

Religion, violence et «guerres saintes»

Hans Küng*

Hans Küng, professeur émérite de théologie œcuménique à l'université de Tübingen, a participé au concile Vatican II en tant que conseiller théologique et a notamment écrit: *Une Théologie pour le troisième millénaire, Le Christianisme et les religions du monde, Projet d'éthique planétaire, Judaïsme, Christianisme, Islam*. Ses études des religions mondiales ont conduit à la création de la Fondation pour une éthique planétaire, qu'il préside depuis 1995.

Résumé

L'auteur analyse l'influence de la religion dans les conflits armés qui ont lieu dans le monde. L'accent est mis sur les religions monothéistes – judaïsme, christianisme et islam –, auxquelles il est récemment reproché d'induire, au besoin, à la tentation de recourir à la violence. L'article porte principalement sur cette accusation et se distingue d'une analyse de la notion de «guerre sainte» dans les trois religions. Pour conclure, l'auteur nous propose une vision empreinte de pragmatisme des conditions de réalisation de la paix, à savoir que les guerres du XXI^e siècle ne peuvent être considérées comme justes, ni saintes, ni propres et que le pacifisme absolu est difficilement réalisable sur le plan politique et, en tant que principe politique, serait même irresponsable.



Ces dernières décennies, les conflits armés dans lesquels la religion, souvent mêlée à des questions d'ordre ethnique, est présente, se sont multipliés à divers endroits du monde: Irlande du Nord, Balkans, Sri Lanka, Inde, Nigeria... Il n'y a donc pas que le terrorisme islamique à reposer la question de savoir si la religion a plutôt tendance à encourager la violence qu'à contribuer à l'apaiser,

* Original anglais, «Religion, violence and «holy wars», *International Review of the Red Cross*, Vol. 87, No. 858, June 2005, pp. 253-268.

Le présent article est inspiré du livre écrit par l'auteur sur l'islam (*Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper Verlag GmbH, Munich 2004), en particulier de ses pages 688-719. Après *Le Judaïsme* (Éditions du Seuil, Paris, 1995) et *Le Christianisme. Ce qu'il est et ce qu'il est devenu dans l'histoire* (Éditions du Seuil, Paris, 1999), cet ouvrage est le troisième de sa trilogie consacrée aux religions monothéistes.

et si la religion ne serait pas à l'origine de la violence, plutôt qu'une solution au problème. C'est ce qui m'a conduit à vouloir m'interroger, dans cet article, sur la position adoptée par les trois religions «prophétiques» que sont le judaïsme, le christianisme et l'islam, vis-à-vis de la violence répressive (qui s'oppose à la violence politique légitime) et de la guerre. Aujourd'hui, toutes trois, en tant que «religions monothéistes» sont accusées d'induire davantage à la tentation de recourir à la force que les religions «polythéistes» ou «non théistes» (le bouddhisme, par exemple).

Les religions monothéistes ont-elles une propension particulière à user de la force?

Est-il possible que certains aspects de la violence soient inhérents à la religion en tant que telle, et que les religions monothéistes, parce qu'elles sont liées à l'unicité divine, soient particulièrement intolérantes, non pacifistes et tentées d'user de la force? D'aucuns, parmi les théologiens chrétiens, attribuent une véhémence attitude anti-monothéiste à certains intellectuels laïcs. Ces théologiens ne sous-estimeraient-ils pas les incitations au sentiment anti-religieux que provoquent les représentants de l'Église qui, au nom de Dieu et forts de leur autorité, imposent à la société de lourdes exigences morales sans pour autant résoudre les problèmes qui se posent au sein de l'Église? Très étrangement, des sentiments anti-monothéistes sont aussi affichés parfois par des dogmatistes chrétiens qui cherchent à étayer leurs spéculations trinitaires par des arguments polémiques contre la croyance des juifs, des chrétiens et des musulmans en un Dieu unique, considéré comme responsable de toute cette intolérance et discorde. Les Croisades n'ont-elles pas précisément été menées au nom du Christ, et les sorcières, les hérétiques et les juifs, n'ont-ils pas aussi été brûlés sur le bûcher au nom de la «Très Sainte Trinité»?

Considérons le problème de la religion et de la guerre¹ tout en reconnaissant, avec réalisme, que les religions existent depuis que l'homme existe et qu'il en va de même de la violence. Sur notre planète, où les êtres humains ont émergé de l'animalité, il n'y a jamais eu de société paradisiaque dénuée de violence. L'image du «bon sauvage», pur et pacifique, a été, il y a longtemps, dénoncée comme un mythe créé par l'optimiste époque des Lumières et dont même la célèbre anthropologue culturelle qu'était Margaret Mead a été la victime alors qu'elle étudiait les habitants soi-disant parfaitement pacifiques de Samoa.

Aujourd'hui, même les philosophes de morale chrétienne reconnaissent que des normes, valeurs et attitudes éthiques spécifiques se sont développées à la faveur d'un processus socio-dynamique extrêmement complexe. Partout où il y a eu des nécessités et des priorités humaines, des règles gouvernant les comportements humains ont dû être imposées. Et c'est de là que vient l'origine de

1 L'article de P. Gerlitz, «Krieg I (Religionsgeschichtlich)», dans *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 20, 1990, de Gruyter, Berlin, donne un aperçu du grand nombre d'études théologiques comparatives qui existent sur le thème de la guerre.

la culture humaine. Pendant des générations, les êtres humains ont dû mettre à l'essai ces normes éthiques, pour en démontrer les mérites, y compris en ce qui concerne le respect de la vie d'autrui et le fait de s'abstenir de tuer d'autres êtres humains avec des intentions ignobles – et donc de ne pas commettre de meurtre. Pourtant, les guerres existent depuis des temps immémoriaux, dans le but premier d'obtenir le pouvoir (*mana*) et le renom qu'elles étaient réputées donner, et de rétablir l'ordre divin qui aurait été troublé.

Les guerres «saintes» sont considérées comme des guerres d'agression menées dans un but prétendument missionnaire au service d'un dieu. Qu'elles soient livrées au nom d'un seul dieu ou de plusieurs dieux est secondaire. Néanmoins, il serait faux de dire que toutes les guerres engagées ces derniers siècles par des «chrétiens» répondent à des motivations religieuses. L'extermination d'innombrables indiens et aborigènes en Amérique latine, en Amérique du Nord et en Australie par des colons blancs, le massacre de dizaines de milliers d'Héréros en Namibie par les colons allemands, la fusillade d'une foule de manifestants en Inde par les soldats britanniques, le meurtre de centaines de civils au Liban ou en Palestine par des soldats israéliens, le massacre de centaines de milliers d'Arméniens par les troupes turques... ne peuvent, de toute évidence, pas être attribués aux seuls monothéistes. Mais voyons de plus près quelles guerres menées pour des motifs religieux plongent leurs racines dans les trois religions prophétiques.

