

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

Les religions



sont-elles violentes ?

*Les enjeux internationaux — la politique — les idées
la littérature — la philosophie — les avancées de la science
le théâtre — le cinéma — la musique — les questions
sociales et religieuses... vous intéressent :*

LISEZ TOUS LES MOIS

ÉTUDÉS

à paraître dans les prochains numéros :

La « santé génésique »,
nouveau concept démographique

Pierre MARTINOT-LAGARDE

Paix et turbulences au Népal

Guillaume KOPP

Tendances de fond de la politique russe

Leonid SEDOV

Prisons hollandaises, prisons françaises

Patrick MOUNAUD

Structure des utopies

Léo MOULIN

Dans chaque numéro : Choix de films, Chroniques de théâtre, Revue des livres, Choix de disques

Le numéro (144 pages) : 55 F - étr. : 62 F

Rédacteur en chef
Jean-Yves CALVEZ

Abonnement (11 numéros/an) : 460 F - étr. : 560 F

En vente dans les grandes librairies

Pour recevoir un numéro ou vous abonner envoyez vos nom, adresse et règlement à l'ordre d'Etudes à :
Assas Editions • 14, rue d'Assas - 75006 PARIS - ☎ (1) 44 39 48 48 - Minitel : 36 15 SJ*ETUDES

ÉDITORIAL

Les religions sont-elles fauteurs de troubles ou facteurs de paix ? L'histoire semble donner raison à Robert Badinter pour qui « *les hommes de religion ont plus aidé aux conflits qu'ils ne les ont empêchés* »¹.

L'hindouisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont historiquement prôné l'usage de la violence, à la différence du bouddhisme. Pour chaque grande religion, ANV a posé aux auteurs deux mêmes questions, l'une sur l'usage de la violence et ce qui permet de la justifier, l'autre sur ce qui peut permettre le choix de la non-violence.

Le fanatisme et l'intégrisme existent dans toutes les religions, mêlant le plus souvent le religieux au politique. Ce numéro d'ANV n'a pas voulu s'y cantonner. Il aborde les grandes religions, telles qu'elles se présentent aujourd'hui dans des textes et des faits. En final de ce numéro, Émile Granger nous livre une remarquable étude sur les images de Dieu et la sacralisation de la violence.

Pour aborder le christianisme, ANV avait souhaité un article sur le catholicisme et un autre sur le protestantisme. Nous n'avons pas reçu ce dernier, et nous le regrettons.

Au sujet de l'islam, le lecteur trouvera deux articles assez différents l'un de l'autre. Pour Sami Aldeeb, la violence est inscrite dans toute la vie des Arabes musulmans, depuis la cellule familiale jusque dans les relations internationales. Pour Christian Delorme, un islam d'un genre totalement nouveau est

8°P 6/112

en train de naître en France, en Europe, parce que les musulmans qui y vivent sont profondément influencés par les Droits de l'Homme. Mais encore faudrait-il, pour que cet islam grandisse bien, que les Français le reconnaissent. Ces deux articles sur la religion musulmane ont un regard différent, mais tous deux ont

leur place dans ANV, une revue de réflexion et de débat. Les abonnés sont toujours invités à y participer, en écrivant par exemple dans le courrier des lecteurs.

François VAILLANT

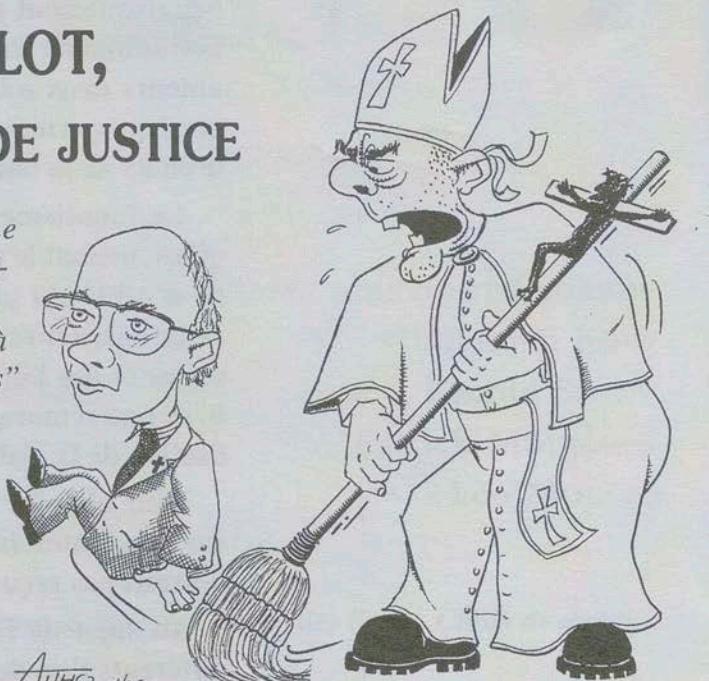
1) Cité dans ARM du 15 avril 1993, p. 29.

JACQUES GAILLOT, UN HOMME DE PAIX ET DE JUSTICE

La révocation de Jacques Gaillot, évêque d'Évreux, est un coup de force odieux commis par Jean-Paul II, le 13 janvier 1995. Les positions de l'ami Jacques, un fidèle abonné à ANV, dérangeaient plusieurs "bonnes consciences" catholiques qui ne supportaient pas son opposition à la dissuasion nucléaire, aux ventes d'armes, son parti pris en faveur de l'école publique, des exclus... La non-violence a été et demeure pour Jacques Gaillot une fidélité courageuse à l'Évangile.

Pour information :

- Évreux sans frontière (17 rue Charles Corbeau, 27000 Évreux) est un collectif qui se charge de proposer des actions et de recueillir des soutiens à Jacques Gaillot.
- La revue Golias (BP. 4034, 69615 Villeurbanne Cedex - Tél. 78 03 87 47) diffuse des cartes postales à envoyer à Jean-Paul II (cinq cartes, 25 F., port compris).



Violence et non-violence dans l'hindouisme

CHARLES CADOUX*

* Professeur agrégé de droit public à la faculté de droit et de science politique de l'université d'Aix-Marseille III. Auteur de nombreux articles, dont "Inde, la crise politique et constitutionnelle des années 1975-1980", in Revue du droit public et de la science politique (RDP), 1980, p. 1515-1561 ; et de "L'Inde en 1987, chronique d'un été indien orageux", in RDP, 1988, p. 627-671.

L'identité hindoue est en elle-même porteuse de violence. La *Baghavad Gita* peut être interprétée soit dans le sens de la violence, soit dans celui de la non-violence comme l'a fait le Mahatma Gandhi.

La société hindoue a toujours été une société violente malgré sa très grande capacité de tolérance philosophique et religieuse, son ouverture permanente au multiculturalisme, et son acceptation des contraires. L'Occident a toujours été fasciné par ce monde hindou, étranger et étrange. Bien avant les célèbres "chemins de Kathmandu", il y a eu (et il y a toujours) l'appel de "la route de l'Inde", l'attrait pour cette "vieille" civilisation infiniment riche et complexe, qui à la fois passionne et révolte, ou déçoit (momentanément) celui qui s'était fait une représentation idyllique ou même fantasмагorique du "Modèle hindou"¹. Dans les années 1950-1970, en France en particulier, l'Inde était principalement perçue comme le pays même de la non-violence, tant les idées et les pratiques du Mahatma Gandhi étaient propagées, analysées et reprises dans un contexte "occidental" (cf. par exemple, les écrits et expériences de Lanza del Vasto). Vrai ou faux ? Les deux, tout ensemble.

On ne saurait donc sérieusement en quelques pages traiter en profondeur de l'alternative violence/non-violence dans l'hindouisme. On peut toutefois suggérer quelques pistes de réflexion. Pour notre part nous en retiendrons trois principales qui, d'une façon ou d'une autre, conduisent toutes au même lieu : l'hindouisme.

I - L'hindouisme en tant que "religion"

Précisément l'hindouisme n'est pas une religion au sens strict du terme, tel qu'on l'entend généralement : croyances issues d'une Révélation divine, foi étayée par un

La religion de Gandhi

Ce n'est pas de l'hindouisme, mais d'une de ses branches, le jaïnisme, que Gandhi a reçu en héritage le concept d'*ahimsa*. Selon l'universitaire indienne Romila Thapar, « *la tradition non-violente n'est pas hindoue, elle est bouddhiste et jaïn. L'hindouisme était extrêmement violent avec ses sacrifices d'animaux. La pratique de l'intouchabilité était l'exemple de cette très grande intolerance sociale, tout comme l'esclavage dans le monde méditerranéen* »¹.

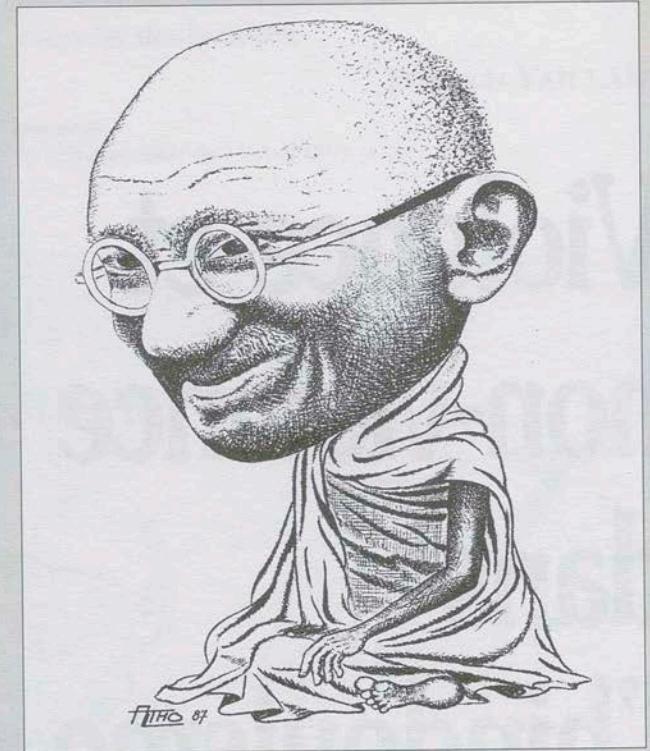
Fondé par Mahavira à la fin du VI^e siècle avant notre ère, le jaïnisme place l'*ahimsa* au centre de son éthique. Cette tradition, restée très minoritaire (quelques millions de fidèles aujourd'hui), affirme fortement le devoir de respecter toute vie, humaine et animale : les fidèles sont évidemment végétariens ; les moines filtrent l'air qu'ils respirent, au moyen d'un voile placé sur leur bouche, de crainte d'avaler un insecte volant.

L'hindouisme, en revanche, ne propose guère de fondement religieux à un refus global de la violence.

1) *Le Monde*, 11 mai 1993.

Extrait du livre de Christian Mellon et Jacques Sémerlin, *La non-violence*, Paris, PUF, "Que sais-je ?" n° 2912, 1994, p. 29-30.

Bien que Gandhi ait toujours affirmé sa prédilection pour la religion hindoue, il est convaincu que la vraie religion est celle qui « *déborde l'hindouisme, qui transforme notre nature, qui nous lie indissolublement à la vérité intérieure et qui purifie toujours* »¹. Il relativise donc les vérités enseignées par les différentes religions dans la mesure où il est convaincu que la vérité qui se révèle à la conscience de chaque homme est au-delà de ce qu'elles représentent et les transcende toutes. Au mieux, elles sont des repères qui jalonnent le cheminement de la raison vers la vérité, au pire, elles sont des obstacles à la découverte de



la vérité par la raison. Gandhi comprend que les religions aient recours à des symboles différents pour exprimer leur propre vision de Dieu. Un symbole peut être utile et aider l'intelligence à mieux comprendre le mystère de Dieu, mais « *si le symbole est transformé en fétiche et en instrument pour prouver la supériorité d'une religion sur une autre, il n'est plus bon qu'à être mis au rebut* »².

1) *Lettres à l'ashram*, p. 131.

2) *Ibid.*, p. 133.

Extrait du livre de Jean-Marie Muller, *Gandhi. La sagesse de la non-violence*, Paris, DDB, 1994, p. 43-44.

credo précis (commandements de Dieu par ex.), et dogme formulé dans un (ou des) texte(s) capitaux, Évangiles, Coran, Torah, ou autres. L'hindouisme n'a pas d'équivalent, par exemple, du droit canon dans l'Église catholique.

— L'hindouisme est d'abord une vision du monde, du cosmos, avec explication de son origine mythique (les épopées) ; il est aussi et surtout système d'organisation sociale — très concret — induit de cette conception cosmique. Cette philosophie — on ne saurait parler ici de théologie — repose sur un ensemble scripturaire très ancien (les *Védas*), très vaste, et évolutif (les *Smritis*, *Upanishads* et autres référents) faisant l'objet d'interprétations, de re-lectures variables selon les époques et les écoles de pensée. « *Les textes de référence sont l'objet de lectures différentes... chaque texte peut ainsi légitimer des rapports à la violence, variables voire contradictoires, selon l'acteur et l'enjeu* »².

— En tant que système d'organisation sociale l'hindouisme pose le *principe de hiérarchie* qui induit une stratification pyramidale rigide dans le cadre des quatre *Varnas* (couleurs) à l'intérieur duquel s'inscrit le système des *jati* (castes et sous-castes), lui-même très différencié avec la répartition en castes supérieures (les “deux fois nés”), castes inférieures et basses castes, et... hors castes qui ont, eux aussi, une hiérarchie interne sur le plan social³.

Ce principe de hiérarchie totalisante et de complémentarité nécessaire — chaque élément gradué de l'ensemble s'établissant toujours par référence à l'ensemble⁴ — confère à la caste brahmane (elle-même hiérarchisée) la supériorité sur toutes les autres : selon les *Védas*, le brahmane a le monopole du *sacrifice*, du rite sacrificiel, parce qu'il détient la *pureté* (il ne s'agit pas seulement de pureté raciale mais de pureté liée aux actions et à la bonne conduite, à la nourriture, à la connaissance des *Védas*). C'est ce privilège de la pureté qui donne le droit et permet au brahmane de maintenir, par le sacrifice, l'ordre social conforme à l'ordre cosmique total, le *Dharma*. Malgré cette évocation extrêmement sommaire du système hindouiste, on comprendra qu'il recèle en lui-même un processus de “violence interne” permanente, et toujours susceptible d'exploser, en raison des rapports pureté/impureté, sacrifice/hiérarchie, sacré/violence⁵.

— Mais la possibilité et liberté de lecture différente des textes de référence, reconnues dans l'hindouisme, autorisent des interprétations qui, à l'occasion, renvoient à l'alternative

violence/non-violence. Ainsi en a-t-il été de l'interprétation de la *Bhagavad Gita* par Gandhi qui en a fait la base de sa doctrine de la non-violence et du renoncement (*ahimsa*).

La *Bhagavad Gita* est le poème sacré et le texte sans doute le plus célèbre de l'épopée du *Mahabharata*. Ce véritable “chant du Seigneur” précède, justement, la bataille (violence) entre les deux clans rivaux d'une même famille, les Pandavas et les Kauravas. Gandhi, qui considérait que politique et religion étaient étroitement imbriquées, voyait (ou voulait voir) dans ce poème la célébration de la conduite de non-violence.

Ses disciples et héritiers, *sanyassins* et autres renonçants, font la même analyse, celle de la non-violence comme arme de combat. Parmi les plus fidèles à la doctrine de Gandhi, il faut rappeler, ici, au moins deux noms qui font partie de l'histoire nationale contemporaine indienne/hindoue, et ne doivent pas être oubliés : Jaya Prakash Narayan (JPN) et Vinoba Bhave⁶, tous deux décédés peu après 1980.

Une autre lecture de la *Bhagavad Gita* légitimant la “violence externe” à travers une analyse militante de l'histoire de l'Inde et des grandes épopées mythiques (*Ramayana* et *Mahabharata*) s'oppose à celle de Gandhi. « *La référence textuelle privilégiée de ceux qui légitiment la violence comme mode de comportement est la Bhagavad Gita, cadre de définition de la voie de l'action (karma-marga)⁷, et non plus du renoncement.* » Cette interprétation “activiste”, si l'on ose dire, a servi d'argument et d'instrument politique aux nationalistes hindous en lutte au XIX^e siècle/début XX^e siècle contre le colonisateur britannique, notamment au Bengale et au Maharashtra, avec des personnalités comme Lajpat Rai, Tilak, Sri Aurobindo.

II - L'exclusion individuelle et collective pour cause d'intouchabilité

Dans la hiérarchie sociale hindoue les intouchables constituent, par-delà l'échelle des quatre grandes castes reconnues, une cinquième et dernière catégorie. Mais les textes n'en parlent pas puisque ces hors-caste sont, pour

- LES DEUX FACES DE L'HINDOUISME -



cause d'impureté initiale, exclus des *varnas* et donc stigmatisés en tant que tels. L'intouchable est condamné à accepter et à subir sa vie durant, et dans les générations à venir, sa condition d'être inférieur et méprisé — le paria⁸ de la société (sauf peut-être à espérer individuellement par le *karma* et à travers la réincarnation échapper à cette condition dans une autre vie). Les professions considérées comme impures (bien que nécessaires) — à commencer par toutes celles qui touchent au travail du cuir⁹ — leur sont réservées. Inversement, et l'on retrouve ici le croisement des contraires, un intouchable peut fort bien faire fortune dans le commerce (du cuir !) ou, occasionnellement, accéder par ses qualités personnelles à un statut de premier plan dans le domaine intellectuel ou/et politique¹⁰. Mais dans l'ensemble, surtout dans le monde rural, les intouchables sont toujours victimes de la violence interne — l'oppression psychologique — et parfois de la violence physique pure et simple.

Pour tenter de briser cette exclusion par une politique non-violente, le Mahatma Gandhi avait proposé d'appeler les intouchables *Harijans*, c'est-à-dire enfants de Dieu(x), et de leur construire un statut moral et social adapté à une sorte de "réintégration" dans le monde hindou. Il ne semble pas avoir réussi dans son entreprise. Aujourd'hui, le mot *Dalit*

(équivalent hindi de intouchable) désigne communément cette fraction de la communauté hindoue hors-caste, sujette à toutes les discriminations... et humiliations.

Il n'y a pas d'échappatoire collectif à cette situation qui ait, jusqu'ici, réussi. Cela changera peut-être, mais dans l'immédiat la seule solution individuelle pour sortir de l'intouchabilité hindouiste est la *conversion religieuse* : conversion au bouddhisme, à l'islam ou au christianisme¹¹, mais avec les risques de déstabilisation personnelle et sociale que comporte, pour un hindou d'origine, un tel grand changement religieux et culturel.

— Dans l'Inde moderne la question de l'intouchabilité ne devrait plus se poser puisque la Constitution de 1950 l'abolit et en interdit la pratique, à peine de sanction pénale (art. 17). Interdiction confortée par la garantie des droits fondamentaux de l'individu (art. 12 à 35 de la Constitution fédérale), notamment interdiction de toute « *discrimination pour cause de religion, race, caste, sexe, lieu de naissance* » et garantie expresse du « *libre accès aux lieux publics* » (art. 15 et 16), cette formule visant implicitement mais directement les intouchables¹².

A quoi s'ajoute ce qu'on appelle aujourd'hui le principe des "discriminations positives" formulé par la Constitution indienne (art. 15 al. 4) en faveur des catégories socialement et culturellement en retard par rapport aux autres (*Backward Classes of citizens*), ainsi qu'en faveur d'un certain nombre de castes et de tribus énumérées (*Scheduled Castes and Scheduled Tribes*) dans les annexes à la Constitution. Une abondante jurisprudence de la Cour suprême fédérale indienne a, depuis 1951, précisé la portée de ces dispositions constitutionnelles qui visent à un "rattrapage" des populations défavorisées et, plus simplement, à compenser la rigueur théorique du principe d'égalité par un souci et une politique... d'équité.

— C'est précisément la mise en œuvre d'une politique de plus grande justice sociale qui soulève à l'occasion des résistances violentes — et même la chute de gouvernements — parce qu'elle heurte à la fois le principe de hiérarchie et les intérêts bien compris des classes sociales en compétition (exemple : réservation d'un certain nombre de sièges dans une assemblée ou de places dans une université, dans la fonction publique, etc., aux candidats de basse caste ou hors caste).

Affrontements entre hindous et musulmans

Le contexte politico-religieux

En Inde, les hindous représentent 80 % de la population, les musulmans 11 % et les chrétiens 2,5 %. La Constitution de la République indienne garantit la liberté religieuse de tous les citoyens, mais ce caractère laïc de la nation indienne, défendu par le Parti du Congrès, est contesté par plusieurs autres partis. Le Rashtra Swayam Sevak Sangh (RSS) et le Vishva Hindu Parishad (VHP) sont des partis nationalistes d'extrême droite qui forment le Sangh Parivar. Ils sont alliés au Bharatiya Janata Party (BJP) fondé par Jana Sangh, qui est soutenu par des brahmanes fanatiques et prône une idéologie hindouiste hostile aux autres minorités religieuses.

L'origine des émeutes de 1992

Il existe aujourd'hui en Inde une idée très répandue selon laquelle la plupart des mosquées et des églises occupent les sites d'anciens temples hindous. Cette opinion, renforcée par les préjugés et de vagues arguments historiques, a son origine dans quelques cas de persécution des hindous sous le gouvernement moghol et pendant la colonisation portugaise et britannique, période qui s'étend du Moyen-Age occidental au début du XX^e siècle.

Le Sangh Parivar, soutenu par le BJP, décida en 1992 de réparer le préjudice historique en reconstruisant le temple du Seigneur Rama à Ayodhya, sur un site occupé par le *Babri Masjid*, une mosquée inutilisée datant du XVI^e siècle. La campagne pour la pose de la première pierre du temple fut le prétexte d'une série de rassemblements anti-islamiques qui dénonçaient la laïcité et proclamaient la suprématie hindoue. En plusieurs régions du nord de l'Inde, les rassemblements dégénérèrent en pogroms anti-musulmans. Les violences atteignirent leur paroxysme dans l'État pauvre et instable du Bihar. Des casseurs mercenaires se déchaînèrent à travers les villages, brûlant les mosquées, les maisons et les boutiques des musulmans. C'est dans la ville de Bhagalpur que la violence fut la plus horrible : des étudiants musulmans furent traînés hors de leurs résidences universitaires, massacrés, et leurs corps servirent à combler un puits.

Extrait de l'article "Conflit entre hindous et musulmans", de Félix Machado, paru dans la revue *Spiritus*, mai 1994, p. 170-171.

L'affaire du rapport de la Commission Mandal qui, dans les années 1990, a entraîné une sérieuse crise gouvernementale illustre la violence potentielle qui existe en ce domaine¹³.

Il est vrai aussi que le problème de l'intouchabilité ne se pose plus de la même façon dans les zones urbaines, très "métissées" par définition, que dans le monde rural traditionnaliste. De plus, les intouchables s'efforcent aujourd'hui d'organiser leurs revendications sur le plan (pacifique) du terrain politique. La victoire aux élections législatives, en 1993, dans l'État fédéré de Uttar Pradesh, le plus peuplé de l'Inde, d'une coalition réunissant un parti de hors caste (BSP) et des partis de basses castes, est une "première" en Inde¹⁴.

Pour l'ensemble des intouchables qui constituent environ 16 % de la population hindoue¹⁵ et qui sont en droit des citoyens comme tous les autres, cette fin de XX^e siècle est peut-être un tournant important sur le plan du statut social, politique, voire économique.

Il n'en reste pas moins, dans le cadre de l'hindouisme (et surtout de l'hindouisme militant), ce stigmate de l'impureté et cette complémentarité nécessaire brahmane/intouchable, soit pureté/impureté.

III - Nationalisme et "communalisme" hindou

À s'en tenir à l'histoire politique et militaire de l'Inde depuis le XIX^e siècle — et sans remonter à la figure légendaire du combattant Shivaji au Maharashtra au XVII^e siècle — le courant nationaliste militant hindou a été permanent, souvent violent, et plus ou moins marqué par le contexte régional (notamment au Bengale et au Maharashtra). La célèbre "révolte des Cipayes" (1857) prélude en quelque sorte à la résistance à la domination britannique prônée, à partir des années 1880, par le parti du Congrès (*Indian National Congress*) promis à un rôle national "incontournable" après la première guerre mondiale, et sous l'impulsion (non-violente mais... irritante) de Gandhi. Ce combat pour l'autodétermination (*Swaraj*) s'inscrit alors dans le droit fil de l'hindouisme et de ses deux versants contraires et complémentaires, soit la résistance non-violente

(le *satyagraha*) que prône avec succès le Mahatma, soit le combat pur et dur contre tout ce qui n'est pas "hindu".

— C'est dans ce contexte politique très agité des décennies 1920-1940¹⁶ que surgissent ou s'affirment des associations et/ou mouvements de pensée et d'action politique se réclamant de la défense active d'un "nationalisme hindou" (et non pas seulement indien). Ces mouvements sont/seront relayés par des partis politiques très combatifs dans l'Union indienne des années 1950-1970 (par ex. le *Jan Sangh* et le *Hindu Mahasabha*) qui se perpétuent sous d'autres noms, aujourd'hui.

— La création du mouvement hindou RSS¹⁷ en 1925 apparaît comme le point de départ "activiste" d'un fondamentalisme hindou exigeant et agressif. Le discours politique de son principal représentant à l'époque ne laisse place à aucune hésitation¹⁸.

D'autres organismes hindous très militants, tels l'*Arya Samaj*, le *Shiv Sena* (présent notamment au Maharashtra), le *V.H.P.* ou Association hindoue universelle créée en 1964 ; ou encore le parti *B.J.P.* ou Parti du peuple indien, qui espère gagner la majorité aux prochaines élections législatives.

Tout ceci révèle un certain désordre politique et politique mais, plus encore, une interrogation sur le devenir de l'Union indienne née en 1947.

— Le thème de l'identité hindoue (*Hindutva*), identité "spécifique" à défendre et à développer dans le cadre d'un État indien à suprématie hindoue, est en lui-même porteur de violence. D'une part, et en dépit des apparences, il exprime un sentiment de crainte et d'infériorité — sentiment "d'infériorité majoritaire" comme dit un observateur — d'une communauté qui, démographiquement, est très dominante¹⁹ mais qui, à tort ou à raison, s'estime en permanence menacée. D'autre part, et logiquement, cette menace portée à l'identité hindoue conduit cette communauté à se mettre en situation d'autodéfense, c'est-à-dire d'attaque chaque fois que l'occasion se présente, contre l'Autre. Complexes d'infériorité et refus de l'altérité caractérisent, au fond, le discours politique des fondamentalistes hindous, qui ne sont qu'une minorité mais une minorité très agissante et très dérangeante — et musclée — dans la République indienne contemporaine.

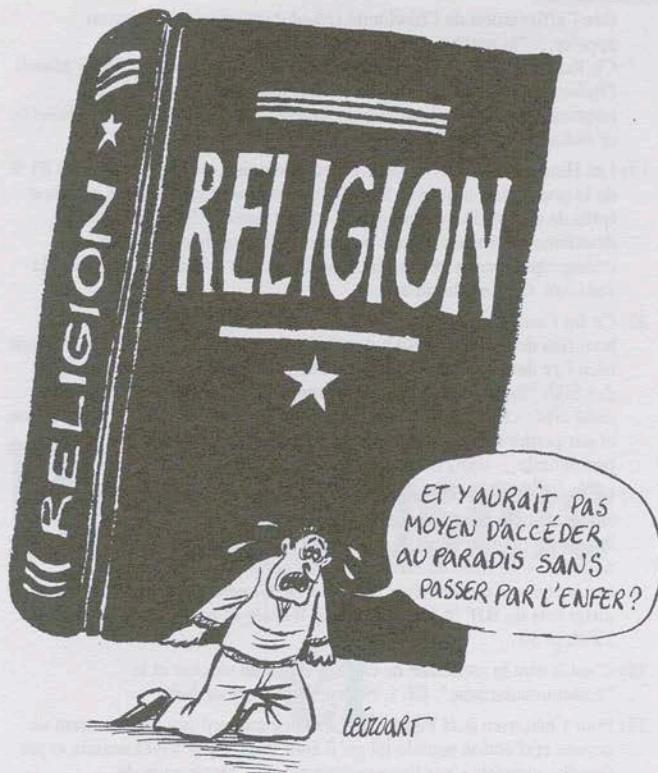
D'où les assauts, verbaux, et à l'occasion armés, contre les autres communautés non hindoues qui militent elles

aussi dans la légalité, pour le respect de leur identité culturelle et de leur autonomie religieuse. La forte *minorité musulmane* (11 % de la population) est souvent le bouc émissaire prioritaire depuis la très violente "partition" de 1947 (Inde/Pakistan). La communauté sikh, branche de l'hindouisme, n'échappe pas aux critiques des fondamentalistes dans la mesure surtout où une partie de cette communauté (au Penjab) revendique l'indépendance — un "Khalistan" — et n'a pas pardonné l'opération armée *Blue Star* de 1984 lancée par Indira Ghandi contre la "résistance" sikh²⁰. Il faudrait également citer l'hostilité manifestée par les fondamentalistes hindous contre certaines communautés chrétiennes — catholiques et protestantes —, notamment en Assam, où les populations tribales effectivement "converties" par les missionnaires pour la plupart occidentaux ne sont pas dans l'ensemble de civilisation hindoue. Et évoquer encore le problème, qui divise parfois les fondamentalistes, des rapports historiques, religieux et mythiques entre l'Inde aryenne, celle du nord, et l'Inde dravida, celle du sud (Tamil Nadu et autres régions).

Le "communalisme nationaliste" hindou n'est certes pas, à lui seul, la cause de cette résurgence de la violence en Inde depuis les années 1980. Il y a d'autres raisons politiques, diplomatiques, économiques : menaces de séparatisme qu'il convient, par tous les moyens, de contenir (Cachemire, Penjab, Inde du nord-est) si l'on ne veut pas ouvrir la voie à une "défédéralisation" d'un ensemble étatique si patiemment et prudemment construit en 1947-1950-1956.

Le changement de politique économique opéré depuis 1992 par le Premier ministre R. Rao entraîne des convulsions sociales ainsi que des divisions au sein du parti du Congrès où certains fidèles de la social-démocratie ont l'impression que l'on a définitivement tourné le dos à la philosophie politique de J. Nehru. Dans ces failles du système socio-politique indien les fondamentalistes hindous savent très bien s'insinuer et entretenir un discours violemment contestataire au nom de l'*Hindutva*.

Il est probable que "l'affaire du 6 décembre 1992" fera date dans l'histoire de l'Inde tant par l'action elle-même que par ses répercussions à moyen et à long terme. La destruction violente (plusieurs centaines de victimes, puis représailles) de la mosquée de Ayodhya, petite localité en Uttar Pradesh, par des groupes de hindous fanatisés (encouragés



en sous-main par des partis politiques... et, semble-t-il, pas tellement découragés par les forces de police présentes) a fait littéralement chavirer, au nom de, ou sous le prétexte de RAM²¹, l'image d'une Inde moderne démocratique (« *la plus grande démocratie du monde* ») et "laïque" (*secular*), profondément hindoue mais respectueuse de toutes les croyances. Cette vision et espérance était celle de J. Nehru qui dénonçait les maux à éradiquer — « *casteism, parochialism, communalism* »²² — pour parvenir durablement à « *l'harmonie communautaire* ». La menace de fascisation rampante que fait peser un certain fondamentalisme hindou a, effectivement, de quoi inquiéter.

Et l'on s'inquiète dans les milieux responsables. On espère, en cette période de grande fragilisation, la re-naisance de quelques leaders ou disciples d'un Gandhi (plutôt oublié aujourd'hui) ; on espère aussi un redressement moral

dans l'hindouisme²³ ; on souhaite enfin, comme antidote à cette montée de la violence, une restructuration des forces politiques dans le sens de la cohésion nationale et sociale.

On se rassure aussi en se disant que le pire n'est jamais sûr. Et en rappelant l'excellent livre et best-seller du journaliste Tibor Mende qui annonçait (année 1953) la quasi inéluctabilité de l'éclatement dans la violence. Ce livre était intitulé *L'Inde devant l'orage*²⁴. Cela fait bientôt un demi-siècle, et l'Inde a su traverser les orages. C'est bon signe.

1) Guy Deleury, *Le Modèle Indou*, Hachette, 1978.

2) Gilles Chuyen, *La violence du Brahmane*, mémoire DEA en science politique, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, 1994, p. 11 ; cf. également Madeleine Biardeau, *L'hindouisme, anthropologie d'une civilisation*, Flammarion, 1981.

3) Les trois castes supérieures (brahmins, kshatrya et vaiçya, c'est-à-dire prêtres, guerriers et commerçants/agriculteurs) constituent 18 % de la population indienne ; la quatrième et basse caste, *shudra*, (serviteurs), constitue environ 40 %.

Les populations tribales (*adivasi*) forment 7,8 % du total de la population indienne, et les non hindous (musulmans, chrétiens, bouddhistes, sikh, jaïn) environ 20 %. Pourcentages donnés au recensement de 1981 où l'Inde était créditée d'environ 900 millions habitants.

4) Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, Gallimard, nouvelle édition 1992.

5) René Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, 1993.

6) J.P.N., ghandien convaincu et soutien fidèle de Nehru, fut emprisonné à l'époque de l'état d'urgence décidé en 1975 par Indira Gandhi. Vinoba Bhave avait lancé notamment dans les années 1950-1970 le mouvement du *Boodhan*, demandant aux grands propriétaires (*Zamindavis*) de céder gratuitement un peu de terres aux paysans sans terre (*landless*).

7) G. Chuyen, *op. cit.*, p. 61.

8) Le vocable *paria* viendrait du mot "periar" qui désigne dans le Sud de l'Inde la *jati* dont les membres sont chargés de l'incinération des morts.

9) La vache étant un symbole "sacré" pour tous les Hindous quelle que soit l'école de pensée, Vishnouïte, Shivaïte ou autre.

10) Il y a eu des ministres, voire un Premier ministre (Jan Jivam Ram en 1976) intouchable. Sauf erreur de notre part l'actuel président de la République de l'Inde est brahmane et le vice-président (c'est une première) intouchable.

- 11) Le juriste Bhimrao Ambedkar, qui fut l'un des principaux pères fondateurs de la Constitution indienne, était intouchable. Il réclamait, lui, *l'abolition des castes* mais il ne fut guère entendu sur ce point. Du coup, il se convertit au bouddhisme. Décédé en 1956.
- 12) Ainsi en est-il de l'article 15-1 (b) qui interdit expressément toute discrimination en ce qui concerne... « *l'utilisation des puits, des réservoirs, des lieux de bains religieux (bathing ghats), des routes et des lieux publics entretenus en totalité ou en partie sur fonds publics, ou affectés à l'usage du public en général* ».
- 13) Cette commission suggérait, entre autres propositions, un quota élevé de places réservées aux basses castes et hors castes dans la fonction publique tant au niveau fédéral qu'au niveau fédéré. Le Premier ministre V-P. Singh, successeur un temps de Rajiv Gandhi, avait cru pouvoir, au nom d'une certaine équité, mettre en application cette proposition. Ce fut, politiquement, sa défaite assurée.
- 14) Le BSP, Bahujan Samaj Party, est le "premier" parti politique fondé en 1984 par des intouchables. Son leader actuel, Kanshi Ram, espère même forcer la victoire aux élections législatives fédérales normalement prévues pour 1996.
- 15) Soit quelque 130 à 140 millions d'habitants aujourd'hui.
- 16) En 1942, le célèbre mouvement *Quit India* fut l'un des temps forts de la résistance pacifique à la colonisation britannique.
- 17) Le RSS (*Rashtriya Swayamsevak Sangh*, c'est-à-dire Corps national des volontaires), est alors structuré sur le mode des organisations fascistes de l'époque. C'est à partir de 1940 surtout que le gourou Golwalkar, qui propose de rebaptiser l'Inde en *Hindoustan* (État hindou), en formule le projet de société : « *Les races étrangères présentes en Hindoustan devront en adopter la culture et la langue, n'avoir d'autre préoccupation que la glorification de la race et de la culture hindoues, et perdre leur identité propre pour se fondre dans cette race hindoue* », cf. Rasheeduddin Khan, dans le quotidien français *Libération* du 11 août 1994. Pour Golwalkar, J. Nehru et Gandhi avaient « *commis le plus abominable des péchés en détruisant l'âme d'un grand et vieux peuple* ».
- 18) VHP ou *Vishwa Hindu Parishad*. Le BJP, *Bharatiya Janata Party*, est à l'heure actuelle, en puissance parlementaire, le deuxième parti du pays derrière le Congrès. Il milite pour une économie nationale (*Swadeshi*) et, sans toujours l'avouer, pour « *un nationalisme culturel* », c'est-à-dire l'affirmation de l'hindouité (*Hindutva*) ; ce qu'on pourrait appeler... "la préférence nationale" hindoue.
- Cf. Rolf Gauffin, "New-Delhi face à la marée hindouiste" in *Le Monde Diplomatique*, avril 1993 ; et les interviews très suggestives des responsables économique et politique du BJP in *The Illustrated Weekly of India*, 612 mars 1993, p. 30-33.
- 19) Les Hindous, toutes tendances et sectes réunies, constituent environ 83 % de la population indienne. La très forte minorité musulmane indienne (plus de cent millions) fait que l'Inde est, après l'Indonésie, le deuxième ou troisième pays musulman du monde en données démographiques, à hauteur du grand voisin et adversaire potentiel, le Pakistan. Ceci explique cela.
- 20) Ce fut l'attaque par l'armée indienne du Temple d'Or d'Amritsar — haut lieu de la religion Sikh depuis le Guru Nanak — mais qui semblait bien être devenu, dans les années 1980, le haut lieu de la lutte armée des Sikh "indépendantistes" (très minoritaires en réalité). Mais, dans cette affaire hautement politique, Indira Gandhi a fini par perdre la face, et par perdre la vie (assassinée en décembre 1984 par sa garde personnelle... sikh) (sic).
- 21) La mosquée d'Ayodhya avait été construite sur les fondements d'un ancien temple hindou dans un lieu supposé avoir été celui de la naissance du dieu héros *Rama*. Beaucoup d'interprétations sont données. « *Le Ram de Advani (leader nationaliste du BJP) n'est heureusement pas le même que celui de Gandhi* » écrivait l'un des dirigeants du BJP in *The Illustrated Weekly of India*, du 6-12 mars 1993, p. 30.
- 22) C'est-à-dire la mentalité de caste, l'esprit de clocher et le "communautarisme". Cf. J. Nehru, *Discovery of India*.
- 23) Pour l'historien R.N Panikkar, l'absence aujourd'hui d'un courant de pensée et d'action sociale tel qu'il était inspiré par Vivekananda et par Gandhi autrefois s'explique surtout par une dévaluation de l'hindouisme en tant que religion. « *Dans le passé la religion était une force morale qui engendrait un comportement fondé sur une certaine éthique. Aujourd'hui les forces "communalistes" qui utilisent la religion écartent totalement cet aspect fondamental de la religion.* » Cf. *The Illustrated Weekly of India*, 6-12 mars 1993, p. 8.
- 24) Titre français de l'ouvrage paru originellement en anglais.

