain Wagnon Charpy: *Les progressistes et les relations Est-Ouest durant la IV^e République*, thèse sous la direction de G.-H. Soutou, Université Paris IV 1998.

entre Etats-Unis et URSS pour garantir à la fois l'indépendance nationale et permettre une détente internationale ; un anti-américanisme qui voit dans le Pacte Atlantique un fauteur de guerre. La position des différents groupes à l'égard de la politique soviétique et donc à l'égard du PCF sert cependant de discriminant entre les tendances neutralistes. L'attitude de chacun face à l'Appel de Stockholm est révélatrice des nuances : d'un côté se situent les progressistes, déjà évoqués, les plus solidaires des communistes ; de l'autre ceux qui ont refusé de s'associer à l'Appel : le Parti socialiste unifié, la Jeune République, *Esprit*, Claude Bourdet de l'*Observateur*, Hubert Beuve-Méry (Sirius) du *Monde*. A partir d'une étude des positions des différents groupes inspirés par le neutralisme actif, on peut donc distinguer : le neutralisme modéré des rédacteurs du *Monde*, le neutralisme plus pur de l'*Observateur*, des *Temps modernes* et d'*Esprit* et enfin le progressisme.

Actions concertées contre les guerres.

Une troisième approche des mouvements de paix en France depuis 1945 s'est orientée vers l'analyse de l'action collective concertée contre les guerres des années cinquante à soixante-dix, guerres de décolonisation ou guerres périphériques de la guerre froide. Un certain nombre d'historiens ont rencontré ces actes militants pour la paix (en Indochine, en Corée, en Algérie, au Vietnam...) en étudiant les formes prises par l'action collective de manière plus large. Ainsi, Jean-François Sirinelli, qui a étudié l'ensemble des manifestes et pétitions au XX^e siècle, a consacré un chapitre à la « guerre d'Algérie, guerre des pétitions » d'où il ressort l'importance de l'exposition d'une génération intellectuelle à cet événement et un autre chapitre à la guerre du Vietnam dans lequel il met en avant la veine anti-américaine et tiers-mondiste d'un discours militant unilatéral⁴⁸. Les études conjointes des sociologues et des historiens sur la manifestation ont aussi rencontré la pratique du cortège pour la paix ou contre la guerre⁴⁹. Michel Pigenet a pu étudier en détail la manifestation du 28 mai 1952, organisée par le Parti communiste français, contre la venue à Paris du Général américain Ridgway pendant la guerre de Corée au cœur de l'activisme communiste de guerre froide⁵⁰. Ces approches ponctuelles des mouvements anti-guerre à partir d'une analyse transversale des formes de militance issues du répertoire de l'action collective ont été complétées par des études centrées sur les « causes » défendues.

Sur la guerre d'Algérie, on ne dispose pas encore de synthèse complète sur le mouvement d'opposition qu'elle fit naître en France métropolitaine. Le rôle des intellectuels, avec leurs figures phares et leurs actes symboliques, est maintenant bien connu : toutes les histoires des

48 J.-F. Sirinelli: *Intellectuels et passions françaises. Manifestes et pétitions au XX^e siècle*, Paris 1990, 193-224 et 243-261.

49 Pierre Favre (ed.): *La manifestation*, Paris 1990. Danièle Tartakowsky: *Le pouvoir est dans la rue. Crises politiques et manifestations en France*, Paris 1998. Olivier Fillieule (ed.): *Stratégie de la rue. Les manifestations en France*, Paris 1997.

