

FOI & VIE



Guerre ou guerre ?

Tu ne tueras pas, Une guerre juste ?

Apports des Rendez-vous de la pensée protestante

Tu ne tueras pas (Vaux sur Seine, 24 au 26 juin 2022)

Samuel Amédro, p.5

Éviter de déserter le présent, Luca Marulli, p.6

La guerre est-elle anormale ?, Frédéric Chavel, p.10

Jésus ou Carl Schmitt : il faut choisir !, Aurore Dumont, p.13

Remarques sur la théorie de la *guerre juste*, Neal Blough, p.17

Dieu a-t-il réellement dit : « Tu ne tueras pas » ?, Murielle Minassian, p.21

Aimer son ennemi ou le triomphe de l'imagination éthique, Gheorghe Socaciu, p.24

Une parole de paix qui ne soit pas triomphante (synthèse), Madeleine Wieger, p.27

Une guerre juste ? (Strasbourg, 23 au 25 juin 2023)

Les écarts et la méthode, Samuel Amédro, p.29

Juste la guerre, Rémy Paquet, p.32

Deux mondes en conflit : vers une lecture paulinienne de la guerre ?, Liston Govou, p.36

Guerre juste, moins injuste ou en contexte ?

Esdras Muhindo Kasuma, Olivier Abel, Murielle Minassian et Yannick Imbert, p.44

« Savoir ce que le chrétien fait face à la guerre, ce que l'Église fait » (plénière), p.53

« Aujourd'hui, c'est le monde qui est menacé », *Une guerre juste ?* (soirée publique) Jeanine Mukaminega, Jean-Fred Berger, Christian Krieger avec Olivier Abel et Rudi Popp, p.59

De la *guerre juste* à l'éthique (synthèse), Matthieu Richelle, p.72

Paroles de chrétiens en Russie et Ukraine, p.78

Gaza, une perspective personnelle, Eran Shuali, p.86

La profondeur du sexe, À propos de *Shame* (2011) de Steve McQueen, Christian Walter, p.89



Guerre ou guerre ?

*Liminaire d'Esther Lenz, Madeleine Wieger et Jean de Saint Blanquat**

* Esther Lenz est pasteur de l'UEPAL, Madeleine Wieger est enseignante de théologie systématique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, Jean de Saint Blanquat est responsable du *Forum protestant*. Tous trois sont membres du conseil d'administration des Rendez-vous de la pensée protestante dont Esther Lenz est vice-présidente depuis 2024. La transcription des débats et de certaines interventions a été grandement facilitée par le travail de Christian Musheemeze, étudiant à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg et stagiaire à *Foi&Vie*.

(1) Mariann Edgar Budde, *Apprendre le courage*, traduction de Santiago Artozqui, Flammarion, 2025 (*How We Learn to Be Brave: Decisive Moments in Life and Faith*, Authentic Media, 2023).

(2) « Beaucoup de gens se sentent en danger actuellement aux États-Unis », Mariann Edgar Budde interrogée par Sonia Devillers, *France Inter* (et *YouTube*), 1^{er} mai 2025.

(3) Sur le site des [Rendez-vous de la pensée protestante](#) (rubriques Édition 2025 et Précédents).

(4) Rendez-vous 2020 à Paris (temple du Saint-Esprit) : [2021/5](#), [2021/6](#), [2022/1](#) et [2022/2](#). Et Rendez-vous 2021 à Collonges : numéros [2022/3](#), [2022/4](#), [2023/1-2](#) et [2023/3](#).

Lors de son passage en Europe – en route vers le Kirchentag de Hanovre et pour promouvoir son livre *Apprendre le courage* (1) – l'évêque épiscopaliene Mariann Budde qui dénonce la politique de Donald Trump depuis des années s'est exprimée sur *France Inter* (2) en dénonçant une culture du mépris et de l'incapacité de s'écouter et de se parler dans l'espace politique, médiatique et personnel. C'est selon elle ce qui caractérise notre modernité.

Depuis sept ans, les Rendez-vous de la pensée protestante ouvrent un espace qui tente de proposer une culture différente entre les familles spirituelles et ecclésiales issues du protestantisme en francophonie. Faisant le pari de l'intelligence, de la confiance et du lien commun au Christ, ces rencontres proposent un échange en vérité et en amitié autour de questions d'actualité dans nos réflexions et nos communautés. Comme dans une rencontre de famille à laquelle on choisit d'aller, le parti pris est celui de la rencontre possible plutôt que celui de la concurrence, de l'attachement à celui qui nous fonde plutôt que du raidissement sur nos positions, de la création de souvenirs communs notamment pour la jeune génération de théologiens. En intelligence et en foi, tous et toutes sont légitimes et ont leur place autour de la table. Depuis six ans, des relations adelphes et amicales ont pu grandir et s'épanouir pour devenir une belle base de confiance et de discussion.

Pour se mettre en route vers la méthodologie des Rendez-Vous, rappelée dans son introduction aux Rendez-vous de Strasbourg par le pasteur Samuel Amédro, chaque participant et participante est invitée à

Penser sa foi et son rapport à l'Écriture. De manière réfléchie, chacune des thèses proposées demande à son auteur de se penser et de mettre en mots son argumentation. Cet exercice est d'autant plus rigoureux que ces thèses sont ensuite étudiées, lues et reçues par d'autres qui cherchent à les comprendre en profondeur. La démarche est d'abord celle de la vérification de ce que j'ai compris de la position de l'autre et de ce que je dois encore expliquer de la mienne. Avant de poser un contre-argument, la méthode nous invite à une écoute active et consciente qui permet à chacune et chacun de se parler.

Panser les blessures relationnelles et traditionnelles. Chacune et chacun est invité à s'exprimer en son nom propre, à partir de ce qui fait son histoire et sa

foi. Le présupposé qui est posé est celui de l'évolution toujours possible, mais jamais contrainte, de l'histoire de nos pensées individuelles et communautaires. Il ne s'agit pas de nier ce qui est difficile, mais de le respecter avec amour. Le cadre spirituel, voulu et soigné, participe de cette démarche qui, pour finir, nous échappe.

Ne pas poncer les différences. En lien avec les deux premiers *ingrédients* de la démarche, la conviction qui guide les Rendez-vous est celle d'un écart de pensée fécond. C'est en arpantant ensemble l'espace qui sépare deux positions ou deux affirmations que nous pouvons faire émerger une idée nouvelle, une forme vivante et une pensée qui dit quelque chose de Dieu : une pensée théologique.

Partenaires des Rendez-vous, les facultés protestantes de Paris-Montpellier, Strasbourg, Aix en Provence, Vaux sur Seine, Collonges sous Salève et Bruxelles sont issues de traditions différentes et accueillent l'événement à tour de rôle. Les travaux et débats à l'oral sont enregistrés depuis 2020 et visibles en ligne (3), en plus d'être repris ensuite à l'écrit dans *Foi&Vie* (4). Le présent dossier de 77 pages rend compte du travail fait sur deux ans, en 2023 et 2024, pour les quatrième et cinquième rencontres qui ont eu lieu à Vaux sur Seine puis à Strasbourg.

« Tu ne tueras pas ! » (Vaux, 2022)

Les Rendez-Vous s'y sont essayés à une thématique en prise directe avec le monde : après deux éditions centrées sur notre rapport à l'Écriture (question centrale en protestantisme), l'invasion de l'Ukraine fin février 2022 a convoqué notre méthodologie pour « croiser nos regards théologiques à propos de la guerre » (Samuel Amédro dans son introduction) autour du commandement : « *Tu ne tueras pas !* ». Regards qui, malgré la diversité théologique représentée par les six personnes choisies pour intervenir et celle de leurs approches, ont été étonnamment convergents.

Luca Marulli, s'appuyant principalement sur le Jésus qui « *n'impose pas sa présence (...) aux habitants effrayés* » du pays « *de l'autre côté* » mais « *se retire pour garder en vie la graine qui, en son temps, trouvera la manière de germer et de porter son fruit* », incite les chrétiens à rester dans l'entre-deux : ni acteurs de la violence, ni indifférents à la violence car « *plutôt que se positionner face à la guerre* », il est impératif « *de sortir de sa*

logique ». Articulant 8 thèses sur la normalité du conflit et l'anormalité de la guerre, **Frédéric Chavel** part de la « *conflictualité première* » pour laquelle la théologie a « *vocation d'éveiller notre responsabilité* », tout comme l'on « *est en permanence aux prises avec des situations* » où l'on fait vivre et des situations où l'on tue. D'où l'importance de la justice qui avec la paix (dans « *une conflictualité qui devient un espace de vie* ») est le véritable « *contraire de la guerre* ». et le besoin qui fait ressentir toute l'anomalie de la guerre. Pour **Aurore Dumont**, qui s'appuie sur Barth et Lévinas, « *la guerre est l'expression d'un monde divisé* » où, « *en qualité de citoyen, l'individu se voit obligé de donner la mort tandis que, en qualité de chrétien, le commandement enjoint la protection de la vie* », commandement « *inséparable d'une théologie de la création, d'une économie de la rédemption des hommes et des institutions* ». « *Choisir la guerre* », c'est donc justifier « *un régime de séparation qui ne correspond pas à l'économie divine de la création* ». **Neal Blough** détaille ensuite la théorie de la guerre juste et ses critères, théorie qu'il rapproche du pacifisme (même hostilité à la violence) mais qui « *n'a presque jamais fonctionné* » et n'a pas « *déterminé l'attitude chrétienne face à la guerre* » tout en ayant « *sa plus grande influence dans le domaine du droit international* ». En attendant sa « *mise en application sérieuse* », il incite les chrétiens à continuer à « *délégitimiser la violence et la guerre* » et « *encourager la mise en place de structures internationales* ». **Murielle Minassian** part elle de ses interrogations : « *Quelle sagesse viendra éclairer les chrétiens quand la guerre change le frère, le prochain en ennemi ?* ». Le « *Tu ne tueras pas* » est « *un impératif qui se révèle une promesse* », « *un appel à convertir son regard* » : « *placer cette parole au cœur des guerres, c'est refuser l'idéalisme des nations* » et restaurer « *la nécessité de redonner sens aux actions personnelles dans un monde en déstructuration constante* ». Puisque « *Dieu se préoccupe en priorité du salut de l'âme* », « *notre préoccupation devrait aussi être celle-là* ». Dernier intervenant à Vaux, **Gheorghe Socaciu** analyse d'abord le sermon *Loving your enemies* de Martin Luther King en 1957 où le pasteur indique 3 voies pratiques pour aimer ses ennemis : ce qui en moi a pu créer un ennemi, ce qui en l'autre n'est pas mon ennemi, ce qui fait que Dieu aime mon ennemi. D'où une « *victoire interdite* » contre l'autre (mais pas contre « *le système* » s'il est pervers). En s'aidant ensuite de Ricoeur, il passe cette « *tâche affreusement difficile* » au crible de la différence entre « *logique de l'équivalence* » (la nôtre) et, visant à la briser, « *logique de surabondance* » (celle de Jésus). Dans sa synthèse, **Madeleine Wieger** nous rappelle que la guerre reste un impossible impensé ... qu'il a ici bien fallu penser, mais pour

l'instant surtout du côté du péché et de l'éthique individuelle. Elle note dans les 6 interventions des écarts sur l'Église (dans le monde/pas du monde, minoritaire/établie, laboratoire/pécheresse, bastion/reflet de la société) mais aussi anthropologiques (optimiste/pessimiste) peut-être liés à une « *différence fondamentale* » en matière d'interprétation de la Croix (« *lieu de salut* » ou « *objet d'imitation* ») ou des temps à venir (ici/après, endurer/anticiper). Et elle appelle en la matière au « *mode mineur* (ce n'est pas possible de dire : Déposez les armes) » plutôt que triomphant et guerrier « *à l'horizon eschatologique* ». Bref, à « *une empathie qui ne signifie pas qu'on assume la responsabilité de la guerre mais qu'on assume le péché commun* ».

Une guerre juste ? (Strasbourg, 2023)

Cette première approche, frôlant le consensus moral autour du commandement « *Tu ne tueras pas !* », nous ayant laissé sur notre faim, nous avons répété l'exercice lors de la seconde édition des Rendez-vous consacrée à ce sujet et qui a eu lieu à Strasbourg, en choisissant d'entrer plus avant dans les questions qui font dissensus, rebondissant sur l'expression de *guerre juste* que Neil Blough avait mis à notre disposition en 2022. **Samuel Amédro** en a profit pour détailler en introduction la méthode des Rendez-vous pour dialoguer, avec ses 4 présupposés (chacun parle pour lui-même et d'où il est, penser prend du temps, se considérer égaux en intelligence et en foi, éviter les postures) et les 3 questions à se poser dans l'échange : Ai-je bien compris ce que tu as dit ?, Quels sont nos points d'accord et de désaccord ?, En quoi notre écart peut-il produire du neuf ?.

Le dialogue a commencé avec les deux thèses rédigées à Bruxelles et Collonges. Pour Bruxelles, **Rémy Paquet** veut lutter contre « *l'intellectualisation de la guerre* » avec le « *silence de la sidération* » que font voir et lire une peinture d'Otto Dix et le roman *La route* de Cormac McCarthy. Mais aussi le texte biblique où la violence « *tissée dans la trame de ses récits* » est « *l'indice que cette question est cruciale* ». En analysant la parabole des talents et en réhabilitant le troisième « *esclave osant le pas de côté pour refuser et dénoncer les logiques mercantiles de son propriétaire* », il voit une résistance possible « *contre le pouvoir s'exerçant par la violence* », un nouvel exemple de subversion. Pour Collonges, **Liston Govou** part lui de la pensée des deux mondes chez Paul, où la guerre (même s'il n'en parle pas directement) peut être vue comme « *le résultat de la désobéissance humaine à l'ordre divin et de la rupture des relations avec Dieu et les autres* ». La paix ne peut alors « *être atteinte que par une transformation radicale* ».

La guerre reste un impossible impensé ...

qu'il a ici bien fallu penser, mais pour l'instant surtout du côté du péché et de l'éthique individuelle. (...)

Et elle appelle en la matière au « *mode mineur* (ce n'est pas possible de dire : Déposez les armes) » plutôt que triomphant et guerrier « *à l'horizon eschatologique* ». Bref,

à « *une empathie qui ne signifie pas qu'on assume la responsabilité de la guerre mais qu'on assume le péché commun* ».

de la société dans son ensemble » par l'Esprit qui implique « une véritable conversion des individus ». Conversion qui en fait des croyants « appelés à vivre selon les valeurs du Royaume de Dieu au milieu du monde ambivalent et imparfait ».

Le dialogue a continué entre les facultés de Montpellier et d'Aix en Provence (**Esdras Muhindo Kasuma et Olivier Abel, Murielle Minassian et Yannick Imbert**). Côté Montpellier, une thèse en débat interne axée sur les conflits des Grands Lacs, leurs motifs et la théologie qu'on peut en tirer : une instance sur la « *restauration de l'image de Dieu* » (Dieu étant le vrai propriétaire de la terre, et donc du Congo) chez Esdras Muhindo Kasuma, sur une « *théologie du magistrat* » et la création d'institutions « suffisamment fortes pour résister à la guerre civile » chez Olivier Abel. Côté Aix, une réflexion poussée sur la guerre juste dont le « *cadre moral* » mérite « d'être conservé » parce qu'il « *présuppose la possibilité de pouvoir porter un jugement sur ces guerres* » (Yannick Imbert). Mais aussi sur l'engagement des chrétiens en vue de cette justice qui « *commence en priorité par la prière* » et est une « *lutte spirituelle non pas d'abord contre des hommes mais contre des puissances* » (Murielle Minassian).

Après une **plénière** où nous avons été au bénéfice d'une ouverture à une réalité culturelle multiple, dépassant les frontières de l'Europe, et où de nombreuses interventions ont porté sur ce que « *le chrétien peut faire* », la **soirée publique** a partagé et confronté trois expériences de guerre particulières, celle des Grands Lacs (avec Jeanine Mukaminega) « *où le maître-mot est l'impuissance* », celle d'Ukraine (telle que l'a vécue Christian Krieger à la tête de la Conférence des Églises européennes), « *changement de paradigme* » et « *rupture anthropologique* », celle vécue par le soldat (et général Jean-Fred Berger) où « *l'éthique est fondamentale* » et qui, une fois déclenchée, « *va se déplacer et transformer les individus* ».

Comme le constate **Matthieu Richelle** dans sa synthèse, la question de la guerre juste s'est déplacée vers celle d'une action juste dans le cadre de la guerre puisqu'il a été prioritairement question « de cette zone grise où les réponses évidentes n'existent pas », « où le moindre mal se substitue souvent au bien, où le mystère de la préférence pour le mal des êtres humains joue à plein ». Un approfondissement et un déplacement qui ont fait émerger une pensée ... continuée en 2024 sur *Dieu, le monde et la théologie* et en 2025 sur la délivrance (*Délivre-nous du mal*), objets du prochain et deuxième cahier des Rendez-vous de la pensée protestante dans *Foi&Vie*.

La question de la guerre juste s'est déplacée vers celle d'une action juste dans le cadre de la guerre puisqu'il a été prioritairement question « de cette zone grise où les réponses évidentes n'existent pas », « où le moindre mal se substitue souvent au bien, où le mystère de la préférence pour le mal des êtres humains joue à plein ».

Ci-contre et en première page: après un bombardement au nord de Kiev, au deuxième jour de l'invasion russe (25 février 2022, photo Крічєр, CC BY-SA 3.0).



« Tu ne tueras pas »

(Vaux sur Seine, 24 au 26 juin 2022)

Samuel Amédro*

Est-il seulement possible de résister à la guerre (puisque c'est notre sujet) ? Est-il seulement envisageable de mettre un terme à cette absurdité qui nous ravage de l'intérieur comme de l'extérieur ? Pour cela, il faudrait essayer d'arrêter de *participer* (comme dit Adorno) ou même de s'adapter à la folie des hommes qui se prennent pour des sages, pour entendre la sagesse d'un Autre, qui fait pour nous extériorité, altérité, parole forensique que nous n'avons pas choisie, folie de ce Dieu qui nous atteint en plein cœur ...

Croiser nos regards théologiques à propos de la guerre consiste donc peut-être à nous mettre pour un temps hors-jeu, ou plus simplement juste à côté. Pour tenter une brèche, une trouée, une décoïncidence (dirait François Jullien). La philosophe Cynthia Fleury me donne les mots dont j'ai besoin pour parler de cette brèche :

« Il s'agit de trouver un petit bout de chanson, donc un *minuscule* par lequel entrer. Par ce trou de souris, créer le trou de serrure. Tenter l'issue. N'être sûr de rien car cette issue aura les allures de l'irréel, tout comme le désespoir qu'elle tente de fuir » (1).

Face au cours du monde perturbé, il y a les fragments moraux. Réfléchir à la visée d'une vie bonne passée au crible des limites que nous nous donnons pour tenter de bien agir, ou peut-être plus modestement de cesser de mal agir. Le « *Tu ne tueras pas* » sonne à nos oreilles comme un refus obstiné et persévérant de jouer ce jeu-là de la folie des hommes. Mais il y a aussi ce que Cynthia Fleury appelle « *les protocoles de rêve* ». Je prends son expression au vol pour nous demander dans quelle mesure la réflexion théologique à mener ensemble autour de ce tragique de la guerre (que nous avons feint de croire éloignée de nos rivages) peut prétendre élaborer un *protocole de rêve* et côtoyer ainsi les rivages des songes et des visions pour imaginer un monde *autrement*, qui aurait la saveur du Royaume de Dieu. Autrement dit : serait-il possible que, par la communauté d'affection et d'intelligence que nous formons, nous devenions ensemble prophétiques ?

Je crois sincèrement que la méthode que nous avons élaboré, patiemment essayé de mettre en œuvre pour en découvrir la grande fécondité lors

des Rendez-vous de la pensée protestante de l'an dernier à Collonges (2), relève justement de ce protocole de rêve : miser sur l'intelligence collective d'une pensée qui s'élabore non pas en cherchant à convaincre, à défendre mordicus son point de vue (principe guerrier s'il en est) mais en réfléchissant à rendre fécond l'écart constaté avec les autres points de vue que je ne partage pas. Et peut-être même, chemin faisant, découvrir un commun que nous n'imaginions pas.

Le groupe de chercheurs que nous formons devrait pouvoir devenir un groupe d'inventeurs parce que c'est dans l'invention que la relation trans-individuelle exprime le mieux sa fécondité. Cette relation traverse les individus que nous sommes, en nous incorporant à une réalité plus vaste que j'appellerais un *système de résonance* ou *egrégore*. Ce que nous cherchons ici, c'est l'ensemble que nous formons à travers les confrontations et les échanges entre les savoirs et les ignorances propres à chacun, à travers les entrecroisements, les enrichissements mutuels, les convergences et les divergences qui caractérisent nos attentions plurielles et interagissantes. C'est en cherchant ensemble que nous formons un système unifié d'êtres réciproques et une telle réciprocité permet l'effet de résonance où, peut-être, Dieu parle.

Confrontés à la guerre, nous voulons être et rester un lieu de dissensus convivial en accueillant les désaccords avec considération et bienveillance pour les effets dynamisants du pluriel et de la différence, sans laisser les divergences secondaires faire perdre de vue la direction générale vers laquelle nous tendons ensemble. Comment ne pas être d'accord sans cesser de rester ensemble ? Tel est notre défi qu'une réflexion théologique conjointe peut aider à relever puisque la force de sa conjonction émane justement du fait que tout le monde ne regarde pas dans la même direction. Apprendre à faire attention à ce qui préoccupe mon frère, ma sœur, en prendre soin par souci de maintenir la dynamique collective sans pour autant se laisser obnubiler par les détails ni laisser les affects s'emballer. Voilà qui demande de pouvoir concilier des demandes apparemment contradictoires d'un attachement réciproque, un lien spirituel commun que nous venons d'éprouver dans le temps de méditation.

* Pasteur de l'Église réformée de France à Lyon jusqu'en 2010 puis de l'Église évangélique au Maroc de 2010 à 2016, de l'EPUDF à Paris (Saint-Esprit) puis président de la région Île de France de cette Église depuis 2021. Président des Rendez-vous de la pensée protestante de leur fondation en 2019 à 2024.

Allocation de bienvenue prononcée le samedi 25 juin 2022 à 10h30 (voir la vidéo sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#)).



Miser sur l'intelligence collective d'une pensée qui s'élabore non pas en cherchant à convaincre, à défendre mordicus son point de vue (principe guerrier s'il en est) mais en réfléchissant à rendre fécond l'écart constaté.

(1) Cynthia Fleury, *Ci-git l'amer, Guérir du ressentiment*, Gallimard (Blanche), 2020, p.125.

(2) Voir les thèses et retranscriptions des débats des ces Rendez-vous à Collonges (L'autorité des Ecritures) dans les numéros [2022/3](#), [2022/4](#), [2023/1/2](#) et [2023/3](#) de *Foi&Vie*.

Éviter de déserter le présent

Luca Marulli*



* Enseigne le Nouveau Testament à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg. En 2022, Luca Marulli enseignait à la Faculté de théologie adventiste de Collonges sous Salève. Sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 10h30 avant celle de Frédéric Chavel, la séquence étant animée par Esther Lenz. On peut la visionner sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).

On réalise aisément que l'effort dans l'articulation d'une pensée ou *thèse* sur ce thème renvoie, de fait, à une autre question, plus personnelle : suis-je vraiment légitimé pour en parler ? Ai-je une expérience, une situation et des compétences qui donneraient à ma parole une quelconque valeur ? Tout en restant hésitant, voire embarrassé, je me dois, en tant que « *serviteur inutile* », d'accepter mon devoir de théologien européen face à la catastrophe dont nous sommes tous témoins.

Ma réflexion se déploie dans un cadre établi. Tout d'abord, il y a une prise de conscience de la distance prise vis à vis de l'idéologie impérialiste qui, d'une manière exemplaire en Russie, amène certains intellectuels – qui citent souvent Alexandre Soljenitsyne (1918-2008) –, à faire l'apologie, à l'époque post-soviétique, d'une Nouvelle Russie dont les frontières ne sauraient pas se limiter à des états « *prétendument* » souverains et autonomes (1).

Sur l'autre versant, la même idéologie impérialiste amène les puissances occidentales à adopter leur propre « *doctrine* » (Yves Bourdillon), à savoir, éviter la capitulation de l'Ukraine par l'envoi « *de chars, de batteries antimissiles, d'hélicoptères voire d'avions de chasse* » pour en renforcer l'armée (2).

Pourtant, le refus de cette idéologie ne doit pas se réduire à l'adoption d'une résignation pieuse et passive qui, en vue du dépassement de la peur à l'égard de la souffrance et de la mort, s'installeraient dans son aspect fonctionnel et social. Une telle attitude dans l'élaboration du discours politique et éthique articulé par la parole de la foi, réduirait cette dernière à une « *lumière [qui] nous atteint encore, mais comme au travers des nuages, lumière d'une étoile lointaine désormais précipitée* » (3).

Le refus de l'idéologie impérialiste doit laisser toute sa place au désarroi face à la tragédie de la souffrance et de l'aveuglement de l'être humain. Dans une perspective croyante, on ne peut pas faire l'économie d'encadrer toute réflexion sur la justice et sur l'exercice du pouvoir par la double question « *Jusqu'à quand, Seigneur, appellerai-je au secours*

sans que tu entendas ? » (Habacuc 1,2 ; voire 2,6) et « *Pourquoi me fais-tu voir le mal et regardes-tu l'oppression ?* » (1,3 ; voire 1,13) ?

Ces questions

« expriment l'incompréhension de l'homme et son désarroi devant le mal et la non-intervention de Dieu. Elles ne sont pas un signe d'incrédulité : elles naissent à l'intérieur de la foi. Au lieu de sombrer dans le doute, le fatalisme ou l'immoralisme, ceux qui les posent en appellent à Dieu contre son silence même » (4).

Ce cadre est saluaire dans la mesure où il permet de réaliser que la réflexion chrétienne sur la guerre et sur l'élaboration de stratégies pour la promotion de la paix ne doit en aucun cas avoir l'ambition de combler le *silence* de Dieu, en ce sens que la parole et l'action des chrétiens ne le remplacent pas. Au contraire, la parole et l'action chrétiennes face à la guerre doivent continuellement rendre évident qu'il est question d'un silence que Dieu seul pourra rompre. La *Vox Ecclesiae* ne pourra jamais combler le *Silentium Dei*. Le croire serait arrogant et, au final, troublant.

Cette prise de conscience met en garde contre l'auto-idéalisatior en tant que processus intellectuel visant à s'excuser ou à se justifier, en *lissant la réalité* ou en la caricaturant. Je me souviens avoir été frappé par les propos tenus par *Wonder Woman* (2017), jouée par Gal Gadot, lorsqu'elle s'apprête à tuer l'homme qu'elle pense responsable des maux de l'humanité. Avant de lui asséner le coup mortel, elle s'exclame : « *Au nom de tout ce qui est bon dans ce monde, j'accomplis ainsi la mission des Amazones, en débarrassant ce monde de toi, pour toujours* ». Bref, au nom de tout ce qui est bien, crève !

Il est possible et nécessaire de reconnaître les dynamiques du mal et d'en dénoncer les artisans. Toujours en me référant à Habacuc, le mal prend le visage de la violence (2,6-20), de la prédate (1,8), de l'extorsion, du profit malhonnête, de l'*impissance des victimes irrésistiblement entraînées vers la mort* » par celui qui « *se fait un dieu de sa force* » (1,11) (5). Mais cette reconnaissance et, surtout, la stratégie élaborée pour la contrer, doit s'inspirer du Christ qui, selon les paroles d'Edward Schillito, contrairement aux dieux qui chevauchent fiers, a trébuché dans son ascension au trône (6).

Et puisque c'est en trébuchant que le somnolent retrouve, ne serait-ce que l'espace d'un instant, sa lucidité, c'est en trébuchant sur la nécessité de décisions jamais pleinement satisfaisantes et pourtant absolument nécessaires, qu'il est possible, au chrétien et à l'Église, d'éviter de déserter

le présent. En 1940, l'écrivain italien Dino Buzzati publie le roman *Le Désert des Tartares*. Il y raconte l'attente vaine d'un militaire, Giovanni Drogo, pour une bataille et une gloire qui, pour lui, ne viendront jamais. « Les personnages de ce roman (...) ne vivent qu'en fonction du futur, aimantés par l'attente d'un événement mystérieux (...) dont ils attendent la métamorphose miraculeuse de toute leur vie » (7). Mais ils seront déçus.

Cela évoque en moi le danger d'une possible passivité chrétienne qui, bâtie sur l'espoir eschatologique, se méprend sur la raison d'être de l'Église : en attendant la *shalom* et la gloire à venir : c'est la mort qu'elle laisserait approcher et triompher (8).

A contrario, l'horizon eschatologique doit orienter et stimuler la réflexion et l'action actuelles. La prise de position contre la guerre, la défense des victimes et le respect de toute vie est, à mon sens, inscrite dans la prière incessante que les chrétiens, en tant qu'acte eschatologique qui marque l'irruption de la Vie au sein de la mort, incarnent comme un « combat contre la mort et le néant, pour ressaisir la trame de la vie » (9).

Dieu aura le dernier mot, certes. Mais ce dernier mot a déjà été prononcé proleptiquement en Jésus-Christ. C'est Jésus qui, au sein des inégalités de son temps, a appris à ses disciples à prier « *Notre Père* ». Il s'agit là d'une invitation à ne pas céder à la peur du pouvoir institutionnel par la fuite, le servilisme, voire sa stigmatisation sans appel. Jésus a le courage d'aller de l'*« autre côté* » (voir Marc 5,1-21) topographique et social, il a l'audace de franchir les barrières afin de dissiper le mal qui divise les

peuples et qui fragmente l'individu et les sociétés. Christopher Burdon remarque que, sémiotiquement, « l'autre côté » n'existe pas : ce qui est en vue est l'abolition de toute barrière par la transition existentielle d'un point de vue à l'autre, celui du mystère du Royaume qui invite à se confronter sans cesse avec l'Autre (10).

Ce sentiment de fraternité universelle est très cher également à Wolfhart Pannenberg. D'après lui, l'eucharistie prolonge la communion de table mise en œuvre par Jésus, surtout avec les exclus, les pauvres, les vaincus, car « ce n'est pas le repas de l'Église, mais le repas de celui qui est le Seigneur de son Église ». Il ne s'agit pas d'un rite d'un groupe exclusif qui célèbre sa propre communion avec le Seigneur. Il est plutôt question de l'invitation à l'union universelle avec le Christ par la foi, ce Christ qui nous invite, si nous voulons être en communion avec lui, à accepter la communion avec ceux qu'il accueille et ceux qu'il cherche, notamment les exclus, les pauvres, les malheureux, les vaincus (11).

Jusqu'à quand y aura-t-il des gens victimes d'idéologies qui les/nous transforment tour à tour en victimes et en bourreaux ? Et jusqu'où ira le pardon et l'accueil ? Jusqu'où peut-on croire en l'humain, en qui, selon les propos de Paul, Dieu a foi (cf. Romains 3,3) au point d'espérer que la bonté et la patience établissent les conditions idéales pour le changement du cœur (Romains 2,4) ? Ce dernier point impose également une réflexion sur le type d'anthropologie adoptée : peut-on avoir confiance en l'être humain, et jusqu'où ?

(7) François Livi, Dino Buzzati : *Le désert des Tartares, Profil d'une œuvre*, Hatier, 1973, p.30.

(8) Cf. *idem*, p.38.

(9) Jacques Ellul, *L'impossible prière*, Centurion, 1970, p.186.

(10) Christopher Burdon, 'To the Other Side' : Construction of Evil and Fear of Liberation in Mark 5.1–20, JSNT 27 (2004/2), pp.165-167.

(11) Wolfhart Pannenberg, *Théologie systématique*, volume 3, *Cogitatio fidei*, Cerf, 2013 (en allemand : 1993), pp.441, 449. Voir Richard Rice, Wolfhart Pannenberg's Crowning Achievement, AUSS 37 (1998/1), pp.66-67.

Et puisque c'est en trébuchant que le somnolent retrouve (...) sa lucidité, c'est en trébuchant sur la nécessité de décisions jamais pleinement satisfaisantes (...), qu'il est possible, au chrétien et à l'Église, d'éviter de déserter le présent.



La distinction entre, d'une part, le côté obscur inhérent à la création et à la créature, et, d'autre part, le néant, montre sa fécondité dans la différentiation dérivée entre la force et la violence.
Alors que la violence humilie, rabaisse, anéantit l'autre et même celui qui en fait usage, la force, elle, se veut, quoique jamais toujours forcément privée de son côté sombre, constructive, protectrice et essentiellement respectueuse de toute vie.



Il ne s'agit pas d'être mou, passif ou, pire, naïf. Il est plutôt question, encore une fois, de donner un cadre à une action humaine, afin qu'elle soit inspirée par le Royaume tel que le Christ l'a incarné, mais aussi pour qu'elle ne se prenne pas pour l'action qui établit la réalité ultime du Royaume. L'Église n'est que « *le 'signe' provisoire* » du Royaume, « *de la communion à venir des hommes dans le Règne de Dieu* » (12). Personne n'est insensible au souhait d'endiguer ou de faire disparaître tout ce qui est mauvais. Pourtant Jésus, notamment en Marc (13), se pose en vainqueur non conquérant. Le territoire habité par les puissances hostiles n'est pas seulement celui qui se situe en dehors des frontières juives, comme la Décapole par exemple ou les territoires de Tyr et de Sidon. Les démons, au travers de leur victime, se rendent, le sabbat, à la synagogue (Marc 1,24). Mais les Pharisiens aussi, assistés par les Hérodiens, s'accordent encore une fois un sabbat et après être sortis de la synagogue, pour le « *faire disparaître* » (3,6). Le Jésus marcien est ainsi confronté au défi d'affirmer sa seigneurie aussi bien au niveau spatial que temporel (cf. 2,28). Le récit de l'exorcisme de Gérasa (5,1-20) éclaire d'une manière toute particulière la stratégie déployée : Jésus, puissant sur la mer et sur les démons, n'impose pas sa présence, ni celle de ses disciples, aux habitants effrayés. Le faire aurait reproduit le modèle impérialiste adopté par les démons et par les puissances séculières. Même un libérateur, alors qu'il s'installe dans le pays fraîchement conquis, s'apparente à un envahisseur lorsque la coercition caractérise ses agissements.

Le modèle d'expansion du Royaume que le Jésus marcien préconise ne suit donc pas le paradigme impérialiste. Il ne s'agit pas d'une conquête du territoire et de ses habitants par une force écrasante et coercitive, même si l'origine d'une telle force est attribuée à Dieu lui-même. La dynamique envisagée est plutôt celle de la semence qui, sans que l'on sache comment, pousse, germe et donne son fruit pour le jour de la moisson (Marc 4,26-29) ; ou encore celle de la graine de moutarde, qui enferme dans son insignifiante petitesse la grandeur de la promesse eschatologique du rétablissement opéré par YHWH (Marc 4,30-32 ; voir Ezéchiel 17,23). La libération apportée par Jésus en Marc 5,1-20 ne plonge ni le Gérasénien ni les habitants de la région dans l'engrenage oppressif d'une nouvelle domination. Le fait que Jésus soit chassé du territoire montre qu'il y a une fracture impossible à combler entre le modèle du libérateur/envahisseur de type colonialiste et celui du vainqueur non conquérant.

C'est autour de cette tension dramatique que l'architecture du récit se construit pour permettre

au lecteur de réaliser qu'il n'est pas possible de réconcilier, dans la perspective du Jésus marcien, l'amour pour les êtres humains avec l'exercice abusif du pouvoir sur les êtres humains. Quitter le territoire n'est pas, pour Marc, à comprendre comme une fuite, comme le signe de la défaite ou encore en tant que manifestation de lâcheté. Il s'agit plutôt d'un geste symbolique qui défie, en s'y opposant, un modèle de domination violente. Le départ de Jésus (et le nôtre ?) n'équivaut pas à une capitulation, mais lui permet de soustraire non pas sa personne, mais la modalité de déploiement du Royaume qu'il incarne à la dégradation d'une idéologie dont le fruit est la peur et le rejet. Jésus se retire pour garder en vie la graine qui, en son temps, trouvera la manière de germer et de porter son fruit.

Il n'y a aucune naïveté dans cette vision du monde (*Weltanschauung*). Au contraire, elle est empreinte de la lucidité qui, en adoptant les termes de Karl Barth, aide à distinguer entre le côté sombre de la création et le néant (*Nichtige*). Voici ses propos :

« Le côté sombre de la création rappelle cette menace et cette ruine, c'est vrai. Mais il n'est pas vrai que la création soit menacée et condamnée à la ruine, vouée au néant, simplement parce qu'elle possède un côté sombre. La fin de toutes choses au retour de Jésus-Christ (...), révélera aussi qu'il n'est aucune créature qui n'ait été bonne, et même très bonne, à gauche comme à droite, sous son côté sombre comme sous son côté lumineux. (...) Il faut le dire : si l'on considère le néant sans se rappeler qu'il a été vaincu et liquidé par Dieu, et sans espérer qu'un jour ce fait apparaîtra aux yeux de tous, on ne l'a pas du tout aperçu. On le confond alors avec le côté sombre de la bonne création de Dieu (...). On ne peut donc vraiment le craindre qu'en regardant à Jésus-Christ, c'est à dire précisément dans la suppression de la crainte, déterminée par l'action de Dieu en lui » (14).

La distinction entre, d'une part, le côté obscur inhérent à la création et à la créature, et, d'autre part, le néant, montre sa fécondité dans la différentiation dérivée entre la force et la violence. Alors que la violence humilie, rabaisse, anéantit l'autre et même celui qui en fait usage, la force, elle, se veut, quoique jamais toujours forcément privée de son côté sombre, constructive, protectrice et essentiellement respectueuse de toute vie. Voici quelques propos de Pierre de Villiers (vis à vis duquel je prends mes distances par rapport à certaines implications auxquelles il aboutit) :

« La violence est un mal endémique qui se nourrit de la misère de l'homme et du monde ; elle est un abus qui entraîne la mort et la destruction. (...) La violence est souvent un mode d'expression des désespérés, des exclus, des affamés, des humiliés, réels ou

(12) Selon les propos de Pannenberg, *idem*, p.50. Soulignement de notre fait.

(13) Voir Luca Marulli, La reconfiguration épistémique du lecteur de Marc, *WUNT II* 569, Tübingen, Mohr Siebeck, 2022, p.251.

(14) Karl Barth, *Dogmatique* 3.3.2 (La doctrine de la création), Labor et Fides, 1963 (en allemand : 1950), pp.9, 81.

estimés. Elle est aveugle, elle se déchaîne sans frein et n'atteint pas uniquement ceux qu'elle vise. Elle est d'autant plus effroyable qu'elle se nourrit d'elle-même : la violence entraîne la violence. *A contrario*, la force cherche à rompre le cycle de la violence. (...) Elle est même constitutive de la notion de société organisée. Elle est mise en œuvre par des serviteurs de l'État, qui obéissent à une autorité légitime (...). [Elle] protège les populations civiles et respecte les ennemis vaincus [Pour le violent ...] tous les moyens lui sont bons. La force se distingue donc bien de la violence par ce qu'elle porte de vertu, s'opposant au développement de l'autre, néfaste, mortifère » (15).

En concluant, à la lumière de toutes ces considérations, et dans le cadre établi plus haut, il me semble légitime de répondre par la négative à la question de savoir si la levée de l'interdit du meurtre en temps de guerre serait légitime. Il me paraît tout aussi nécessaire de répondre par l'affirmative à la question de savoir si le Magistrat doit être armé.