La guerre sainte de Yahvé?

Une nouvelle étape de développement culturel a été franchie quand les règles éthiques, qui existaient déjà dans l'ancienne Babylone, par exemple, et qu'on trouvait dans le Code de Hammurabi, aux XVIII^e et XVII^e siècles av. J.-C., ont été placées sous l'autorité d'un seul dieu et quand la Loi de Dieu a été énoncée dans le Décalogue (du grec *deka logoi*, «dix mots») ou les Dix Commandements². Les exégètes de l'Ancien Testament s'accordent en général à reconnaître que le polythéisme était encore largement répandu en Israël à l'époque des Rois et qu'il y régnait au départ une situation de monolâtrie: parmi tous les dieux d'alors, en Israël, Yahvé était vénéré en tant que Dieu unique, tout en reconnaissant l'existence d'autres dieux chez d'autres peuples. Le monothéisme strict, qui nie complètement l'existence d'autres dieux, n'est apparu qu'après l'exil de Babylone, dans les derniers chapitres du Deutéronome et le Livre du deuxième Isaïe (le Deutéro-Isaïe), c'est-à-dire à l'époque de la théocratie, quand tous les récits ont été consignés, du début jusqu'à la fin, dans un esprit de monothéisme exclusif strict³.

On peut donc en déduire que le monde était empli de violence bien avant l'apparition relativement tardive du monothéisme et qu'aucune preuve

2 Voir Ex. 20 :1-17; Deutéronome 5: 6-21. Les citations bibliques sont tirées de «la Bible de Jérusalem», (Éditions du Cerf, Paris, 1955).

3 Voir H. Küng, *Le Judaïsme*, Première partie, Ch. 1 II, 5: «La victoire du monothéisme» (Éditions du Seuil, Paris, 1995).

ne peut être trouvée d'une propension accrue à la violence avec l'avènement du monothéisme. À cette époque de domination étrangère par divers peuples polythéistes, Israël a, en tout état de cause, été plus souvent victime qu'auteur de la violence.

La Bible hébraïque se caractérise néanmoins par la conviction que la violence de la nature, tout comme celle de l'homme, est la marque de la réalité terrestre, et que le pouvoir du diable ne peut être tenu en échec que pour un temps. Elle relate donc sans les minimiser des actes de violence alors que d'autres cultures anciennes (comme René Girard l'a expliqué⁴), passent sous silence la violence qui n'est jamais directement mentionnée, qui est dissimulée voire glorifiée dans des mythes et des légendes. La violence est très présente dans les livres de la Bible et les êtres humains y sont confrontés à leur nature violente, depuis le meurtre d'Abel par son frère Caïn, acte de pure rivalité⁵, aux prédications des prophètes contre la guerre, et finalement à une vision de la paix entre les nations établie par Yahvé lui-même, d'après les prophètes Michée et Isaïe⁶, et à une fin du monde sans violence où les armes seront abandonnées – véritable manifeste pour les mouvements pacifistes d'aujourd'hui –, y compris en Israël.

Les actes de violence anciens n'ont souvent été relatés que des siècles après et il est presque impossible d'en vérifier la vérité historique, même si cela n'a pas empêché ces textes d'être détournés à des fins politiques jusqu'à nos jours (par exemple dans le conflit au Proche-Orient). La guerre de Yahvé⁷ – qui est racontée à l'occasion de l'installation des juifs en Israël et en Judée, et qui fut probablement une infiltration progressive ou une réorganisation interne de la Palestine plutôt qu'une conquête militaire⁸ – est une construction historique, montée quelque cinq cents ans plus tard, probablement à des fins anti-propagandistes pour contrer les menaces de terreur en provenance d'Assyrie. On trouve mention de la destruction de toute la population d'une ville pour faire une offrande à Dieu dans l'épigramme d'un roi moabite du IX^e siècle av. J.-C., mais il s'agissait de Moabites et non d'Israélites, et rien dans l'Ancien Testament ne permet de penser qu'un sacrifice israélite de destruction aurait été commis à une période ou une autre de l'histoire d'Israël⁹. La possibilité qu'Israël puisse avoir commis un tel sacrifice ne peut évidemment pas être écartée, mais ce n'est certainement pas un acte propre à Israël, d'où on pourrait déduire que le monothéisme a une tendance plus marquée à la violence¹⁰. Quant aux récits héroïques – qui eux aussi n'ont été consignés par écrit que plusieurs siècles plus

4 R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972, et *Le bouc émissaire*, Paris, 1982.

5 Genèse, 4.

6 Isaïe, 2:4; Michée, 4:1-3.

7 Deutéronome, 1-3 et le Livre de Josué.

8 Pour un aperçu des différents essais de reconstruction, voir H. Küng, *Le judaïsme*, Première partie, Ch. 1-3 I, 1: «La prise de possession du pays» (Éditions du Seuil, Paris, 1995).

9 Voir N. Lohfink, Art. *ʾeraem* (Vernichtungsweihe), dans *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Vol. III, Stuttgart, 1982, Col. 192-213; Cit. col. 206.

10 Voir J. A. Soggin, «Krieg II (Altes Testament)», dans *Theologische Realenzyklopädie*, Vol. 20, 1990, de Gruyter, Berlin.

tard – du prophète légendaire Élie qui, en champion impitoyable de la religion de Yavhé, aurait massacré tous les prophètes de Baal et d'Astarté¹¹, leur vérité historique ne peut plus être établie. On ne peut en aucune manière voir là un argument contre le monothéisme israélite, car tous les prophètes d'Israël autres qu'Élie avaient auparavant été tués au nom du dieu Baal et de son panthéon.