50 Michel Pigenet: *Au cœur de l'activisme communiste des années de guerre froide. La manifestation Ridgway*, Paris 1992.

intellectuels citent le réseau «des porteurs de valises» et l'action d'un Francis Jeanson ainsi que le «Manifeste des 121», intellectuels et artistes, en faveur de l'insoumission et l'action d'un Jean-Paul Sartre⁵¹. Deux tentatives de formalisation des engagements contre la guerre d'Algérie retiennent plus particulièrement l'attention. La première, déjà ancienne mais encore pertinente, nous vient de l'historien de l'Antiquité et témoin de la guerre d'Algérie Pierre Vidal-Naquet. Il a proposé une typologie des engagements intellectuels contre la guerre d'Algérie en distinguant trois familles de pensée qui fondent des engagements de nature différente : les «dreyfusards» qui combattent la guerre d'Algérie au nom de la patrie pour sauver l'honneur de la France compromise dans ce conflit ; les «révolutionnaires» qui se réclament de la révolution russe d'octobre et de la pensée léniniste pour soutenir une révolution algérienne marxisée ; les «tiers-mondistes», humbles devant un tiers-monde en souffrance et en révolte, qui se divisent eux-mêmes en deux branches, catholique et laïque. Ce sont les motifs, moraux et intellectuels, de l'engagement qui ont prévalu dans l'élaboration de cette typologie⁵². Une autre approche de la guerre d'Algérie, fondée également sur les interventions des intellectuels, met l'accent sur les formes de la contestation. Les études montrent que l'opposition à la guerre d'Algérie a d'abord été une bataille de l'écrit, «où les protestations, les campagnes d'informations et de dénonciation des violences, de la torture et des crimes ont eu une place primordiale»⁵³. Elles décrivent aussi l'action des comités de soutien aux victimes de la répression comme le Comité Maurice Audin, du nom d'un jeune professeur de mathématiques «disparu» en Algérie après son arrestation. Les travaux de Tramor Quemeneur et des études effectuées à l'échelle de deux départements français (la Drôme et l'Ardèche) ont porté sur les formes de manifestation du mécontentement des rappelés du contingent en 1955–56 : ils recensent les incidents – chants, chahuts, refus collectifs d'obéissance, entraves au transport des troupes – spontanés ou accompagnés par des initiatives locales dans la mouvance communiste (Mouvement de la paix, Union des femmes françaises) qui émaillent le départ des jeunes recrues, arrachées à leur famille⁵⁴. Les cas de passage à l'illégalité – insoumission ou désertion – restent marginaux : ils sont évalués à un maximum de 500 sur un contingent de 2 millions d'hommes environ.

L'américain D.L. Schalk a établi que les formes de la protestation française contre la guerre d'Algérie avait inspiré les opposants américains à la guerre du Vietnam. Il voit dans les deux cas, un cycle d'engagement, un mouvement social en trois étapes : le temps de la pédagogie qui est celui des admonestations calmes et rationnelles adressées par les intellectuels à l'opinion publique et surtout aux dirigeants pour les persuader de leurs erreurs politiques ; le temps de l'indignation morale où le sentiment d'impuissance, né de la

51 Pascal Ory, Jean-François Sirinelli: *Les intellectuels en France de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, Paris 1986. Michel Winock: *Le siècle des intellectuels*, Paris 1997. Jean-Pierre Rioux, Jean-François Sirinelli (ed.): *La guerre d'Algérie et les intellectuels français*, Bruxelles 1991.

52 Pierre Vidal-Naquet: *Une fidélité têtue. La résistance française à la guerre d'Algérie* in: *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, avril-juin 1986, 3–18.

53 Claude Liauzu: *Ceux qui ont fait la guerre à la guerre* in: Mohammed Harbi, Benjamin Stora (ed.): *La guerre d'Algérie 1954–2004. La fin de l'amnésie*, Paris 2004, 168.

54 Jean-Charles Jauffret: *Le mouvement des rappelés en 1955–56* in: *La guerre d'Algérie*, 2004, 133–160.

culpabilité, prévaut et fait s'interroger sur les formes de l'action à entreprendre ; enfin le temps du recours à des formes plus radicales, voire illégales, de l'action⁵⁵.