Situé entre principes et réalité, entre déjà et pas encore, le disciple de Jésus sait que la présence d'ombre et de lumière aux niveaux anthropologique et sociétal n'est pas à confondre avec l'opposition entre la création complexe de Dieu et la puissance du néant hostile à Dieu (16). Certes, le chrétien prend la mesure du fait que la frontière entre force et violence est ténue. La force peut dégénérer en violence, lorsque la nature des buts poursuivis et le choix des moyens deviennent discutables et pollués par le désir de vengeance et de prévaloir coûte que coûte (17).

Si le chrétien n'a pas vocation à être violent, il peut être engagé dans un conflit qui, cédant à la logique

de la violence, devient *guerre*. Comment s'opposer aux forces de mort, tenter de dépasser l'aliénation, protéger les victimes, sans se laisser contaminer par la logique de la violence exacerbée par la désespérance ? Ainsi, afin de protéger les plus faibles et les victimes de la violence, le chrétien se porte au contact de cette violence pour la combattre avec une force qui n'est jamais seulement et foncièrement lumineuse. Est posé ainsi l'impératif éthique qui, selon la conscience, exprime la force selon des déclinaisons très différentes, au niveau individuel, collectif, national et international : de la fuite à l'accueil, de la résistance non-violente aux sanctions, des actions dissuasives aux opérations visant à neutraliser.

J'y reviens : si le conflit est une réalité inhérente à la créature et à la création, il devient *guerre* lorsqu'il est gagné par la logique du néant. Plutôt que se positionner face à la guerre, il me semble impératif de sortir de sa logique. Chaque homme et chaque femme, mais également la collectivité et les forces armées se trouvent ainsi en droit de répondre avec la conscience aiguë d'être serviteurs et non pas despotes, frères/sœurs et non pas bourreaux, promoteur de la justice et de la diversité et non pas de la vengeance ou d'une idéologie, prêts à consentir au don de soi et au pardon radical, sans se résigner face à la violence, sans supporter passivement la violence ni consentir à sa logique. Sans renoncer au conflit, l'Évangile invite à refuser toute pensée et toute action qui porte atteinte à la dignité d'autrui, même lorsqu'il est nécessaire d'en faire cesser les agissements et les abus.

(15) Pierre de Villiers, Force et violence, *Inflexions* 31 (2016/1), pp.106-107.

(16) Cf. Jean-Luc Rolland, Le Mozart de Barth : une relecture des paraboles d'un ange, *Revue du nord* 44 (hors série collection histoire, 2022), p.166.

(17) Villiers, Force et violence, art.cit., p.107.

Il me semble légitime de répondre par la négative à la question de savoir si la levée de l'interdit du meurtre en temps de guerre serait légitime. Il me paraît tout aussi nécessaire de répondre par l'affirmative à la question de savoir si le Magistrat doit être armé.



La guerre est-elle anormale ?

Frédéric Chavel*



* Enseigne la dogmatique à l'IPT Paris. Sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 11h après celle de Luca Marulli, la séquence étant animée par Esther Lenz. On peut la visionner sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).

Il faut pouvoir dire théologiquement que la guerre est anormale et l'articuler en même temps avec le fait que le conflit est normal.

Sur cette question de la normalité du conflit, je pense tout simplement à une situation bien connue à la crèche ou à l'école maternelle : des enfants qui dessinent autour d'une table avec une boîte de stylos-feutres (pour l'instant tout va bien). Et puis les quatre enfants ont besoin de dessiner le soleil au même moment ... Comme il n'y a à chaque fois qu'un seul feutre jaune dans la boîte de stylos-feutres, cela fait naître un conflit tout à fait naturel et dont on ne peut vraiment attribuer l'origine à personne. On pourrait bien sûr incriminer les

fabricants de stylos-feutres qui devraient mettre à chaque fois 4 stylos jaunes (parce qu'ils savent que le stylo jaune est le plus disputé dans les écoles maternelles et qu'en plus, la couleur s'use plus vite) ... mais on ne peut pas repousser les limites. D'une manière ou d'une autre, techniquement, il y a toujours des situations où, tout à fait spontanément, sans qu'aucun enfant soit en cause, on a tous besoin du même stylo jaune au même moment, tout simplement parce qu'on vit dans un monde aux ressources limitées.

1^{ère} thèse : la conflictualité première

De la même manière que Schleiermacher considère qu'il faut partir de l'incompréhension première quand se pose la question du défi herméneutique, il faut ici partir de l'incompréhension comme situation fondamentale. Mais je précise aussitôt que l'incompréhension n'est pas l'absence totale de compréhension : l'incompréhension est le moment où s'articule quelque chose que l'on comprend et quelque chose que l'on ne comprend pas (la compréhension en conflit avec elle-même, pourrait-on dire). De la même manière donc que Schleiermacher part de cette dialectique compréhension/incompréhension quand il engage la question herméneutique, il me semble que quand on se pose la question du défi de la paix (il y a évidemment un lien entre herméneutique et paix), il ne faut pas partir d'une absence première de conflictualité, mais au contraire de cette conflictualité première.

2^e thèse : éveiller notre responsabilité

En termes théologiques, cette conflictualité première est aussi une conflictualité qui engage notre responsabilité. L'exemple des stylos-feutres montre qu'il y a des situations où *a priori* personne n'est vraiment responsable de la conflictualité. Mais la responsabilité humaine est plus engagée théologiquement parce qu'on est dans une situation où tous les conflits qui apparaissent pourraient *a priori* être aussi des conflits auxquels on a contribué d'une manière ou d'une autre sans le savoir. Je pense ici tout particulièrement aux 95 thèses de Luther, au moment où il dénonce les faux « prophètes qui disent au peuple de Christ : «Paix, paix» et il n'y a pas de paix» (1). Il me semble que la théologie a pour vocation d'éveiller notre responsabilité humaine concernant les situations de privation de paix, donc concernant la manière dont les conflictualités sont aussi des conflictualités qui relèvent



de notre péché. On ne peut jamais dire *a priori* si ce sont des conflictualités neutres du point de vue de la responsabilité humaine ou des conflictualités où, en fait, la responsabilité humaine est déjà engagée.

3^e thèse : ne pas tuer mais aussi faire vivre l'autre

Il faut distinguer deux interprétations de l'interdit du meurtre, du « *Tu ne tueras pas* ». Ceci à nouveau dans un schéma de pensée inspiré par Luther (la manière dont il interprétabit les Dix commandements dans ses catéchismes, mais aussi un peu partout ailleurs et que l'on peut trouver chez des théologiens médiévaux ou des pères de l'Église qui insistent là-dessus bien avant lui) : le fait que l'interdit du meurtre ne consiste pas simplement à s'interdire le geste ultime, mais à faire tout ce qui est en notre pouvoir pour contribuer à la vie de l'autre. Autrement dit : porter la responsabilité de la vie de l'autre dans un travail quotidien sur la qualité et les limites de cette vie. Par rapport à ce commandement, une première vision que je récuse consisterait à dire que la plupart du temps, il y aurait des situations normales où on est en règle, où on ne tue pas. Et puis exceptionnellement des situations où la violence de la tuerie se déclenche. Je pense au contraire, en théologien luthérien, qu'on est en permanence aux prises avec des situations où, pour ajuster ma meilleure contribution et ma meilleure responsabilité de la vie de l'autre, j'y contribue comme il faut et d'autres où je n'y contribue pas comme il faut, des situations où je fais vivre et des situations où je tue.

4^e thèse : coût infini et coût fini de la vie

Dans cette articulation très complexe entre le fait que je suis en permanence en train de faire vivre et jusqu'à un certain point en permanence en train de tuer, ma quatrième thèse porte sur une question de base : le fait que la vie a certes une valeur infinie (on peut développer là-dessus), mais qu'elle a aussi un coût fini. Car la responsabilité concrète de donner de la qualité à la vie de l'autre, d'aider l'autre par rapport aux limites de sa vie ... a un coût. Ce qui pose évidemment la question de la société : qu'est-ce qui est équitable dans cette situation limitée ? Est-ce que je dois considérer que j'engage un coût égal pour contribuer à la vie de chaque personne ? On pourra dire assez facilement que distribuer à coûts égaux notre effort pour la vie des autres n'est pas le meilleur chemin de l'équité : lorsque quelqu'un est particulièrement malade ou qu'il subit des atteintes particulièrement douloureuses, il y a du sens à payer plus pour lui que pour les autres. Mais suivre cette logique pose

la question d'un coût disproportionné et inéquitable : à quel moment est-il juste de faire payer nos sociétés pour contribuer à la vie des autres ? Oui, il est juste d'introduire une certaine équité dans l'inégalité stricte. Mais quand on dépense des sommes folles pour donner trois mois de vie en plus à des centenaires européens ou japonais sans faire le calcul de savoir à quoi ces mêmes sommes auraient pu servir dans d'autres contextes, on se retrouve de l'autre côté de l'équité. Il faut poser au centre du débat cette articulation entre le principe d'un coût infini de la vie et le fait qu'en pratique, elle a aussi toujours des coûts finis et en concurrence les uns avec les autres.

5^e thèse : conflictualités douces (jeu, dispute, justice et diplomatie)

Dans cette situation toujours très conflictuelle, je voudrais faire un éloge des conflictualités douces et de leur importance. J'ai dit que notre situation humaine est fondamentalement conflictuelle à la fois de manière naturelle et sans penser à mal, mais aussi avec cette part sourde qui est la conflictualité liée au péché (que j'évoquais tout à l'heure). Les régimes de conflictualité douce permettent de vivre la conflictualité en abaissant le niveau de danger. Je pense particulièrement à deux formes fondamentales :

La première forme est le jeu, qui permet qu'un conflit puisse être vécu en l'accompagnant de règles du jeu, mais aussi de limites du jeu : possibilités de sortir du jeu, de changer les règles ... Les enfants en Ukraine ont par exemple besoin pour survivre aux bombes de revivre les situations de guerre en les transposant dans l'espace du jeu.

La deuxième forme est la dispute académique qui est une certaine forme de jeu, mais particulièrement articulée sur le discernement et le travail de la pensée.

Cet espace de la conflictualité douce dans le jeu et dans la dispute est extrêmement important. Mais je valorise en même temps la sortie de cet espace de créativité indispensable car le plus beau est quand cela débouche en plus sur un espace d'action après être passé par l'espace du jeu ou par l'espace de la dispute académique. Les deux voies de sortie principales sont :

La justice (à l'intérieur d'un système où il peut y en avoir) qui ressemble beaucoup au jeu et aussi à la dispute académique ... sauf que ce n'est justement plus du jeu ni une pure discussion sur le principe.

La diplomatie, qui est l'équivalent de la justice quand on est à l'interface entre deux systèmes différents.

Je pense au contraire, en théologien luthérien, qu'on est en permanence aux prises avec des situations où, pour ajuster ma meilleure contribution et ma meilleure responsabilité de la vie de l'autre, j'y contribue comme il faut et d'autres où je n'y contribue pas comme il faut, des situations où je fais vivre et des situations où je tue.



(1) Thèse 92 : « *Valeant itaque omnes illi prophete, qui dicunt populo Christi "Pax pax", et non est pax.* » (Qu'ils disparaissent donc tous, ces prophètes qui disent au peuple de Christ : « Paix, paix » et il n'y a pas de paix !). Martin Luther, 95 thèses sur la puissance des indulgences, Wittenberg, 31 octobre 1517.

Quand on est en guerre et que l'on subit la guerre, il y a quelque chose en nous qui proteste de toutes nos forces : ce que nous sommes en train de vivre n'est pas normal. L'anomalie de la guerre donc, non pas parce que l'état normal serait la paix, mais parce qu'on a besoin de paix et de justice quand on subit la guerre.



6^e thèse : guerre contre paix et justice

Par contraste, je définirai le contraire de la guerre. Quand on ne prend pas le temps de réfléchir, on dit souvent que la paix est le contraire de la guerre. J'insiste (sans avoir besoin de le développer ici) sur le fait que le contraire de la guerre n'est pas la paix, mais la paix et la justice. Cette opposition est très importante :

D'un côté, la guerre se présente toute seule sans autre dialectique : la guerre est son seul régime, elle se dit elle-même. C'est une conflictualité qui repousse dans le non-être tout ce qui n'est pas ce qu'elle est en train de faire ou de dire.

De l'autre, la paix et la justice sont en conflit doux l'une avec l'autre : la paix a besoin d'être critiquée par la justice, la justice a besoin d'être critiquée par la paix. C'est une conflictualité qui devient un espace de vie.

7^e thèse : la guerre est anormale parce qu'on est dans la guerre

J'en viens à la question de l'anomalie de la guerre. Il y a deux manières très différentes de considérer la guerre comme anormale :

Première manière : on considère la guerre comme anormale parce que l'on est normalement en paix et qu'une guerre ne peut arriver que par exception ou catastrophe. Ce discours a malheureusement été trop tenu dans les médias européens, comme si nous avions été en paix. Ma lecture de la situation est plutôt de considérer que, sur les 50 dernières années, les Européens ont fait la guerre, mais pas chez eux : Algérie, Malouines, Irak, Libye ... Et avec le privilège incroyable de guerres totalement déséquilibrées où seuls les autres mouraient.

Deuxième manière : on affirme plutôt l'anomalie de la guerre à l'intérieur de la guerre, à partir de l'état de fait de la guerre en cours. Quand on est en guerre et que l'on subit la guerre, il y a quelque chose en nous qui proteste de toutes nos forces : ce que nous sommes en train de vivre n'est pas normal. L'anomalie de la guerre donc, non pas parce que l'état normal serait la paix, mais parce qu'on a besoin de paix et de justice quand on subit la guerre.

8^e thèse : ne pas renoncer à l'équité et la justice

Par rapport à cette articulation entre le coût d'une vie particulière et le fait que l'on soit dans une conflictualité beaucoup plus diffuse, il me semble que nous avons à dire théologiquement que défendre une vie particulière quoi qu'il en coûte est un acte guerrier. Quand, dans la situation ukrainienne, une certaine logique politique sort complètement du calcul de l'équité et de la proportion des actes guerriers pour défendre les intérêts d'une population russophone très particulière, il me semble que c'est inadmissible.

Ce qui est inquiétant est que l'on a aussi connu cela quand le président Macron (affirmant en plus qu'on était en guerre) a parlé de « *quois qu'il en coûte* » pour défendre telle et telle vie particulière face à la crise du Covid. Ces enchaînements induisent une situation de guerre et un *quois qu'il en coûte* : c'est à dire un renoncement à évaluer précisément ce qu'on investit et pour qui, une sortie totale de la question de l'équité et de la justice, une déresponsabilisation.

Je conclus qu'il est normal que nous ayons des conflits et qu'il est anormal que nous ayons des guerres. Mais nous sommes toujours en guerre ... ce qui n'empêche pas que cela soit anormal.

Jésus ou Carl Schmitt : il faut choisir !

Aurore Dumont**

« Sans devenir absolument pacifiste (!), observe Karl Barth dans sa *Dogmatique*, III,4, le message de l'Église n'aurait-il pas dû apporter une lumière dans les ténèbres d'alors, en maintenant le sentiment, parmi ses membres au moins de la monstruosité de la guerre, afin d'éveiller un peu partout et d'entretenir une forte réserve à son égard ? Mais comment pouvait-il le faire, puisque l'Église avait elle-même perdu le sentiment de l'abomination et de l'horreur de la guerre ? Comment pouvait-il, si peu que ce soit, représenter une force de libération en ce sens, puisque l'institution qui le portait avait elle-même cessé de craindre la guerre, puisqu'elle l'avait tranquillement englobée dans sa politique, dans sa conception chrétienne de la vie ? L'éthique chrétienne doit avant tout éprouver et faire ressortir aux autres l'aversion de la guerre, la distance qu'il faut garder et maintenir vis à vis d'elle » (1).

« Ce qu'il faut empêcher à tout prix, c'est que la guerre ne soit reconnue comme un élément normal, durable et en quelque sorte nécessaire de l'État considéré du point de vue chrétien, une constante de l'ordre politique voulu de Dieu. Cela ne doit pas être. (...) L'éthique dira au contraire à l'État qu'au moment où il doit utiliser la force, il se trouve à la limite de lui-même, dans un *opus alienum*. Elle n'a pas à l'encourager à faire joyeusement et sans inquiétude ce qu'il estime juste en la matière, mais bien plutôt doit-elle intervenir dans chaque cas particulier et lui poser la question : est-ce vraiment un devoir, maintenant, que de recourir à la force ? » (2)

Quelques remarques préalables

Tout d'abord une protestation contre l'hypocrisie morale. La guerre qui retentit sur le continent européen n'est pas la seule à faire rage dans le monde. C'est tous les jours que le sang coule et que des innocents continuent de mourir dans l'indifférence générale. Ainsi, selon la BBC (3), avec le Yémen (4), l'Éthiopie (5), le Myanmar (ex-Birmanie) où une guerre civile cette fois-ci fait rage depuis février 2021, Haïti depuis juillet 2021, la Syrie depuis 2011 (6), dans plusieurs pays africains – Mali, Niger, Burkina Faso, Somalie (où les groupes djihadistes sévissent (7)), Congo RD et Mozambique – et la situation plus qu'incertaine de l'Afghanistan depuis

le retour des Talibans au pouvoir l'an dernier, ce sont au moins 7 conflits majeurs qui ont actuellement lieu sur le globe. Chacun des conflits où les armes frappent ou ont frappé devrait nous rappeler combien la guerre n'est pas la solution, surtout quand elle s'achève par une déroute qui laisse les populations locales dans un désarroi encore plus grand qu'au début des hostilités.

Tous ces conflits témoignent en faveur de l'impuissance de la guerre comme moyen de résolution des conflits. Davantage, s'il fallait rechercher une preuve de l'inanité de la guerre, de son impuissance fondamentale en dépit de la violence qu'elle véhicule, c'est dans la guerre elle-même, dans ses effets délétères sur les civils, enfants et femmes en particulier, qu'il suffirait de la chercher. En outre, de quelle guerre peut-on dire qu'elle a été gagnée ? Et en quoi peut-on considérer les bombardements de Dresde ou ceux d'Hiroshima et Nagasaki comme des symboles victorieux ? La guerre tend peut-être à éliminer les adversaires mais elle punit les innocents, détruit la possibilité de vivre sur des territoires dévastés par les bombes, les mines, les pollutions, les pénuries, la misère. Sauf les entreprises de BTP et d'armement, elle appauvrit tout sur son passage. Alors que ce qui enrichit les hommes, c'est de changer leur regard sur le prochain. De combattre le désir d'annihiler l'ennemi par cette éthique de l'amour qui appelle à le chérir.

Justifier la guerre, n'est-ce pas toujours servir Mammon tant la livraison d'armes est une industrie qui s'enrichit sans scrupules des protestations bienveillantes et bien-pensantes s'imaginant que l'envoi à coups de milliards de dollars de drones, missiles longue portée, canons, lance-roquettes, grenades, mitrailleuses, blindés, munitions par milliers ... rendra la liberté à ceux qui sont écrasés par la servitude (8) ? Et, presque cyniquement, il convient d'observer, que ventes ou dons, ces livraisons massives ouvrent la voie à d'autres guerres. En effet, où finiront ces armes ? Et que dire de ces puissances qui, à force de se soulager de leur armement, en deviennent vulnérables (9) ? Tout montre aujourd'hui que la guerre affecte tous et chacun, ceux qui en subissent la violence en première ligne, comme ceux qui en raison de sa prolongation rendue possible par l'afflux des armes, crèveront de faim dans les prochains mois. La guerre comme solution dans un monde interconnecté ou interdépendant a tout faux ! L'heure est venue de repartir sur d'autres bases, notamment le sixième commandement.

L'Église est dans le monde mais elle n'est pas le monde. Il ne lui appartient pas, sauf à se méprendre sur sa nature et sur sa vocation, à



* Enseigne la philosophie et a soutenu en 2023 (après des études entre autres à l'IPT) une thèse de doctorat à l'EHESS sous la direction d'Olivier Abel sur *Paul désœuvré : aspects de la présence de Paul dans la pensée contemporaine*. À Vaux, sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 14h30, avant celle de Neal Blough, la séquence étant animée par Samuel Amédro. On peut la visionner sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).

(1) Karl Barth, *Dogmatique*, 3/4, p.145.

(2) *Ibid.*, pp.145-146.

(3) Daniel Gallas, [Guerre Ukraine - Russie : au-delà, 7 autres conflits sanglants dans le monde aujourd'hui](#), BBC News, 15 mars 2022

(4) C'est le cas du conflit au Yémen, qui dure depuis au moins 11 ans. Les chiffres sont choquants : plus de 233 000 morts et 2,3 millions d'enfants souffrant de malnutrition aiguë. La population manque d'eau potable et de soins médicaux.

(5) Également loin des projecteurs de la diplomatie internationale, une guerre a débuté en novembre 2020 en Éthiopie entre le gouvernement central et un parti politique de la région du Tigré. Le conflit ne donne aucun signe de fin prochaine – et on estime que plus de 9 millions d'Éthiopiens ont besoin d'une forme d'aide humanitaire. Des rapports font état de crimes de guerre, tels que des meurtres de civils et des viols collectifs.

(6) Le conflit a fait plus de 380 000 morts, rasé des villes et impliqué d'autres pays étrangers. Plus de 200 000 personnes sont portées disparues – présumées mortes.

La guerre est une action de l'État.
Bien que l'État appartienne à l'ordre de conservation de la vie, il peut néanmoins entrer dans une logique de mort qui affecte l'institution elle-même et ceux qui en dépendent.
Si les hommes font la guerre et tuent, c'est parce qu'ils doivent faire leur devoir de citoyens.
 (...) En qualité de citoyen, l'individu se voit obliger de donner la mort tandis que, en qualité de chrétien, le commandement enjoint la protection de la vie.

(7) Les groupes djihadistes tentent de dominer diverses régions de différents pays – comme le Mali, le Niger, le Burkina Faso, la Somalie, le Congo RD et le Mozambique.

(8) Pour un détail des livraisons d'armes :

[Guerre en Ukraine : on fait le point sur les livraisons d'armes et l'aide militaire récemment promises à Kiev, Franceinfo, 23 avril 2022.](#)

(9) Tom Wheeldon, [Livraison d'armes à l'Ukraine : les États-Unis tapent dans leurs stocks, France 24, 15 mai 2022.](#)

(10) Karl Barth, *Dogmatique*, 3/4, p.145.

(11) Article d'abord publié sous le titre [Honneur sans drapeau, Les Nouveaux Cahiers 6, juin-août 1966, pp.1-3.](#) Puis repris sous le titre *Sans nom* dans le recueil *Noms propres*, Fata Morgana, 1976, pp.177-182 (pp.141-144 de l'édition Livre de poche (Biblio Essais) de 1987).

défendre le point de vue du monde qui est, presque immanquablement, un point de vue de séparation. L'Église, en tant que corps du Christ, doit porter une parole qui invite ceux qui en sont membres comme ceux qui n'en sont pas, à toujours soutenir le point de vue de l'humanité contre tout ce qui tend à un fractionnement et à un repli sur soi : citoyenneté, État-nation, mais aussi organisations internationales qui ne sont rien d'autres que des extensions plus ou moins déguisées des États-nations. L'Église n'a pas vocation à soutenir les États dans leur effort de guerre ou d'armement mais dans leurs sincères efforts de paix. Il ne lui appartient pas de distribuer des bons points mais d'œuvrer inlassablement à créer au niveau individuel comme au niveau collectif des occasions de réconciliation entre les belligérants.

En outre, là où la guerre peut sembler aimable ou un mal acceptable pour certains, l'Église doit témoigner de l'horreur de la guerre. Elle ne doit pas aider à la justifier mais elle doit contribuer à la dénoncer. Dans les pas toujours actuels de Karl Barth sur ce point, il convient de réaliser d'une part, et de faire prendre conscience aux autres d'autre part, que « *l'éthique chrétienne doit avant tout éprouver et faire ressortir aux autres l'aversion de la guerre, la distance qu'il faut garder et maintenir vis à vis d'elle* » (10). Pour reprendre une expression, catholique cette fois-ci, chaque chrétien doit pouvoir dénoncer « *le mal de la guerre sans tomber dans le mal de la violence* ». Au nom du sixième commandement, il est nécessaire de découvrir des alternatives non-violentes à la guerre, et ce sans tenir pour allant de soi que la non-violence ne serait pas une doctrine chrétienne ! Que la Bible ne cesse de montrer des guerres, des meurtres et des conflits ne signifie pas que la Révélation les soutienne. Cela passe par la reprise d'une théologie de la création qui permette de penser l'unité du genre humain tout comme l'unité du vivant à la lumière de l'effondrement de tous les murs de séparation qui ne tiennent pas face aux effets mondialisés des événements, passés, présents et à venir. Cela passe peut-être par une théologie de la paix qui fasse voir le pouvoir désagrégeur de la violence, tant dans les cœurs que dans les structures. Cela passe aussi par une théologie de la vie, qui défende inlassablement la vie contre tout ce qui au plan individuel comme au plan collectif l'écrase, l'étouffe, la méprise ou l'avilît. Le commandement « *Tu ne tueras pas* » ne vient-il pas souligner que la vie doit être protégée de l'extérieur comme de l'intérieur ? De l'extérieur par les États qui font et nourrissent la guerre, de l'intérieur par tout ce qui dans le cœur des êtres humains conduit à la solitude, à l'isolement, à l'exclusion, à la séparation.

La guerre est une action de l'État. Bien que l'État appartienne à l'ordre de conservation de la vie, il peut néanmoins entrer dans une logique de mort qui affecte l'institution elle-même et ceux qui en dépendent. Si les hommes font la guerre et tuent, c'est parce qu'ils doivent faire leur devoir de citoyens. Ils se doivent d'obéir à ce que l'État réclame d'eux. En qualité de citoyen, l'individu se voit obliger de donner la mort tandis que, en qualité de chrétien, le commandement enjoint la protection de la vie. Le sixième commandement concerne ainsi d'emblée la politique et l'éthique. La politique à travers la conduite de l'État, l'éthique à travers celle de l'individu. L'État, en effet, n'est pas une abstraction. Son fonctionnement suppose des individus qui l'appuient et le maintiennent par leurs choix, leurs responsabilités. Dans cette perspective, il appartient à chacun, au niveau particulier, de se demander s'il fait tout ce qui est en son pouvoir pour que d'autres solutions que la violence voient le jour pour répondre à la guerre.

Enfin, avec Emmanuel Lévinas dans 'Sans nom' (11), il peut être bon de se rappeler trois vérités issues de la guerre, « *transmissibles aux hommes nouveaux* » que nous sommes tous, car arrivés après.

La première, c'est que,

« pour vivre humainement, les hommes ont besoin d'infiniment moins de choses que les magnifiques civilisations où ils vivent ».

La seconde, plus importante pour nous aujourd'hui, c'est que,

« aux heures décisives où la caducité de tant de valeurs se révèle, toute la dignité humaine consiste à croire à leur retour. Le suprême devoir quand “tout est permis” consiste à déjà se sentir responsables à l'égard de ces valeurs de paix. Ne pas conclure, dans l'univers en guerre, que les vertus guerrières sont seules certaines ; ne pas se complaire dans la situation tragique aux vertus viriles de la mort et du meurtre désespéré, ne vivre dangereusement que pour écarter les dangers et pour revenir à l'ombre de sa vigne et de son figuier ».

La troisième est de grande portée car elle situe le lieu véritable de toute transformation :

« Il nous faut désormais dans l'inévitable reprise de la civilisation et de l'assimilation enseigner aux générations nouvelles la force nécessaire pour être fort dans l'isolement et tout ce qu'une fragile conscience est alors appelée à contenir. Il nous faut – en rappelant la mémoire de ceux qui, non-juifs et juifs, surent, sans même se connaître ni se voir, se comporter en plein chaos comme si le monde n'avait pas été désintgré,

en rappelant la Résistance des maquis, c'est à dire précisément celle qui n'avait d'autres sources que ses propres certitudes et son intimité – il faut, à travers de tels souvenirs, ouvrir vers les textes juifs un accès nouveau et restituer à la vie intérieure un nouveau privilège. La vie intérieure, on a presque honte de prononcer, devant tant de réalismes et d'objectivismes, ce mot dérisoire ».

La guerre ou de la division du monde

La guerre est l'expression d'un monde divisé. Elle ne fragmente pas tant le monde qu'elle ne révèle combien une logique de séparation est à l'œuvre dans les cœurs comme dans les institutions. Elle rend visible l'existence d'un monde fragmenté au sein duquel les individus, les sociétés et les États-nations se dressent les uns contre les autres afin de préserver, tout ou partie des attributs constituant leur souveraineté, afin de conserver leur indépendance. Les individus se pensent propriétaires d'eux-mêmes, séparés des autres telles des parcelles de terrains et pour cette raison même, ils luttent afin de conserver tout ce qui leur appartient en propre : vie, biens, valeurs, conceptions du monde. Les sociétés se battent pour conserver leurs singularités culturelles et/ou coutumières contre tout ce qui menace de les faire disparaître sous d'autres valeurs. Les États-nations défendent leur territoire, leurs frontières, leur mode d'organisation de la société et leur mode d'exercice du pouvoir contre les empiètements, les menaces ou tout simplement les exactions que les autres font peser sur eux.

Chacun – individu, société, État-nation – se vit, en dépit de la réfutation de plus en plus cinglante apportée chaque jour à cette croyance, comme s'il était séparé des autres et comme si cette séparation exigeait, pour être maintenue, de se défendre, y compris par la force, contre tout ce qui viendrait

la remettre en cause. Si le monde tel que les humains se le représentent est avant tout division, séparation, fragmentation, indépendance, autonomie, il faut effectivement se défendre contre les attaques hostiles et violentes des autres hommes, des autres sociétés, des autres États-nations. Dans cette perspective, les armes sont l'un des moyens, peut-être le plus ancien, pour empêcher l'extension indue d'une domination par laquelle l'autre cherche à exercer son pouvoir.

Dans un monde où la politique est encore comprise comme un *pouvoir-sur* davantage que comme un *pouvoir-avec*, un *pouvoir-entre* ou un *pouvoir-en-commun*, la seule réplique légitime à la violence prédatrice semble être une contre-violence défensive. La violence comme moyen pour empêcher la violence tend ainsi à légitimer la violence comme un moyen acceptable, dans certaines conditions, pour empêcher une violence plus grande. Dans ce cercle de la violence sans fin, c'est alors de la violence qu'il faudrait paradoxalement attendre un terme de la violence comme si la violence pouvait à la fois être un moyen en vue d'une fin hétérogène – la paix –, et un moyen en vue d'une fin homogène – l'asservissement, l'écrasement, la réduction à néant de celui qui ne se soumet pas.

Mal nécessaire dans un cas, mal absolu dans un autre, la guerre justifie cependant la mort donnée comme la mort reçue. Dans la guerre, en effet, l'autre est vu avant tout comme un ennemi, un adversaire qu'il est légitime de liquider si besoin. C'est ce statut d'antagoniste qui autorise sa mise à mort en service commandé. L'ennemi, c'est l'autre homme saisi avant tout par l'hostilité qu'il suscite, à travers les différences qui font de lui quelqu'un qui n'appartient pas ou plus à la même communauté que moi, voire à la même humanité. L'ennemi, c'est l'autre, l'étranger à l'égard duquel l'inimitié l'emporte. Celui donc avec lequel je ne peux pas,

La guerre est l'expression d'un monde divisé. Elle ne fragmente pas tant le monde qu'elle ne révèle combien une logique de séparation est à l'œuvre dans les cœurs comme dans les institutions. Elle rend visible l'existence d'un monde fragmenté au sein duquel les individus, les sociétés et les États-nations se dressent les uns contre les autres afin de préserver, tout ou partie des attributs constituant leur souveraineté, afin de conserver leur indépendance.

L'école d'Addilal au Tigré, bombardée le 22 juin 2021 (photo Jnyssen, CC BY-SA 4.0).



Entendue comme une parole qui vient du Dieu qui fait vivre, du Dieu qui intervient et libère de toutes les servitudes qui guettent le séjour de celui qui réside en Égypte, « Tu ne tueras pas » est un commandement inséparable d'une théologie de la création, d'une économie de la rédemption des hommes et des institutions. Lorsque dans le Sermon sur la montagne, Jésus invite à l'amour des ennemis, c'est vers une manière nouvelle d'être-au-monde qu'il fait signe, vers une manière d'être-au-monde comme réconcilié.



comme par définition, faire communauté si l'amitié est une des conditions de la politique. C'est la différence élevée au rang de catégorie première pour servir de principe organisateur des rapports entre les hommes et du fonctionnement des institutions. C'est la logique de division, de fragmentation élevée au rang de principe commandant la représentation de la réalité humaine. Rien d'original dans ces remarques.

Toute guerre est une guerre civile qui déchire l'humanité

Le sixième commandement fait irruption dans cette conception du monde. « *Tu ne tueras pas* » vient en effet d'emblée restreindre la portée de tout antagonisme possible dont la mort ne saurait être un horizon envisageable ou acceptable parmi d'autres. Oui, les conflits existent entre les hommes. Oui, les différends, les désaccords, les inimitiés, les haines cuites et recuites peuvent toujours advenir entre les humains, mais rien de cela ne devrait permettre de transformer l'autre homme en un adversaire que l'on pourrait tuer afin de solutionner les difficultés.

« *Tu ne tueras pas.* » Dans sa remarquable économie, le commandement ne précise pas qui, quand, pourquoi il ne faudrait point ôter une vie. Il le prohibe, catégoriquement, apodictiquement, c'est tout. À la multiplicité raisonnante, raisonnable, pour ne pas dire ratiocinante des raisons que tous et chacun peuvent aisément se donner pour commettre le pire, l'irréparable, cette parole brille par son laconisme. Elle ne dit pas : « *Tu ne tueras pas d'innocent* ». Ce que chacun pourrait admettre même si très rapidement, tel ou tel esprit vif demanderait assurément si l'innocence existe. Elle ne dit pas non plus : « *Tu ne tueras pas le méchant* ». Ce qui scandaliserait aisément celui pour qui il est des êtres qui méritent de mourir. Non, elle inclut, de fait comme de droit, dans son admirable silence, tout autre que moi, quelle que soit l'appréciation morale que je porte sur lui. La vie de l'autre ne dépend pas de l'estime que j'ai pour lui, de mes rapports du moment à son égard, de la dignité que je lui reconnaît ou non. La vie de l'autre ne m'appartient pas, parce qu'elle n'est pas une chose que je puisse m'approprier. À ce titre, le sixième commandement m'interdit de m'arroger un pouvoir sur autrui que je ne détiens pas.

Bien sûr, il ne s'agit pas d'un pouvoir physique, tributaire de la force qui me rend capable de mettre à mort quelqu'un ou pas. Une telle puissance est dans les possibilités de chacun. Mais il s'agit d'un interdit spirituel : créature dans un ordre de création, ce à quoi je suis appelée par vocation en tant que créature divine, c'est à protéger la vie, à la donner, à la faire croître, à la faire fructifier et non à la retrancher.

Premier de la seconde table, le sixième commandement fait symboliquement face au premier : « *Tu n'auras pas d'autre dieu devant moi* ». L'homme, ne lui en déplaise, n'est pas un dieu pour l'homme. Seul Dieu peut reprendre ce qu'il a donné. À l'homme, il appartient de recevoir la vie, non de la prendre. À chacun son rôle. Dans un monde compris comme création, ce qui doit diriger mon action vis à vis d'autrui, c'est la provenance commune, profonde et inaliénable, non les péripeties qui, comme dans une pièce de théâtre, transforment l'autre au gré des apparences.

Au fond, c'est une fausse question que celle de savoir si cette parole ne concerne que l'éthique ou si elle peut s'étendre à la sphère politique car penser ainsi, c'est d'emblée déjà penser dans le cadre de catégories séculaires, mondaines, toujours marquées par la séparation. Entendue comme une parole qui vient du Dieu qui fait vivre, du Dieu qui intervient et libère de toutes les servitudes qui guettent le séjour de celui qui réside en Égypte, « *Tu ne tueras pas* » est un commandement inséparable d'une théologie de la création, d'une économie de la rédemption des hommes et des institutions. Lorsque dans le Sermon sur la montagne, Jésus invite à l'amour des ennemis, c'est vers une manière nouvelle d'être-au-monde qu'il fait signe, vers une manière d'être-au-monde comme réconcilié.

Bien sûr, cela demande un petit effort d'imagination théologique. Il faut, s'élevant à hauteur de fils de Dieu, voir que si tous les hommes peuvent désormais appeler Dieu, « *Abba* », « *Père* », alors l'inimitié pour être toujours une possibilité, n'en demeure pas moins toujours seconde et secondaire car ce qui se tient au principe véritable des relations humaines, c'est une appartenance originale, c'est une commune provenance dans l'acte créateur de Dieu.

Choisir la guerre, l'encourager, l'alimenter, c'est justifier d'une manière ou d'une autre un régime de séparation qui ne correspond pas à l'économie divine de création. C'est au nom d'une conception de l'État dont l'essence supposerait l'emploi nécessaire de la force, se boucher les oreilles et se détourner de cette parole du Dieu qui, avant tout, protège la vie. Or, comme le rappelle avec force Karl Barth,

« La tâche normale de l'État, qu'il accomplit d'ailleurs aussi en temps de guerre, consiste à l'intérieur comme à l'extérieur, non pas à détruire la vie humaine, mais à la conserver et à lui permettre de s'épanouir : c'est là ce que l'éthique chrétienne doit affirmer en tout premier lieu et sans relâche » (12).

Remarques sur la théorie de la guerre juste

Neal Blough*

Réflexions autour de la théologie de la guerre juste

Je prends comme point de départ la théorie de la *guerre juste* et les critères qu'elle pose. Comme vous le verrez, si cette théorie fonctionnait vraiment, il y aurait peu de cas où nous serions en désaccord.

L'accord entre le pacifisme et la guerre juste est plus large qu'on pourrait le penser. Les deux croient par exemple que la violence est un échec et ne peut jamais être glorifiée.

Dans une formulation récente, nous trouvons les paroles suivantes :

« Or l'Église ne cesse de rappeler que le recours à la violence – même quand il est légitime – marque toujours un échec. La violence ne fournit jamais, par elle-même, une solution : tout au plus peut-on admettre qu'elle constitue, dans certains cas exceptionnels, le seul moyen qui, dans l'urgence, permette de s'opposer à une agression dont les conséquences seraient, si on la laissait se poursuivre, bien plus meurtrières que la violence mise en œuvre pour la contrer. La guerre n'est pas déclarée *moral* en elle-même, mais seulement par comparaison avec une inaction perçue comme plus immorale encore ».

La théorie de la *guerre juste* préfère les moyens non-violents pour résoudre les conflits.

« Ce qui s'impose d'abord, évidemment, c'est le refus de la violence : tout ce qui porte atteinte à la vie ou à la dignité d'êtres humains est contraire à la volonté de Dieu. Dans tous les conflits de la vie sociale, politique et internationale, les moyens non-violents doivent donc être privilégiés. Cette règle ne peut pourtant être tenue pour absolue : il y a des cas où refuser de recourir à des moyens militaires reviendrait à laisser se perpétrer des processus violents d'une extrême gravité » (Christian Mellon).

Les deux positions affirment qu'il faut résister au mal. La non-violence ne signifie pas *laisser faire le mal* ou *ne rien faire*. Les chrétiens doivent résister au mal, mais il ne faut jamais se tromper dans les armes que le Seigneur nous donne. Le 20^e siècle, avec Gandhi, King, les Philippines, la Pologne,

la chute du mur, nous donne des exemples de moyens de résistance capables d'effectuer le changement.