Les récits de guerres et d'actes de violence doivent être vus dans le contexte général de la Bible hébraïque. Par le récit de la création de l'humanité, la préhistoire biblique ne vise pas à présenter un tableau idyllique du premier être humain dans le Jardin du Paradis, mais à décrire la condition de l'homme. En effet, dans la Bible hébraïque, Adam n'est pas présenté comme le premier juif, ni comme le premier chrétien, ni bien évidemment comme premier musulman (du moins, si «musulman» n'est pas compris, par simplification, dans le sens de monothéiste). Le nom *ādām* signifie simplement «être humain»: une personne créée à l'image de Dieu¹². Comme il ressort de l'histoire sous forme d'avertissement du meurtre d'Abel par son frère Caïn, le moment culminant de la préhistoire est l'histoire du Déluge qui, contrairement à tous les autres témoignages qui en ont été faits dans la région d'Israël, est centrée sur l'idée de violence: «La terre se pervertit devant Dieu et elle se remplit de violence» et elle est de ce fait vouée à la destruction¹³. Seul, un homme juste, Noé, fut épargné ainsi que sa famille, par qui l'humanité allait prendre un nouveau départ, sous le signe de l'arc-en-ciel qui s'étendit sur toute la terre, symbolisant l'alliance de Dieu avec toute l'humanité voire la création tout entière.

Dès lors, Dieu protégea la vie humaine en sanctionnant les actes de violence, car «à l'image de Dieu l'homme a été fait¹⁴». Un code d'éthique vient compléter l'alliance entre Dieu et l'homme – un code d'éthique minimal prônant le respect de la vie (le théologien et médecin Albert Schweitzer le situe à la base même de l'éthique en général). Il interdit par exemple de commettre un meurtre et de manger la chair d'animaux vivants. C'est à partir de ce code d'éthique que le judaïsme rabbinique a ensuite produit les sept «Lois noahides», qui, outre le meurtre et la cruauté envers les animaux, interdisent le vol, l'adultère, l'idolâtrie et le blasphème; elles contiennent aussi un commandement formulé de façon positive, qui est d'administrer la justice (l'établissement de tribunaux)¹⁵. Ces lois constituent un code d'éthique universel qui, dès le départ, vaut non seulement pour les juifs mais aussi pour l'humanité tout entière¹⁶.

Un «sentiment anti-monothéiste» est-il fondé? Non, car la croyance des juifs, des chrétiens et des musulmans en un seul dieu est contraire à toute quasi- ou pseudo-religion qui établit comme absolues des valeurs relatives. Cette croyance oppose jusqu'à nos jours un déni radical à toute déification des forces

11 Premier Livre des Rois 18-19.

12 Genèse, chap. 1, 26-28.

13 Genèse, chap. 6, 11-13.

14 Genèse, chap. 9, 6.

15 Voir A. Lichtenstein, *The Seven Laws of Noah*, New York 1995.

16 Sur l'importance des Lois de Noé pour un code de conduite éthique universel, voir aussi K.-J. Kuschel, *Streit um Abraham*, Düsseldorf, 2002, pp. 224 f.

de la nature, et aussi de toutes les valeurs terrestres qui se transforment en véritable objet de culte: les gens y sacrifient tout et sont censés les mettre au cœur de leurs espoirs et de leurs craintes, et les faire passer avant tout au monde – qu'il s'agisse du profit, du sexe, du pouvoir, du sport ou de la science, de la nation, de l'église, du parti, du dirigeant ou du pape que l'homme moderne vénère comme son «dieu». Quand des «surhommes» tels que Staline et Hitler, avides de pouvoir, ont tenté de remplacer la croyance en un Dieu par la croyance dans la société socialiste ou la race allemande, et ont finalement recherché leur propre déification, il en a coûté des millions de vies humaines. Comme l'a dit Martin Luther en quelques mots, «... la confiance et la foi du cœur font et le Dieu et l'idole. [...] ...ce à quoi, tu attaches ton cœur, est, proprement, ton Dieu¹⁷».

La croyance en un Dieu unique donne aux juifs, aux chrétiens et aux musulmans une plus grande liberté vis-à-vis des contraintes spirituelles: l'alliance avec l'Absolu seul et véritable libère les êtres humains de tout ce qui est relatif, et qui, de ce fait, ne peut plus être une idole pour eux. Il devient donc inutile, dans cette période de transition post-moderne, d'opérer un retour mythologique dissimulé vers les dieux. Au lieu de créer des mythes artificiels, il *faut* revenir au seul Dieu véritable qui, en tant que Dieu des juifs, des chrétiens et des musulmans, ne tolère aucun faux dieu à ses côtés. C'est là que se trouve la source de la tolérance entre les peuples: comme Dieu est unique pour tous les êtres humains et chaque être humain – même les non-juifs, les non-chrétiens et les non-musulmans – est créé à son image et digne de respect. Mais quelle est la position de la chrétienté vis-à-vis de la violence et de la guerre?

La violence sous le signe de la croix

Lorsque le christianisme a été consacré religion d'État, à l'époque de l'ancien Empire romain, il est devenu presque inévitable, tant pour la partie grecque qui comprenait les provinces romaines orientales et l'Empire byzantin, que pour la partie latine qui couvrait la Rome occidentale et le Saint-Empire romain de Charlemagne, que l'État et l'Église doivent utiliser leurs pouvoirs respectifs pour se protéger, se soutenir et se promouvoir mutuellement, malgré la rivalité qui, très vite, a commencé à les opposer. Les frontières entre les domaines du sacré et du profane se sont estompées; les dirigeants séculiers se sont considérés comme les protecteurs de l'Église et les membres de la hiérarchie ecclésiastique ont très souvent légitimé et inspiré les autorités séculières. L'expansion de la domination séculière a toujours entraîné une expansion de l'Église, de même que le travail missionnaire de l'Église a conduit à une expansion de la domination séculière. Le droit national et le droit canon se sont complétés mutuellement, les normes ecclésiastiques gouvernant la vie civile et les autorités civiles punissant les violations des préceptes moraux et religieux. De cette façon, «le bras séculier et le

17 M. Luther, «*Le Grand Catéchisme*», dans: *La foi des Églises luthériennes*, Le premier commandement, Par. I, textes édités par A. Birmelé et M. Lienhard (Cerf, Paris/Labor & Fides, Genève 1991, 338 (N° 587)).

bras spirituel» se sont entraînés. Mais les violences séculières ont inévitablement jeté une ombre sur la chrétienté, qui a perduré: l'Église a en effet participé activement à des activités et à des campagnes violentes, totalement incompatibles avec l'esprit pacifique et non violent de son fondateur. Quels méfaits n'ont pas été ainsi non seulement tolérés mais même approuvés au nom du Christ?