Bouddhisme et non-violence

INTERVIEW DE CHAN KHONG*

* Sœur Chan Khong, d'origine vietnamienne, vit en France depuis quelques années : village des Pruniers, Meyrac, 47120 Loubes Bernac. Auteure de *La force de l'amour*, à paraître en avril 1995, éditions Table ronde.

Le bouddhisme, de par sa nature philosophique, est la seule grande religion à n'avoir jamais entrepris de croisade ou de guerre sainte.

ANV : Votre combat non-violent au Vietnam fonde ses racines dans le bouddhisme. Pouvez-vous nous parler de la place de votre foi dans votre activité non violente ?

Chan Khong : La *foi* dans le bouddhisme n'est pas la croyance en un être en-dehors de nous-mêmes. C'est la conscience que, dans chaque individu, il y a des semences de beauté, de bonté qu'on appelle la nature de bouddha. La *foi*, c'est la pratique de la beauté, de la bonté ; c'est l'art du jardinage. Notre être est un jardin qui comporte beaucoup d'herbes sauvages et d'épineux, mais aussi de nombreuses plantes comestibles tendres et bonnes. Pour l'exprimer autrement, le bouddhisme, c'est travailler de telle sorte qu'une source de joie, de beauté et de bonté jaillisse en nous. Ce travail, cet art, est plus une pratique qu'une *foi*. Quand cette source de beauté et de bonté jaillit, on appelle ça la non-violence. La non-violence est présente dans tout ce que l'on fait, tout ce que l'on mange, tout ce que l'on boit. On ne peut rien détruire.

ANV : Qu'apporte le bouddhisme à la non-violence ? Quels moyens pratiques offre le bouddhisme pour aider quelqu'un à être non-violent ?

C.K. : Ce que le bouddhisme apporte c'est le respect de la vie, non seulement des humains, mais aussi des animaux, des végétaux et des minéraux. Dans un texte, appelé le *Sutra du Diamant*, le Bouddha dit que l'erreur fondamentale est de penser qu'il y a un "moi" séparé des autres êtres vivants, que les humains sont différents des animaux, des végétaux, des minéraux. Les humains sont formés des éléments non humains que sont les animaux, les végétaux, les minéraux.

Le bouddhisme et la paix

par le Vénérable Parawahera Chandaratana

Il y a deux façons de surmonter un mal. L'une est la force violente, mais elle engendre toujours la haine. L'autre est l'amour. La façon de vivre du bouddhiste est la loi de l'amour. Le Bouddha est nommé *Maha Karunika* ("celui qui est compatissant"). Son enseignement est que le bonheur et la paix peuvent être réalisés avec l'amour et la compassion, *Metta* et *Karuna*, mais aussi avec la sagesse et l'éveil, *Prajna*.

Le but de l'homme n'est pas la conquête de l'univers mais la compréhension de celui-ci afin d'atteindre l'harmonie. Cependant, « pour que l'amour soit efficace, dit le Bouddha, il faudrait qu'il soit pour tous. Il doit inclure toutes les formes de vie, pas seulement les êtres humains. » Selon les mots de la méditation que chaque bouddhiste est appelé à pratiquer, l'amour doit être partout, pour les créatures visibles et invisibles, proches ou lointaines, déjà nées ou à naître.

La guerre est néfaste. Le mal doit être compris en pénétrant au-delà des catégories du vrai et du faux, pour rejeter toute vanité. Le bouddhisme, plus que n'importe quelle religion, a contribué à promouvoir la paix dans le monde en enseignant la tolérance et l'amour. C'est aussi la doctrine de la cause et de l'effet. Sans l'élimination de la cause, l'effet ne peut être annulé. S'il est possible de se débarrasser de la cause ou des causes qui mènent à la guerre, la paix devient possible. La cupidité, l'envie et la colère sont les premiers motifs des hostilités armées.

Une intervention de Bouddha contre une guerre

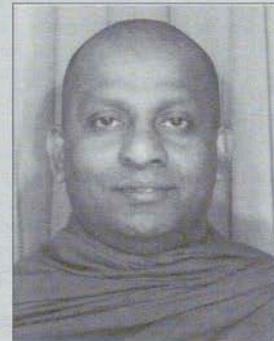
Dans l'ancienne Inde, la rivière *Rohini* était la frontière naturelle entre les royaumes *Sakyan* et *Kokyan*. Des deux côtés de la rivière, les fermiers se servaient en eau pour cultiver leurs champs. Utilisée avec sagesse, elle donnait de

bonnes récoltes. Quand il y avait une sécheresse, chacun faisait attention à s'en servir en respectant les besoins des autres fermiers.

Soudain, il arriva que les cultivateurs des deux côtés de la rivière se mirent à se jalousser mutuellement. Cette dispute se répandit au-delà de la communauté fermière, et atteignit les fonctionnaires du gouvernement central. Ceux-ci, de par leur esprit étroit, se préparèrent à la guerre à cause de leur cupidité. En un rien de temps, les armées des deux royaumes furent assemblées sur les rives de la rivière *Rohini*.

En ce jour particulier, le Bouddha vit les deux armées de ses parents maternels et paternels s'apprêter pour la bataille sur les bords de la rivière. Les deux rois étaient déjà sur le champ de bataille. Le Bouddha arriva et se mit entre les deux armées. Dans le silence qui en découla, il s'adressa aux deux armées : « Pourquoi êtes-vous prêts à vous battre ? » « C'est pour l'eau », répondirent les deux rois. « Quelle est la valeur de l'eau ? », leur demanda le Bouddha. Ils rétorquèrent : « Elle n'a qu'une petite valeur. » « Et la vie humaine ? », questionna encore le Bouddha. « La valeur de la vie humaine est incalculable », lui répondirent les deux rois...

Le Bouddha prononça alors un discours. Tout le monde comprit. La haine disparut. On se réconcilia, et même deux cent cinquante jeunes hommes se proposèrent de chaque côté de la rivière pour devenir moines, afin de propager le message de paix à travers tout le pays.



L'homme doit vivre en harmonie avec le monde animal, végétal et minéral pour être heureux.

Pratiquer cette foi, c'est pratiquer les cinq préceptes (ou huit ou encore davantage pour les nonnes et moines), mais les préceptes dans le bouddhisme ne sont pas des ordres. Ce ne sont pas des règles auxquelles il serait demandé d'obéir. Ils commencent tous comme ceci : « *Étant conscient que la destruction de la vie amène beaucoup de malheur, je suis déterminé à ne pas tuer.* » Donc, personne ne nous dit de ne pas tuer. On décide de ne pas tuer parce qu'on est conscient que la violence détruit les semences de bonté et de beauté en nous-mêmes.

C'est une pratique quotidienne qui, petit à petit, nous permet d'atteindre cette source de beauté, et de bonté en nous-mêmes. Le respect de la vie est présent dans notre façon de manger dans la pleine conscience. 90 % des bouddhistes asiatiques sont végétariens au moins deux fois par mois, à la pleine lune et à la nouvelle lune. Acheter poissons et oiseaux pour les libérer se fait couramment au Vietnam.

Dans les préceptes des moines, on ne coupe pas une pousse de vie. Chez nous, au village des pruniers, nous ne coupons pas la tête des laitues, nous les effeuillons petit à petit, elles montent jusqu'à ce qu'elles fassent des fleurs et on ramasse les graines. Personne ne nous a ordonné d'effeuiller les laitues comme cela, mais on le fait parce que c'est une pratique du respect de la vie.

La non-violence, c'est aussi ne pas se transformer en machine de production lorsqu'on travaille. On œuvre doucement, lentement, pour produire joie et paix dans l'acte de travailler. En cultivant ainsi, et dans le respect de l'environnement, quand on mange une laitue, on mange la paix et la joie, la culture non-violente.

ANV : Avez-vous connaissance dans l'histoire de combats violents se référant explicitement au bouddhisme ?

C.K. : Je ne pense pas qu'il y ait eu des combats violents.

Aux VII, VIII, IX^e siècles, en Inde, le bouddhisme était vénéré par les rois. Toute apogée a son revers. Les débats éloquents des moines bouddhistes ont conquis les rois et on a un peu oublié le petit peuple. C'est pourquoi, quand les musulmans ont envahi l'Inde, ils ont tué, massacré les moines. Les moines bouddhistes, vénérés comme ils étaient, auraient eu



Chan Khong

les moyens de combattre les musulmans, mais en pleine conscience ils ont préféré ne pas commencer une guerre.

Au lieu de faire la guerre, il se sont enfuis au Tibet, au Népal et en Chine. Ils ont alors développé le bouddhisme autour d'eux. Là-bas, le petit peuple pratique encore le bouddhisme ; il peut encore continuer à exister même en l'absence d'intellectuels.

Règles de l'ordre de l'inter-être fondé au Vietnam pendant la guerre

1. Ne pas faire de quelque doctrine, théorie ou idéologie que ce soit, y compris le bouddhisme, une idolâtrie. Les systèmes de pensée bouddhique doivent être considérés comme des guides pour la pratique, et non comme la vérité absolue. L'humanité souffre terriblement de l'attachement aux opinions.
2. Ne pas penser que son savoir actuel est immuable et vérité absolue. Apprendre à pratiquer la voie du non-attachement afin d'être ouvert aux points de vue des autres. La vérité ne peut se trouver que dans la vie et non dans les concepts.
3. Ne pas forcer les autres, y compris les enfants, à adopter nos points de vue par quelque moyen que ce soit : autorité, menace, argent, propagande ou même éducation. Respecter les différences entre les êtres humains et la liberté d'opinion de chacun. Utiliser le dialogue pour aider les autres à renoncer au fanatisme et à l'étroitesse d'esprit.
4. Ne pas éviter le contact avec la souffrance, ni fermer les yeux devant elle. Ne pas perdre la pleine conscience de l'existence de la souffrance dans le monde. Trouver les moyens d'approcher ceux qui souffrent.
5. Ne pas accumuler de richesses alors que des millions d'êtres humains souffrent de la faim. Ne pas faire de la gloire, du profit, de la richesse ou des plaisirs sensuels le but de la vie. Vivre simplement et partager son temps, son énergie et ses ressources personnelles avec ceux qui en ont besoin. Consommer moins, pour rester aussi libre que possible de cette machine économique et sociale si destructive.
6. Ne pas conserver haine et colère en soi. Apprendre à examiner et à transformer la colère et la haine lorsqu'elle ne sont encore que des semences dans les profondeurs de la conscience. Quand colère et haine se manifestent, tourner son attention sur la respiration et observer de manière pénétrante afin de voir et de comprendre la nature de cette colère ou de cette haine ainsi que la nature des personnes qui sont supposées en être la cause. Apprendre à regarder les autres avec les yeux de la compassion.
7. Ne pas se perdre en se laissant aller dans la dispersion, ou entraîner par son entourage. Pratiquer la respiration consciente et revenir à ce qui se passe dans l'instant présent. Entrer en contact avec ce qui est merveilleux, plein de fraîcheur et de vigueur.

Semer en soi des graines de joie, de paix et de compréhension afin d'aider le processus de transformation dans les profondeurs de la conscience.

8. Ne pas prononcer de mots qui puissent semer la discorde et entraîner la rupture de la communauté. Par des paroles sereines et des actes apaisants, faire tous les efforts possibles pour réconcilier et résoudre tous les conflits, si petits soient-ils.
9. Ne pas dire de choses fausses pour préserver son intérêt personnel ou pour impressionner les autres. Ne pas prononcer de mots qui causent la division ou la haine. Ne pas répandre de nouvelles sans les tenir pour certaines. Ne critiquer ni ne condamner ce dont on n'est pas sûr. Parler toujours avec honnêteté et de façon constructive. Avoir le courage de dire la vérité sur les situations injustes, même si cela menace notre propre sécurité.
10. Ne pas utiliser la communauté bouddhiste pour son intérêt personnel, ni la transformer en parti politique. Une communauté religieuse doit cependant prendre une position claire contre l'oppression et l'injustice, et s'efforcer de changer la situation sans s'engager dans des conflits partisans.
11. Ne pas exercer de profession qui puisse causer du tort aux êtres humains et à la nature. Ne pas investir dans des compagnies qui enlèvent aux autres toutes chances de vivre. Choisir une occupation qui aide à réaliser son idéal de vie dans la compassion. Observer ce précepte implique aussi de trouver des moyens d'existence justes au niveau collectif.
12. Ne pas tuer. Ne pas laisser les autres tuer. Trouver tous les moyens possibles pour protéger la vie et prévenir la guerre. Travailler à l'établissement de la paix.
13. Ne rien posséder de ce qui appartient à autrui. Respecter la propriété des autres, mais empêcher toute tentative de s'enrichir de la souffrance des êtres humains ou d'autres êtres vivants. Ouvrir les yeux sur le malheur causé par l'injustice sociale.
14. Ne pas maltraiter son corps. Apprendre à le respecter. Ne pas le considérer seulement comme un instrument. Préserver les énergies vitales (énergie sexuelle, souffle, système nerveux) pour la réalisation de la Voie. L'expression sexuelle ne se justifie pas sans amour profond et engagement. Etre conscient de la responsabilité de mettre au monde de nouvelles vies.

Lorsqu'un bambou rencontre un obstacle et ne peut pousser à un endroit, il disparaît, mais il ne meurt pas, il émerge un peu plus loin, plus fort, plus solide. Quand les conditions ne sont pas favorables, pourquoi essayer de causer des dégâts sur nous-mêmes ou sur les autres ?

Les grands maîtres bouddhistes, hier comme aujourd'hui, n'ont jamais sollicité ni encouragé la guerre.

Au Vietnam, de 1975 à 1986, les communistes ont cherché à supprimer le bouddhisme. Beaucoup de moines se sont enfuis avec les boat people pour venir vivre en Occident, un peu partout.

Au Nord-Vietnam, quand le communisme fut au pouvoir de 1956 à 1975, le bouddhisme était presque mort... A cette période, au Sud, il y avait davantage de pratiquants. Aussi en 1975, quand les communistes sont arrivés au Sud, ils ont pris peur devant cette force incontrôlable qu'était l'Église bouddhiste unifiée. Ils ont tenté de la saboter en érigeant une nouvelle Église gouvernementale, laquelle a rassemblé un certain nombre de moines. Sous n'importe quel régime, il y a des gens qui ont peur de faire face à la violence, à la torture... Il y a donc eu des moines pour coopérer avec le nouveau régime. Leur rôle s'est limité à traduire des textes bouddhiques. Les communistes continuèrent à enfermer les moines qui travaillaient pour les droits de l'Homme, ceux de l'Église unifiée, tout en donnant une grande liberté aux moines bouddhistes gouvernementaux. Au lieu d'être furieux, nous pratiquons la vue non-dualiste ; le moi est formé des éléments non-moi. Aussi nous considérons que l'Église bouddhiste unifiée, Église de lutte, est la main droite, et l'Église gouvernementale du Vietnam est la main gauche.

La main droite travaille pour que la main gauche en profite. Grâce à notre pression sur la main gauche le gouvernement a ouvert ses griffes : il n'a plus détruit les statues, il a laissé les gens restaurer les temples. La main gauche a continué son travail de main gauche en ouvrant plus de monastères et d'instituts bouddhiques. Mais nous devons bien constater que le gouvernement vietnamien emprisonne encore les militants des droits de l'Homme.

Je soutiens les deux Églises, on a besoin des deux. Je soutiens la main droite pour les droits de l'Homme, mais je dis à la main gauche de jouer son rôle de main gauche. J'utilise

également une troisième main : j'envoie aussi de l'argent à de petites organisations à l'étiquette gouvernementale qui aident les victimes des inondations récentes. Quand on me demande « *pourquoi tu aides le gouvernement ?* » ; je réponds que je veux aider les victimes. J'ai des amis là-bas qui peuvent me garantir que tous les dons que j'envoie sont transformés en couvertures, en moustiquaires, et en nourriture pour les victimes. Je ne suis pas dérangée par les étiquettes.

C'est la pratique du non-moi. Dans tous les temples bouddhistes vietnamiens, il y a deux figures opposées : Ong Thien, l'homme de la bonté ; et l'autre très méchante, l'homme de la cruauté, Ong Ac. Toutes les deux sont deux manifestations d'Avalokita ou Quan Am, le Boddhisattva de la compassion.

ANV : *Peut-on trouver dans les textes bouddhiques des éléments autorisant la violence dans certains cas ?*

C.K. : Le premier précepte est très explicite, il parle d'*ahimsa*, non-violence, non dommage. « *Étant conscient que les tueries apportent beaucoup de malheur ; je suis déterminé à ne pas tuer.* » Le Bouddha a prêché la non-violence depuis les premiers jours. Mais nous vivons dans un monde relatif. C'est comme le lever du soleil, on se dirige vers lui mais on ne peut l'atteindre. Même quand le Bouddha mangeait, il avalait des micro-organismes. Personne ne peut dire qu'il est non-violent à cent pour cent. Dans chacun de nous, il y a un certain degré de violence. On cherche à aller dans la direction de la beauté, de la bonté, le plus possible.

ANV : *Qu'est-ce que le bouddhisme préconise en termes de sanctions en cas de vol, meurtre... ?*

C.K. : Dans le bouddhisme, il n'y a jamais de sanction. Même chez un pirate on peut toucher des points de beauté et de bonté en lui pour le transformer.

Une femme bouddhiste, dans les rues de New York, sur le point d'être violée par un homme très violent, a su revenir à sa respiration consciente. En regardant profondément dans les yeux de cet homme, elle a vu ses souffrances, elle a ouvert ses bras et l'a embrassé de façon très tendre. L'homme a été très surpris. Il a cessé d'être violent. Elle l'a ramené à la raison et plus tard l'a aidé à devenir un ami.

Une pensée tolérante et respectueuse de toute croyance

Toute idéologie, en fait, procède de la croyance irrationnelle en un certain ordre des choses (fondé, par exemple, sur la volonté d'une entité divine, ou bien sur les lois de la nature, ou encore sur le "sens de l'histoire"). Dans la mesure où elle rejette toute croyance *a priori*, la philosophie bouddhiste est donc, par essence, impropre à fonder une idéologie, quelle qu'elle soit. C'est aussi sans doute la raison pour laquelle, pensée critique s'il en est (et surtout méfiante vis-à-vis des illusions produites par l'esprit humain lui-même), mais en même temps pensée tolérante et respectueuse de toute croyance, la religion bouddhique est la seule des grandes religions universelles au nom de laquelle n'ont jamais été entreprises de "croisades", de "guerres saintes" ou de tentatives de conversion forcée.

Richard Pottier

Extrait de *Hommes et migrations*, décembre 1993

Tout le monde est bouddhiste, car tout le monde possède des semences de beauté et de bonté en lui. Il lui suffit de les toucher. On me demande souvent aussi ma position sur l'avortement. Dans le bouddhisme, on pratique la prévention, on pratique chaque jour en pleine conscience les cinq préceptes pour ne pas arriver à ce que le cas d'un avortement se pose. Nous préférons créer les conditions pour éviter le plus possible l'avortement. Je ne peux pas donner un conseil général, chaque cas est différent. Je refuse de signer quoi que ce soit, c'est trop facile de condamner ceci ou cela, et puis il y a toujours des facteurs psychologiques et sociologiques à comprendre profondément. Quand il y a un problème à résoudre, on se réunit en *Sangha*, en groupe, pour partager la sagesse collective.

Donc, dans le bouddhisme on pratique la "médecine préventive". On tente de toucher chez les criminels le point de beauté et de bonté. Mais, c'est parfois très difficile, c'est pourquoi le Bouddha a dit que les trois joyaux, Bouddha, Dharma, Sangha, doivent aller ensemble :

- le *Bouddha* c'est les semences de bonté, de beauté en chacun de nous ;
- le *Dharma*, c'est l'enseignement de la compréhension et l'amour ;
- le *Sangha*, c'est un groupe de personnes qui pratiquent le *Dharma* ensemble, dans la même direction. Pour aider les gens qui ont de grandes difficultés, des criminels, il faut une *Sangha*, un groupe de gens pour les entourer. Dans l'histoire du Vietnam, à l'époque "bouddhiste", c'est-à-dire quand les rois étaient bouddhistes (du XI^e au XIV^e siècles), des criminels étaient régulièrement libérés sous caution, non pas dans le peuple où ils seraient redevenus criminels, mais dans les temples avec les moines, comme ouvriers agricoles.

Ils vivaient avec les moines, en contact avec leur pratiques de bonté et de compassion. L'idée n'était pas de les forcer à devenir moines. Un peu plus tard on leur donnait la possibilité de se marier, de cultiver un lopin de terre...

ANV : Que dit le bouddhisme sur les autres religions ? Le concept d'infidèle existe-t-il ?

C.K. : Que dit le bouddhisme sur les autres ? Quel bouddhisme ? C'est dualiste de généraliser ainsi. Je parle en mon nom, Chan Khong, une bouddhiste : toutes les religions ont enseigné la beauté, la bonté. Qu'on l'appelle la nature bouddhiste, Dieu, Allah... Mais dans l'histoire des autres religions, il y a eu des violences. Peut-être ne doit-on pas condamner ces religions mais les gens de ces périodes pratiquant ces religions ? Il y a un grand manque de tolérance dans beaucoup de religions.

Le Bouddha a enseigné le non-moi. Le moi est formé d'éléments non-moi. Le bouddhisme est formé d'éléments non bouddhistes. Le bouddhisme vietnamien est différent du bouddhisme tibétain, lui-même différent du bouddhisme japonais, parce que les cultures sont différentes.

Le bouddhisme absorbe les courants de sagesse des terres sur lesquelles il se répand. Il s'appuie sur les éléments de beauté et de bonté de l'endroit. On n'a pas besoin d'importer la culture vietnamienne ou japonaise pour pratiquer le bouddhisme en France.

Le concept d'infidèle n'existe pas. Thich Nhat Hanh, quand il est arrivé ici, a été suivi par de nombreuses personnes. Il a dit : « Si vous êtes chrétien, restez chrétien, si vous êtes

musulman, restez musulman, mais en pratiquant le bouddhisme. » Avec la pleine conscience, chacun peut découvrir dans sa propre religion d'infinites richesses, en lien avec sa culture.

ANV : *C'est pourquoi de nombreuses personnes disent que le bouddhisme n'est pas une religion mais une philosophie.*

C.K. : Ce n'est pas juste non plus, parce que la philosophie est intellectuelle. Le bouddhisme est une pratique. Religion ou philosophie ? Tout dépend de notre façon de définir du mot religion, et puis le mot a finalement peu d'importance !

Le non-soi

La non-violence est dans l'essence même du bouddhisme. Elle est inhérente à son intention et constitue un pilier essentiel de sa pratique. Il en fournit aussi les moyens : la connaissance psychologique et la formation qu'il apporte. Si deux millénaires et demi d'histoire de la moitié du monde ont fourni bien des cas de figures, la non-violence des bouddhistes "professionnels" (les moines) en est une constante. [...]

Dans la théorie philosophico-psychologique du bouddhisme, il y a cette idée cruciale du "non-soi" ou "non-ego". C'est en gros l'idée que l'individu n'existe que comme interrelation entre des éléments physiques, psychiques, émotionnels, cognitifs, etc. Mais il n'y a pas ce que les Occidentaux voient comme un *Je* qui serait au cœur de tous ces éléments et les ferait fonctionner (ce que les philosophes appellent le "Moi transcendantal" depuis Kant). Les bouddhistes pensent que c'est là une des idées les plus dangereuses auxquelles on puisse croire, tant que l'on est pas arrivé à voir, après suffisamment d'introspection, que ça n'existe pas.

Cette idée est d'une grande utilité pour les attitudes non-violentes. Je la trouve particulièrement bien adaptée aux maladies de la modernité qui sont les maladies du *Je*, de "l'égalgie". Tout ceci est coupé à la base par le non-soi. Lorsqu'on a compris ce principe, on ne peut plus être jaloux, ressentir le besoin de vengeance ou le besoin d'être supérieur, etc. L'analyse de cette illusion permet en outre de comprendre les attitudes de ceux qui n'en sont pas libérés, attitudes que les bouddhistes considèrent comme morbides.

Extrait d'un entretien avec Serge-Christophe Kolm, paru dans le n° 64 d'*ANV, "Religions et violence"* (épuisé).

Le bouddhisme est une pratique de pleine attention et de regard profond, afin de comprendre et aimer ceux ou celles qui sont très difficiles à aimer.

ANV : *Au moment de la guerre au Vietnam avec les Américains, moines et nonnes se sont immolés par le feu pour protester contre la guerre. Était-ce au nom du bouddhisme ? Que dit le bouddhisme à propos de cette violence contre soi-même ?*

C.K. : C'est toujours la question d'une réalité indivise. Quand quelqu'un est en colère contre quelqu'un d'autre, au village des Pruniers, on dit : tu es la main gauche, lui est la main droite ; la réalité est un ensemble d'harmonie, de beauté et de bonté. On essaye de réparer le mal ensemble, c'est tout.

Quand quelqu'un donne sa propre vie pour vous interpeller, ça vous touche, vous écoutez. Je n'aime pas le mot de "grève de la faim" parce qu'on donne sa vie, je préfère le mot "jeûne". De la même façon, on ne proteste pas par le feu, on donne ce qu'on a de plus précieux, sa propre vie, pour éveiller les gens. La personne qui donne sa vie, elle, voit que sa vie ne meurt pas.

Quand on tranche un bambou qui pousse à l'intérieur de la maison, ça a l'air violent, mais il n'est pas détruit, il repousse plus fort un peu plus loin.

ANV : *C'est au nom du bouddhisme qu'ils se sont immolés ?*

C.K. : Non ; le bouddhisme, c'est l'art de pratiquer la beauté et la bonté avec l'attention à chaque moment. C'est tout. Cette pratique donne envie d'agir. L'immolation par le feu, c'est un des milliers d'actes qu'on peut poser.

Gandhi n'était pas bouddhiste, mais il l'était dans sa façon de chercher la beauté et la bonté. Quand il décidait de ne pas manger, il se disait, « *je vais mourir ; par amour pour moi, tout le monde va se lever et faire quelque chose* ».

Le bouddhisme, c'est toucher la zone d'amour en soi. Si on peut toucher cette zone d'amour en soi, les méthodes non-violentes jaillissent en fonction des conditions, de l'endroit.

ANV : *Y a-t-il eu dans l'histoire des violences commises au nom du bouddhisme, des "guerres justes" ?*

C.K. : Non.

ANV : Pourriez-vous nous parler d'un moment difficile de votre combat, où peut-être vous auriez senti le désir de violence, et comment vous auriez utilisé votre pratique bouddhique pour vous aider à rester non-violente ?

C.K. : C'est une longue pratique ; je suis née l'année du tigre, et dans l'horoscope occidental bétier, je suis par nature très violente. Heureusement que je suis entourée par la Sangha qui pratique la compréhension et l'amour.

Le moment où je fus la plus furieuse est celui où j'ai vu certains de mes amis assassinés durant la guerre.

Une première fois deux personnes ont été tuées et d'autres blessées, une seconde fois quatre personnes ont été tuées pendant leur service. Grâce à mon entraînement bouddhiste de plus de vingt ans, et à mon entourage si positif, je n'ai jamais eu aucune intention de prendre les armes, mais j'étais furieuse, j'avais envie de hurler, de crier, je ne savais pas quoi faire.

Je me rappelle très bien que d'un côté les pro-américains disaient que c'étaient des communistes qui avaient lancé les grenades avant de fuir, de l'autre côté les communistes disaient que les Américains, les agents de la CIA, étaient

Attirance

Le bouddhisme attire notamment par sa façon de dédramatiser la mort que la société occidentale tient cadenassée au fond de ses mouroirs. A preuve, le succès récent du *Livre tibétain de la vie et de la mort*, de Sogyal Rimpotché, devenu un best seller vendu à 80 000 exemplaires en France (la Table ronde). « Les lamas tibétains sont de plus en plus invités dans les hôpitaux et les unités de soins palliatifs », constate Pierre Saurel. « A titre individuel, beaucoup de séropositifs les consultent également. » Le succès occidental du bouddhisme se comprend plus largement par son absence de dogmatisme et ses méthodes psycho-corporelles expérimentales sur fond de croyance en la réincarnation. Bernard Besret, ancien moine cistercien et auteur d'une *Lettre au pape qui veut nous assener la vérité dans toute sa splendeur* (Albin-Michel), lui attribue une autre vertu : « L'art de jeûner face à notre trop-plein de ce savoir qui remplit des bibliothèques entières dans le catholicisme pour comprendre le dogme de la Trinité... »

François Devinat

Extrait de *Libération* du 27/06/94



La marche de la paix organisée au Cambodge par le vénérable Ghosahanda, en juin 1993

responsables. Et moi, je me disais : non, non, je ne veux pas accuser. Mais j'étais furieuse !

En pratiquant la méditation assise, je suis revenue à l'acte présent, laissant de côté la fureur et ses causes. Pendant quatre jours, j'ai fait cette pratique. Quand la fureur revenait, je me disais : je reviendrais quand je serai plus claire. Au quatrième jour, je ne pouvais plus attendre : je devais faire un discours pour les funérailles. J'ai écrit alors ce texte :

« Dans chacun de nous il y a un Bouddha, l'homme n'est pas notre ennemi, c'est le malentendu qui est notre ennemi,

et notre but est d'élucider le malentendu. Notre objectif est de servir les pauvres dans la campagne. Mais il y a des gens qui peuvent penser que nous cherchons à influencer les paysans pour obtenir des votes, ou d'autres qui estiment que nous cherchons à gagner la confiance du peuple pour démanteler leurs réseaux secrets, ou je ne sais quoi encore... Ils nous suspectent. La mort de mes amis va leur permettre, je l'espère, de comprendre que notre seul but est d'aider les gens et rien de plus. Nous n'avons aucune position politique. Aux meurtriers, je dis : je ne peux pas vous détester. Je déteste votre malentendu, mais pas vous. Et nous sommes prêts à coopérer avec vous pour le bien-être de ces paysans pauvres qui n'ont pas d'école, pas d'aide médicale, qui meurent parce qu'ils n'ont pas les médicaments de base. Nous avons besoin de votre aide. »

Au fond de moi, je n'aimais pas encore ces meurtriers, mais je devais quand même faire cette déclaration dans l'effort d'aller dans la direction de la beauté et de la bonté.

Éléments de bibliographie

- *Introduction au bouddhisme*, par Jacques Martin, éd. du Cerf, 144 p., 98 F.
- *Le Bouddha et ses disciples*, par Mohan Wijayaratna, éd. du Cerf, 220 p., 170 F.
- *Comprendre le bouddhisme*, par Dennis Gira, éd. du Centurion, 199 p., 115 F.
- *Le Japon du silence et la contemplation du Christ*, par Bernard Rérolle, éd. du Centurion, 249 p., 152 F.
- *La sagesse du Bouddha*, de Jean Boisselier, éd. Gallimard, coll. Découvertes, 192 p., 83 F.
- *Le bouddhisme*, de Peter Harvey, éd. du Seuil, 436 p., 150 F.
- *L'enseignement de Bouddha*, par Walpola Rahula, Points-Seuil.
- *Introduction aux relations orientales Hindouisme, bouddhisme, taoïsme*, par René Girault, éd. Droguet et Ardant, 345 p., 75 F.
- *Zen et Occident*, de Jacques Brosse, éd. Albin Michel, 301 p., 120 F.
- "Le bouddhisme en France", n° 1171 (décembre 1993) de la revue *Hommes et migrations* (40 rue de la Duée, 75020 Paris).

La deuxième fois on a tué encore quatre de mes amis, ma Sangha m'a demandé d'écrire un autre discours. J'ai tout d'abord dit que je ne pouvais pas. J'avais exprimé dans le premier discours toute ma bonté et ils avaient continué à tuer. Puis je me suis mise à pratiquer avec ardeur le *Samatha** (arrêt), y compris la nuit, pendant quatre jours consécutifs. La veille du jour où je devais prononcer le discours, il m'est revenu une phrase prononcée par le meurtrier : « Je suis désolé, mais je dois vous tuer ; êtes-vous sûrs que vous êtes de l'École de la jeunesse et du service social ? Vous avez l'air si bien, si bon. » Quand mes amis ont répondu « oui », car ils faisaient partie de l'École, il leur a dit : « Je suis désolé, mais je dois vous tuer. » Je pouvais m'appuyer sur cette phrase pour percevoir leur zone de beauté et de bonté. J'ai donc écrit :

« Nous vous remercions d'avoir dit "je suis désolé" parce que cela prouve que vous êtes déjà touchés par notre message de compréhension et que vous nous aimez un petit peu. Mais peut-être avez-vous reçu l'ordre de vos supérieurs qui ne nous connaissent pas encore suffisamment, et vous devez tuer. Je vous remercie quand même. Nous espérons qu'un jour certainement les conditions seront plus favorables et que vous pourrez nous aider. »

Grâce à cette déclaration nous avons touché le cœur de milliers et de milliers de gens. Nous avons reçu tant de témoignages de soutien ! Même des moines et nonnes très conservateurs qui critiquaient nos méthodes progressistes ont été touchés par notre message. Suite à ce discours, ils ont complètement changé leur attitude à notre égard. Même les meurtriers, je pense, ont été touchés. Depuis ce jour, mes amis de l'École de la jeunesse et du service social ont été protégés. Les meurtriers ont envoyé, un jour, un petit enfant qui est venu nous prévenir : « Vous devez déménager, c'est dangereux de rester ici ce soir. » Mes amis sont allés dormir ailleurs ce soir-là. Les meurtriers sont bien venus, ils ont brûlé la maison, mais personne n'a été tué.

Propos recueillis par Isabelle Filliozat

*Il y a deux pratiques fondamentales dans le bouddhisme, la restauration de la sérénité avec l'arrêt des turbulences : le *Samatha*, et le regard profond : le *Vipassana*. On est comme un verre d'eau plein d'impuretés si on est trop agité, on ne voit rien. Mais si on restaure l'unité du corps et de l'esprit, on peut voir profondément et agir avec beauté et bonté. On respire de telle sorte qu'on rétablit le calme en soi. La respiration, c'est le lien entre le corps et l'esprit.

Bouddhisme aux multiples facettes

Le bouddhisme est souvent confondu avec l'hindouisme avec qui il partage deux éléments importants de doctrine : le *karma*, la loi de cause à effet, et la doctrine des renaissances, appelée réincarnation dans l'hindouisme. Si, comme l'hindouisme, le bouddhisme a vu le jour sur le sol indien, il s'est rapidement exporté dans la quasi-totalité des pays asiatiques, pour finalement presque disparaître de l'Inde.1

Le bouddhisme Théravada

Fondé par le Bouddha (Éveillé) cinq siècles avant notre Ère, le *Dharma* (l'enseignement) s'est rapidement répandu d'abord au Sri Lanka, en Birmanie, en Thaïlande, au Laos, au Cambodge, en Malaisie, à Singapour et jusqu'au Vietnam, pour former le bouddhisme *Théravada* (la Doctrine des Anciens). Les *Theravadin* prétendent être restés les plus proches de l'enseignement originel du Bouddha. Ses moines sont reconnaissables à la robe safran qu'ils portent.

Le bouddhisme Mahayana

Plus tard, le *Dharma* s'est étendu vers le Nord en direction de la Chine, de la Corée, du Vietnam, du Japon, puis au Tibet. Cette forme de bouddhisme s'est appelée *Mahayana*, qui signifie « Grand Véhicule », parce qu'elle était ouverte à tous, à la différence du bouddhisme *Théravada* qui était un bouddhisme essentiellement monastique (c'est un peu moins vrai aujourd'hui).

Le bouddhisme tibétain

Le bouddhisme, partout où il se répandait, plutôt que d'essayer d'extirper la religion ou les croyances qu'il

trouvait sur place, chercha à les incorporer. C'est ainsi qu'au Tibet le bouddhisme *Mahayana* donna naissance au tantrisme, qu'on appelle encore *Vajrayana* (la Voie du Diamant).

Le bouddhisme tibétain devait par la suite étendre son influence à ses pays limitrophes : Mongolie, Sikkim, Bhutan, Népal. Il se développa par étapes, donnant naissance à quatre grandes écoles de pratique : Nyingmapa, Sakyapa, Kagyupa et Guélugpa. Le Dalaï Lama n'est le leader que de l'école Guélugpa, dont les moines portent, les jours de cérémonie, une coiffe jaune. Mais, étant également le chef temporel du Tibet, il est de par ce fait reconnu comme le chef spirituel de tous les Tibétains, les domaines spirituel et temporel n'étant au Tibet pas séparés.

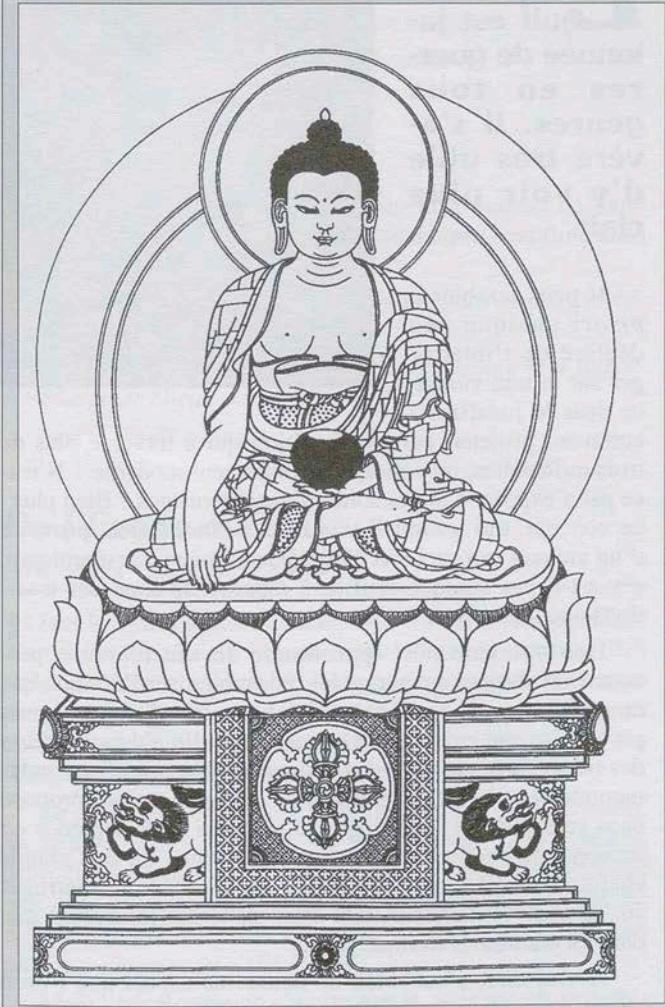
Zen et Amidisme

En Chine et au Japon, mais aussi en Corée et au Vietnam, le bouddhisme *Mahayana* prit de nombreuses formes. Les écoles les plus anciennes, *Shingon* (ésotérisme tantrique) *Kegon* et *Tendai*² (écoles plutôt philosophiques) attirèrent les classes aisées, alors que les écoles *Jodo* et *Nichiren* s'implantèrent (plus tard) dans le peuple. Quant au *Zen*, il s'est toujours situé un peu à part, intégrant des éléments taoïstes, et insistant sur la primauté de l'expérience sur l'étude, la tradition et les rites.