La typologie des engagements de Vidal-Naquet et la formalisation en cycle d'engagement de Schalk ont ouvert des voies permettant de tenter une histoire des engagements en faveur de la paix ou contre les guerres des années cinquante à soixante-dix. C'est dans leur prolongement que se situent nos propres travaux sur l'opposition chrétienne en France à la guerre d'Indochine et à la guerre du Vietnam.

L'analyse de la presse militante chrétienne pendant la guerre d'Indochine (1946–1954) a permis de cerner les différents groupes de militants chrétiens investis contre cette guerre : nous avons distingué quatre pôles d'engagement regroupant chacun au moins deux groupes militants. Chacun des pôles correspond à un type d'engagement défini par des critères relatifs à la forme, aux fondements, à la nature de l'engagement. En ce qui concerne la forme, chaque type se distingue par un mode privilégié d'expression et par le destinataire auquel est adressé le message. Les fondements de l'engagement correspondent à la philosophie qui le sous-tend, à travers des objectifs à court terme (comment obtenir la paix en Indochine ?) et des objectifs à plus long terme (comment transformer la société en profondeur ?). Enfin, on a cherché à caractériser la nature de l'engagement à travers le type et la nature de l'intervention, pour finalement dégager une figure de militant correspondant à chaque type. Chaque engagement possède sa propre logique et présente donc une occurrence particulière⁵⁶.

Un premier pôle, comprenant les militants groupés autour des périodiques *Témoignage chrétien* et *Esprit*, se caractérise par un « engagement de conscience » fondé sur la volonté d'accorder ses propres actes – et d'inviter ses pairs à en faire autant – avec l'exigence spirituelle qui impose la recherche de la paix en Indochine « par la sagesse » : les acteurs sociaux sont considérés comme des individus auxquels il incombe de se « convertir » individuellement à la raison. Cette interpellation, émanant d'une conscience individuelle ou de consciences individuelles agrégées, est fondamentalement pro-testataire (pour témoigner) : la conviction intime pousse le militant à agir ; il s'apparente ici à la figure de l'apôtre.

Un second pôle regroupe les militants progressistes de *La Quinzaine* et du Mouvement de libération du peuple, déjà évoqués, qui pratiquent un « engagement de solidarité » avec la classe ouvrière et ses représentants, notamment le Parti communiste et la CGT : pour eux, la paix en Indochine sera obtenue par la détermination populaire, par la mobilisation de l'opinion publique, par la pression de la rue pour faire reconnaître aux dirigeants français la légitimité du Vietminh et de ses exigences. Leur engagement est de type con-testataire au sens où ils cherchent à témoigner avec la classe ouvrière, de manière fraternelle, comme compagnons de route.

Un troisième pôle, dont l'engagement repose sur une éthique de la responsabilité, se compose de militants catholiques de la Jeune République et protestants du Christianisme social : ceux-là font confiance aux avis des experts pour conduire à une paix en Indochine par la voie

55 David-L. Schalk: *War and Ivory Tower. Algeria and Vietnam*, New York 1991.

56 Sabine Rousseau: *La colombe et le napalm. Des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam 1945–1975*, Paris 2002.

de la négociation, dans une démarche plaçant le militant dans un cartel susceptible de devenir une force de proposition concrète pour trouver une issue négociée au conflit. Dans cet «engagement de responsabilité», les interventions se présentent donc comme des propositions alternatives émanant d'individus-citoyens, membres de la communauté nationale pour laquelle ils élaborent des projets de «réformes par le haut».

Des intellectuels catholiques, plus proches de l'institution ecclésiastique, responsables de Pax Christi ou de la Chronique sociale de France, forment un quatrième pôle qui en appelle à la raison collective, dans une démarche que nous avons appelée «engagement d'obéissance» puisqu'elle vise à inciter l'Église elle-même à peser en faveur d'une solution négociée à la guerre au nom même des principes qu'elle professe dans son enseignement traditionnel. Leur intervention est une exhortation à se conformer aux règles morales enseignées par le magistère, à appliquer au règlement de la guerre en Indochine les principes issus de la réflexion théologique sur le *Jus ad bellum* (droit à la guerre) et le *Jus in bello* (droit dans la guerre).