Pourtant, rien ne pouvait éviter que la croix du Nazaréen mis à mort par les Romains et à qui Constantin, le froid et néanmoins superstitieux homme politique, attribua sa victoire décisive contre son rival Maxence à la bataille du pont de Milvius en 312, ne fût de plus en plus brandie, telle un étendard, et qu'elle marque d'un «sceau d'approbation» chrétien même les actes de cruauté les plus sanglants et atroces. Aux premiers temps de cet empire chrétien, les ennemis de l'extérieur comme ceux de l'intérieur ont été violemment combattus: la guerre que Charlemagne, le premier empereur franc chrétien, mena pendant presque 30 ans contre les barbares saxons, s'est accompagnée de milliers d'exécutions et de déportations. L'exécution des hérétiques et des peuples ayant d'autres croyances, puis des juifs et des sorciers, par l'Église des martyrs, devint une pratique presque habituelle.

Pendant le haut Moyen Âge, la «guerre sainte» a été conduite par une seule église militante. Bien que les églises orthodoxes orientales aient également été impliquées dans les conflits du pouvoir séculier – pour la plupart politico-militaires –, et bien qu'elles aient souvent apporté une légitimité théologique aux guerres, ou qu'elles les aient même fomentées, ce n'est qu'au sein de la chrétienté latine d'Occident que la théorie (augustinienne) de l'usage légitime de la force à des fins spirituelles a été appliquée et qu'elle a, au bout du compte, permis l'usage de la force pour propager la chrétienté. Contrairement à toute tradition de l'Église primitive, les guerres ont été livrées pour convertir les païens, répandre l'Évangile et combattre l'hérésie, et l'esprit des Croisades a pris à contre-pied le sens véritable de la croix.

Ce furent en fait des représentants suprêmes de la chrétienté, le pape Urbain II et ensuite le grand prêcheur, mystique et fondateur d'ordre religieux qu'était Bernard de Clairvaux, qui ont incité à la guerre au nom de Jésus-Christ, dans le but de sauver la «Terre sainte» des mains des «infidèles», les musulmans. On estimait que les Croisades concernaient la chrétienté (occidentale) tout entière. Elles auraient été approuvées par le Christ lui-même puisque le pape, porte-parole du Christ, avait, disait-on, appelé personnellement à prendre les armes. Et enfin, Innocent III, qui appela à la Quatrième Croisade (laquelle se solda par la funeste conquête de Constantinople, massacrée et pillée afin d'affirmer la primauté de Rome), fut aussi le premier à annoncer une vaste croisade qui allait être conduite en Occident et dirigée contre d'autres chrétiens. Ce furent les terribles guerres albigeoises qui, pendant deux cents ans, ont conduit le sud de la France à se déchirer, des horreurs indicibles étant commises par les deux camps et toute une partie de la population étant exterminée.

Même à cette époque, on se demandait si ce Jésus qui avait prononcé le Sermon sur la montagne et avait prêché la non-violence, l'amour de son ennemi et le renoncement à l'argent, aurait approuvé de telles campagnes militantes.

On se demandait aussi si le sens de la croix du Nazaréen n'était pas complètement détourné quand, au lieu d'inciter les chrétiens à porter leur croix chaque jour au vrai sens des termes, celle-ci était blasonnée sur le costume des croisés pour légitimer leurs guerres sanglantes. Dans la chrétienté du Moyen Âge, la «paix de Dieu», qui vise à limiter la violence, a une portée limitée dans l'espace et dans le temps, tout comme le droit d'asile pour ceux qui sont persécutés. Le protestantisme, du moins chez les Mennonites, les Frères (*Brethren*) et surtout les Quakers (les «églises pacifistes historiques»), a donné naissance à un autre courant, celui d'une Église libre opposée à la légitimation traditionnelle de la violence dans les églises des nations et des peuples.

Les «guerres saintes» des musulmans?

Entre-temps, les chrétiens aussi auraient dû commencer à comprendre que le mot arabe *jihād* (*djihad*) n'est pas l'équivalent des deux mots «guerre sainte¹⁸» mais qu'il offre toute une palette de sens. Tout d'abord, il signifie simplement «effort» et, dans de nombreux passages du Coran, il est entendu au sens de «lutte avec soi-même» en vue de trouver Dieu: «Luttez pour Allah avec tout l'effort qu'Il mérite. C'est Lui qui vous a élus.» On ne trouve nulle part dans le Coran l'adjectif «saint» associé au substantif «guerre¹⁹»; pour l'islam, une guerre ne peut jamais être «sainte».

Dans d'autres passages cependant, le terme *djihad* prend le sens de «combat» ou de «bataille» intense, s'apparentant à un conflit belliqueux: «Vous croyez en Allah et en Son messager et vous combattez avec vos biens et vos personnes dans le chemin d'Allah²⁰.» Ici, le verbe *jāhada*, «combattre» avec ses biens et sa personne, signifie se battre, «faire la guerre», la récompense immédiate promise étant l'entrée au Paradis. «Il vous assistera dans vos biens et vos fils. Il vous donnera des jardins²¹.» D'autres versets du Coran disent encore la même chose: «O Prophète, mène combat contre les Infidèles et les hypocrites, et sois dur contre eux! Leur refuge sera la Géhenne, et quel détestable «Devenir²²!»

En tout état de cause, il est clair depuis le début que les disciples du Christ défendent la non-violence, en application des préceptes, de la conduite et de la destinée de leur Messie, alors que les disciples du prophète Mouhammad sont, si cela s'avère nécessaire, obligés d'entreprendre, dès le départ, un combat militant qui ne met pas un terme à la violence. La guerre comme moyen politique, est

18 Sur la guerre sainte *djihad*, voir A. Noth, *Heiliger Krieg und heiliger Kampf im Islam und Christentum*, Bonn, 1966; R. Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, La Haye, 1980; W. M. Watt, A. T. Welch, *Der Islam I: Mohammed und die Frühzeit – Islamisches Recht – Religiöses Leben*, Stuttgart, 1980, esp. pp. 150 ff.; J. C. Bürgel, *Allmacht und Mächtigkeit: Religion und Welt im Islam*, Munich, 1991, pp. 80 f.; W. Ende, U. Steinbach (éd.), *Der Islam in der Gegenwart: Entwicklung und Ausbreitung – Staat, Politik und Recht – Kultur und Religion*, Munich, 1996, pp. 279-282.