Aujourd'hui le *Jodo* et le *Nichiren* sont largement majoritaires au Japon. Le *Jodo* (l'école de la Terre Pure), encore appelé *Amidisme*, prône la libération par la seule foi du disciple dans le Bouddha, les autres pratiques étant considérées trop difficiles en cette ère dégénérée. Quant à l'école de *Nichiren*, on hésite à la considérer encore comme une école bouddhique, sa doctrine s'étant éloignée du message originel du Bouddha.

Transmission à l'Occident

Dans son récent livre³, Stephen Batchelor distingue cinq attitudes occidentales face au bouddhisme, attitudes qui se sont succédées au cours de la rencontre progressive entre les deux traditions/civilisations : l'indifférence aveugle, le rejet arrogant, la connaissance rationnelle, le rêve romantique, enfin l'engagement existentiel. C'est à ce



dernier stade que nous sommes arrivés aujourd'hui. En effet le bouddhisme a quitté son berceau traditionnel pour se répandre en Amérique, en Europe, et jusqu'en Australie. Mais les écoles sont très inégalement représentées. Deux grands courants émergent : le *bouddhisme tibétain* et le *Zen*. Un troisième, issu du Théravada, se nomme en Occident *Vipassana*. Il faudrait peut-être aussi mentionner la secte Soka Gakkai, dérivée directement du Nichiren japonais et très implantée en Occident, mais se tenant complètement à l'écart des autres écoles.

Le bouddhisme tibétain séduit l'Occident par son côté mystique et rituel haut en couleurs, et certainement aussi par le côté à la fois "bon enfant" et rayonnant de ses lamas. Dans le Zen, c'est au contraire le grand dépouillement qui attire, et le fait qu'on mette l'accent sur l'expérience directe de la réalité. Quant à la pratique Vipassana, elle constitue pour beaucoup une bonne introduction au bouddhisme, satisfaisant à la fois le besoin rationnel du pratiquant et, comme dans le Zen, la soif d'expérience directe.

Le Dalaï Lama

Le très charismatique et actif Dalaï Lama, prix Nobel de la Paix, a beaucoup contribué à faire connaître le bouddhisme en Occident, ce qui fait qu'aux yeux du public occidental, il est devenu une sorte de "pape" des bouddhistes. Or il n'existe aucune Église bouddhique, ni aucune organisation qui regrouperait les nombreuses traditions bouddhiques. Il en est ainsi depuis 2 500 ans et il semble qu'il en sera encore longtemps ainsi.

Daniel Millas,
membre de Réseau bouddhisme et action

- 1) On ne dénombre aujourd'hui pas plus de 1 % de bouddhistes en Inde.
- 2) Toutes les écoles sont ici citées sous leur nom japonais, plus connu en Occident.
- 3) *The Awakening of the West: The encounter of Buddhism and Western culture*, Stephen Batchelor, London, Harper and Collins, 1994.

Tradition juive et non-violence

DOMINIQUE CERBELAUD*

* Dominicain, théologien, expert du Comité épiscopal pour les relations avec le judaïsme ; auteur du livre *Écouter Israël. Une théologie chrétienne en dialogue* (préface de A. Abecassis), à paraître en avril 95

L'histoire du peuple juif est jalonnée de guerres en tous genres. Il s'avère très utile d'y voir plus clair.

Il peut sembler *a priori* quelque peu déplacé de s'interroger sur la non-violence dans le judaïsme : comment projeter, sur une tradition qui a traversé plus de trois millénaires, un concept si résolument moderne ? N'est-ce pas s'exposer à toutes sortes d'anachronismes ? Bien plus : ce concept, qui traduit l'*ahimsâ* des hindouistes, provient d'un univers spirituel fort éloigné de la mentalité sémitique : n'y a-t-il pas quelque artifice à rapprocher ainsi des traditions que tout sépare ?

Une réflexion plus approfondie devrait toutefois permettre de dissiper ces scrupules. C'est bien sur l'éthique que ce que l'on peut appeler la "théologie juive" fait toujours porter l'accent principal. Or, même si elle s'énonce selon des perspectives et dans des lexiques différents, c'est fondamentalement la même expérience humaine qui se propose dans ce registre. Qui plus est, la question de la violence ou de son refus constitue toujours et partout l'un des grands chapitres de l'éthique. Il semble donc loisible d'interroger sur ce point le judaïsme, tant dans ses textes fondateurs que dans sa pratique historique réelle.

A vrai dire, c'est selon ce deuxième aspect que l'on a choisi d'organiser le présent exposé. Les aléas de l'histoire



ont imposé au judaïsme plusieurs figures successives, déterminées notamment par le rapport du religieux et du politique. De façon schématique, on peut ainsi déceler dans l'histoire d'Israël quatre grandes périodes, que nous allons successivement survoler.

Mais avant cela, rappelons la base biblique de toute l'éthique juive : la création de l'être humain « *dans l'image et selon la ressemblance de Dieu* » (Gn. 1,26). C'est bien cette iconicité qui fonde le caractère sacré de la personne, comme le dit un peu plus loin le texte biblique :

« *Quiconque verse le sang de l'homme par l'homme aura son sang versé, car dans l'image de Dieu l'homme a été fait* » (Gn. 9,6).

Plus largement, elle fonde également le respect de toute forme d'altérité, comme l'humour hassidique l'exprime dans ce bref dialogue :

« — *Rabbi, rabbi, pourquoi tous les hommes sont-ils si différents les uns des autres ?*
— *Mon enfant, parce qu'ils sont tous à l'image et à la ressemblance de Dieu !* »

De l'Exode à l'Exil (du -XIII^e siècle à -587)

Il faut le dire d'emblée : Israël est né d'une violence. C'est en s'arrachant à l'Égypte que la masse confuse des Hébreux asservis devient, sous la conduite de Moïse, le peuple d'Israël. Or cette naissance s'accompagne d'intenses douleurs. L'endurcissement du Pharaon provoque les dix « Plaies » qui fondent successivement sur l'Égypte.

Le dernier de ces fléaux, particulièrement cruel, consiste en la mise à mort de tous les premiers-nés — y compris celui du monarque : « *Pharaon se leva pendant la nuit, ainsi que tous ses serviteurs et tous les Égyptiens, et ce fut en Égypte une grande clamour car il n'y avait pas de maison où il n'y eût un mort* » (Ex. 12,30).

Mais l'hécatombe ne s'arrête pas là, puisque les poursui-

vants égyptiens des Israélites en fuite périssent noyés dans la mer, tandis que les Hébreux sont passés à pied sec. Dans leur enthousiasme, ces derniers s'écrient : « *Le Seigneur est un guerrier, Seigneur est son nom !* » (Ex. 15,3).

L'événement de l'Exode constitue l'archétype, inlassablement réitéré, de l'intervention divine dans l'histoire. Lorsque le Seigneur « sauve » son peuple, c'est généralement en le faisant triompher de ses ennemis, notamment après l'entrée en Terre promise. Nécessairement une dimension militaire : le Seigneur, « *le vaillant des combats* » (Ps. 23-24,8), « *comme un héros s'avance, comme un guerrier il éveille son ardeur* » (Is. 42,13).

On se tromperait cependant en imaginant, de façon simpliste, que ce Dieu guerrier ne rêve que de carnage et de destruction — c'est bien ainsi malheureusement que certains persistent à caricaturer le « *Dieu de l'Ancien Testament* ». Trois considérations devraient inciter à corriger ce stéréotype. C'est d'abord que l'aspect guerrier de la conquête représente comme l'envers de l'Alliance entre Dieu et son peuple. Selon la théologie deutéronomiste, la possession de la Terre promise dépend de la fidélité d'Israël à cette Alliance, et à ses exigences de justice et d'intégrité. Si le peuple transgresse ces normes, sa propre survie s'en trouve mise en péril. Dans cette perspective, l'Exil sera interprété comme un châtiment, parfois décrit d'ailleurs comme un retour à l'oppression égyptienne (Dt. 28,63-68).

Il convient en outre d'insister sur ce fait : l'extermination des sept nations qui occupent déjà la terre de Canaan reste conditionnelle. On ne s'en prendra à elles que si elles se montrent agressives (Jos. 24,11), l'idéal restant celui de la coexistence pacifique : « *L'étranger qui réside avec vous sera pour vous comme un compatriote et tu l'aimeras comme toi-même, car vous avez été étrangers au pays d'Égypte. Je suis le Seigneur votre Dieu* » (Lv. 19,34).

Enfin, il faut souligner que cette violence purement défensive reste elle-même mal considérée. David a définitivement réduit toute opposition militaire. Mais précisément parce qu'il a du sang sur les mains, ce n'est pas à lui qu'il reviendra de construire le Temple : cette tache écherra à son fils Salomon qui, comme son nom l'indique, « *sera un homme de paix* » (cf. I Ch. 22,8-10).

Israël sous occupation étrangère (de -587 à +135)

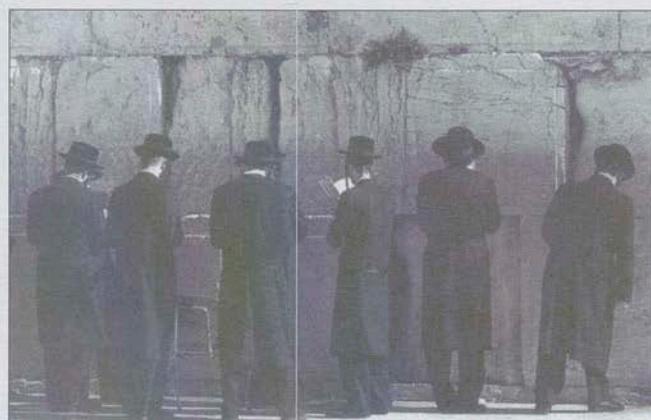
Déporté à Babylone, le peuple d'Israël inaugure avec "les nations" un tout autre mode de relation. Il se trouve désormais en situation de dépendance, voire de précarité : tout dépend pour lui du bon vouloir de l'occupant. En effet, après le retour d'Exil (-538), plus jamais le Peuple n'aura de structure politique autonome : aux occupants Perses succéderont les Grecs (de -333 à -63), puis les Romains.

A vrai dire, les choses se passent tout d'abord plutôt paisiblement. Certes, les reconstructeurs des remparts de Jérusalem restent sur le qui-vive : « *Les porteurs aussi étaient armés : d'une main chacun assurait son travail, l'autre main serrant un javelot. Chacun des bâtisseurs, tandis qu'il travaillait, portait son épée attachée aux reins* » (Né. 4,11-12). Mais ces précautions visent les peuplades locales hostiles à la restauration de la Ville sainte, et non l'Empire perse. Aucune crise majeure ne devait survenir entre Israël et la puissance occupante avant la période macabéenne, entre -167 et -164.

C'est à cette date en effet qu'éclate un conflit d'une rare intensité. Le pouvoir grec, en la personne d'Antiochus Épiphane, décide une politique d'hellénisation forcée, multipliant les provocations et les brimades à l'égard du Peuple de l'Alliance. Celui-ci réagit de trois manières différentes : d'aucuns pactisent avec l'ennemi ; d'autres se réfugient au désert ; certains enfin prennent les armes, et entreprennent une véritable guérilla contre l'occupant. Couronné de succès, ce harcèlement aboutira à une victoire militaire définitive, à la reconsecration du Temple et à la reprise du culte lévitique. Une frange du peuple d'Israël en gardera une solide tradition de lutte armée contre la puissance étrangère. Lorsqu'aux Grecs succéderont les Romains, ces terroristes messianiques recevront le nom de "zélotes".

L'année 70 ap. J.C. verra le triomphe des armées romaines sur ces extrémistes. Exaspéré par l'agitation permanente qu'ils entretenaient à Jérusalem (notamment à l'occasion des grandes fêtes de pèlerinage), l'Empereur décide de frapper un grand coup. Le siège, puis la destruction de la Ville sainte, l'incendie du Temple, marqueront — plus largement encore — la fin d'un certain judaïsme.

Même si des groupes d'activistes continuent à harceler l'occupant jusqu'à l'écrasement définitif de 135 (révolte de Bar Kokhba), c'est désormais le courant pharisien qui recueille à lui seul tout l'héritage des temps bibliques : la synagogue prend le pas sur le Temple, le rabbin sur le prêtre, et l'étude de la Tarah sur le sacrifice.



Prière devant le mur des lamentations

Photo R. Vincent

Israël en situation de diaspora (de 135 à 1948)

Dans cette troisième grande période, la législation rabbinique structure donc l'identité juive, d'un bout à l'autre de la diaspora. Déjà bien développé — au moins sous forme orale — à la fin de l'époque du second Temple, ce corpus halakhique donnera finalement naissance au Talmud. Il faut souligner la tendance de cette littérature à mitiger systématiquement la sévérité de certains préceptes de la Tarah. C'est ainsi que la fameuse "loi du talion" fait l'objet d'interprétations édulcorantes. De la même façon, la législation rend la peine de mort, pourtant prévue dans le texte biblique, presque impossible à appliquer. Le traité *Avôth* de la Mishna affirme à ce sujet qu'un tribunal rabbinique qui, en l'espace de sept ans, aurait prononcé une seule sentence capitale, devrait être considéré comme sanguinaire ! Or un commentateur ultérieur, rabbi Elie ben Azaria, corrigera pour sa part « *en l'espace de soixante-dix ans* »...

Vis-à-vis des nations étrangères, c'est encore une nouvelle situation qu'Israël expérimente durant cette période. Depuis sa complète diasporisation, le peuple saint n'a plus aucune structure de défense, et encore moins d'armée. La seule violence qu'il aura à connaître durant ces deux millénaires, c'est celle qu'on lui fait subir ! Et comme on le sait les nations, notamment chrétiennes, ne lésineront pas. Inutile de rappeler ici, sinon pour mémoire, l'acharnement des chrétiens constantinienne, médiévale, moderne et contemporaine, contre une tradition juive dont pourtant elles émanent. Des synagogues détruites aux Talmuds brûlés, des pogroms aux autodafés, des mesures vexatoires aux expulsions massives, longue est la liste de ces crimes. Leur banalisation a sans aucun doute contribué à anesthésier la conscience chrétienne, préparant ainsi le terrain à l'horreur indicible de la Shoah.

Devant ce continual déferlement de violence, les enfants d'Israël ont historiquement réagi de quatre façons différentes. Bien rarement par l'autodéfense, qu'autorise pourtant la tradition rabbinique : « Si quelqu'un vient te tuer, tue-le d'abord » (NbR. 21,5 ; Sanh. 72a). Parfois par la recherche d'un compromis, basé sur la pratique de la dissimulation. C'est l'attitude des « marranes » espagnols et portugais : soumis à une conversion forcée, ces juifs continuaient à pratiquer en secret leur religion, tout en faisant mine d'être devenus chrétiens. Une troisième réaction consiste à fuir, comme ceux qui ont quitté l'Espagne en 1492. Mais le plus fréquemment, les juifs ont adopté une dernière attitude : celle de la « sanctification du Nom » (*qiddoush ha-Shem*), c'est-à-dire de l'acceptation du martyre. C'est ce qui explique notamment l'absence presque totale de réactions juives face à l'extermination entreprise par les nazis...

Depuis la création de l'État d'Israël (1948...)

C'est après la Shoah qu'avec l'accord des nations du monde, Israël revient sur sa terre pour y fonder un État moderne, renouant ainsi d'une certaine manière avec sa plus ancienne tradition. Certes, il faut bien se garder d'identifier purement et simplement le Peuple et l'État. Outre le fait que la communauté juive, dans sa grande majorité, persiste à

Christianisme et islam ont peu ou prou développé l'idée de « guerre sainte ». Qu'en est-il du judaïsme ?

Le judaïsme s'attaque aux idoles, aux faux dieux, mais en son sein. Il ne va pas détruire les idoles des autres tant que les autres n'essaient pas de les imposer chez lui. C'est une première constatation. La deuxième s'appuie sur une évidence : on ne peut parler de guerre sainte, de croisade, que lorsqu'on dispose de l'épée. Ce qui ne fut pas le cas pour les juifs durant presque vingt siècles. Mais il y a une raison plus déterminante : le judaïsme ne s'est jamais voulu universel que dans l'eschatologie. Certes, le Dieu d'Israël n'est pas que le Dieu d'Israël, il est le Dieu de l'humanité tout entière. Mais cela ne sera manifeste qu'à la fin des temps.

Il n'y a pas de raison de hâter cette reconnaissance. Elle interviendra le jour que Dieu trouvera bon. Il en va autrement dans le christianisme et dans l'islam : ces religions pensent qu'il faut hâter la reconnaissance universelle du vrai Dieu.

Jean-Claude Guetny

Lu dans *ARM* du 15 avril 1993

résider en diaspora, qu'il suffise de rappeler le caractère athée du sionisme originel, et symétriquement les réticences des « ultra-orthodoxes » devant cette création politique. Cela dit, de toute évidence, les deux entités ont quelque chose à voir l'une avec l'autre. On peut à tout le moins reconnaître que l'État d'Israël, laïc dans sa constitution, est celui qui au plan mondial abrite proportionnellement le plus de juifs...

La situation très menacée de cet État, avec lequel ses voisins arabes sont entrés en guerre dès le premier instant de son existence, réactualise tout un pan de la législation rabbinique concernant les conflits armés. Selon la Mishna (*Sotah* 8,7), ceux-ci se repartissent en trois catégories : les guerres « obligatoires », les guerres « prescrites » et les guerres « d'opposition ». De l'avis général, la plupart des conflits qui ont eu lieu depuis 1948 seraient à ranger dans la deuxième catégorie — à l'exception de la guerre du Liban de 1982,

que certains classent dans la troisième : elle devient alors la conséquence d'un choix politique, et ne revêt pas pour la conscience juive de caractère obligatoire.

A cette menace extérieure vient s'ajouter depuis 1967, et surtout depuis ces toutes dernières années, l'agitation chronique d'une partie de la population palestinienne. S'il est difficile d'évaluer à distance les affaires intérieures d'un État, on ne peut que se réjouir des progrès considérables accomplis durant ces derniers mois sur la voie de la justice et de la paix. Contre tous les extrémismes et toutes les provocations, il faut souhaiter que la volonté de coexistence exprimée par de nombreuses voix de part et d'autre débouche sur des structures stables qui garantissent à tous

sécurité et prospérité. Il faut le reconnaître : l'expérience du "réel politique" a toujours été pour Israël une mise à l'épreuve. Rappelons qu'aux temps bibliques certains s'étaient montrés réticents à l'institution de la royauté, pressentant que cet alignement sur la pratique universelle (« *Nous aurons un roi et nous serons, nous aussi, comme toutes les nations* », I S. 8,19-20) risquait de diluer la spécificité du Peuple élu. On peut, à cette lumière, s'interroger sur cet État créé en 1948 et auquel, consciemment ou non, les autres nations imposent une telle exigence de perfection, pour ne pas dire de sainteté...

Conclusion

Risquons, en guise de conclusion, une perspective d'ensemble. L'histoire pluri-millénaire du peuple d'Israël le montre : la violence reste toujours pour lui un pis-aller. Attribuée au Seigneur ou émanant du Peuple lui-même, elle se légitime uniquement quand l'existence de ce dernier se trouve menacée. C'est dire qu'elle constitue comme l'envers du commandement positif par excellence : assurer la survie de l'identité juive. A vrai dire, même cette violence de légitime défense a été parfois refusée, comme nous l'avons noté à propos de la Shoah. Et le Talmud attribue à Rava cet aphorisme : « *Plutôt se laisser tuer que de commettre un meurtre* » (Pes. 25b). Dès lors, cette tradition religieuse semble hantée par un rêve de paix universelle. Le Talmud ira d'ailleurs jusqu'à affirmer : « *La paix est au-dessus de la vérité* » (Sanh. 10 ; BM 87a) ! Faut-il repousser ce rêve dans le monde à venir ? Il semble bien qu'il concerne déjà ce monde-ci. A la fin de la célébration solennelle de Yom Kippour, la liturgie déclare que ce jour a été donné « *afin que nous cessions la violence* »...



Violence et non-violence pour un catholique d'aujourd'hui

CHRISTIAN MELLON*

* Jésuite, rédacteur en chef de la revue Projet, auteur de *Chrétiens devant la guerre et la paix*, *Centurion*, 1984 ; et co-auteur avec Jacques Sémerin de *La non-violence*, PUF, coll. *Que sais-je ?*, n° 2912, 1994.

De la guerre juste à la position actuelle sur la paix grâce à la justice, le discours des autorités catholiques a évolué. Il encourage par ailleurs l'action non-violente depuis les années 1970, sans la réclamer pour autant.

Alternatives non-violentes me pose deux questions apparemment simples : « *Qu'est-ce qui permet à un catholique d'avoir recours à l'usage de la violence et de la justifier ? Qu'est-ce qui lui permet de faire le choix de la non-violence ?* »

Pour répondre à ces questions, une précision préalable s'impose : il est de notoriété publique que les personnes qui se disent catholiques tiennent des positions fort diverses à propos des enseignements éthiques de leur Église, allant de l'adhésion totale à la critique explicite, en passant par l'indifférence et la simple ignorance. Il me semble donc utile de préciser que j'ai interprété la double question posée par *Alternatives non-violentes* comme une demande d'information sur ce que l'on trouve dans les textes émanant des autorités catholiques (concile Vatican II, encycliques et déclarations pontificales, documents de divers épiscopats : ce que, pour faire bref, on appelle "magistère" dans notre vocabulaire¹). Dira-t-on pour autant que ce sont ces textes qui "permettent" à un catholique de tenir telle ou telle position sur la violence et la non-violence ? Ce serait oublier que les catholiques ordinaires — du moins dans les pays d'Europe occi-



dentale — n'éprouvent guère le besoin d'une "autorisation" officielle pour définir leurs opinions ou comportements. Pris, comme tout un chacun, dans les "mutations du croire"² à l'ère de la relativisation des croyances, ils ont appris à ne pas prendre pour "parole d'Évangile" tous les textes venant d'en haut : on le sait bien à propos des questions de morale sexuelle ; pourquoi en irait-il autrement sur les questions de la violence et de la non-violence ?

Il est pourtant important de connaître ce que disent les textes du magistère, car s'ils ne déterminent pas mécaniquement les positions des catholiques, ils influent évidemment beaucoup sur la formation de leurs opinions, à côté d'autres facteurs : leurs préjugés (sociaux, culturels et politiques), mais aussi leur lecture personnelle de l'Écriture, la réflexion ambiante menée sur le registre de l'"éthique séculière"³, etc.

Autre préalable, de méthode cette fois : juxtaposer deux enquêtes, l'une sur la violence, l'autre sur la non-violence, à travers les textes du magistère aurait quelque chose d'insatisfaisant. Certes, on trouve sans peine des citations, souvent d'ailleurs extraites des mêmes documents, rappelant les unes que la non-violence est pour tout chrétien un idéal à viser, les autres que certaines formes de violence peuvent parfois constituer un moindre mal. Le lecteur n'attend sans doute pas qu'on lui présente ici un alignement de ces citations, mais une réflexion sur la manière dont elles s'articulent⁴.

D'où venons-nous ?

Pour évaluer les changements contemporains dans le discours du magistère catholique, on ne peut échapper à un bref rappel de ce qu'il était hier. Pour comprendre d'où vient la fameuse doctrine dite "de la guerre juste", il faut partir d'une difficulté commune à tous les disciples du Christ lorsque, confrontés à la violence dans le monde, ils entendent ne pas lui laisser le dernier mot. D'une part, le recours délibéré à une contre-violence mépriserait l'appel évangélique à l'amour des ennemis et au refus du glaive ; bien plus, il irait contre l'exemple même de Jésus. D'autre part, l'exigence première posée par l'Évangile n'est **pas celle de la non-violence mais de la charité**. Certes, le refus de la violence est bien une des composantes essentielles de la charité (pour "aimer ses ennemis", il faut commencer par les respecter dans leur vie et dans leur dignité !), mais il n'en va

pas toujours ainsi : si l'on est témoin d'actes de violence contre un autre (surtout s'il s'agit d'une personne faible, qui demande du secours contre son agresseur), les deux exigences sont-elles pratiquement conciliables ? La charité impose évidemment qu'on fasse le nécessaire pour mettre un terme à l'agression ; et si aucun moyen non-violent susceptible d'atteindre ce résultat dans un délai compatible avec la sauvegarde de la vie menacée n'est disponible sur le moment, l'exigence de charité prime sur l'exigence de non-violence. C'est à partir de ce problème — qui concerne la défense du "tiers", non l'autodéfense — que s'introduit, au début du IV^e siècle, l'idée que le chrétien peut — et parfois doit — recourir à certaines formes de violence⁵, rompant ainsi avec l'attitude dominante des trois premiers siècles. Très vite elle donnera lieu à toute une réflexion théorique, connue sous le nom de "doctrine de la guerre juste", dont il faut maintenant rappeler les grandes lignes.

En gros, elle consiste à tenter de **limiter**, en l'enserrant dans un jeu serré de conditions strictes, cette violence que l'on a pensé nécessaire de **légitimer** dans certains cas. Évoquons les plus importantes de ces conditions : que la cause soit "juste" et importante, qu'il n'existe aucun autre moyen pour la défendre, que l'intention soit bien de rétablir la paix et la justice (à l'exclusion de tout autre objectif), que le recours à la violence n'entraîne pas davantage de maux que l'agression que l'on veut contrer, que le recours à la violence puisse atteindre l'objectif désiré (espérance de victoire), etc. Et même si, ces conditions étant réunies, on se trouve dans un cas de "guerre juste", il importe encore de faire respecter, dans la mise en œuvre de la violence, des principes éthiques de limitation : le principal d'entre eux étant l'interdiction de prendre délibérément pour cibles les non-combattants⁶.

Sans entrer ici dans un débat sur la validité théorique de cette doctrine (et notamment sur son caractère "chrétien" ou non : la notion même de "guerre juste" vient d'Aristote et de Ciceron), on peut soutenir la thèse que, si les responsables de l'Église, au cours des siècles, avaient veillé à faire respecter strictement ces limitations par les princes et les peuples chrétiens, il n'y aurait pas eu beaucoup de guerres ! Malheureusement, les faits sont là : des deux volets de la théorie — légitimation et limitation — ils n'ont mis en valeur et largement utilisé que le premier. Violent sans vergogne leur propre enseignement, les autorités catholiques ont bénit presque toutes les guerres des princes chrétiens,

puis celles des dirigeants des États-nations modernes, quand elles n'ont pas carrément adopté une perspective de "guerre sainte"⁷ ! Presque toujours, leur solidarité avec les intérêts et idéologies de leurs nations respectives a pris le pas sur toutes les autres considérations, y compris l'éthique qu'elles enseignaient. Le cas le plus évident est celui de l'agression hitlérienne contre la Pologne en 1939 : y avait-il une initiative guerrière plus clairement injustifiable, au regard même de l'enseignement catholique le plus traditionnel ? Quel évêque allemand a eu le courage de le dire et d'en tirer les conséquences ?

S'il est un procès historique à faire aux autorités catholiques à travers les siècles (sauf quelques exceptions, comme le pape Benoît XV), c'est donc moins d'avoir maintenu et développé une doctrine justifiant certains recours à la violence guerrière que de n'avoir pas eu le courage de rappeler, à temps et à contre-temps, toutes les conditions mises par cette doctrine même à une telle légitimation.



Les Sarrasins déguisés en diables effraient l'armée de Charlemagne.
Grandes chroniques de France (XIV^e siècle)
Bibliothèque nationale de France.

Aujourd'hui : la limitation revient en force

Si l'on se penche maintenant sur les textes émanant du Magistère catholique depuis quarante ans, on y remarque très vite, sinon une rupture radicale avec la doctrine traditionnelle, du moins un très fort déplacement de l'accent : le cadre conceptuel de la doctrine est conservé, mais l'accent est désormais placé sur le volet **limitation**.

1. Pas de rupture radicale.

La légitimité du recours à la violence dans certains cas bien définis est réaffirmée. Ainsi le concile Vatican II déclare : « *Aussi longtemps que le risque de guerre subsistera, qu'il n'y aura pas d'autorité internationale compétente et disposant de forces suffisantes, on ne saurait dénier aux gouvernements, une fois épousées toutes les possibilités de règlement pacifiques, le droit de légitime défense* »⁸. Pour éviter tout malentendu sur ses positions contre la guerre du Golfe, Jean-Paul II a pris soin de souligner qu'il ne s'agissait pas de pacifisme. Le *Catéchisme universel* reprend (n° 2307 à 2317) les grandes lignes de l'enseignement classique sur la guerre juste. Quant au métier des armes, il est toujours déclaré pleinement légitime s'il est exercé dans le seul but de maintenir la paix et de servir la sécurité et la liberté des peuples.

2. Un considérable déplacement de l'accent

Mais alors, dira-t-on, le magistère ne s'est-il pas payé de mots en invitant, selon une célèbre formule du concile, à « *reconsidérer la guerre dans un esprit entièrement nouveau* »⁹ ?

• *Priorité à la construction de la paix.* De fait, si l'on entend par "esprit entièrement nouveau" une rupture avec l'idée que les moyens militaires puissent être parfois un "moindre mal", ce n'est évidemment pas le cas. Par "esprit entièrement nouveau", il faut visiblement comprendre que la guerre, considérée jusqu'alors comme une réalité dont il fallait s'accommoder, est désormais perçue comme un véritable scandale : **c'est son éradication, non plus son aménagement, qui est l'objectif**. C'est pourquoi les textes du magistère, remettant en valeur le lien biblique entre la justice

1994 : génocide au Rwanda, un pays à majorité catholique

Dans la région du Rwanda qu'ils contrôlent encore, les militaires hutus chargés de fouiller les véhicules en quête d'improbables Tutsis portent souvent, autour du cou, des chapelets de couleur. La croix bien en évidence sur la poitrine, érigée en gri-gri protecteur. Comme les autres, avec la même fureur, sans plus de respect pour la vie humaine, sans crainte de profaner les églises, les catholiques rwandais ont participé aux massacres du mois d'avril. Monseigneur Thadée Nsengiyumva l'admettait avec lucidité : « *Après quatre-vingt-quatorze ans d'évangélisation, de telles tueries sont la sanction de notre échec. Certains prêtres de mon diocèse ont vu leurs plus fidèles paroissiens brandir leurs machettes et participer à la destruction des lieux de culte. Voilà la terrible vérité. La population n'a jamais assimilé les valeurs chrétiennes. Il nous faut tout recommencer, avec de nouvelles méthodes...* » Mais que faire ? A deux reprises déjà, en 1992 et en 1993, les évêques de Tanzanie, du Zaïre, du Burundi, du Rwanda et d'Ouganda s'étaient réunis à Bujumbura pour s'interroger sur les origines de la violence endémique de cette région des Grands Lacs, et sur la responsabilité de l'Église. « *En confrontant nos expériences, nous nous sommes aperçus que notre erreur avait été de pratiquer une évangélisation de masse, expliquait l'évêque. En quatre-vingt-quatorze ans, il y a eu beaucoup de conversions et peu de changement dans les comportements. Plus de 50 % des Rwandais sont baptisés. Mais combien savent réellement ce qu'est le catholicisme ?* »

Extrait de *Jeune Afrique*, du 16/06/94

et la paix, développent tout un enseignement sur la nécessité de donner la priorité absolue à la construction de la paix, notamment en travaillant à réunir ses conditions politiques, sociales, culturelles, économiques : réduction des injustices et inégalités, respect des droits de l'homme, éducation à la paix, construction de la société internationale, etc. C'est dans ce contexte qu'en 1967 Paul VI reprend et développe dans *Populorum Progressio* une formule empruntée au mouvement Pax Christi : « *Le développement est le nouveau nom de la paix.* » C'est également dans ce cadre que s'expliquent les nombreuses diatribes des textes pontificaux ou

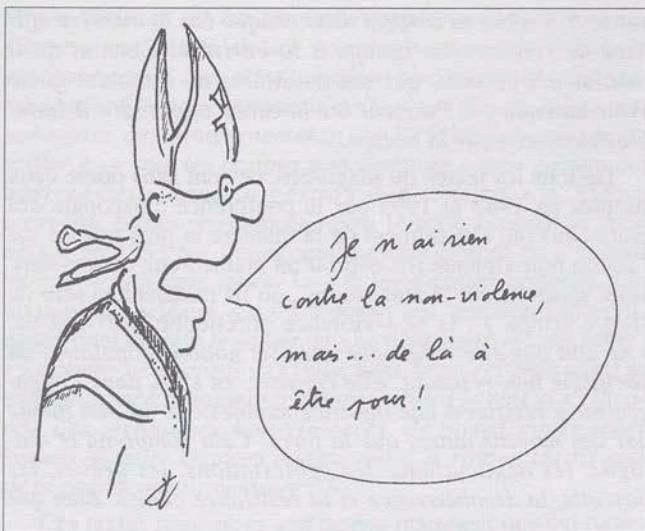
épiscopaux contre les dépenses militaires excessives et le commerce des armes : les priorités n'ont pas été mises comme il le faudrait.¹⁰

• *Abandon de l'expression “guerre juste”.* Le discours concernant l'éventuelle légitimité morale du recours aux armes n'est pas abandonné, on l'a vu, mais il est désormais clairement présenté comme second : on n'y recourt que si, les efforts pour construire la paix ayant été insuffisants ou mis en échec, surviennent l'invasion ou la tyrannie. Et même alors, les textes mettent en garde contre toute glorification de la violence : même quand, dans une situation donnée, il apparaît comme un “moindre mal”, le **recours à la violence reste un mal**. Affirmation qui n'a certes rien de révolutionnaire par rapport à ce qu'avaient pu écrire Thomas d'Aquin ou Vittoria, mais qui l'est certainement par rapport à maint discours ecclésiastique tenu au XIX^e siècle et jusqu'au milieu du XX^e.

L'abandon de l'expression “guerre juste” témoigne de cette nouvelle approche. Dès les années 30, quelques théologiens avaient estimé, devant l'ampleur des hécatombes de 1914-1918, que l'idée même de guerre juste devait être abandonnée, sauf en cas de légitime défense. En décembre 1944, Pie XII affirme que « *la théorie de la guerre comme moyen apte et proportionné de résoudre les conflits internationaux est désormais dépassée* ». Le développement des armes de destruction massive, notamment nucléaires, ne fera qu'accentuer cette prise de conscience. Jean XXIII, en une phrase où certains ont vu un abandon de la doctrine traditionnelle, déclare : « *Il devient humainement impossible de penser que la guerre soit, en notre ère atomique, le moyen adéquat pour obtenir justice d'une violation de droits* »¹¹.

• *La limitation prend le pas sur la légitimation.* Si les fondements de la théorie classique ne sont pas remis en cause, l'accent est désormais mis fortement sur le pôle *limitation*. Les critères traditionnels, loin d'être abandonnés, sont au contraire redécouverts, remis en valeur, mais chaque fois en vue de restreindre le nombre de cas où le recours à la violence est envisageable.

Ainsi la notion de “cause juste” ne recouvre plus que des cas où il s'agit clairement de **défense** (alors que, dans la version ancienne de la doctrine, on pouvait prendre l'initiative de la guerre pour rétablir des droits violés)¹². Les textes contemporains n'envisagent que trois cas de “cause juste” :



- la légitime défense contre une agression militaire ;
- l'insurrection contre une « *tyrannie évidente et prolongée, qui porterait gravement atteinte aux droits fondamentaux de la personne et nuirait dangereusement au bien commun du pays* »¹³ ;
- l'intervention pour défendre un peuple en train de « *succomber sous les coups d'un injuste agresseur* » ; c'est du moins ce qu'on peut déduire de cette formule utilisée par Jean-Paul II dans un discours de janvier 1993, pour critiquer l'indifférence des États au drame de la Bosnie.

Mais il ne suffit pas de se trouver en présence d'une de ces "causes justes" pour que le recours aux armes soit légitime. Les textes rappellent avec vigueur les exigences, elles aussi tout à fait traditionnelles, de proportionnalité et de discrimination (entre combattants et non-combattants). C'est sur elles que le concile fonde sa ferme condamnation de tout emploi anti-cités des armes de destruction massive ; c'est en les invoquant que les évêques américains, en 1983, critiquent les orientations stratégiques de Reagan en matière nucléaire : aucun emploi des armes nucléaires, même en cas de légitime défense, ne satisferait à ces critères.¹⁴

La doctrine classique ne laissait pratiquement pas de liberté à la conscience individuelle pour juger elle-même de

la moralité d'un appel aux armes : il y avait présomption de légitimité, dès lors que l'ordre émanait des autorités de l'État¹⁵. D'où un refus, non seulement de l'objection de conscience absolue, mais même — sauf cas très exceptionnels — de l'objection sélective (celle d'un appelé refusant non pas l'usage des armes en général, mais de se battre dans telle guerre précise). Les textes contemporains reconnaissent ces deux formes d'objection de conscience, rappelant que tout homme a le droit et le devoir de désobéir à des ordres manifestement immoraux. N'est-ce pas pour avoir rappelé aux soldats qu'ils ne doivent pas obéir à l'ordre de tirer sur leurs frères paysans que l'archevêque de San Salvador, Oscar Romero, fut assassiné en mars 1980¹⁶ ?

3. Priorité aux moyens non militaires

Un critère classique va être particulièrement mis en avant, celui de l'**ultime recours** : la violence meurtrière est un moyen tellement contraire à toute l'exigence éthique que, pour s'y résoudre, il faut vraiment qu'il n'y en ait pas d'autre qui soit efficace¹⁷. Ce critère n'a rien de spécifiquement chrétien : il se fonde sur le refus, affirmé par la plupart des traditions spirituelles ou philosophiques, de considérer la violence comme un instrument éthiquement neutre, qu'on pourrait choisir librement parmi d'autres. Il est en tout cas aujourd'hui intégré dans tout discours juridique ou politique sur la violence (pas seulement guerrière, mais aussi policière) : chacun souligne qu'elle n'est envisageable qu'en "ultime recours".

C'est au nom de ce critère, notamment, que des évêques et des théologiens ont jugé moralement inacceptable le recours aux armes pour libérer le Koweït. En janvier 1991, on ne pouvait affirmer qu'il n'y avait pas d'autres moyens pour obtenir ce résultat : une négociation (qui aurait visé à résoudre à la fois l'invasion du Koweït par l'Irak et la poursuite de l'occupation illégale de la Cisjordanie par Israël), les sanctions économiques, etc. D'une manière générale, tous les textes de l'Église sur la solution des conflits plaident pour que soient épuisées toutes les solutions autres que militaires (arbitrage, négociation, pressions politiques et diplomatiques) avant que soit envisagé le recours à des moyens violents.

4. Action non-violente : de la réticence à l'encouragement

Parmi ces moyens autres que militaires, quelle place est faite à l'action non-violente, au sens où l'entendent les mouvements non-violents ? Les textes du magistère ne l'évoquent qu'avec beaucoup de réticence dans les années 60, mais plus souvent et très positivement par la suite. Très significative de cette réticence première est la formule ambiguë par laquelle le concile Vatican II — reculant devant l'usage de l'adjectif "non-violent" — exprime pour la première fois le soutien officiel de l'Église catholique à l'action non-violente : « *Nous ne pouvons pas ne pas louer ceux qui, renonçant à l'action violente pour la sauvegarde des droits, recourent à des moyens de défense qui, par ailleurs, sont à la portée même des plus faibles, pourvu que cela puisse se faire sans nuire aux droits et aux devoirs des autres ou de la communauté* »¹⁸. Mais, dès 1971, le mot apparaît dans un texte adopté par le synode des évêques sur « *la promotion de la justice dans le monde* », et promulgué par Paul VI : « *Il est absolument nécessaire que les différends entre nations ne soient pas résolus par la guerre, mais que soient trouvés d'autres moyens conformes à la nature humaine ; que soit favorisée en outre l'action non-violente et que chaque nation reconnaîsse légalement l'objection de conscience et lui donne un statut* »¹⁹.