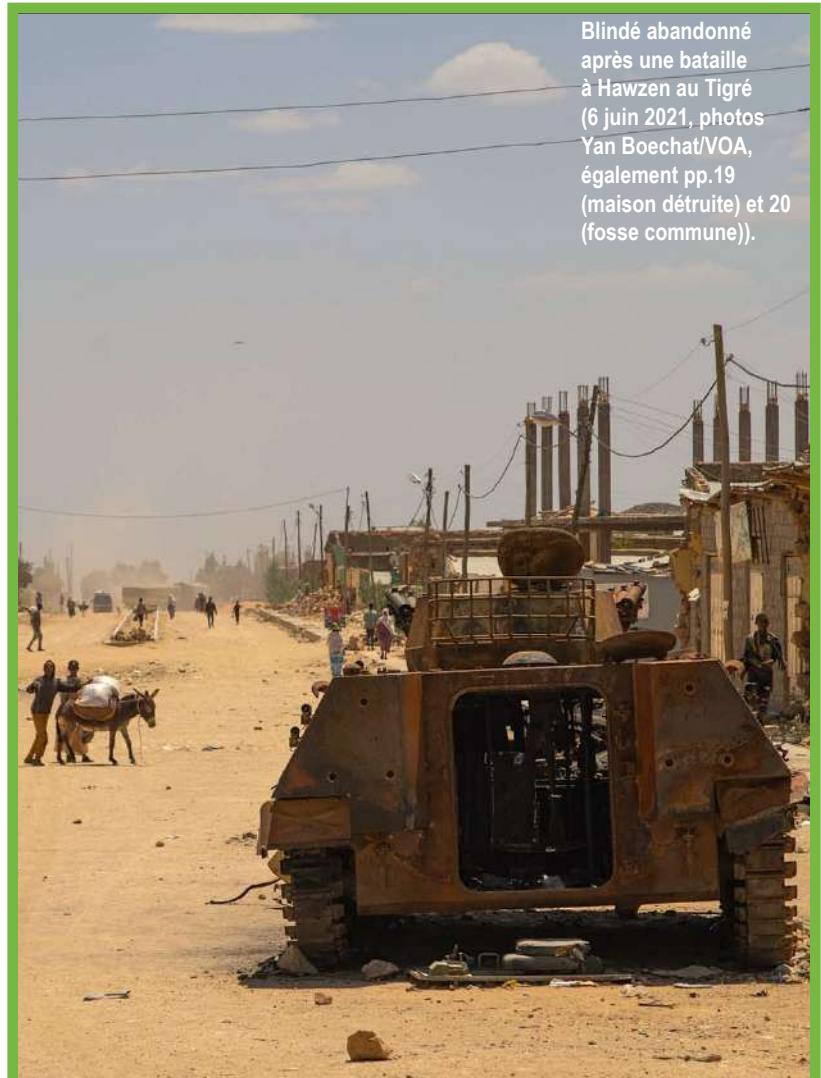
Questions par rapport aux critères

Force est de constater que l'histoire nous montre que cette théorie n'a presque jamais fonctionné. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, ce n'est pas une théologie de la *guerre juste* qui a déterminé l'attitude chrétienne face à la guerre. Depuis le 4^e siècle et dans la très grande majorité des guerres, la plupart des chrétiens ont combattu pour des raisons qui relèvent plus d'une politique d'intérêt national ou de croisade.

- Jusqu'à très récemment, aucune Église n'a utilisé les critères de la *guerre juste* pour déclarer injuste une guerre dans laquelle son pays était impliqué.



* A enseigné l'histoire de l'Église à la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux sur Seine. Sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 15h, après celle d'Aurore Dumont, la séquence étant animée par Samuel Amédro. On peut visionner un extrait de sa thèse sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).



Quelle est donc l'autorité légitime pour un chrétien ?

Est-ce l'ONU ?

Est-ce simplement le gouvernement du pays dans lequel il habite ?

Qu'arrive-t-il dans le cas où mon gouvernement déclare la guerre contre un pays où il y a d'autres chrétiens ?

Un chrétien peut-il en tuer un autre ?

Un évangélique peut-il en tuer un autre ?

Un baptiste peut-il tuer un baptiste, comme ce fut probablement le cas lorsque l'OTAN a bombardé la Serbie ?

Un mennonite peut-il en tuer un autre ?

Un baptiste peut-il tuer un mennonite ?

Dans le cas de la guerre en Irak, je me demande si le raisonnement des évangéliques français et américains relève plus de la théologie ou de l'idéologie nationale.



- Il serait très difficile de trouver une guerre menée d'une manière qui correspond aux critères de la guerre juste.
- La plupart du temps, on ne trouve pas dans les Églises un processus mis en place pour rendre opérationnels les critères, pour les enseigner aux membres, pour entrer en dialogue avec les gouvernements.

Ou bien la théorie est applicable et donc sérieuse, ou bien elle sert à donner bonne conscience à nos violences. Regardons donc quelques critères, tels qu'ils sont élaborés dans la grande majorité des versions de la théorie.

Une guerre juste doit être déclarée par une autorité légitime

Qui est l'autorité légitime dans un monde composé de multiples États-nations ? Aux origines de l'élaboration de la théorie avec Augustin, il n'y avait que l'empereur d'un côté et les envahisseurs barbares de l'autre. Il n'y avait qu'une autorité légitime, ce qui était théoriquement le cas pendant la période médiévale jusqu'à la naissance des États modernes. L'évolution historique a rendu l'application de ce critère plutôt complexe.

- La christianisation forcée et militaire de l'Occident (Clovis, Charlemagne) et la germanisation du christianisme occidental qui intègre des éléments guerriers des religions païennes européennes (déjà chez Eusèbe).
- Le développement d'une mentalité et d'une pratique de la croisade (qui relèvent peu des éléments divers de la théorie) en serait le meilleur exemple.
- La Réforme du 16^e siècle a multiplié le nombre d'Églises, chacune se réclamant de la théorie, chacune se liant à un territoire, un prince, une ville, les unes faisant la guerre aux autres, au nom d'autorités légitimes.
- À partir de l'époque des Lumières, le nationalisme grandissant fait que l'identité nationale est plus fondamentale que l'identité chrétienne. On ne tue plus au nom de Dieu, mais au nom de la France, de l'Allemagne, de la liberté, de la démocratie.

La théorie politique moderne affirme qu'un gouvernement est issu du contrat social conclu avec les citoyens et fonctionne selon un état de droit. Un gouvernement donné est redénable à son peuple et à une justice qui peut le sanctionner. Mais dans le domaine des relations internationales, c'est plutôt l'intérêt national qui détermine la politique d'un pays donné par rapport à d'autres pays, d'où l'effort de créer une instance internationale crédible pour contrecarrer les intérêts particuliers.

La première Guerre du Golfe a été cautionnée par les Nations Unies. Mais dans le cas américain, ni la Guerre du Vietnam, ni la Guerre d'Irak n'ont été déclarées officiellement par le Congrès, comme le prévoit la Constitution. Or une majorité d'évangéliques américains n'ont pas posé de question à l'égard de ces guerres ...

Quelle est donc l'autorité légitime pour un chrétien ? Est-ce l'ONU ? Est-ce simplement le gouvernement du pays dans lequel il habite ? Qu'arrive-t-il dans le cas où mon gouvernement déclare la guerre contre un pays où il y a d'autres chrétiens ? Un chrétien peut-il en tuer un autre ? Un évangélique peut-il en tuer un autre ? Un baptiste peut-il tuer un baptiste, comme ce fut probablement le cas lorsque l'OTAN a bombardé la Serbie ? Un mennonite peut-il en tuer un autre ? Un baptiste peut-il tuer un mennonite ? Dans le cas de la guerre en Irak, je me demande si le raisonnement des évangéliques français et américains relève plus de la théologie ou de l'idéologie nationale.

Une guerre justifiable doit être menée pour une cause juste et seulement comme ultime recours.

Dans un premier temps, la seule cause admise fut la défense contre une agression. Plus récemment, on voit d'autres causes évoquées.

- La légitime défense contre une agression armée : « *On ne saurait dénier aux gouvernements une fois épousées toutes les possibilités de règlement pacifique, le droit de légitime défense* »...
- L'intervention pour secourir un peuple agressé.
- Le cas de la révolte armée d'un peuple opprimé par « *une tyrannie évidente et prolongée qui porterait gravement atteinte aux droits fondamentaux de la personne et nuirait dangereusement au bien commun du pays* ».

On voit les efforts déployés pour traduire ces concepts en droit international. C'est d'ailleurs dans le domaine du droit international que la théorie de la guerre juste a eu sa plus grande influence. Les pays continuent cependant à fonctionner surtout à partir du critère de l'intérêt national.

Ce fait rend difficile l'application du principe d'*ultime recours*. Selon ce principe...

- Aucune violence, même défensive, n'est légitime si elle ne constitue pas un « *ultime recours* ».

On commence à reconnaître qu'il peut y avoir d'autres moyens pour résoudre un conflit.

Sur le plan politique, nos gouvernements investissent des moyens énormes pour préparer la défense et la guerre par les moyens militaires. Pour faire cela, il faut des écoles, des stratégies et de l'effort intellectuel, des armes, des industries, de la recherche, une armée, etc. Dans le cas des Indes, des Philippines, de la Pologne, on voit que des efforts de résistance non-violents peuvent porter du fruit.

On dit que la non-violence ne peut pas marcher. Quand on aura investi autant de temps et d'efforts pour élaborer des stratégies de résistance et des moyens de résolution des conflits autres que la guerre, le critère d'*ultime recours* sera plus crédible. Beaucoup de guerres, en créant l'amertume et la soif de vengeance, ne font que préparer la prochaine.

Le critère de l'intention droite

- Il est immoral de chercher à atteindre par les armes, sous couvert de *juste cause* à défendre, des objectifs différents que ceux que l'on prétend poursuivre.

En lisant même un peu les ouvrages de science politique, on voit que le mensonge fait partie intégrante des stratégies politiques. On le voit dans le cas du discours sur les armes de destruction massive pour l'Irak. Le patriotisme aveugle et la naïveté des chrétiens à l'égard de leurs gouvernements ne correspondent en rien aux critères de la *guerre juste*.

Selon Augustin, même dans une guerre de cause juste déclarée par une autorité légitime, il faut agir par amour pour l'autre. Autrement dit, tuer quelqu'un est toujours regrettable. Pendant des siècles, les soldats qui avaient tué pendant une *guerre juste* devaient quand même faire pénitence et ne pouvaient pas communier pendant plusieurs années.

Pour motiver les gens à participer à la guerre, il est plus facile de faire appel aux instincts les plus bas qui existent chez l'homme, plus facile de diaboliser l'autre, de faire croire qu'on défend la liberté, la démocratie. Il est difficile de motiver quelqu'un à être prêt à se faire tuer simplement pour du pétrole dans l'intérêt d'une classe politique.

La glorification de la guerre et de la violence, être fier de ses exploits guerriers, une attitude de *macho* ou de Rambo ne correspond en rien aux critères de la *guerre juste*.

Critère de la proportionnalité

- Le recours aux armes ne se légitime, même pour une cause juste, même en ultime recours, que si l'on a toutes les raisons de penser qu'il ne provoquera pas des destructions d'une ampleur telle que le remède apparaîtra pire que le mal.

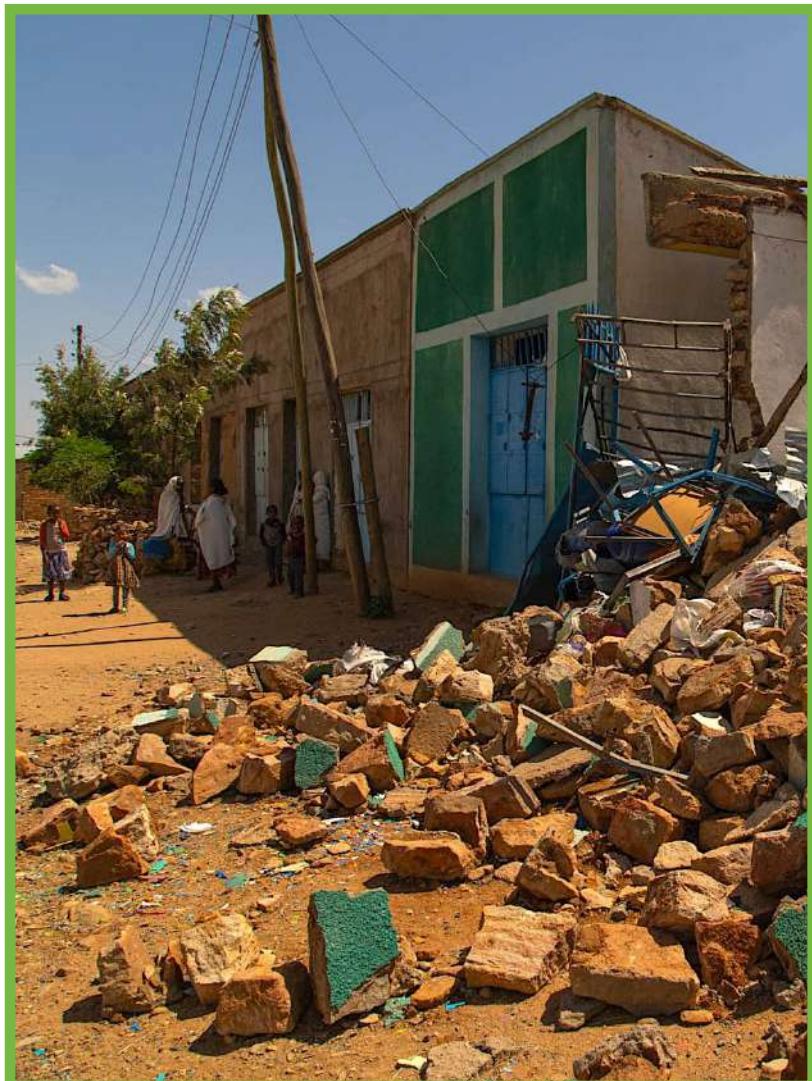
Autrement dit :

- « Lorsque les dommages entraînés par la guerre ne sont pas comparables à ceux de l'injustice tolérée »,* on peut avoir l'obligation de « *subir l'injustice* ».

Cela pose évidemment la question des armements de destruction massive que nos gouvernements détiennent et celle de l'immunité des non-combattants.

- Essentielle dans la tradition chrétienne comme dans le droit moderne de la guerre (notamment les Conventions de Genève de 1949) et dans les divers règlements intérieurs des armées, l'interdiction de s'en prendre délibérément aux non-combattants fonde la condamnation éthique du terrorisme et celle de toute stratégie de destruction massive ...

Selon Augustin, même dans une guerre de cause juste déclarée par une autorité légitime, il faut agir par amour pour l'autre. Autrement dit, tuer quelqu'un est toujours regrettable. Pendant des siècles, les soldats qui avaient tué pendant une *guerre juste* devaient quand même faire pénitence et ne pouvaient pas communier pendant plusieurs années.



Est-ce que cette théorie est enseignée de manière sérieuse par nos Églises ? Nos Églises ont-elles une ecclésiologie adéquate pour mettre en place le discernement nécessaire, pour dépasser les frontières arbitraires de nos États pour appliquer vraiment ces critères ? Aurions-nous le courage d'agir contre les intérêts de notre pays quand il s'agit d'une cause injuste ?

Espérance de succès

- Nul recours aux armes n'est éthiquement acceptable s'il n'existe pas de probabilité raisonnable de succès.

Si l'on appliquait ce critère, il y aurait des moments où il faut se rendre et subir l'injustice plutôt que de se battre. Si la seule manière de gagner est de commettre un crime de guerre, il est préférable de perdre une guerre.

L'Église a survécu à la chute de Jérusalem en 70, à la chute de l'Empire romain, aux avancées de l'Islam, au nazisme, au communisme et à bien d'autres défaites politiques ou militaires. Le succès de Dieu dans l'histoire ne peut être lié à l'existence d'un pays, d'un empire, d'un système politique. Qui sommes-nous pour dire que la colère de Dieu ne serait pas en train d'agir contre les chrétiens dans tel ou tel cas ?

Remarques de conclusion : quel rôle pour l'Église et les chrétiens ?

Je suis impressionné par les efforts récents de certaines Églises pour appliquer les critères de cette théorie et en arriver à critiquer certaines entreprises militaires. Mais le peu d'utilisation de cette théorie par les chrétiens m'impressionne beaucoup plus.

La théorie de la guerre juste n'a pas vraiment été opérationnelle la plupart du temps pour la plupart des chrétiens.

Est-ce que cette théorie est enseignée de manière sérieuse par nos Églises ? Nos Églises ont-elles une ecclésiologie adéquate pour mettre en place le discernement nécessaire, pour dépasser les frontières arbitraires de nos États pour appliquer vraiment ces critères ? Aurions-nous le courage d'agir contre les intérêts de notre pays quand il s'agit d'une cause injuste ?

Si la tradition qui prétend qu'on peut justifier la guerre dans certaines conditions n'admet pas réellement et concrètement qu'il y aurait des cas non justifiables, elle n'est pas vraiment sérieuse sur le plan éthique.

En attendant la mise en application sérieuse de cette théorie, je resterai pacifiste par conviction, tout en encourageant la mise en pratique de la théorie de la guerre juste.

En attendant, je travaillerais avec tout chrétien et tout être humain de bonne volonté sur ces questions. Quelques suggestions :

- Être de manière consciente membre de l'Église du Christ universel, sachant qu'elle pourrait être une force réelle pour la paix dans le monde.
- Délégitimer la violence et la guerre, comme on a délégitimé l'esclavage, mettre du temps et de l'énergie à rechercher d'autres moyens de résolution de conflit. Il y a 500 ans, on aurait dit que la démocratie est un cauchemar, que jamais l'esclavage ne serait aboli. On commence à mettre en place des programmes universitaires et des moyens institutionnels à la recherche d'autres moyens de résolution de conflit. Ne pas glorifier la guerre, ne pas jouer à la guerre ...

« Pour aller vers une paix durable et véritable, l'Église invite à construire une société internationale où les États, acceptant de renoncer à une partie de leur souveraineté, soumettront leurs différends à une "autorité publique de compétence universelle", Les artisans de paix sont ainsi invités à s'engager dans un travail de longue haleine pour dépasser les égoïsmes nationaux afin de donner forme institutionnelle à des solidarités régionales, puis mondiales. » (Mellon)

- Encourager la mise en place de structures internationales, pour que la guerre fonctionne comme la police fonctionne à l'intérieur d'un État. Un policier travaille selon des règles, il est soumis au droit, et une bavure peut être sanctionnée. Une élection vaut mieux qu'une guerre civile.

Il ne s'agit pas d'être naïf ou irréaliste, mais on peut reconnaître que de véritables progrès institutionnels ont été réalisés, probablement grâce à l'influence de l'Évangile tout au long des siècles.



Dieu a-t-il réellement dit « Tu ne tueras pas » ?

Murielle Minassian*

Ce commandement, dont le Christ est venu repousser les limites pour les amener aux frontières mêmes de nos coeurs, est simple, sa formulation sans contexte, sans casuistique, malgré les jeux de traductions qui peuvent en faire varier le sens. Il reste que tuer une personne humaine, Dieu l'interdit. Mais, placez cette phrase sur un fond de guerre et la voilà qui se charge de nuances et sa signification perd de son évidence.

Quelle sagesse viendra éclairer les chrétiens quand la guerre change le frère, le prochain en ennemi ?

La guerre qui oppose la Russie à l'Ukraine incarne de manière paradigmique les limites des discours théologiques classiques visant à légitimer et à encadrer moralement la participation des chrétiens à la violence de l'État. En effet, les principes sur lesquels reposent l'argumentation traditionnelle ne suffisent plus quand le prochain que l'on doit secourir par refus d'indifférence nous empêche d'aimer notre ennemi qui est aussi notre frère en Christ.

C'est pourquoi, pour les chrétiens, l'urgence n'est pas, comme le prétend la rédactrice en chef du magazine de *La Croix*, de « préciser leur vision éthique des conflits armés » si cela équivaut à faire sien avec elle le slogan « *La paix est un combat qui a parfois besoin d'armes* » (1).

L'urgence se situe dans la nécessité de réformer nos traditions pour en réévaluer les conclusions et les réorienter de manière christocentrique afin que la théologie retrouve sa mission d'élaborer une pensée au service de la foi en Christ qui ait un goût de sel, afin que l'Église retrouve sa mission prophétique auprès de l'État : le Dieu dont ils sont malgré tout les serviteurs est le Dieu qui a dit « *Tu ne tueras pas* ».

Jésus a résumé la Loi et les prophètes par deux commandements : « *Aime Dieu de tout ton cœur* » et « *Aime ton prochain comme toi-même* », l'amour du prochain s'étendant jusqu'à l'amour de l'ennemi. Ce lien entre ces deux commandements rend indissociables la reconnaissance de la souveraineté de



* Professeure des écoles et titulaire d'un Master 2 à la Faculté Jean Calvin d'Aix en Provence. Sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 18h avant celle de Gheorghe Socaciu, la séquence étant animée par Olivier Abel. La vidéo avec sa thèse peut être visionnée sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).

(1) Isabelle de Gaulmyn, [Ukraine. « guerre juste » et légitime défense](#), *La Croix L'Hebdo*, 10 mars 2022.



Le message véhiculé au chrétien le conduit à adopter une double éthique, que Paul Ricœur a su bien nommer éthique de la détresse et qui ressemble tristement à une impasse, une aporie inextricablement liée à l'identité chrétienne ici-bas.



(2) *Ibid.*

(3) À propos des « conflits de tous types » qui « se sont multipliés depuis la fin de la guerre froide sans connaître d'issus décisives ».

Thomas Gomart,
Guerres invisibles, Tait-
landier, 2021. Cité par le
résumé de Philippe Ruer
sur le blog [Une autre
histoire](#).

(4) *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps Gaudium et spes* (La joie et l'espérance), 79,4. Rome, 7 décembre 1965. Lire la version française sur le site du [Vatican](#).

(5) Christian Mellon,
Guerre juste l'église catholique actualise son héritage, in Gilles Andréani et Pierre Hassner, *Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme*, Presses de Sciences Po (Références), 2013, pp.105-128.

Dieu et l'éthique du chrétien. Autrement dit, si nous relativisons notre amour pour notre prochain ou que nous limitons notre amour pour notre ennemi, non seulement nous renonçons au combat de la foi qui est d'être vainqueur du mal par le bien, mais nous nous éloignons de Dieu et de Sa Parole en forgeant une idole dont les paroles s'accommodeent mieux avec nos principes de réalité.

La tradition chrétienne a consisté à interpréter le commandement à la lumière de la réalité de ce monde pour les chrétiens, comprise comme le lieu du déjà/pas encore et projetant pour les temps futurs la mise en application absolue de l'interdiction divine. Le péché qui demeure actif dans nos sociétés est la borne qui définit une vision réaliste à partir de laquelle l'éthique chrétienne doit s'organiser. Et c'est à partir de ce constat d'impuissance à éradiquer le mal que sont taxés d'idéalistes les chrétiens qui voudraient annoncer un Évangile de la non-violence, parce que, leur rétorque-t-on, « concrètement, on ne peut 'absolutiser', dans certaines situations, le recours à la non-violence » (2).

En effet, si l'on s'en réfère à la sagesse des hommes de guerre, des philosophes politiques et des géopoliticiens, l'option des sanctions pour contrer les actions belliqueuses est une option dérisoire, et seule la menace et la force peuvent s'opposer efficacement à l'entreprise d'invasion agressive. Mais dans toutes leurs considérations géopolitiques, il n'y a pas de place pour la question de la vie humaine, si ce n'est pour compter les morts au combat. Dans cette optique, on peut dire que la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens. La guerre devient le moyen de rétablir la paix, la justice pour le peuple envahi.

C'est bien ce que rappelle Thomas Gomart, un historien spécialiste de la Russie, au sujet du contexte actuel : « *La vocation première de la puissance militaire (...) est de pouvoir se défendre* » (3).

C'est un des principaux arguments opposé à ceux qui renoncent à prendre les armes au nom du respect de la vie : la légitime défense. Le droit a intégré la sagesse issue de la tradition de l'Église et des théologiens en tentant d'encadrer les raisons et la pratique de la guerre.

Ainsi est exprimée la sagesse des hommes d'Église, avec ce texte de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* promulguée par le pape Paul VI lors du Concile Vatican 2 :

« Et 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 pacifique, le droit de légitime défense » (4).

Est inclue dans la légitime défense, l'obligation morale des États à intervenir pour désarmer les agresseurs, condamnant ainsi l'indifférence et justifiant la guerre selon le principe de l'ultime recours. Le principe de discrimination vient affiner cette justification de la guerre – je cite Christian Mellon dans son article Guerre juste, l'église catholique actualise son héritage :

« Si l'on professe que toute atteinte à une vie humaine (même celle d'un ennemi) est *a priori* interdite, on ne peut faire à cette règle essentielle que les exceptions strictement nécessaires pour atteindre les buts de la guerre estimée juste» (5).

Un des textes bibliques que j'ai vu cité pour nourrir cette interprétation est celui du Bon Samaritain avec le message que s'il avait été là au moment où la victime subissait l'attaque, le Bon Samaritain ne serait pas resté les bras croisés et serait intervenu, *manu militari* (faut-il apparemment comprendre).

D'autres textes bibliques, comme l'épisode de Jésus chassant les marchands du Temple et les versets dans l'épître aux Romains appelant les chrétiens à se soumettre aux autorités, constituent la charpente classique autour de laquelle est bâtie une argumentation théologique de la tradition réformée classique qui permet de distinguer l'acte de tuer pour des motifs personnels, compris comme homicide, et l'acte de tuer un ennemi sous couvert de l'autorité de l'État. Le message véhiculé au chrétien le conduit à adopter une double éthique, que Paul Ricœur a su bien nommer éthique de la détresse et qui ressemble tristement à une impasse, une aporie inextricablement liée à l'identité chrétienne ici-bas.

En tant que chrétienne, j'ai appris avec le temps à faire confiance en Dieu et croire que Sa Parole est un guide sûr pour notre vie. En tant que mère, je mets toutes mes forces à transmettre à mes enfants que le combat de la foi est le combat de l'amour à saisir avec les armes de l'Esprit. En tant que professeure des écoles, j'accompagne les élèves pour qu'ils n'en viennent pas aux mains et à la brutalité dans la gestion de leurs conflits. De mes études de philosophie, j'ai gardé une parole qui a été un jalon fort dans mon chemin de foi : l'impératif catégorique kantien selon lequel il ne faut jamais considérer autrui comme un moyen, mais toujours aussi comme une fin. De mes études de théologie, un précepte domine la somme de connaissances transmises : la nécessité d'articuler toute pensée théologique de manière christocentrale.

Enfin, la relation à Dieu dans la prière m'a apporté l'assurance que la Parole de Dieu est vivante, vient souvent transformer nos fatalités et nous appelle à nous appuyer sur une sagesse de Dieu qui peut paraître folle aux yeux des plus sages.

Quelle est cette sagesse qui seule nous pousse à aimer notre ennemi ?

Dieu a dit : « *Tu ne tueras pas* ». Un ouvrage récent, écrit par un professeur de philosophie (6), pose la question du *pourquoi* ? Quelle raison à cet interdit, et peut-il être construit rationnellement ? Au bout du raisonnement, l'affirmation que cette Parole est une révélation donnée par Dieu lui-même pour se révéler : « *Tu ne tueras pas* », un impératif qui se révèle une promesse, une rencontre avec Celui qui la proclame et qui rappelle que si quelqu'un verse du sang, cela lui est compté comme s'il avait diminué l'image divine. Cette parole est à comprendre comme une advenue, non comme un dogme. C'est un appel à convertir son regard.

Placer cette parole au cœur des guerres, c'est refuser l'idéalisme des nations qui imposent de faire taire leur conscience aux disciples du Christ. La Parole de Dieu ne s'adresse pas à une entité abstraite, à un État qui aurait une justification propre. Les institutions humaines ne tiennent leur autorité que dans la mesure où elles actualisent leur rôle de serviteurs de Dieu pour préserver justice et ordre dans ce monde, en mettant en œuvre des moyens d'action respectant la Loi de Dieu. Jean Lasserre, pasteur réformé, dans son ouvrage *Les chrétiens et la violence* (7), réunifie l'éthique chrétienne en soumettant les responsables politiques à l'autorité de la Révélation de Dieu. Le chrétien n'a ainsi plus qu'un seul chef, le Christ, et reste responsable de ses actes.

Replacer l'exigence du commandement au cœur des conflits restaure la nécessité de redonner sens aux actions personnelles dans un monde en dés-structuration constante. Il est frappant de lire sous la plume de Hannah Arendt que le ferment du totalitarisme est l'indifférence de masses d'individus atomisés et isolés. Si un philosophe politique comme Pierre Hassner conclut que la paix intérieure et extérieure suppose un lien social qui ne peut se réduire au jeu des intérêts, si l'espoir de paix ne repose pas que sur « *la solidarité des ébranlés* », alors il faut prendre au sérieux le commandement « *Tu ne tueras pas* » pour explorer des pratiques relationnelles qui, au niveau personnel autant que collectif, permettent de rencontrer l'ennemi comme un proche et d'ainsi parvenir, dans le conflit qui oppose, à témoigner de la grâce et de la paix du

Christ, cette réconciliation verticale qui amène à lutter pour des réconciliations qui semblent impossibles à vue humaine.

Écouter cette parole « *Tu ne tueras pas* » et être certain que c'est Dieu qui nous invite à suivre cette voie, c'est choisir le chemin de la vie et réévaluer notre système théologique en plaçant Christ en Seigneur et seul juge à son retour. Et la proclamation de la Bonne nouvelle pourra affronter le scepticisme de ceux qui mesurent la foi selon le degré de faisabilité et la sagesse humaine, en acceptant de suivre, non pas des méthodes déjà bien rodées de gestion de conflits, mais la voix de l'Esprit qui laisse l'espace à la créativité pour que les hommes de bonne volonté mettent en œuvre la paix, fût-ce au prix payé par les prophètes. Le commandement de Dieu nous invite à repenser ce qui vaut la peine d'être vécu sous son regard. Dieu se révèle lui-même dans ce commandement comme le Dieu qui seul libère et est le maître de la vie. En libérant son discours des charpentes échafaudées pour convenir à ce que Jean Lasserre a nommé l'*hérésie constantinienne*, la théologie pourrait initier une nouvelle Réformation proposant d'explorer la mise en œuvre de la paix par la foi dans le Dieu qui a suscité l'alliance entre Melkisedek et Abraham, cette alliance de paix au plus fort des tourmentes et des victoires humaines acquises par la force de la guerre. Ma conviction est que Dieu se préoccupe en priorité du salut de l'âme et qu'ainsi, notre préoccupation devrait aussi être celle-là. S'il est vrai qu'à vue humaine, la force semble le seul recours, que tuer un homme peut proportionnellement s'équilibrer par une victoire, ce n'est que partiellement vrai et peut-être même totalement faux. Même les politologues sont interloqués et poursuivent des analyses sur ce qu'ils appellent « *la puissance des faibles : la résistance civile et la non-violence* ».

Le Prince de paix, Christ lui-même a enseigné, (notamment avec les Béatitudes), incarné tout au long de son ministère, dans les rencontres avec ses opposants, en guérissant même des citoyens de l'empire ennemi, cette attitude qu'à vue humaine nous jugeons impossible face à l'opposition violente : il a dévoilé cet amour qui surpassé l'inimitié.

Notre communion au Sauveur nous conduit à suivre sa voie en tant que disciples, et nous donne, en tant que théologiens, la mission de chercher les moyens qui, de même nature que la fin recherchée, puisés à la source de l'Esprit, pourront fournir aux chrétiens mais aussi au monde, y compris le monde politique, des ressources pour vivre la paix, lutter autrement et résister à la tentation de céder à la violence pour trouver la paix.

Écouter cette parole « *Tu ne tueras pas* » et être certain que c'est Dieu qui nous invite à suivre cette voie, c'est choisir le chemin de la vie et réévaluer notre système théologique en plaçant Christ en Seigneur et seul juge à son retour. Et la proclamation de la Bonne nouvelle pourra affronter le scepticisme de ceux qui mesurent la foi selon le degré de faisabilité et la sagesse humaine, en acceptant de suivre, non pas des méthodes déjà bien rodées de gestion de conflits, mais la voix de l'Esprit qui laisse l'espace à la créativité pour que les hommes de bonne volonté mettent en œuvre la paix, fût-ce au prix payé par les prophètes.

(6) Kévin Cappelli, *L'interdit du meurtre, Chemins vers ses fondements et son origine*, Éditions Apogée (Ateliers populaires de philosophie), 2022.

(7) Jean Lasserre (1908-1983), *Les chrétiens et la violence*, préface de Frédéric Rognon, Olivétan, 2008 (1965).



* Enseigne la philosophie à la Faculté universitaire de théologie protestante (FUTP) de Bruxelles. Sa thèse a été prononcée le samedi 25 juin 2022 à 18h30, après celle de Murielle Minassian, la séquence étant animée par Olivier Abel. La vidéo avec sa thèse peut être visionnée sur la chaîne YouTube de [Regards protestants](#).

L'idée de l'amour de l'ennemi contrarie la pensée, choque la sensibilité et parfois enflamme les passions.
L'idée, surtout en période de guerre, suscite une résistance de la part de la conscience commune. Un « Oui, d'accord, mais ... » surgit immédiatement, qui signale une inadéquation dans l'ordre de l'émotion et un contresens dans l'ordre de la raison.
Pour le chrétien, cela devrait se présenter différemment.

(1) Matthieu 5,44.

(2) Prononcé à la Dexter Avenue Baptist Church de Montgomery (Alabama) le 17 novembre 1957. On peut en lire le texte original (d'après l'enregistrement sonore) sur le site du [Martin Luther King Jr. Research and Education Institute](#) de l'Université Stanford.

Bombardement en 2016 à Sanaa, capitale du Yémen (photo Fahd Sadi, CC BY 3.0).



Aimer son ennemi ou le triomphe de l'imagination éthique

Gheorghe Socaciu*

« **Aimez vos ennemis** » (1) : tactique, commandement, naïveté ? ... Quelle que soit la réponse, une chose semble évidente : l'idée de l'amour de l'ennemi contrarie la pensée, choque la sensibilité et parfois enflamme les passions. L'idée, surtout en période de guerre, suscite une résistance de la part de la conscience commune. Un « *Oui, d'accord, mais ...* » surgit immédiatement, qui signale une inadéquation dans l'ordre de l'émotion et un contresens dans l'ordre de la raison.

Aimer l'individu, lutter contre le système (Luther King)

Pour le chrétien, cela devrait se présenter différemment. Comme l'affirmait Martin Luther King dans son sermon *Loving your enemies* (2) :

« We have the Christian and moral responsibility to seek to discover the meaning of these words, and to discover how we can live out this command, and why we should live by this command. » (Nous avons la responsabilité chrétienne et morale de chercher à découvrir le sens de ces paroles et de découvrir comment nous pouvons vivre ce commandement et pourquoi nous devrions vivre par ce commandement).

« **Responsabilité chrétienne et morale** », « **commandement** » : concepts lourds d'un vocabulaire final qui signalent une décision existentielle engageant à la fois la raison et la volonté d'une communauté, d'un *nous*, à la recherche d'une pratique et d'une tonalité affective face à l'ennemi, en accord avec les principes de son Dieu. Dans l'histoire, cette quête ne s'est pas avérée facile ; et face à l'énormité de la tâche mais aussi aux insuccès répétés, on arrive souvent à la rejeter comme idéaliste, impraticable, utopique ... Martin Luther King constate :

« And over the centuries, many persons have argued that this is an extremely difficult command. Many would go so far as to say that it just isn't possible to move out into the actual practice of this glorious command. They would go so far as to say that this is just additional proof that Jesus was an impractical idealist who never quite came down to earth » (Et au cours des siècles, beaucoup de gens ont soutenu qu'il s'agissait d'un commandement extrêmement difficile. Beaucoup iraient jusqu'à dire qu'il n'est tout simplement pas possible de passer à la pratique réelle de ce commandement glorieux. Ils iraient jusqu'à dire que ce n'est qu'une preuve supplémentaire que Jésus était un idéaliste qui manquait d'esprit pratique et qui n'a jamais eu les pieds sur terre).

De ce point de vue, on devrait se contenter de résoudre le dilemme de l'ininitié en faisant appel au principe d'une éthique et d'une prudence ordinaire, pieds sur terre, tout en regrettant éventuellement notre incapacité à rester fidèles aux enseignements de Jésus et obéir à son commandement. En l'absence d'une meilleure alternative, l'appel à une pensée et politique du moindre mal (avec toutes ses difficultés, lacunes et compromis), serait peut-être davantage à la portée de tous. Bien entendu, ce n'est pas la position envisagée par le pasteur américain :

« But far from being an impractical idealist, Jesus has become the practical realist. The words of his text glitter in our eyes with a new urgency. Far from being the pious injunction of an utopian dreamer, this command is an absolute necessity for the survival of our civilization. Yes, it is love that will save our world and our civilization, love even for enemies » (Mais loin d'être un idéaliste qui manque d'esprit pratique, Jésus est devenu le réaliste pratique. Les mots de son texte brillent dans nos yeux avec une nouvelle urgence. Loin d'être l'injonction pieuse d'un rêveur utopique, ce commandement est une nécessité absolue pour la survie de notre civilisation. Oui, c'est l'amour qui sauvera notre monde et notre civilisation, l'amour même pour les ennemis).

Mais si l'amour « sauvera notre monde et notre civilisation », ma question est (le problème étant généralement qu'on a le commandement mais pas l'instruction) : Comment faire pour aimer même l'ennemi ? Je pense que l'élément fondamental de ce sermon est de nous offrir une voie pratique parce que Luther King réalise qu'il s'agit d'une question essentielle, fondamentale et surtout pratique : le *comment le faire* devient plus important que le *pourquoi le faire*, le côté pratique passe avant le pari théorique. Conscient de cette primauté de l'ordre pratique, King nous propose trois manières, trois stratégies, trois voies capables de nous aider dans la difficile quête de l'amour de l'ennemi (je me suis permis de les exprimer dans un langage plus philosophique) :

La première voie est la révélation éthique de *soi-même à soi-même* : moment de courage et de vérité, pôle *moi*. La présence de l'ennemi en tant qu'autre à aimer implique un repli sur soi, un questionnement de soi et de son histoire :

« Begin with yourself. There might be something within you that arouses the tragic response in the other individual » (Commencez par vous-même, il pourrait y avoir quelque chose en vous qui suscite la tragique réaction de haine chez l'autre individu).

La deuxième voie est la découverte de l'autre en tant qu'autre à aimer : pôle *toi comme moi*. L'identité de l'autre ne se réduit pas à son actualisation en tant que mon ennemi, nous partageons une condition ontologique, imparfaite, décentrée, schizophrénique : nous sommes en guerre avec nous-mêmes. Luther King (avec une référence culturelle claire) dit :

« There is a recalcitrant South of our soul revolting against the North of our soul. And there is this continual struggle within the very structure of every individual life » (Il y a un Sud récalcitrant de notre âme qui se révolte contre le Nord de notre âme. Mais les deux coexistent en nous, en tensions et parfois en lutte).

Il nous propose de trouver le centre du bien dans l'autre, de placer notre attention sur celui-ci. Il est convaincu que cela changera notre attitude envers lui.

La troisième voie (et c'est un peu plus difficile) est la victoire interdite : pôle *toi et moi et Lui*, moment de la bonne volonté créative et compréhensive, travail de l'amour de Dieu dans la vie des gens. Ce qui veut dire qu'on peut de temps en temps se mettre entre parenthèses et laisser Dieu faire son travail :

« And when you rise to love on this level, you begin to love men, not because they are likeable, but because God loves them. You look at every man, and you love him because you know God loves him. And he might be the worst person you've ever seen » (Et quand vous vous élèvez à aimer à ce niveau, vous commencez à aimer les hommes non parce qu'ils sont sympathiques mais parce que Dieu les aime. Vous regardez chaque homme et vous l'aimez parce que vous savez que Dieu l'aime. Et il pourrait être la pire personne que vous ayez jamais vu).