19 Sourate XXII:78 (Le Coran, (al-Qor'ân), traduit de l'arabe par Régis Blachère, (Maisonneuve & Larose, Paris, 2005).

20 Sourate LXI:11.

21 Sourate LXI:12.

22 Sourate IX:73.

acceptée, engagée et – dans la plupart des cas – gagnée. On peut donc difficilement nier que, dès son origine, l'islam a été militant par nature, même si l'appel au combat visait au départ les tribus polythéistes arabes et de la Mecque qui étaient hostiles aux musulmans, et s'inscrivait donc dans une situation historique dans laquelle la communauté musulmane naissante était menacée.

Il convient néanmoins de souligner que le Prophète – par exemple, dans le traité de paix avec les Mecquois, avec les communautés chrétiennes et avec les juifs s'il y en avait encore – a démontré non seulement sa volonté de guerre mais aussi sa volonté de paix, et le fait que le statut de personne protégée («*Dhimmi*») a toujours laissé beaucoup plus de place à la tolérance qu'il y en avait habituellement dans le monde chrétien. Pendant les mois sacrés il n'était pas permis de combattre²³. «Ne combattez point les Infidèles près de la Mosquée sacrée avant qu'ils vous y aient combattus. S'ils vous y combattent, tuez les²⁴.» En général, il était interdit de commettre des exactions lors du combat.

L'explication que les auteurs musulmans contemporains²⁵ tirent de la vie du Prophète est claire: dans les sourates de la Mecque, le *djihad* n'était pas compris au sens premier de «guerre» mais comme un «effort» lors de la mise en avant d'arguments, et un combat armé – de toute manière perdu d'avance –, n'était pas autorisé. Plus tard, dans les sourates de Médine, Muhammad a reçu les premières «révélations» l'autorisant à combattre avec des armes contre les Mecquois idolâtres, et le *djihad* est alors devenu l'obligation de se défendre. Dans d'autres révélations, le *djihad* a même pris de plus en plus clairement le sens de «combat armé des fidèles contre les non-croyants».

Cet argument apologétique souvent avancé par les musulmans pour expliquer que le *djihad* armé a trait aux seules guerres défensives est sans poids. L'héritage des chroniqueurs islamiques confirme bien l'importance capitale du *djihad* sur le plan politique et militaire et il est en effet difficile d'imaginer une motivation plus solide pour une guerre qu'une bataille (souvent exprimée par le terme explicite de *qital* = «combat» armé) contre les «non-croyants» pour servir la cause de Dieu. Ce combat hautement digne est qualifié de devoir déjà dans le Coran. Ce devoir motivait principalement les guerriers tribaux engagés et les chefs qui luttaient avec eux dans et autour de la péninsule arabe au cours des premières guerres d'expansion, mais il était moins motivant à l'époque du califat Umayyad de Damas, au cours duquel les guerres impériales suivaient une planification stratégique et étaient menées avec l'aide de nombreuses troupes non arabes et leurs chefs. Sous les Abbassides, les Arabes ont de plus en plus laissé les troupes turques faire la guerre de sorte qu'au lendemain du déclin du califat, les Turcs (avec les Moghols en Inde) sont devenus les héritiers de l'Empire islamique et ont à leur tour utilisé le *djihad* pour légitimer leur conquête des Balkans et de l'Inde.

23 Sourate IX:5.

24 Sourate II:190-193.

25 Par exemple A. el Kalim Ragab (cours magistraux à Bamberg et au Caire), «Die Lehre vom 'jihād' im Islam: Eine kritische Diskussion der Quellen und aktueller Entwicklungen», dans A. Renz, S. Leimgruber (eds.), *Lernprozeß Christen Muslime*, Münster, 2002, pp. 57-88.

La guerre de Muhammad contre les Mecquois païens ainsi que les premières guerres de conquête avaient déjà suscité un débat sur le concept de «guerre» en islam. Ce débat avait ensuite donné naissance à la doctrine classique du *djihad* édifiée à partir du Coran et de la Sunna. Dans la shari'a, le *djihad*, sous toutes ses modalités, occupe de nombreux chapitres²⁶. Quelle évaluation peut-on en faire aujourd'hui et quelles sont les perspectives d'avenir ?

La maison de l'islam – la maison de la guerre

Le cliché selon lequel l'islam s'est propagé «par le feu et l'épée» n'est pas juste. Les premières conquêtes visaient à étendre le territoire de l'État islamique et non à convertir le peuple à la foi islamique. Ce n'est que plus tard, avec le développement du droit islamique, qu'est apparu le concept schématique d'un monde divisé en deux: la «maison de l'islam» (*dâr al-Islâm*) et la «maison de la guerre» (*dâr al-^aarb*). Cette division du monde en un territoire dans lequel un souverain musulman s'assure que les règles de la foi sont respectées d'une part et en un second territoire entourant le domaine de l'islam et justifiant le pillage et la conquête d'autre part, était fort peu propice à la paix. En effet, cette division donnait l'impression que tout musulman pieux cherchait à convertir le monde non islamique à l'islam, ce qui ne pouvait qu'entraîner une guerre de religion sans fin.

Toutefois, un état de guerre permanent étant insupportable, il suffisait que le souverain mène ou tout du moins planifie chaque année une expédition pour piller ou rechercher des esclaves. La population contre laquelle le *djihad* était dirigé était enjointe d'adopter l'islam. Si elle se rendait, son peuple pouvait prétendre au statut de «personnes protégées», sinon, leur conquête pouvait dans certaines circonstances mener à l'esclavage et leurs biens devenir un butin aux mains des conquérants. Le monde islamique devint un État composé de nombreux peuples, certes par des conquêtes, mais aussi du fait de l'achat d'esclaves ou de leur capture dans de nombreuses terres étrangères²⁷. On peut se demander si sans la menace constante de la guerre et le traitement réservé aux peuples chrétiens conquis – en plus des autres motivations – une population chrétienne plus nombreuse serait restée dans ces parties du Proche-Orient et en Afrique du Nord où le Christianisme est né.

Au cours des vastes conquêtes islamiques, la doctrine du *djihad* est presque devenue le sixième pilier de l'islam. À la différence du christianisme, il était possible dans l'islam de devenir «témoin» (en grec *martyrs*) – un concept

26 Voir R. Peters, *Djihad in Medieval and Modern Islam*, Leiden, 1977, et son article «Jihād», dans *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. 2, 1995, pp. 369-373.