Chacun des engagements de conscience, de solidarité, de responsabilité et d'obéissance intervient, de par sa nature même, selon une chronologie propre. L'engagement de conscience prend la forme de l'acte d'avant-garde qui s'exprime dans les premières années de la guerre d'Indochine, avant 1950. L'engagement de solidarité s'épanouit par définition au rythme de la mobilisation communiste contre la guerre, atteignant son sommet entre 1950 et 1953 au temps de l'Affaire Henri Martin⁵⁷. L'engagement de responsabilité fondé sur l'évaluation des chances de réussite des négociations suppose que les conditions pour envisager une issue négociée au conflit soient réunies : il intervient donc seulement à partir de 1953. Enfin, l'engagement d'obéissance apparaît à l'extrême fin de la guerre, au printemps 1954, au moment où un déblocage de la position de l'Église sur la question coloniale semble possible.

Cette typologie, élaborée à partir des milieux chrétiens, conjuguant une étude de la sociabilité militante et une analyse centrée sur la notion même d'engagement conçu comme un itinéraire à la fois collectif et individuel, mériterait sans doute d'être éprouvée dans les milieux laïques et à propos de l'engagement chrétien contre la guerre d'Algérie. Nous avons, pour notre part, suivi l'évolution de ces catégories à travers la guerre américaine du Vietnam entre 1965 et 1975.

Les études concernant l'opposition à la guerre du Vietnam ont toutes porté sur la période précédant les événements du printemps 68. Elles ont souligné, dans cette période de «fermentation»⁵⁸, le rôle de catalyseur des révoltes joué par la guerre du Vietnam dans les milieux

57 Campagne de défense d'un jeune marin communiste accusé d'entreprise de démoralisation de l'armée et emprisonné de 1950 à 1953. Journée d'étude sur l'Affaire Henri Martin du 17 janvier 2004 à Paris, à paraître.

58 L'expression est de Bernard Brillant: *Les clercs de 68*, Paris: PUF 2003, 629p., 25 €, 101-121. L'ouvrage se divise en trois temps autour d'une partie centrale plus volumineuse sur le cœur des événements de mai-juin (intitulée «Ébullition») dans laquelle il envisage successivement les lieux de la protestation : l'Université au sens large, les arts et la culture, la bataille de la presse écrite. Une première partie sur les prémices de la contestation (intitulée «Fermentation») avait préalablement peint les avant-

estudiantins et intellectuels⁵⁹. La chronologie des actions militantes en France entre le printemps 1965 et le printemps 1968 est connue dans ses grandes lignes : les premières mobilisations se situent dans le milieu universitaire associant, dans une collaboration rôdée depuis la guerre d'Algérie, enseignants du SNES-sup et étudiants de l'UNEF réunis dans un comité intersyndical universitaire d'action pour la paix au Vietnam créé à la rentrée 1965. Le sommet de la mobilisation contre la guerre du Vietnam se situe en 1967, année au cours de laquelle le Comité Vietnam National dirigé par des intellectuels trotskistes, les Comités Vietnam de base animés par des étudiants maoïstes et le comité intersyndical universitaire se livrent une concurrence militante acharnée en dehors des structures politiques et syndicales traditionnelles. Les analyses des réseaux et des formes d'actions contre la guerre du Vietnam ont voulu montrer que certaines caractéristiques du mouvement de Mai avaient leurs racines dans le mouvement anti-guerre du Vietnam : le caractère groupusculaire des réseaux constitués de petites structures cloisonnées, concurrentes, exclusives se réclamant de la Révolution en dehors du communisme orthodoxe ; le « caractère imaginaire de la contestation, par la mise en œuvre de toute une série de représentations symboliques⁶⁰ – drapeau vietnamien flottant sur la Sorbonne, changement de noms de rues comme le boulevard St Michel rebaptisé boulevard du Vietnam héroïque – ; le caractère informel et spontané des discussions et débats typique des assemblées générales de 1968 ; enfin le caractère radical d'une contestation de la société de consommation à travers l'anti-américanisme et l'émergence d'un contre-modèle culturel incarné par les peuples du tiers-monde en lutte de libération.