Et il dit aussi que l'amour (*agapè*) est « *créateur* », « *compréhensif, bonne volonté rédemptrice pour tous les hommes* », que c'est « *refuser de faire quoique ce soit pour vaincre un individu* ». Avec une idée qui me semble révolutionnaire, « *le refus de vaincre tout individu* » :

Je pense que l'élément fondamental de ce sermon est de nous offrir une voie pratique parce que Luther King réalise qu'il s'agit d'une question essentielle, fondamentale et surtout pratique : le *comment le faire* devient plus important que le *pourquoi le faire*, le côté pratique passe avant le pari théorique. Conscient de cette primauté de l'ordre pratique, King nous propose trois manières, trois stratégies, trois voies capables de nous aider dans la difficile quête de l'amour de l'ennemi.



Mais faut-il vraiment aller jusque-là ? Ce commandement n'est-il pas excessif ? Pour Ricœur, la réponse est oui, sans que cela invalide le projet si l'on comprend la logique de Jésus qui est une logique divine. Ricœur écrit (...) que si on comprend la raison, on comprend la logique. Cette logique divine se propose effectivement de briser et de dépasser une autre logique cette fois-ci humaine, qui est la logique de l'équivalence, de l'échange, de l'économique.

« When you rise to the level of love, of its great beauty and power, you seek only to defeat evil systems »
 (Lorsque vous vous élévez au niveau de l'amour, de sa grande beauté et de sa puissance, vous ne cherchez qu'à vaincre les systèmes pervers).

L'idée de la victoire interdite s'applique au niveau de l'individu mais elle devient en effet un contresens quand on l'applique à des systèmes. Vous devez, dit-il, « *aimer* » l'individu mais lutter contre « *le système* ». Si le système est pervers, vous luttez contre le système ... mais vous continuez à aimer l'autre. Ne jamais vaincre l'individu mais toujours le système. Si je suis le texte de King dans sa démarche. Il donne après trois raisons « *d'aimer nos ennemis* » :

parce que la haine ne peut créer que de la haine ;
 parce que la haine change la personnalité de celui qui hait ;
 parce que l'amour a une puissance rédemptrice.

Voilà la justification, le pourquoi. Et on est tous, j'espère, d'accord avec ces raisons.

Logique divine (Ricœur)

C'est une tâche affreusement difficile, surtout en période de guerre. Et si la tâche est difficile, l'application est encore plus difficile. Comme Paul Ricœur, je me pose la question : « *Faut-il aller jusque-là ?* ». Il y a la notion de respect, il y a l'impératif catégorique de Kant, la théorie de la guerre juste ... Mais faut-il vraiment aller jusque-là ? Ce commandement n'est-il pas excessif ? Pour Ricœur, la réponse est oui, sans que cela invalide le projet si l'on comprend la logique de Jésus qui est une logique divine. Ricœur écrit dans *Équivalence et surabondance* (3) que si on comprend la raison, on comprend la logique. Cette logique divine se propose effectivement de briser et de dépasser une autre logique cette fois-ci humaine, qui est la logique de l'équivalence, de l'échange, de l'économique. Ce commandement est censé nous réorienter vers un niveau plus profond qui surpasse la simple application d'une règle au niveau d'une remobilisation de l'imagination éthique. Le caractère excessif, surabondant de la logique de Jésus est en fait une pratique rhétorique afin de pouvoir créer cet espace de reconstruction, de réévaluation et de recréation de notre éthique :

« Notre imagination, c'est le pouvoir de nous ouvrir à de nouvelles possibilités, de découvrir une autre voie en voyant les choses autrement » (4).

Par mon expérience, je dirais : une autre voie en disant les choses autrement. Ce type de rhétorique qui respecte une logique de surabondance aboutit à la création d'un espace où un nouveau vocabulaire peut décrire, faire resurgir la réalité autrement et replacer le rôle et le cadre de la rencontre avec l'autre. Si j'ai été séduit par le texte de Ricœur, c'est qu'il n'applique pas cette logique à l'ennemi mais parle d'autre chose.

Exemples de cette logique de surabondance :

« Si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre joue. Si quelqu'un veut te faire un procès pour te prendre ta chemise, laisse-lui aussi ton manteau. » (Matthieu 5,39-40).

C'est un divorce entre la culture du passé et la possibilité de réévaluer. L'excès est un procédé rhétorique qui offre cette possibilité. Je trouve le projet très ambitieux parce que, si on réfléchit, (et je cite encore Ricœur) :

« Chaque fois une action est demandée qui est exactement opposée à ce que nous ferions naturellement dans cette situation : répondre coup pour coup » (5).

L'idée est de briser le cycle de l'équivalence.

Conclusion

Le choix est entre un idéalisme (impratique) et un réalisme (pratique). Un choix très difficile ... Mais je dirais plutôt qu'en ce qui concerne l'ennemi, Jésus était pragmatiste. Pourquoi et dans quel cadre conceptuel ? Dans *Contingence, ironie et solidarité* (6), le philosophe américain Richard Rorty disait :

« Conformément à mes propres préceptes, je ne vais pas argumenter contre le vocabulaire que je souhaite remplacer. Je vais plutôt essayer de rendre séduisant le vocabulaire que je préfère en montrant comment on peut l'utiliser pour décrire une pluralité de sujets » (7).

Voilà le néopragmatiste au travail, voilà le manifeste du néopragmatiste Rorty. Pour moi, cette idée de ne pas critiquer mais de continuer à décrire le monde dans un vocabulaire plus intéressant, plus nuancé, est capable de créer une nouvelle sensibilité.

(3) Texte prononcé en 1976 à Chicago puis publié en français dans *ETR* (1980/3, *La logique de Jésus, Romains 5*, pp.420-425) puis *Esprit* (2006/3 (mars-avril, *La pensée Ricœur*), *Équivalence et surabondance. Les deux logiques*, pp.167-173).

(4) *Esprit*, art.cit., pp.170-171.

(5) *Ibid.*, p.169.

(6) *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, 1989. Traduction de Pierre-Emmanuel Dauzat chez Armand Colin (Théories) en 1997.

(7) *Ibid.*, p.9.

Une parole de paix qui ne soit pas triomphante (synthèse)

Madeleine Wieger*

La controverse théologique sur la guerre oppose traditionnellement ceux qui essayent de fixer les conditions d'une *guerre juste* aux tenants d'un pacifisme strict. Mais lors des Rendez-vous de la pensée protestante, un consensus s'est dégagé dès l'ouverture des débats : la *guerre juste* n'existe pas. Si elle a lieu *de facto*, elle n'existe pas *de jure*. Dès lors, la guerre est reléguée du côté de l'impen-sable. Lors de ces Rendez-vous, elle a été traitée souvent comme un cas particulier d'application du cinquième commandement. Faire la guerre revient à tuer, si bien que l'un et l'autre sont frappés par le même interdit : « *Tu ne tueras pas* ».

Est-ce aussi simple ? La manière la plus adéquate de penser la guerre est-elle de la définir comme une tuerie ? D'un point de vue théologique, la guerre est ainsi placée du côté du péché. Aurore Dumont oppose la guerre, expression de la fragmentation du monde, à une théologie de l'unité de la création première. La guerre, en ce sens, est un révélateur de la *chute* et du péché dans son caractère structurel, comme une forme du mal dont tout être humain porte la responsabilité, même s'il ne l'a pas expressément voulu. Frédéric Chavel souligne lui aussi que l'état normal du monde tel que nous y vivons est le conflit. Mais il plaide pour un traitement doux de la conflictualité, de telle sorte que la guerre n'apparaisse pas comme une fatalité, mais demeure isolée dans son anormalité : il ne s'agit pas d'admettre la guerre par simple réalisme.

Selon Murielle Minassian, il ne s'agit pas non plus d'opposer à la guerre une réaction réaliste. Il n'y a pas de *moindre mal* qui consisterait à prendre les armes seulement pour se défendre. Plusieurs intervenants ont prôné l'éthique radicale de l'amour des ennemis (Matthieu 5,44). La pratique de cet amour sans limites s'impose pour des raisons d'ordre

christologique, explique Murielle Minassian, comme une imitation de Jésus-Christ. Gheorghe Socaciu présente Martin Luther King comme l'exemple d'une transposition de cette éthique dans le domaine spirituel, à travers une démarche concrète : pour parvenir à aimer son ennemi, examiner son propre péché, considérer que mon ennemi a peut-être des amis, et renoncer à le vaincre.

La radicalité du précepte donne au cinquième commandement toute son ampleur. Mais le mal systémique qu'est la guerre n'appelle-t-il pas en remède un bien tout aussi structurel ? Le précepte d'aimer ses ennemis relève d'une exhortation adressée aux individus chrétiens. Reste que la réponse à la guerre doit être projetée à l'échelle des structures.

C'est du moins ce que suggère Luca Marulli à partir de l'évangile de Marc. La structure *bien faisante* que les écrits néotestamentaires invitent à opposer aux forces du mal porte un nom : c'est le Royaume de Dieu. Ce dernier ne s'instaure pas selon une logique impérialiste, mais sur le mode du renoncement à la conquête, puisque Jésus n'impose pas sa présence, mais se laisse exclure.

Le Royaume est toutefois une réalité eschatologique. Peut-elle être anticipée de manière non fragmentaire, sur un mode structurel ? Oui : dans l'Église, répondent nos intervenants. Il est frappant que les questions d'ecclésiologie s'imposent dès lors qu'ils tentent de passer de l'éthique individuelle de la non-violence à la construction collective de la paix. L'Église est dans le monde, mais elle n'est pas du monde : cette tension est l'enjeu du débat. Neal Blough dénonce l'identification souvent trop rapide des Églises protestantes aux nations dans lesquelles elles se trouvent et plaide pour une ecclésiologie qui assume la notion de catholicité. Aurore Dumont et Gheorghe Socaciu exhortent les Églises à se positionner face aux États pour leur prêcher la paix dans le langage théologique qui leur est propre. Les Églises devraient-elles pour autant se mettre à part pour constituer un laboratoire de la non-violence collective ? Plus qu'un devoir théologique, c'est peut-être là un réflexe d'Église minoritaire, souligne un des participants : est-il seulement possible de laisser la guerre aux autres, en isolant l'Église de la société qui l'environne ? Une participante rappelle qu'en ecclésiologie luthéro-réformée, l'Église elle-même s'envisage comme pécheresse, et donc en déficit par rapport au Royaume de Dieu.

Le théologien mennonite Neal Blough invite à sortir de ces alternatives en essayant de penser l'Église dans le temps. Pour que les Églises puissent contribuer à l'édification collective de la paix même en-dehors de leurs frontières, il faut du temps – il

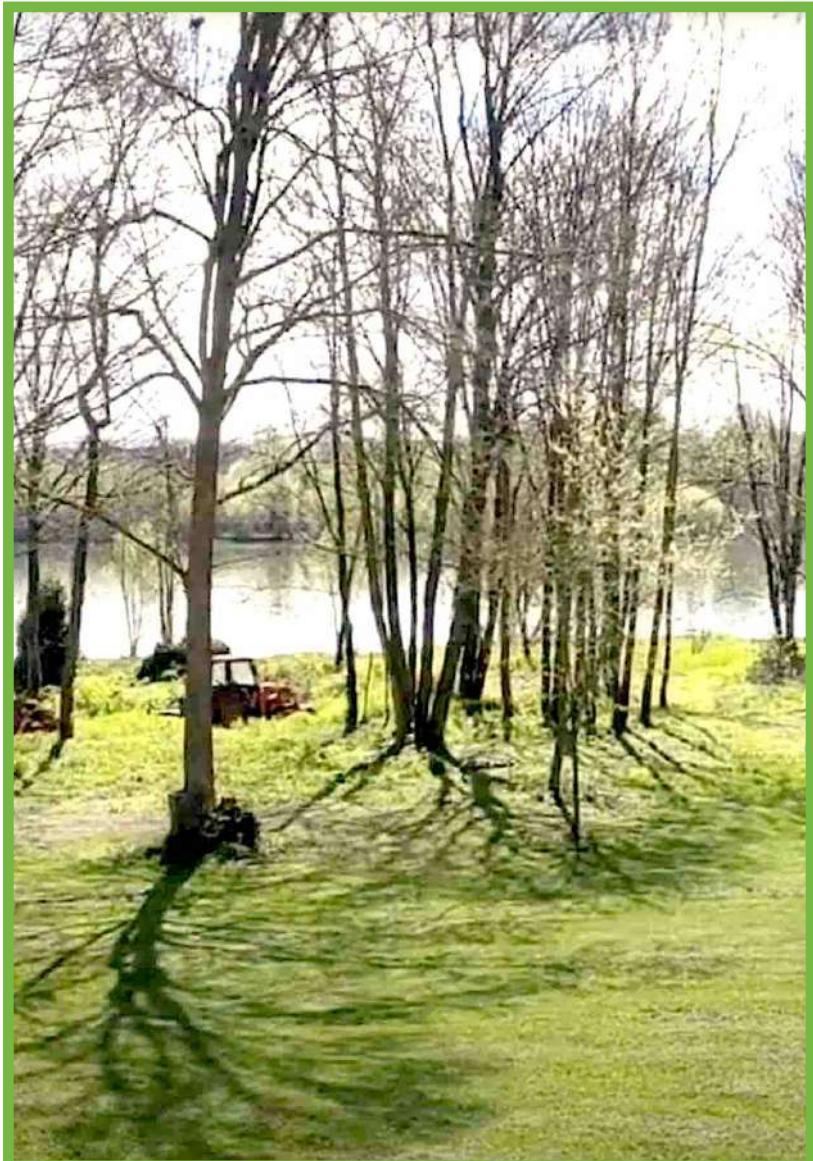


* Enseigne la théologie systématique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg et est membre du Conseil d'administration des Rendez-vous de la pensée protestante.

(...) Il faut du temps – il faut entrer dans une temporalité différente permettant de passer de l'éthique individuelle à une construction collective de la paix. Il s'agit d'abord d'un temps pris pour regarder la guerre de plus loin. La coïncidence entre la guerre d'Ukraine et les Rendez-vous a eu peu d'influence sur nos discussions, et pour cause : cette guerre nous a pris par surprise.

Prêcher la paix, oui. La non-violence, oui. Mais en mode mineur (ce n'est pas possible de dire : Déposez les armes). Porter une parole de paix qui ne soit pas triomphante, (...). La guerre pourrait alors s'envisager comme un péché dont nous sommes coresponsables et qui nous engage à l'empathie.

Les bords de Seine à la Faculté libre de théologie évangélique. (vidéo [Visite virtuelle du campus](#), 2021).



faut entrer dans une temporalité différente permettant de passer de l'éthique individuelle à une construction collective de la paix. Il s'agit d'abord d'un temps pris pour regarder la guerre de plus loin. La coïncidence entre la guerre d'Ukraine et les Rendez-vous a eu peu d'influence sur nos discussions, et pour cause : cette guerre nous a pris par surprise. Et il serait inquiétant que la guerre ne nous surprenne plus. Mais le traitement de la guerre sur le plan de l'éthique requiert qu'on n'en reste pas là et qu'on prenne le temps de la considérer longuement, même et surtout lorsqu'elle n'est pas à nos portes. L'enjeu, dès lors, n'est plus de décider si les Églises devraient constituer de petits bastions de non-violence, mais d'y mettre en œuvre le slogan ainsi reformulé : « *Si tu veux la paix, prépare la paix* », en parlant de guerre et de paix au catéchisme, en créant des formations universitaires sur l'économie de paix ou sur la médiation civile des conflits, etc. En définitive, l'Église serait Église non pas en anticipant le Royaume par un pacifisme exemplaire jeté à la face du monde, mais plutôt en embrassant sa condition d'Église dans le temps et en déployant sa compétence en matière de construction d'une paix durable. À l'anomalie

de la guerre, elle n'opposerait pas seulement la conflictualité douce, ni quelques accalmies dans un monde fragmenté, mais la paix offerte comme norme.

En définitive, le sujet abordé cette année aux Rendez-vous a mis au jour des tensions d'ordre théologique (plutôt que de véritables oppositions) dans des lieux parfois inattendus :

la tension entre une anthropologie pessimiste et la vision optimiste d'un chrétien rendu capable de transformer la société ;

la tension entre une conception de l'Église comme lieu de résistance, légitime pour promouvoir une forme de limpide moralité, et l'Église où la saleté de la guerre pénètre inévitablement, puisque nous y sommes ;

la tension – connexe – entre l'Église et le Royaume, entre l'ici et l'après : anticiper le Royaume, contre le monde, ou endurer avec le monde ce dont nous sommes coresponsables, en attendant le Royaume ;

des tensions en matière d'interprétation de la Croix, située à mi-chemin entre la création originelle et le Royaume à venir : la Croix est-elle un lieu de salut ou un objet d'imitation ?, signifie-t-elle la singularité incomparable de la destinée du Christ, ou s'agit-il d'une clé pour s'exercer à une non-violence analogue à celle de Jésus ?

Ces tensions sont peut-être l'expression d'une différence fondamentale – non pas une divergence insurmontable, mais deux gestes théologiques ayant chacun sa logique propre, qui transparaît dans des énoncés particuliers.

En tant que luthérienne, j'envisage sans peine l'Église comme pécheresse. Mais ce péché ne peut et ne doit pas être conçu comme une fatalité. C'est pourquoi je suis sensible à la notion de temporalité telle qu'elle a été introduite dans nos discussions : la paix est le chantier de l'Église annonçant le Royaume de Dieu.

Prêcher la paix, oui. La non-violence, oui. Mais en mode mineur (ce n'est pas possible de dire : Déposez les armes). Porter une parole de paix qui ne soit pas triomphante, puisque la guerre est encore là et que nous sommes encore du monde, une parole de paix de l'ordre de la promesse, réservant les cantiques de victoire à l'horizon eschatologique. La guerre pourrait alors s'envisager comme un péché dont nous sommes coresponsables et qui nous engage à l'empathie (y compris envers ceux qui n'ont pas d'autre choix que de prendre les armes) – une empathie qui ne signifie pas qu'on assume la responsabilité de la guerre, mais qu'on assume le péché commun.

Les écarts et la méthode

(Une guerre juste ?)

Strasbourg, 23 au 25 juin 2023

Samuel Amédro*

Je voudrais que nous puissions célébrer cette rencontre comme il se doit : le fait que toutes ces facultés protestantes francophones se retrouvent au même endroit pendant le même week-end est pour le moins exceptionnel. Vous êtes beaucoup à venir pour la première fois aux Rendez-vous de la pensée protestante et il est très important que j'essaye de partager avec vous nos fonctionnement, état d'esprit et méthodologie dans la manière de discuter. Ce n'est pas une méthodologie habituelle, et on a pris d'ailleurs beaucoup de temps pour essayer de la penser, de la réfléchir. Pour vous donner une ouverture et que vous puissiez comprendre quel est notre état d'esprit, je voudrais commencer par une citation de Umberto Eco dans son roman *Le pendule de Foucault* :

« À tout problème complexe, il y a une solution simple et elle est fausse. Modifions l'adage : à tout problème complexe, il y a deux solutions simples qui s'opposent et elles sont fausses. Car le débat procède par argument et contre-argument avec la tentation de pousser à bout une seule logique » (1).

C'est comme ça que l'on discute d'habitude : chacun va d'argument en contre-argument en poussant le plus loin possible une seule logique pour essayer de convaincre l'autre. C'est ainsi certainement qu'on a participé vous et moi à de multiples colloques où chacun est dans son tunnel de parole, présente ce qu'il a à dire et s'en va sans écouter ce que dit l'autre. Ou alors on rentre dans des espèces de tables rondes où on essaie de convaincre l'autre que l'on a raison.

Les 4 présupposés d'une méthodologie pour dialoguer

C'est pour essayer de sortir de ce fonctionnement d'opposition en miroir qui ne convainc personne (en général, on sait déjà ce que va dire l'autre avant qu'il ne l'ait dit) que nous avons développé une méthodologie différente pour faire des *migrations de pensée*. C'est Jean-Bertrand Pontalis qui le dit :

« Que serait une pensée qui ignoreraient le déplacement, une pensée qui ferait du sur-place ? Ce serait une pensée qui voudrait que les choses soient comme

elles le pensent, une pensée peu généreuse à l'égard de la richesse infinie de la polysémie du monde sensible » (2).

Pour rentrer dans cette possibilité d'une pensée qui se déplace, nous avons quelques présupposés.

1. Chacun parle pour lui-même, d'où il est

Le premier présupposé est la conviction qu'il faut parler à partir de convictions éclairées et bien pesées dans l'attestation d'un *ici je me tiens*. Cela veut dire que chacun est censé (appelé à) parler pour lui-même et non pas pour l'institution. Nous ne représentons aucune institution et nous n'avons aucune légitimité pour représenter quelque institution que ce soit. Ici, nous essayons de parler en *je*, modestement (peut-être), humblement (certainement) pour dire : Voilà où je me tiens.

2. Penser prend du temps

Le deuxième présupposé est que penser prend du temps. Voilà pourquoi le Rendez-vous où on se retrouve pendant un week-end est précédé de tout un travail en amont où on a posé un sujet et essayé de poser aussi un argumentaire autour de ce sujet-là pour complexifier la pensée. On est allé chercher des binômes dans les facultés pour faire travailler les gens entre eux à plusieurs. Ces binômes ont échangé leurs thèses pour bien comprendre ce que l'autre avait essayé de mettre sur pied à propos de la problématique. Et puis enfin on se retrouve ... Penser à plusieurs prend du temps et il est nécessaire de se dire : Peut-être que je n'ai pas tout compris et peut-être que je dois m'interdire d'essentialiser la pensée de l'autre. Peut-être que je suis en train de penser (et il faut donc se donner une chance d'être en train de penser) et que je n'ai pas abouti, que je balbutie peut-être ... C'est un présupposé très important quand on rentre en dialogue.

3. Se considérer égaux en intelligence et en foi

Le troisième présupposé absolument indispensable pour qu'un véritable dialogue s'instaure est qu'il semble nécessaire de se considérer les uns les autres. Je parle de considération bien plus que



* Voir p.5. Allocution de bienvenue prononcée le samedi 24 juin 2023 à 9h30 au Palais Universitaire (voir la vidéo sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#)).



C'est pour essayer de sortir de ce fonctionnement d'opposition en miroir qui ne convainc personne (en général, on sait déjà ce que va dire l'autre avant qu'il ne l'ait dit) que nous avons développé une méthodologie différente pour faire des *migrations de pensée*.

(1) Umberto Eco, *Le pendule de Foucault*, traduction de Jean-Noël Schifano, Grasset, 1990 (*Il pendolo di Foucault*, Bompiani, 1988).
 (2) Traversée des ombres, Gallimard (Blanche), 2003 (Folio, 2005).

(3) Voir pp.27-28.

Je parle de considération bien plus que de respect ou de bienveillance, de considération réciproque comme égaux : égaux en intelligence. Personne ne peut prétendre capturer l'intelligence et la rationalité pour lui-même. Supposons-nous égaux en intelligence et égaux en foi aussi, en qualité de lien avec le Christ. C'est très important pour nous que personne ne capture non plus le fait d'être chrétien pour lui-même, en excluant l'autre. C'est très important pour nous que personne ne capture non plus le fait d'être chrétien pour lui-même, en excluant l'autre.

L'aula du Palais universitaire de Strasbourg (photo Valentin R., CC0 1.0 Universel).

de respect ou de bienveillance, de considération réciproque comme égaux : égaux en intelligence. Personne ne peut prétendre capturer l'intelligence et la rationalité pour lui-même. Supposons-nous égaux en intelligence et égaux en foi aussi, en qualité de lien avec le Christ. C'est très important pour nous que personne ne capture non plus le fait d'être chrétien pour lui-même, en excluant l'autre. Nous prétendons être égaux en intelligence et en foi pour être à égalité quand nous rentrons dans une conversation. Ce n'est pas forcément un acquis au départ mais nous espérons que cela deviendra une réalité. Au sein du conseil d'administration des Rendez-vous qui représente un peu toutes nos familles spirituelles, nous avons expérimenté qu'il est possible et extrêmement fructueux de se considérer comme égaux en intelligence et en foi, que c'était une porte d'entrée vers une amitié partagée et réciproque.

4. Éviter les postures

Le quatrième présupposé est qu'il nous semble important de prendre conscience que chaque tradition religieuse, chaque famille spirituelle qui compose notre protestantisme est le fruit d'une histoire longue qui n'est pas encore terminée, qui n'a pas encore dit son dernier mot. Quelle que soit la famille de pensée dans laquelle je m'inscris (libérale, confessante, christianisme social ...), je suis dans une histoire qui n'a pas dit son dernier mot. Il est donc impossible d'enfermer quelqu'un dans sa famille de pensée et d'enfermer cette famille de pensée dans une posture. Essayons autant que possible d'éviter les postures, parce que la diversité des convictions est une réalité importante qui devient de plus en plus incontournable par

la mondialisation des idées. Nous sommes traversés de pluriel et c'est une réalité qu'il ne faut pas nier.

Dans un dialogue juste, il est nécessaire d'oser dire *non*. Il faut oser s'opposer et ne pas masquer les désaccords. Un véritable dialogue ne peut pas se dire autrement que dans la vérité tout en apprenant peut-être à distinguer la vérité et la sincérité : ce n'est pas parce que je pense quelque chose sincèrement que j'ai forcément vrai.

Les 3 questions à se poser dans l'échange

Si vous adhérez à ces présupposés avec nous (le conseil d'administration des Rendez-vous de la pensée protestante), alors nous vous demandons de vous inscrire dans ces débats qui ont été préparés bien avant votre arrivée. Il y aura deux débats avec quatre binômes (la voilure est un peu réduite par rapport à l'an dernier car le sujet a déjà été entamé mais il faut l'approfondir) qui ont accepté de jouer le jeu, venus des facultés de Bruxelles, de Collonges, d'Aix et de Montpellier et que l'on peut remercier vivement (*applaudissements*) ! Chaque binôme a déjà travaillé le sujet à partir de la synthèse que Madeleine Wieger avait faite à la fin des Rendez-vous de Vaux sur Seine (3), pour enclencher la réflexion à partir de ce qui a été fait l'an dernier. Chacun a travaillé de son côté pour poser des thèses et chaque thèse a été échangée (Bruxelles avec Collonges, Montpellier avec Aix). Chacun s'est posé trois questions ...

1. Ai-je bien compris ce que tu as dit ?

La première question que l'on se pose toujours pour déployer (y compris dans les travaux de groupe) est : Est-ce que j'ai bien compris ce que



l'autre a dit ? Ai-je bien saisi sa pensée ? Si j'ai bien compris ce que l'autre a dit, voilà ce que j'ai entendu. Il faut donc légitimement laisser la possibilité à l'autre de dire : Tu ne m'as pas bien compris. Ou : je ne me suis pas bien exprimé, voilà ce que je voulais dire, il est possible que l'on corrige cela.

2. Quels sont nos points d'accord et de désaccord ?

Deuxième question que l'on se pose : Quels sont nos points d'accord ou de désaccord à partir de là où je suis ? Si j'entends ce que tu dis, voilà où je suis d'accord, voilà où je ne suis pas d'accord. Et je dois expliquer le désaccord, ce chemin entre ce que tu as dit et ce que je crois ou ce que je pense.

3. En quoi notre écart peut-il produire du neuf ?

Une fois explorés ces deux pôles de la discussion sur les accords et les désaccords, se pose une troisième question qui n'est pas : Comment puis-je te convaincre que j'ai raison et que tu as tort ? Qui n'est pas : Comment puis-je te dire ma part de vérité et défendre ce que je dois défendre ? Nous aimerions (c'est notre méthodologie) abandonner cette manière de faire pour essayer de rendre fructueux cet écart. Le philosophe François Jullien propose cette pensée de l'écart et de la décoïncidence, qui nous aide à dire : J'ai entendu ça, je me situe là, en quoi ce trajet peut-il être fructueux ? : là où je peux faire un pas, là où tu peux faire un pas, là où cette différence-là peut produire du neuf ... Tout l'enjeu des Rendez-vous de la pensée protestante est de se dire : il y a du neuf possible dans la différence de ce que nous pensons. Quelque

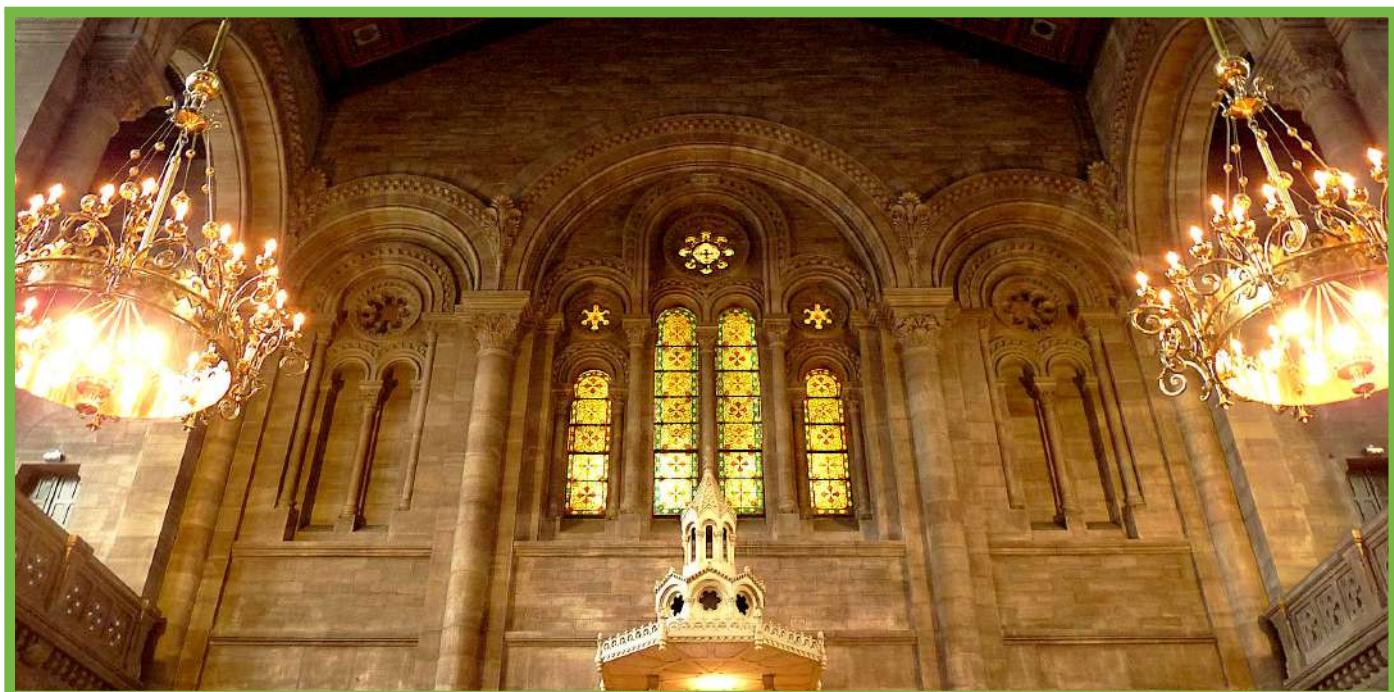
chose d'inattendu peut arriver de nos débats dans cette différence-là, cet écart-là, ce cheminement-là. Nous attendons de nos débats qu'il y ait de l'inattendu, quelque chose que nous n'avons pas encore entendu, ce que François Jullien appelle *l'inouï* au sens propre du terme : ce qui n'a jamais été entendu, qui n'a traversé l'oreille de personne jusqu'à maintenant et qui (c'est ce que nous espérons) peut produire de la pensée neuve à partir de cette pensée de l'écart. C'est très important !

Le cheminement

Les binômes vont donc jouer le jeu de ces trois questionnements avec des gens du conseil d'administration qui vont animer le débat. Nous allons assister à cela et puis nous allons avoir un travail de groupe, toujours sur ces trois questions-là. On ne va pas vous dire avec qui vous allez devoir discuter : on se considère les uns les autres à égalité d'intelligence et de foi et donc vous irez discuter avec qui vous avez envie de discuter, toujours à partir de ces trois questions : Est-ce que j'ai bien compris ? ; Quels sont mes points d'accord et de désaccord ; En quoi est-ce que ça peut être fructueux ?. Quand nous aurons rassemblé nos travaux (ce que nous avons entendu, ce que nous avons discuté dans les groupes), nous aurons une plénière pour échanger tous ensemble, puis la soirée publique. Pendant notre cheminement, Matthieu Richelle (qui vient de Louvain) écoute et proposera une synthèse de nos débats qui sera aussi discutée par l'assemblée. Tous nos débats seront enregistrés (et vous pourrez retrouver cela sur la page YouTube des Rendez-vous) et retranscrits (et cela sera publié par Foi&Vie). Je vous remercie, bon débat, bon Rendez-vous la pensée protestante !

J'ai entendu ça, je me situe là, en quoi ce trajet peut-il être fructueux ? : là où je peux faire un pas, là où tu peux faire un pas, là où cette différence-là peut produire du neuf ... Tout l'enjeu des Rendez-vous de la pensée protestante est de se dire : il y a du neuf possible dans la différence de ce que nous pensons. Quelque chose d'inattendu peut arriver de nos débats dans cette différence-là, cet écart-là, ce cheminement-là.

Intérieur
du Temple Neuf
de Strasbourg
(photo Ji-Elle,
CC BY-SA 3.0).



Juste la guerre

Rémy Paquet*



Otto Dix, *Der Krieg* (1929-1932, panneau central, Dresde, Galerie Neue Meister).

« De la roche nue par ici. Le froid et le silence. Les cendres du monde défunt emportées çà et là dans le vide sur les vents froids et profanes. Emportées au loin et dispersées et emportées encore plus loin. Toute chose coupée de son fondement. Sans support dans l'air chargé de cendre. Soutenue par un souffle, tremblante et brève. Si seulement mon cœur était de pierre (...). Puis il resta agenouillé dans les cendres. Il leva son visage vers le jour pâlissant. Il chuchota : Es-tu là ? Vais-je te voir enfin ? As-tu un cou que je puisse t'étrangler ? As-tu un cœur ? Maudit-sois-tu pour l'éternité as-tu une âme ? Oh Dieu, chuchotait-il. Oh Dieu. » (1)



* Pasteur de l'EPUB, docteurant et maître de conférence à la Faculté universitaire de théologie protestante (FUTP) à Bruxelles. Thèse prononcée samedi 24 juin 2023 à 10h au Palais universitaire de Strasbourg avant celle de Liston Govou dans une séquence animée par Anne-Laure Danet et que l'on peut visionner sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

(1) Cormac McCarthy, *La Route*, traduction de François Hirsch, Éditions de L'Olivier, 2008, p. 16.
 (2) Le vieux bas-français est une langue germanique qui était parlée jusqu'au 8^e siècle par une partie des Francs, et qui a donné des langues comme le flamand et le néerlandais.

guerre et enfants, nous jouons aux soldats. Nancy Huston à raison de dire que la violence est « *cherie pour elle-même, car elle est créatrice d'événement, c'est à dire d'histoires, c'est à dire de Sens* » (4).

2. La guerre juste ?

Nombreux sont les penseurs philosophes, théologiens, juristes qui, depuis l'Antiquité, ont médité, théorisé la guerre et le conflit. La littérature est pléthorique, documentée et complexe. Il est impossible de la circonscrire dans notre exposé. Nombre d'auteurs situent les concepts et la doctrine de la *guerre juste* en rapport étroit avec la théologie chrétienne occidentale et le présupposé fondamental d'une Église universelle comme pouvoir politique, garant et arbitre de l'unité du monde chrétien (il faut cependant nuancer et souligner que la philosophie grecque – Platon et Aristote – en avait déjà posé les fondements bien avant saint Augustin dans le livre 19/12 de *La Cité de Dieu* (5)). Reprise et systématisée ensuite par Thomas d'Aquin dans la seconde partie de la *Somme théologique* (6), cette théorie fournira le cadre conceptuel à la licéité de la guerre.

Pour Augustin déjà, les guerres sont qualifiées de « *justes* » lorsqu'elles réparent les injustices. Elles sont menées dans un souci de paix afin de réprimer les méchants et de secourir les bons. Avec cette définition, une *guerre juste* n'est plus seulement défensive. Elle peut aussi bien être préventive, voire punitive (7). Depuis le Moyen Âge se sont développées trois grandes catégories :

Le jus ad bellum qui définit les conditions dans lesquelles une guerre peut-être envisagée. Il s'agit de la légitimité de la déclaration de guerre, la *juste cause*.

Le jus in bello qui définit la manière dont la force peut être légitimement employée : les justes moyens pour faire la guerre, les principes de bonnes conduites dans le déroulement des conflits armés, l'utilisation proportionnelle des armes de part et d'autre, le respect minimum de l'adversaire fait prisonnier ou blessé, le respect des civils.

Le jus post bellum visant l'établissement d'une paix légitime acceptable par les parties belligérantes. Ce qui est en jeu, c'est donc une voie médiane du *moindre mal* dans un monde imparfait.

Dès lors, lorsque la question morale se pose, la guerre réclame toujours une justification, contrairement à la paix.

3. Ambiguités et incertitudes

L'histoire des idées politiques recense diverses typologies de discours à propos de la *guerre juste*. En plus des approches dites *réaliste* et *idéaliste*, les auteurs identifient : le droit international, la tradition

déclaratoire, le réalisme classique, le réalisme contemporain, la loi naturelle, le rationalisme kantien, l'utilitarisme, le contractualisme, le libéralisme, le marxisme, les droits humains, la tradition judéo-chrétienne (8), etc. Mais quoi qu'il en soit, la notion de guerre juste est et reste ambiguë. En effet, un conflit armé compte toujours au moins deux parties qui ne peuvent toutes mener une guerre juste ... Comme le constatent Christian Nadeau et Julie Saada dès l'introduction de *Guerre juste, guerre injuste* : « *La plupart des critères classiques qui définissent la justice de la guerre semblent inutiles car inapplicables* » (9). De fait, la juste cause (la légitime défense est ici paradigmatische) peut être invoquée par tous les belligérants et le critère de *l'ultime recours* est inadéquat car on ne sait jamais à quel moment toutes les mesures de règlement pacifique ont été envisagées. Dans le même sens, en ce qui concerne les justes moyens, Francis Dupuis-Déri observe que la notion de *cause juste* est incertaine et dispose dans les faits d'une préséance sur les moyens utilisés (10), laissant le soin aux tribunaux militaires de faire le tri *a posteriori* entre moyens justes et injustes puis d'appliquer les sanctions appropriées, évitant en cela que la guerre devenue contrevéante aux principes qui la régissent ne soit interrompue (11).

4. Juste la guerre ...

L'intellectualisation de la guerre comme objet conceptuel court le risque de la mise à distance de l'objet lui-même. Derrière la sophistication des discours juridiques et l'utilisation ethnocentrique (occultante) du lexique latin dans la jurisprudence de la guerre juste (12), il importe de garder à l'esprit que la guerre ne se fait pas dans la dentelle, ni dans les colloques universitaires. Elle est un mal au sens de *diabolos*, c'est à dire une séparation, une déchirure de l'altérité, de l'unicité de l'être, de son langage, de l'œkoumène.

C'est ce que nous rappelle froidement la violence picturale d'Otto Dix (1891-1969) (13). Son triptyque *Der Krieg (La Guerre)* peint entre 1929 et 1932 et inspiré du retable d'Issenheim nous conduit avec réalisme sur le champ de bataille. Le corps torturé du Christ de Grünewald laisse place à la bouillie des corps en décomposition et le Gisant de la prédelle du retable à une fosse commune. Il entre en résonance avec la méditation mccarthienne sur le mal, l'horreur (14) et le néant d'un Dieu expulsé du monde. Dans ces deux œuvres, c'est le mutisme voire l'apophase qui emporte tout.