27 Sur l'ensemble de ce développement, voir J. C. Bürgel, «Der Islam und die Menschenrechte», dans R. Kley, S. Möckli (eds.), *Geisteswissenschaftliche Dimensionen der Politik: Festschrift für Alois Riklin zum 65. Geburtstag*, Bern, 2000, pp. 31-60, où il est fait référence à l'ouvrage de Hans Müller, *Die Kunst des Sklavenkaufs nach arabischen, persischen und türkischen Ratgebern vom 10. bis zum 18. Jahrhundert*, Freiburg/Br., 1980. Dans son livre *Allmacht und Mächtigkeit* (voir note 18 ci-dessus) Bürgel explique divers phénomènes et processus de l'histoire culturelle islamique en les plaçant dans le contexte du droit de la religion au pouvoir et du conflit entre la religion et les contre-pouvoirs profanes à maîtriser.

que l'on trouve également en arabe avec le sens de martyr (*sah/d*, pluriel *suhadâ`*) – passivement en souffrant pour la foi, mais aussi activement par le combat. Toute personne qui sacrifie sa vie de la sorte va immédiatement au paradis: «Quand donc vous rencontrerez ceux qui sont infidèles, frappez au col jusqu'à ce que vous les réduisiez à merci! [Alors] serrez les liens! Ceux qui auront combattu dans le Chemin d'Allah, Allah ne frappera pas de nullité leurs actions. ...Il les dirigera, réformera leur pensée et les fera entrer dans le jardin qu'Il leur a fait connaître²⁸.»

Dans les temps modernes, le *djihad* a été toutefois de plus en plus délaissé sous la pression du colonialisme européen. Bien que le dernier sultan ottoman Mehmed V ait appelé son peuple le 23 novembre 1914 à faire le *djihad* contre les forces de l'Entente et bien qu'un *djihad* soit proclamé encore de nos jours dans certaines circonstances, de nombreux représentants modérés d'un islam moderne reviennent au sens original du *djihad* en tant qu'«effort» moral. Dès la fin du VIII^e siècle, une distinction est établie, avec les combattants soufis qui luttent aux confins de l'Empire musulman, entre les «petites opérations», c'est-à-dire des luttes armées contre les ennemis extérieurs et les «grandes opérations», qui n'usent pas de la force et consistent à rechercher la maîtrise de soi et à réaliser des valeurs plus élevées. Mais quelle forme prendra le *djihad* à l'avenir ?

Une notion plus radicale du *djihad* ?

Au cours du XX^e siècle, le concept de *djihad* a connu de nouvelles interprétations politiques. Les fondamentalistes modernes se sont inspirés à la fois des livres de la loi et des écrits de théologiens conservateurs, en particulier du penseur hanbalite Ibn Taymiyah, qui fut considéré comme le père spirituel des islamistes radicaux. Dans ses *fatwas* (avis juridiques basés sur la loi religieuse), Ibn Taymiyah avait examiné la situation des musulmans sous domination mongole: il les considérait comme non croyants alors qu'eux-mêmes se qualifiaient de musulmans mais n'observaient pas la *shar'ia*. Il était donc plus aisé pour les idéologues d'un islam radical au XX^e siècle de ne plus réduire le *djihad* à un combat extérieur visant à se libérer du colonialisme, mais aussi de lutter à l'intérieur contre leurs propres dominateurs, des autocrates occidentalisés qui auraient cessé de pratiquer l'islam. En outre, le terme *djihad* pouvait être aisément instrumentalisé à des fins politiques: selon les besoins, il peut être interprété de différentes façons (tout comme le terme militaire «campagne») pour signifier la lutte contre le sous-développement, la lutte contre le tourisme, la lutte contre la réforme économique ou même le meurtre d'hommes politiques, d'écrivains et de journalistes libéraux.

Depuis les années 70, on a pu observer une radicalisation du concept de *djihad* («*djihad* Islam») parmi les groupes extrémistes qui, malgré leur petit nombre, sont très fortement engagés. Sous l'influence de l'Égyptien Umar

28 Sourate XLVII:4-6.

Abd ar-Rahman et du palestinien Abdallah Azzam, idéologue du mouvement Hamas (initialement soutenu par Israël contre Yasser Arafat), certains groupes ont décidé de déclarer le *djihad* (lutte armée) face à l'occupation grandissante de la Palestine et à l'inaction de nombreux régimes arabes. Un groupe terroriste du même nom a été responsable en 1981 de l'assassinat du président égyptien Anwar al-Sadat, suite à son initiative de paix à Jérusalem; un autre groupe de terroristes du même nom a revendiqué la responsabilité des attentats suicide en Israël. Il est fort inquiétant de constater que les groupes radicaux engendrent constamment de nouveaux disciples, par désespoir devant la situation catastrophique du peuple palestinien, la pauvreté et la détresse des masses arabes, à cause de l'insensibilité et des systèmes oppressifs de l'élite dans un si grand nombre de pays musulmans, et aussi – motif non négligeable –, pour les services sociaux que ces groupes radicaux dispensent aux couches les plus pauvres de la population.

Depuis le 11 septembre 2001 toutefois, le rôle terriblement ambivalent joué par l'Arabie saoudite, le plus grand allié des Etats-Unis d'Amérique dans le Proche-Orient arabe, est devenu de plus en plus clair (liens commerciaux entre les familles Bush et Ben Laden), non seulement pour l'exportation de pétrole mais aussi pour l'exportation du terrorisme. Le noyau dur d'Al-Qaïda (en arabe *al-qâida* = fondation, base), autour d'Osama Ben Laden, se compose de Saoudiens en rébellion contre une famille royale qui tolère la présence continue de troupes américaines (30 000 soldats), tout en finançant des groupes wahhabi rigides dans les pays arabes avoisinants et au-delà. Il n'est guère possible de continuer à sous-estimer le fait que le wahhabisme encourage l'intolérance et la xénophobie, en Arabie saoudite et dans le monde islamique tout entier.

Pour remédier aux causes internes de la «maladie» islamique du fondamentalisme, tel qu'il se manifeste en particulier dans le wahhabisme, l'écrivain tunisien Abdelwahab Meddeb suggère de prendre des mesures sur trois plans : la tradition, le droit et l'éducation. Dans un premier temps, il convient de rappeler les nombreuses controverses et débats dans la tradition islamique pour reconstituer, avec la conscience critique, la liberté d'une parole plurielle au sein de l'islam d'aujourd'hui. Puis, lorsque les règles héritées du droit musulman sont jugées inhumaines, il y a lieu de remonter à ses origines pour trouver une faille dans la tradition passée (principe de *talq/f*) afin de rendre la loi plus humaine et de l'adapter à notre temps. Enfin, il faut supprimer tout fondamentalisme des programmes scolaires: «Le wahhabisme diffus contamine les consciences par l'enseignement qui est transmis dans les écoles et que vient soutenir la télévision²⁹.»