Dans les années 70 et 80, les invitations à adopter cette forme d'action se multiplient. Des évêques latino-américains la présentent comme le meilleur moyen de résister aux dictatures militaires sans entrer dans l'engrenage de la violence. Plusieurs d'entre eux, comme Helder Camara, s'engageront même personnellement. Jean-Paul II exhortera bon nombre de ses auditoires à travers le monde à refuser la violence, utilisant à plusieurs reprises la notion de non-violence. Mais il la présente comme une attitude générale invitant à la réconciliation, plutôt que comme une méthode d'action impliquant un rapport de forces. D'où une certaine ambiguïté : sous couvert de non-violence, ne prêche-t-il pas parfois plutôt la modération aux opprimés ? C'est seulement, semble-t-il, après 1989 qu'il parle de l'action non-violente comme d'un mode de résistance : réfléchissant sur les causes de la chute des régimes communistes, il y voit le résultat de « *l'action non-violente d'hommes et de femmes qui, alors qu'ils avaient toujours refusé de céder au pouvoir* »

par la force, ont su trouver dans chaque cas la manière efficace de rendre témoignage à la vérité ». Constat qu'il conclut par ce vœu, que ses auditoires ne semblent guère avoir entendu : « *Puissent les hommes apprendre à lutter sans violence pour la justice !* »²⁰

De tous les textes du magistère, ce sont sans doute ceux adoptés en 1983 et 1993 par la conférence épiscopale des États-Unis qui s'expriment de la manière la plus précise sur l'action non-violente (en dépit d'un malheureux contre-sens, assez répandu, sur le mot "force", qu'ils prennent au sens de "force armée") : la non-violence chrétienne, écrivent-ils, « *ne doit pas être confondue avec les notions populaires du pacifisme non-résistant. Elle consiste, en effet, dans l'engagement à résister à une injustice manifeste et au mal public par des moyens autres que la force. Cela comprend le dialogue, les négociations, les protestations, les grèves, les boycotts, la désobéissance et la résistance civiles. Bien que*

Des catholiques occidentaux non-violents en Algérie

« **U**ne centaine de prêtres et de religieux, ainsi que 200 religieuses environ restent sur place. On ne peut tenir que si l'on porte en soi le désir de donner sa vie pour une réconciliation.

A Tizi Ouzou, nous n'abandonnons pas le presbytère : l'implantation est maintenue et la présence reprendra dans quelque temps. Près de 4 000 musulmans ont assisté à l'enterrement des Pères blancs au cimetière chrétien samedi dernier. C'est un signe d'espérance. A mes yeux, l'Algérie de demain est là.

Nous avons également reçu des centaines de témoignages fraternels de la part de musulmans qui nous disent : « Non, ce n'est pas nous, nous ne nous reconnaissions pas dans cette violence absurde. » Alors, nous nous appuyons sur eux malgré tout, même si quelques fous de Dieu pratiquent la politique de la terre brûlée. Le dialogue islamo-chrétien est plus que jamais nécessaire. Nous ne pouvons laisser le dernier mot à des assassins. »

Propos de Pierre Claverie, évêque d'Oran extrait de *La Vie* du 05/01/95

la non-violence ait été souvent regardée comme étant uniquement une option ou une vocation personnelle, l'histoire récente suggère que, dans certaines circonstances, elle peut également être une entreprise collective efficace... Les responsables des gouvernements ont l'obligation morale de veiller à ce que les options non-violentes soient envisagées avec sérieux dans la gestion des conflits »²¹. Même approche, moins développée, dans le texte *Gagner la paix*, adopté en 1983 par l'épiscopat français et dont on a surtout retenu — non sans raison ! — la légitimation apportée à la dissuasion nucléaire. Ce texte posait une question fort pertinente, dont on peut regretter qu'elle n'ait guère été entendue : « *Le temps ne serait-il pas venu, sans renoncer bien sûr à la défense armée, d'examiner soigneusement le rôle et l'efficacité des techniques non-violentes, de mieux poser leurs risques et leurs chances comme aussi le rôle et les risques de la course aux armements ?* »

Ces textes français et américains marquent une évolution importante : l'Église ne propose plus seulement l'action non-violente aux pauvres et aux opprimés comme moyen de libération, mais aussi, désormais, aux responsables des grands États comme un moyen de restreindre les cas où ils jugent pouvoir recourir aux armes. On peut toutefois s'interroger sur l'absence de suite pratique donnée à de telles positions par ceux-là même qui les ont énoncées.

La longueur de cet exposé m'interdit de terminer par mes propres appréciations sur divers débats soulevés par ces positions²². J'introduirai pourtant quelques accents plus personnels dans la brève réponse que, pour conclure, j'apporte maintenant aux deux questions posées en ouverture.

Le catholique d'aujourd'hui — dans la mesure où il se réfère à ces divers textes du magistère pour former son jugement sur ces questions — peut y trouver :

— une invitation ferme à donner la priorité absolue à tout ce qui “construit la paix” dans les esprits, les institutions, la politique, l'économie, etc. ;

— le ferme rappel du devoir de donner la priorité, dans tout conflit, aux solutions non militaires : l'action non-violente bien sûr, mais aussi les sanctions (économiques ou autres), les procédures d'arbitrage et de médiation, l'intervention civile en soutien aux forces démocratiques, etc. A mon sens, ce devoir a pour corollaire, dès le temps de paix, celui de

Non-violence dans l'Évangile ?

Nous ne trouvons pas dans l'Évangile une doctrine de l'action non-violente. Nous aurions tort de nous en étonner, mais nous nous tromperions gravement si nous pensions qu'il ne nous renvoie pas à notre capacité de réflexion pour comprendre, à partir des situations de violence que Jésus a affrontées et assumées, comme à partir de sa prédication, que ce que Gandhi et King ont appelé *non-violence* est manifeste d'un bout à l'autre de l'Évangile.

Extrait du livre de François Vaillant, *La non-violence dans l'Évangile*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1991, p. 12 (ouvrage traduit en espagnol et en italien).

tout faire pour multiplier et rendre plus efficaces ces solutions non-militaires : il serait hypocrite de prétendre, dans le feu de l'action et de la décision urgente, qu'aucune solution non-violence efficace n'est disponible, si l'on ne s'est pas donné les moyens d'en trouver et d'en développer quand on avait tout le loisir de le faire ;

— l'affirmation que le recours à certaines formes d'action violente reste légitime, notamment dans les situations concrètes où la décision de s'en abstenir aurait pour conséquence pratique une situation absolument inacceptable au regard de valeurs plus essentielles encore que celle de la non-violence. Exemple évident : neutraliser une armée se livrant à un génocide...

— un ensemble de considérations spirituelles et théologiques visant à empêcher que cette légitimation du recours à certaines formes de violence, qui n'est consentie qu'en fonction d'une analyse cas par cas, ne serve de prétexte à une ré-idéologisation de la violence en soi. Selon l'enseignement actuel de l'Église catholique, en effet, il n'y a plus de “guerre juste”, mais seulement le droit et le devoir de discerner, cas par cas, quelles sont les situations concrètes où la décision de recourir à des moyens violents semble, par comparaison — et seulement par comparaison — moins immorale que toute autre.

- 1) Je ne pense pas en effet que les lecteurs d'ANV ont grand besoin d'être informés sur les positions que tiennent les catholiques qui se situent dans une recherche de non-violence explicite. Pour cela, on pourra se reporter au texte rédigé collectivement par des catholiques et protestants français, *Lutter autrement*, Nouvelle Cité, 1989.
- 2) Voir "Religion et politique, si loin, si proches", *Projet* n° 240, hiver 1995, 14 rue d'Assas, 75006 Paris.
- 3) Bien des catholiques situent assez spontanément leur réflexion sur violence et non-violence sur le registre d'une « *éthique séculière à vocation universelle* », selon l'heureuse formule de Bernard Quelquejeu : voir son article, "Non-violence : religion ou éthique ?" dans *Alternatives non-violentes*, n° 64, juillet 1987. Ils s'inscrivent ainsi, souvent sans le savoir, dans le droit fil d'une tradition ancienne, qui distingue la pensée catholique de la pensée protestante : la référence à la notion de "loi naturelle" en matière d'éthique.
- 4) Beaucoup dépend, évidemment, de la définition que l'on se donne de la non-violence : si l'on postule que cette définition comprend le refus absolu et inconditionnel de toute forme de violence, la question d'une éventuelle articulation entre non-violence et possibilité de légitimer certains recours à la violence ne se pose même pas. Sur ces questions de définition, voir le chapitre 1 de C. Mellon et J. Sémerlin, *La non-violence*, Que sais-je ?, PUF, 1994.
- 5) Ainsi saint Ambroise de Milan (339-397) écrit : « *Celui qui, s'il le peut, n'écarte pas de son prochain une injustice est aussi coupable que celui qui commet l'injustice.* »
- 6) Un exposé plus complet de la doctrine de la guerre juste exigerait un article bien plus long. Je me permets de renvoyer au chapitre 5 de mon livre *Chrétiens devant la guerre et la paix* (Centurion, 1984).
- 7) Voir le récent livre de Georges Minois, *L'Église et la guerre* (Fayard, 1994).
- 8) *Gaudium et Spes*, 79, 4.
- 9) *Gaudium et Spes*, 80, 2.
- 10) Ainsi Jean-Paul II : « *Une course folle aux armements absorbe les ressources nécessaires au développement des économies internes et à l'aide aux nations les plus défavorisées* » (*Centesimus annus*, 18).
- 11) *Pacem in terris*, 127.
- 12) Ainsi la phrase, citée plus haut, par laquelle le concile confirmait la validité du concept de légitime défense, est suivie de cette précision explicite : « *Faire la guerre pour la juste défense des peuples est une chose, vouloir imposer son empire à d'autres nations en est une autre.* »
- 13) Paul VI, *Populorum progressio*, 31. C'est visiblement avec une grande réticence que Paul VI légitime dans ce cas l'insurrection révolutionnaire : cette phrase est présentée en incise, comme une exception, dans un passage qui condamne plutôt une telle violence révolutionnaire, car « *on ne saurait combattre un mal réel au prix d'un plus grand malheur* ».
- 14) On sait que la dissuasion nucléaire, en revanche, n'est pas condamnée. Se présentant comme une doctrine de non-emploi, elle met les théologiens moralistes sur un terrain où manquent leurs repères traditionnels. Le concile et, par la suite, plusieurs textes épiscopaux de 1983 manifesteront leur embarras en se ralliant, au nom d'une « *Éthique de détresse* », à une position en fait plus politique qu'éthique, celle de la tolérance provisoire. Tous soulignent cependant que l'on ne doit pas se résigner durablement aux armes nucléaires et qu'il faut chercher les moyens de « *résoudre nos conflits d'une manière plus digne de l'homme* ». Récemment, la position du Vatican semble avoir évolué dans le sens d'une condamnation plus ferme de la notion même de dissuasion nucléaire. Dans un discours prononcé le 25 octobre 1993 devant l'Assemblée générale de l'ONU, Mgr Renato Martino, délégué du Saint-Siège, déclarait : « *L'idée que la stratégie de dissuasion nucléaire est essentielle à la sécurité d'une nation est la présomption la plus dangereuse qui se soit transmise de la période de la guerre froide à cette nouvelle période... La dissuasion nucléaire constitue un obstacle au désarmement nucléaire authentique. Elle assure une hégémonie inacceptable sur les nations sans armes nucléaires.* »
- 15) C'est encore la position exposée dans le *Catéchisme universel*.
- 16) Dans une homélie prononcée la veille de son assassinat, il s'adressait ainsi aux soldats : « *Frères, vous êtes du même peuple que nous, vous tuez vos frères paysans. Devant l'ordre de tuer donné par un homme, c'est la loi de Dieu qui doit prévaloir, la loi qui dit : "tu ne tueras point" ... Une loi immorale, personne ne doit la respecter.* » Cité dans *Assassiné avec les pauvres*, Cerf, 1981, p. 231
- 17) Et disponible dans le moment où la décision doit se prendre : cette précision est importante, car on peut toujours imaginer un moyen qui serait plus efficace si on avait pris le soin de le préparer. Le problème éthique du décideur est différent : c'est maintenant qu'il doit prendre la décision, parfois dans l'urgence !
- 18) *Gaudium et Spes*, 78, 5.
- 19) *Justicia in mundo*, 68.
- 20) *Centesimus annus* III, 23
- 21) *Le fruit de la justice est semé dans la paix*, texte adopté par la Conférence épiscopale des États-Unis le 17/11/93, publié en français dans la *Documentation catholique*, 20/02/94, p. 177.
- 22) Je renvoie pour cela à mon article "Que dire de la guerre juste aujourd'hui ?", publié dans l'ouvrage collectif *Actualiser la morale*, Cerf, 1992, pp. 197-214.

Les musulmans face à la violence

Le point de vue d'un juriste

SAMI ALDEEB*

* Arabe chrétien d'origine palestinienne, docteur en droit, responsable du droit arabe et musulman à l'Institut suisse de droit comparé, Lausanne. Auteur d'une centaine d'articles sur le Proche-Orient et le droit musulman, et de plusieurs ouvrages dont : Les non-musulmans en pays d'islam, cas de l'Égypte, Fribourg, 1979, 420 pages ; Discriminations contre les non-juifs tant chrétiens que musulmans en Israël, Lausanne, 1992, 36 pages ; Mutiler au nom de Yahvé ou d'Allah, Saint-Sulpice/Suisse, 1994, 60 pages ; Les musulmans face aux droits de l'homme, Winkler, P.O. Box 102665, D-44726 Bochum (Allemagne), 1994, 610 pages (en français). Les trois premiers ouvrages peuvent être commandés auprès de l'auteur : Sami Aldeeb, Ochettaz 17, 1025 Saint-Sulpice, Suisse. Le dernier ouvrage peut être commandé directement auprès de l'éditeur en Allemagne.

La société musulmane, que l'auteur connaît bien, manifeste de la violence à tous les échelons : famille, école, pouvoir étatique. Les rares tentatives vers la non-violence continuent à être balayées de nos jours. La faute vient-elle du Coran, des paroles de Mahomet ou de leurs interprétations ? Le débat est ouvert.

L'islam n'existe pas. Ce qui existe ce sont les musulmans. C'est donc des musulmans (notamment arabes) face à la violence dont je parlerai en me référant à leurs deux sources religieuses principales, à savoir :

- le Coran, texte laconique et désordonné ; il est considéré par les musulmans comme révélé par Dieu à Mahomet ;
- les récits de Mahomet, réunis dans de nombreux recueils longtemps après la mort de Mahomet ; ils servent à interpréter, à combler et parfois à contredire le Coran.

J'aborderai ici la question de la violence dans le cadre de la famille, de l'enseignement et du droit pénal, sur le plan du pouvoir et dans les relations internationales.

N.B. Le lecteur trouvera les références des citations qui peuvent manquer dans cet article dans l'ouvrage de Sami Aldeeb, *Les musulmans face aux droits de l'homme*.



1. Violence dans la famille

La violence dans la société musulmane commence à la maison, contre les enfants et les femmes.

A. Violence contre les enfants : la circoncision

La circoncision masculine est pratiquée par les juifs, les musulmans, les animistes et certains chrétiens. Quant à la circoncision féminine, elle est pratiquée dans 28 pays par des animistes, des chrétiens, des musulmans et des juifs (les falachas d'Éthiopie). L'Égypte (environ 75 %), le Soudan (environ 98 %) et la Somalie (environ 98 %) sont les principaux pays musulmans qui pratiquent cette coutume sous ses trois variantes :

- ablation du clitoris (recommandée par les milieux religieux musulmans) ;
- ablation du clitoris et des deux petites lèvres (pratiquée en Égypte) ;
- ablation du clitoris, des petites lèvres et d'une partie des grandes lèvres. Le vagin est ensuite cousu pour ne laisser qu'un minuscule orifice pour le passage de l'urine et du flux menstruel (pratiquée au Soudan et en Somalie).

De nombreux pays musulmans cependant ne connaissent pas la circoncision féminine (Iran, pays d'Afrique du Nord, Jordanie, Syrie, Irak, etc.).

Comment les musulmans justifient-ils ces deux formes de mutilations ? Le Coran ne mentionne nulle part les circoncisions masculine et féminine. Au contraire, on peut y trouver des versets qui peuvent facilement être interprétés comme une condamnation de ces deux pratiques :

« Notre Seigneur ! Tu n'a pas créé tout ceci en vain (3,191).

[Dieu] a bien fait tout ce qu'il a créé (32,7).

[Le démon dit :] « Oui, je prendrai un nombre déterminé de tes serviteurs ; je les égarerai et je leur inspirerai de vains désirs ; je leur donnerai un ordre, et ils fendront les oreilles des bestiaux ; je leur donnerai un ordre, et ils changeront la création de Dieu » (4,119).

On peut déduire des deux premiers versets que le prépuce est une partie intégrante du corps humain créée par Dieu



Une excision. Avec l'ablation du clitoris, le plaisir féminin est évacué

Photo : Courrier de l'Unesco, décembre 94

et on ne saurait le supprimer pour parfaire l'œuvre de Dieu. Le troisième verset considère le changement de la nature comme une obéissance au démon.

Al-Azhar (au Caire), le Centre islamique le plus important dans le monde, est pourtant à l'origine de plusieurs *fatwas* (décisions religieuses) justifiant aussi bien la circoncision masculine que féminine par différents récits de Mahomet. Il cite aussi en faveur de la circoncision masculine le verset coranique obscur suivant : « *Lorsque son Seigneur éprouva Abraham par certains ordres et que celui-ci les eut accomplis, Dieu dit : « Je vais faire de toi un guide pour les hommes »* (2,124). Cette épreuve serait l'ordre donné par Yahvé à Abraham (à l'âge de 99 ans !) de se circoncire, comme le relate la Bible (*Genèse*, 17,1-14).

A ces arguments religieux, les auteurs musulmans modernes ajoutent des raisons médicales, développées notamment par des chercheurs juifs pour justifier la Bible. Selon ces chercheurs, les partenaires des maris circoncis seraient moins exposées au cancer du vagin. Certains vont jusqu'à dire que la circoncision préviendrait le sida. La Bible contiendrait ainsi des secrets médicaux, thème très à la mode chez les juifs et les musulmans.

Les circoncisions masculine et féminine constituent les premières violences dans la société musulmane (et juive) et

frappent des enfants sains sans défense. Comble de sadisme, elles sont souvent suivies de festivités familiales. Actuellement, les milieux opposés à la circoncision masculine aux États-Unis estiment qu'elle est une des causes de la violence et de l'esprit belliqueux de ce pays. Selon les psychologues, ce que la société fait aux enfants, ceux-ci le lui rendent. Signalons ici qu'aux États-Unis la circoncision masculine est pratiquée sur environ 60 % des enfants et constitue un moyen de gain juteux d'environ un milliard et demi à deux milliards de dollars annuellement pour les chirurgiens et les laboratoires qui récupèrent le prépuce et le développent pour utilisation sur les grands brûlés.

B. Violence contre les femmes

Le Coran a institué la domination de l'homme sur la femme : « *Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage. Les hommes ont cependant une prééminence sur elles* » (2,228). Et ailleurs : « *Les hommes ont autorité sur les femmes, en vertu de la préférence que Dieu leur a accordée sur elles, et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien* » (4,34).

Fille, la femme est sous l'autorité du père : il peut la marier sans son consentement (parfois au plus offrant) ; elle ne peut contracter mariage sans le consentement du père ou du tuteur mâle. Mariée, elle est sous l'autorité de son époux qui peut l'empêcher de sortir de la maison ou de travailler et l'obliger à porter le voile. Si elle désobéit, le mari peut la châtier selon le Coran : « *Admonez celles dont vous craignez l'infidélité (nushuz) ; reléquez-les dans des chambres à part et frappez-les. Mais ne leur cherchez plus querelle si elles vous obéissent* » (4,34-35).

Ce passage du Coran a une histoire. Sa'd Ibn-al-Rabi' avait frappé sa femme Habibah Bint Zayd dont le père était venu se plaindre auprès de Mahomet. Celui-ci lui dit que sa fille a le droit de lui rendre la pareille. Entre-temps, l'ange Gabriel révéla à Mahomet ces versets. Ayant convoqué le père et la fille, Mahomet leur annonça la nouvelle en disant : « *Nous avons voulu une chose, et Dieu en a voulu une autre, et ce que Dieu veut est meilleur* ».

2. Violence dans l'enseignement

Celui qui analyse l'enseignement en Égypte ne peut que s'étonner de la violence et de la haine religieuse qui se trouvent dans les programmes imposés par l'État aux écoles publiques et privées. Des termes comme la guerre sainte (*ghihad*), les mécréants (*kafir*), les polythéistes (*mushrik*) y sont souvent utilisés. Ces deux derniers termes désignent normalement les non-musulmans et ceux parmi les musulmans qui ne partagent pas le point de vue musulman orthodoxe. Ce même phénomène est observé dans d'autres pays arabes. Avec un tel enseignement, les régimes arabes poussent la jeunesse au fanatisme et creusent leur propre tombe.

Ce genre d'enseignement a sa part de responsabilité dans la violence qui règne actuellement en Algérie. Après son indépendance, ce pays a arabisé les programmes d'enseignement. Ceci en soi est légitime pour un pays arabe. Mais comme l'Algérie n'avait pas de cadre enseignant, il a fait venir par bateaux entiers des enseignants de l'Égypte. Il s'agissait notamment de gens diplômés de l'université Al-Azhar, et donc de tendance intégriste. Ceux-ci ont alors incrusté le fanatisme religieux égyptien dans l'esprit de la jeunesse algérienne. Certains parmi ces enseignants ont



Les intégristes et la science

par Faouzia Charfi

Dans plusieurs pays arabes, les étudiants intégristes sont majoritaires dans les établissements scientifiques, et particulièrement dans les écoles d'ingénieurs. Le paradoxe n'est qu'apparent. Les sciences exactes peuvent, en effet, plus facilement que les sciences humaines, être dissociées du contexte humaniste où elles se sont développées.

Comment concilier le rejet des valeurs occidentales et la nécessaire acceptation des révolutions scientifiques nées en Occident ? En les réduisant à leurs apports technologiques. A la science, les intégristes préfèrent la technique, qui laisse peu de place au doute. Ils s'en servent d'ailleurs fort habilement : les dirigeants intégristes algériens n'ont pas hésité, lors d'une réunion en 1991, à inscrire dans le ciel, à l'aide d'un laser, la formule sacrée « *Allah est grand* ».

Les islamistes n'admettent que ce qui ne risque pas de remettre en cause leur interprétation des textes religieux. Il est difficile en cette fin du XX^e siècle de ne pas reconnaître les progrès de la physique ou ceux de la biologie par exemple. Mais des progrès de la biologie, on peut se contenter de retenir les conséquences sur le développement de la médecine : la théorie de l'évolution des espèces n'a pas à être enseignée. Des progrès de la physique, on veut bien garder le formidable développement des moyens de communication, mais on est très gêné par la valeur finie de la vitesse de la lumière...

Au nom d'une incontournable référence au sacré, la vision intégriste du monde mutile la connaissance scientifique et freine considérablement le développement culturel et scientifique des pays islamiques, où, aujourd'hui, la pensée scientifique est moins libre qu'à certaines époques du Moyen Age.

Extrait du *Courrier de l'Unesco*, décembre 1994

occupé des fonctions importantes. Tel est le cas du Cheikh Al-Ghazali, qui fut doyen d'une faculté universitaire. Ce même Al-Ghazali a justifié en 1992 l'assassinat du penseur Farag Fodah, tué par des intégristes égyptiens en raison de ses opinions libérales.

On peut dire la même chose des programmes religieux diffusés à longueur de journée (et parfois même de nuit) par les radios et les télévisions du monde arabe. Ces programmes créent souvent un véritable climat d'hallucination religieuse parmi la population musulmane. Même *Radio Orient* — qui émet de Paris — (financée notamment par l'Arabie saoudite) n'échappe pas à ce phénomène ! Et on ne comprend pas comment la France laïque ferme les yeux sur ce fait extrêmement dangereux !

3. Violence dans le droit pénal

Chaque société prévoit des sanctions contre ceux qui violent ses normes. L'évolution tend cependant en général : — à humaniser les sanctions portant atteinte à la dignité de l'homme (interdiction de la torture et des peines cruelles et abolition progressive de la peine de mort) ; — à dériminaliser la liberté de pensée et d'expression entraînant ainsi la fin de l'inquisition contre les dissidents religieux, politiques et scientifiques.

Qu'en est-il chez les musulmans ?

A. Humaniser les sanctions

Le Coran et les récits de Mahomet ont repris et développé des normes en vigueur en Arabie, notamment parmi les juifs, copiant presque à la lettre la Bible : loi du talion (vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent), lapidation ou flagellation de l'adultère, amputation de la main du voleur, mise à mort et crucifixion des rebelles, mise à mort des sorciers, etc.

Étant révélées par Dieu, ces normes sont considérées par les musulmans comme supérieures à toute norme moderne. La conséquence de cette croyance est le maintien partout dans les pays arabo-musulmans de la peine de mort. L'abolir serait mettre en question les normes "divines". D'autre part, certains pays comme l'Arabie saoudite, l'Iran, le Soudan et le Pakistan continuent à appliquer les autres normes pénales islamiques susmentionnées.

Un grand nombre de pays arabo-musulmans cependant ont opté pour des codes pénaux inspirés des codes occiden-

taux. Ils se trouvent actuellement confrontés à une opposition à tous les niveaux.

En 1982, un projet de code pénal musulman a été présenté au parlement égyptien, préparé par une commission parlementaire composée du mufti de la République, d'un ancien président, d'un vice-président et de conseillers de la Cour de cassation, du secrétaire général du Conseil supérieur des affaires islamiques, et de plusieurs professeurs des universités d'Al-Azhar, du Caire, d'Ain-Shams et de Mansourah. Ce code intègre entièrement toute la panoplie des châtiments islamiques : loi du talion (vie pour vie, œil pour œil, pénis pour pénis, testicule pour testicule, etc.), lapidation pour adultère, amputation des mains et des pieds et flagellation.

Le Coran

Le Coran est le recueil des révélations que Dieu fit au prophète Mohammad, révélations effectuées essentiellement par l'intermédiaire de l'archange Gabriel, appelé Jibril en arabe, dans les années 610-632 de l'ère dite chrétienne, en Arabie et plus particulièrement à Makka (La Mecque) et à Médine, al-Madina, la ville par excellence. Aux yeux des musulmans, ce message de Dieu clôture la prophétie monothéiste : le prophète est le Sceau de la Révélation.

L'ensemble du message a été révélé par morceaux, aussi le texte du Coran est-il divisé en 114 chapitres, ou sourates, eux-mêmes divisés en versets numérotés. Ces divisions, ainsi que les titres, lettres ou signes placés en tête de chaque sourate, ne datent, vraisemblablement, que du X^e siècle (III^e siècle de l'Hégire), et l'ordre de classement des sourates ne concorde pas avec la chronologie de la Révélation, ni d'ailleurs avec leur importance, bien que les plus longues soient placées au début et que les dernières ne comportent que quelques versets. La tradition musulmane a indiqué en tête de chaque sourate si celle-ci a été révélée à La Mecque ou à Médine. La sourate 96 est considérée comme la première puisqu'elle aurait été révélée au Prophète alors qu'il méditait dans la grotte de Hira, au début de son ministère.

Extrait du Livre de Bruno Étienne, *L'islamisme radical*, Le livre de poche n° 4103, 1987, pp. 43-44.

La Ligue arabe a rédigé en 1986 un projet de code pénal arabe unifié qui devrait s'appliquer à tous les pays arabes. Ce projet va dans le même sens que le projet égyptien.

Aujourd'hui, toute critique contre les normes islamiques est considérée comme une critique contre la religion musulmane.

B. Liberté de pensée et d'expression

Le Coran dit : « *La vérité émane de votre Seigneur. Que celui qui le veut croie donc et que celui qui le veut soit incrédule* » (18,29). Et ailleurs : « *Pas de contrainte en religion !* » (2,256). Mahomet cependant aurait dit : « *Celui qui change de religion [musulmane], tuez-le* ». Ou encore : « *Il n'est pas permis d'attenter à la vie du musulman sauf dans les trois cas suivants : la mécréance après la foi [musulmane], l'adultère après le mariage et l'homicide sans motif* ».

Les musulmans tenteront toujours de vous convertir à leur religion. Le droit musulman classique ne donne aux adeptes d'une religion non-monothéiste que le choix entre la conversion à l'islam ou la guerre. Si en revanche vous êtes juifs ou chrétiens, les musulmans se serviront du dialogue et de la persuasion appuyés par des pressions indirectes : statut inférieur pour ceux qui refusent, et de nombreux avantages pour les convertis. Rien ne peut mieux flatter l'amour-propre des musulmans que la conversion d'un Occidental à l'islam, quelle que soit sa motivation : recherche de la vérité, avantages matériels ou infiltration pour espionnage, mariage avec une musulmane (Garaudy ne pouvait épouser une musulmane de la famille Al-Hussayni de Jérusalem sans devenir musulman : Paris vaut bien une messe !).

En revanche, l'apostasie (abandon de l'islam) n'est pas tolérée par les musulmans. Dans le passé, c'était la mise à mort s'il s'agissait d'un individu, et la guerre s'il s'agissait d'un groupe. Aujourd'hui, seuls deux pays arabes prévoient expressément la peine de mort pour abandon de l'islam : le Soudan et la Mauritanie. Les manuels de droit dans toutes les universités arabes enseignent aux étudiants que tout musulman qui quitte sa religion doit être tué. En Égypte (mais aussi en Tunisie, au Maroc et ailleurs), le musulman qui devient chrétien doit pratiquement quitter le pays ou... finir en prison, voire tué par un de ces illuminés qui font l'actualité en Égypte. Sa femme et ses enfants sont séparés de lui et sa succession est ouverte comme s'il était mort.

Gare à celui qui tente de convertir un musulman au christianisme. Cette intolérance contre ceux qui abandonnent l'islam frappe aussi ceux qui en ont une vue différente de celle des autorités religieuses et des islamistes. Ainsi Farag Fodah, un musulman égyptien, a été tué en juin 1992 en raison de son opposition à la réintroduction du droit musulman en Égypte. Plusieurs intellectuels égyptiens sont sur la liste des islamistes pour la même raison. Les menaces de mort et les assassinats sont précédés de *fatwas* (décisions religieuses) contre ces intellectuels, interdisant la vente de leurs ouvrages et réclamant l'ouverture de procès pénaux contre eux pour atteinte à la religion. C'était le cas de Farag Fodah comme c'est le cas de Naguib Mahfouz, le seul prix Nobel de littérature arabe, poignardé au mois d'octobre 1994 à cause de son ouvrage *Les enfants de notre quartier*, ouvrage interdit par Al-Azhar. Les cas de Salman Rushdie et de Taslima Nasreen sont bien connus. Les religieux lancent l'anathème, les fous de Dieu exécutent, et Dieu reconnaîtra les siens.

4. Violence dans le pouvoir

A. Alternance violente du pouvoir

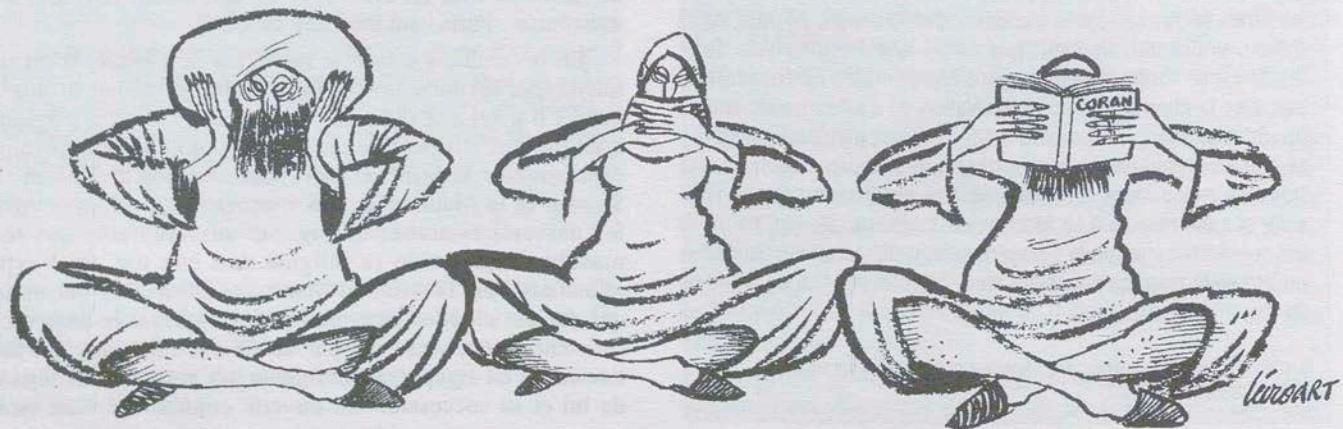
Chez les animaux, le mâle le plus fort prend le pouvoir (et les femmes). Le perdant et les concurrents sont tués, expulsés ou assujettis (et dépossédés de leurs femmes). C'est la "loi de la jungle" en vigueur aussi chez leurs frères humains, loi renforcée parfois par des arguments religieux :

Dieu m'a confié votre sort et autant de femmes que je veux (voir sur Salomon le *Premier livre des rois* 11,3, et sur Mahomet le Coran 33,50).

Certaines sociétés ont imaginé des formes d'alternance de pouvoir ne mettant pas en danger la vie des dirigeants ou des opposants, tout en n'impliquant pas de pouvoir sur les femmes. C'est la démocratie (doublée de la monogamie et de l'égalité des sexes). Les dirigeants sont choisis et écartés sur la base du critère de la capacité, sans menacer autrui et sans être menacés. Mais cette démocratie se mue en barbarie dans les rapports avec les autres sociétés, rapports caractérisés par la domination politique, économique, militaire et... sexuelle (le droit de cuissage fut supprimé en Occident mais n'est-il pas remplacé par le tourisme sexuel vers les pays asiatiques ?).

La "loi de la jungle" reste en vigueur à l'intérieur des pays non-démocratiques. C'est le cas de la société arabo-musulmane. Dans cette société, la religion intervient pour légitimer la domination de l'homme sur la femme : interdiction ou limitation de l'accès au pouvoir politique et législatif, inégalité des sexes, polygamie, concubinage, mariage temporaire (chez les chiites dont les dignitaires religieux ont autant de femmes qu'ils veulent), tourisme sexuel (de riches Arabes vers l'Inde et le Pakistan), sous forme de mariage (contre paiement), mariage dissous par la répudiation aussitôt après la défloration.

Ni le Coran ni les récits de Mahomet n'ont établi de règles relatives à l'alternance du pouvoir. Cette alternance



s'est faite presque toujours selon la "loi de la jungle". Trois des quatre premiers califes ont été assassinés. Sous l'empire ottoman, le pouvoir passait au plus fort. Après son investiture, le calife se pressait, avec la bénédiction des autorités religieuses, de liquider physiquement ou d'enfermer dans des cages (*qafas*) les membres de sa famille dont il craignait la concurrence. Sur 26 successions, il y a eu 17 cas de destitutions par la force. Ceux qui sont destitués sont tués ou jetés dans les cages.

Aujourd'hui encore la violence continue. Sur 28 changements de régimes intervenus dans six pays arabes (Algérie, Soudan, Irak, Libye, Syrie et Yémen du Nord) entre 1950 et 1985, deux se sont faits par cession volontaire, deux par mort naturelle et le reste s'est fait par la destitution violente accompagnée dans cinq cas d'assassinat. Entre 1971 et 1985, il y a eu dans le monde arabe 34 tentatives de coups d'État, 37 tentatives d'assassinats, cinq assassinats de chefs de l'État et plus de 2 727 peines de mort pour des raisons politiques. Il est rare qu'un chef d'État arabe abandonne le pouvoir de son propre choix ou par voie démocratique, qu'il soit monarque ou président.

La religion a souvent servi comme moyen pour justifier le renversement de l'adversaire, considéré forcément comme impie. Et que fait-on face à un impie ?

Le Coran prescrit au musulman d'ordonner le bien et d'interdire le mal (9,71). Mais comment y parvenir ? Le Coran dit : « *Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur, par la sagesse et une belle exhortation ; discute avec eux de la meilleure manière. Oui, ton Seigneur connaît parfaitement celui qui s'égarer hors de son chemin, comme il connaît ceux qui sont bien dirigés* » (16,125). Mahomet aurait cependant dit : « *Celui qui voit un mal, qu'il le corrige par sa main. S'il ne le peut pas, qu'il le corrige par sa langue. S'il ne le peut pas non plus, qu'il le corrige dans son cœur, et c'est le moindre de la foi.* » Mais qui faut-il suivre : le Coran ou Mahomet ? C'est le dilemme de tout musulman face au pouvoir et aux intellectuels qui ne sont pas de son avis. Faut-il parvenir à une solution par le dialogue, ou faut-il au contraire imposer sa propre solution par la force ? Les réponses sont diverses, chacune s'appuyant sur des versets et des récits bien choisis.

Il y a avant tout le courant qui prône la révolte armée continue contre le pouvoir impie. Pour certains, chaque

Film interdit pour cause de charia

L'Émigré, le dernier film du célèbre cinéaste égyptien Youssef Chahine, n'a plus droit de cité dans son propre pays. Ainsi en a décidé l'université Al-Azhar du Caire, la plus haute instance sunnite (c'est-à-dire "orthodoxe", opposée à la chiite "hétérodoxe") du pays. Motif officiel de la mise à l'index de l'œuvre par la très conservatrice institution millénaire : en personnifiant un prophète, le réalisateur a enfreint un interdit majeur de la religion. Le film est donc « *contraire à la charia* », le droit canon de l'islam !

Le prophète en question n'est autre que le Joseph de l'Ancien Testament. Alors que la Bible ne sacrifie nullement le fils de Jacob, le Coran en fait un prophète à part entière, autrement dit un « *messager d'Allah* », un des anneaux d'une chaîne humaine que Mahomet a bouclée, d'où son titre de "Sceau de la prophétie". Chahine, qui porte le prénom de son héros, proteste contre cette lecture théologique de son travail. « *L'Émigré, insiste-t-il, ne traite pas de religion mais raconte la soif de connaissance d'un homme qui vit en plein désert et rêve de partir s'instruire dans l'Égypte de la XVIII^e dynastie pharaonique.* »

Lu dans *La Vie*, du 12/01/95

fois que les opposants atteignaient le nombre de quarante, ils devaient se révolter contre le pouvoir ; cette révolte ne devait cesser que lorsque leur nombre tombait à trois. Le Calife 'Umar Ibn-al-Khattab haranguait le peuple en ces termes : « *Si vous voyez en moi un défaut, corrigez-moi.* » Quelqu'un lui répondit : « *Par Dieu, si nous trouvons en toi un défaut, nous te corrigerons par nos épées.* » 'Umar répliqua : « *Louange soit rendu à Dieu qui suscita dans ma nation quelqu'un qui corrige 'Umar par l'épée.* » 'Umar finit ses jours assassiné.