La guerre, écrit Robert Fisk, « *n'est pas avant tout une question de victoire ou de défaite, mais bien de mort et de mise à mort. Elle représente un échec total de l'esprit humain* » (15).

5. Le texte scripturaire comme « *texte éminent* »

Il s'agit dès lors, par delà les doctrines relatives à la *guerre juste*, d'oser dialoguer avec l'indicible : les destinées broyées, victimes des conflits armés. *In fine*, aborder existentiellement la destruction, la souffrance et la mort. Se confronter à la *brutalité du fait*, l'homme comme *être-là*, à la fois victime et bourreau. Pour ce faire (16), l'herméneutique gadamerienne du « *texte éminent* » permet au théologien de convoquer dans la réflexion (principalement conduite par des juristes, des philosophes et des historiens du droit) le texte biblique comme texte littéraire, à la fois poétique et religieux, capable de susciter chez le lecteur une expérience de nature esthétique ou religieuse (17).

En effet, Gadamer voit dans la notion de « *texte éminent* » un caractère propositionnel au sens d'un *dire à*, sur le mode de la promesse (*Zusage*), c'est à dire : « *un langage qui va au-delà de lui-même* » (18), un « *discours d'une universalité complète* » (19). En tant qu'éminent, par définition chez Gadamer, autonome par rapport aux circonstances de son origine, le texte biblique ne « *renferme pas une visée spécialement destinée à une communauté particulière* » mais s'adresse à quiconque en fait la lecture sans pour autant écarter la communauté de ceux qui le reçoivent comme promesse, c'est à dire comme *signe à s'approprier* (20).

Le texte biblique *donne à penser*. Il donne à penser l'humain et le divin dans toute leur complexité y compris la délicate question de *leurs* rapports équivoques à violence. Or, comme le souligne André Wénin, le fait que cette violence soit « *presque envahissante* » dans le corpus biblique semble être l'indice que cette question est cruciale pour le devenir de l'humain et de ses relations avec l'altérité (21). Ce texte éminent offre donc une opportunité de penser ces questions sans complaisance.

6. La violence, le texte, le lecteur

En effet, au delà de tout irénisme béat et lénifiant, le texte biblique ne passe pas sous silence la violence tissée dans la trame de ses récits. La thématique est vaste dans les deux Testaments et nous pourrons l'aborder ici. Cependant, dans le Nouveau Testament, la violence trouve son apogée dans celles subies par Jésus de Nazareth. Elle est le référentiel narratif contre toutes les violences qui s'abattent sur les faibles et les innocents (22). Mais il ne faudrait pas en rester là. Le monde dont sont issus les textes du Nouveau Testament était dominé par le pouvoir impérial romain qui s'exerçait par le biais de la violence structurelle, ce dont témoignent les évangiles. Cette violence

(3) Héraclite, *Fragments*, 53, traduction de Jean-François Pradeau, Garnier-Flammarion, 2018 : « *Le combat (polemos) est père de toutes les lois ; les uns, il les porte à la lumière comme dieux, les autres comme hommes ; les uns, il les fait esclaves, les autres, libres* ».

(4) Nancy Huston, *L'espèce fabulatrice*, Actes Sud, 2008, p.86.

(5) Frank Bourgeois, *La théorie de la guerre juste : un héritage chrétien ?*, Études Théologiques et Religieuses 81/4 (2006), pp.449-474.

(6) Myriam Revault d'Allonne, *L'idée de guerre juste a-t-elle encore un sens ?*, in Anne-Marie Dillens (dir.), *La guerre et l'Europe*, Presses Universitaires Saint-Louis, 2001, pp.125-141.

(7) *Ibid.*, § 6.

(8) Jean-François Rioux, Karine Prémont, Diversité des positions éthiques sur les interventions armées, in Jean-François Rioux (dir.), *L'intervention armée peut-elle être juste ?*, Montréal, Éditions Fides, 2007, p.38.

(9) Christian Nadeau, Julie Saada, *Guerre juste, guerre injuste. Histoire, théories et critiques*, PUF, 2009, p.8.

(10) La question de l'accès à la technologie militaire devrait être posée en termes de justice équitable.

(11) Voir : Francis Dupuis-Déri, *L'armée canadienne n'est pas l'Armée du Salut*, Montréal, Lux (Lettres libres), 2010, p.135. L'auteur soulève d'autres questions critiques.

(12) Je soutiens ici la thèse de Dupuis-Déri qui postule que l'omniprésence des notions techniques en latin contribue à autocentrer la discussion en évacuant l'idée qu'il puisse y avoir ailleurs, dans d'autres civilisations, une réflexion critique légitime sur les questions soulevées par la théorie de la guerre juste.

(13) Dix est le fondateur du courant pictural nommé *Nouvelle objectivité*.

(14) Voir : Léo Daguet, Marie Liénard-Yeterian, [La Route de Cormac McCarthy. Une apocalypse de l'horreur](#), Études, 2013/6, pp.797-808.

(15) Cité par : Feargal Cochrane, *Ending wars*, Cambridge, Polity Press, 2008, p.12.

(16) Au vu de la relation pour le moins paradoxale et ambivalente entre discours religieux et guerres, violence et sacré (Girard), la posture théologique d'un recours à l'Écriture en tant que référence autorisée ou Autorité ne nous semble pas ou plus aller directement de soi comme fondement immédiat.

(17) Voir aussi la présentation de Bernard Coyault dans sa conférence : [La théologie au défi de l'espace public](#), Assemblée générale de la FPF, Paris, 28 janvier 2023.

(18) Hans-Georg Gadamer, [Herméneutique et théologie](#), Revue des sciences religieuses 51/4 (1977), p.389.

(19) *Ibid.*

(20) Voir : Dany Rodier, [L'herméneutique théologique de Hans-Georg Gadamer. une dérogation à son herméneutique philosophique ?](#), Laval théologique et philosophique 68, 2012, p.641-655. Fait intéressant, cette prise en compte de la communauté de réception rapproche chez Gadamer le texte biblique du texte juridique (autre catégorie de *texte éminent* dont le mode propositionnel est « *l'affirmation* » (*Ansage*)) avec lequel il partage la nécessité d'une application à une communauté pour qu'il soit pleinement achevé dans son exécution.

structurelle à l'encontre des habitants de l'Empire s'opérait par un large éventail de moyens, parmi lesquels la force militaire, la fiscalité et les rituels de déférence sociale qui marquaient les relations (23). Or, force est de constater que le texte du Nouveau Testament entretient un rapport ambivalent avec cette violence, que l'on peut qualifier de dialectique en tension (24). Si le texte garde en mémoire les violences et questionne le lecteur quant à sa propre violence, il est clair qu'en plusieurs endroits, il lui confère aussi une forme de légitimité en ne la questionnant pas ou en ne s'y opposant pas explicitement, voire en promouvant la violence (25). Jennifer Glancy montre que dans l'évangile de Matthieu par exemple, l'idéologie esclavagiste de la société romaine du 1^{er} siècle est implicitement transmise dans les paraboles mettant en scène des relations maître-esclave (26). C'est le cas notamment pour la parabole des talents (Matthieu 25,14-30 ; Luc 19,12-27). La parabole matthéenne promeut l'idée que l'objectif moral de tout esclave (*doulos*) est de promouvoir les intérêts du maître auquel il appartient totalement jusque dans son corps, lieu de la brutalité par le biais de la sanction disciplinaire (cf. Matthieu 25,30). Dès lors, il convient de nous questionner : comment aborder ces textes qui naturalisent la violence ? Plus précisément, notre herméneutique naturalise-t-elle la violence (27) ?

7. La parabole dite des talents

L'histoire d'un richissime voyageur et de ses trois esclaves nous donne-t-elle à penser le sujet qui nous occupe aujourd'hui ? Si on postule avec Edgar Morin que de nombreux conflits armés sont sous-tendus par de puissants enjeux géostratégiques et économico-politiques (28), alors la parabole dite *des talents* peut se révéler être une illustration dénonçant – non pas un serviteur paresseux, craintif et bon à rien qu'il ne faudrait pas imiter afin de mettre en œuvre nos talents (notons le glissement sémantique) – mais mettant en scène un esclave (29) osant le *pas de côté* pour refuser et dénoncer les logiques mercantiles de son propriétaire : le profit cynique (verset 29 : « *À tout homme qui a, l'on donnera et il sera dans l'abondance* », les inégalités et l'exploitation.

Le maître est un tyran – il ne cherche que son intérêt personnel selon la définition d'Aristote (30). Il fait main basse sur la production des travailleurs. Dénonciation de l'avidité (31) et de l'accaparement reposant sur l'usage instrumental de la force et donc de la violence (32). C'est en ce sens que John D. Crossan préfère intituler ce récit : « *The parable of the Master's money* » (33). La parabole nous interpelle. Elle critique une vision d'un monde gouverné par le profit en droite ligne avec l'enseigne-

ment de Jésus de Nazareth et des prophètes (par exemple Matthieu 6,24 ; Ézéchiel 18,22). En cela, elle contribue à dénoncer la violence d'une économie capitaliste – c'est à dire un système ayant pour principe de base l'accumulation incessante du capital (34). Celle-ci est génératrice d'inégalités, d'asservissements, de structures de dominations (35).

De là à reconnaître *des nerfs de la guerre*, il n'y qu'un pas.

8. Éloge du pas de côté

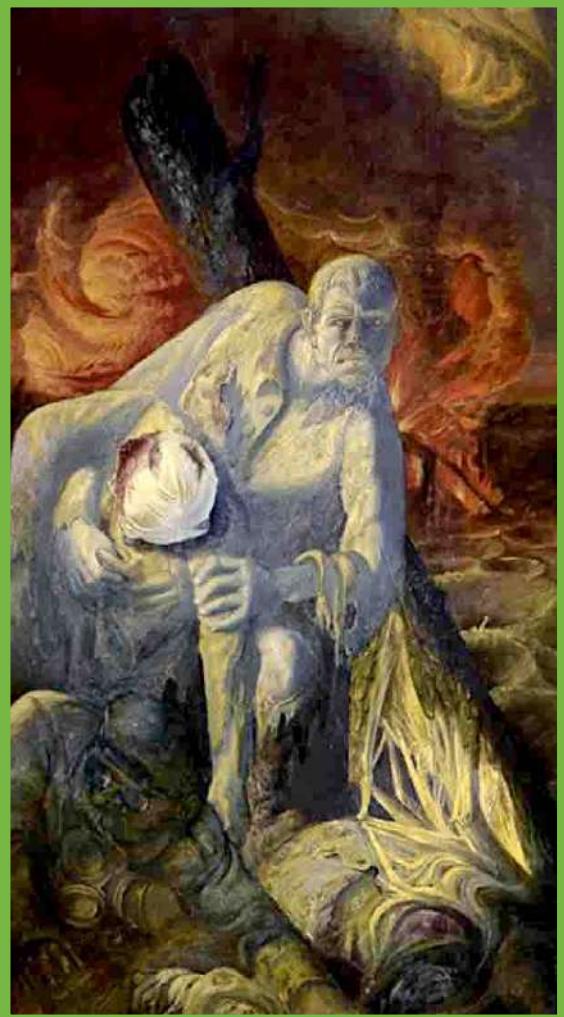
Cette lecture ne fait sens que si l'on réhabilite le troisième serviteur habituellement déclassé par la lecture traditionnelle (36). Un nouveau paradigme herméneutique est nécessaire : prendre le parti des faibles, des invisibilisé·e·s. Ce n'est sans doute pas un hasard si la « *parabole de l'argent du maître* » est immédiatement suivie d'un discours sur le jugement (versets 31-46) dont le critère est d'avoir pris soin « *de ces plus petits* » identifiés à Jésus lui-même ...

Dans *Mars ou la guerre jugée* (1921), le philosophe Émile Chartier dit Alain – qui vécut les atrocités de la Grande Guerre – écrit : « *Le propre du tyran est de croire que l'esclave est heureux d'obéir* » (37). Puis, plus loin : « *Je veux donc, autant qu'il est en mon pouvoir, montrer au maître les esclaves et l'esclavage, l'humiliation, la misère, la révolte, le sang* » (38). Fortement marqué par ce que l'homme est capable d'infliger à l'Homme, Alain n'a de cesse de fustiger tout fatalisme irresponsable :

« *L'esprit guerrier n'est pas autre chose que l'idée même que nous ne pouvons rien pour éviter une guerre. Sombre méditation qui est déjà désespoir, fureur, meurtre des autres et de soi* » (39).

Il me semble que le texte biblique est éminemment porteur de sens. Et que, pour paraphraser Paul Ricœur, la parabole que nous avons re-lue conduit à une *refiguration* de l'éthique et de la *praxis*. Le troisième esclave qui, osant effrontément le *pas de côté*, retrouve sa dignité malgré les conséquences encourues, invite à considérer la possibilité d'une résistance active contre le pouvoir s'exerçant par la violence. Ce faisant, il se joue librement de la fatalité.

En définitive, la notion de *subversion* se dégage au terme de notre réflexion. Tant McCarthy qui écrit son *apocalypse* alors que les États-Unis d'après le 11 Septembre sont en proie à l'ivresse de l'*hubris* – qu'Otto Dix avec *Der Krieg*, s'inscrivent dans cette posture critique. Le personnage fantomatique du panneau droit du triptyque fixe résolument le spectateur. Fait remarquable selon nous, il prend la



place du Christ cosmique du retable de Grünewald (40). À l'exaltation céleste, la désolation tellurique. La critique du religieux bat son plein, comme elle le fait dans *La Route*.

Ces deux œuvres questionnent intimement : et maintenant ? Le texte biblique est en maints endroits profondément subversif lui aussi. Le voyons-nous ?

Ci-contre en haut : Christ en majesté (Matthias Grünewald, 1515, Retable d'Isenheim, Musée Unterlinden, Colmar). Ci-contre en bas : *Der Krieg* (panneau latéral, Otto Dix, 1929-1032, Galerie Neue Meister, Dresde).

- (21) André Wénin, [La Bible pour penser l'humain ... ou devenir humain](#), in Shmuel Trigano (dir.), *La Bible et l'Autre*, Pardès 32-33 (2002/1), pp. 87-88.
- (22) Jean-Louis Souletie, [Images de la violence dans le Nouveau Testament](#), *Imaginaire & Inconscient* 4 (2001/4), p.104.
- (23) Voir l'exposé détaillé des ces violences autorisées par Warren Carter, *Sanctioned Violence in the New Testament*, *Interprétation : A Journal of Bible and Théology* 71/3 (2017), p.285.
- (24) Voir : Jeremy Punt, *Violence in the New Testament and the Roman Empire*, in Pieter G.R. de Villiers et Jan Willem van Henten (éd.), *Coping with Violence in the New Testament*, Brill (Studies in Theology and Religion), 2012, pp.38-39.
- (25) *Ibid.*, p.38 : « *Proclamer que la Parole est une épée à double tranchant* (Hébreux 4,12 ; Apocalypse 1,16 ; 2,12 ; et al.) dans un monde où le glaive est le symbole de la puissance politique est évocateur en soi ».
- (26) Jennifer A. Glancy, [Slaves and Slavery in the Matthean Parables](#), *Journal of Biblical Literature* 119/1 (printemps 2000), pp.89-90.
- (27) Nous optons pour une définition large de la notion de violence. Celle-ci est fluide et est connectée selon Arendt aux changements sociétaux. Nous reprenons ici la synthèse de Warren Carter, *op.cit.*, p.285 : « *L'affirmation destructrice, sanctionnée ou non, du pouvoir contre la volonté et les intérêts d'autrui. Elle porte atteinte à la personnalité des individus et/ou des groupes, à leur détriment et à leur préjudice physique et/ou psychologique/émotionnel. La violence peut s'exprimer dans les domaines interpersonnel, structurel, systémique et sociétal. Elle peut prendre de multiples formes - physique, rhétorique, psychologique, émotionnelle, juridique, militaire, institutionnelle, administrative, symbolique, idéologique, religieuse, etc.* ». Voir aussi : van Henten, *Coping with Violence in the New Testament*, *op.cit.*, pp.5-7.
- (28) Edgar Morin, *De guerre en guerre. De 1914 à l'Ukraine*, L'Aube, 2023, pp.54-57. Voir aussi : *La méthode (5 L'humanité de L'humanité, L'identité humaine)*, Seuil, 2001, pp.166-168.
- (29) Nombre de commentateurs ont tenté d'euphémiser le mot *doulos*. Voir la discussion dans : Glancy, [Slaves and Slavery in the Matthean Parables](#), *art.cit.*, pp.69-70.
- (30) *Politique* 3/7, 1279a, 28-b7.
- (31) Voir : B.B. Tumi Senokoane, [A Black Reading of "The Parable of the Talents"](#), *Black Theology* 18/3 (2020), p.291.
- (32) Selon la définition donnée par Arendt. Voir : Hannah Arendt, *Sur la violence*, in *Du mensonge à la violence, Essais de politique contemporaine*, traduction de Guy Durand, Calmann-Lévy (Liberté de l'esprit), 1972, p.142. Cette violence est ici comprise comme la capacité d'exercer une contrainte physique sur la volonté d'un individu.
- (33) John Dominic Crossan, *The Power of Parable, How Fiction by Jesus Became Fiction about Jesus*, HarperOne, 2012, p.102.
- (34) Il faut remarquer la discussion sous-jacente liée à la Torah et le gain par intérêts. Cette pratique – qui n'apparaît qu'ici et dans le texte correspondant de Luc – est unanimement interdite (Exode 22,25 ; Lévitique 25,36-37 ; Deutéronome 23,19) et décriée par Ézéchiel (18,8 et 13 ; 22,12). Voir aussi Psalme 15,5.
- (35) Immanuel Wallerstein, [La violence et l'économie-monde capitaliste](#), *Lignes* 25 (1995/2), p.48.
- (36) Il est pourtant présenté comme le modèle à suivre de la parabole dans la version transmise par l'évangile des Nazaréens. Il s'agit d'une variante du texte grec de Matthieu utilisée par les juifs chrétiens de Syrie occidentale dans la première moitié du 2^e siècle. Eusèbe de Césarée (4^e siècle) écrit dans sa *Théophanie* (4,12) : « [Le maître] avait trois serviteurs : l'un qui dilapidait les biens de son maître avec des prostituées et des joueuses de flûte, l'autre qui multipliait le gain et l'autre qui cachait le talent ; en conséquence, l'un était accepté (avec joie), l'autre simplement réprimandé, et l'autre jeté en prison ». Pour Crossan, cette version de l'argent du maître est présentée dans un parallélisme inversé. Cette structure signifie que, parmi les trois serviteurs, le gaspilleur est « *emprisonné* », le multiplicateur est « *réprimandé* » et le cacheur est « *accepté* ». Voir l'explication détaillée : Crossan, *The Power of Parable*, *op.cit.*, pp.102-103.
- (37) Alain, *Mars ou La guerre jugée*, Gallimard (Folio essais 262), 1995, p.148.
- (38) *Ibid.*, p.255.
- (39) *Ibid.*, p.270.
- (40) Dans la présentation originale de l'œuvre, lorsque le retable est ouvert.

Deux mondes en conflit : Vers une lecture paulinienne de la guerre ?

Liston Govou*



* Étudiant à la Faculté adventiste de Collonges sous Salève en 2023 et aujourd’hui pasteur de l’Église adventiste du Septième jour à Saint-Malo et Pledran. Thèse prononcée samedi 24 juin 2023 à 10h30 au Palais universitaire de Strasbourg après celle de Rémy Paquet dans une séquence animée par Anne-Laure Danet et que l’on peut visionner sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

Paul et les deux mondes : compréhension

Considérant que la guerre génère des enjeux autres que celui en lien avec la question de la mort.

Considérant que les conflits de ce monde s’inscrivent plutôt, comme l’affirme Paul, dans le conflit de deux mondes : le monde ancien dominé par le mal et celui nouveau porté par l’espérance eschatologique du retour de Jésus-Christ.

Considérant que cette lecture paulinienne de la guerre m’aguille sur les enjeux de la question de la guerre.

Nous pouvons dès lors introduire la question des enjeux réels de la guerre ou des conflits armés.

Dans sa Lettre aux Éphésiens, Paul exprime clairement sa vision des deux mondes en conflit :

« Car nous n’avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les dominations, contre les autorités, contre les princes de ce monde de ténèbres, contre les esprits méchants dans les lieux célestes » (Éphésiens 6,12).

Par ces deux versets, le regard paulinien semble souligner la coexistence de deux mondes de nature différente ou opposée. La réalité des guerres serait considérée par Paul comme s’inscrivant dans la perspective d’un monde régi par les principes du mal. C’est en réaction à la question du péché ou du mal (preuve d’un monde qui s’est détourné de l’adoration du Créateur vers l’adoration de la créature) que Dieu résout le problème du mal dans la mort et la résurrection du Christ Jésus. Ainsi, en Jésus, une nouvelle perspective du monde fondée sur les compassions de Dieu s’offre à toute l’humanité. Pour appuyer de manière pratique sa réflexion, Paul établit le principe du non-conformisme, en invitant les croyants de Rome à

« ne point se conformer au siècle présent mais à être transformés par le renouvellement de l’intelligence, afin de discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, agréable et parfait » (Romains 12,2).

Quand nous mettons en perspective Éphésiens 6,12 et Romains 12,1, nous situons la pensée pau-

linienne des conflits de ce monde dans une réalité du monde mauvais. Ce monde ancien mauvais semble dominé par les forces du mal qui s’investissent dans la destruction ou dans la perversion de la création dans le but de le pousser à adorer la créature. Paul parle d’un conflit cosmique plutôt spirituel qui a pour objet la perversion de la vérité de la rédemption. La création demeure la principale cible des forces du mal. Les humains paient les conséquences de ce conflit cosmique où les forces du bien et du mal s’affrontent dans une bataille cosmique.

Les répercussions de cette bataille cosmique entre le bien et le mal s’observent dans les conflits entre humains : les guerres. Pour appuyer cette vision, Paul déclare :

« Car la chair a des désirs contraires à ceux de l’esprit, et l’esprit en a de contraires à ceux de la chair ; ils sont opposés entre eux, afin que vous ne fassiez pas ce que vous voudriez » (Romains 8,7).

Ici, Paul insiste sur la lutte intérieure entre les deux mondes qui se reflète dans la vie de chaque individu.

Ces arguments démontrent la vision de Paul d’un conflit entre deux mondes : le monde présent, régi par les forces du mal, et le monde futur ou eschatologique. Cette vision se reflète également dans la manière dont Paul aborde la question de la guerre. Pour lui, la guerre est avant tout l’une conséquences du conflit spirituel où les forces du bien et du mal s’affrontent.

La guerre est le résultat de la lutte entre les désirs charnels des hommes et les exigences de l’éthique chrétienne qui appelle à la paix et à la réconciliation. Elle est un signe de la chute de l’humanité et de son aliénation par rapport à Dieu. Elle résulte de la désobéissance à Dieu et de l’obsession de l’humanité pour le pouvoir et le contrôle. Cette vision met en avant la nature spirituelle de la guerre, où les forces du bien et du mal s’affrontent.

La guerre semble une conséquence de la condition humaine corrompue par le péché, qui conduit à la lutte pour la puissance et la domination. Ainsi, le monde de la grâce, représenté par l’amour et la justice, est en conflit avec le monde de la nature

représenté par la violence et l'injustice. Cela crée une tension permanente entre les deux mondes qui peut être résolue uniquement par l'intervention de Dieu.

Enfin, selon la pensée paulinienne des deux mondes, la guerre est le résultat de la désobéissance humaine à l'ordre divin et de la rupture des relations avec Dieu et les autres. La paix, quant à elle, est la réconciliation avec Dieu et les autres, qui est rendue possible par l'intervention de Dieu dans l'histoire humaine à travers le Christ.

Le sujet de la guerre en relation avec la pensée paulinienne des deux mondes suppose également que les guerres sont souvent causées par la pauvreté et les inégalités économiques. L'humanité entre souvent en conflit pour le contrôle des ressources naturelles, telles que les diamants, l'or ou le pétrole, qui peuvent être vendus pour financer certaines causes.

Cependant, la guerre est un phénomène complexe qui a des racines multiples et interconnectées. Pour comprendre les enjeux réels de la guerre, il est nécessaire de prendre en compte les facteurs économiques, émotionnels et sociaux qui peuvent motiver les humains à se battre, ainsi que les structures de pouvoir et les intérêts politiques qui peuvent sous-tendre les conflits armés.

Considérations théologiques et conceptuelles des deux mondes

D'après Paul, le danger immédiat auquel le chrétien est très tôt confronté est celui du « siècle présent ». D'après Brown, « notre être (...) refuse de se “modeler sur le monde présent” (*Romains 12,2*) pour être renouvelé dans un nouvel âge (ou ‘aeon’) inauguré par le Christ » (1). En effet, « les lettres de Paul font l'écho de la structure des deux âges (αιῶν) qui apparaissait à la fois dans la littérature apocalyptique et rabbinique » (2). Dans la Lettre aux Éphésiens 1,21, les deux éons (âges) successifs désignent le mouvement du futur sans fin (3). Cependant, Paul parle fréquemment de cet « éon » comme le temps du mal et de la mort (4). De différentes façons, « Paul oppose la nouvelle création au monde ancien (*Galates 6,8*) et l'existence nouvelle en Christ à l'existence ancienne en Adam (*Romains 5,21 ; 6,20-23*) » (5).

En effet, la sagesse de cet éon est incapable d'amener l'homme à Dieu (1 Corinthiens 2,6 ; 1,20) et doit être abandonnée comme moyen de salut (1 Corinthiens 3,18) (6). Les hommes qui occupent des places de puissance dans cet éon sont comme aveugles à la vérité de Dieu, au même titre que les sages ; dans leur aveuglement spirituel, ils ont

crucifié le Seigneur de gloire (1 Corinthiens 2,8) (7). « L'éon de ce monde » (Éphésiens 2,2), c'est à dire l'éon identifié avec le monde dans sa condition déchue, est caractérisé par une vie d'autosatisfaction plus que l'obéissance à la volonté de Dieu ; cet état, Paul le décrit comme l'engourdissement dans les offenses et les péchés (8). Dans sa rébellion contre le Dieu vivant et son aveuglement à l'œuvre rédemptrice de Dieu en Christ, cet éon est décrit comme subordonné à Satan, « le dieu de cet éon » (2 Corinthiens 4,4) (9).

Cet éon va finir avec le Jour du Seigneur (1 Thessaloniciens 5,2 ; 2 Thessaloniciens 2,2) qui, pour Paul, est aussi le Jour du Seigneur Jésus-Christ (1 Corinthiens 1,8 ; 2 Corinthiens 1,14 ; Philippiens 1,6), lorsqu'aura lieu la parousie, ou la venue du Christ (1 Thessaloniciens 2,19 ; 2 Thessaloniciens 2,1 ; 1 Corinthiens 15,23) pour mettre un terme à « ce présent éon mauvais » (Galates 1,4) (10). Pour Paul

« la mort et la résurrection de Jésus marquent la fin du monde tel qu'il était et le début de l'ère à venir ... Par la foi en Christ et dans l'union avec lui, les êtres humains peuvent passer de l'ancien âge d'Adam, du péché, de la mort et de la loi, au temps nouveau du salut » (11).

À part dans Éphésiens 1,21, Paul ne parle pas de l'ère future comme l'éon à venir, mais il parle souvent du Royaume eschatologique (1 Corinthiens 6,9 et 15,50 ; Galates 5,21 ; Éphésiens 5,5 ; 1 Thessaloniciens 2,12 ; 2 Timothée 4,1 et 18) (12). Il n'existe plus d'issue pour le monde ancien, plus d'échappatoire (13).

Cependant, Bonhoeffer nous prévient des conséquences de la structure bicéphale de la pensée. Selon lui,

« La pensée bicéphale en tant que pensée statique est une pensée légaliste, pour parler théologiquement (...) puisque le monde a été adopté en Christ et que la réalité du monde est donc fondée sur celle de la révélation. On nie donc l'Évangile qui s'est adressé au monde entier. On ne reconnaît pas le monde comme réconcilié avec Dieu en Christ, mais on le considère étant toujours à revendiquer ou si l'on veut, comme opposant toujours sa loi propre à celle du Christ. On établit donc une loi chrétienne qui combat celle du monde, et qui combat impitoyablement le monde que Dieu a réconcilié avec lui. (...) Si donc par la foi en la révélation dernière, celle de Jésus-Christ, la pensée éthique bicéphale est surmontée, cela signifie que l'on ne saurait être authentiquement chrétien en marge de la réalité du monde, pas plus que l'on ne peut être vraiment du monde en marge de la réalité du Christ. Il n'y a pas de lieu de retraite hors du monde, ni matériellement, ni spirituellement. (...) Qui confesse la réalité de Jésus-Christ comme la révélation de

Bonhoeffer nous prévient des conséquences de la structure bicéphale de la pensée. Selon lui, « (...) Si donc par la foi en la révélation dernière, celle de Jésus-Christ, la pensée éthique bicéphale est surmontée, cela signifie que l'on ne saurait être authentiquement chrétien en marge de la réalité du monde, pas plus que l'on ne peut être vraiment du monde en marge de la réalité du Christ ».

(1) Raymond E. Brown, *Que sait-on du Nouveau Testament ?*, traduction de Jacques Mignon, Bayard, 2000, pp.618-619.

(2) George Eldon Ladd, *Introduction à la pensée de Paul*, p.23.

(3) *Ibid.*, p.24.

(4) *Ibid.*

(5) François Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament*, Labor et Fides (Le monde de la Bible 43), 2001, p.435.

(6) Ladd, *Introduction à la pensée de Paul*, p.24.

(7) *Ibid.*

(8) Vouga, *Une théologie du Nouveau Testament*, op.cit., p.435.

(9) Ladd, *Introduction à la pensée de Paul*, p.24.

(10) *Ibid.*

(11) Dean Flemming, *La contextualisation dans le Nouveau Testament*, traduction de Leo Lehmann et Anne MacDonald, Excelsis, 2021, p.130.

(12) Ladd, *Introduction à la pensée de Paul*, p.24.

(13) Karl Barth, *L'Épître aux Romains*, p.182.

Bien que Bonhoeffer semble discuter la pensée de Paul concernant la liberté chrétienne retrouvée en Christ et le défi du monde et de sa réalité, son approche peut s'entendre, bien qu'elle ne soit pas selon moi en totale opposition à Paul. Le monde est réconcilié en Christ, mais il n'est pas forcément d'accepter cette nouvelle proposition d'alliance. La preuve, c'est qu'il l'a rejetée.

Dieu, confesse par là même qu'il a part à la réalité du monde comme à celle de Dieu ; car en Christ, il trouve Dieu et le monde réconciliés. C'est pourquoi le chrétien n'est plus l'homme du perpétuel conflit ; comme la réalité en Christ est une, lui-même, qui fait partie de cette réalité, est un. Sa participation au monde ne le sépare pas davantage du Christ, que son christianisme ne le sépare du monde. Apparemment, tout entier au Christ, il se trouve être en même temps tout entier dans le monde. » (14).

Bien que Bonhoeffer semble discuter la pensée de Paul concernant la liberté chrétienne retrouvée en Christ et le défi du monde et de sa réalité, son approche peut s'entendre, bien qu'elle ne soit pas selon moi en totale opposition à Paul. Le monde est réconcilié en Christ, mais il n'est pas forcément d'accepter cette nouvelle proposition d'alliance. La preuve, c'est qu'il l'a rejetée. Ceux qui ont rejeté l'Évangile du salut en Christ semblent vivre et agir dans un monde parallèle qui répondrait à l'offre du monde ancien du mal. En principe, aucun monde n'échappe à Dieu. L'enjeu qui transparaît ici est celui de la liberté, essentielle dans l'œuvre du salut. Le monde « mauvais » dont parle Paul est celui du rejet, celui de la mort éternelle, celui du mal, voire celui de la loi. Cependant, dans sa souveraineté, dans son amour et ses compassions, Dieu nous offre une autre perspective incarnée en Christ Jésus, l'*eschaton*, le véritable, l'alpha et l'oméga.

Une idée de guerre juste chez Paul ?

Dans le contexte spécifique de la notion de *guerre juste* chez Paul, il convient de noter que ses écrits ne traitent pas directement de cette question, car son principal objectif était de transmettre les enseignements religieux et spirituels aux communautés chrétiennes. La théorie de la *guerre juste*, telle qu'elle est élaborée dans la tradition chrétienne, s'est développée à partir de réflexions philosophiques et théologiques ultérieures.

Cependant, certains principes et valeurs promus par Paul peuvent être appliqués à la question de la *guerre juste*. Par exemple, Paul souligne l'importance de l'amour, de la réconciliation et de la non-violence dans les relations entre les individus. Paul met l'accent sur la paix, l'amour et la réconciliation dans ses écrits. Dans sa Lettre aux Romains, par exemple, il exhorte les croyants à « vivre en paix avec tous » (Romains 12,18) et à ne pas se venger (Romains 12,19). Il met également l'accent sur l'amour envers les ennemis et l'importance de surmonter le mal par le bien (Romains 12,20-21). Ces principes soulignent la primauté de la non-violence et de la réconciliation plutôt que de la guerre. Ils peuvent être interprétés comme des éléments qui favorisent une approche de la guerre

qui privilégie la paix, la justice et la résolution pacifique des conflits. Selon cette perspective, une guerre ne pourrait être considérée comme juste que si elle répond à des critères stricts, tels que la défense des innocents, la limitation des dommages collatéraux et la recherche d'une paix durable.

Il est important de noter que ces interprétations sont subjectives et qu'il n'existe pas de consensus universel sur la manière d'appliquer les enseignements de Paul à la question de la *guerre juste*. Les chrétiens et les théologiens ont développé différentes approches et interprétations au fil du temps.

La notion de *guerre juste*, telle qu'elle est discutée dans la tradition chrétienne, a été développée plus tard par des penseurs tels que saint Augustin et Thomas d'Aquin, qui ont combiné les enseignements bibliques avec des concepts philosophiques pour formuler des critères plus détaillés. Donc, bien que Paul n'ait pas explicitement formulé une doctrine de *guerre juste*, certains de ses enseignements généraux sur la paix, l'amour et la réconciliation peuvent influencer la réflexion chrétienne ultérieure sur cette question.

Par conséquent, la compréhension de la *guerre juste* chez Paul peut varier en fonction des perspectives individuelles et des traditions théologiques spécifiques.

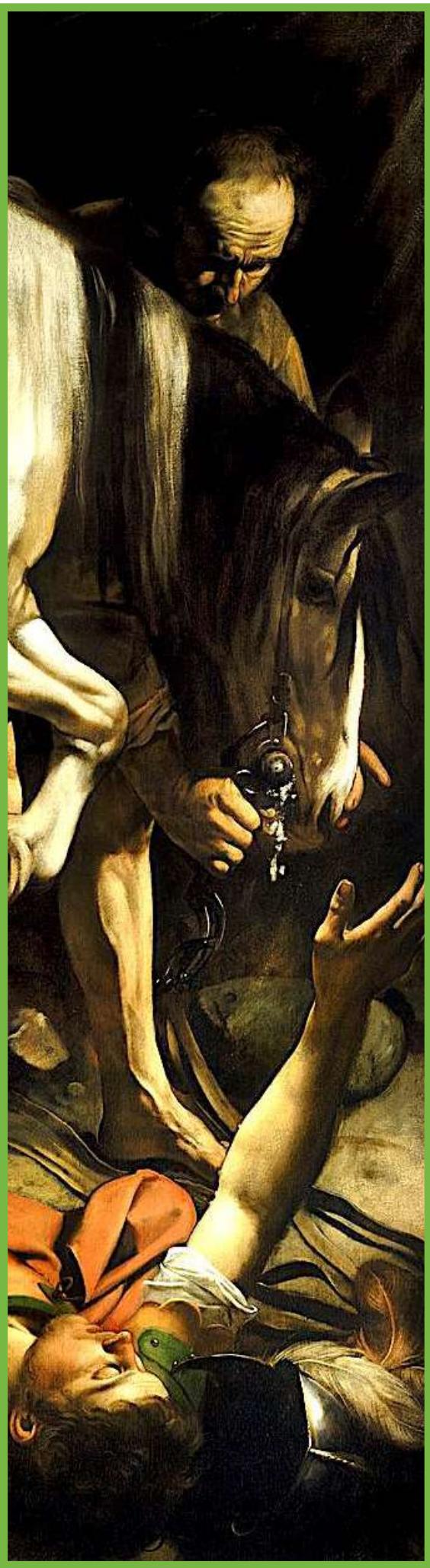
Paul se positionne

La perspective de Paul concernant les conflits et la guerre est en effet centrée sur la confrontation de deux mondes : le monde présent, régi par les forces du mal, et le monde à venir, le monde eschatologique, qui sera gouverné par Dieu. Dans cette perspective, la guerre et les conflits armés sont des manifestations du monde présent, qui est en opposition directe avec le monde à venir.

Paul prône donc une rupture complète du croyant avec le monde présent qui aboutit à une transformation radicale de l'individu et une adhésion totale à Dieu, permettant de rompre avec les forces du mal qui sont à l'origine des conflits et de la guerre. Cette transformation implique un changement de mentalité et de comportement, ainsi qu'un engagement actif dans la construction d'une communauté de paix et d'amour.

Pour Paul, la paix ne peut être atteinte que par une transformation radicale de la société dans son ensemble, une transformation qui est rendue possible par l'action de l'Esprit de Dieu. Cette transformation implique une véritable conversion des individus, ainsi qu'un changement dans les relations sociales

(14) Dietrich Bonhoeffer, *Éthique*, édition d'Eberhard Bethge, traduction de Lore Jeanneret, Labor et Fides (Le champ éthique 16), 1997, pp.161-162. Une réflexion de Bonhoeffer qui n'est pas partagée par tous.



et politiques qui régissent la société. La paix ne peut être atteinte que par une rupture totale avec le monde présent et une adhésion totale au monde à venir, qui sera gouverné par Dieu. Cette perspective peut offrir une perspective utile pour orienter les efforts de résolution de conflits vers une vision plus holistique et intégrée de la paix.

Perspectives de choix et engagements

La pensée paulinienne des deux mondes peut fournir une perspective utile pour comprendre la dynamique entre ces différents facteurs et pour explorer les moyens de résoudre les conflits armés de manière durable. Cette vision met en avant la nature spirituelle de la guerre, où les forces du bien et du mal s'affrontent. Elle souligne également la nécessité d'une action divine pour apporter la paix et la réconciliation. Pour lui, la solution à la guerre ne peut venir que de l'action de Dieu, qui travaille à travers les croyants pour apporter la paix et la réconciliation. Elle insiste également sur la nécessité d'une action divine pour apporter la paix et la réconciliation, ainsi que sur l'importance de la non-violence comme réponse chrétienne à la violence et à la guerre. La pensée paulinienne des deux mondes peut offrir une perspective utile pour aider à orienter les efforts de résolution des conflits vers une vision plus holistique et intégrée de la paix.

Cependant, il est important de souligner que la résolution des conflits est souvent un processus long et difficile qui nécessite un engagement soutenu de toutes les parties impliquées. En ce qui concerne les perspectives d'avenir, il est difficile de faire des prévisions précises sur la fin de la guerre et des conflits armés. Il est nécessaire de résoudre les problèmes économiques sous-jacents, en investissant dans l'infrastructure et en créant des opportunités économiques pour les populations locales.

La démarche du chrétien face à la guerre pour promouvoir la bonne nouvelle d'un monde nouveau dominé par la grâce et l'amour de Dieu consiste à rechercher la paix, à suivre une voie non violente, à s'engager dans des actions humanitaires, à prier pour la paix et à témoigner de l'Évangile à travers des actions de réconciliation, de justice et d'amour. Les positions peuvent varier, mais l'objectif est de refléter l'amour de Dieu et d'offrir un aperçu d'un monde transformé par sa grâce.