Mais les Américains, les Israéliens et les Européens ont sans aucun doute eux aussi remarqué, au plus tard depuis la guerre en Irak, qu'il est impossible de mettre un terme au terrorisme par des actes de représailles militaires, d'autant plus que les auteurs des attentats suicide, et les jeteurs de pierres relativement inoffensifs, ne sont apparemment pas effrayés par les quantités d'armements. Au contraire, il faut éradiquer le mal du terrorisme à sa racine, et les sommes

29 A. Meddeb, *La maladie de l'islam*, (Éditions du Seuil, Paris, 2002), p. 217.

astronomiques d'argent dépensées pour les armes tant en Occident que dans les pays arabes doivent être investies dans des réformes sociales, sans perdre de vue les horribles actes de violence commis par des extrémistes islamiques certes mais, surtout et avant tout, l'immense potentiel de paix qui est au cœur de l'islam.

Une interprétation religieuse en faveur de la paix

À une époque où, contrairement à l'Antiquité et au Moyen Âge, l'humanité dispose de nouveaux moyens techniques de destruction, toutes les religions et notamment les trois religions prophétiques souvent si agressives devraient s'attacher à tout mettre en œuvre pour éviter les guerres et promouvoir la paix. Une nouvelle lecture et une réinterprétation nuancée de sa propre tradition religieuse est pour ce faire incontournable. Il devient évident que le Coran doit être compris dans une perspective contemporaine: il ne faut pas accepter sans esprit critique des déclarations sur la guerre en tant que doctrines dogmatiques ou règles juridiques rigides, il importe de les appréhender avec un sens critique dans leur contexte historique et de les transposer dans le présent. Une approche double s'impose si l'on veut parvenir à une interprétation religieuse dans un esprit de paix.

Tout d'abord, les écrits et actes belliqueux de chaque tradition devraient être interprétés en fonction du contexte historique donné, mais sans les minimiser. Cela vaut pour les trois religions:

- les cruelles «guerres de Yahvé» et les impitoyables psaumes de vengeance dans la Bible hébraïque devraient être compris avec pour arrière-plan le contexte de la confiscation des terres et la situation d'auto-défense contre des ennemis plus puissants;
- les guerres chrétiennes de missionnaires et les «Croisades» ont trouvé leur origine dans l'idéologie ecclésiastique du haut et bas Moyen Âge;
- les appels du Coran à la guerre reflètent la situation du Prophète à l'époque de Médine et le caractère spécifique des sourates médinoises. Ces appels contre les Mecquois polythéistes ne peuvent justement pas être utilisés de nos jours comme un principe qui justifierait l'usage de la force.

Il importe ensuite que les paroles et les actes en faveur de la paix de chaque tradition soient pris au sérieux pour pouvoir servir d'impulsion dans le présent. Une telle attitude devrait être relativement facile pour les chrétiens dont les souvenirs originels ne remontent pas à des héros et prophètes belliqueux tels que Moïse et Élie, ou à un roi agressif comme David, mais à un prêtre de la non-violence et à une Église primitive qui, du moins dans l'Empire romain, a connu son expansion non par la violence mais par un message de justice, d'amour et de vie éternelle. Les chrétiens avaient tout au début l'interdiction de faire la guerre et d'exercer le métier de boucher. Mais il est probable qu'un musulman qui prône la violence et la guerre invoquera le Coran et les actions du Prophète. Un chrétien qui recourt à la violence et fait la guerre ne peut pas citer le Christ pour justifier son action.

Il n'en demeure pas moins que dans le contexte des menaces dangereuses qui pèsent sur la paix mondiale, des questions pratiques se posent auxquelles il n'est guère facile de répondre. Outre la nécessité d'une réinterprétation religieuse dans un esprit de paix, il importe également de dispenser une éducation en faveur de la paix et une pratique de la paix.

Éducation en faveur de la paix

Très peu de chrétiens savent que seul un nombre infime de versets du Coran traitent de la guerre et de la violence et qu'on trouve dans le Coran plus souvent les mots «miséricorde» et «paix» que «*djihad*». Selon le Coran, Dieu n'est pas le seigneur de la guerre (ce n'est pas ainsi que l'on appelle Dieu!); au contraire, dès les premiers mots (cités par les musulmans au début de toute prière ou de tout discours) ou au début de chaque sourate (Al-Fâtiha), on trouve les qualificatifs «Le Bienfaiteur, le Miséricordieux». Au nombre des 99 attributs de Dieu, on peut citer des titres pacifiques tels que «le Clément», «l'Indulgent», «l'Aimant», «l'Absoluteur», «le Tout-Pardonnant».

De plus, le mot «*islam*» (soumission que l'on doit témoigner à Dieu) a la même racine étymologique que le mot «paix» (*salam*); les musulmans ont coutume de se saluer par «Que la paix soit avec vous!» (*Salâm alaikum/alaika!*). Si vous effacez les fautes d'autrui, si vous passez la main et pardonnez, [cela sera bien], car Allah est absolu et miséricordieux³⁰. On trouve même une sorte de règle d'or dans le Coran: «Bonne œuvre et mauvaise œuvre ne seront pas égales. Repousse celle-ci par ce qui est meilleur. Alors celui dont te sépare une inimitié sera comme un proche empli de ferveur³¹.» Il convient surtout de faire la paix entre ennemis: «S'ils inclinent [au contraire] à la paix, incline vers celle-ci³².»

Aujourd'hui, une pédagogie de la paix s'impose, individuellement et collectivement, pour les enfants et les parents, pour les oulamas et les responsables politiques, étant entendu que:

- il serait bon que les musulmans aient une plus grande estime d'eux-mêmes sans toutefois développer (comme cela a été le cas de nombreux juifs et chrétiens) un sentiment de très grande autosatisfaction et de xénophobie pouvant entraîner des attentats et des actes de terrorisme;
- il est souhaitable de chercher à vaincre son moi intérieur, pris au sens de grand *djihad*, sans toutefois que cela mène à l'auto-destruction à des fins politiques, situation qui est inacceptable pour les musulmans, puisque Dieu seul peut disposer de la vie et de la mort;
- il est nécessaire que des mesures énergiques soient prises pour combattre le terrorisme, sans toutefois qu'elles ne dégénèrent en mesures de sécurité motivées par l'hystérie en supprimant les droits démocratiques fondamentaux

30 Sourate LXIV:14.

31 Sourate XLI:33-35.

32 Sourate VIII:61.

des prisonniers de guerre et même ceux de ses concitoyens. Les réseaux terroristes ne peuvent être maîtrisés par des moyens militaires mais par l'élimination des conditions – pauvreté sociale et oppression de larges couches de la population – dans lesquelles ils prospèrent, en isolant les extrémistes de leur environnement social de soutien et en appuyant des mouvements de réforme non violents³³.