Il y a ensuite le courant de la faisabilité qui ne permet la révolte armée contre le pouvoir que si cette révolte a des chances d'aboutir, et à condition que le résultat escompté soit meilleur que la situation actuelle.

Il y a enfin le courant de la patience. Selon ce courant, il fallait user de beaucoup de tact à l'égard des autorités, fuser-elles iniques, s'abstenir de porter les armes contre elles et souffrir l'oppression du pouvoir comme une punition divine en priant que l'épreuve passe.

On trouve aujourd'hui ces trois courants auxquels il faut ajouter le courant très minoritaire de la non-violence qui mérite qu'on s'y attarde.

B. Courant de la non-violence

Le courant de la non-violence a de la peine à s'imposer dans la société arabo-musulmane. A notre connaissance le seul ouvrage écrit par un auteur arabe musulman sur ce sujet est celui de Khalid Al-Qashtini, un opposant politique irakien qui vit à Londres. Cet ouvrage intitulé *Vers la non-violence* a rencontré beaucoup de difficultés avant d'être enfin publié en 1984 par *Dar al-Karmil* (maison d'édition palestinienne à Amman), après la suppression de certains de ses passages. Il fut réédité en 1986 à Jérusalem par le *Centre palestinien pour l'étude de la non-violence*.

Son auteur explique que l'homme arabe a commis l'erreur politique d'affronter les régimes arabes de la même manière avec laquelle il a affronté les forces coloniales, à savoir avec la violence et les armes. Le changement de régimes arabes par la force, loin d'apporter les résultats escomptés, n'a fait que radicaliser ces régimes, renforcer leur oppression et détruire les entreprises et les biens du pays. Sachant qu'en cas de perte du pouvoir, les dirigeants risquent la peine de mort, ils se protègent en muselant l'opposition et en la liquidant physiquement. Ayant été régie par l'épée, l'opposition qui parvient au pouvoir se sert à son tour de l'épée pour se maintenir au pouvoir. C'est le cercle vicieux de la violence.

Pour remédier à cette situation, il faut œuvrer pour l'établissement de régimes démocratiques. Mais cela nécessite un travail de longue haleine et une éducation de la masse. Il faut renoncer à l'opposition violente, car celle-ci, qu'elle gagne ou qu'elle perde, laisse toujours des pertes irrémédiables dans les vies et les biens, créant un fardeau difficile à porter.

Tout en reconnaissant que la notion de la non-violence reste une notion nouvelle pour les peuples du Proche-Orient, notre auteur pense qu'« *après le rejet des méthodes des coups d'État militaires et l'amertume des conflits internes armés, il ne reste devant tout citoyen libre que la méthode de la résistance non-violente s'il a véritablement à cœur la réparation de ce qui est réparable* ».

Il termine son livre sur un ton prophétique : « *Le Proche-Orient est une région ancienne qui a vu la naissance et la disparition d'une dizaine de peuples et de nations. Ni Dieu ni personne n'a jamais donné à la nation arabe une assurance de rester jusqu'à l'éternité. Le Coran, au contraire, dit « mes serviteurs justes hériteront de la terre » [21,105]. Or, nul d'entre nous ne considère aujourd'hui les peuples arabes comme faisant partie des serviteurs justes de Dieu. L'histoire a mis fin aux Babyloniens, aux Cananéens, aux Phéniciens, aux Pharaons en raison de leur injustice et de leurs mauvais pouvoirs et gestions. Il en sera de même de la nation arabe dont les biens seront hérités par d'autres nations si elle continue à se comporter de cette manière insolente, à s'entre-déchirer et à se gouverner d'une manière distraite.* »

Soudan : Au nom d'un islam triomphant



« **U**n véritable génocide est en cours contre les chrétiens et les animistes du Soudan. Au nom d'un islam triomphant, ils sont victimes d'une sorte de purification ethnico-religieuse, qui avance sans aucun obstacle, dans le silence le plus complet, car on ne peut plus entrer dans le pays. »

Rony Brauman, ancien président de Médecins sans frontières, cité dans *Le Monde* du 29/12/92

5. Violence dans les relations internationales

Selon la charte de l'ONU, les États membres doivent avoir « des relations amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité de droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes » (art. 1.2) ; ils doivent « régler leurs différends internationaux par des moyens pacifiques, de telle manière que la paix et la sécurité internationales, ainsi que la justice, ne soient pas mises en danger » (art. 2.3).

Malgré cela, les rapports entre les États restent régis principalement par la “loi de la jungle”. Cela se constate dans le cadre de l'ONU dont le Conseil de sécurité est dominé par cinq États, chacun d'eux essayant de s'imposer dans sa zone d'influence et sur ses autres coéquipiers. Trois de ces cinq États (les États-Unis, la France et la Grande-Bretagne) sont pourtant des pays démocratiques sur le plan interne. Ainsi la démocratie interne de ces pays se mue en barbarie lorsqu'il s'agit des rapports avec l'extérieur.

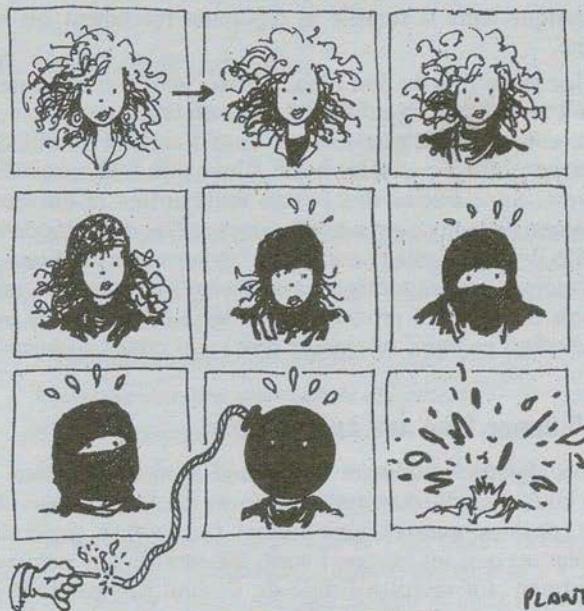
Qu'en pensent les musulmans ? Nous parlerons ici des rapports des pays musulmans entre eux et ensuite de leurs rapports avec les pays non-musulmans.

A. Violence entre pays arabo-musulmans

Le Coran établit une fraternité entre les croyants, fraternité fondée sur l'appartenance religieuse : « *Les croyants sont des frères* » (49,10). Mahomet aurait dit : « *N'est pas de nous celui qui fait appel à l'esprit de clan ('assabiyyah) ; n'est pas de nous celui qui meurt en prônant un esprit de clan ; n'est pas de nous celui qui combat pour un esprit de clan.* » Après la mort de Mahomet, des tribus refusèrent d'obéir au pouvoir central dominé par la tribu de Quraysh de Mahomet. Le Calife Abu-Bakr a dû engager une guerre sans merci pour les faire revenir sur leur décision. Par la suite, ce furent des révoltes d'ordre nationaliste, menées notamment par les *mawalis*, les non-Arabs convertis à l'islam.

Les pays arabo-musulmans restent toujours obsédés par la volonté de réaliser leur unité et de supprimer les frontières politiques héritées du colonialisme. Cette contestation des frontières prend différentes formes : refus de reconnaître l'indépendance d'un pays (par exemple le Liban par la

Quand des musulmans tuent en Algérie



Plantu

Les médias français parlent des assassinats en Algérie surtout quand les islamistes s'en prennent à des journalistes ou à des étrangers. Et les autres victimes ? Elles sont citées seulement quand il s'agit d'un attentat de grande envergure : voiture piégée...

Depuis 1992, plus de 30 000 civils et militaires sont morts assassinés. Depuis janvier 1995, le chiffre est de 500 par semaine. Qui est touché ? Des hommes et des femmes musulmans !

F.V.

Source : *Le Monde* du 01/02/95

Syrie), projets d'unifications, regroupement d'États indépendants, répression violente de toute aspiration nationale (par exemple les Kurdes) et invasions militaires (par exemple le Koweït par l'Irak et le Sahara occidental par le Maroc).

Toutes ces tentatives d'unification ont en commun l'absence de consultation des populations concernées. Cela ressemble étrangement au mariage des mineurs et des femmes en droit musulman : il est conclu sur décision de leurs tuteurs mâles sans tenir compte de l'avis des mariés. La famille étant la cellule fondamentale de la société, ce qui se pratique dans la famille se répercute forcément sur la société.

Une jeune fille du Sud Liban, mariée sans son consentement à un vieillard, s'enfuit de la maison familiale. N'ayant pas d'autres choix, elle se rend chez l'ennemi israélien. C'est ce qui s'est réalisé avec l'invasion irakienne du Koweït. Sans parler des pertes matérielles et en vies humaines, cette invasion a jeté les pays arabes du Golfe dans les bras des Occidentaux qui y installent des bases militaires en principe pour les protéger et en réalité pour assurer leurs propres intérêts. Un proverbe arabe dit : *Un fou a jeté un caillou dans un puits, où trouver sept sages pour l'en sortir?*

B. Violence face aux autres pays

Les légistes musulmans ont partagé le monde en deux : d'un côté, *Dar al-islam* (pays d'islam), de l'autre, *Dar al-harb* (pays de guerre) appelé aussi *Dar al-kufr* (pays de mécréance) qui, un jour ou l'autre, passera sous le pouvoir musulman. La victoire finale de l'islam fait partie des croyances des musulmans. Mais comment y parvenir et quels rapports faut-il entretenir avec les pays non-musulmans avant la réalisation de cet objectif ?

Avant la fuite de Mahomet de la Mecque vers Médine en l'an 622, le Coran demandait aux musulmans de ne pas recourir à la guerre même s'ils étaient agressés (16,127 et 13,22-23). Après l'arrivée de Mahomet à Médine et la création du premier État musulman, le ton change. Le Coran commence par permettre aux musulmans de combattre ceux qui les combattent (22,39-40). Après le renforcement des musulmans, le Coran leur ordonne de combattre ceux qui les agressent et de faire la paix avec ceux qui veulent la paix (2,190-193, 2,216 et 8,61). Le Coran va ensuite plus loin en permettant aux musulmans d'initier la guerre contre les non-musulmans (9,3-5). Les auteurs musulmans rapportent que Mahomet, après avoir assuré sa position à Médine, avait écrit des messages aux différents chefs de son temps les

menaçant de guerre s'ils refusaient d'embrasser l'islam ou de se soumettre à son pouvoir en payant un tribut.

D'après Abu-Yussuf (mort en 798), « *il n'est pas permis au représentant de l'Imam de consentir la paix à l'ennemi quand il a sur eux la supériorité de forces ; mais s'il n'a voulu ainsi que les amener par la douceur à se convertir ou à devenir tributaires, il n'y a pas de mal à le faire jusqu'à ce que les choses s'arrangent de leur côté* ». Abu-Yussuf ne fait que paraphraser le Coran : « *Ne faites pas appel à la paix quand vous êtes les plus forts* » (47,35).

Selon Al-Mawardi (mort en 1058), un des devoirs du Calife est de « *combattre ceux qui, après avoir été invités, se refusent à embrasser l'islam, jusqu'à ce qu'ils se convertissent ou deviennent tributaires, à cette fin d'établir les droits d'Allah en leur donnant la supériorité sur toute autre religion* ».

Ibn-Khaldun (mort en 1406) écrit qu'il y a une différence entre la guerre menée par les musulmans et la guerre menée par les autres communautés religieuses :

— l'islam est une religion universelle qui s'adresse à tous ; tous doivent y adhérer, soit volontairement, soit par la force (*taw'an aw kurhan*). De ce fait, la guerre [offensive] est légitime pour les musulmans ;

— en revanche, les autres religions n'ont pas de caractère universel ; de ce fait, la guerre menée par les non-musulmans n'est légitime que si elle est défensive (*illa fil-mudafa'ah faqat*).

Le concept de la guerre sainte offensive qui viserait à occuper les pays des non-musulmans et à les contraindre à se convertir à l'islam ou à payer le tribut, ce concept est manié avec beaucoup de précaution par les auteurs musulmans contemporains, mais il n'a pas disparu pour autant.

Il nous faut cependant reconnaître ici que les musulmans ne sont pas les seuls à vouloir dominer le monde. Les chrétiens d'Europe ont occupé presque l'ensemble de la planète, y compris les pays arabo-musulmans. Encore aujourd'hui, ils y disposent de bases militaires et continuent à s'ingérer dans les affaires intérieures de ces pays. Les musulmans rêvent du *gihad* et de la domination du monde, mais dans la réalité ils sont dominés par les Occidentaux. Aux uns les rêves, aux autres la réalité !

Explications sur le jihad

Quel sens donner à la réalité coranique du jihad ?

Traditionnellement, il y a deux sens :

- Le petit jihad qui est « *lutte dans la voie de Dieu* », lutte armée contre les ennemis de l'islam, les infidèles, les incrédules, les hypocrites (ex : 9,73). Le combattant (*mujâhid*) se dépense corps et biens pour faire respecter les droits de Dieu. Ceux qui sont tués sur cette voie ont la récompense du Paradis (3, 157 4,169 ; 47,4-6). Dieu « aime » ces combattants (5,54). C'est bien une guerre religieuse. A la bataille de Badr en 624 le Coran précise : « *Vous ne les avez pas tués ; c'est Dieu qui les a tués ; et ce n'est pas toi qui tirais quand tu tirais, mais c'est Dieu qui tirait* » (8,17). C'est vraiment la lutte de Dieu : c'est « Sa » guerre (22,78). On combat non pour le butin (4,94), mais pour Lui obéir, car Il a droit à Sa lutte(4,78, 9111).

- Le grand jihad, celui des âmes, le jihad majeur, spirituel : c'est la lutte contre le mal et les passions avec la force du Coran. Beaucoup lisent en ce sens : « *N'obéis donc pas aux infidèles, et lutte contre eux avec ceci en un grand jihad* » (25,52), ce verset datant de la période mukkâs de Muhammad sans armée. Pour certains, le Muhammad de Médine avec armées serait une régression. Les musulmans modernes ouverts sont tentés par l'interprétation du jihad intérieur, mais rares sont-ils à dénoncer le jihad guerrier lorsqu'il est proclamé par les hommes d'Etat musulmans.

Extrait de l'article de François Jourdan, "Guerre et violence dans le Coran et la tradition islamique", paru dans le n° 83 d'ANV intitulé "Violence et non-violence en islam" (encore disponible).

Ajoutons à cela que les musulmans ne sont pas les seuls responsables du réveil actuel du démon de la religion dans le monde puisque l'Occident et l'ONU sont responsables de la création de l'Etat d'Israël, Etat discriminatoire basé sur la religion juive. Rappelons ici qu'Israël a détruit 385 villages palestiniens et expulsé trois quarts de la population de la Palestine dont une grande partie vit encore aujourd'hui dans

61 camps de réfugiés (13 au Liban, 10 en Syrie, 10 en Jordanie, 8 à Gaza et 20 en Cisjordanie). Alors qu'Israël permet aux juifs de l'ex-Union soviétique, de la Suisse et de Honolulu de venir s'installer en Palestine, il interdit à ces réfugiés de revenir chez eux pour le seul crime qu'ils ne sont pas juifs.

C. Violence et résistance

Nous l'avons dit, la "loi de la jungle" régit les relations internationales ; elle est instituée officiellement par les Nations unies. Et qui dit "loi de la jungle", dit *agresseur et agressé*.

Malheureusement, parmi les hommes, comme parmi les animaux, la raison du plus fort est toujours la meilleure. Dans la fable de La Fontaine "Les animaux malades de la peste", le renard dit au lion :

« *Sire, ...vous êtes trop bon roi ;
Vos scrupules font voir trop de délicatesse ;
Eh bien ! manger moutons, canaille, sorte espèce,
Est-ce un péché ? Non, non : vous leur fîtes, Seigneur,
En les croquant beaucoup d'honneur.* »

Qu'en pensent les musulmans ? Le Coran accorde au faible le droit de se défendre lorsqu'il est agressé : « *Toute autorisation de se défendre est donnée à ceux qui ont été attaqués parce qu'ils ont été injustement opprimés [...] et à ceux qui ont été chassés injustement de leurs maisons, pour avoir dit seulement : « Notre Seigneur est Dieu ! »* » (22,39-40).

Le Coran promet aux opprimés de l'emporter sur leurs agresseurs : « *Nous voulions favoriser ceux qui avaient été humiliés sur la terre ; nous voulions en faire des chefs, des héritiers ; nous voulions les établir sur la terre* » (28,5-6).

Le terme « *humiliés sur la terre* » (*mustad'afun fil-ard*) revient souvent dans la terminologie des mouvements de résistance islamiques qui s'opposent à Israël. D'autres termes coraniques sont utilisés, notamment :

— *Hizb Allah* (parti de Dieu) : il désigne un groupe chiite situé au Sud Liban qui se bat contre l'occupation israélienne. *Hizb Allah* dans le Coran (58,22) s'oppose à *hizb al-shaytan* (parti de Satan) (58,19), terme utilisé contre les États-Unis en raison de son soutien inconditionnel à Israël ;

— *Gihad* (guerre sainte) : il s'agit de plusieurs groupes de résistants musulmans face à l'occupation israélienne au Liban et dans les Territoires occupés par Israël. On les trouve aussi en Égypte et en Algérie.

Si en principe le droit à la résistance face à l'oppression et à l'agression ne saurait sur le plan moral être mis en doute, on peut se demander s'il n'y a véritablement pas d'autres moyens pour résister, lesquels seraient moins coûteux en vies humaines ? D'où vient ce mépris de la vie chez les musulmans ?

Le Coran glorifie le martyr : « *Ne crois surtout pas que ceux qui sont tués dans le chemin de Dieu sont morts. Ils sont vivants. Ils seront pourvus de biens auprès de leur Seigneur* » (3,169 ; voir aussi 9,111). Mahomet dit : « *Personne de vous qui entre le paradis ne voudrait revenir sur terre, sauf le martyr pour y être tué une dizaine de fois en raison de l'honneur qu'il obtient par sa mort.* »

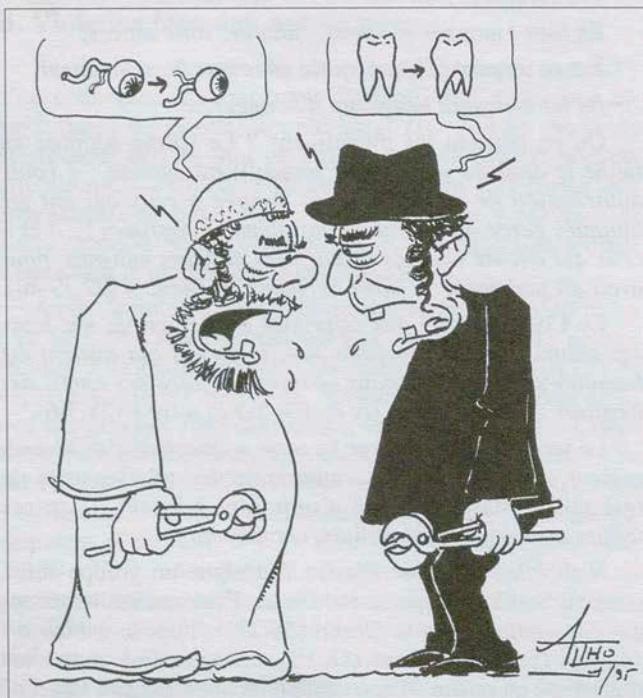
Il serait cependant faux de croire que le Coran pousse les

gens à se jeter dans la bataille aveuglement. Le Coran insiste sur la nécessité que le combat se fasse en premier lieu par les biens, avant les personnes : « *Luttez avec vos biens et vos personnes* » (9,41 ; voir aussi 4,95 ; 8,72 ; 9,20, 44, 81, 88 ; 49,15 ; 61,11). Bien plus, dans certains versets il est question uniquement de combat par les biens (voir 2,261-262, 265 ; 9,20).

Malheureusement, les pays arabes ont fait le contraire dans leurs guerres avec Israël. Ils ont envoyé à la mort des milliers de leurs fils poussés par la ferveur religieuse, alors que leurs biens étaient déposés dans les banques des pays occidentaux qui s'en servent pour soutenir leur ennemi. Et si aujourd'hui des jeunes prêts au suicide se jettent à corps perdu contre l'ennemi, c'est souvent en désespoir de cause. La mort pour eux est souvent meilleure que la vie.

Certes, les actes de ces groupes relèvent du terrorisme, mais ce terrorisme n'est pas plus condamnable que le terrorisme d'État ou de groupes (bien plus mortel) pratiqué par les Occidentaux et les Israéliens. Il serait donc injuste de lutter contre le terrorisme des uns et de fermer les yeux sur le terrorisme des autres. Les Occidentaux et les Israéliens accusent ces groupes d'être contre la paix. Ceci relève de l'intoxication et du mensonge car on ne peut parler de paix sans éliminer l'injustice qui est la principale source du terrorisme proche-oriental. La paix ne peut exister sans justice, à moins qu'il ne s'agisse de paix de cimetière. Le prophète Isaïe le disait il y a 2700 ans : « *La paix sera le fruit de la Justice* » (32,17) ; « *Point de paix, dit Yahvé, pour les méchants* » (57,21).

Signalons à cet égard que les Occidentaux et les Israéliens s'opposent aussi bien aux actes terroristes qu'aux actes non-violents. C'est ainsi qu'ils insistent pour que les pays arabes cessent leur boycott économique contre Israël, sans contrepartie, et sans volonté réelle de résoudre les problèmes qui en sont la cause. Ils cherchent avec cela à mettre les pays arabes à genoux — et ils y parviendront certainement en raison du délabrement actuel de ces pays. Mais est-ce que les désespérés accepteront d'être traités comme des êtres inférieurs sans droits ? Comment convaincre ces désespérés que seuls les Israéliens et les Occidentaux ont droit à la dignité humaine ? N'y a-t-il pas là une provocation de la part des Israéliens et des Occidentaux qui poussera les désespérés dans les bras du terrorisme à outrance ?



Ne nous privons pas d'un islam faiseur de paix !

ENTRETIEN AVEC
CHRISTIAN DELORME*

* Prêtre catholique du diocèse de Lyon, connu sous les surnoms de "curé des Minguettes" et "d'abbé des Beurs". Acteur des relations islamo-chrétiennes ; co-auteur avec Azouz Begag de Quartiers sensibles, Paris, Seuil, coll. Point-Virgule, 1994, où se trouve une analyse de la situation dans les banlieues populaires. Christian Delorme est directeur de la publication Alternatives non-violentes.

Les musulmans de France ne sont pas de dangereux islamistes. Leur affirmation religieuse donne avant tout un sens à leur existence, qu'ils ne trouvent pas autrement dans la société.



ANV : *L'islam appartient désormais à la réalité française ; il en est une de ses composantes. Que diriez-vous de cet "islam de France" ? Quels visages revêt-il ? Quelle est son importance ?*

Christian Delorme : Si l'islam, comme vous dites, est devenu une composante de la réalité française, c'est parce que des populations musulmanes se sont implantées, ces dernières quarante années, au sein du peuplement de notre pays. Il me semble ainsi plus juste, avant de parler d'islam, de parler des musulmans. Et ce qu'on peut dire de ceux-ci, c'est qu'ils représentent un fait extrêmement varié. Ils sont loin d'être homogènes et, par là-même, ils donnent à l'islam qui est en France une grande pluralité de visages.

Ces musulmans, déjà, nous avons du mal à évaluer leur nombre, puisqu'en France il n'est pas permis — et c'est heureux — de "ficher" les gens sur la base de leurs appartenances confessionnelles. On parle de trois à quatre millions de musulmans, dont au moins un million de nationalité française, les autres étant de nationalités étrangères fort diverses. A ces différences de nationalités, s'ajoutent, bien entendu, des différences par sexes, par classes d'âges, par statuts socio-professionnels, par convictions politiques, etc.



Paris, marché d'Aligre. L'abattage rituel : une demande religieuse des musulmans de France

Photo D. Aubert

Il est également sûr que le degré d'appartenance des musulmans de France à l'islam diffère énormément selon les individus. La pratique en islam est assez contraignante (elle exige cinq prières par jour à des heures bien précises), mais comme elle se fait majoritairement dans le secret des maisons, il est bien difficile de l'évaluer. Tout au plus peut-on faire une estimation de la fréquentation du millier de salles de prières qui existent dans l'hexagone, et là le chiffre est faible : moins de deux cent mille personnes !

Sans doute la majorité des gens que l'on désigne et qui se désignent aujourd'hui en France comme "musulmans" sont des croyants. Mais la plupart d'entre eux ne respectent pas toutes les obligations du croyant, à commencer par les cinq prières quotidiennes. Le plus grand nombre, au vrai, est constitué par les musulmans que l'on pourrait qualifier de "musulmans sociologiques". Ils sont croyants, de manière plus ou moins intensive, peu pratiquants (le respect du jeûne du mois de Ramadan est souvent leur pratique essentielle), voire pas du tout. Leurs connaissances religieuses sont très minces, parce qu'ils n'ont pas, généralement, bénéficié d'un

enseignement religieux. Ils n'ont absolument pas la prétention d'imposer à la société française la mise en place d'un islam très voyant et très revendicatif. Une "désislamisation", même, les touche, et plus encore leurs enfants, dans une société où les philosophies du doute et le matérialisme de la société de consommation ont décimé les rangs des dévots.

A ces deux "catégories", "croyants-pratiquants" et "musulmans sociologiques" il faut ajouter ceux dont on a tendance aujourd'hui à parler le plus et qui, de fait, font le plus parler d'eux : les musulmans que j'appelle "militants", c'est-à-dire ceux qui, non seulement sont croyants et pratiquants, mais qui, encore, veulent réislamiser les "musulmans sociologiques" et installer l'islam dans la société française d'une manière visible. Leur nombre est très difficile à évaluer. Et là aussi, il ne s'agit pas d'un bloc monolithique, mais d'une réalité extrêmement diverse. Quoi de commun, ainsi, entre les militants islamistes turcs de l'organisation Milli Gorus et les jeunes "beurs" de nos banlieues qui s'enthousiasment soudain pour l'islam ?

ANV : *A vous entendre, l'islam en France tendrait à connaître les mêmes évolutions que celles que connaissent ou ont connu les confessions chrétiennes. Vous "banalisez" finalement beaucoup sa réalité.*

C.D. : Le drame, me semble-t-il, est que, lorsque l'on parle de l'islam en France, on parle presque toujours d'un islam abstrait, ou alors d'un islam "fantasmé" aux visages empruntés à des soubresauts violents des sociétés musulmanes à l'extérieur de nos frontières. Presque jamais on ne fait l'effort de regarder quel est l'islam majoritairement vécu en France par ces centaines de milliers de familles ; ces millions de gens qui ne demandent rien d'autre, pour la plupart d'entre eux, que de pouvoir avoir leurs convictions dans le secret de leur vie privée. Ainsi évoque-t-on souvent le problème du statut des personnes dans l'islam, en référence au droit des personnes (et particulièrement des femmes) dans les sociétés majoritairement musulmanes. Mais qui, au sein des musulmans de France, demande l'application du droit musulman ? Peut-être une toute petite minorité qui, si on consultait les gens concernés, serait largement désavouée ! Le débat sur le voile est, à cet égard, extrêmement instructif. Qui débat ? Les musulmans ? On ne leur demande pas leur avis. C'est la société française non musulmane qui débat. Et

Un islam à la française ?

Par François Devinat

Avocate et musulmane active dans la communauté, Djaouida Jazaerli le dit clairement : « *Mon combat, ce n'est pas le foulard. C'est de passer de demi-citoyenne à citoyenne à part entière. On nous a ressorti le foulard avant les élections. Et, maintenant, on passe tous pour des intégristes.* » Une gallicanisation de l'islam supposerait d'être soutenue par un clergé de bon niveau et des élites intellectuelles musulmanes. Mais ces dernières sont aujourd'hui découragées, quand elles ne s'exilent pas, comme Mohamed Arkoun, ancien professeur à la Sorbonne parti en Hollande, tandis que la mosquée de Paris semble de plus en plus coupée de la base. Bruno Étienne croit pourtant encore à l'accouchement d'un islam du « *juste milieu* », à condition de surmonter deux écueils : « *Celui des États musulmans étrangers, hostiles à tout projet d'intégration signifiant une perte de contrôle sur leurs communautés respectives, et celui des "intégristes de la laïcité".* »

« *Le seul endroit au monde où l'islam puisse se réformer et s'adapter à la modernité, c'est chez nous, où les trois religions du Livre coexistent en bonne intelligence* », explique de son côté Pierre-Patrick Kaltenbach, conseiller à la Cour des comptes, qui est à l'origine de la création de l'Union des familles musulmanes de France. Il note pourtant, comme protestant : « *Il a fallu deux siècles de tueries pour que les protestants soient reconnus en France. On demande beaucoup aux musulmans en bien peu de temps.* »

Se dégager des pétrodollars

Encore cet islam doit-il s'appuyer sur des circuits de financement indépendants, dégagés des pétrodollars octroyés par les pays du Golfe, ce qui est difficile tant qu'il reste confiné comme religion plus tolérée que reconnue par l'État.

Un cercle vicieux renforcé par les barrages que dressent les collectivités locales à la construction de lieux de cultes musulmans dignes de ce nom. Une mise à l'index qui encourage un islam « sauvage », facile ensuite à diaboliser.

Une nébuleuse d'associations

Ala différence des autres religions l'islam ne dispose pas d'institutions représentatives susceptibles de parler au nom de tous les musulmans de France. Parmi les quelque 890 associations islamiques recensées, la plupart sont regroupées au sein d'unions ou de fédérations. Les plus importantes sont : l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), la Fédération nationale des musulmans de France (FNMF) et l'association Foi et pratique. La Mosquée de Paris est la plus ancienne des institutions islamiques de France, fortement marquée par l'influence algérienne. Elle est dirigée depuis 1992 par le Dr Dalil Boubaker, et dispose d'un réseau d'imams et d'associations, et donc d'une audience importante parmi la communauté maghrébine. Cependant, beaucoup de musulmans ne se reconnaissent pas dans ces organismes et souhaitent rester à l'écart des querelles d'associations.

Extrait de *Libération* du 30/09/94

à partir de quelle réalité ? Moins de sept cents foulards dans les établissements de l'enseignement primaire et de l'enseignement secondaire, alors qu'il y a peut-être deux cent mille gamines et jeunes filles de familles musulmanes dans les classes de l'Éducation nationale ! On ne débat pas — et ce serait pourtant le plus intéressant et le plus instructif — pour savoir pourquoi quelque cent quatre vingt dix neuf mille gamines ou jeunes filles ne sont pas voilées tandis que seulement moins de mille le sont ! Arrêtons de nous interroger pour savoir si les normes et les valeurs que prône l'islam sont ou non compatibles avec les normes et les valeurs que s'est données, au cours des siècles, la société française et qui constituent aujourd'hui son ciment ! Regardons plutôt comment ces normes et ces valeurs de la société française sont à la fois appliquées aux musulmans, et comment elles sont vécues par ceux-ci. Et là, si l'on est honnête, que relèvera-t-on ? On relèvera que, globalement, la société française trahit les valeurs qu'elle prétend défendre dans son comportement à l'égard des musulmans, lesquels sont victimes — et de plus en plus — de discriminations dans l'accès au logement, au travail, à la formation, dans le fonctionnement des institutions policière et judiciaire, dans le droit de vivre leur religion de manière non seulement privée mais encore publique car l'exercice public du culte est reconnu par la Constitution. Quant aux musulmans, on s'apercevra que, pour la plupart d'entre eux, ils adhèrent aux grands idéaux de la République, mais que ces idéaux, ils y adhéreraient d'autant mieux s'ils pouvaient en bénéficier de manière plus équitable...

ANV : *Ne minorez-vous pas trop la montée en puissance de groupes de musulmans fondamentalistes ? Beaucoup d'observateurs de l'islam en France s'inquiètent d'une structuration de l'islam qui serait de plus en plus le fait de ces groupes. Vous-même, me semble-t-il, avez eu l'occasion d'en parler ?*

C.D. : Je dis que les fondamentalistes — ceux que l'on appelle ainsi — sont loin de représenter la majorité des musulmans qui sont en France. Cela dit, l'islam qui s'organise, qui se structure en profondeur (c'est-à-dire dans les quartiers, et pas dans des accords fabriqués à la hâte par un ministre de l'Intérieur avec quelques notables musulmans), cet islam, en effet, est souvent marqué par des courants que l'on peut désigner comme fondamentalistes, c'est-à-dire des courants assez peu ouverts au dialogue avec la modernité. Nous vivons malheureusement une période de l'histoire où l'islam intégriste est devenu la référence dans tout le monde musulman, parce que ce monde ne cesse de se sentir agressé (il l'est réellement) et que l'intégrisme est pour une partie importante de ses masses un réflexe de défense. Qui plus est, cet intégrisme bénéficie de moyens, surtout de fonds saoudiens, et il s'exporte beaucoup plus facilement que les recherches qui tendent à tracer des voies nouvelles pour l'islam dans le monde moderne. La France, hélas, ne fait pas exception. Les organisations, les mouvements les plus vivants, qui sont en train de structurer les musulmans militants, appartiennent pratiquement tous aux courants islamistes, lesquels sont, globalement, un développement politique de l'intégrisme. Plus dommageable encore : la presque totalité des productions éditoriales et vidéos qui diffusent un enseignement de l'islam chez les musulmans désireux de s'informer et de se former, la presque totalité de ces productions est l'œuvre de courants intégristes.

Je ne "minoire" donc pas du tout la place, en France, comme dans l'ensemble du monde, des courants fondamentalistes. Simplement je dis que, en négligeant de considérer l'islam réel, concret, du plus grand nombre des musulmans de France, en n'ayant pas le souci de faire droit aux revendications des populations musulmanes de ce pays quant à leurs demandes d'être traitées dignement et dans le respect des règles d'égalité de tous, eh bien on se prive d'un islam faiseur de paix, faiseur de conciliation et de réconciliation.

Cela dit, je ne "diabolise" pas pour autant tous les cou-

rants islamistes à l'œuvre dans la société française. Ils sont aussi marqués par des divergences importantes entre eux et ils cultivent des contradictions en eux-mêmes. Certains sont animés par un vrai souci de faire respecter le droit des plus pauvres, et cela les rend tout à fait respectables.

ANV : *On évoque de plus en plus fréquemment l'engagement dans l'islam — et dans un islam militant pour reprendre votre typologie — des jeunes des banlieues. Quelle réalité cela recouvre-t-il ?*

C.D. : Qu'est-ce qui est le plus valorisant ? Se reconnaître chômeur, peut-être "à vie", ou bien musulman ? Notre société a exclu — et continue d'exclure — une grande partie des jeunes issus des immigrations maghrébines du champ du travail et du champ social. Ceux-ci, essentiellement les garçons, les filles se vivant autrement dans la société française, ont donc besoin de se trouver une identité qui leur permette, à la fois de se respecter eux-mêmes, et d'être un tant soit peu respectés même si c'est d'une manière conflictuelle. L'affirmation religieuse (qui peut, d'ailleurs, ne pas s'accompagner de pratique !) est un moyen de défense, lequel, bien entendu, donne sens à des existences qui n'en trouvaient pas dans notre société.

Que représente, cependant, en nombre, cet engagement dans l'islam ? Là aussi on risque de fantasmer ! Sans vouloir être provocateur, je dis assez fréquemment que le vrai danger pour nos banlieues c'est la désislamisation beaucoup plus que la réislamisation !

Quelques milliers, seulement, sur les centaines de milliers que comptent nos banlieues populaires, de jeunes de familles musulmanes s'investissent dans des associations, des organisations, des mouvements musulmans. Plus nombreux sont ceux, hélas !, qui empruntent les chemins de l'illégalité, de la délinquance (et particulièrement celui du commerce illicite du cannabis, voire d'autres stupéfiants), de la "débrouille" individualiste. Il y a, malheureusement, bien plus de jeunes d'origine musulmane dans les prisons de France que dans les salles de prières islamiques. La police lyonnaise, à elle seule, possède un fichier de plusieurs centaines de mineurs délinquants dont quelque huit cents n'ont pas quatorze ans. Il serait probablement plus heureux que ces garçons soient des militants musulmans !



L'Iftar, rupture du jeûne du Ramadan, repas pris en commun à la mosquée - Photo Courrier de l'Unesco, déc. 94

La société française actuelle a une image tellement dévalorisée de l'islam, tellement négative (cette religion serait des plus obscurantistes, elle nourrirait par nature la violence et l'intolérance...) qu'elle perd toute raison en face de l'émergence d'un islam de jeunes dans nos "quartiers sensibles". D'aucuns — je l'ai entendu dans la bouche d'acteurs

sociaux — en viennent même à dire préférer la délinquance à l'engagement de jeunes dans l'islam ! Comment, dès lors, éviter chez les jeunes qui font cette démarche (et ceux qui peuvent être tentés de la faire) l'apparition d'une sorte de paranoïa ? A la succession d'exclusions (de l'école, de la formation, du travail, du droit au logement, des boîtes de

“Penser l’islam comme politique conduit à l’échec”

Entretien avec Olivier Roy

— Que revendent exactement les islamistes ? Quel type de société poursuivent-ils ?

— Aujourd’hui la pensée islamiste se réduit à des slogans du type : « *Tout est dans le Coran.* » Le Coran comme réponse à tout, à la pauvreté, l’injustice, l’impérialisme, etc. Les tracts, les slogans qu’ils diffusent relèvent de la seule incantation militante. Il n’y a qu’à appliquer la loi islamique, la charia, disent-ils. (...)

— Un projet islamiste peut-il se concevoir en Occident ?

— L’islamisme peut s’imaginer partout où se trouvent des espaces d’exclusion sociale, de désespoir et où vivent des jeunes éduqués, en mal de reconnaissance et d’intégration sociale. Mais on ne fait jamais une révolution avec des marginaux. Il faut une certaine taille démographique, des masses de déshérités, un vrai mouvement social. Cet espace existe-t-il en France ? La réponse est négative, bien sûr. Les zones d’exclusion sociale, les banlieues chaudes sont bien sûr marquées par la population étrangère. Mais la majorité des étrangers en France ne se trouvent pas dans ces zones d’exclusion sociale.

Les islamistes les plus actifs ne vont donc fonctionner en France que comme des minoritaires au sein de minorités musulmanes. Non pas tel un parti d’avant-garde, mais telles des sectes. Avant de dénoncer l’État, ils dénoncent par exemple les mauvais musulmans, les imams de mosquée trop modérés. N’est-ce pas le système de l’excommunication cher aux sectes ? D’un côté ces groupes islamistes en France redonnent donc une certaine fierté à tous ceux qui sont exclus. De l’autre, ils font peur à tous ceux qui souhaitent une intégration et une reconnaissance en France.