Le chrétien peut promouvoir la bonne nouvelle d'un monde nouveau dominé par la grâce et l'amour de Dieu de plusieurs manières pratiques. Voici quelques actions que les chrétiens peuvent entreprendre :

Ci-contre: détail de
La conversion sur le chemin de Damas (Caravage, vers 1600-1601, église Santa Maria del Popolo, Rome).

La pensée paulinienne des deux mondes peut fournir une perspective utile pour comprendre la dynamique entre ces différents facteurs et pour explorer les moyens de résoudre les conflits armés de manière durable. Cette vision met en avant la nature spirituelle de la guerre, où les forces du bien et du mal s'affrontent. Elle souligne également la nécessité d'une action divine pour apporter la paix et la réconciliation.

Vivre en accord avec les enseignements de Jésus.

Les chrétiens peuvent être des exemples vivants de l'amour de Dieu en mettant en pratique les valeurs de Jésus dans leur propre vie. Cela implique d'aimer son prochain, de pardonner, de chercher la réconciliation et de pratiquer la bienveillance et la compassion envers les autres.

Rechercher la paix. Les chrétiens peuvent œuvrer activement pour la paix en favorisant la résolution pacifique des conflits, en encourageant le dialogue et la compréhension mutuelle, et en s'opposant à toute forme de violence ou d'injustice. Ils peuvent être des médiateurs, des promoteurs de la réconciliation et des défenseurs des droits de l'homme.

Adopter une voie non violente. Les chrétiens peuvent s'engager dans des actions non-violentes pour promouvoir le changement et lutter contre l'injustice. Cela peut inclure la désobéissance civile pacifique, la promotion des droits de l'homme, la lutte contre la pauvreté et l'oppression, et le plaidoyer pour des politiques justes et équitables.

S'engager dans des actions humanitaires. Les chrétiens peuvent participer à des actions humanitaires et s'impliquer dans des projets de développement visant à soulager la souffrance des plus démunis, à fournir une aide aux réfugiés et aux personnes déplacées, à lutter contre la faim et la maladie, et à promouvoir l'accès à l'éducation et aux soins de santé. Nous avons l'exemple de l'ADRA (Adventist Development and Relief Agency) qui s'engage quotidiennement pour des actions humanitaires dans le monde.

Prier pour la paix. La prière est une pratique importante pour les chrétiens, et prier pour la paix dans le monde est une manière concrète de contribuer à la transformation et à la guérison des nations. Les prières peuvent inclure la demande de sagesse pour les dirigeants mondiaux, la protection des victimes de la violence, la réconciliation entre les peuples et la guérison des blessures causées par les conflits.

Témoigner de l'Évangile par des actions de réconciliation, de justice et d'amour. Les chrétiens peuvent témoigner de leur foi en Jésus-Christ en se consacrant à des actions concrètes de réconciliation, de justice et d'amour envers les autres. Cela peut inclure la lutte contre les préjugés et la discrimination, le soutien aux opprimés et aux marginalisés, et la promotion d'une société plus juste et équitable.

En mettant en pratique ces principes, les chrétiens peuvent jouer un rôle actif dans la promotion d'un monde meilleur, où la grâce et l'amour de Dieu sont manifestés à travers des actions de paix, de réconciliation, de justice et d'amour envers tous les êtres humains. L'apôtre Paul, à travers ses écrits, s'inscrit résolument dans ces principes et solutions qui répondent à la problématique de la guerre dans le monde.

Synthèse et conclusion

La réalité d'un monde ambivalent se trouve beaucoup plus complexe et loin d'être aussi compartimentée que la réalité paulinienne des deux mondes opposés ou en conflit. L'idée de Paul ne se réduit pas simplement à une compartmentation entre deux mondes opposés ou en conflit, comme l'idée paulinienne des « deux âges », des « deux règnes » ou encore des « deux siècles ». Paul de Tarse en effet n'a pas cherché à compartimenter les deux mondes de manière rigide, mais plutôt à inviter les croyants à devenir des agents de transformation et des porteurs du message d'amour, de pardon et de miséricorde de l'Évangile.

L'idée centrale de Paul est que, par la grâce de Dieu et par la foi en Jésus-Christ, les croyants sont transformés et appelés à vivre selon les valeurs du Royaume de Dieu au milieu du monde ambivalent et imparfait. Paul reconnaît l'existence d'un conflit entre le « monde mauvais » dominé par les forces du mal et le « monde nouveau » porté par les valeurs de l'Évangile, mais il invite les croyants à être des ambassadeurs de ce monde nouveau au sein du monde actuel.

Cela signifie que les chrétiens doivent être conscients de la réalité du mal et des injustices présentes dans le monde, mais aussi qu'ils doivent s'engager activement pour promouvoir les valeurs éthiques chrétiennes de l'Évangile, telles que l'amour, le pardon, la justice et la miséricorde. Ils sont appelés à être des agents de changement et de réconciliation, en travaillant pour transformer les structures sociales, guérir les blessures, et témoigner de l'amour de Dieu à travers leurs actions.

Il est important de noter que la vision de Paul sur ce sujet peut être interprétée de différentes manières et qu'il existe une diversité d'interprétations au sein du christianisme. Certaines personnes peuvent mettre davantage l'accent sur la réalité du conflit entre les deux mondes, tandis que d'autres peuvent privilégier l'engagement actif des croyants dans la transformation du monde présent. L'essentiel est de reconnaître que la réalité du monde est complexe et de chercher à vivre selon les valeurs de l'Évangile tout en travaillant pour promouvoir la justice, la réconciliation et l'amour dans notre monde ambivalent.

« Ce que je note en une phrase, c'est un noircissement du tableau. Si on regarde le tableau d'Otto Dix, on voit que c'est un tableau qui nous inspire quelque chose de grave, de macabre. Et à la question de la 'guerre juste', après t'avoir entendu, je répondrais : la guerre n'est pas juste, elle est effroyable et elle ne nous présente aucune perspective. »



« Le projet, ne l'oublions pas, est de sauver le monde » (débat*)

Échange sur la thèse de Rémy Paquet

Anne-Laure Danet. Merci beaucoup, Rémy, pour ce texte très dense. Je voulais signaler que Rémy a travaillé en binôme avec le professeur Bernard Coyault de la Faculté protestante de Bruxelles pour une relecture. Même si, comme pour Liston, il s'agit de sa thèse ! Alors Liston, une première question qui n'est pas évidente : comment est-ce que tu reformulerais l'approche de Rémy dans tes mots, ta compréhension ?

Liston Govou. J'ai lu avec attention et intérêt le développement de Rémy et ce que je note en une phrase, c'est un noircissement du tableau. Si on regarde le tableau d'Otto Dix, on voit que c'est un tableau qui nous inspire quelque chose de grave, de macabre. Et à la question de la guerre juste, après t'avoir entendu, je répondrais : la guerre n'est pas juste, elle est effroyable et elle ne nous présente aucune perspective. C'est un peu ça ce que je retiens de ce que tu viens de nous exposer.

Anne-Laure Danet. Je t'invite maintenant à réagir par rapport à ce qu'il a dit. Est-ce que tu es d'accord sur tout (je pense que non, vu ton texte !) ? Tu peux faire des remarques mais aussi poser des questions.

Liston Govou. Je trouve que Rémy a fait un travail littéraire très appréciable, qu'il a poussé la question dans ses retranchements et j'ai quelques questions à lui poser. Il écrit à propos de Cormac McCarthy :

« Dans la majeure partie de ce roman post-apocalyptique, l'auteur développe un style minimaliste, télégraphique, témoignage de l'impossibilité d'articuler un langage ample et esthétique alors qu'il ne reste plus rien, si ce n'est le froid, le silence, la poussière, le chaos (...) La bânce de la guerre donne le vertige ».

Cela résume mon idée de ce qu'il a écrit. Mais j'ai une question : tu sembles établir ou questionner le problème de la guerre en lien avec l'image apocalyptique. En quoi peut-on ériger un pont entre le problème de la guerre et l'Apocalypse ?

Tu dis ensuite paradoxalement : « *Si nos sociétés condamnent moralement le meurtre, la mort donnée ou reçue dans une action collective de type guerrier est valorisée* ». Est-ce que tu peux m'en dire un peu plus ?

À un troisième endroit, tu écris :

« Nombre d'auteurs situent les concepts et la doctrine de la guerre juste en rapport étroit avec la théologie chrétienne occidentale et le présupposé fondamental d'une Église universelle comme pouvoir politique, garant et arbitre de l'unité du monde chrétien ».

Ma question est : comment expliques-tu que les guerres les plus meurtrières qu'aït connu l'humanité soient des guerres de religion ? Et la question des guerres de religion nous pousse-t-elle à reconsiderer la question identitaire des guerres ?

Pour Augustin, tu écris :

« Les guerres sont qualifiées de justes lorsqu'elles réparent les injustices. Elles sont menées dans un souci de paix afin de réprimer les méchants et de secourir les bons. Avec cette définition, une guerre juste n'est plus seulement défensive. Elle peut aussi bien être préventive, voire punitive ».

Comment garantir l'unité si une guerre juste est punitive (toujours selon la définition d'Augustin de la guerre juste), si le but poursuivi dans ce type de guerre est de prévenir ou de punir ? À quel moment allons-nous souffler puisque l'injustice est caractéristique de l'identité du monde ?

Tu écris aussi : « *Ce qui est en jeu, c'est donc une voie médiane du moindre mal dans un monde imparfait* ». Peux-tu en dire un peu plus sur la question de la voie médiane, du moindre mal ? Comment identifie-t-on ou définit-on le moindre mal ? Quels sont les critères ? Peut-on s'en contenter ? N'est-elle pas une limite de la guerre juste selon Augustin ?

Dernière question sur :

« En effet, au delà de tout irénisme béat et lénifiant, le texte biblique ne passe pas sous silence la violence tissée dans la trame de ses récits. La thématique est vaste dans les deux Testaments et nous pourrons l'aborder ici. Cependant, dans le Nouveau Testament, la violence trouve son apogée dans celles subies par Jésus de Nazareth ».

Si l'on parle de « violence structurelle » (pour te citer) et de « rapports ambivalents » (pour te citer également) dans la perspective de la guerre juste, quels sont les enjeux que nous donne, qu'évoque le texte biblique ?

Anne-Laure Danet. Merci Liston. Vous voyez que toute une réflexion a été menée en amont et qu'on vous la livre aussi. Vous pourrez la reprendre dans les groupes à votre manière mais Rémy va déjà réagir (sachant que le temps est très court ... mais ça ne fait rien) et puis après, on inversera.

Rémy Paquet. Merci pour ces excellentes questions auxquelles je ne pourrai sans doute pas répondre de manière exhaustive (je m'en sens bien incapable) devant vous maintenant.

Effectivement. il y a un parti-pris assez réaliste dans le document que j'ai préparé par rapport à la guerre que je considère comme un mal profond et sans doute insoluble à vue humaine. Je me suis intéressé à l'écrit de Cormac McCarthy (c'est même cet écrit qui a lancé la réflexion) parce qu'il se situe justement au-delà de



* Les échanges ont eu lieu au cours du prononcé des thèses le samedi 24 juin 2023 de 10h à 11h. On peut les visionner sur la chaîne YouTube des Rendez-vous de la pensée protestante.

la perspective d'une justification de la guerre d'un point de vue moral, même au niveau du droit. Puisque dans le récit, il ne reste plus rien et ce côté pas seulement apocalyptique est pris dans un sens littéraire et biblique. On sait que le sens biblique va plutôt dans le sens du dévoilement, du Christ et de la victoire du Christ (c'est donc une bonne nouvelle). Mais ici, c'est un dévoilement de la nudité de la terre et du créé : suite à la guerre, il n'y a plus rien. Si on réfléchit ça dans le cadre d'un conflit armé thermonucléaire ou autre (ce qui est le cas chez McCarthy, où c'est sous-entendu), qu'est-ce que l'on peut encore en dire ? Est-ce que finalement ça ne relativise pas ces grandes discussions théologiques mais aussi juridiques, très ancrées dans toute une tradition de l'Église. Une tradition de l'Église (tu l'as bien soulevé) qui a utilisé les concepts de *guerre juste* pour justifier, autoriser des actions militaires à l'encontre bien souvent de ceux et celles qui ne pensaient pas de manière orthodoxe (ce que je ne cautionne pas du tout). J'ai donc pris ce texte parce qu'il poussait justement le curseur un cran plus loin, en disant que ça nous permet de relativiser sans s'enliser dans tout un débat qui autorise ou pas la guerre mais lui cherche en tout cas des explications. *In fine*, est-ce que la guerre n'est pas quelque chose qui dépasse l'entendement humain ?

Ce qui nous renvoie à ce qu'Otto Dix a fait en subvertisant complètement le retable d'Issenheim. Si vous avez l'occasion de regarder *Der Krieg* en détail, vous verrez que la croix du Christ est fichée dans les cadavres qui jonchent le sol. Et que l'index de l'un de ces cadavres remplace l'index de Jean-Baptiste dans la peinture de Grünewald. Il y a vraiment une mise en garde contre la folie de la guerre et les justifications qu'on serait tenté de trouver.

Malheureusement, nous sommes dans une société de concurrence qui invite à la violence. D'où ma critique de la violence économique qui se répercute sur les individus, qui est aussi une critique (enracinée dans la *black theology*) de la domination et de l'esclavage. Nous avons (en tant que penseurs issus du christianisme) à réellement méditer sur cette valorisation des comportements guerriers qui sont introduits dès le plus jeune âge. Il y a une esthétique dans la guerre qui relève de

la fascination. Dans les grands récits, les mythologies, l'histoire humaine, on exalte les grands guerriers, les assujettissements, le pouvoir ...

C'est tout à fait questionnant aussi sur la manière dont on doit lire le texte biblique. Avec l'enjeu (tu l'a soulevé) de l'implication de l'Église dans ces questions, qui est à mon sens dramatique. Il nous faut dès lors prendre conscience de notre lecture et du fait qu'elle est marquée par cela : nous avons urgemment besoin de nous rendre compte que nous lisons parfois le texte biblique avec une certaine violence (dans un sens large : j'entends ici tout type d'asservissement). Il est nécessaire de s'en libérer et le texte peut lui-même nous amener à faire le pas. En mettant par exemple en avant ce troisième serviteur qui ose justement un pas de côté. C'est une lecture parmi d'autres et je ne récuse absolument pas les autres lectures qui sont nombreuses dans la tradition (beaucoup de pères de l'Église ont commenté cette parabole avec chacun des éclairages différents) mais cela met ici en avant cette nécessité dans notre façon de vivre la foi, et aussi l'éthique chrétienne. Si on ne peut ou ne veut pas céder au fatalisme dénoncé par Alain dans *Mars ou la guerre jugée*, il nous faut commencer là où on peut faire quelque chose : et ça commence déjà de manière très intime dans notre rapport au texte. Un texte qui ne cache pas et laisse sous-entendre ces violences structurelles qui sont son contexte d'émergence.

Échange sur la thèse de Liston Govou

Anne-Laure Danet. Tu réinterroges justement nos lectures bibliques et nos réflexes inconscients dans ces lectures. Liston a pris une entrée biblique pour aborder cette question de la guerre juste mais on entend aussi dans sa thèse à la fois ce caractère subversif des textes et ce dévoilement de la vérité (sous une autre forme). Alors, Rémy, comment est-ce que tu reformulerais sa thèse mais dans ta compréhension, dans ton vocabulaire ?

Rémy Paquet. J'ai saisi une thèse positionnée sur deux axes de manière assez dualiste, deux mondes opposés (même si j'entends que ta conclusion adoucit considérablement le propos majoritaire) : un monde déchu,

« *Il nous faut dès lors prendre conscience de notre lecture et du fait qu'elle est marquée par cela : nous avons urgemment besoin de nous rendre compte que nous lisons parfois le texte biblique avec une certaine violence (dans un sens large : j'entends ici tout type d'asservissement).*

Il est nécessaire de s'en libérer et le texte peut lui-même nous amener à faire le pas. »



Liston Govou,
Anne-Laure Danet,
Rémy Paquet
et Madeleine Wieger.



« J'ai plutôt choisi l'extrême inverse qui serait (dans une ligne de la théologie du process) de faire du chaos un cosmos et donc d'arriver à englober le salut dans la création. »



« Il y a comme une image, une pensée qui donnerait à croire que Dieu a perdu une partie du monde. Mais non ! Dieu a réconcilié le monde à lui. (...) Et si nous, nous sommes là aujourd'hui, c'est parce que nous sommes ses représentants, ses instruments qui devons par Lui, par la puissance du Saint-Esprit réunifier, relier, agir comme lien. »



haut-lieu de la guerre et qui sera rassemblé par le Christ. Lequel invite les chrétiens dans l'intérim à mettre en pratique ses enseignements de paix, de justice, de fraternité, d'amour du prochain.

Anne-Laure Danet. Et par rapport à ce que tu nous a exposé, cela t'amène à quelles questions et critiques ?

Rémy Paquet. Par rapport à la mienne, je remarque bien évidemment d'emblée dans le texte que la position est assez fortement polarisée dès le début, avec un risque d'absolutiser un peu les débats. Ça ne facilite pas toujours le dialogue parce que le discours ne mobilise qu'un discours chrétien, qui se veut en tout cas paulinien, un langage univoque avec des références seulement chrétiennes. Dans ce qui est développé, on se situe Liston et moi sur des terrains très différents.

Il me pose la question de la pertinence du statut créaturel du monde. Cela me renvoie à un positionnement théologique par rapport à la création, qui est ici envisagée dans la perspective barthienne d'une création au service du salut, une création qui serait le cadre de développement du message du salut. Alors que j'ai plutôt choisi l'extrême inverse qui serait (dans une ligne de la théologie du process) de faire du chaos un cosmos et donc d'arriver à englober le salut dans la création. Là aussi, je ne pense pas qu'il y ait dans la théologie paulinienne une si grande opposition par rapport à ce qui est nommé *monde*. Il faudrait sans doute développer plus avant mais je renvoie à cette déclaration de Paul (Éphésiens 6) d'une création qui est là et qui est bonne en soi, qui subit aussi les assauts de ce présent chaos qu'il faut endurer en attendant un rétablissement. Je n'y vois pas l'attente statique de l'intervention divine supra-naturelle de Dieu dans le monde. Ça me renforce plutôt dans la position d'un Dieu puissance de vie, de création : qui crée en continu pour non seulement soutenir la création mais faire émerger de la vie, du neuf en permanence.

On sent dans l'argumentation la difficulté de tenir cette compartmentation de deux mondes. Je m'inscrirais plutôt dans la démarche de Bonhoeffer (abondamment cité dans le travail) qui critique la tentative de quelque chose de bicéphale, d'une pensée qui serait totalisante. Si je dois formuler une question, ce serait : comment, au vu de ce qui vient d'être dit, réussir à garder ce positionnement très duel avec une synthèse qui semble dire l'inverse à la fin et nous mener vers ce qui existe déjà depuis des siècles : une Église qui essaye d'appliquer les enseignements du Christ. Ce qui n'a pas jusqu'à présent réussi à endiguer les guerres ...

Liston Govou. Je te remercie, Rémy, pour cette forme de synthèse que tu viens de faire de nos deux travaux. Je t'en remercie parce que j'y trouve tous les éléments de nos réflexions et j'ai comme l'impression (je ne sais pas, tu me diras) que ton travail est en fait la première partie, et le mien la deuxième partie ... (*rires*)

Rémy Paquet. Oui, il y a une continuité effectivement ..., On ne chemine pas par le même itinéraire mais on se

rejoint dans nos différences à certains endroits : sur cette nécessité de ne pas baisser les bras, de rester dans une critique vigilante. Oui, tout à fait !

Liston Govou. Pour répondre à tes questions ... Comment réussir à garder ce positionnement très dualiste ? Ce positionnement de Paul, c'est vrai, a été critiqué par Bonhoeffer de manière très virulente. Mais dans d'autres écrits, Bonhoeffer en vient à dire que la pensée paulinienne n'est pas compartimentée, et qu'il unit finalement sa réflexion autour de la question de l'individu. Je me permets d'unifier la pensée de Bonhoeffer et celle de Paul et crois également qu'il n'a pas voulu compartimenter le monde. Mais on est dans une dynamique pour nous avertir, préventive. Pour être vigilants, pour que ce monde comprenne quels sont les enjeux : ce qui s'y joue.

Si nous pouvons comprendre le fait de la guerre, nous pouvons aussi comprendre le fait de la dynamique individuelle à laquelle Paul nous exhorte. C'est un appel, un encouragement à nous inscrire dans ce lien, cette demande. Parce que, comme le dit Bonhoeffer, il y a comme une image, une pensée qui donnerait à croire que Dieu a perdu une partie du monde. Mais non ! Dieu a réconcilié le monde à lui. Donc justement, aucune partie du monde ne lui échappe. Et si nous, nous sommes là aujourd'hui, c'est parce que nous sommes ses représentants, ses instruments qui devons par Lui, par la puissance du Saint-Esprit réunifier, relier, agir comme lien.

La guerre va exister parce que, comme l'a dit Rémy, elle est, elle est un fait, elle nous dépasse presque. Mais nous pouvons nous associer et surtout nous engager dans une dynamique beaucoup plus christique. Même si Rémy essaye de faire une lecture plutôt pessimiste de certains récits bibliques, je me joins à lui pour pour tenter de l'apaiser et lui dire que cette lecture (même si je suis complètement d'accord avec lui et que je peux la comprendre) s'inscrit d'abord dans une volonté christique de paix et de miséricorde. Parce que le projet, nous ne l'oublisons pas, est de sauver le monde : Christ veut sauver le monde. Et peu importe ce qui se passe dans ce monde, peu importent les événements macabres que nous pouvons observer, peu importe la croix qui se fige dans un océan de mort effroyable : le Christ a vaincu et nous serons vainqueurs avec lui. Merci.

Anne-Laure Danet. Merci beaucoup, Liston ! On va s'arrêter là mais je vous rends attentif à ce qu'on a entendu : vous voyez les approches vraiment différentes, des langages différents ... mais les écarts ne sont peut-être pas aussi grands qu'on le pense. Je vous invite dans les groupes à refaire ce qu'on a fait : c'est à dire reformuler ce que l'autre dit dans vos propres vocabulaires pour être bien sûrs, pour mieux mesurer à la fois les écarts et peut-être voir justement les fils qu'on peut tisser à l'intérieur de ces écarts. On sait bien que ce n'est pas dans l'uniformité que surgit du neuf mais précisément dans la différence.

Guerre juste, moins injuste ou en contexte ?

*Esdras Muhindo Kasuma, Olivier Abel,
Murielle Minassian, Yannick Imbert
avec Anne-Cathy Gruber**



* Esdras Muhindo Kasuma était alors docteur en théologie protestante (Salut et existence humaine, perspective d'une sotériologie de l'épanouissement de l'être humain) à l'Université libre des pays des Grands Lacs à Goma (République démocratique du Congo) et à l'IPT de Montpellier pour un séjour de recherche d'une année académique.

Olivier Abel était lui professeur de philosophie et d'éthique à l'IPT Montpellier et membre du Conseil d'administration des Rendez-vous de la pensée protestante. Yannick Imbert est professeur d'apologétique à la Faculté Jean Calvin d'Aix en Provence. Murielle Minassian était en 2023 étudiante en Master 2 à la même faculté.

Le débat, qui a eu lieu le samedi 24 juin 2023 de 16h30 à 17h30 au Temple Neuf, peut être visionné sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

Anne-Cathy Gruber. Pour ce nouveau temps d'accueil de thèses et de débat, je vous propose deux préambules dont nous avons entendu parler ce matin :

Premier préambule : penser prend du temps et cela fait droit aux hésitations. Donc on refait parfois, on balbutie. Je dis cela parce que c'est exactement ce qui s'est passé avec nos deux binômes, dont les textes ont été travaillés (en tout cas pour l'un d'eux) jusqu'à tout à l'heure. Vous voyez donc que le texte se refait jusqu'à la dernière minute.

Deuxième préambule : se considérer comme égaux en intelligence, en foi, en qualité de lien avec le Christ. C'est aussi ce que vont donner à entendre et à voir les binômes de cet après-midi, constitués cette fois d'étudiants et d'enseignants. Mais il n'y a pas forcément l'étudiant d'un côté, l'enseignant de l'autre. La réflexion a été menée ensemble, par deux personnes considérées comme égales en intelligence.

À ma gauche, le binôme venu de l'Institut protestant de théologie de Montpellier est constitué d'Esdras Muhindo Kasuma (dont le sujet de recherche est très centré sur l'anthropologie) et d'Olivier Abel, pilier des Rendez-vous et spécialiste de Ricœur. Pour le sujet qui nous intéresse aujourd'hui, il est important de souligner que, depuis 1978 et son expérience de volontaire du service national au Tchad jusqu'à ce printemps à Kinshasa, Olivier s'attache à penser comment construire des rapports de force justes.

À ma droite, le binôme venu de la Faculté Jean Calvin à Aix en Provence est constitué de Yannick Humbert, professeur d'apologétique, et de Murielle Minassian qui y est étudiante en théologie dogmatique avec un mémoire sur les spécificités des théologien(ne)s réformé(e)s et féministe(s) intitulé *Paroles de femmes sur la Parole de Dieu*.

Ce qui est intéressant avec ces deux binômes est qu'il n'y a pas seulement des écarts entre eux mais aussi à l'intérieur même des binômes. Vous avez

aussi vu ce matin qu'un intervenant faisait la part belle à l'art, à l'image. Eh bien cette fois-ci, c'est la première thèse qui s'appuiera aussi sur des images, celles que va maintenant nous présenter Olivier Abel.

Thèse d'Esdras Muhindo Kasuma et Olivier Abel

Olivier Abel. On a tenu à élargir la toile de fond pour que ce ne soit pas que l'Ukraine. Il y a de nombreuses autres guerres dans le monde, elles continuent, elles font parfois beaucoup de morts comme celle de la région des Grands Lacs dans l'Est de la République démocratique du Congo (RDC). Cela peut paraître lointain mais c'est en fait lié aux mutations de nos propres sociétés parce que c'est dans l'Est de la RDC que se trouvent les terres rares nécessaires par exemple pour les batteries de notre transition électrique. Le monde entier est lié et nous sommes politiquement responsables de l'évolution de ces conflits qui ont bien sûr aussi des dimensions idéologiques terribles. On voulait mettre le Congo en avant mais les événements d'aujourd'hui en Russie (1) sont en train de nous rattraper : on ne sait pas du tout vers quoi on va, cette force brute suicidaire qui s'empare de temps en temps de nos pays est tout à fait terrible.

On commence par cette séquence filmée d'une minute et demie par un cinéaste belge qui s'appelle Thierry Michel (2) et qui, depuis 20 ans, se promène de long en large en RDC (surtout dans l'est du pays) pour prendre des images et montrer l'ampleur des massacres qui y sont commis. J'ai choisi cette séquence car elle engage la manière dont la religion vient habiller la guerre de manière indécente.

« Il est vrai que le général Amisi Tango Four (3) était là. Il est vrai que le commandant Byamungu Bernard (4) était là. Mais le maître à exécuter sur les champs des opérations, c'était Laurent Nkunda (5). »

« Laurent Nkunda, c'est l'archétype du seigneur de guerre. Congolais d'origine tutsi, c'est un proche du président rwandais Paul Kagame. Il a participé à ses côtés à la reconquête du Rwanda lors du génocide. De retour au Congo avec l'armée rwandaise, il fonde son propre mouvement rebelle, le CNDP qui sème désormais la terreur dans la province du Kivu. Un tueur :

« Ça, c'est notre chapelle et ça c'est notre drapeau, notre bannière. Et toute personne qui accepte que Jésus est le Roi des rois et Seigneur des seigneurs, il est notre membre, il est notre frère ... Je suis pentecôtiste par adhésion, mais naturellement je suis adventiste du septième jour. Le maquis ne m'empêche pas de continuer cette mission

ecclésiastique. Le pasteur a le devoir de protéger les brebis, OK ? Et il doit les protéger face à la menace : si la menace est armée, le pasteur doit protéger les brebis contre cette menace armée. Nous avons une doctrine : notre doctrine, c'est le justicisme chrétien".

Laurent Nkunda a de solides soutiens, et au plus haut niveau. »

Olivier Abel. Le *justicisme chrétien* ... La toile de fond est posée et je passe la parole à Esdras.

Esdras Muhindo Kasuma. Je viens de l'Est de la RDC et j'ai le malheur d'être de la génération de guerre. Depuis plus de trois décennies, ce pays est le théâtre d'une guerre qui déshumanise l'être humain, cet être humain pourtant créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Les ennemis sont démonisés et les humains sont traités comme du bétail à l'abattoir.

1. Quels motifs de guerre en RDC ?

René Lemarchand a écrit :

« Le plus grand danger qui menace la région des Grands Lacs est celui d'une mémoire ethnicisée, où chaque groupe se dispute le privilège de détenir la vérité et où l'histoire départage les bons des mauvais suivant l'appartenance ethnique » (6).

Cette thèse peut se justifier par l'expérience des guerres vécues au Burundi en 1971, au Rwanda en 1994 et en RDC depuis 1996 et jusqu'à ce jour. L'entrée cette année-là en RDC de l'AFDL de Laurent-Désiré Kabila (7) et de ses alliés rwandais et ougandais va déboucher sur le renversement du pouvoir de Mobutu mais va déclencher ensuite une série de rébellions soutenues par les pays voisins, comme aujourd'hui celle du M23 soutenu par le Rwanda, mais aussi les massacres de civils depuis 2014 dans la province du Nord-Kivu et de l'Ituri. Tout cela a entraîné des déplacements massifs de populations, leur fragilisation sanitaire, des famines, des violences en chaîne, la destruction des forêts ... Ce sont des guerres de conquête et d'occupation : il s'agit de créer de l'insécurité et de pousser les autochtones à quitter leurs milieux de vie pour se cantonner dans les camps de déplacés. Comme le Congo est très grand, il s'agit de le diviser et balkaniser afin de s'approprier les terres riches en minéraux rares convoités par toutes les puissances de la planète.

Comme l'a écrit Gustavo Gutiérrez, le massacre et l'asservissement des Congolais autochtones

« se fait au nom d'une idole, qui est l'or, le dieu dont se réclamaient les conquistadors n'était en réalité qu'un autre nom du métal précieux » (8).

(1) C'est justement ce samedi 24 juin 2023 qu'Evgeni Prigojine (chef de l'armée para-militaire Wagner), après avoir très vivement critiqué publiquement l'état-major russe et les décisions de son mentor Vladimir Poutine sur le front ukrainien, lance une équipée sur Moscou après avoir pris le contrôle de Rostov et Voronej. Il renoncera finalement en fin de journée et sera tué dans un accident d'avion deux mois plus tard.

(2) Voir son film *L'empire du silence*, 2022.

(3) Gabriel Amisi Kumba, militaire congolais de haut rang (à la tête de l'armée de terre entre 2006 et 2012) impliqué dans divers massacres et trafics.

(4) Bernard Maheshe Byamungu, chef de guerre membre du M23, une armée alliée du pouvoir rwandais principalement active en 2012-2013 et depuis 2022 (conquête d'une grande partie du Nord-Kivu).

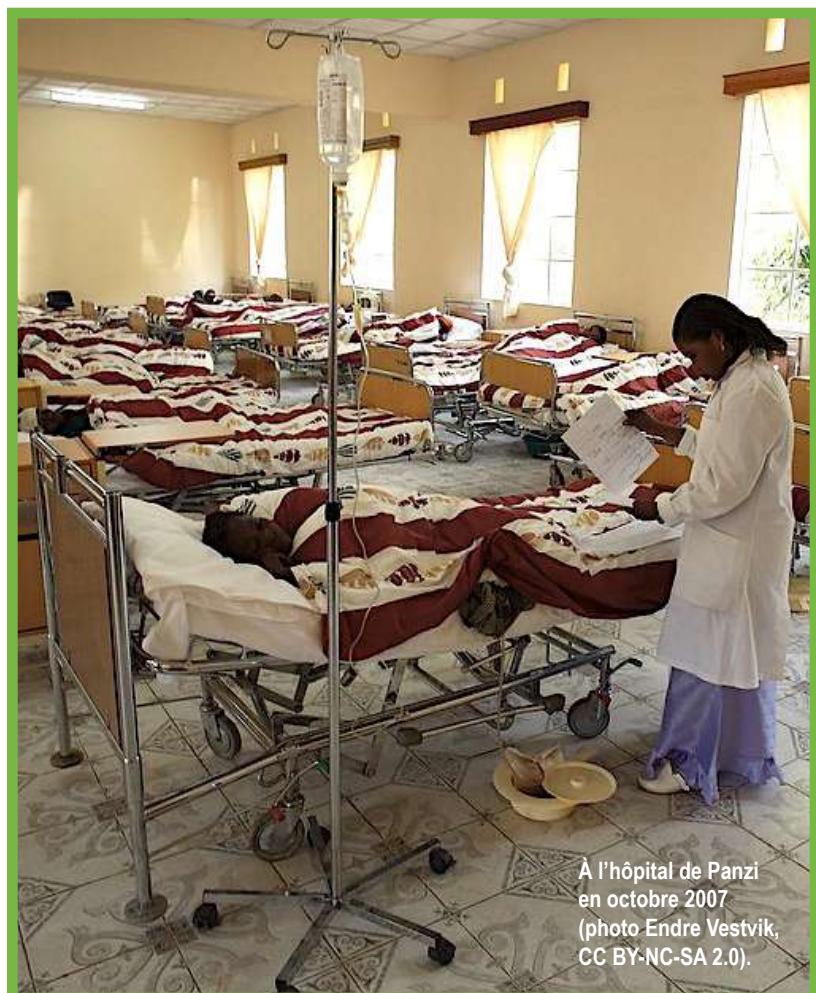
(5) Issu d'une famille d'origine rwandaise du Nord-Kivu, Laurent Nkunda (1967) participe d'abord au Front patriotique rwandais de Paul Kagame et à la conquête du Zaïre en 1996-1997 (Première Guerre du Congo), puis au RCD-Goma, un groupe armé rebelle soutenu par le Rwanda et l'Ouganda et actif dans l'Est de la RDC de 1998 à 2006 (Deuxième Guerre du Congo). Il fonde en 2006 son propre groupe armé, le Congrès national pour la défense du peuple (CNDP) qui contrôle une partie du Nord-Kivu avant de devoir se réfugier au Rwanda en 2009. Il affirme être un pasteur adventiste bien que l'Église adventiste ait précisé en 2008 que cela n'avait jamais été le cas (Voir Mark A. Kellner, 33CN: *Adventist Deny Rebel Leader's Claimed Affiliation*, *Adventist Review*, 2 décembre 2008).

(6) René Lemarchand, *Le génocide de 1972 au Burundi: Les silences de l'Histoire*, Cahiers d'Études Africaines 42, cahier 167 (2002), p.567. René Lemarchand (1932) a été professeur en sciences politiques à l'Université de Floride et spécialiste des conflits en Afrique centrale.

(7) Opposant en exil, Laurent-Désiré Kabila (1939) prend la tête de l'Alliance des forces démocratiques pour la libération du Congo (AFDL), une coalition rebelle qui chasse Mobutu du pouvoir en 1997 et rebaptise le Zaïre République démocratique du Congo grâce au soutien armé du Rwanda de Paul Kagame et de l'Ouganda de Yoweri Museveni. Président à partir de cette année-là, Kabila affronte ensuite ses anciens alliés lors de la Deuxième Guerre du Congo à partir de 1998. Il est assassiné par un garde du corps en 2001 et remplacé par son fils Joseph Kabila.

(8) Gustavo Gutiérrez, *Dieu ou l'or des Indes occidentales, Las Casas et la conscience chrétienne 1492-1992*, Cerf, 1992.

Projection
de la séquence filmée
avec Laurent Nkunda
au début du débat.



« Je viens de l'Est de la RDC et j'ai le malheur d'être de la génération de guerre. Depuis plus de trois décennies, ce pays est le théâtre d'une guerre qui déshumanise l'être humain, cet être humain pourtant créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Les ennemis sont démonisés et les humains sont traités comme du bétail à l'abattoir. »



(9) Né en 1959 à Bukavu et fils d'un pasteur pentecôtiste, il fait des études de médecine à Kinshasa, au Burundi et en France avant d'exercer d'abord à l'hôpital de Lemera (Sud-Kivu), attaqué par les rebelles en 1996. Il crée ensuite l'hôpital de Panzi à Bukavu pour soigner les femmes victimes de viols de guerre et de mutilations génitales, d'où son prix Nobel de la paix en 2018. Candidat à l'élection présidentielle congolaise du 20 décembre 2023, il n'obtiendra que 0,22% des voix face au président sortant Félix Tshisekedi (73,5%).
(10) Simone Weil, Réflexions sur la barbarie, écrit vers 1939 et publié dans le recueil *Écrits historiques et politiques*, Gallimard (NRF, Espoir), 1960. Disponible sur *Les classiques des sciences sociales* (UQAM).

Les Congolais sont sacrifiés sur les autels des idoles de la technologie actuelle, massacrés à cause des richesses de leur sous-sol : diamant, or, cobalt, coltan, cassitérite ... Une partie notable de ces minéraux est indispensable non seulement à l'informatique et aux télécommunications (notamment la fabrication des téléphones portables) mais aussi à la transition écologique avec les batteries électriques. Ce sont souvent des enfants qui travaillent dans ces mines. Il est regrettable que les matières premières de la RDC soient plus précieuses que les êtres humains créés à l'image de Dieu. Le viol systématique de femmes est une des stratégies utilisées comme arme de guerre, dont l'ampleur a été montrée par le prix Nobel de la paix Denis Mukwege (9) à partir de son expérience de prise en charge de femmes violées dans l'hôpital de Panzi.

Olivier Abel. Nous essayons de poser le contexte de la question théologique qui sera notre deuxième partie. Ce que tu dis est très juste mais quand on t'écoute, on a le sentiment que tout le mal vient de dehors. Il me semble important de considérer que le mal vient aussi de l'intérieur. L'armée de la RDC est elle-même une armée ethnicisée qui a acquis une culture de violence, de massacre des civils. Elle n'a cessé de réintégrer des chefs rebelles sanguinaires, comme le Rwanda l'a fait de son côté. Ces chefs sanguinaires se retrouvent au plus haut niveau de l'armée, il n'y a pas d'État, d'institutions. Ce qui manque en RDC, c'est un État qui respecte ses propres institutions et les fasse respecter, qui impose à l'ensemble du territoire ce que Max Weber appelait un « *monopole de la violence légitime* ». Sans quoi c'est la barbarie. La philosophe Simone Weil écrivait dans ses *Réflexions sur la barbarie* : « *On est toujours barbare envers les faibles* » (10), qu'on le veuille ou non. Je dirais que la RDC est trop faible et que la seule solution est qu'elle cesse d'être trop faible. Mais il faut aussi que ses institutions soient suffisamment fortes pour résister à la guerre civile. Ça presuppose une théologie du magistrat dont on va parler maintenant.

2. Quelle théologie dans ce contexte ?

Esdras Muhindo Kasuma. Comment penser une théologie qui oblige à reconstruire tous les Congolais et tous les êtres humains impliqués dans ces guerres comme des êtres créés à l'image de Dieu ? Une théologie qui propose à la fois un discours de résistance contre le mal et un discours de réconciliation ? Seul un discours d'amour du prochain au-delà de l'ethnie peut faire place à cette restauration de l'image de Dieu. La théologie de la croix nous rappelle qu'en Jésus, Dieu est présent dans la souffrance des Congolais, y compris (comme dirait John Caputo) dans leur manque de pouvoir.