L'islam possède un important potentiel de paix qui, au vu des expériences récentes – et notamment des événements du 11 septembre 2001 –, devrait être activé. Les appels à la paix ne suffisent pas. Une nouvelle herméneutique et une nouvelle pédagogie s'imposent mais il faut aussi suivre une pratique de la paix.

Pratique de la paix

Pour qu'une politique soit couronnée de succès, elle doit suivre un « mode d'action ». Des politiques militaires idéologiques où des principes éthiques font défaut, et qui défendent uniquement les intérêts économiques et politiques de l'élite au pouvoir, et justifient tous les moyens à de fins politiques – mensonges, tromperies, assassinats politiques, guerre et torture – doivent être rejetées d'emblée, comme doivent l'être les politiques idéologiques de paix reposant sur la seule pureté des intentions sans prendre en compte l'équilibre des pouvoirs, la réalisation concrète et les incidences négatives possibles.

L'art de formuler une politique de paix responsable doit combiner les calculs politiques nécessaires avec un jugement éthique. Quels sont alors les principes éthiques à appliquer si l'on examine la question de la guerre et de la paix dans la perspective d'un nouvel ordre mondial meilleur³⁴?

- Au XXI^e siècle aussi, les guerres ne sont ni « saintes », ni « justes » ni « propres ». Même les « guerres modernes de Yahvé » (Sharon), les « Croisades » (Bush) et le *djihad* (Al-Qaeda), avec leur lourd tribut en vies humaines, leur vaste destruction de l'infrastructure et du patrimoine culturel ainsi que les dommages causés à l'environnement, sont totalement irresponsables.
- Les guerres ne sont pas inévitables dès l'abord: une diplomatie mieux coordonnée, appuyée par une maîtrise efficace des armements, aurait pu prévenir à la fois les guerres dans l'ex-Yougoslavie et les deux guerres du Golfe.
- Des politiques sans éthique visant des intérêts nationaux – par exemple les réserves de pétrole, ou l'hégémonie au Proche-Orient – sont également coresponsables de la guerre. Après la guerre du Golfe de 1991, un examen

33 Voir V. Rittberger, A. Hasenclever, « Religionen in Konflikten », dans H. Küng, K.-J. Kuschel (eds.), *Wissenschaft und Weltethos*, Munich, 2001, pp. 161-200; A. Hasenclever, « Geteilte Werte – Gemeinsamer Frieden? Überlegungen zur zivilisierenden Kraft von Religionen und Glaubensgemeinschaften », dans: H. Küng, D. Senghaas (eds.), *Friedenspolitik: Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen*, Munich, 2003, pp. 288-318; G. Gebhardt, *Zum Frieden bewegen: Die friedenserzieherische Tätigkeit religiöser Friedensbewegungen*, Hamburg, 1994.

34 Pour un exposé détaillé, voir H. Küng, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Munich 1997, Ch. A V: « Weltfrieden – Herausforderung für die Weltreligionen. »

de conscience aurait pu montrer qu'il n'y a pas d'un côté des «États parias» et des démocraties innocentes de l'autre, les bons et les méchants, Dieu et Satan. La diabolisation de l'adversaire sert souvent uniquement à se décharger de sa propre responsabilité. Saddam Hussein, par exemple, a été équipé principalement par l'Occident qui lui a fourni armes, argent, techniques et conseillers, comme rempart contre un Iran islamisé, et il a été appuyé sans scrupule par les États-Unis d'Amérique (représentés par Rumsfeld, le futur secrétaire d'État à la Défense).

- Un pacifisme absolu, aux yeux de qui la paix est le plus grand des biens, auquel tout doit être sacrifié, est difficilement réalisable sur le plan politique et, en tant que principe politique, serait même irresponsable.
- Le droit à la légitime défense, expressément reconnu par l'article 51 de la Charte des Nations Unies, est à maintes reprises mis en évidence dans la tradition musulmane: «Allah défendra ceux qui auront cru. [...] permission est donnée [de combattre] à ceux qui combattent parce qu'ils ont été lésés³⁵.» Lors du Parlement des religions du monde, tenu à Chicago en 1993, il importait, précisément pour les participants musulmans, que la «Déclaration pour une éthique planétaire» appelle l'attention sur le droit à la légitime défense (Section III.1 sur la non-violence). La paix à tout prix – par exemple lorsque la menace d'un nouvel holocauste est imminente – n'est pas responsable. Il faut opposer résistance à des dictateurs mégalomanes et des assassins tels que Staline, Hitler et Saddam. Les responsables de crimes contre l'humanité doivent être traduits devant le tribunal pénal international qui, il y a lieu de l'espérer, sera également appuyé dans la meilleure tradition américaine par l'administration qui succédera à celle de Bush.

En dépit des innombrables messages de paix et appels à la paix lancés tant par les séculiers que les religieux, en dépit des innombrables mesures de prévention et d'interdiction, il ne sera hélas guère possible d'empêcher totalement les guerres et de les éliminer à tout jamais. C'est pourquoi, lorsque les guerres, – qui sont toujours le signe d'une faillite de la civilisation – se produisent, il reste encore, même dans cette situation extrême, à respecter les règles fondamentales minima d'humanité. Le droit international humanitaire a établi des remparts précieux pour lutter contre la barbarie et la bestialité, tels qu'exposés dans les Conventions de Genève et suivis avec vigilance par la Croix-Rouge. Il importe donc que tout affaiblissement de ce droit, par quiconque que ce soit, soit résolument contré par la communauté internationale, dans le sens de la question de rhétorique qui avait été posée par Henry Dunant: «...à une époque où l'on parle tant de progrès et de civilisation, et puisque malheureusement les guerres ne peuvent toujours être évitées, n'est-il pas urgent d'insister pour que l'on cherche, dans un esprit d'humanité et de vraie civilisation, à en prévenir, ou tout au moins, à en adoucir les horreurs³⁶?»

35 Sourate XXII:38 f.

36 Henry Dunant, *Un souvenir de Solferino*, Comité international de la Croix-Rouge, Genève 1950-1990, p. 126.