Extrait d’un entretien avec Olivier Roy paru dans *Le Monde* du 13/10/94

nuit, des centres de décision de la société, etc.) qu’ils ont déjà longuement expérimentées, voilà qu’on en rajoute une nouvelle : l’exclusion du droit à la liberté religieuse, laquelle a droit à une expression publique et pas seulement privée !

Cette attitude de la société française, dont témoignent la majorité des médias, des décideurs comme des intellectuels de notre pays, me paraît extrêmement grave et donne aux ruptures créées par notre système économique et social une dimension religieuse. Les militants musulmans, qui ont vécu la guerre du Golfe de 1991 comme une “croisade” de l’Occident contre un islam relevant la tête ; qui vivent l’abandon des Bosniaques comme une attitude volontaire des pays “chrétiens” contre des populations musulmanes ; qui se sentent également humiliés à travers le sort des Palestiniens ou des Tchétchènes... Les militants musulmans ont de plus en plus le sentiment que, ici en France aussi, se mène une guerre contre l’islam ! Comment les convaincre que telle n’est pas la vérité, alors que tout laisse penser que, pour une majorité de gens en France, un bon musulman... est un musulman non croyant, ou, au moins, non pratiquant ?

ANV : Craignez-vous que se développe, par ce fait même, un islam des banlieues qui encouragerait des révoltes violentes ?

C.D. : Je crains que notre société n’ait pas suffisamment le souci et la volonté de réduire l’exclusion dans laquelle sont, de plus en plus, enfermés jeunes Maghrébins et jeunes Noirs des banlieues, et cela d’une manière collective concernant la majorité des garçons. Il en résultera alors non seulement de plus en plus de misère, de plus en plus de détresses, mais aussi des ruptures profondes. Aujourd’hui déjà, toute une jeunesse d’origine musulmane qui a, le plus souvent, la nationalité française, ne croit plus dans le discours prétendument “intégrationniste” de notre société et est tentée par un “repli communautaire”. Dans les associations de jeunes musulmans, il est de plus en plus fréquent que le “modèle britannique” soit idéalisé et présenté comme la solution. On sait que ce “modèle” privilégie la prise en charge des communautés “ethniques” par elles-mêmes et leur auto-organisation, alors que le “modèle français” d’intégration préconise l’assimilation des individus. Je ne crains pas vraiment un “islam violent”, un “GIA des banlieues” que certains seraient certainement trop heureux de voir apparaître pour

pouvoir "casser de l'Arabe" une nouvelle fois dans notre histoire : je crains un islam qui s'isolerait, qui s'enfermerait, qui se retrancherait du fonctionnement global de notre société. Il en serait alors fini de nos rêves de fraternité.

ANV : Que préconisez-vous ?

C.D. : Toutes mes réponses à vos questions le disent : il faut rompre avec ce discours toujours négatif et toujours suspicieux sur l'islam et les musulmans. Au regard de l'histoire, l'islam a apporté de grands biens à toute une partie de l'humanité et continue de le faire. Il a été facteur de paix plus que de guerres. Il a donné du sens à des peuples entiers et à des centaines et des centaines de millions d'hommes. Il a suscité de grands moments de civilisation. Et nous pouvons croire qu'il peut nous apporter de grands biens à nous aussi, ici en France, aujourd'hui même.

Bien entendu, je ne dis pas que l'installation de l'islam dans la société française ne pose pas des difficultés. Je dis que ces difficultés doivent pouvoir être surmontées avec les populations musulmanes, en ouvrant des espaces de paroles, de réflexion, de débats, de travail scientifique...

L'autre exigence pour éviter l'aggravation de la situation présente c'est, évidemment, une volonté politique réelle d'enrayer l'exclusion. Les électeurs vont-ils savoir ouvrir ce chemin ? J'avoue en douter.

*Propos recueillis
par Antoine Obana*

Éléments de bibliographie

- *Contre l'intégrisme islamique*, de Rifaat El Saïd Mohammad Saïd Al Ashmawy et Khalil Abdel Karim, septembre 1994, Maisonneuve et Larose, 191 pages.
- *Etre musulman en France*, Associations, militants et mosquées, de Jocelyne Césari, mai 1994, Karthala, IREMAM, 367 pages, 140 francs.
- *Exils et royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman*, sous la direction de Gilles Kepel, Études réunies par Rémy Leveau, mars 1994, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 220 pages, 176 francs.
- *L'islam et la République. Des musulmans de France contre l'intégrisme*, de Martine Gozlan, Belfond, février 1994, 180 pages, 95 francs.
- *L'Échec de l'islam politique*, d'Olivier Roy, 1992, Seuil, 252 pages, 130 francs.
- *L'islam dans le monde*, de Paul Balta, Le Monde-Éditions, 1991, 390 pages, 140, francs.
- *Le Prophète et le pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*, de Gilles Kepel, 1993 (première édition 1984), Seuil, 312 pages, 140 francs.
- *Demain l'islam de France*, de Magali Morsy, Mame, 1993, 220 pages.
- *L'islam laïque*, d'Olivier Carré, Armand Colin, 1993, 167 pages, 99 francs.
- *Les Frères et la mosquée. Enquête sur le mouvement islamiste en Algérie*, d'Ahmed Rouadja, 1990, 310 pages.
- *La France et l'islam*, de Bruno Étienne, 1989, Hachette, 322 pages, 118 francs.
- *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, de Yann Richard et Gilles Kepel, Seuil, 1989.
- *Les Banlieues de l'islam*, de Gilles Kepel, 1987, Seuil, 425 pages, 130 francs.
- *Le Radeau de Mahomet*, de Jean-Pierre Péroncel-Hugoz, 1984, Flammarion, Champs, 256 pages, 37 francs.
- *Massignon et Gandhi, la contagion de la vérité*, de C. Drevet, Cerf, 1987.
- *Quartiers sensibles*, de A. Begag et C. Delorme, Seuil, 1994.
- ANV n° 83, "Violence et non-violence en islam" (encore disponible).

Les quakers face à la violence

JEANNE-HENRIETTE LOUIS*

* Professeur à l'université d'Orléans, où elle a fondé les Études nord-américaines en 1970. Auteur de : *L'engrenage de la violence. La guerre psychologique aux États-Unis pendant la seconde guerre mondiale*, Paris, Payot, 1987 ; et avec J-O Héron, de : *William Penn et les quakers : ils inventèrent le Nouveau Monde*, Paris, Découvertes/Gallimard, 1990.

Les quakers, dès leur apparition au XVII^e siècle, ont adopté l'éthique de la non-violence. Mais plus tard, la légitimation de la violence a parfois divisé les quakers entre eux.

Les premiers quakers

Les quakers ne sont certes pas le premier groupe chrétien à avoir pris le parti de la non-violence pour tenter de résoudre les conflits personnels ou collectifs. Dans son ouvrage *La paix créatrice*, Barthélémy de Ligt retrace le fil d'Ariane des témoins qui se sont succédés au cours des siècles depuis deux mille ans, sans parfois avoir conscience d'appartenir à une continuité. Mais il convient de replacer les quakers dans le contexte de la réforme radicale lancée à partir du XVI^e siècle par le mouvement anabaptiste-mennonite en Europe continentale pour comprendre qu'une impulsion nouvelle a été donnée à cette tradition lors de la Renaissance. Les mennonites voulaient revenir à la simplicité et au pacifisme du christianisme primitif. Ils insistaient sur la nécessité d'explorer le monde intérieur, aux antipodes du Nouveau monde extérieur. De même, le mouvement quaker, né en Grande-Bretagne au milieu du XVII^e siècle, provenait d'une insatisfaction à l'égard de la réforme classique : les Églises calviniste, luthérienne, anglicane, s'étaient arrêtées à mi-chemin dans leur effort de rénovation du christianisme. Aller jusqu'au bout de la rénovation avait pour conséquence le désir de sortir de l'engrenage de la violence dans les relations humaines.

Le fondateur de la Société religieuse des Amis, Georges Fox, et ses compagnons, affirmaient qu'il existe en chaque être humain une étincelle divine, enfouie dans les ténèbres. Cela implique que chaque être est éminemment respectable, même si lui-même ne sait plus qu'il l'est. Les fondements

du quakerisme ont été exposés par le quaker écossais Robert Barclay dans l'*Apologie* publiée en 1675 dans un but pédagogique à l'adresse du roi Charles II et de quiconque s'intéresse aux questions religieuses. L'existence de la Lumière intérieure même chez quelqu'un qui paraît monstrueux (cf. le conte "La Belle et la Bête") interdit de tuer ce monstre car il est riche d'une potentialité qui n'a pu éclore. C'est à partir de 1660 que les Amis ont déclaré publiquement en

Angleterre qu'ils ne pouvaient participer à aucune guerre : « *Nous n'avons pas d'ennemi extérieur* », déclara un groupe d'Amis à Charles II cette année-là. Il était beaucoup plus urgent de se confronter à son ennemi intérieur que de tuer l'ennemi extérieur, estimaient-ils. Depuis cette déclaration, l'objection de conscience a été largement pratiquée par les Amis au cours des guerres européennes et américaines.

Voltaire et les quakers

Voltaire (1694-1778) a connu et apprécié des quakers. Il aimait leurs critiques de la religion catholique et de son clergé. Ce philosophe des Lumières a loué chez les quakers la réalité d'une vie chrétienne fidèle à l'Évangile, refusant d'user de violence. Il a écrit à leur sujet trois célèbres lettres.

Vous avez déjà vu que les quakers datent depuis Jésus-Christ, qui fut, selon eux, le premier quaker. La religion, disent-ils, fut corrompue presque après sa mort, et resta dans cette corruption environ seize cents années ; mais il y avait toujours quelques quakers cachés dans le monde, qui prenaient soin de conserver le feu sacré éteint partout ailleurs, jusqu'à ce qu'enfin cette lumière s'étendît en Angleterre en l'an 1642.

Ce fut dans le temps que trois ou quatre sectes déchiraient la Grande-Bretagne par des guerres civiles entreprises au nom de Dieu, qu'un nommé Georges Fox, du comté de Leicester, fils d'un ouvrier en soie, s'avisa de prêcher en vrai apôtre, à ce qu'il prétendait, c'est-à-dire sans savoir ni lire ni écrire ; c'était un jeune homme de vingt-cinq ans, de mœurs irréprochables, et saintement fou. Il était vêtu de cuir depuis les pieds jusqu'à la tête ; il allait de village en village, crient contre la guerre et contre le clergé. S'il n'avait prêché que contre les gens de guerre, il n'avait rien à craindre ; mais il attaquait les gens d'Église : il fut bientôt mis en prison. On le mena à Derby devant le juge de Paix. Fox se présenta au juge avec son bonnet de cuir sur la tête. Un sergent lui donna un grand soufflet, en lui disant : « *Gueux, ne sais-tu pas qu'il faut paraître nu-tête devant Monsieur le Juge ?* » Fox tendit

l'autre joue, et pria le sergent de vouloir bien lui donner un autre soufflet pour l'amour de Dieu. Le juge de Derby voulut lui faire prêter serment avant de l'interroger. « *Mon ami, sache, dit-il au juge, que je ne prends jamais le nom de Dieu en vain.* » Le juge, voyant que cet homme le tutoyait, l'envoya aux Petites-Maisons de Derby pour y être fouetté. Georges Fox alla, en louant Dieu, à l'hôpital des fous, où l'on ne manqua pas d'exécuter à la rigueur la sentence du juge. Ceux qui lui infligèrent la pénitence du fouet furent bien surpris quand il les pria de lui appliquer encore quelques coups de verges pour le bien de son âme. Ces messieurs ne se firent pas prier, Fox eut sa double dose, dont il les remercia très cordialement. Il se mit à les prêcher ; d'abord on rit, ensuite on l'écoute ; et, comme l'enthousiasme est une maladie qui se gagne, plusieurs furent persuadés, et ceux qui l'avaient fouetté devinrent ses premiers disciples.

Délivré de sa prison, il courut les champs avec une douzaine de prosélytes, prêchant toujours contre le clergé, et fouetté de temps en temps. Un jour, étant mis au pilori, il harangua tout le peuple avec tant de force qu'il convertit une cinquantaine d'auditeurs, et mit le reste tellement dans ses intérêts qu'on le tira en tumulte du trou où il était ; on alla chercher le curé anglican dont le crédit avait fait condamner Fox à ce supplice, et on le piloria à sa place.

Il osa bien convertir quelques soldats de Cromwell, qui quittèrent le métier des armes et refusèrent de prêter le serment.

Extrait de la "Troisième lettre sur les quakers", éditée dans *Lettres philosophiques*, Voltaire, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, pp. 30-31.

Non-violence ou violence ?

A la question : qu'est-ce-qui permet à un quaker d'avoir recours à l'usage de la violence et de la justifier ?, je suis tentée de répondre : rien ne justifie ce recours. Mais dès lors je m'implique dans cette réponse, et il est certain que la question du rejet de la violence ne fait plus l'unanimité parmi les Amis actuellement. Je voudrais d'abord donner mon point de vue personnel sur la question, puis mentionner le cas d'Amis qui, au cours des siècles, ont légitimé le recours à la violence.

Personnellement je considère que sur le plan théorique, rien, chez les quakers, ne justifie l'usage de la violence. Certes, les quakers sont faillibles, et il arrive que certains sombrent dans la violence, mais il s'agit alors d'un échec, d'une "trahison", en quelque sorte, de l'éthique quaker. Les Amis croient beaucoup à l'interactivité : on induit le comportement de l'adversaire, par son propre comportement, souvent inconsciemment. La violence de l'autre est un révélateur de nos propres insuffisances, c'est une invitation à se remettre en question, et à mûrir. C'est une éthique exigeante, qui déstabilise en permanence celui qui cherche à la suivre. Une aventure, en quelque sorte... Lorsqu'on évite la violence (physique ou psychologique), on est fidèle à l'éthique quaker. Si on n'a pu l'éviter, on trahit l'éthique. Et la vie des quakers est semée d'embûches, qu'il faut d'ailleurs apprendre à décoder. On est d'ailleurs tenté de dire, comme Françoise Verny : « *Dieu existe, je l'ai toujours trahi* »...

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, en Amérique du Nord, la non-violence était tellement reconnue comme une partie importante de l'identité quaker, que ceux qui y renonçaient devaient quitter la Société religieuse des Amis. Des débats très importants ont eu lieu à ce sujet, surtout en Pennsylvanie au XVIII^e siècle. En effet, la Pennsylvanie avait été fondée en 1682 par le quaker William Penn comme un pays sans armée, pratiquant la coexistence pacifique avec les autochtones et l'Amérique française. Mais cette Expérience, qualifiée de Sainte, s'est terminée officiellement le 12 avril 1756, lorsque la Pennsylvanie a déclaré la guerre aux Français et aux Indiens. Et c'est justement au milieu du XVIII^e siècle que les quakers ont eu à faire des choix au sujet de leur identité. Des Amis qui siégeaient au gouvernement de la Pennsylvanie et qui s'étaient enrichis pas le commerce,

avaient progressivement dérivé du refus de la guerre à l'acceptation d'un conflit "juste" parce que défensif (contre les Français et les Indiens). Sans en être très conscients, ils devenaient des quakers prêts à cautionner une guerre, de même que certains quakers pennsylvaniens pratiquaient encore l'esclavage dans la première moitié du XVIII^e siècle.

La crise qui éclata en Pennsylvanie au cours des années 1750 est au cœur du débat sur le rapport entre le quakerisme et la violence ou la non-violence. Sous l'influence de Benjamin Franklin, qui n'était pas quaker, mais avait de l'influence sur certains Amis, le Parti quaker, fondé dans les années 1740 comme le Parti de la paix, devint progressivement dans les années 1750 le Parti de la guerre. Lorsque la Pennsylvanie déclara la guerre aux Français et aux Indiens, les quakers du groupe de Philadelphie, qui ne siégeaient pas au gouvernement de la Pennsylvanie, incitèrent leurs frères politiciens à démissionner afin de ne compromettre dans cette guerre ni eux-mêmes ni la Société religieuse des Amis. C'est ce que firent six d'entre eux en juin 1756. Aux élections d'octobre, seulement douze quakers furent élus sur trente-six membres du gouvernement. Pour la première fois dans l'histoire de la Pennsylvanie, il n'y avait plus de majorité quaker à l'Assemblée. A l'instigation des Amis britanniques, quatre d'entre eux démissionnèrent quelques jours après l'élection, ce qui laissait à six le nombre d'Amis au gouvernement. Désormais la Pennsylvanie était banalisée. Pour la première fois de son histoire elle entrait en guerre. Mais la crise de 1756 avait obligé les Amis à choisir clairement leurs priorités : ils ne pouvaient à la fois gouverner et accepter la guerre. En 1756 le choix fut fait en faveur de la non-violence, au détriment du pouvoir politique. Le quakerisme pennsylvanien survécut, mais il devint marginal dans la Province fondée par William Penn. En même temps, les réformateurs purs et durs, tels que Antoine Benezet et John Woolman, insistèrent pour que le quakerisme se rapproche de ses valeurs d'origine (non-violence, fraternité, simplicité, frugalité, renoncement à la pratique de l'esclavage) qui avaient été mises à mal par soixante-quatorze années de pratique du gouvernement. Le quakerisme avait quelque peu dérivé à cause de l'exercice du pouvoir politique et de l'enrichissement matériel. Il fut corrigé au cours des décennies de 1750 à 1780. Benjamin Franklin, pendant ce temps, devint le personnage le plus influent du Parti quaker, qui n'avait

guère plus de quaker que le nom. Franklin put donner libre cours à sa francophobie de l'époque, en encourageant la Pennsylvanie à lutter contre les Français et les Indiens.

Il est intéressant de constater dès lors, que Benjamin Franklin est passé pour un quaker lorsqu'il est venu en France en 1776... afin d'entraîner le pays dans la guerre d'indépendance des États-Unis, ce qu'il réussit à faire en 1778. Cette confusion révèle que les Français ne font pas toujours la différence entre la guerre et la paix, et qu'ils ne voient pas que si Franklin avait été quaker, sa mission en France aurait été très difficile à accomplir. En même temps cette confusion révèle que les Amis ont souvent été tentés par le renoncement au pacifisme, au point que ce dernier ait été exclu de l'identité quaker par des esprits prompts à faire des amalgames.

On peut encore se tourner vers l'histoire de la fin de la Saint-Expérience de la Pennsylvanie pour expliquer comment les quakers conçoivent leur pacifisme. La question indienne est à nouveau au cœur du débat. La bonne entente avec les autochtones était la clef de voûte de la paix relative qui régna en Pennsylvanie lors des premières décennies. Le fait que quakers et mennonites aient acheté les terres indiennes à un prix correct, et qu'ils n'aient pas porté d'armes, a instauré des relations mutuelles de confiance entre les deux groupes, blancs et autochtones. C'est à partir du moment où les Indiens ont été maltraités, soit par de nouveaux immigrants qui ne partageaient pas les valeurs des fondateurs, soit par des descendants de quakers qui s'éloignaient des valeurs de leurs parents ou grand-parents, que des tensions ont surgi dans les relations avec les Delaware. Et c'est ainsi que les Delaware ont rejoint les Français (mais oui !) aux confins de la Pennsylvanie pour se retourner contre les colons de cette province. Ils ont attaqué des fermes à la frontière de la Pennsylvanie, et les victimes de ces attaques ont demandé que la Pennsylvanie crée une armée ou une milice pour les protéger. Une milice de volontaires fut alors créée par Benjamin Franklin au milieu du XVIII^e siècle. Le débat qui s'est instauré en Pennsylvanie dès lors au sein du gouvernement et parmi la population fut le suivant : comment mettre fin aux violences indiennes ? Un nombre de plus en plus grand de Pennsylvaniens soutenaient Benjamin Franklin, partisan de la manière forte, tandis que des quakers s'obstinaient à dire que les Indiens ne

seraient pas devenus violents s'ils n'avaient pas été maltraités. Ils appelaient la population à procéder à un examen de conscience plutôt qu'à prendre les armes.

Lorsque la Pennsylvanie déclara la guerre aux Français et aux Indiens, donc, en 1756, des quakers de Philadelphie, concernés par la tradition pacifiste de la Société des Amis, créèrent l'"Association amicale en vue de restaurer et de protéger la paix avec les Indiens par des mesures pacifiques". Parmi eux se trouvaient des anciens membres de l'Assemblée de la Pennsylvanie qui avaient démissionné en 1756. Cette association se donna pour but essentiellement de dédommager les Indiens pour les malhonnêtetés dont ils avaient été les victimes. Elle dura jusqu'en 1763. Certes, ses fondateurs furent accusés de vouloir continuer à gouverner la Pennsylvanie par d'autres moyens malgré leur démission du gouvernement. Une grande partie des Pennsylvaniens leur reprochaient d'être mieux disposés à l'égard des Indiens qu'à l'égard de leurs victimes. Etre actif dans cette association impliquait donc un certain isolement psychologique parmi les Blancs de la Province. Cependant, bien qu'elle ait été impopulaire et très critiquée à cette époque, cette association a permis de limiter les dépréciations commises par les Indiens en Pennsylvanie pendant la guerre. Des historiens américains lui accordent même le crédit (du point de vue anglophone) d'avoir permis la victoire des Anglais sur les Français pendant cette guerre en freinant l'hémorragie des départs indiens de la Pennsylvanie vers le camp français. O paradoxe ! le pacifisme peut permettre de gagner une guerre !

La non-violence demeure la norme dans l'éthique quaker

Cette histoire illustre bien, me semble-t-il, l'attitude quaker lors des guerres en général : refus de tuer, recherche d'une réconciliation par la justice, aide aux victimes et aux opprimés. A travers les guerres de l'Occident du XVII^e au XX^e siècles, on retrouve des quakers comme objecteurs de conscience, aux côtés des réfugiés, des victimes de guerre.

Il est temps cependant de répondre à la première question, non sur le plan des principes, mais à la lumière de la praxis. Il vaut mieux dès lors formuler ainsi la question : qu'est-ce qui a parfois permis à des quakers d'avoir recours

à la violence et de la justifier ? Nous ne sommes pas là sur le plan du droit, mais de la pratique. Depuis la guerre d'Indépendance des États-Unis il y a souvent eu une minorité de quakers pour s'engager dans des guerres. A cette époque, des quakers se sont engagés dans le conflit au nom de la liberté. Ils voulaient être acteurs de la révolution américaine, fût-ce par la violence. C'est ainsi que Thomas Mifflin, célèbre négociant quaker de Philadelphie, devint général dans l'armée de Washington, Samuel Morris devint capitaine du régiment de cavalerie qui servit de garde du corps à Washington, et le général Nathanael Greene avait été également un quaker. Mais ce qui prouve que les quakers américains avaient fait un choix en faveur de la non-violence, c'est le fait que tous les quakers qui avaient opté pour la guerre furent exclus de la Société des Amis. Ceux de Philadelphie, qui s'appelaient eux-mêmes des "quakers libres", créèrent dès lors un groupe autonome, et en 1783 ils construisirent leur propre Maison d'Assemblée. Ils n'étaient que quelques dizaines, et le groupe s'éteignit aux environs de 1820.

Lors de la guerre de Sécession (1861-1865), certains des quakers manifestèrent de diverses façons leur accord avec les Nordistes. Leur engagement dans le mouvement d'abolition de l'esclavage des Noirs leur donnèrent l'impression qu'il s'agissait d'une guerre juste, contre l'esclavage. C'est ainsi que deux ou trois cents jeunes quakers s'enrôlèrent dans l'armée nordiste, surtout dans l'Indiana. Le 15^e régiment de la Pennsylvanie, quant à lui, était commandé par un Ami, le colonel John Palmer. On l'appelait le "régiment quaker", car beaucoup de ses officiers et de ses hommes étaient quakers. Certains groupes quakers exclurent de tels membres, d'autres s'abstinent de le faire. Et le ministre de la Guerre de cette époque, Edwin Stanton, était le fils d'un quaker... Enfin une situation comparable se présenta lors de la Deuxième guerre mondiale. On trouve encore beaucoup d'objecteurs de conscience engagés dans l'aide aux réfugiés, bien sûr, mais nombreux de quakers britanniques et américains, horrifiés par le nazisme, se résignèrent au concept de guerre juste. Actuellement la Société des Amis n'exclut plus guère les membres qui pactisent avec la guerre, laissant ce choix à la conscience individuelle.

Bibliographie sommaire

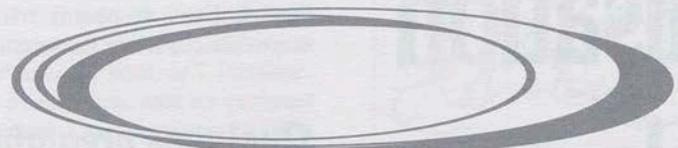
- Bacon Margaret, *The Quiet Rebels. The Story of the Quakers in America*, Basic Books, New York, 1969.
- Barclay Robert, *La Lumière intérieure, source de vie. Apologie de la vraie théologie chrétienne telle qu'elle est professée et prêchée par ce peuple appelé par mépris les quakers*, Paris, Dervy, 1990.
- Blough Neal, *Christologie anabaptiste*, Labor et Fides, 1984.
- Brock Peter, *Pacifism in the United States. From the Colonial Era to the First World War*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1968.
- Brodin Pierre, *Les quakers en Amérique du Nord au XVII^e siècle et au début du XVIII^e*, Dervy, 1985.
- Dommen Edouard, *Les quakers*, Paris, Le cerf, 1990.
- Van Etten Henry, *Chronique de la vie quaker française, 1745-1945*, Centre quaker de Paris, 1945.
- Fillet René, "Les relations entre la Touraine et la Pennsylvanie au XVII^e siècle, Moyse Amyraut et William Penn", *Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, n° 37, nov. 1993, 121-140.
- De Ligt Barthélémy, *La paix créatrice. Histoire des principes et des tactiques de l'action directe contre la guerre*, Paris, Marcel Rivière, 1934 (épuisé). On peut se procurer une réédition chez Roland de Miller, C.E.D.E.C., Le Château, Sigoyer, 04200 Sisteron.
- Louis Jeanne-Henriette et Jean-Olivier Héron, *William Penn et les quakers : Ils inventèrent le Nouveau Monde*, Découvertes/Gallimard n° 90, 1990.
- "Benjamin Franklin et les quakers : chassés-croisés identitaires", *Frontières* 4 (1992) : 166-180. "Benjamin Franklin et les quakers : différences et complémentarités", *Benjamin Franklin et la France*, Actes du colloque organisé par le Collège "Dickinson en France" à Toulouse le 22 février 1993, p. 51-62.
- Penn William, *Sans Croix, Point de Couronne*, Paris, Dervy, 1988.
- Wilson Robert, *Philadelphia Quakers, 1681-1981*, Philadelphia Yearly Meeting of the Religious Society of Friends, Philadelphia, Pa, 119102.

Quant à la question : qu'est-ce qui peut permettre à un quaker de faire le choix de la non-violence ?, elle ne s'applique pas au sujet étudié, à mon avis. La non-violence est encore la norme dans l'éthique quaker contemporaine. Si elle constitue un choix, elle est encore tellement liée à l'essence du quakerisme, que c'est au niveau de l'adhésion au quakerisme que s'effectue souvent le choix. La non-violence va encore de soi. La violence est l'exception qui confirme la règle.

Avec leurs exigences personnelles et leurs atermoiements, les quakers sont présents actuellement dans le monde au nombre de 215 000 environ, dont une cinquantaine de mille en Afrique, quelques milliers en Asie, une vingtaine de mille en Europe et au Proche-Orient, et environ 140 000 sur le continent américain, dont 110 000 aux États-Unis. Ils communiquent entre eux au minimum par des Épîtres rédigées à la fin de l'Assemblée annuelle de chaque groupe, et par des rencontres triennales du Comité mondial de consul-

tation des Amis. Leur témoignage traditionnel en faveur de la paix est remis en question depuis la fin de la guerre froide, non sur le fond lui-même, mais plutôt sur les formes que peut revêtir ce témoignage. Présents en Afrique du Sud, au Proche-Orient, en Irlande, comme médiateurs discrets depuis de nombreuses années, ils se réjouissent du progrès de la paix sur le plan politique dans ces pays depuis plusieurs mois, et cherchent, à leur échelle, soit à consolider ce progrès, soit à se rendre sur d'autres terrains explosifs auxquels on n'a pas encore suffisamment prêté attention. D'autre part des groupes quakers se développent depuis quelques années en Russie, où ils semblent répondre à une attente et à une recherche chez certains citoyens russes.

En conclusion, l'engagement quaker au service de la paix a traversé plusieurs siècles depuis la naissance de la Société religieuse des Amis au XVII^e siècle, et en dépit de nombreux aléas, il constitue encore une partie importante de l'identité de ce mouvement.



**OFFREZ-VOUS
UN ABONNEMENT A ANV**

(180 F, voir en dernière page)

VOUS IREZ MIEUX, ET NOUS AUSSI !

Images de Dieu et sacralisation de la violence

ÉMILE GRANGER*

* Educateur et théologien, auteur de plusieurs articles dont "Face au mal, une éthique de la compassion", in Le supplément n° 172 (éd. du Cerf).

ANV publie ici un article d'Émile Granger déjà paru dans ANV n° 48 (été 1983), mais l'auteur l'a repris et enrichi dans ce n° 94.

Un lien profond conduit les religions à sacraliser la guerre et à rendre hommage ainsi à la divinité.

Faut-il que la "guerre" pose problème ! On a toujours cherché à lui donner des qualificatifs qui la valorisent. Elle fut "fraîche et joyeuse", "juste" et au siècle de la science elle se veut "guerre propre"... Mais voici qu'une nomination que l'on croyait enfin disparue refait surface et en force : la "guerre sainte". Il se peut que cela soit en partie manipulé pour présenter comme fanatique un danger réel ou supposé ; notre vigilance doit rester en éveil. Mais il est aussi indéniable que c'est au nom de Dieu que des combats sont menés. Celui qui cherche à être artisan de paix ne peut qu'être atterré ; mais s'il est croyant, la question redouble : comment cela se peut-il ? Il serait trop facile d'en appeler aux excès et surtout aux erreurs des autres religions !

Quelques préalables

Je ne prétends pas résoudre ce problème, qui n'est pas seulement rationnel, mais seulement apporter quelques éléments de réflexion. En partant plus particulièrement de ma propre appartenance religieuse, à savoir le christianisme et dans sa mouvance "catholique". Évidemment j'essaye de prendre du recul mais je ne dois pas être indemne des débats actuels qui font mal à mon Église.

Nous voudrions amorcer ici une recherche sous un angle bien particulier : y a-t-il des images de Dieu qui favorisent le recours à la violence pour soutenir la cause du divin ? Y a-t-il d'autres images de Dieu qui, au contraire, permettent de désacraliser la violence ?

La question est en grande partie émotionnelle. Il ne s'agit pas de nier cette dimension, mais, ici, de donner priorité à une certaine rigueur. C'est pourquoi notre première

démarche tentera de mieux cerner l'objet d'étude et les manières de l'aborder. Et cela en précisant trois aspects.

Une situation particulière

Première précision, circonstancielle, mais d'élémentaire honnêteté : on n'écrit pas du point de vue de Sirius. Le problème est si vaste qu'il supposerait une érudition encyclopédique que je ne possède évidemment pas.

Il faudrait pourtant ne pas ignorer les religions et cultures qui représentent la majeure partie de l'humanité. Mais les risques sont grands. D'une part, on peut toujours les déconsidérer inconsciemment ou, sous prétexte d'irénisme, les exalter naïvement. Et lors même que l'on s'efforce à une connaissance objective, ne risque-t-on pas de les interpréter selon nos propres codes, plutôt que selon leur logique propre ? C'est dire combien il faudrait que ce texte soit complété par d'autres experts...

Nous nous situons donc dans le monde occidental et, par conséquent, dans l'héritage biblique : l'islam et le judaïsme seront nos interlocuteurs privilégiés ; mais il reste que le christianisme (et, pour moi, dans sa version "catholique") est notre lieu spontané. Il est vrai qu'il y a déjà là de quoi alimenter le débat ! Mais, pour aller au bout de l'avertissement aux lecteurs, il faut bien avouer que, tout en essayant d'être objectif, je ne suis pas neutre. La fascination de Dieu crucifié doit bien aussi induire ma démarche : il importait donc de préciser "ce lieu d'où je parle".

Un champ mêlé

Nous allons avoir affaire à un champ très mêlé, où bien des éléments se croisent. Il n'est sans doute pas inutile d'opérer un premier discernement pour pointer ce que nous entendons par "guerre sainte".

1) La violence et le sacré

Tout d'abord, notons un lien diffus mais très profond entre la violence et le sacré.

On peut ne pas admettre le modèle précis que René

Girard a construit et surtout l'extension générale qu'il lui donne. Reste qu'il a bien mis ces rapports en évidence : le mécanisme du "bouc émissaire" en particulier est éclairant. Mais nous noterons aussi que Girard met la violence à l'origine du sacré et non l'inverse. Cela peut nous prémunir contre des simplifications abusives.



Mais la sacralisation, dans les couches profondes de l'inconscient, ne tient-elle pas simplement au fait que, dans les guerres, il y va de la vie et de la mort, de l'héroïsme et du "sacrifice", de la peur et de la splendeur. Spontanément, il faut bien absolutiser ce pour quoi l'on meurt et l'on fait mourir. Par ailleurs, quels que soient les discours légitimants, la violence nous plonge dans l'excès et l'irrationnel. Autant de thèmes qui consonnent au sacré.

Dès lors, le lien n'a rien d'étonnant. On le trouve dans les cosmogonies primitives où le sacré est exprimé en récits de combats entre les dieux. Mais on le trouve aussi dans nos sociétés sécularisées : la littérature officielle des discours d'anniversaires guerriers abonde en exemples de ce recours au sacré.

2) Dieu avec nous

Autre modalité bien connue du rapport divin/guerre : la réquisition de Dieu au service d'un camp. Les exemples sont multiples, même à demeurer dans notre Occident et entre nations chrétiennes.

Il y a d'abord les prises de positions historiques célèbres. On connaît les sermons enflammés des évêques de Paris et de Berlin au cours de la "Grande Guerre", et la figure de Jeanne d'Arc fait partie de notre patrimoine culturel. Il n'y a pas si longtemps que le cardinal Spellman bénissait les canons. Il y a comme un glissement subtil entre le "moral des armées", et la morale confortée par Dieu. Le pire, c'est qu'au-delà des manipulations conscientes, il y a aussi de la sincérité dans ces annexions.

Cette sincérité, elle existe éminemment au niveau populaire. Son lieu de prédilection est alors la prière. La prière de demande est spontanée, et il est inévitable qu'en période de conflits elle se soucie de ceux que l'on aime et qui sont menacés. De là à prier "pour la victoire" le pas est vite franchi et l'on ne s'en est pas privé. Ladite victoire apparaissant d'ailleurs comme "jugement de Dieu", selon une application religieuse de la loi du plus fort qui écrit l'histoire.

Reste à remarquer que le "patriotisme", qui fut longtemps vecteur de cette démarche, est en partie relayé par les options politiques et sociales. C'est du même mouvement que certains dictateurs se réclament de la "Sécurité nationale" et de la défense de la "civilisation chrétienne". Certaines

expressions des théologies de la libération mettent en œuvre le même schéma. Ce qui nous permet, au passage, de préciser que notre étude ne tend pas à renvoyer dos à dos tous ceux qui se réclament de Dieu, mais à mettre à jour un certain nombre de démarches sans préjuger de la valeur d'une cause : nous ne mettons pas sur le même pied l'opresseur et l'opprimé, le bourreau et le torturé.

3) La guerre sainte

La réalité n'est jamais monolithique. Les deux aspects que nous venons d'esquisser interfèrent dans une troisième perspective, à laquelle nous réservons le nom de "guerre sainte", et qu'il nous faut maintenant observer.

Nous désignons par là toute lutte menée au nom d'un Absolu qui se donne comme transcendant le groupe qui s'en veut le héraut. Il ne s'agit pas, par conséquent, de cette absolutisation, précédemment évoquée, d'une cause "particulière" où, par définition, la "patrie" est limitée. Il s'agit d'une certaine revendication universelle et transcendance. L'ennemi, dès lors, n'est plus seulement l'adversaire que l'on peut à la limite respecter, mais "l'infidèle" qui s'élève contre la divinité. Aussi bien peut-on prétendre que c'est aussi "pour son bien" que l'on combat. Par ailleurs, la transcendance même de la "Cause" lui permet de cumuler toutes les valeurs ; le fanatisme, déjà suscité par la violence, peut se déployer en toute bonne conscience.

Historiquement, ce sont les religions qui ont véhiculé pareilles démarches. L'expression même de "guerre sainte" l'atteste. Des drames récents montrent qu'elles continuent à opérer en ce sens. Mais des idéologies qui, par ailleurs, se prétendent athées n'échappent pas au schéma. Dès lors, il vaut la peine d'approfondir ce rapport à l'Absolu qui engendre larmes et sang, et d'en repérer les mécanismes.

Parlant de "guerre sainte", nous nous situons d'emblée sur un plan "idéologique". Mais n'oublions pas que d'autres éléments jouent aussi dans le déroulement des conflits. Il est certain que les références religieuses couvrent d'autres intérêts. Les rapports économiques et politiques ne sont pas innocents dans les guerres saintes, quelle que soit la conscience que les protagonistes en ont.

Admettre cela n'est pas trancher la question de savoir ce qui joue en dernière instance dans le déploiement de la réalité



historique. Mais, même en admettant l'apport marxiste, nous pouvons tenir, avec Gramsci et Althusser, qu'il y a une relative indépendance du niveau "idéologique". Cela doit vouloir dire, pour le moins, qu'au niveau conscient, la ferveur religieuse peut être motivante. Et que par ailleurs il serait un peu " primaire " de réduire les images de Dieu à une situation sociale objective. Cela permet de comprendre comment des masses fanatisées peuvent se laisser entraîner dans des guerres qui ne servent pas immédiatement leurs intérêts.

Mais il faut aussi reconnaître que les "images de Dieu" ne sont pas indemnes de leurs conditions économiques et sociales de production. Cela vaut même pour les religions dites "révélées". Dès lors, il ne sera pas vain de déceler ce qui se cache sous les prétextes pieux (comme sous d'autres nobles prétextes d'ailleurs).

Notre tâche, du coup, se précise : en quoi l'appel au religieux, notamment dans les guerres saintes, vient-il "surdéterminer" d'autres causes bellicistes ? En quoi ces données "profanes" ont-elles à leur tour des incidences sur les images du divin ?

Des représentations ambiguës

À partir de quelques exemples, nous pouvons repérer comment certaines images de Dieu peuvent inciter à la guerre sainte, ce qui nous acheminera à détailler davantage les processus qui peuvent engendrer ce lien.

Multiples sont les noms et les figures de la divinité. Retenons-en quelques-unes.

1) Le Moloch

Retenons d'abord la figure du dieu Moloch, plus comme symbole que dans sa réalité historique précise. Divinité avide de sacrifices humains et de sang, elle a revêtu plusieurs visages dans les religions primitives ; mais on en retrouve la figure terrifiante dans des idéologies profanes dont le nazisme n'est, hélas, pas la dernière incarnation. Appuyé sur le fond le plus archaïque de l'humanité, il continue à hanter nos mémoires, tant il est vrai que cet archaïsme-là ne disparaît jamais vraiment. Est-on sûr qu'il ne se dissimule pas même derrière des divinités plus "civilisées" ? Au demeurant, le sacrifice à Moloch entendait bien fonder et maintenir la cité...