La recherche des origines du mouvement de 68 à travers la lutte contre la guerre du Vietnam a conduit à négliger l'étude de la deuxième partie de la guerre. Les auteurs se contentent de constater, à juste titre, que la guerre du Vietnam ne mobilise plus après 1968. Il faut néanmoins nuancer : une mobilisation renaît en 1970 et surtout en 1972 au moment de l'intensification des bombardements américains – « bombardements des digues », « bombardements de Noël » – sur le Nord-Vietnam. Cette mobilisation s'effectue essentiellement dans le cadre des syndicats, partis et mouvements de la gauche traditionnelle : le Mouvement de la paix coordonne une organisation intitulée les « 52 organisations luttant en commun pour la paix au Vietnam » et organise meetings et manifestations classiques. Quelques groupes d'extrême gauche se reconstituent sur les cendres des anciens comités Vietnam, notamment le Front de Solidarité Indochine héritier du Comité Vietnam National, mais la dynamique militante se situe davantage dans le sillage des « 52 organisations » qui profitent du processus de constitution d'Union de la Gauche.

gardes intellectuelles et décrit l'état de la pensée critique avant de présenter le terreau de la révolte : la guerre du Vietnam et la crise de l'Université. Une troisième partie (« Cristallisation ») établit le bilan de 68 pour les intellectuels à travers le panorama de leur production écrite à la suite des événements.

59 Les années 68. Le temps de la contestation, Bruxelles 2000.

60 Laurent Jalabert, Aux origines de la génération 1968: les étudiants français et la guerre du Vietnam in: Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 1997, 69–81.

Dans les milieux chrétiens, l'expression d'un engagement de conscience a quasiment disparu pendant la guerre du Vietnam⁶¹. Il y a, durant cette décennie de guerre, très peu de textes protestataires émanant d'une conscience individuelle, conçus comme un cri adressé à soi-même ou à ses pairs avec pour fondement une intervention de nature spirituelle. Cet engagement ne se rencontre plus guère que dans les rangs du Mouvement international de la Réconciliation. Il s'exprime par la voix du pasteur Henri Roser, responsable de la branche française depuis les années 1920⁶².

L'engagement de responsabilité, quant à lui, ne s'exprime plus de manière collective : il n'y a pas de regroupement de personnalités prétendant faire œuvre d'expertise mais il s'exprime néanmoins de manière individuelle ; la voix des experts sollicités à titre personnel se fait surtout entendre à partir du moment où des pourparlers sont en cours entre les belligérants : l'expert expose les faits, explique la situation, envisage les évolutions et les solutions. Il intervient donc plus particulièrement entre 1968 et 1972⁶³.

De même l'engagement d'obédience semble en recul par rapport à la fin de la guerre d'Indochine. Il n'y a pas, pendant la guerre américaine, de grandes déclarations de principes collectives comme celle des intellectuels catholiques en juin 1954. Il ne reste pratiquement que les communiqués officiels de Pax Christi, prises de positions institutionnelles (sur les opérations militaires, sur les perspectives de paix ...) davantage qu'actes engageants. L'engagement d'obédience semble vidé de sa substance : il ne reste plus qu'une coquille institutionnelle (en tous cas après 1967) d'où semble retirée toute vie militante réelle. Il est devenu résiduel.