Je conçois la RDC comme une terre dont Dieu est le propriétaire. Cette terre-là a toutefois ses propres lois qu'il convient de respecter. Elle reste ouverte et peut accueillir tout être humain créé à l'image de Dieu et qui accepte de vivre avec les autres. La preuve, c'est la multiplicité des ethnies qui cohabitent pacifiquement, chacune de ces ethnies étant fière d'être appelée ou de s'appeler *congolaise*. Toutes les ethnies sont créées à l'image de Dieu, elles doivent se respecter et se protéger mutuellement.

Olivier Abel. J'aime bien cet horizon de pluralisme et de cohabitation que tu proposes. Mais je pense que nous avons ici un dilemme théologique. On pourrait d'un côté tenir un discours de la non-violence et de la non-puissance (tu viens d'en parler avec Caputo) mais comment penser alors que les lois de l'État, et d'un État qui n'est même pas vraiment constitué ni même respectueux de ses propres institutions, seront respectées ?

Toujours dans le discours d'Esdras, je pointe une autre forme de ce dilemme : il faut résister aux méchants, mais comment faire ? Va-t-on faire une guerre défensive légitime ? Je pense qu'il faut construire la tension très classique entre éthique de conviction et éthique de responsabilité, entre l'appel évangélique à la non-violence radicale et l'appel à la lucidité qui regarde en face le rapport ami-enemi. Il n'y a d'amour des ennemis qu'à condition d'accepter d'avoir des ennemis, de ne pas croire trop vite qu'il n'y a pas d'ennemis ou de croire trop vite à notre irresponsabilité. Cette tension empêche chacune de ces positions de se croire seule vraie. Elle est actuellement celle qui (me semble-t-il) écartèle le docteur Mukwege entre la tentation de se draper dans la grandeur protestataire et morale du prix Nobel de la paix fidèle à l'Évangile, et la tentation de répondre à l'appel à prendre des responsabilités politiques et à se présenter à l'élection présidentielle en RDC. Je vois que beaucoup de pasteurs de nos Églises protestantes en RDC souhaiteraient que le docteur Mukwege adopte la seconde option, mais d'autres non. Je préfère personnellement la première, mais pas du tout pour des raisons évangéliques. Simplement pour des raisons de prudence et de stratégie.

Je pense donc que c'est beaucoup plus compliqué et j'essaye de brouiller les cartes : les deux positions sont théoriquement valables en même temps.

Anne-Cathy Gruber. Merci Olivier et Esdras, en particulier pour deux choses. La première : vous nous avez bien montré que le dialogue avait déjà lieu à l'intérieur de votre propre binôme avec cette manière de vous écouter mutuellement. La

deuxième : vous êtes partis d'une situation très concrète que nous sommes appelés à faire notre, que ce soit par les liens avec la faculté d'Esdras ou les Églises dont Olivier vient de parler.

Échanges sur cette thèse

Nous allons maintenant demander à Yannick et Murielle d'accueillir et recueillir ce qui vient d'être dit en le reformulant avec leurs propres termes et langage. Accueillir, ce n'est pas seulement reformuler, mais aussi réagir et partager des questionnements, déplacements, interrogations.

Murielle Minassian. Je vais pour ma part souligner dans un premier temps les points qui m'ont paru les plus saillants et intéressants (car tout a été intéressant). Et aussi faire part de ce qui a suscité mon interrogation.

J'ai noté l'importance, dans les propos d'Esdras, d'un discours sur l'humanité. En parlant de dés-humanisation et démonisation, on touche à des questions de rapport à l'autre dans la justification du mal qu'on retrouve dans beaucoup de mécanismes qui détruisent l'humanité, dans beaucoup d'autres guerres.

Ensuite, la question du discours et de la mémoire des faits que j'ai trouvé très importante parce qu'il me semble que cela participe à la fabrication des idoles. Mais c'est en même temps relié au questionnement sur le rôle de l'Église, notamment dans cette parole qui s'oppose au discours idéologique.

J'ai aussi noté le questionnement d'Olivier Abel sur la nécessité de réfléchir à des structures d'État contre un pouvoir qui serait basé seulement sur la loi du plus fort. Ce qui m'a évidemment beaucoup interrogée, non seulement sur cette nécessité mais sur les étapes par lesquelles passer quand on se trouve dans des situations comme celle-là.

Mais ce qui m'a le plus fait réfléchir dans ce contexte, c'est le besoin de définir les interactions : entre la prise en compte du contexte pour la compréhension des enjeux, et la nécessité d'avoir des analyses spécifiques pour bien cerner les situations propres. Pour évaluer et donner sens, on ressent en même temps le besoin d'accéder à une forme d'objectivité qui dépasse nos propres expériences et qui, à travers ces expériences-là, nous unisse vers quelque chose de commun pour bâtir un vivre ensemble et pouvoir être force de proposition aussi au niveau théologique.

Yannick Imbert. Je m'associe en grande partie aux remarques de Murielle par rapport au texte

d'Esdras et d'Olivier. Il y a deux choses qui m'intéressent, deux grands thèmes qui traversent les propos.

Il y a d'abord convergence dans vos deux discours sur une nécessaire pensée non pas anthropologique mais structurelle au niveau de l'État. Ce qui me pose beaucoup de questions ... Olivier disait que la faiblesse de l'État (juste ou pas) était une source structurelle de perpétuation de la guerre et de la violence. Il y a donc nécessité de renforcer l'État. Mais comment articuler cette possible nécessité avec les violences physiques ou symboliques que l'État doit déployer pour se renforcer ? Pour moi, cela interroge la notion de *non-violence radicale*. Si le chrétien participe à cet effort politique, participe-t-il de fait à une violence symbolique de l'État qui doit se renforcer pour limiter la perpétuation des guerres ? Si on répond à cette question aujourd'hui, on aura de la chance ! ...

Ensuite, une question qui m'habite depuis un moment concerne ce que tu as dit, Esdras, par rapport à la *réhumanisation* (si ce terme décrit bien ce que tu as dit) : tu as parlé d'image de Dieu et de la guerre qui déshumanise toujours. On est bien d'accord sur ce point, mais si cette tendance devient elle aussi une idole (terme qui vient très à propos dans le discours) ? ... Une idole est quelque chose qui est de l'ordre de l'adoration. L'adoration est un phénomène rituel, liturgique plus qu'intellectuel. Est-ce que cela impliquerait du coup que, pour arriver à *réhumaniser* les personnes plongées dans la guerre (mais aussi nous qui sommes des êtres de violence à l'intérieur, comme tu le notaient bien) et parce que la *réhumanisation* ne peut pas provenir d'un discours intellectuel, il faudrait développer une nouvelle liturgie pour réapprendre la justice et la paix ? Parce que nous ne sommes pas d'abord des êtres intellectuels, mais des êtres liturgiques, des êtres de rituels. Quels rituels donc recréer ou inventer ? Il y aurait là du coup une parole, une apologétique anthropologique à développer.

Il y aurait aussi cette question de l'interaction entre l'impératif dit *économique* (ce que tu notaient sur les matières rares qui sont source de développement) et ce que l'anthropologie chrétienne doit continuer à dire par rapport à tout ça, ou dire si elle ne le dit pas encore. L'impératif économique est aussi une idole ...

Olivier Abel. Je vais commencer sur l'État parce qu'il est vrai que c'est une grande question théologique : l'énorme sujet du théologico-politique. Je suis tout le temps à la fois dedans et dehors : « *il a un temps pour ...* » et « *il y a un temps pour ...* », il y a le moment où l'État devient totalitaire, ten-

« *Il faut résister aux méchants, mais comment faire ? Va-t-on faire une guerre défensive légitime ? Je pense qu'il faut construire la tension très classique entre éthique de conviction et éthique de responsabilité, entre l'appel évangélique à la non-violence radicale et l'appel à la lucidité qui regarde en face le rapport ami-ennemi. Il n'y a d'amour des ennemis qu'à condition d'accepter d'avoir des ennemis, de ne pas croire trop vite qu'il n'y a pas d'ennemis ou de croire trop vite à notre irresponsabilité. Cette tension empêche chacune de ces positions de se croire seule vraie.* »



taculaire ; puis le moment au contraire où il n'y a pas d'État, d'institutions, mais des mafias. Ce qui est la situation dans cette partie de l'Afrique : les États sont mafieux, ce sont uniquement des pactes de pillage. Mais je pense qu'il y a quelque chose de théologique par derrière et j'emprunte déjà à votre texte. Quand vous parlez de l'insuffisance des lois, des limites du politique, je comprends très bien et je suis d'accord avec cette théologie. Mais il faut faire attention à ne pas voir uniquement l'État comme un moindre mal. C'est quelque chose que j'ai travaillé avec le sens des institutions qui est si fort chez Paul Ricoeur. En Romains 13, le magistrat est le ministre de Dieu « pour ton bien » (11). Ce n'est pas juste pour arrêter le mal ou par rapport au mal, c'est aussi pour le bien. Ricoeur souligne que ce passage de Romains 13 est inséré entre deux hymnes à l'amour fraternel : ce n'est pas uniquement une pédagogie punitive. Il faut donc penser que le mal fait aussi partie de l'humanisation qui ne concerne pas uniquement des personnes individuelles dans les relations courtes. Cela passe à travers la liturgie dans les Églises et aussi à travers des institutions justes – en tout cas le plus justes possible.

(11) « Les chefs, en effet, ne sont pas à craindre quand on fait le bien, mais quand on fait le mal. Veux-tu ne pas craindre l'autorité ? Fais le bien, et tu auras son approbation, car elle est au service de Dieu pour ton bien » (Romains 13,3-4).

(12) Colloque interdisciplinaire international Mémoires blessées, promesses inachevées. La pensée de Ricoeur et les horizons africains (CRAL, Fonds Ricoeur) à l'Institut français de Kinshasa du 25 au 27 avril 2023.

(13) Voir la thèse de Murielle Minassian en 2022 pp.21-23.

(14) Wilson Carey McWilliams, Civil Disobedience and Contemporary Constitutionalism: The American Case, Comparative Politics 1/2 (janvier 1969), p.226. La phrase et l'article (« l'un des plus intéressants essais sur cette question ») sont cités par Hannah Arendt dans son article

Civil Desobedience (originellement publié dans le *New Yorker* le 12 septembre 1970), repris en 1972 dans son recueil *Crises of the Republic*, Harcourt, Brace & Co (*Du mensonge à la violence*, traduction de Guy Durand, Presse Pocket, 1989, 2002, Le Livre de Poche, 2020). McWilliams (1933-2005) était un politiste spécialiste des pensées radicales américaines entre 19^e et 20^e siècles.

Je pense que l'État a été un régulateur de la violence, la montée des États modernes a été contemporaine d'une longue régulation de la violence. Les textes de Kant disent qu'il faut mener la guerre de manière à ce que la paix reste ensuite possible, ce qui exige de ne pas entièrement détruire ou trop humilier l'adversaire. Ce qui pose toutes les questions de la guerre *juste* ou *injuste* dont vous avez très bien parlé dans votre texte. Les questions sur les prisonniers, la différence entre civil et militaire, le droit de neutralité, la proportionnalité ne peuvent être posées que parce qu'il y a des armées régulières dans lesquelles il y a aussi une déontologie, des responsabilités.

Mais je ne veux pas sous-estimer le fait que parfois l'État peut devenir fou (Hitler, Staline ...). Il faut sentir ce que vous avez dit de cette capacité qu'ont les humains au mal, de leur préférence pour le mal et la dévastation. Pierre Bayle disait que

« l'homme préfère se faire du mal pourvu d'en faire à son adversaire que de se procurer un bien qui tournerait aussi à l'avantage de son adversaire ».

Il faut sentir ces capacités de fureur. Comment va-t-on convertir ce mal radical, cette préférence pour le mal en capacité à réveiller le fond de bonté ? C'est la grande énigme de la conversion.

Esdras Muhindo Kasuma. Je vais réagir par rapport aux questions sur la déshumanisation et

la réhumanisation. Je pense que la guerre déshumanise vraiment l'être humain. Et quand la guerre déshumanise l'être humain, le rôle de l'Église ou du chrétien est de réhabiliter cette image de Dieu avec laquelle l'être humain a été créé. Vous posez la question de quelle liturgie ou quelle parole de la part de l'Église ou des chrétiens. J'ai toujours pensé que dans le contexte de conflits armés comme celui-ci, l'Église doit jouer ce rôle si important de réconciliation.

Quand je réfléchis aussi aux causes (notamment économiques) de la guerre, je pense qu'il faudrait recadrer ce système capitaliste qui nous a entraînés dans l'égoïsme, où chacun travaille pour ses propres intérêts. Au lieu d'utiliser ces ressources pour toute l'humanité ou au moins le bien-être de la population du territoire concerné, n'importe qui se les accapare, ce qui provoque ces conflits qui font beaucoup de victimes. Je pense que le christianisme doit aussi porter une parole sur le plan économique, une parole qui amène à comprendre que toutes ces richesses que Dieu a placées dans le sous-sol congolais doivent être exploitées pour le bien-être des Congolais, et pourquoi pas de toute l'humanité. J'ai évoqué la RDC comme une terre dont Dieu est propriétaire : toute l'humanité a été créée à l'image de Dieu et peut bénéficier de ces richesses là puisque la multiplicité des ethnies qui vivent sans problème en RDC prouve réellement que toute personne voulant y vivre peut venir et est bienvenue. Il n'y a pas besoin de faire la guerre pour bénéficier de cette richesse là. Si on veut en bénéficier, il suffit de venir y vivre, cohabiter avec les ethnies qui sont là. La grande question est donc de concevoir les matières premières de la RDC comme des ressources à exploiter pour le bien-être de toute la population. Alors qu'aujourd'hui, on est tué quand on veut exploiter ces ressources et ce sont les populations qui sont les victimes. Voilà ce que je pense comme chrétien de ce que l'Église peut apporter comme parole dans ce contexte.

Anne-Cathy Gruber. Merci, Esdras. J'aimerais rappeler ce qu'a dit Murielle sur l'importance de la mémoire : faire acte de mémoire, mais de quel type de mémoire (l'importance d'accéder à une mémoire plus ajustée) ? Un colloque vient d'avoir lieu à Kinshasa sur *Mémoires blessées, promesses inachevées* (12).

Olivier Abel. Vous en parlez aussi dans votre texte dans les termes de la repentance : revenir sur notre passé commun en essayant de faire un travail de relecture, d'échange des mémoires, d'hospitalité narrative. C'est un travail qui n'est pas facile mais qu'il faut absolument faire.

Murielle Minassian. Avant de venir, j'ai lu une analyse sur Poutine et la guerre en Ukraine. Un géopoliticien parlait du fait que Poutine, dans ses discours, n'avait pas fait « *le mémorial* ». Pour tous ceux de ma génération qui ont eu des cours d'histoire sur les deux guerres mondiales, c'est un acquis qui fait partie de notre passé, de notre conscience. Entendre que cet homme politique lit les choses autrement et a une autre idéologie qui nie ce dont nous faisons mémoire me fait penser qu'il y a quelque chose en jeu dans le rapport des hommes politiques à la guerre, à l'idéologie, au discours et à la mémoire.

Par rapport aux institutions, l'année dernière (13), j'aurais presque été dans l'idée de mettre l'accent sur les démarches individuelles sans attacher trop d'importance à l'État. Mais depuis, j'ai réfléchi (notamment avec Hannah Arendt) et je voudrais citer une phrase de Wilson Carey McWilliams en réponse à ce que vous dites :

« Quand les institutions échouent, le sort de la communauté politique dépend des hommes, et les hommes sont de faibles roseaux prompts à s'accommoder de l'injustice voire à la commettre » (14).

Là, on est vraiment dans cette idée, mais avec du coup (comme vous venez de le dire) une suite entre le mot *État* et le mot *armée*. Mais de quelle force est-ce qu'on parle ?

Anne-Cathy Gruber. On va pouvoir le voir maintenant puisqu'on va passer à votre thèse

Quelle justice pour quelle consolation face à la guerre ? (thèse de Murielle Minassian et Yannick Imbert)

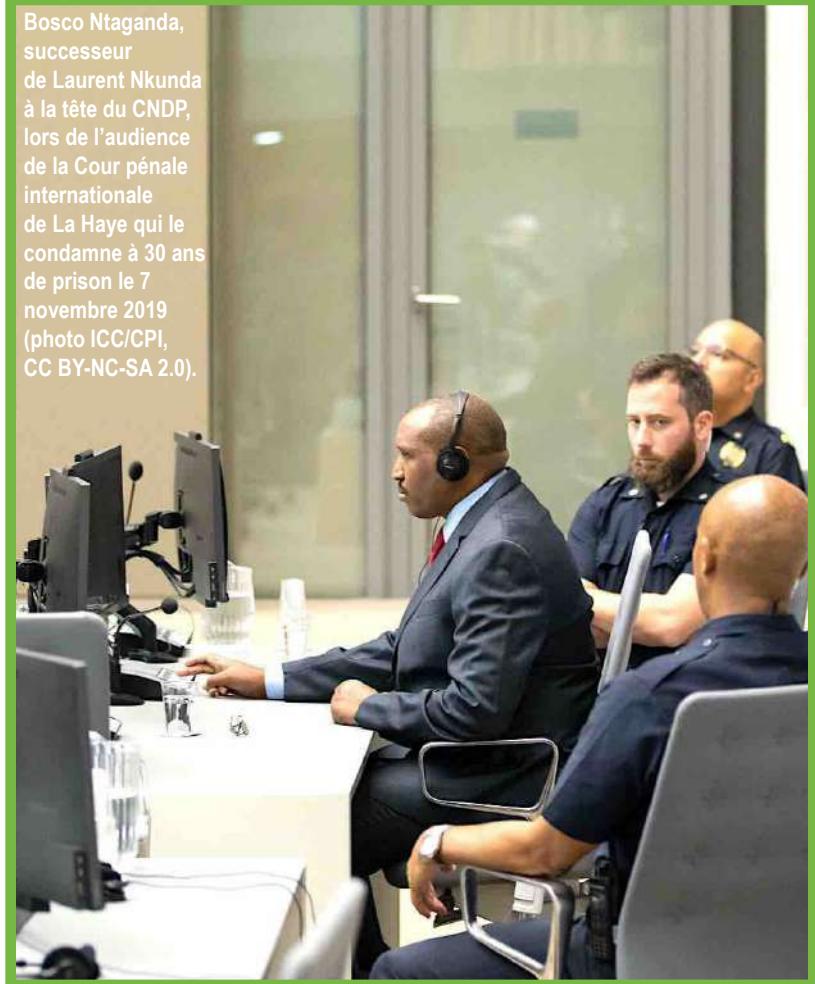
Murielle Minassian. La *guerre juste* propose un cadre théorique qui s'accompagne d'une réflexion théologique élaborée dans un contexte historique. Elle représente un ensemble de critères qui a évolué au fil du temps, comme une recherche pour une réponse à l'anormale normalité de la guerre. Notre réflexion se concentre sur l'aspect *juste*, en particulier sur la notion de *justice* que l'on peut associer avec le phénomène de la guerre. Quand les conflits armés sont vécus sous le sceau de la fatalité, que la guerre est considérée comme l'unique issue pour faire valoir sa liberté, quand la violence et la mort, la destruction, le poison de la haine ont défiguré les paysages, rasé les lieux de vie et supprimé les proches ou torturé les êtres aimés, quand les souvenirs sont tâchés par la douleur des blessures ouvertes, quelle consolation cela apporte-t-il de savoir si la guerre est *juste* ? Quelle justice attendre ici-bas, quelle justice propose Dieu ?

Yannick Imbert. Et pour avancer dans le propos, il est nécessaire de rappeler quelques limites qui circonscrivent la notion de *guerre juste* (certaines ont été sous-entendues ou mentionnées ce matin).

La première concerne la nature pragmatique qui sous-tend certains des critères de la *guerre juste* et qui, effectivement, semblent parfois difficilement applicables. Concernant le critère de *cause juste*, par exemple, Hugo Grotius remarquait lui-même que les deux parties opposées dans tout conflit peuvent se croire détentrices de la *cause juste*. Discerner alors la légitimité *juste* de la cause est redoutablement difficile, dans certains cas impossible. Et on pourrait dire la même chose de la plupart des critères de la *guerre juste*. En tant que cadre pour l'action, la théorie de la *guerre juste* ne parvient pas à endiguer toutes les guerres, c'est une observation alors purement pragmatique.

La deuxième limite préalable que nous devons mentionner est le contexte historique du développement de la *guerre juste* en rapport avec le contexte contemporain et de nouvelles formes de guerre. On peut en effet historiquement comprendre le cadre et le but fixés par les théories de la *guerre juste* comme visant à limiter les atrocités de la guerre et la violence. Dans ce cadre, la *guerre juste* est une option restrictive. On doit en particulier remettre en contexte les développements de la *guerre juste* :

Bosco Ntaganda, successeur de Laurent Nkunda à la tête du CNDP, lors de l'audience de la Cour pénale internationale de La Haye qui le condamne à 30 ans de prison le 7 novembre 2019 (photo ICC/CPI, CC BY-NC-SA 2.0).



« Cette prise de conscience ne doit pas s'accompagner d'un pessimisme mais il s'agit surtout d'affirmer que cette lutte est en priorité (...) une lutte spirituelle non pas d'abord contre des hommes mais contre des puissances. En voyant les choses de cette manière, la prière n'est pas une forme de passivité ou de fuite. »



« Il apparaît que la ‘guerre juste’ présuppose la possibilité de pouvoir porter un jugement sur ces guerres. Cette notion de jugement est indissociable de la pensée de ‘guerre juste’ et renvoie aussi à l’existence de principes moraux qui se concrétisent dans des questions d’arbitrage local, national ou international qui soulèvent le problème de l’engagement moral et qui posent aussi la question de savoir qui a l’autorité de juger des situations. »



on peut remonter jusqu’aux Grecs, mais quels ont été les développements de la *guerre juste* dans l’histoire chrétienne, de saint Augustin à Hugo Grotius dans leurs contextes respectifs ? Ces développements nous invitent à nous poser la question des développements ou redéveloppements actuels – notamment post-Deuxième Guerre mondiale – avec la justice *post bellum* (ce qu’on fait pour la reconstruction de la paix après la guerre). Ces développements de la *guerre juste* correspondent-ils avec les formes contemporaines de guerre que nous connaissons ? Ces nouvelles formes coïncident-elles avec une lecture chrétienne du monde contemporain, de ses conflits, peut-être aussi de l’activité providentielle de Dieu si on arrive à la discerner : le plan de Dieu, la mission chrétienne qui est d’être ambassadeurs de la réconciliation ?

Les apparentes inefficacités de la *guerre juste* doivent-elles nous conduire à rejeter ce cadre théorique et alors céder soit au pessimisme, soit au réalisme politique ? En d’autres termes, la question éthique (l’impossibilité d’appliquer les critères de la *guerre juste*) pourrait nous conduire à rejeter tout cela en tant qu’ensemble d’arguments permettant au chrétien de vivre à la fois sa ligne de conduite en sa foi en Christ et aussi son engagement actif armé. Cette tension éthique doit-elle finalement conduire à rejeter tout cela (c’est inapplicable, donc laissons tomber ...) ?

On se propose avec Murielle de conclure que le cadre posé par la *guerre juste* mérite d’être conservé au minimum parce qu’il pose un cadre moral ou qu’il fonde en particulier la possibilité pour la justice *post bellum*. Et disant cela, il faut aussi être tout à fait clair sur le fait que cela ne veut pas dire que nous développons un discours qui rende *juste* la guerre, mais qui déploie une volonté de rendre la guerre moins injuste (ce qui n’est quand même pas tout à fait la même chose). De fait, l’idée de *guerre juste* nous fournit un langage permettant de comprendre que la force peut être permise dans certaines circonstances, mais ouvre en cela la possibilité d’évaluer justement les cas particuliers que sont les guerres (qui ne sont pas toutes identiques). En dehors de la question éthique déjà mentionnée (aussi ce matin), il apparaît que la *guerre juste* présuppose la possibilité de pouvoir porter un jugement sur ces guerres. Cette notion de *jugement* est indissociable de la pensée de *guerre juste* et renvoie aussi à l’existence de principes moraux qui se concrétisent dans des questions d’arbitrage local, national ou international soulevant le problème de l’engagement moral et posant aussi la question de savoir qui a l’autorité de juger des situations : qui définit ce que la guerre est (*juste*, pas *juste*) ; quels sont les moyens légaux ou pas. Et ça pose

aussi la question internationale de l’ingérence dans les affaires d’autres États. Si l’on s’accorde quand même sur le fait que le cadre théorique de la *guerre juste* ne s’identifie pas à un discours qui justifie le principe du mal qu’est la guerre, cela ouvre des possibilités :

Premièrement, penser des critères pour une *guerre juste*. Ces critères qui peuvent être importants même après, pour l’œuvre de réconciliation.

Deuxièmement, poser un cadre de pensée qui dit l’inacceptable de la guerre. Et donc la *guerre juste* dit l’inacceptable de la guerre, ce qui paraît paradoxal mais ce qui est le cas (je pense). Cela permet aussi un cadre d’action pour rendre la guerre moins injuste. Parce que, qu’on le veuille ou pas, la guerre se produira toujours. Donc, comment pouvons-nous la rendre moins injuste ?

Ainsi les critères du *jus ad bellum* et *in bello* sont importants pour donner un contenu au *jus post bellum*, ce qui se passe après la guerre dans l’ordre de reconstruction en vue de la justice et de la paix. Ces principes sont compris comme un *en deçà* qui dise l’inacceptable et son expression d’une volonté de justice qui dans le même temps révèle les limites de toute légifération dans le domaine éthique. Ces principes sont cependant toujours nécessaires pour conserver une parole qui puisse dire l’anormalité des exactions, des violences commises, que la guerre ait été justifiée ou pas. Et cela pour conserver une notion d’évaluation morale de la violence. Pas la justification : mais pouvoir évaluer ce qui se passe.

En conclusion (pour cette partie là) : si une justice est indispensable pour le monde *post bellum*, elle est pensable à partir des critères de la *guerre juste*.

Murielle Minassian. Pour la question du *jus post bellum*, il y a tout un questionnement qui est à tenir et se joue entre l’articulation de la justice internationale et le cadre de la pratique de la justice au niveau interne. Il y a toute une tension qui est assez riche à penser par rapport à notre engagement chrétien.

Ces réflexions nous amènent à penser quelles sont nos implications sur le plan chrétien, notamment à la lumière de notre vocation d’œuvrer pour la justice (c’est lié à la réflexion sur le *jus post bellum*). Quel pourrait être notre engagement (tout en connaissant ses limites) dans le domaine politique pour contribuer à cette justice ? Deux observations viennent circonscrire cet engagement.

Tout d'abord, le combat que nous avons à mener doit se faire avec les armes du chrétien et le secours du Saint-Esprit. J'insisterai sur le fait que notre engagement commence en priorité par la prière, avec la confiance que nous avons au ciel un Christ intercesseur qui entend nos appels et qui a subi lui aussi les violences humaines.

Ensuite, notre vision chrétienne du monde peut nous permettre de voir la providence de Dieu à l'œuvre durant la guerre et aussi de mettre en garde contre le durcissement des réalités d'opposition, de destruction et de violence. Cette prise de conscience ne doit pas s'accompagner d'un pessimisme mais il s'agit surtout d'affirmer que cette lutte est en priorité (premièrement) une lutte spirituelle non pas d'abord contre des hommes mais contre des puissances. En voyant les choses de cette manière, la prière n'est pas une forme de passivité ou de fuite mais d'abord une première forme d'engagement, une première forme d'action. Renoncer à la prière, c'est renoncer à la souveraineté de Dieu et céder à l'idolâtrie de l'humanisme.

Anne-Cathy Gruber. Merci Yannick et Muriel pour ces thèses. Très clairement et presque dès le début, vous êtes amenés à conclure que la *guerre juste* mérite d'être conservée comme cadre de pensée morale et comme fondement pour la justice. Ensuite, vous nous invitez à non pas justifier mais évaluer.

Murielle Minassian. On parlait d'une prise de conscience, de distance et du pas de côté qu'on peut faire. Dans notre binôme aussi, la question de notre propre positionnement a été source de beaucoup de réflexions : comment est-ce que, tout en n'étant pas d'accord sur les choix qu'on ferait d'un point de vue éthique (et notamment par rapport à la question de cette tension qu'on peut noter), comprendre que nous avons malgré tout une commune volonté et que cette opposition sur le plan concret doit être dépassée pour une compréhension plus globale de ce que c'est que représenter le Christ sur terre ?

Échanges sur cette thèse

Anne-Cathy Gruber. Ce pas de côté, nous allons le faire ensemble maintenant grâce à Olivier et Esdras qui vont nous dire comment ils accueillent et recueillent vos propos, comment ils les reformulent selon leurs propres mots, quelles sont leurs réactions et interrogations.

Olivier Abel. Je pense d'abord que tous ces écarts et ces tensions sont en chacun de nous. On peut

rencontrer l'autre parce qu'on porte aussi en nous ces débats qui nous traversent. En réécoulant maintenant tout ça, je pense d'ailleurs qu'il y a finalement plus de proximité entre nous trois que par rapport à Esdras. Il y a une énorme réserve de conversations avec Esdras et avec d'autres qui sont ici, et c'est pour ça qu'on a voulu commencer par le contexte. Les contextes nous placent dans des questions profondément différentes. Nous trois, nous partageons une histoire qui est l'histoire de l'Europe, nous avons donc une culture commune sur cette question alors qu'Esdras vient d'autre chose qu'on aura du plaisir à entendre.

Comment est-ce que j'ai ressenti votre texte ? Avec énormément d'empathie. La question est celle de la *guerre juste*, mais quelle justice, quelles limites, quels critères ? ... Mais avec l'idée de garder ce concept. Pourquoi ? Pas du tout pour justifier la guerre mais pour rendre enfin la guerre le moins injuste possible et préparer une paix la plus juste possible. C'est comme ça que je résume votre texte.

Comme vous l'avez fait, je pense très important de ne jamais séparer (c'est ce que fait Michael Walzer dans son gros livre sur les *Guerres justes et injustes* (15)) les questions stratégiques des questions morales. Car les questions stratégiques posent des questions morales et les questions morales posent des questions stratégiques : on ne peut pas les séparer comme ça. Pour les critères, on n'est donc pas dans du blanc et du noir, on est dans des situations ... Et vous terminez sur la lecture chrétienne en insistant sur la prière, puis sur la repentance. La question de relire ensemble le passé me semble très importante. Le concept d'*anormale normalité* de la guerre est magnifique. Cela rappelle Calvin qui dit qu'on ne sait pas ce qui est anormal ou normal de l'exception ou de la règle. La guerre est un état d'exception, mais un état d'exception normal. Pourquoi, comment ? Je trouve intéressante aussi l'idée de faire de la *guerre juste* non pas une réponse ou un ensemble de réponses, mais comme une inquiétude. Car c'est une question qui revient : on la chasse par la porte et elle revient par la fenêtre. Pourquoi ? Parce qu'on se demande bien comment faire le moins de mal possible ...

Ma première question est que vous parlez à plusieurs reprises au début du texte de consolation et de compensation alors que vous parlez en même temps de désolation. Je comprends très bien le mot *consolation* qui a un sens spirituel, un sens humain (il y a un temps pour la consolation), mais la compensation ? ... Est-ce qu'on peut compenser ? Les enfants de Job sont morts, on ne peut pas compenser. Il y a d'autres enfants peut-être

(15) Michael Walzer, *Guerres justes et injustes, Argumentation morale avec exemples historiques*, traduction de Simone Chambon et Anne Wicke, Gallimard (Folio Essais 473), 2006 (*Just and Unjust Wars*, Basic Books, 1977).

« *Très clairement et presque dès le début, vous êtes amenés à conclure que la 'guerre juste' mérite d'être conservée comme cadre de pensée morale et comme fondement pour la justice. Ensuite, vous nous invitez à non pas justifier mais évaluer.* »



mais on ne peut pas compenser. Je me méfie en théologie chrétienne de l'idée (un peu facile en christologie) d'une sorte de grande compensation, de grands rachats.

La deuxième question, je l'ai déjà posée tout à l'heure à propos d'une conception de l'État uniquement restrictive, comme moindre mal. Mais j'irais jusqu'à dire la même chose par rapport à Dieu. Parce que Dieu, ce n'est pas que la réconciliation. Vous citez Exode 32,10 (16), où Dieu, c'est : « *Re-tiens-moi, je vais tous les tuer, les supprimer !* ». On croirait entendre Poutine ou Prigojine (comparer Dieu à Prigojine, je reconnaiss que c'est un peu excessif) ! Cette folie qui nous traverse passe dans le texte biblique à travers Dieu aussi. Et Moïse va réussir à calmer Dieu, à l'amadouer, à le rendre capable de revenir sur sa parole terrible. Il faut lire ces mots qui sont incroyables.

(16) « *Le Seigneur dit à Moïse : "Je vois que ce peuple est un peuple rétif. Maintenant, laisse-moi faire : je vais me mettre en colère contre eux, je les exterminerai, et je ferai de toi une grande nation". Moïse chercha à apaiser le Seigneur, son Dieu ; il dit : "Seigneur, pourquoi te mettre en colère contre ton peuple, alors que tu l'as fait sortir d'Égypte par une grande puissance, par une main forte ? Pourquoi les Égyptiens diraient-ils : "C'est pour leur malheur qu'il les a fait sortir : c'est pour les tuer dans les montagnes et pour les exterminer, pour les faire disparaître de la terre ! » Reviens de ta colère ardente, renonce au mal que tu voulais faire à ton peuple ! Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs, auxquels tu as dit, en faisant un serment par toi-même : « Je multiplierai votre descendance comme les étoiles du ciel, je donnerai à votre descendance tout ce pays dont j'ai parlé, et ce sera son patrimoine pour toujours »". Alors le Seigneur renonça au mal qu'il avait parlé de faire à son peuple » (Exode 32,9-14, après l'épisode du veau d'or).*

Esdras Muhindo Kasuma. Ici, je ne fais pas une lecture de votre texte de façon théorique mais de façon pratique puisque je vis la guerre et que je peux avoir une lecture tout à fait différente de celle d'Olivier Abel. J'ai reçu le texte, je l'ai lu et j'ai eu quelques questionnements.

J'ai apprécié le fait que vous avez posé des limites à la guerre juste. Mais si on peut recourir à la guerre juste pour essayer de rendre la guerre moins injuste, pour adoucir les atrocités et la violence, est-ce qu'il n'y aura pas malgré tout un cycle d'atrocités puisque l'on recourt à la guerre (quel que soit son degré de justice) ?

J'ai apprécié le fait que vous avez évoqué la volonté de rendre la guerre moins injuste. Et vous avez quand même parlé de l'Ancien Testament où Dieu ne donne pas de solution magique au problème du mal. Et puis il faut faire intervenir la responsabilité de l'être humain : Dieu place sa confiance en l'être humain qui est capable de distinguer le bien et le mal (c'est là que vous avez parlé de compensation). Ma critique par rapport à ça est que je me demande si on peut vraiment avoir confiance en l'être humain qui a la liberté d'agir et de penser ? L'être humain semble être d'abord dominé par l'égoïsme qui nous entraîne dans la guerre. Est-il capable d'aimer son prochain autant qu'il s'aime lui-même ?

Par rapport à la lecture chrétienne de la justice et à la lumière de tout ce que nous avons dit, je me demande si la guerre juste ne serait pas le fait que l'être humain puisse être en mesure de maîtriser la violence qui l'habite ? S'il était en mesure de la maîtriser, on pourrait construire un monde de paix.

Anne-Cathy Gruber. Merci, Esdras et Olivier. Vous voyez que notre méthodologie a évidemment des limites que vous avez sous vos yeux parce qu'on ne va pas avoir le temps de répondre à toutes ces questions. Mais Yannick et Murielle peuvent répondre à une ou deux questions.

Yannick Imbert. Peut-être pas tout à fait en forme de réponse mais plutôt en forme de précision : en fait, je suis d'accord avec ce que disait Olivier sur la compensation.

Murielle Minassian. J'ai basé ma réflexion en partant d'abord de l'action de Dieu, en me demandant comment est-ce que Dieu agit pour la justice, et comment il a commencé dans sa pédagogie. J'étais sur l'étape des tables de la Loi, en me rappelant que Dieu cherchait une compensation, pas par rapport à la guerre mais justement dans un esprit de justice. Je me suis demandé : quelle consolation ? Comment est-ce qu'on vient guérir les coeurs et dépasser les situations de guerre si on veut partir sur une construction ? Qu'est-ce que ça nous apporte dans notre vision chrétienne ?

La question que soulevait Olivier Abel renvoyait à une réflexion qu'on doit avoir sur la relation de Dieu à la guerre. Esdras a parlé de recourir à la guerre juste par rapport à un cycle d'atrocités ...

Esdras Muhindo Kasuma. Quelle que soit sa justice, si on recourt à la guerre, est-ce qu'on ne provoquera pas un cycle de violences ?

Murielle Minassian. C'est pour ça qu'il me semble important de bien placer la question de la théorie de la guerre juste et de savoir comment est-ce qu'on l'utilise. Je l'utilise personnellement comme un cadre qui répond à une question de recherche morale. Qu'est-ce qu'on fait si on balaye ce cadre-là parce qu'on n'est pas d'accord (c'est mon cas) que cela puisse justifier la guerre ?

Par rapport à ce qui a été dit sur le rapport de l'État à la force et la violence, et par rapport au contexte d'Esdras, je me pose des questions sur les ethnies : comment est-ce qu'on peut penser le vivre ensemble (c'est la question que tu poses) ? Je me demande si le concept d'ethnies n'est pas un obstacle dans le sens où, si on commence à vouloir bâtir un vivre ensemble à partir des ethnies, on part déjà sur des différences.

Anne-Cathy Gruber. Il faut s'arrêter malheureusement maintenant. On peut vraiment les remercier de s'être ainsi prêtés à cette méthodologie (*applaudissements*).

« Quel est notre rapport à la violence ? On a vu deux manières quasi séparées de penser la guerre et qu'il faut accepter : en contexte de guerre qu'on vit dans sa chair (on est dedans), en contexte de paix (et ce n'est pas du tout la même chose). Quel est notre rapport à une violence qui nous paraît juste ? »



Plus d'informations sur [www.lesrendezvousdela.psn.fr](#)
DU 23 AU 25 JUIN 2023
UNE GUERRE JUSTE ?

(1) La plénière a eu lieu le samedi 24 juin 2023 de 18h30 à 19h30 au Temple Neuf, elle peut être visionnée sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

(2) « Mais moi, je vous dis : Quiconque se met en colère contre son frère sera passible du jugement. Celui qui traitera son frère de 'raka' sera passible du sanhédrin. Celui qui le traitera de fou sera passible de la gêhenné de feu » (Matthieu 5,22).

« Savoir ce que le chrétien fait face à la guerre, ce que l'Église fait » (plénière)

Introduction

Alexandre Antoine. Venons-en maintenant à ce moment de plénière (1). On a posé la question de la guerre juste et vous avez eu différentes thèses, différents *a priori*, différentes positions, différentes approches. Je vais essayer de lancer la mécanique des questions en vous résumant (en tout cas tels que moi je les ai vus) les points saillants et les questions que ça m'a posé avec vous au travers des groupes, au travers des différentes interventions et des dialogues. Vous aurez bien sûr le choix d'aller dans ces éléments que je vais présenter ou de complètement en sortir : le but est de vraiment dialoguer ensemble.

Premier élément : le sentiment que la guerre, la violence (il faudra peut-être avancer sur ces questions-là) seraient comme une boîte de Pandore. Et je réfléchisais à la question du chemin de la colère, du chemin de la violence en rapport, bien sûr, avec le sermon sur la montagne et le chemin que Jésus décrit : le fameux *raka* (2). Si j'insulte mon frère, quel est le chemin de la déshumanisation, quel est le chemin de la violence ?