Pour notre propos, nous retiendrons essentiellement ceci : la divinité peut être perçue comme réclamant des sacrifices humains. Et cela non seulement dans les rangs de ses ennemis, mais aussi dans ceux de ses propres fidèles. Nous touchons là un des ressorts (et non des moindres) de la guerre sainte. Mourir pour le dieu et pour sa cause apparaît comme sort enviable. Et l'on a vu en effet des masses fanatisées se jeter dans la fournaise. Entendons-nous bien : nous ne voulons pas contester la grandeur du martyre. Mais nous indiquons comment fonctionne un certain rapport efficace : la guerre sainte consiste certes à accepter de tuer, mais aussi à accepter d'être tué. Et c'est même cette grandeur réelle qui a longtemps masqué (et pas seulement dans les conflits religieux) le meurtre de ceux d'en face.

2) Le dieu unique

A l'autre bout de l'évolution religieuse, nous trouvons la foi au Dieu unique, notamment dans la grande veine issue d'Abraham. Du coup, les traces des divinités primitives

vont-elles disparaître en entraînant avec elles tout recours à la violence ?

Il est indéniable que la foi au Dieu unique s'est accompagnée d'un progrès de la conscience morale. Mais, à regarder l'histoire, on doit bien reconnaître que cela n'a pas éliminé la guerre sainte. Au contraire, il semble bien que cette pratique ait trouvé son terrain d'élection avec les grandes religions monothéistes. De Yahvé conduisant à la victoire les armées d'Israël aux Croisades et au Jihad islamique, les exemples ne sont pas marginaux mais constituent la trame même de l'histoire. Aussi bien donnent-ils lieu à des justifications théologiques.

Il ne s'agit pas de simplifier la réalité. D'une part, il y a des différences entre les diverses réalités historiques que nous avons évoquées ; d'autre part ces guerres ont d'autres motifs que religieux. Il reste que la proclamation du Dieu unique peut non seulement justifier après coup mais provoquer le recours aux armes.

Reconnaitre un Dieu unique, c'est donner nom à l'Absolu. Or celui-ci, par définition, réclame toute sa part, apparaît comme vérité à transmettre à tous : « *Le relatif meurt au contact de l'absolu* », et ses tenants deviennent naturellement prosélytes. En contexte religieux, la ferveur devient lutte contre l'idolâtrie, tant pour préserver les fidèles que pour rendre gloire au vrai dieu. Cette lutte est constitutive de la foi. Mais l'on comprend aisément qu'elle ne se déroule pas seulement sur le plan spirituel ou intellectuel, surtout lorsqu'il s'agit de religion instituée, donc d'un phénomène collectif.

Joue en effet le couple "universel/élection". La communauté qui adore le Dieu unique n'a qu'à regarder autour d'elle pour constater que d'autres référents existent. Et pourtant, si le dieu est unique, il a portée universelle. Cette contradiction du singulier et de l'universel va être levée, notamment dans la Bible, par la conscience de l'**élection** : Dieu s'est choisi un peuple. Celui-ci d'une part jouit de la protection divine, d'autre part est chargé de mission : attester que les idoles sont inférieures au vrai Dieu, amener les nations à la reconnaissance du véritable Absolu. Si, en Israël, cet universalisme reste tâtonnant, il s'affirme dans le christianisme et l'islam. Mais, de toute façon, la guerre sainte s'en trouve justifiée. D'un côté, les histoires manifestent la protection dont jouit le peuple élu. De l'Exode aux

Psaumes, on pourrait multiplier les citations de l'Ancien Testament. De l'autre côté, les "soldats de Dieu", entraînent dans leur sillage l'annonce de la vérité. Qu'on songe aux conquistadores du XVI^e siècle et aux colonialismes du XIX^e : les missionnaires à l'abri du drapeau tricolore. Ce qu'il importe de noter, c'est la relative bonne foi des acteurs de ce processus. Il s'agit bien de répandre la vérité, de ramener les peuples égarés à la divinité qui les concerne. S'il y a perversion, elle est en grande partie inconsciente.

3) Le Dieu Tout-Puissant

A la notion de divinité est éminemment liée celle de puissance. Spirituels et théologiens s'efforcent de purifier cet attribut et, par exemple, d'en écarter les résonances magiques. Mais son enracinement n'est pas supprimé. Et c'est là que jouent un certain nombre d'éléments qui rejoignent notre propos.

a) Depuis Freud, on connaît le lien qui unit la fonction du Père à celle de la divinité. Le rêve de la toute-puissance en est un des appuis les plus importants. Le processus met notamment en jeu les besoins de protection et d'autorité, mais aussi ce sentiment d'être soi-même tout puissant, sentiment que l'enfant va déléguer successivement à son père puis à la divinité. Le « *je veux tout* », se transforme en « *mon père, ou dieu, peut tout me donner* ». On pressent combien cela peut, inconsciemment, alimenter la guerre sainte. La "conquête" devient réalisation de ce don : « *Je mets ce pays entre tes mains* », dit le texte biblique. Et les victoires sont le signe de cette protection et de la supériorité de la divinité, dont la puissance s'étend sur les nations païennes.

b) Collectivement, le schéma se dédouble. Il y a mise en place de la séquence "père-roi-dieu". Cet appel à la royauté n'est pas innocent. Notre conception de la "puissance" s'enracine dans ces expériences humaines. Or on ne devient guère chef par la non-violence ; il faut être le plus fort. Certes, dans les images du roi idéal, d'autres qualités sont exigées, qui l'empêchent d'être seulement un tyran, mais il reste que la force armée et l'art du combat sont primordiaux. Très vite, la mesure de la puissance devient la capacité de domination. Et notre langage actuel le montre : on parle « *des grandes puissances* » pour désigner les nations capables de diriger le sort de la planète, en particulier par leurs arme-

ments et autres moyens de pression. Le glissement n'est pas évité lorsqu'on applique le schème de "puissance" à la divinité : le « *Dieu des armées* » n'est pas une invention anticléricale. Et nous retrouvons la guerre sainte comme attestation de la grandeur divine.

Une foi pervertie

Nous n'aurons pas la prétention de révéler tous les processus sociaux et psychologiques qui peuvent agir dans les problèmes que nous soulevons. Simplement, nous retiendrons deux axes de recherche.

1) L'homme et son image

« *Si Dieu a fait l'homme à son image, l'homme le lui a bien rendu* » : la célèbre boutade résume assez bien un des ressorts de cette réalité de la guerre sainte. Les attributs divins sont projections de qualités humaines, forgés à partir de nos expériences collectives et individuelles. Nous l'avons suggéré notamment à propos de la "puissance". Le divin se présente alors comme une constellation de "valeurs" reflétant le donné humain, y compris dans ses particularités historiques et culturelles. Mais, une fois constituée, la religion fait partie d'une objectivité qui précède l'individu et tend à lui inoculer les valeurs ainsi absolutisées. Reste qu'au départ il y a la condition humaine. Il n'est donc pas étonnant d'en retrouver les éléments fondamentaux même dans les conceptions les plus purifiées de la religion.

Or, parmi ces soubassements constitutifs de l'humain, il y a l'**agressivité**. En simplifiant, nous pouvons dire qu'elle se situe dans les fondations même de l'être humain, "en-dessous" des valeurs morales. En ce sens, il est vain et même néfaste de prétendre la supprimer. Elle ne fait donc pas nombre avec celles-ci mais les investit. Elle s'y réalise, en même temps qu'elle contribue à leur dynamisme. Il n'est donc pas étonnant de la retrouver dans la projection en Dieu et, du même coup, de la retrouver comme à son tour absolutisée. C'est la conséquence normale de ce rapport spéculaire entre l'homme et ses dieux.

Il faut aussi aborder un troisième facteur, au fonctionnement beaucoup plus complexe : celui de la **culpabilité**. Là

encore, Freud en a bien marqué l'importance dans la genèse du religieux. Le rôle du divin par rapport à la culpabilité est paradoxal. D'une part, il la renforce : on est coupable « *devant Dieu et devant les hommes* », l'offense devient infinie, puisqu'elle atteint l'absolu. Mais, par ailleurs, elle l'apaise, offrant les moyens de la racheter par le "sacrifice". Ce n'est pas par hasard que le départ en croisade devenait moyen d'obtenir l'indulgence plénière. Mais, surtout, en remettant à la divinité le soin de fixer le bien et le mal, le permis et le défendu, on ouvre un espace subtil à la transgression. Ce qui est culpabilisant devient juste, dès lors qu'il est accompli comme **obéissance** à la volonté divine : « *Dieu le veut !* » Là encore, il y a des formes sécularisées du processus. L'Absolu est ce qui fixe les frontières du bien et du mal. L'application aux pulsions violentes, individuelles et collectives n'a pas manqué.

Évidemment, ces notes sont rudimentaires, et par conséquent approximatives. Mais on pressent à travers elles que le recours à la guerre sainte est inviscéré dans la réalité humaine. Venons-en à un dernier processus, plus "théologique", qui concerne le schème religieux de "révélation".

2) La révélation

Dans leur textualité, plusieurs religions inversent le processus que nous venons de décrire. Sans nier les démarches humaines, elles se réclament d'une connaissance donnée par la divinité. Cette "révélation" peut prendre de multiples formes : visions, voix de la conscience, inspiration de textes sacrés, etc. Nous n'avons pas ici à nous prononcer sur la vérité de ces affirmations mais seulement à en marquer les incidences sur notre sujet.

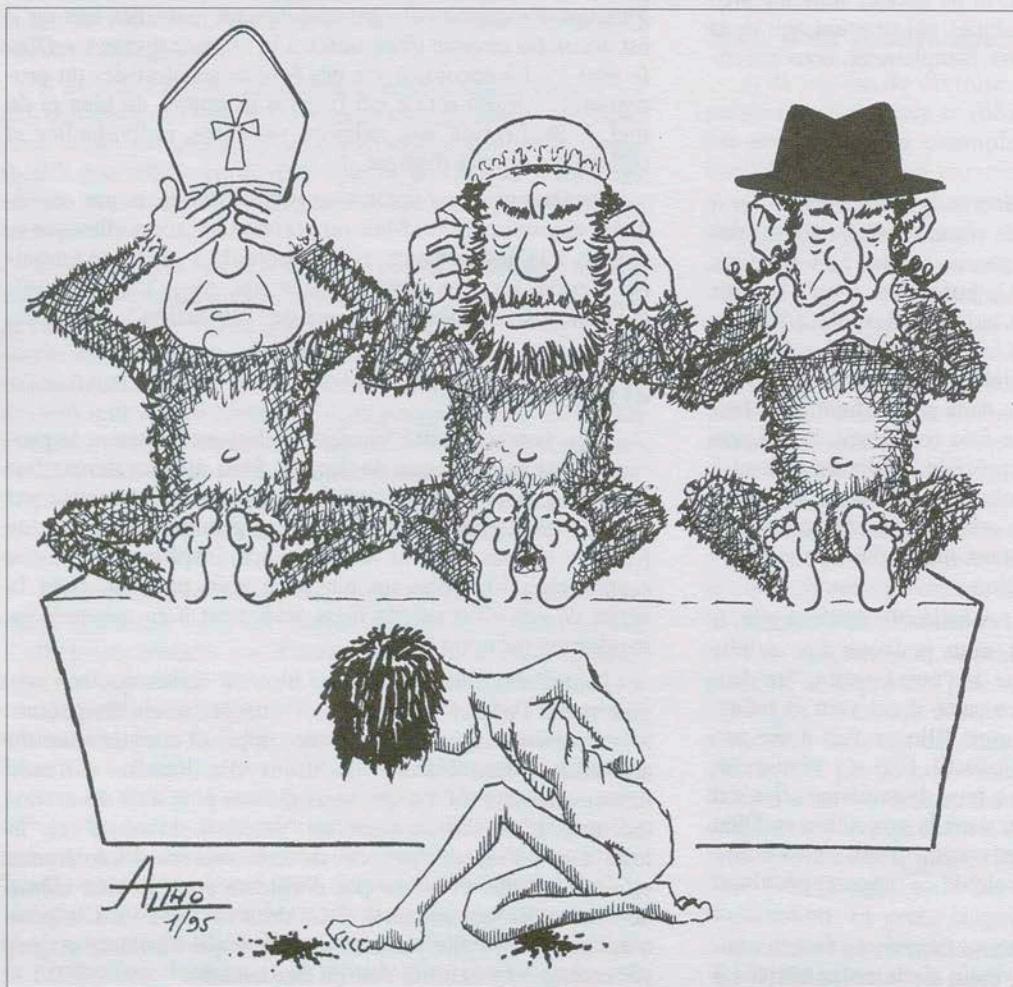
Tout d'abord est présenté un bloc de vérités que son origine met à l'abri de la critique. Y attenter serait blasphème. Si, en certains cas, sa connaissance apparaît comme réservée aux initiés, dans d'autres traditions elle doit être diffusée universellement (cf. ce que nous disions plus haut du monothéisme). L'on sait combien les "droits de la vérité" et "la lutte contre l'erreur" peuvent devenir sources d'intolérance et de fanatisme. N'est-ce pas d'ailleurs pour le bien même de ceux qu'il faut convertir ? Ce droit de la vérité s'impose d'autant plus qu'elle vient de plus haut que l'homme et que, par conséquent, celui-ci doit lui être soumis.

Par ailleurs, dans certaines de ces "révélations", l'appel à la guerre sainte figure explicitement comme volonté divine. Si la conception de l'inspiration ne tient pas compte des médiations humaines qui ont constitué le texte sacré, on voit que ce commandement peut apparaître comme toujours d'actualité (et ce d'autant plus facilement qu'il trouve en nous, on l'a vu, quelque complicité).

Par ailleurs, du fait que la révélation est transcendante, parole sur le mystère, elle suppose un corps d'interprètes

autorisés qui aient, d'une façon ou d'une autre, autorité déléguée du Dieu pour fixer la vérité et l'orthodoxie. Que ce soit là un lieu privilégié pour la "volonté de puissance", consciente ou non, c'est indéniable. Il n'est pas interdit, en conséquence, d'envisager que la guerre sainte prêchée par ces autorités soit pour elles une façon d'agrandir leur pouvoir, ou de le préserver s'il est menacé. La menace peut être soit externe (il s'agit alors de défendre telle religion contre une concurrence), soit interne (en cas de dissensions dans la communauté). Chacun sait qu'un excellent moyen de ressouder un groupe est de le mobiliser contre un adversaire commun. En signalant cela, nous ne supposons pas systématiquement la perfidie des chefs religieux. Sans doute certains étaient-ils de bonne foi en se prétendant au service de la vérité révélée. Nous marquons seulement comment la notion de révélation peut être le lieu de certains glissements.

Résumons-nous. La "guerre sainte" (qui ne se limite pas aux seules réalisations strictement religieuses) n'est pas seulement une déviation annexe et accidentelle du rapport à l'Absolu. Les processus socio-psychologiques qu'elle met en jeu sont fondamentaux dans la réalité humaine ; les images de Dieu sur lesquelles elle peut s'appuyer font partie non pas seulement de "déviations" aisément rejetables, mais des axes



mêmes des grandes religions. La question ne peut que nous hanter : n'est-ce pas alors le principe même du recours à l'Absolu qu'il faut remettre en cause ?

Pour une foi sans violence

La seule issue est-elle de renoncer à tout Absolu, et plus spécialement à toute démarche religieuse ? Tel n'est pas notre propos. Tout d'abord, non sans ameretume, nous pouvons reconnaître que les hommes sont capables de s'entre-tuer même pour des causes relatives. D'autre part, nous nous sommes ici efforcés de trouver un certain nombre de perversions possibles du meilleur de la religion. C'était honnêteté. Mais l'effet "massif" de cette recherche peut induire en erreur : il est aussi honnête d'indiquer ce qui, dans le recours à l'Absolu, peut servir d'antidote aux dangers réels que nous avons parcourus.

Des religions de la non-nuisance

Ici, il faudrait sans doute céder la place à un spécialiste des religions orientales. Nous pouvons cependant nous faire l'écho d'un certain nombre de résonances que leur rencontre, même lointaine, peut éveiller.

Partons d'une réalité historique : c'est un fait que la grande victoire non-violente, celle qui reste la référence essentielle, est celle de Gandhi et du peuple de l'Inde. Il est vrai que Gandhi a reconnu sa dette au message du Christ dans l'élaboration de sa doctrine. Mais la question est posée : est-ce par hasard que c'est là-bas que la démarche non-violente a pu porter du fruit ? Elle se pose notamment du fait que c'est en s'appuyant sur leurs convictions religieuses que Gandhi a pu rallier les masses qui ont créé le rapport de forces non-violent. De plus, il est indéniable que c'est en lien avec ces apports orientaux que les mouvements non-violents en Occident ont affiné leur pratique et leur théorie. C'est pourquoi, même si l'histoire subséquente en a quelque

peu terni l'image, nous sommes fondés à rechercher en ces lieux des dimensions religieuses induisant une tolérance profonde, un refus de la guerre sainte.

La première dimension est celle de l'*ahimsa*. Il s'agit du principe de non-nuisance universelle que Patangali résume ainsi : « *Ne causer de douleur à aucune créature par aucun moyen et jamais.* » Principe tout à la fois psychologique, moral et religieux. Il semble se fonder sur une conception qui insiste sur l'unité de l'univers et un immense respect de la vie s'étendant même aux animaux. Il y a comme une circulation vitale entre tous les êtres vivants, dont la "réincarnation" est une des manifestations. Ainsi s'établit ce que dans notre langage occidental nous pourrions appeler une solidarité fondamentale entre les vivants et notamment les hommes, moins perçus comme personnes autonomes que comme membres du grand tout vital. Ce "respect" se traduit alors en tolérance.

Autant que nous puissions en juger, la conception de l'Absolu divin relève de cette perspective. Il ne s'agit pas d'un être personnel dont pourrait se réclamer de façon privilégiée tel ou tel groupe, mais bien de la suprême réalité qui diffuse dans tout être vivant. On pourrait presque parler de panthéisme. Mais il est vrai que cela dispose à admettre d'autres démarches pour lui rendre hommage. On a parlé à ce sujet de syncrétisme : les avatars de la divinité lui permettant de se faire entendre à plusieurs voix. Il n'entre pas dans notre propos d'élucider plus avant la question. Nous n'en retiendrons qu'une affirmation : il est des démarches religieuses susceptibles d'inciter à la tolérance sans renier la mystique, donc la recherche de l'Absolu. Et une question : est-il possible de découvrir dans la tradition biblique l'aspect universaliste qui ne se traduise pas en domination mais en fraternité ? Il semble que certaines approches du Dieu créateur et surtout de l'*agapé*, l'amour du Dieu vivant, puissent aller en ce sens. Mais la question théorique et pratique subsiste. En jouant sur les mots, je l'énoncerai ainsi : le "monisme", est-il la seule alternative au "monothéisme" si nous voulons éviter la guerre sainte ?

Autrement dit, est-il possible de trouver dans notre "tradition", et sa spécificité, de quoi rejeter les tentations d'imposer l'Absolu ? En le faisant, nous ne voulons pas faire œuvre apologétique, mais seulement essayer d'être honnêtes avec nous-mêmes.

René Girard et la non-violence

Pour René Girard, un chercheur français à l'université de Stanford en Californie, ses conclusions sur la violence induisent un constat fondamental pour la non-violence comme méthode de changement. L'enseignement de l'Évangile, et, à sa suite des textes qui révèlent le rôle et les conséquences de la violence collective, modifie les comportements humains dans leurs relations et dans leur pensée. La violence n'est plus un moyen incontournable d'action. L'être humain découvre, consciemment ou inconsciemment, d'autres façons d'agir et de penser. La théorie de René Girard réconcilie par là la pensée spirituelle et les sciences humaines : l'action peut se fonder à la fois sur une expérimentation scientifique et sur une croyance religieuse, sans contradiction. « La seule voie qui reste ouverte, écrit René Girard, est celle d'une réconciliation qui n'exclura personne et ne devra plus rien à la violence » (*Des choses cachées...*, p. 467). Ou encore : « Les petits enfants voient ces vérités qui échappent aux puissants et aux habiles : la concurrence mimétique a doté l'humanité d'un potentiel de violence tel que la seule voie de survie pour l'espèce est le renoncement unanime à la violence. On ne peut envisager de détruire l'Autre sans se détruire soi-même » (*René Girard et le problème du Mal*, p. 52).

Dans cet ouvrage, l'auteur estime que « les religions et les cultures dissimulent cette violence pour se fonder et se perpétuer. Découvrir leur secret, c'est apporter une solution qu'il faut dire scientifique à la plus grande énigme de toute science de l'homme, celle de la nature et de l'origine du religieux » (p. 141). Et il fustige les chercheurs et les modernes qui font des « controverses pour les mouches » et « rejettent les évidences les plus fortes » (p. 144). René Girard explique que Jésus, le premier, a compris l'origine de la violence et a réussi à transmettre cette connaissance à ses disciples.

Yann Forget

Le Dieu crucifié

Nous pouvons en venir au cœur du christianisme. Les trahisons des Églises n'en abolissent pas le message. Il nous semble que la figure de Jésus dément doublement l'appel à la guerre sainte.

Il est faux de faire du Christ un « doux rêveur » ou un pacifiste naïf (« *il savait ce qu'il y a dans l'homme* »). On ne célera pas l'abrupt de son message. Reste que les non-violents n'ont pas tort de se réclamer de lui. Il refuse le messianisme temporel, et c'est l'une des raisons de son rejet. L'homme des bénédicteuses en appelle à la liberté humaine, comme l'a magnifiquement mis en scène Dostoïevski dans sa *Légende du grand inquisiteur*. Et sa fin tragique l'atteste : s'il épouse la violence, c'est du côté des victimes. Il refuse qu'on tire l'épée en sa faveur et il se livre « *comme un agneau qu'on mène à l'abattoir* ». Devant ce visage supplié, toute violence est dénoncée comme toute mise à mort au nom de la divinité puisque c'est lui qui en fait les frais.

La Passion est donc subversion radicale de toute immolation à Dieu. Notons que la « victoire de la résurrection » parachève cette dénonciation puisque, même après être ressuscité, Jésus refuse de rétablir le royaume d'Israël. A en rester donc au seul plan humain, il apparaît légitime de rencontrer dans l'Évangile le refus de la guerre et de la coercition, même pour la bonne cause.

Voici qu'à pénétrer dans le domaine de la foi, nous trouvons aussi des choses étranges qui peuvent immuniser contre la guerre sainte.

Tout d'abord, Jésus vit le mode de sa mission, et en particulier sa mort, comme « *accomplissement de la volonté du Père* ». Pour rendre compte de ce mystère, les interprétations n'ont pas manqué, y compris celles qui font appel à une divinité mythique et sadique. Mais nous pouvons aussi y lire ceci : la volonté du Père ratifie la démarche de Jésus refusant la violence et l'oppression de la Loi, se donnant pour une fraternité universelle. Si Jésus meurt pour être fidèle à une certaine idée de Dieu, tenue dans l'obscurité, c'est un Dieu « *qui veut la miséricorde et non le sacrifice* ».

On peut même se laisser déplacer plus avant par la foi, et cela au cœur même de notre problématique. Ce sont des intuitions difficiles à exprimer et qu'il ne faut surtout pas

transformer en slogans. Je l'exprimerai ainsi : tout au long de notre parcours, nous avons vu que l'Absolu tendait à faire mourir le relatif, que les hommes naturellement en viennent à absolutiser ce pour quoi ils meurent et font mourir. Il y a là une source de courage indéniable. Mais aussi bien des drames. Il se trouve que le dogme chrétien affirme l'**incarnation**, à savoir que le crucifié du Golgotha était Dieu. Nous butons sur un scandaleux renversement (« *la croix, scandale et folie* ») : c'est l'Absolu qui meurt pour le relatif, et non l'inverse...

Ces lignes ne se veulent pas "défense et illustration" de la religion et, plus spécialement, du christianisme. Au demeurant, elles s'offrent au débat. Mais elles se voudraient d'abord appel aux croyants. Il importe de reconnaître les tentations inhérentes à la foi chrétienne, y compris dans ce qu'elle a de plus central.

Mais il importe aussi de découvrir que c'est au nom même de notre fidélité que nous avons à nous prémunir contre elles. Et la tâche est toujours à mener. Elles se voudraient aussi partage avec tous les hommes de bonne volonté. L'absolu meurt pour le relatif : cela nous invite à ne pas trop vite tout sacrifier à nos causes, même légitimes. Pour autant, il ne s'agit pas de se démobiliser. Il reste possibles, pour le relatif de donner sa vie.

Et puisqu'il s'agit de relatif, donc d'histoire et d'hommes concrets, il n'y a pas de solutions tombées du ciel. Mais il y a des solutions à rejeter. Il nous reste, comme Gandhi, comme Jésus, à inventer des solutions provisoires. Et nous ne serons jamais assez nombreux pour le faire, croyants et incroyants.

Pour ne pas conclure

Parlant ainsi du christianisme, est-ce que je ne succombe pas à la tentation, justement, de tenir une supériorité reli-

gieuse qui, même irénique, est subtilement "impériale" ? Nul n'est à l'abri de rien. Je pose seulement deux éléments qui peuvent me servir de garde-fou.

Le premier tient en peu de mots. Il me semble qu'il s'agit de respecter les autres traditions, en ne cherchant pas à leur place ce qui dans leur propre dynamisme peut être porteur de dialogue et de paix. D'autres contributions de ce numéro d'ANV l'attestent.

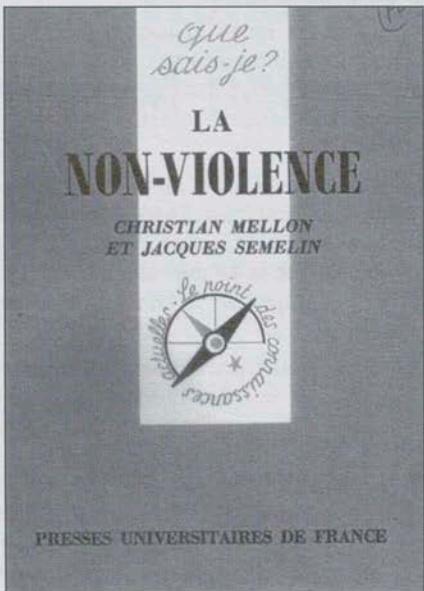
Mais il me semble que cela pose aussi un problème théorique et pratique de fond que l'ambiance New Age à la fois révèle et brouille un peu et qui, dans l'hexagone, marque par exemple les nouveaux débats sur la laïcité. Il est difficile à exprimer et pour le faire, je compte sur la bienveillance des lecteurs que je risque de hérir...

Faut-il pour éviter toute intolérance, chercher uniquement du côté d'un syncrétisme teinté d'indifférence ? On peut le penser d'autant que nous avons appris que la vérité est toujours partielle. Mais je propose aussi un autre pari. La conviction peut aussi servir le respect de l'autre. Un exemple historique nourrit cette sorte de défi : aux temps du nazisme, en Allemagne, c'est l'Église protestante confessante qui su dire non à la bête immonde, parce que arc-boutée sur la foi qui dénonce les idoles. L'enjeu est toujours devant nous.

Et pour en revenir au "singulier" comme porteur d'universel, est-il utopique de suggérer ceci : les enfants d'Abraham diront non aux sacrifices humains, au nom d'un principe humain partagé par tout homme de bonne volonté, mais aussi au nom du Dieu vivant révulsé devant ce qu'un croyant croit devoir lui offrir, et qui intervient de manière décisive : « *Ne fais pas de mal à l'enfant.* »

ANV vient d'apprendre fin mars le décès d'Émile Granger, l'auteur de cet article. Il se battait avec courage ces derniers mois contre un cancer. Notre ami Jean Toulat est également décédé fin décembre 94. Tous deux étaient des passionnés de la vraie vie. Leur sourire et leur rayonnement vont maintenant beaucoup manquer sur notre terre. ANV partage peine et espérance avec leurs familles et amis.

Nous avons lu...



Christian MELLON
et Jacques SÉMELIN
La non-violence

Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?";
n° 2912, 1994, 128 p., 40 F.

Après d'utiles clarifications conceptuelles portant sur le mot "non-violence", et la non-violence définie comme mode d'action, les auteurs montrent ce que celui-ci offre de plus spécifique dans l'espace public (mouvements sociaux, stratégies civiles de sécurité...). Il résulte de ce choix délibéré (p. 118) que l'action non-violente dans les domaines relationnel et éducatif, par exemple, n'est que juste évoquée, dans la conclusion. Certains pourraient le regretter.

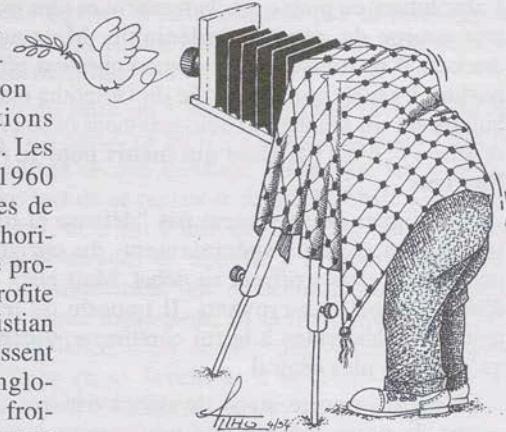
Cet ouvrage est le premier à présenter succinctement, mais toujours avec grande clarté, les principes et les méthodes de l'action non-violente dont les applications jalonnent l'histoire contemporaine. Les recherches entreprises depuis 1960 pour élaborer des stratégies civiles de défense sont l'objet d'un tour d'horizon qui dépasse agréablement une problématique française. Le lecteur profite dans tout ce livre de ce que Christian Mellon et Jacques Sémelin connaissent bien les milieux non-violents anglo-saxons. Depuis la fin de la guerre froide, les efforts des chercheurs ne portent plus sur ce qu'on appelle encore en France "la dissuasion civile". Face aux drames survenus en Yougoslavie, en Somalie, au Rwanda, l'heure est à la recherche de sanctions économiques et d'interventions civiles efficaces. Le monde change, les perspectives qu'offre l'action non-violente aussi.

François VAILLANT

Jean-Marie MULLER
Gandhi
La sagesse de la non-violence

Paris, Epi/DDB, 1994, 116 p., 60 F.

Ce livre ne raconte pas la vie de Gandhi, lequel a forgé le terme "non-violence". J.-M. Muller a ici préféré s'appuyer sur la pensée et les grandes actions non-violentes du Mahatma



pour montrer qu'il n'y a pas d'autre sagesse spirituelle et politique que la non-violence. C'est pourquoi, après un rappel utile de plusieurs dates centrales dans la vie de Gandhi (p. 13-20), l'auteur traite successivement de la recherche de la vérité chez Gandhi, de sa perception des religions, de sa stratégie d'action si originale avec la non-collaboration et la désobéissance civile.

L'un des mérites de ce petit livre est qu'il contient de très nombreuses citations de Gandhi, traduites par l'auteur à partir d'ouvrages en anglais, introuvables actuellement dans le commerce. Gandhi apparaît en vérité comme un génie spirituel et un génie politique très moderne. D'une part, ce maître de sagesse « rejette, comme il le dit lui-même, toute doctrine religieuse qui ne soit pas consonante à la raison et qui s'oppose à la morale » (p. 42). Et d'autre part, commente J.-M. Muller, « la vraie démocratie [selon Gandhi], ne se réalisera que lorsque la violence,

JEAN-MARIE MULLER



GANDHI

La sagesse de la non-violence

épi

DESCLÉE DE BOURWER

comme méthode de gouvernement, sera éliminée » (p. 103).

Ce livre est loin de cerner toute la pensée et toute la stratégie d'action de Gandhi. Certains pourront même regretter qu'elles ne soient pas plus situées dans une histoire, celle de la libération de l'Inde, mais cet ouvrage a l'immense avantage de bien présenter et commenter de nombreux aspects de la non-violence chez Gandhi. Ce qui, en définitive, n'avait jamais encore été fait de la sorte.

F.V.



Giuseppe BARBAGLIO

Dieu est-il violent ?

Une lecture des Écritures juives et chrétiennes

Paris, Seuil, 1994, 344 p., 160 F.

Depuis longtemps, des chrétiens et des non-chrétiens sont scandalisés par le fait massif que Dieu lui-même, dans la Bible, a souvent un comportement violent. Au début du christianisme, un théologien, Marcion, imagina que l'Église devait se couper de l'Ancien Testament et de son Dieu violent, pour ne garder que le Dieu d'amour annoncé par Jésus. Cette visée est souvent réapparue. L'Église l'a toujours rejetée. Comment comprendre alors l'image d'un Dieu violent dans la Bible hébraïque ?

Exégète italien de renom, l'auteur reprend partiellement la pensée de René Girard, lequel a montré l'imbrication de la violence et du sacré, puis il relit la Bible juive et chrétienne, avec les outils de l'exégèse moderne. La tradition yahwiste met de la violence dans la divinité, ce qui n'est pas le cas de la tradition sacerdotale. Les prophètes l'ont bien compris, et dans leur foulée, Jésus invite les hommes à se libérer du mécanisme de projection de la psyché humaine qui se construit si facilement un Dieu à sa propre image et ressemblance, c'est-à-dire violent. Le Nouveau Testament n'a-t-il pas aussi quelques traces d'un Dieu de colère ? Barbaglio introduit le lecteur à une relecture des guerres bibliques rapportées par la tradition sacerdotale, après

l'Exil. Il en ressort que Dieu n'approuve plus vraiment la violence.

La lecture du Nouveau Testament éclaire celle de l'Ancien, si bien que, sans rien nier de la violence guerrière du peuple hébreu à certaines époques, l'auteur dégage les indices de l'évolution qui montrent que le Dieu des juifs et des chrétiens est présenté comme quelqu'un qui tient la violence en horreur, parce qu'il est non-violent.

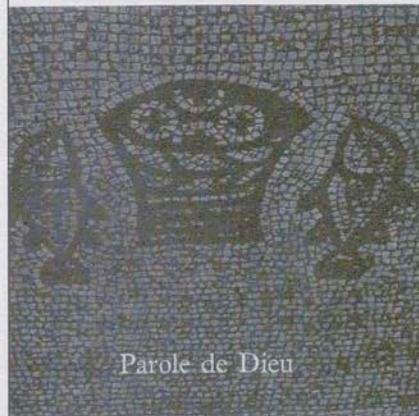
Un ouvrage capital sur un vieux problème, à lire un crayon à la main.

F.V.

Giuseppe Barbaglio

Dieu est-il violent ?

Une lecture des Écritures juives et chrétiennes



Parole de Dieu

Seuil

Jacques MONNOT

Le drame du Sud-Soudan

Chronique d'une islamisation forcée

Paris, L'Harmattan, 1994, 224 p., 130 F.

Le Soudan est le pays le plus grand d'Afrique. Il est néanmoins une création artificielle du colonialisme britannique. Le pouvoir central s'exerce à Khartoum, au Nord, mais de profondes différences existent entre les populations du Nord et celles du Sud. Outre les différences ethniques, les habitants du Nord sont à majorité musulmane, ceux du Sud à majorité chrétienne et animiste.

Pour le Sud-Soudan, la décolonisation depuis 1956 n'aura été qu'une longue suite de guerres, asservissements, persécutions religieuses, menés par les régimes successifs de Khartoum. On compte à ce jour déjà deux millions de morts et quelque trois millions de réfugiés pour une population totale d'environ sept millions de Sud-Soudanais. La situation va de mal en pis, car le régime de Khartoum applique la *Charia* (loi islamique), laquelle est absolument étrangère à l'histoire des Sud-Soudanais. Seule une auto-détermination du Sud-Soudan pourrait rétablir les droits de l'Homme dans cette contrée, mais il faut bien reconnaître que les pressions occidentales sur Khartoum demeurent extrêmement faibles. La France n'a-t-elle pas obtenu récemment l'extradition du terroriste Carlos en offrant au régime de Khartoum des photos satellites du Sud-Soudan, lesquelles vont permettre

Jacques MONNOT

LE DRAME DU SUD-SOUUDAN

Chronique d'une islamisation forcée



à l'armée soudanaise d'organiser une prochaine offensive contre les rebelles du Sud ? (cf. *La lettre de Justice et Paix* n° 16)

L'auteur reconstitue pas à pas le drame d'un peuple assiégé, en dénonçant l'intégrisme musulman qui asphyxie et tue au Sud-Soudan. Les fautes sont rapportées avec sérieux, grâce aux rapports d'organisations humanitaires, comme Médecins sans frontières qui affirme qu'un « véritable processus d'extermination est à l'œuvre » (p. 125). Un seul regret : cet ouvrage ne cite jamais la figure du théologien musulman et leader politique Mohamed Taha (1909-1985) qui, parfois appelé « le Gandhi soudanais », a milité pour un islam pacifique et res-

pectueux des droits de l'homme. Accusé d'hérésie, il fut jugé et pendu à Khartoum le 18 janvier 1985.

Avec la parution de ce livre, il sera impossible de dire, comme cela s'est produit pour les camps nazis, « on ne savait pas ».

F.V.



Sami ALDEEB

***Les Musulmans
face aux droits de l'homme.***

*Religion, droit et politique.
Études et documents.*

1994, 610 p.

Ouvrage en français, à commander auprès de l'éditeur : V.D. Winkler, POB 102665, 44726 Bochum, Allemagne. Prix : 127 D.M.

L'auteur, professeur de droit à Lausanne, analyse le droit musulman et le droit actuel des pays arabes sous l'angle des droits de l'homme. Ses critiques très sévères à l'égard des pratiques arabo-musulmanes ne l'empêchent pas de s'élever aussi contre l'Occident si souvent hypocrite en matière de droits de l'homme. Cet ouvrage présente trois intérêts majeurs.

Le premier intérêt réside dans le mode de l'analyse. Pour chaque droit de l'homme retenu, on trouve des versets commentés du Coran, des textes de la *Sunnah* et des écrits juridiques des pays concernés. Ce travail de forçat invite à comprendre pourquoi les

Les Musulmans face aux droits de l'homme

religion & droit & politique

Etude et documents

الإسلاميون وحقوق الإنسان
الدين والقانون والسياسة
دراسة وتحليل



musulmans des pays arabes ont des critères parfois très différents pour exercer un jugement sur la limitation des naissances, la liberté religieuse, la liberté de la presse, le droit syndical...

Le second intérêt est de débattre des droits de l'homme tels qu'ils sont interprétés en milieu arabo-musulman, en faisant valoir ce qui fut parfois leur évolution historique. Mais aujourd'hui, pour les sunnites, c'est l'université intégriste égyptienne de l'Al-Azhar qui dicte toutes les interprétations.

Le troisième intérêt est la présentation intégrale, en annexe (plus de cent pages !), de documents officiels arabo-musulmans relatifs aux droits de l'homme.

Qui entend écrire de nos jours sur le monde arabo-musulman se doit de lire cet ouvrage de référence, qu'il soit journaliste, étudiant, juriste ou théologien.