Par contre, l'engagement de solidarité se pérennise et prend même de l'ampleur. On peut constater une continuité en ce qui concerne les acteurs. Les militants engagés contre la guerre d'Indochine se retrouvent sur le terrain du Vietnam : ceux de *Témoignage chrétien*, ceux de la *Quinzaine* devenue *La Lettre*, les protestants du Christianisme social continuent de militer contre la guerre. Pour eux, il s'agit d'une même guerre qui se poursuit sans solution de continuité. Il s'agit d'un engagement de solidarité transféré sur un pays du tiers-monde et radicalisé sous l'effet des théologies de la libération.

Mais on assiste, dans le même temps, à un renouvellement des types d'engagement. Le regain de mobilisation contre la guerre du Vietnam en 1972-73 voit émerger, à la fin de la guerre, un nouveau type d'engagement perceptible à travers l'évolution d'une association fondée en 1969 : la Fraternité chrétienne avec le Vietnam⁶⁴. En effet, les buts de l'association s'adaptent rapidement quand la cause principale (la paix au Vietnam) disparaît à la suite des

61 Sabine Rousseau: *La colombe et le napalm*, 2002.

62 Pierre Kneubuhler: *Henri Roser. L'enjeu d'une terre nouvelle*, Paris 1992.

63 On notera que l'intervention individuelle du type expertise semble la forme privilégiée de la prise de parole des intellectuels en France pendant la guerre du Golfe de 1991. Cf. Anne-Marie Duranton-Cabrol: *De l'intellectuel engagé à l'expert in: Matériaux pour l'histoire de notre temps*, BDIC Nanterre 48 (oct.-déc. 1997).

64 Sabine Rousseau: *Fraternité chrétienne avec le Vietnam, une organisation œcuménique française. De la lutte contre la guerre à la coopération franco-vietnamienne (1969-2003)*, colloque *Autour de Charles Fourniau*, 24-25 octobre 2003, Aix-en-Provence, à paraître.

Accords de Paris (janvier 1973). On a pu observer la manière dont le deuil de la cause initiale est accompli par une propension rapide à la faire glisser : la préoccupation majeure ne pouvant plus être l'obtention de la paix au Vietnam, l'association se penche désormais sur le sort des prisonniers politiques au Sud-Vietnam. Cette évolution est d'ailleurs partagée par d'autres groupes chrétiens : le MIR, *Témoignage chrétien*. Elle est aussi à l'origine indirecte de la création de l'Association chrétienne contre la torture, l'ACAT. Au milieu des années 1970, les droits de l'homme deviennent une cause militante nouvelle pour les associations qui connaissent alors un âge d'or.

Le temps des organisations de masse pour la paix semble alors révolu : né de la guerre froide, il s'achève avec elle. Ont subsisté, très minoritaires mais actifs, des engagements individuels fondés sur le choix de la non-violence. Ont éclos, à la fin des «années 1968», des engagements de type humanitaire en faveur du développement dans le tiers-monde puis des droits de l'homme, motifs d'engagement plus porteurs que la paix dans les deux dernières décennies du XX^e siècle. Le glissement (par chevauchement, substitution, superposition ...) vers ces nouveaux engagements mériterait une étude systématique afin de mieux interpréter le sursaut des mouvements de paix du début des années 1980 et de déterminer s'il s'agit du dernier épisode d'une culture de guerre (de paix ?) froide ou d'une matrice d'engagements spécifiques pour des causes renouvelées.⁶⁵ Un champ de recherche encore en friche pour les historiens de demain ...

65 Cf. en sciences politiques, la thèse de Jean-François Gribinski: *La contestation anti-missiles des années quatre-vingt : une contestation pacifiste ?*, s.d. de P.-M. Dupuy, 1992. L'auteur considère que le concept de pacifisme est inopérant pour éclairer les ressorts de cette contestation car les motivations des activistes se situeraient au delà du paradigme des questions de guerre et de paix.