F.V.

Jean MOLÉNAT

*La dissuasion nucléaire,
l'Église des armes,*

N° 87 de la revue Visages, 11 rue Molière, 69006 LYON, 34 p., 30 F.

« *L'histoire des peuples est une contradiction perpétuelle [...] entre l'amour accepté comme loi de la vie, et la violence reconnue et louée, proclamée même comme une nécessité* », écrivait Tolstoï au début de ce siècle. Cette contradiction, tous les chrétiens ne s'y résignent pas, convaincus que si la violence est inhérente à la condition humaine, leur vocation — et donc celle des Églises — est de combattre « *pour la paix et la justice avec les armes de la non-violence* ».

Rédigé par Jean Molénat et cosigné par une trentaine de chrétiens de la région montpelliéraise, ce document dénonce les pires des compromissions de l'Eglise catholique : celles qui l'amènent à accepter, voire même justifier et appuyer les logiques de violence des Etats. Ici des évêques légitiment la dissuasion nucléaire ; là, la hiérarchie de l'Église fait le jeu de régimes dictatoriaux... A travers des exemples et des témoignages souvent accablants, cette

brochure met au jour des zones d'ombre de l'histoire contemporaine de l'Église, sans complaisance. Malgré ses allures de réquisitoire, il s'agit plus d'une interpellation que d'une condamnation.

Interpellation de l'intérieur de l'Église, par des gens qui souffrent de ne pas la voir mieux remplir sa mission : proposer au monde la paix du Christ. Car « lorsque l'Église a le courage de s'engager dans le combat pour la justice [...] c'est un véritable courant d'espérance qui se lève ». Une espérance illustrée par quelques grands témoins du courage évangélique et par des paroles de paix signées... Jean-Paul II !

Ce texte est aussi une invitation à la réflexion, au dialogue, et à l'engagement pour tous les chrétiens qui veulent rester fidèles à l'esprit des Béatitudes et garder le souffle de l'encyclique *Pacem in Terris*, sûrs que la paix ne se gagne pas en préparant la guerre.

Thierry CASTELBOU

Eugen DREWERMANN

*La spirale de la peur
Le christianisme et la guerre*

Paris, Stock, 1994, 422 p., 140 F.

La guerre existe depuis que le monde existe. La religion — et particulièrement le christianisme — a été impuissante à la stopper. Plus, par ses

tentatives moralisatrices, elle a même renforcé le problème de la guerre. Pourtant, la seule issue à la guerre est la religion, et plus précisément le christianisme, lequel de par ses rites et sacrements possède le seul moyen de transmuer l'agressivité. Telles sont les assertions de Drewermann.

La démonstration est souvent spéculative, se fondant sur des informations partielles et choisies en vue de valider l'hypothèse de base. Ainsi, l'auteur écrit à la page 40 de l'introduction : « *S'il doit se révéler, à l'étude de l'histoire, qu'il y a des guerres tant qu'il y a des hommes ; et si l'on doit constater, à l'étude de la psychologie humaine, que dans certaines circonstances et pour certaines raisons la guerre est une donnée humaine fondamentale, alors il faut bien reconnaître que l'éthique, la psychologie, et la sociologie sont placées devant un problème qui ne relève pas en principe de leur ressort ; alors seule la religion peut être, comme elle le prétend, le lieu possible d'une paix que le monde est incapable de donner. Il semble, poursuit l'auteur, que les hommes de la préhistoire ont été incapables de se représenter le monde sans la guerre.* » Il semble bien plutôt que ce sont les hommes d'aujourd'hui, et Eugen Drewermann le premier, qui semblent avoir des difficultés à se représenter les hommes préhistoriques sans guerre. Et s'il est vrai que les gravures rupestres représentent de multiples scènes de chasse, la paléontologie a pu prouver en analysant les squelettes trouvés qu'aucun ne portait des blessures infligées par l'homme. Si les hypothèses de Borneman ne sont pas unanimement reconnues par tous les scientifiques, ce n'est pas une raison pour les balayer ainsi.

Un contre-sens sur l'histoire du roi Açoka, une information manipulée par l'auteur, servent son argumentaire : « *L'homme est belliqueux, guerrier par nature.* » Un public peu averti pourrait s'y laisser prendre.

Ce livre paraît écrit trop vite, des phrases lourdes (mais peut-être est-ce dû à la traduction ?), de nombreuses redondances lassantes, mais aussi des contradictions. La seule solution réside dans la psychologie des profondeurs... Mais la psychologie est impuissante ! « *S'il est une quelconque solution religieuse qui puisse délivrer l'humanité du fléau de la guerre, c'est la doctrine taoïste* »... Mais le christianisme ouvre la seule issue, par sa dimension théophagie !

Pour autant Drewermann nous offre aussi des passages fort intéressants : les trois préfaces, pleines de colère contre la guerre, l'influence de la conscience sur la peur, les lois de dynamique des groupes, l'inanité de la théorie de la dissuasion, l'anthropocentrisme du christianisme, le refoulement de l'agressivité, la répression de la sexualité et le déni de la part féminine en l'homme. Il devient critiquable sur son analyse du rituel chrétien comme représentant le seul espoir de sortir de la violence. Pour Drewermann, le sacrement de l'Eucharistie, à la fois libère l'homme de la peur (il est par-

donné, accepté inconditionnellement par Dieu) et ritualise l'agressivité naturelle par la théophagie (les catholiques revivent la mort du Christ, et le mangent, opérant ainsi le meurtre rituel nécessaire).

Après 288 pages (plus 130 pages de notes), on se sent tout aussi démunis qu'à l'entrée et très interrogatif. Drewermann lui-même le perçut, puisqu'il nous dit p. 240, « *plus d'un lecteur aura peut-être déjà perdu patience en lisant les pages qui précèdent* ». Mais il est toujours bon de s'interroger, et ce travail vaut la peine d'être lu.

Isabelle FILLIOZAT



François-Xavier VERSCHAVE

Complicité de génocide ?

La politique de la France au Rwanda

La Découverte/essais, 1994, 178 p., 89 F.

Que la France ait soutenu le régime Habyarimana, dont l'aile extrémiste est responsable du génocide d'avril-juin 1994, justifie-t-il le terme de "complicité" ? C'est ce que veut montrer notre ami F-X. Verschave (il a écrit plusieurs fois dans ANV). Depuis longtemps convaincu de la nocivité de la politique africaine de la France, il voit dans l'affaire du Rwanda la conséquence extrême de tout ce que dénonce depuis des années le mouvement Survie dont il est l'animateur : aveuglement sur la nature des régimes

“amis” (au nom de nos intérêts, notamment contre les Anglophones : « *On préfère un dictateur francophone à un démocrate anglophone* »), complaisance due aux liens personnels tissés entre la classe politique française et les clans de certains pays, livraisons d’armes, etc. Tout cela a empêché les responsables français d’évaluer à temps le “fascisme ethniste” du *Hutu power*, les a poussés à poursuivre le soutien au régime, y compris après le 7 avril 94, les a retenus d’utiliser le mot “génocide” pour qualifier leurs massacres, les a amenés à monter une opération Turquoise aux motivations ambiguës, etc. Le dossier, appuyé sur de nombreux faits et témoignages, est accablant.

Christian MELLON

GEORGES HOURDIN



DIETRICH BONHOEFFER

Victime et vainqueur de Hitler

épi DESCLÉE DE BROWER

Georges HOURDIN
Dietrich Bonhoeffer
Victime et vainqueur de Hitler

Paris, Desclée de Brouwer, 1994,
 118 p., 60 F.

« *Comment vivre avec Dieu dans un monde sans Dieu ?* »

Telle est la réflexion que mène Dietrich Bonhoeffer, pasteur luthérien dans les années 1920-1945, homme séduisant à la personnalité puissante.

Bonhoeffer transforma sa vie en quête d’une liberté chrétienne et d’une paix des peuples, asservies à cette époque au dictateur germanique. Fondateur de l’Église confessante, contre-espion au service de la Résistance, il participa au tyannicide avorté contre Hitler.

Cependant, l’œuvre majeure de Bonhoeffer réside dans ses écrits, révélateurs de sa pensée philosophique et théologique. La prescience d’un Dieu, présent au milieu du monde, porteur d’espérance au sein même de la souffrance, guide sa destinée. C’est en témoin et maître spirituel que ce protestant voit sa vie à l’incarnation. Cette association “au Calvaire et à la Passion du Christ” va le conduire à subir les pires exactions du régime nazi, de l’emprisonnement à la terrible épreuve des camps de concentration jusqu’au Golgotha de la pendaison.

Cette biographie reste d’actualité en notre époque troublée. Tout en parlant d’un sujet grave, cet ouvrage n’est pas source de tristesse. Au contraire, il

apporte pour le chrétien un témoignage de cette foi qui “renverse les montagnes” et pour le laïc une formidable leçon d’humanité.

Élisabeth HATZAKORTZIAN

ANNE-MARIE ET ISABELLE FILLIOZAT

LE DEFI DES MÈRES

Pour en finir avec le sentiment de culpabilité des mères qui travaillent



Anne-Marie et Isabelle FILLIOZAT

Le défi des mères.

Pour en finir avec le sentiment de culpabilité des mères qui travaillent

Paris, Dervy, 1994, 274 p., 129 F.

Si vous, mères d’hier, d’aujourd’hui ou de demain, vous femmes

actives, vous vous êtes déjà demandé, tout comme Kant : « *Qu'est-ce que je dois faire pour bien faire ?* », ce livre pourra sans doute vous aiguiller !

Cet ouvrage s'attache en effet à montrer combien une mère est déchirée, voire même frustrée, entre le choix de rester à la maison et donc de s'occuper de ses enfants, et celui de travailler, lui permettant d'exister en tant que femme ! Mais au fond a-t-elle vraiment le choix ?

Les deux auteurs (mère et fille) s'emploient à analyser le comportement de culpabilité qui hante les mères qui travaillent, à trouver l'origine de ce mal, à décrire ses manifestations dans un but bien précis : découvrir la panacée du syndrome maternel.

Si ce livre reste par moment, un peu superficiel et tient fréquemment des propos de types sexistes, en oubliant le rôle des pères dans l'éducation des enfants, qualifiés de « *mâles humains* », assimilés à des dictateurs : « *L'homme fait travailler sa femme gratuitement* », il constitue néanmoins une aide précieuse pour certaines mamans.

A travers une série de questions-réponses, d'exercices d'application, mais surtout grâce à une multitude « d'histoire vraies », on perçoit, on comprend, on arrive parfois même à se reconnaître, et cela aide à franchir certaines marches de la vie de la femme-mère.

Anne-Marie et Isabelle Filliozat nous livrent ainsi quelques secrets intimes, mais néanmoins efficaces, en vue d'améliorer la situation des mères,

de leur donner confiance et de trouver un équilibre nécessaire à leur bien-être et à celui de leurs « progénitures ». Comme elles le rappellent utilement, « *éduquer, c'est surtout accompagner et respecter la vie intérieure et les émotions de l'être qui grandit au milieu de nous* » (p. 115).

Nathalie CASANOVA

Eudes de GALZIN
et Jean CARDONNEL

Dora

Souvenirs d'avenir

Lyon, Golias, 1994, 112 p., 80 F.

(Peut être commandé directement à :
Golias, BP. 4034, 69615 Villeurbanne).

Les différences entre les hommes constituent un vecteur essentiel des études sociologiques, ce livre en est un témoignage plus que probant. Dans ce récit d'une véracité extrême, les auteurs nous prennent comme témoins invisibles d'un cauchemar d'où l'on craint de ne jamais se réveiller. Cet écrit fait de l'horreur et des supplices infligés aux détenus du camp de concentration de Dora une description très pesante. « *Ils dominaient le camp d'une présence intolérable* » (p. 17).

Cet ouvrage reste une vitrine ouverte sur la conjugaison de deux groupes : les soumis et les dominants. Il retrace l'histoire de la construction d'une base souterraine nazie destinée à la fabrica-

tion de fusées meurtrières, et montre que la notion de secret qui entoure ce projet est partagée avec les détenus, mais à un autre niveau. Ainsi, « *la conspiration du silence nous maintient dans la mort, elle se voudrait notre lin-ceil* » (p. 29). Pourtant, chez ces prisonniers, un instinct de vie considérable surmonte ce secret, également sujet de souffrance : « *Nous ne resterons pas enfouis sous la terre, nous deviendrons vivants* » (p. 29). On observe que les deux groupes en opposition sont en fait rapprochés par l'emprisonnement de leurs actes. Les uns contraints d'exécuter les autres contraints d'exécuter la tâche.

En effet la hiérarchie militaire S.S. conduit à l'aliénation, au point que les prisonniers se sentent parfois libres tant la machine de guerre nazie ôte le pouvoir de décision : « *L'obéissance déchargeait les nazis du fardeau de leur liberté : ils exécutaient* » (p. 34). Devant cet océan de cruauté, une invraisemblable solidarité se noue entre les détenus pour le partage de la vie : « *Dans le train de la mort, un seul trou sauva plusieurs mourants, parce qu'il fut partagé* » (p. 47). « *La domi-nation avilit, le partage fait vivre* » (p. 67). Cet entretien de la vie offrira aux détenus la joie de la résistance à l'opresseur.

Cet ouvrage permet d'engager une réflexion sur les limites du pouvoir du fort sur le faible : « *Non, je refuse d'obéir à cet ordre... l'un des nôtres venait de braver publiquement le pouvoir* » (p. 87).

L'homme est capable d'endurer toutes les souffrances que l'on peut lui infliger pour défendre une idée, l'idée essentielle sans doute dans la vie humaine : la liberté.

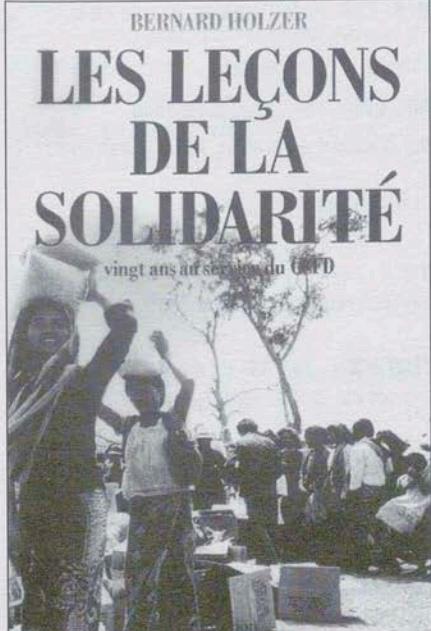
Jean-Michel MESSINA



Bernard HOLZER

*Les leçons de la solidarité
Vingt ans au service du CCFD*

Paris, Ed. du Centurion, 1994, 184 p.,
110 F.



L'auteur, Bernard Holzer, secrétaire général du CCFD (Comité catholique contre la faim et pour le développement) de 1984 à 1992 nous fait partager dans ce livre son expérience de « *solidarité internationale* » qu'il a acquise grâce à ses différents voyages à travers le tiers-monde.

Il s'est rendu compte qu'il avait au début une fausse image du tiers-monde. En fait, là-bas, les gens sont conviviaux et très chaleureux. La solidarité est pour eux une « *nécessité vitale* », d'ailleurs ils donnent à la religion une dimension sociale.

Bernard Holzer, nous fait part aussi de son aventure spirituelle, c'est pourquoi dans certains passages il se réfère à l'Évangile. Ce livre nous fait prendre conscience des réels problèmes qu'il y a dans le monde. Les différents pays ne communiquent pas assez entre eux, il y a un véritable besoin de dialogue. Selon l'auteur, l'urgence première est de donner la priorité aux pauvres.

Ce qui me plaît dans ce livre, c'est le discours franc de l'auteur et de ses convictions. Bernard Holzer est un homme très engagé. Pour lui, il nous fait en quelque sorte vivre ce qu'il a vécu : « *Une Église qui s'engage, qui s'ouvre au monde, qui prend des risques pour le transformer, intéresse et passionne.* » Les petites histoires ou anecdotes racontées sont très vivantes.

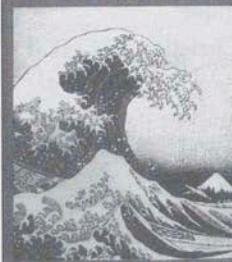
Ce livre est à conseiller si l'on veut savoir ce qu'est réellement la solidarité !

Sandra GRANDVUILLEMEN

La Vie Spirituelle, n° 711

Paris, Les Éditions du Cerf, 1994, 50 F.

L'eau qui fait vivre



P.-M. Beaude
S. Légarde

J.-M. Gueullette
Ph. Sellier
B. Lefort

Y. Congar
V. Margron
J. Gauthier

la vie spirituelle

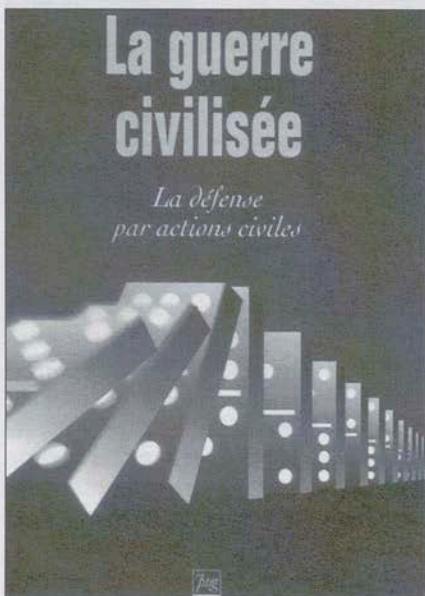
La revue *La Vie Spirituelle* a consacré en 1994 quatre numéros à l'étude des quatre éléments : la terre, l'air, l'eau et le feu. Ce numéro 711 aborde celui de l'eau. A travers les cinq articles qui en parlent comme inseparable de la vie de l'homme, le lecteur peut approfondir la double symbolique de l'eau. Féconde ou mortifère, à nous d'en prendre garde ! C'est un cri qui s'élance vers les hommes, pour qu'ils prennent conscience de leur relation intime avec Dieu.

Malgré les fort jolis poèmes qui parcourent et égayent ce numéro, on

peut y déplorer une absence qui altère à nos yeux cette présentation du symbolisme et de la foi. Une pointe d'œcuménisme aurait nettement contribué à impulser à cette étude une visée plus ouverte et plus caractéristique du genre humain.

Ce numéro consacré à l'eau est à lire avec toujours dans l'esprit un coin de théologie catholique.

Christian RICHERT
Nathalie SEGOT



Gene SHARP

La guerre civilisée

La défense par actions civiles

Presses universitaires de Grenoble, 1995,
192 p., 110 F.

Alors que le bel ouvrage *La dissuasion civile* (Mellon, Muller, Sémelin), paru en 1985, ne considérait les ressources d'une stratégie civile non-violente que principalement dans l'hypothèse d'une agression soviétique, celui-ci veut aller plus loin. Il s'intéresse à toutes les situations possibles d'agression et d'usurpation du pouvoir, et recommande des dispositions à prendre par les États et la société pour

développer une véritable défense par actions civiles non-violentes.

L'auteur a longtemps enseigné à Harvard, aux USA, où ce livre a été publié en 1990. Il passionnera toutes les personnes qui travaillent sur les problèmes de défense, qu'elles soient civiles ou militaires.

F.V.

SESSIONS

A la communauté de l'Arche de Bonnecombe (Aveyron) :

• **Du jeudi 6 juillet au mercredi 12 juillet :**

Éveil du cœur — Parole du corps

Repos, confiance... retour à ses racines profondes ; chemin de l'oraison, écoute de la parole biblique, avec Danielle Perez

Reconnaître et gérer sa violence

Approche de la résolution non-violente des conflits, avec Jean-Jacques Samuel

Pour tout renseignement : Arche de Bonnecombe, Comps-Lagranville, 12120 Cassagnes Bégonhès. Tél. (16) 65 74 13 40.

Au Cun du Larzac (Aveyron)

Du 30 juillet au 5 août : les 20 ans du Cun

Tables-rondes et ateliers sur la pédagogie, les énergies renouvelables, la santé, la non-violence. Avec fête et tourisme.

Pour tout renseignement : Le Cun du Larzac, 12100 Millau. Tél (16) 65 60 63 33.

Envoi du catalogue de toutes les sessions prévues cet été, sur simple demande

A l'espace spirituel de la Tourette (près de Lyon)

Les 13 et 14 mai 95 :

La prise de risque d'un philosophe et d'un croyant, avec Alain Cugno

Pour tout renseignement : L'espace spirituel, couvent de la Tourette, BP 0105, Éveux, 69615 L'Arbresle. Tél (16) 74 01 01 03

Courrier des lecteurs

Dans le numéro Face aux violences sexuelles, j'ai été très touchée par le témoignage d'Édith D. et son attitude face à la violence des hommes qu'elle a rencontrés. [...] Je citerai bien entendu les références d'ANV dans la bibliographie de mon travail.

Pascale Triozon (11)

Le numéro sur Tolstoï est génial ! Voilà qui permet de faire vraiment le point sur un grand auteur dont a trop souvent occulté l'évolution et la sagesse spirituelle.

Pascal Keller (25)

Si je ne me réabonne pas à ANV, ce n'est pas parce que cette revue ne m'intéresse plus, mais parce que mon budget devient de plus en plus serré maintenant que je suis chômeur longue durée. Je reste cependant fidèle à vous par la pensée.

Christian Jouin (60)

Pourriez-vous penser à nous parler de l'éducation des enfants à la

non-violence ? Je me trouve confrontée à mes enfants adolescents, séduits par la théorie mais si peu prêts à la mettre en pratique. [...] Même si notre vie nous permet de témoigner de nos convictions, nous ne faisons guère le poids face à leur environnement social très imprégné par les soucis économiques. [...] Une fidèle lectrice, satisfaite par votre revue.

Sylvie Flandrin (84)

Le numéro sur l'humour n'a pas fini de m'intéresser, car l'humour se hume lentement. J'ai bien apprécié l'article du dessinateur Lécroart [...]

André Blain (13)

Dans le numéro d'ANV sur l'humour, c'est avec un peu de nostalgie que j'ai revu ces fameuses affiches "Larzac" de la Communauté d'Orléans. J'étais à cette époque au Lycée, à Chartres, et avec Albert Ratz et l'Union Pacifiste j'ai sillonné la Beauce

pour coller ces affiches dans le moindre village. [...] Le numéro sur Tolstoï m'a par ailleurs beaucoup servi lors d'une franche discussion avec un général russe à un Colloque à Toulouse. [...] Serait-il possible de dater les numéros dans leur présentation à la fin de chaque numéro ? Cela éviterait un calcul mental quand je fais des recherches. [...] Bonne année à toute l'équipe, de la part d'un pacifiste non-violent.

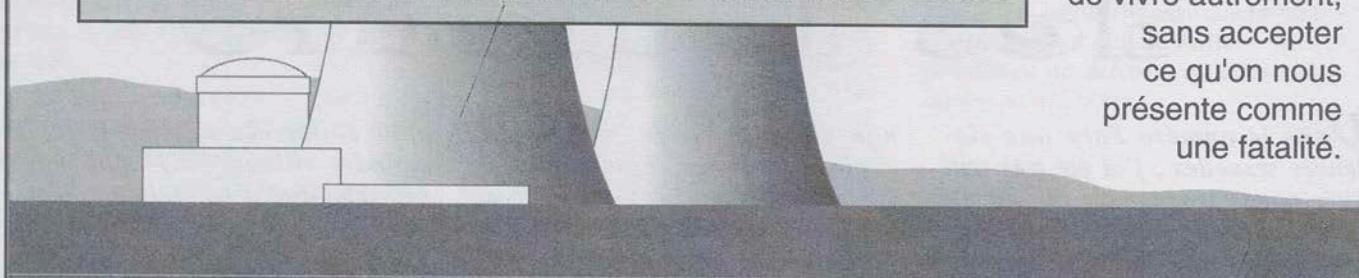
Joël Tanaff (28)

J'ai beaucoup regretté de recevoir le numéro "Faites l'humour, pas la guerre" juste avant le 1^{er} janvier. Si je l'avais reçu par exemple le 10 décembre, je peux vous affirmer que je vous en aurais commandé plusieurs exemplaires pour faire des cadeaux autour de moi. Il est vraiment très bon.

Patrice Rimor (59)

SILENCE

ECOLOGIE • ALTERNATIVES • NON-VIOLENCE



La revue SILENCE offre un lien entre tous ceux et toutes celles qui pensent qu'il est possible de vivre autrement, sans accepter ce qu'on nous présente comme une fatalité.

Chaque mois sur quarante pages, la revue présente actualités, réflexions, analyses, livres... et ouvre le débat avec les lecteurs.



La revue est diffusée par abonnement. Un exemplaire gratuit peut vous être adressé sur simple demande.

NOM et Prénom

Adresse :

- désire un numéro spécimen
- prend un abonnement d'essai 50 F les 3 n°s
- prend un abonnement normal 220 F les 12 n°s

à retourner avec votre règlement à :
SILENCE 4 rue Bodin 69001 LYON

ALTERNATIVES NON VIOLENTE

dossiers, recherches, documents
sur la non-violence

revue associée à l'Institut de Recherches sur la Résolution Non-violente des Conflits (IRNC)

Ecrivez, à ANV,
B.P. 27,

13122 VENTABREN,
pour recevoir gratuitement
10, 20 ou 50 dépliants,
selon votre choix.

L'équipe d'ANV vous en remercie
chaleureusement.

ANV édite un joli dépliant qui présente la revue, indique les numéros disponibles et propose un abonnement.

Aidez-nous à le distribuer !

**Offrez le numéro d'Alternatives non-violentes que vous
venez de lire sur "Les religions sont-elles violentes ?"**

1 exemplaire : 58 F au lieu de 66 F.

3 exemplaires : 160 F au lieu de 192 F.

5 exemplaires : 270 F au lieu de 315 F.

**PRIX
REDUITS**

Tous ces tarifs s'entendent port compris.

A retourner à ANV, B.P. 27, 13122 Ventabren



Nom Prénom

Adresse

Code postal Ville

Je commande ... exemplaire(s) du n° 94 d'ANV pour le prix de ...

Joindre le chèque à la commande à l'ordre de ANV, CCP 2915 21 U Lyon

APPEL À SOUSCRIPTION

A nos ami(e)s

L'année 1995 va être déterminante pour ANV. En 1993, une souscription auprès des lecteurs a permis de maintenir à flots cette revue, d'améliorer sa présentation, sans modifier les tarifs d'abonnement.

« *Qui n'avance pas recule* », c'est exactement ce qui pourrait arriver à ANV.
Il nous faut absolument trouver 60 000 F

d'ici le mois de mai 1995, pour que cette publication puisse continuer à progresser. Si, grâce à vous, nous réunissons cette somme, nous pourrons mieux faire connaître ANV en réalisant d'importantes promotions (salons, stands de presse, mailings).

Si ANV parvient à passer le cap difficile de l'année 1995, nous aurons ensuite, selon toute vraisemblance, un budget équilibré. Participer à cette souscription, c'est participer au développement d'ANV.

« *Qui n'avance pas recule* », l'année 1995 est décisive pour l'avenir d'ANV. Nous vous remercions très sincèrement de l'aide que vous pourrez nous apporter.



A renvoyer à : ANV, BP. 27, 13122 Ventabren

NOM, prénom :

Adresse complète :

Code postal : Ville :

Verse à ANV la somme de : 250 F 500 F Autre : F

Je souhaite recevoir un reçu fiscal : OUI NON

(chèque à libeller à l'ordre de ANV)

ANV dira le résultat de la souscription dans son prochain numéro à paraître en juin. Que les donateurs soient déjà chaleureusement remerciés.

- Une vingtaine du n° 93 (sur l'humour) ont été expédiés aux abonnés avec une pagination défectueuse entre les pages 30 et 45. Que ceux qui ont reçu un tel numéro nous le réexpédie. Nous leur rembourserons les frais de port (8 F. en Ecopli) et nous leur adresserons gratuitement deux exemplaires pour les dédommager.
- Ce n° 94 sur les religions a exceptionnellement 84 pages au lieu des 72 pages habituelles. C'est pourquoi il est vendu au détail 58 F. au lieu de 52 F. Le prix de l'abonnement, lui, ne varie pas.



Le prochain numéro
d'Alternatives Non-Violentes
portera sur la non-violence
en psychologie

Abonnez-vous. Abonnez vos amis

Bulletin d'abonnement

à envoyer à: A.N.V.
B.P. 27
13122 Ventabren

Nom :

Prénom :

Adresse :

.....
.....
.....

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros),
à partir du numéro

Je commande dépliants de présentation de la revue
(gratuits).

**Tarif minimum : 180 FF.
Soutien, à partir de : 250 FF.
Etranger : 230 FF.
Chômeurs, étudiants, objecteurs... : 140 FF.**

Si vous en avez les moyens, considérez le tarif "soutien" comme le tarif normal pour vous : vous nous aiderez ainsi à maintenir le tarif minimum assez bas, pour que personne ne soit empêché de nous lire pour raison financière... Un immense merci.

Je désire recevoir les numéros suivants :

.....
.....
.....

envoi d'1 numéro : plus 8 FF de port

envoi de 2 numéros : plus 14 FF de port

envoi de 3 numéros : plus 18 FF de port

envoi de 4 numéros : plus 21 FF de port

Je verse donc la somme de

à l'ordre de A.N.V., CCP 2915-21 U LYON

.....

Voici les noms et adresses de personnes qui pourraient être intéressées par A.N.V. :

.....
.....

.....
.....

.....
.....

Voici l'adresse d'une librairie qui accepterait peut-être de vendre régulièrement A.N.V. :

.....
.....

N° 60 : GÉNOCIDES (40 F)

Les formes les plus extrêmes de la violence de masse sont un défi à ceux qui veulent réduire la violence : il faut analyser et connaître les génocides pour mieux empêcher leur retour. Léon Poliakov, F. Ponchaud, Y. Ternon, J.L. Domenach, W. Berelowitch réfléchissent sur les génocides des Juifs et des Arméniens et sur les massacres au Cambodge, en URSS et en Chine.

N° 63 : PHILIPPINES : NON-VIOLENCE CONTRE DICTATURE (40 F)

Un dossier, unique en français, sur les événements de février 1986. Récit et analyse de la révolution non-violente qui a chassé Marcos. Nombreux témoignages des acteurs directs de ces événements. Dossier illustré de nombreuses photos.

N° 68 : LEXIQUE DE LA NON-VIOLENCE (50 F)

Jean-Marie Muller propose les définitions d'une soixantaine de mots couramment utilisés dans la recherche sur la non-violence. Toutes les formes d'action sont passées en revue ainsi que quelques notions-clé. Un outil pratique et éclairant.

N° 69 : LES DÉFIS DES TERRORISMES (40 F)

Le terrorisme : comment se distingue-t-il des autres formes de violence ? Comment le juger ? Comment lui résister ? Des questions vitales pour la démocratie. Avec Olivier Mongin, Michel Wierorka, Edwy Plenel.

N° 72 : STRATÉGIES NON-VIOLENTES : OÙ EN EST LA RECHERCHE ? (40 F)

Cinq ans après la création de l'Institut pour la résolution non-violente des conflits (IRNC), un premier bilan des recherches qu'il a menées : sur l'énergie, sur les collectivités locales, sur les associations, sur la défense européenne.

N° 75 : POUR VAINCRE LA MISÈRE ICI ET LÀ-BAS (40 F)

La misère est une forme de violence qui a ses lois et ses victimes. Diverses initiatives sont prises ici et là-bas pour la combattre, avec le caractère inventif et exigeant de la non-violence. Économistes et militants ont la parole. Interview de l'abbé Pierre.

N° 77 : VIOLENCES, LES ENFANTS AUSSI (40 F)

Quolibets et brimades, délinquance et suicide, d'où vient la violence des enfants et des adolescents ? Ce numéro montre avant tout que les violences sournoises subies durant la petite enfance ressortent plus tard chez le sujet. Psychologues, psychanalystes, pédiatre et avocat expliquent le pourquoi et le comment des violences chez l'enfant.

N° 79 : SPÉCIAL PROCHE-ORIENT LA GUERRE... ET APRÈS (40 F)

L'embargo aurait marché si on l'avait poursuivi : propos d'un économiste. Le pétrole et les ventes d'armes. La guerre n'a fait qu'accentuer les problèmes au Proche-Orient. Interviews exclusives de Georges Corm et de Ilan Halévi.

N° 80 : POUR UNE ÉTHIQUE DU COMPROMIS (40 F)

La dynamique non-violente invite parfois à faire des compromis, non des compromissions. Le compromis dans le couple, dans l'entreprise, en politique... jusqu'où aller ? La médiation, par J-F. Six. Interview exclusive de Paul Ricœur.

N° 81 : ÉCOLOGIE, NON-VIOLENCE : LES CONVERGENCES (40 F)

La démarche écologique inclut dans son éthique les principes de la non-violence. Energies et civilisation. Où en est le Droit international pour l'Environnement ? Paroles du chef indien Seattle, etc.

N° 82 : AUX QUATRE COINS DU MONDE (40 F)

Actualités de la non-violence : des bouleversements récents ont montré la force de la non-violence, comme parfois ses limites : ex-URSS, Yougoslavie, Liban, Bénin, Madagascar, Tibet... Analyses et commentaires.

N° 83 : VIOLENCE ET NON-VIOLENCE EN ISLAM (40 F)

Le Coran légitime la guerre sous certaines conditions. Perceptions de l'Occident, de la démocratie et des droits de l'Homme dans le monde musulman. Le soufisme et la non-violence. Avec Arkoun, Etienne, Triaud...

N° 84 : LES VICTIMES DES VIOLENCES (40 F)

A partir de témoignages de personnes violentées dans leur famille ou agressées dans la rue, ce numéro aborde la question de la justice et du pardon. Avec O. Abel, E. Granger, J. Sommet...

N° 85 : DÉSARME CITOYEN ! DÉSARMEMENT ET RECONVERSION : LE TOURNANT (48 F)

Les dépenses militaires des pays industrialisés sont partout à la baisse. Est-ce pour autant que le désarmement et la reconversion sont correctement engagés ? Les armées continuent à dégrader l'environnement. Avec J-P. Hébert, Ben Cramer, J-M. Lavieille...

N° 86 : L'ÉTAT, ENTRE VIOLENCE ET DROIT (48 F)

Il existe un rapport entre l'Etat, la guerre et la violence. L'Etat de droit peut aller dans le sens de la non-violence, mais à quel prix ? Regard sur la philosophie politique d'Eric Weil et de Hannah Arendt. Avec Bernard Quelquejeu, Hervé Ott... Interview de Blandine Kriegel.

N° 87 : DÉFENSE ET CITOYENNETÉ EN EUROPE (48 F)

Après l'effondrement du bloc de l'Est, les menaces pour la démocratie ont changé. Les stratégies civiles non-violentes sont-elles adaptées pour lutter contre la xénophobie, les nationalismes purificateurs ? Le cas de l'ex-Yougoslavie. ANV publie ici les Actes du colloque organisé par l'IRNC à l'Arche de la Défense (9/01/93). Avec S. Cerovic, A. Michnick, J-M. Muller, J. Sémelin...

N° 88 : FACE AUX VIOLENCES SEXUELLES (52 F)

Viols, prostitutions, harcèlements sexuels... La non-violence offre des possibilités pour lutter contre ce qui défigure la relation homme-femme. Témoignages et analyses. Avec J. Dillenseger, I. Filliozat...

N° 89 : DU NOUVEAU SUR TOLSTOI (52 F)

Le grand écrivain russe a été un pionnier éblouissant de la non-violence, face à l'armée, l'Etat et l'Église, ce qui est méconnu. Un numéro d'ANV exceptionnel, illustré, avec la correspondance complète entre le jeune Gandhi et Tolstoï. Interview du docteur Serge Tolstoï, petit-fils de Léon Tolstoï.

N° 90 : REGARDS SUR LA JUSTICE (52 F)

La justice, chacun la ressent, la réclame. Le juge est un témoin de la violence sociale à une époque de crise. Des magistrats s'expriment. La médiation en justice. Glossaire.

N° 91 : LA "PAIX DES BRAVES"

QUAND LA VIOLENCE S'ÉPUISE (52 F)

Quand un conflit s'exacerbe cruellement durant des années, le temps de la "paix des braves" vient parfois. Réflexions et analyses à partir des cas de l'Afrique du Sud, Israël/Palestine, El Salvador, Irlande du Nord. Avec M. Barth, H. Ménudier, J. Sémelin....

N° 92 : EMBARGO : QUELLE EFFICACITÉ ? (52 F)

Pourquoi des embargos réussissent-ils et d'autres échouent-ils ? Réflexions éthique et politique sur les sanctions économiques. Les cas de l'Afrique du Sud, de l'Irak et d'Haïti. Interview de René Dumont.

N° 93 : FAITES L'HUMOUR, PAS LA GUERRE (52 F)

L'humour ne blesse pas, à la différence de l'ironie ou de la méchanceté. Il est depuis longtemps un instrument de résistance à l'oppression et à la bêtise. Ce numéro, abondamment illustré, rapporte de nombreux exemples, tout en décortiquant joyeusement le phénomène de l'humour. A lire absolument !

N° 94 : LES RELIGIONS SONT-ELLES VIOLENTES ? (58 F)

L'hindouisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont historiquement prôné l'usage de la violence, à la différence du bouddhisme. Un tel constat, lourd de conséquences aujourd'hui, peut-il autoriser l'évolution de certaines religions vers la non-violence ? Lesquelles ? Avec des spécialistes des sciences des religions.

ALTERNATIVES NON VIOLENTE

B.P. 27
13122 VENTABREN
Tél. (16) 42.28.72.25

*Revue associée à l'Institut
de recherche sur la résolution
non-violente des conflits
(I.R.N.C.)*

COMITÉ D'ORIENTATION

Sylvie BLÉTRY
Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Isabelle FILLIOZAT
Etienne GODINOT
Anne LE HUÉROU
François MARCHAND
Christian MELLON
Jean-Marie MULLER
Bernard QUELQUEJEU
Ina RANSON
Alain REFALO
Jacques SEMELIN
Jean VAN LIERDE

Directeur de publication :

Christian DELORME

Rédacteur en chef :

François VAILLANT

sommaire

Éditorial	1
<i>Les religions sont-elles violentes ?</i>	
VIOLENCE ET NON-VIOLENCE DANS L'HINDOUISME	
Charles Cadoux	3
BOUDHISME ET NON-VIOLENCE	
Interview de Chan Khong	11
TRADITION JUIVE ET NON-VIOLENCE	
Dominique Cerbelaud	22
VIOLENCE ET NON-VIOLENCE POUR UN CATHOLIQUE D'AUJOURD'HUI	
Christian Mellon	27
LES MUSULMANS FACE À LA VIOLENCE	
Sami Aldeeb	35
NE NOUS PRIVONS PAS D'UN ISLAM FAISEUR DE PAIX !	
Interview de Christian Delorme	47
LES QUAKERS FACE À LA VIOLENCE	
Jeanne-Henriette Louis	54
IMAGES DE DIEU ET SACRALISATION DE LA VIOLENCE	
Émile Granger	60
<hr/>	
Nous avons lu	70
Courrier des lecteurs	79
Appel à souscription	80