Deuxième élément : comment penser l'impensable ? On a entendu ce matin par exemple une entrée par l'art, en disant : est-ce que l'art peut nous permettre de réussir à penser quelque chose qui est hors de tous nos schémas ? Dans notre groupe, il y a eu des réflexions intéressantes sur la manière dont la mythologie gréco-romaine parle de la violence ou de la guerre : en les mettant dans le champ des dieux ou des sous-dieux ... ou des influenceurs de Dieu. J'entendais encore tout à l'heure ce lien à l'idolâtrie de la guerre. Les Grecs auraient probablement parlé d'*hybris* : on rentre dans le champ du divin et on touche à quelque chose qui n'est plus là. Avec la question du rituel de la paix (j'ai beaucoup aimé cette idée de proposer autre chose).

Troisième élément : la violence de Dieu dans l'Ancien Testament qui a été brièvement évoquée par Olivier Abel avec ce texte paradoxal d'Exode 32 où Dieu veut détruire. Je laisserai le soin aux exégètes (je suis un historien) de répondre point à point, mais là où ce texte est intéressant, c'est que Dieu fait comme s'il voulait détruire mais donne en même temps tous les éléments de la défense. Il y a un questionnement de limitation de la violence ou d'un avocat humain, d'une institution humaine qui amènerait quelque chose de la justice.

Quatrième élément : la violence juste ou la guerre juste comme tentative de penser l'impensable dans un contexte à chaque fois spécifique. On a parlé de guerre juste circonscrite dans un contexte de chrétienté (pour faire large) qui doit gérer la question des hérésies. En même temps comme moyen de limitation de la violence à la manière de la loi du talion face à la justice puni-

tive, familiale. On a entendu parler de la question de l'esclavage chez Paul (ça, c'est intéressant) : il l'accepte comme un moindre mal au nom d'un refus du chaos face à l'institution romaine qu'il juge capable de produire un certain bien.

Derniers éléments :

Le lien à l'histoire et la manière de dire une violence juste se fait toujours *a posteriori* (ça nous a marqué dans le groupe de discussion). Les guerres ne sont dites justes qu'après avoir jugé les contenus.

Quel est notre rapport à la violence ? On a vu deux manières quasi séparées de penser la guerre et qu'il faut accepter : en contexte de guerre qu'on vit dans sa chair (on est dedans), en contexte de paix (et ce n'est pas du tout la même chose). Quel est notre rapport à une violence qui nous paraît juste ? On a entendu parler de capitalisme : est-ce une violence économique potentielle, une violence écologique potentielle, une violence face à une potentielle hérésie ? Quel est notre rapport à la violence en temps de paix et en temps de religion ? Enfin, le déplacement de cette problématique est clairement le fait d'un pays en temps de paix.

Pour finir, le concept de violence juste est à penser en rapport avec l'eschatologie : juste juge, prière d'un *pas encore* (tous ces éléments-là sont à articuler). Ce ne sont que les quelques points qui m'ont intéressé et commencé à me faire voir la grandeur du débat. Je vous laisse la place pour rebondir ou apporter un complément.

Questions et échanges

Pacôme Konseibo. Je suis burkinabé et doctorant à la FUTP. Depuis huit ans, le Burkina Faso est dans un contexte de terrorisme qui décime les populations et provoque beaucoup de malheur (3). Depuis huit ans, mes parents sont réfugiés dans leur propre pays. Ma question s'adresse à Olivier Abel et à Esdras Muhindo Kasuma. Vous avez parlé du non-respect par les États africains de leurs propres institutions et j'ai un petit problème avec ça. Est-ce que vous pensez réellement que c'est parce que les États ne respectent pas leurs propres institutions qu'il y a des situations de guerre au Burkina, au Congo et dans beaucoup d'autres pays africains ? On peut se demander aussi si ces institutions sont vraiment les leurs (et dans quelle mesure) ou si ce sont des institutions créées par d'autres ? Mais si ce sont les leurs, comment pouvez-vous dire que les États ne les respectent pas ?

Olivier Abel. C'est ce que m'ont dit tous les amis africains que j'ai rencontrés. Je ne fais que répercuter ce que j'ai entendu : le sentiment que les institutions se sont effondrées, qu'elles ne sont pas respectées par les parlementaires, les présidents, les chefs d'armée qui les utilisent de manière instrumentale. Ils ne respectent pas l'institutionnalité. C'est le discours que j'ai entendu partout en RDC, mais je l'ai entendu aussi au Cameroun.

Il y a sûrement une question derrière votre question. Vous dites que l'institution peut avoir été « créée par d'autres », je pense qu'il y a un moment où il faut s'approprier ses institutions, il faut les prendre et en faire

quelque chose. C'est le rôle de la politique. Si on dit toujours que les institutions sont venues d'ailleurs, si elles sont toujours méchantes, alors on ne va jamais y rentrer pour les soutenir de l'intérieur. Là, il y a un débat théologique et je trouve ça gravissime ... On est responsables de l'évolution de nos institutions. C'est pour ça que le discours des amis africains, congolais qui m'ont dit ça a aussi pour moi un sens théologique : qu'est-ce que nous faisons de nos institutions ?

Esdras Muhindo Kasuma. Est-ce que les États respectent leurs institutions ou est-ce que les institutions sont venues d'ailleurs et ont été imposées ? Quand j'étais encore étudiant en licence, un professeur disait que « nos pays sont gouvernés par des stagiaires ». Et en le disant, il faisait la distinction entre les institutions et les gouvernants. Il me semble que dans nos pays africains, les gouvernants sont imposés par un *ailleurs* et que c'est le peuple qui instaure les institutions. Quand je parle d'institutions ici, je vois par exemple l'Assemblée nationale qui est constituée de députés que le peuple lui-même a élus, le Sénat et toutes les autres structures qui constituent ces institutions dont nous parlons. Mais quand on parle de gouvernants, on voit la présidence de la République et il semble que ce ne soit pas tout à fait le bas peuple ... Dans le cas de la République démocratique du Congo et de la dernière élection présidentielle, je ne crois pas que celui qui a été élu soit réellement le président. Il y a une déception du peuple et j'imagine la suite : qu'est-ce que sera pour l'élection prévue en décembre 2023 (4) ? Le dilemme est là, ce n'est pas une question d'institutions imposées : les institutions peuvent appartenir au peuple ou peuvent être instaurées par lui, mais les gouvernants ne les respectent pas. Dans les assemblées, il y a toujours ce débat (je l'ai appris de la bouche des députés nationaux congolais) : « L'état de siège a été instauré au Nord-Kivu et en Ituri et le peuple n'est pas d'accord. Pourtant, l'état de siège est sans cesse prolongé et nous, Assemblée nationale, nous ne disons rien. Est-ce que nous respectons vraiment la religion que nous prônons ? ». Pourquoi ne peuvent-ils pas décider de lever l'état de siège (si je prends le cas de la RDC) ? C'est parce qu'ils sont manipulés par les gouvernants, ils ne sont plus en mesure de respecter la volonté du peuple. Voilà le contexte dans lequel on est et c'est désolant.

Murielle Minassian. Par rapport à ce qui est dit et pour décentrer la question du continent africain, je voudrais faire part de réflexions qui me sont venues sur cette relation des institutions aux personnes qui constituent un pays après une lecture de Hannah Arendt sur la relation entre politique et violence. Arendt fait référence aux problèmes aux États-Unis entre Noirs et Blancs : comment chacun trouve sa place et les problèmes du *vivre ensemble*. Elle explique dans son analyse qu'au moment de la constitution de l'État (lors de la rédaction de la Constitution), les personnes noires étaient en esclavage et n'avaient ni droit ni statut de citoyen. Ce qui fait qu'ensuite, les autres institutions créées à partir de cette constitution ne leur ont pas non plus donné de rôle à jouer dans l'État. Les questions posées sur l'importance des institutions et le soutien de la population à leur

égard renvoient en fait à la question du consentement. Quand il n'y a pas ce consentement, il y a un problème entre la direction donnée (la *bonne violence exercée*), ce que vit la population (qui peut être une oppression) et la justification même de ces institutions. On pourrait se dire qu'il n'y a pas grand-chose à faire, mais pour recentrer ça sur notre question d'engagement chrétien, on pourrait aussi dire qu'il est long et compliqué de prendre cette conscience-là du temps. On pourrait très bien faire une critique dans nos pays aussi d'un désengagement politique avec un système administratif anonyme qui semble une force écrasante dans laquelle on n'a plus de rôle à jouer. Mais on peut chacun à notre niveau et là où nous sommes nous ressaisir de ces questionnements en tant que chrétiens et nous demander ce qui serait possible à notre niveau pour que chacun puisse réinvestir les champs de la politique, de la justice, de l'éducation, de l'économie ... Parce que tout marche ensemble. Et réfléchir à comment agir dans le temps long pour reconstruire cette communauté avec des institutions qui sont fortes parce qu'elles répondent à ce besoin-là de vie commune.

Alexandre Antoine. On revient à cette réalité flagrante : il y a des contextes extrêmement différents. On ne pense pas les institutions de la même manière quand les institutions sont confisquées, iniques ou mafieuses, et quand on a une confiance relative ou totale dans les institutions. C'est un enjeu clé parce que les institutions sont une sorte de chèque en blanc, un *vivre ensemble* potentiel. Il faudrait prendre le temps de convoquer les philosophes et les politistes pour réfléchir aux différents types de systèmes, dont ceux qui génèrent de la violence. Cela ouvre aussi la question aux différents types de violences, de guerres. Car il n'y a pas que la guerre armée, il y a d'autres types de guerres possibles.

Jn Fritz Gerald Aguy. Je suis étudiant à l'IPT Paris. J'ai deux préoccupations.

Première préoccupation à propos de la thèse de Rémy Paquet ce matin : j'ai peut-être mal compris, mais à un certain moment, il disait qu'il ne faut pas qu'il y ait de guerre parce qu'après la guerre, il ne reste plus rien, il ne reste plus que de la poussière. À un autre moment, il parlait de subvertir le message pour que le pauvre de la parabole des talents puisse être fort par rapport au riche. Mais si le pauvre devient fort par rapport au riche, est-ce qu'il ne va pas déclarer la guerre au riche ? Si la guerre n'est pas bonne, pourquoi faut-il que le faible soit fort par rapport au fort ? Ensuite, le titre de sa présentation était *Juste la guerre*. Si quelqu'un me gifle et vient me voir après pour me dire « C'était juste une gifle », c'est insoutenable. Comment est-ce que je peux dire à quelqu'un dont on a violé sa femme et les enfants devant lui que « C'est juste la guerre » ? Le fait de dire que c'est juste la guerre banalise la réalité de la guerre. C'est dire aux personnes qui ont vécu ces situations que ce n'est pas si grave que ça finalement ...

Deuxième préoccupation à propos de la thèse de Liston Govou ce matin et de la thèse de cet après-midi qui parlait de la République démocratique du Congo. Liston Govou parlait d'un monde ambivalent où il y a le bien et

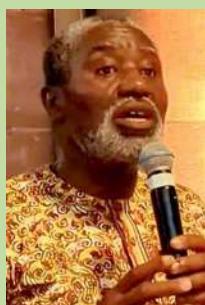
« *L'homme qui prend les armes et maltraite son frère, ce n'est pas simplement du fait du monde ambivalent. Si je décide de maltraiter mon frère, j'ai une part de responsabilité. Est-ce que ce n'est pas légitimer une sorte de victimisation que de dire : "Bon, finalement, si ça se passe mal, je ne suis pas du tout responsable : c'est le mec à côté, ou c'est le fait que je vis dans un monde ambivalent qui génère la guerre" ?* »



(3) La chute de Blaise Compaoré (au pouvoir depuis 1987) en 2014 ouvre une période d'instabilité au Burkina Faso dont profitent à partir de 2016 des groupes armés islamistes, L'armée reprend le pouvoir en 2022 et instaure une dictature soutenue par la Russie.

(4) Le président Étienne Tshisekedi sera réélu avec 73 % des voix contre 39 % en 2018.

« Lorsque l'apôtre Paul dit aux Romains que, "autant que cela dépend de vous, soyez en paix avec les autres", cela signifie que nous devons aussi savoir gérer ces situations de guerre, de conflit, de bataille, de combat. Le chrétien lui-même est en guerre par rapport à des forces spirituelles. Quand nous prions à propos de situations déconcertantes, nous sommes en guerre. On ne peut pas éviter la guerre. »



(5) André Wénin, *La Bible ou la violence surmontée*, DDB, 2008

(6) Romains 12,18.

le mal. Esdras Muhindo Kasuma nous a dit que la guerre au Congo visait à diviser les gens par pure volonté d'enrichissement. Dans ces deux modèles, je n'arrive pas à voir la responsabilité des hommes. C'est comme si on était victime du monde qui est ambivalent et qui cause la guerre : on n'est pas du tout responsable. Et les gens qui subissent la guerre au Congo n'y sont pour rien parce que ce sont les puissants qui veulent avoir de l'argent et divisent les gens. C'est vrai qu'on vit dans un monde où il y a le bien et le mal, c'est vrai qu'il y a des volontés d'enrichissement. Mais le Congolais qui va tuer son frère pour avoir de l'argent des minerais, il a quand même une part de responsabilité. L'homme qui prend les armes et maltraite son frère, ce n'est pas simplement du fait du monde ambivalent. Si je décide de maltraiter mon frère, j'ai une part de responsabilité. Est-ce que ce n'est pas légitimer une sorte de victimisation que de dire : « Bon, finalement, si ça se passe mal, je ne suis pas du tout responsable : c'est le mec à côté, ou c'est le fait que je vis dans un monde ambivalent qui génère la guerre » ?

Rémy Paquet. Merci pour les questions.

Concernant *Juste la guerre*, c'est juste un jeu de mots, un retournement de situation. Ce *juste* ne signifie pas *simplement* la guerre, mais ouvre la perspective dans laquelle j'ai abordé la discussion, qui est plutôt réaliste et non utopiste par rapport à la question de la guerre. C'est justement une façon de montrer cette préoccupation ultime qu'est la guerre, et pas du tout de la minorer. Ma posture était plutôt de se méfier de tous les discours académiques qui risquent d'enliser. Je ne dis pas qu'ils sont inutiles, mais il y a le risque de passer à côté de l'expérientiel, de l'existential de la guerre (comme on a pu l'entendre dans les interventions cet après-midi).

Concernant le faible et le fort, on est dans le registre du paradoxe et de l'ambiguïté. Lutter contre la violence, cela peut vouloir dire qu'on exerce une violence à l'égard de la violence elle-même. Je ne prétends pas du tout arriver au fond de la question. La démarche qui a soutenu ma thèse est plutôt existential, en se disant : oui, il y a la guerre et si on pousse le curseur, on va vers le néant, vers plus rien. Cela pose la question de la violence, des violences qui ne sont pas uniquement des conflits armés (comme l'a souligné Alexandre Antoine), et ça interroge le texte biblique qui recèle des thématiques de violence. Je pense à l'excellent livre d'André Wénin sur la violence dans l'Ancien Testament (5) et les pistes données par le texte biblique pour y répondre. Il y a cette violence-là, ne pensons pas qu'elle est seulement le fait des autres et qu'elle est extérieure à nous ou à notre réflexion. Ni même à notre texte éminent de référence parce qu'il en parle également. Attention là aussi à réfléchir à notre accès, à notre rapport au texte biblique parce que peut-être qu'en ne prenant pas le temps de la distance critique, on perpétue une certaine forme de violence aussi dans notre action même.

Alexandre Antoine. Je voudrais juste vous remercier pour ces deux questions. Si les Rendez-vous de la pensée protestante doivent servir à quelque chose, c'est justement à faire parler les personnes marquées

dans leur propre histoire et dans leur propre réalité, et qui ont quelque chose à dire de ce moment-là à des personnes qui sont dans un autre contexte. Et peut-être que celui ou celle qui n'est pas dans ce contexte-là va pouvoir prendre une certaine distance, remettre en question un certain nombre de présupposés de réflexion et nous amener plus loin. S'écouter mutuellement est un enjeu clé. Il y a une réalité qu'on voit de manière criante et en même temps le chemin de la violence ou de la vengeance. Il y a souvent un rapport assez étroit entre la justice et la vengeance et quand on le pousse à l'extrême, il y a toute la question de l'escalade qui amène à du *plus rien*. Mais aussi, derrière, on entend bien qu'il y a des réalités concrètes qui sont criantes de violence, de vérité et d'atrocité (et ce type de débat est aussi fait pour l'entendre).

Jonas Zamné. Je viens de l'IPT Montpellier et je suis originaire de la Côte d'Ivoire. La pensée de la guerre n'est pas la guerre. Il y a une différence fondamentale entre les deux. Celui qui est en situation de guerre aura une réaction différente lorsqu'on parle de guerre.

La guerre est constamment présente et pas seulement dans la société, elle est aussi dans l'Église, dans nos conseils presbytéraux. On est tout le temps en train de faire la guerre parce qu'on n'est pas d'accord et que chacun veut que son point de vue prédomine. Il y a des animosités que nous constatons au milieu de nous. Lorsque l'apôtre Paul dit aux Romains que, « autant que cela dépend de vous, soyez en paix avec les autres » (6), cela signifie que nous devons aussi savoir gérer ces situations de guerre, de conflit, de bataille, de combat. Le chrétien lui-même est en guerre par rapport à des forces spirituelles. Quand nous prions à propos de situations déconcertantes, nous sommes en guerre. On ne peut pas éviter la guerre.

Les philosophes en ont parlé : dans la dialectique de Hegel, la guerre est ce qui assure le mouvement de l'histoire. On ne peut pas faire autrement, c'est un fait social. Ma préoccupation (que je voudrais partager avec chacun de nous) est de savoir ce que le chrétien fait face à la guerre, ce que l'Église fait. Quel est le message que nous avons reçu par rapport aux situations de guerre ? Nos silences ne sont-ils pas des silences coupables en face de la guerre ? Ce n'est pas une position mais une question pour amener chacun à prolonger la réflexion.

Alexandre Antoine. Question large qu'on n'aura pas épousé ce soir ! ... Deux pistes :

La première est que Hegel est certes un penseur intéressant et étonnant, mais son modèle d'avancée de l'histoire a été remis en question par d'autres. Ce qui pose la question : quel est notre modèle de compréhension du conflit (toujours dépassable, qui produit plus de bien que de mal) ?

La deuxième piste est d'élargir avec cette lettre de l'apôtre Paul, où il y a à la fois une théologie très approuvée du conflit et en même temps des arguments de réalité assez redoutables. Il nous dit à la fois « Soyez en paix les uns avec les autres » et « Supportez-vous les uns les autres ». Ce qui veut dire que l'autre m'énerve,

que l'autre est un incessant conflit (qui n'est donc pas dépassable).

Ce que nous cherchons à faire aux Rendez-vous de la pensée protestante est justement d'apporter notre pierre à l'édifice (en tant qu'intellectuels, théologiens, historiens, anthropologues ...) et de dire que notre rôle en tant que communauté est d'essayer de réfléchir tous ensemble sur ces questions-là, d'apporter une avancée. Sinon nous ne pouvons que nous taire face à nos propres divisions intra-protestantes. Nous essayons de le faire en disant que ce sont peut-être nos différences, nos dialogues théologiques qui peuvent permettre d'avoir une parole qui aide. Même si d'autres (et certains d'entre nous) agiront plus concrètement. Chacun (aurait dit Calvin) a un sacerdoce à remplir. C'est tout l'enjeu de cette partie de notre discussion.

Samuel Amédro. Ce que je veux dire consonne très bien avec les trois dernières interventions. J'ai eu la chance avec Esther Lenz et quelques autres d'écouter un diplomate suisse qui a recruté un docteur en théologie de Genève pour aller sur les théâtres de conflit armé à dimension religieuse : Israël-Palestine, Congo, Somalie ... Il nous a montré d'une manière éclatante que dans tous ces conflits, les belligérants défendent une vision du monde que nous avons du mal à appréhender parce que le phénomène religieux échappe à la plupart des diplomates. On dit que ce sont des questions territoriales, économiques ... mais derrière ces conflits, il y a des questions de vision du monde. M. Poutine développe une vision du monde et M. Zelensky aussi, et c'est au nom de ces visions du monde à laquelle ils croient qu'ils vont combattre. Pour chacun d'entre eux (pour tous les belligérants sur terre), sa guerre est juste.

Y-compris pour les chrétiens ! Martin Luther King dit que ne pas combattre le mal, c'est collaborer avec le mal. Il y a donc des combats chrétiens, et des conflits dans lesquels (pour reprendre l'expression d'André Dumas) il faut que nous nous interposions. Je pense à Bonhoeffer et à ces gens qui ont décidé de mouiller la chemise pour combattre au nom de leurs convictions : parce que dans leur vision du monde, il y avait un mal radical auquel il fallait s'opposer, mettre une limite, ne pas être naïfs. Bonhoeffer l'a payé de sa vie. Dans ces combats des chrétiens pour mettre une limite au mal, je me demande quels sont les moyens légitimes ou illégitimes pour mener mon combat. Si on revient à la question de l'État (puisque la guerre est une relation d'État à État), quel est mon impact politique en tant que chrétien sur mon État pour qu'il n'utilise pas des moyens qui me semblent illégitimes dans des combats qui sont légitimes ? De mon point de vue, le combat de M. Zelensky pour défendre son pays est légitime. Je ne sais pas si cette guerre est juste, mais je comprends qu'elle le soit pour lui. Et du coup, quels sont les moyens qui nous semblent légitimes pour mener nos combats ?

Les gentils chrétiens bisounours qui disent que la guerre, c'est mal, et que la paix, c'est bien ... on a vu l'an dernier que c'était quand même un peu court comme pensée et

qu'il fallait aussi aller mouiller la chemise et mener nos combats de chrétiens pour mettre une limite au mal avec les moyens qui nous semblent ceux de l'Esprit (prendre le texte biblique et dire : Je me déprends de ce moyen-là, je pense qu'il est illégitime). Tout l'enseignement de Martin Luther King était de nous emmener combattre avec nos moyens de chrétiens, qui nous semblent légitimes et cohérents avec la fin dans un monde ambivalent au maximum (on est bien d'accord).

Lessi Traore. Je suis burkinabé et j'interviens par rapport à la discussion en groupe ce matin où quelqu'un a dit que la guerre n'est pas juste, qu'aucune guerre n'est juste, qu'une guerre n'est juste que pour ceux qui en sont vainqueurs.

Toutes ces discussions sur la guerre sont pour moi trop théoriques. Il faut que nous puissions aboutir à des propositions concrètes sur le terrain : qu'est-ce que le chrétien peut faire ? La conclusion de notre discussion de ce matin était que les solutions chrétiennes s'appliquent de façon individuelle. « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre » et ainsi de suite : c'est personnel et facilement supportable. Mais quand il s'agit de quelqu'un de chrétien responsable d'un État attaqué, les choses se passent autrement. Selon ma vision théologique du monde, la société n'est pas chrétienne et l'Église n'est pas la société non plus. Est-ce qu'on peut appliquer nos solutions chrétiennes à la société ? Est-ce qu'on peut dire à Zelensky : « Bon, Poutine a frappé la joue droite, il faut tendre la joue gauche » ? C'est un peu compliqué. Comme l'a dit Jonas Zamné, celui qui vit la guerre réagit autrement que le théoricien qui est hors de la guerre.

Est-ce qu'on peut, dans des rencontres comme celle-ci, proposer des solutions concrètes, s'inspirer de l'histoire, de Bonhoeffer et de ceux qui ont essayé de faire face à la réalité ? Une proposition concrète serait de mettre en place des structures liées à notre contexte pour essayer de prévenir la guerre en amont. Car quand la guerre a éclaté, c'est fini et les pots sont cassés, il n'y a plus qu'à essayer de faire la paix. En tant que chrétiens, il faut tout faire pour éviter ces guerres en amont. Qu'est-ce que le chrétien peut faire pour que ces guerres n'éclatent pas ?

Alexandre Antoine. Ici, ce n'est que le début de la réflexion. J'entends dire que quelquefois, c'est aux individus de se lever pour agir. Nous sommes l'institution Rendez-vous de la pensée protestante, essayons de lancer quelque chose. Charge à vous de produire les pensées, les réflexions, les écrits qui vont pouvoir faire avancer les choses (je vous mets devant votre propre responsabilité face à l'institution).

Guy Martial. Je suis à l'IPT et je viens du Cameroun, pays apparemment paisible, mais qui vit aussi aujourd'hui une guerre très fratricide entre un sous-système francophone et un sous-système anglophone qui ne se reconnaît plus dans ce pays. J'en parle parce qu'Olivier Abel a parlé de la question des institutions. Les institutions sont là, très bien pensées et élabo-

« Toutes ces discussions sur la guerre sont pour moi trop théoriques. Il faut que nous puissions aboutir à des propositions concrètes sur le terrain : qu'est-ce que le chrétien peut faire ?

La conclusion de notre discussion de ce matin était que les solutions chrétiennes s'appliquent de façon individuelle. « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre » et ainsi de suite : c'est personnel et facilement supportable. Mais quand il s'agit de quelqu'un de chrétien responsable d'un État attaqué, les choses se passent autrement.

Mais quand il s'agit de quelqu'un de chrétien responsable d'un État attaqué, les choses se passent autrement. »



« On trouvera toujours des arguments pour convaincre les soldats d'aller se faire tuer, sincèrement convaincus d'aller éradiquer le mal. Mais dans la pratique de la guerre, le problème n'est-il pas (plus que le bien et le mal) l'amour et la haine ? C'est à dire quelque chose de plus intrinsèque à la nature humaine, de l'ordre de la construction et de la déconstruction. »



(7) La MONUSCO (Mission de l'ONU pour la stabilisation en République démocratique du Congo) est chargée de maintenir la paix et protéger les civils en RDC depuis 2010, prenant la suite de la MONUC (Mission de l'ONU en RDC, 1999). En mai 2025, elle a un effectif de 13 783 personnes dont 10 059 militaires et 1 301 policiers. La MINUSCA (Mission des Nations unies pour la stabilisation en Centrafrique) assure les mêmes missions en République Centrafricaine depuis 2014 et a en mai 2025 un effectif de 18 660 personnes dont 13 480 militaires et 3 031 policiers.

rées ... mais celui qui veut faire la guerre se moque des institutions ! On a parlé de la MONUSCO lorsqu'il y a eu la guerre au Congo et on a parlé récemment de la MINUSCA en Centrafrique (7). Mais pourquoi est-ce que l'ONU n'envoie pas une mission en Ukraine ? Il y a des conflits qui ne se ressemblent pas et ne sont pas vécus de la même manière. Le Camerounais *lambda* de la basse société de ceux qui font la guerre vit avec combien par jour en francs CFA ? Ceux qui sont capables d'avoir 500 francs CFA par jour pour vivre et s'assumer sont peu nombreux (500 francs, ça ne fait pas un euro). Comment quelqu'un qui est incapable d'avoir un euro pour sa pitance journalière peut-il s'acheter une kalachnikov (qui coûte beaucoup plus) ? ... On parle de comment réagir par rapport à la guerre, de ceux qui font la guerre. Mais je n'ai pas entendu parler des entrepreneurs de la guerre, ceux qui financent la guerre aujourd'hui au Sahel, au Niger et au Burkina. On sait qui finance ça ! Esdras a dit tout à l'heure qu'aujourd'hui au Congo, le coltan, l'or et le diamant sont plus importants que l'être humain.

Ceux qui font la guerre la font parfois au nom de Dieu. Olivier nous a projeté une séquence où le chef de guerre tueur se sent messie, prophète, pasteur ... fait ce qu'il fait au nom de Dieu et pour la gloire de Dieu. On a eu d'autres dérives. Je vois ici le professeur Coyault qui nous a fait dernièrement un cours à l'IPT sur ce prophétisme, ce messianisme africain avec certains chefs, présidents qui se sentent investis d'une mission pour faire tout ce qu'ils sont en train de faire au nom de Dieu. Est-ce que la guerre est juste ? La guerre ne sera jamais juste. Est-ce que la guerre est justifiée ? Chacun de ceux qui font la guerre la justifiera toujours.

Selon les principes de droit (international et autres), on parlera de *légitime défense* pour celui qui se défend parce qu'il est agressé. Ce n'est pas un faiseur de guerre. On connaît les agresseurs et ceux qui financent les entreprises de guerre, fabriquent des armes, les livrent dans des zones où des gens meurent de faim en sachant que ces gens ne peuvent pas s'assurer. Si on veut arrêter la guerre, on peut l'arrêter. Dans le cas contraire, on dira toujours : « *On va réfléchir, on va réfléchir* » ... Il y a des choses à faire. Quelle que soit la qualité des institutions, tant que le mal habitera l'humain et qu'il décidera d'agir dans le sens du mal pour ses propres intérêts personnels et égoïstes, il y aura toujours la guerre et les vainqueurs justifieront toujours leur guerre. La guerre sera donc toujours juste, Mais l'est-elle en soi ? Je ne pense pas.

Alexandre Antoine. On va passer au fond et je vous invite à faire de l'histoire (je suis historien). Les conflits armés ont des enjeux bien plus complexes que deux ethnies ou deux villes. Ce sont des histoires de rancœur, de passif. Dans le conflit actuel en Europe – où bien sûr on défend celui qui est agressé –, j'ai entendu des gens dans des pays limitrophes me dire que dans le conflit précédent, ce n'était pas le pays agressé d'aujourd'hui qui avait le beau rôle. Quand on fait de l'histoire, on est capable de mieux prendre en considération la globalité

de ces éléments-là, les influences, de se poser les bonnes questions et d'agir en conséquence si on le peut.

Hélène Réglé. Je suis à l'IPT Paris. Une réflexion (peut-être un décalage) sur cette dualité du bien et du mal. En termes de *bien*, il est évident que quand il y a une guerre, elle est forcément *juste* et qu'on trouvera toujours des arguments pour convaincre les soldats d'aller se faire tuer, sincèrement convaincus d'aller éradiquer le *mal*. Mais dans la pratique de la guerre, le problème n'est-il pas (plus que le bien et le mal) l'amour et la haine ? C'est à dire quelque chose de plus intrinsèque à la nature humaine, de l'ordre de la construction et de la déconstruction, d'*Éros* et *Thanatos* (qui fait aussi la vie) ? Quand la guerre (soi-disant pour une cause juste) est là, quand il y a cette balance en chacun et collectivement entre l'amour et la haine, est-ce qu'on ne bascule pas dans une guerre qui n'est pas juste au sens de la pratique de la *guerre juste* ?

Murielle Minassian. L'intervention qu'on vient d'entendre éclaire sur la question : qu'est-ce qu'on peut faire nous en tant qu'individus, et qu'est-ce qu'il est possible de faire au niveau des institutions ? Je reviens sur le film qu'on a vu tout à l'heure et l'utilisation de la religion pour justifier des atrocités. On voit bien la construction d'une idéologie : ce n'est plus le Christ, c'est une image qui a été façonnée pour rendre compte des violences qui ont été perpétrées. Comment l'Église (le corps du Christ que nous sommes) peut-elle agir par rapport aux guerres ? On retrouve ce qui a été souligné : le Christ s'adresse à nos cœurs en tant qu'individu. C'est donc de là que peut venir le changement, qu'on ne peut pas imposer aux autres non plus. C'est cette relation de nous-mêmes à Christ notre Dieu et à l'autre. Ce n'est pas d'enfermer l'autre dans une pensée différente, un être différent. Si déjà, on décomposait cette façon-là de penser, cela nous permettrait de comprendre qu'on ne peut pas répondre simplement à la question : Qu'est-ce qu'on peut faire ou comment agir ? J'ai beaucoup aimé Bonhoeffer mais il était ami avec Jean Lasserre qui, lui, n'avait pas les mêmes conceptions éthiques. On peut donc concevoir que dans l'action, les choix seront différents. L'action chrétienne peut être diverse, elle appelle une théologie de la paix.

Alexandre Antoine. Il y a la question de la limite et des moyens de la violence. On en a parlé à propos de la *guerre juste* et vous l'avez très bien évoqué dans les éléments où c'est construit. On est sur des enjeux de ce type-là : socialement, quelle est la violence acceptable (plus bas niveau, niveau médian ...), à quel niveau on se situe ?

Une étudiante. Je suis à la Faculté de théologie de Strasbourg. Les interventions des personnes du continent africain ont fait écho en moi car nous vivons la même histoire à Madagascar. En les écoutant, il y avait la colère, l'énerver, la tristesse aussi parce que c'est comme s'il n'y avait plus d'issue pour l'Afrique. Quand je pense à ce qu'on a fait aujourd'hui au sujet de la *guerre juste*, cela me fait aussi penser à Jean Lasserre. Mais



également à ce qu'a dit le professeur Frédéric Rognon : il n'y a pas de guerre juste, mais il y a des guerres nécessaires. En quoi la guerre est-elle nécessaire, pour qui, dans quel intérêt et dans quel but ? Je ne sais pas quel sera l'avenir de l'Afrique, de Madagascar. Mais ce que j'ose dire avec les autres personnes de ce continent, c'est qu'il est riche en tout. Et j'aimerais que tout le monde entende ma voix aujourd'hui ! Ne dites plus s'il vous plaît que nous sommes issus des pays pauvres : nous sommes issus des pays appauvris par le système international.

Alexandre Antoine. Je trouve que c'est extraordinaire, ce dialogue-là. Il est frustrant d'être obligé de s'arrêter, mais la diversité de ce que vous exprimez les uns les autres est le but de ces moments de plénière. On est très heureux que cela ait pu avoir lieu et continuez s'il vous plaît à en parler entre vous, produisez des textes, et faites tout ce qu'il faut !

Christophe Singer. Je voulais reprendre ce qu'a dit Samuel sur les visions du monde à l'arrière-plan de la guerre. C'est un thème beaucoup trop complexe : on ne peut pas mettre toutes les guerres et tous les acteurs des guerres dans le même sac, ils ne fonctionnent pas forcément tous pareil. Mais pour ceux qui fonctionnent par vision du monde, j'ai mis ça en rapport avec le reportage montré tout à l'heure (et cela rejoint ce que vient de dire Murielle) : quel est le Christ au nom duquel cet homme prétend faire la guerre ? J'ai été frappé par les adjectifs qui se succédaient, qui étaient des adjectifs de pouvoir, de grandeur, c'est à dire ses propres ambitions à lui.

Il y a un adjectif que je n'ai pas trouvé et qui pourrait faire réfléchir (là, c'est le théologien qui parle, mais qui ne prétend pas résoudre tous les problèmes de la guerre avec, simplement ouvrir une petite porte, méditer sur ce que serait la manière chrétienne de faire la guerre) : le Christ crucifié. Ce n'est pas dans sa liste. Si mon Christ est Christ crucifié, que signifie pour moi (éventuellement) faire la guerre ? Qu'est-ce que ça veut dire si je fais une guerre au nom d'un Christ crucifié ? Il faut lire la première épître aux Corinthiens.

Alexandre Antoine. Pour terminer, je vous propose aussi une lecture, les 4 premiers versets du chapitre 21 de l'Apocalypse :

« Puis je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre ; car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et la mer n'était plus. Et je vis descendre du ciel, d'autrui de Dieu, la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, préparée comme une épouse qui s'est parée pour son époux. Et j'entendis du trône une forte voix qui disait : Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes ! Il habitera avec eux et ils seront son peuple, et Dieu lui-même sera avec eux. Il essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus. Il n'aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu ».

Je vous propose de terminer là notre plénière. Merci pour ce que vous avez pu partager, merci de vos réactions. (Applaudissements)

« *En quoi la guerre est-elle nécessaire, pour qui, dans quel intérêt et dans quel but ? Je ne sais pas quel sera l'avenir de l'Afrique, de Madagascar. Mais ce que j'ose dire avec les autres personnes de ce continent, c'est qu'il est riche en tout. Et j'aimerais que tout le monde entende ma voix aujourd'hui ! Ne dites plus s'il vous plaît que nous sommes issus des pays pauvres : nous sommes issus des pays appauvris par le système international.*



Ci-contre:
de haut en bas :
Pacôme Konseibo,
Olivier Abel,
Samuel Amédro,
Guy Martial,
Murielle Minassian,
Christophe Singer.

« Aujourd’hui, c'est le monde qui est menacé »

Une guerre juste ? (soirée publique)

Jeanine Mukaminega, Christian Krieger, Jean-Fred Berger avec Olivier Abel et Rudi Popp*

Olivier Abel. Cette année, c'est la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg qui accueille les Rendez-vous de la pensée protestante et nous avons donc eu des séances toute la journée, ce matin à l'Université et cet après-midi ici, dans le Temple Neuf. Nous voulions aussi un moment de partage avec un public plus vaste et on va ce soir essayer de ne pas trop tenir compte de tout ce qui a été dit pendant la journée, même si on a la tête pleine de tous les débats autour de ce thème de la *guerre juste* qui est plus une question qu'une affirmation, bien évidemment !

Il faut savoir qu'il y a déjà eu un Rendez-vous de la pensée protestante sur le même thème l'an dernier en région parisienne, à Vaux sur Seine, avec donc un caractère cumulatif des questions que nous avons creusé et que nous continuons à essayer de faire bouger sur la toile de fond de la guerre en Ukraine qui remet en mouvement nos positionnements, nos réflexions, nos traditions aussi. Parce que le protestantisme est traversé par diverses traditions autour du thème de la guerre. Il y a des traditions dans lesquelles la guerre est nécessaire et il faut donc bien la penser, l'instituer et la mener. Et puis d'autres traditions plus radicalement non violentes, plus évangéliques qui, elles, sont davantage dans la protestation à l'égard de toute guerre et de toute préparation à la guerre. Il y a déjà là un écart ... mais cet écart un peu simple, un peu simpliste, on va voir qu'il s'est beaucoup compliqué au long de nos débats et je pense que cela va se sentir dans la conversation que nous aurons ce soir. En plus, d'autres écarts vont certainement apparaître ... Chacun d'entre vous va commencer par dire un mot de présentation avant de dire ce qu'il a préparé. Je donne d'abord la parole à Jeanine.

La longue guerre ignorée des Grands Lacs

Jeanine Mukaminega. Je viens de la Faculté de théologie protestante de Bruxelles où je suis biblioteuse et enseigne l'Ancien Testament. Originaire du Rwanda, j'ai quitté mon pays à cause de cette guerre et je suis en Belgique depuis bientôt une trentaine d'années ...

Olivier Abel. J'ai oublié de dire que nous voulions justement élargir la toile de fond de la guerre, en disant : il n'y a pas que la guerre d'Ukraine, il y a d'autres guerres ancrées dans des contextes vraiment différents. Nous avons cherché tout au long de cette journée à mesurer la diversité de ces contextes de guerre qui engagent aussi les États, les Églises, les positions idéologiques des uns et des autres.

Jeanine Mukaminega. C'est assez impressionnant et intimidant ... et c'est sensible. Le maître mot est l'impuissance : *La longue guerre ignorée des Grands Lacs*.

La première question que je me pose est : ignorée de qui ? Quand je pense à la Silicon Valley, aux maîtres de la haute technologie (et tout ce qui va avec : nanotechnologies, biotechnologies, technologies de l'information, technologies cognitives du cerveau ...), aux GAFAM, aux industriels de l'armement, de l'or, du diamant, aux organisations comme le FMI, les Nations unies, aux grands États de ce monde ... Est-ce qu'ils ignorent vraiment cette guerre ? Je ne crois pas. Ils pourraient surtout peser lourd pour arrêter cette guerre. Mais elle ne s'arrête pas.

La deuxième question est : cela dépend de quand ? La guerre qui sévit dans la région des Grands Lacs (l'Est de la RDC étant là où il y a le plus de tueries) n'a pas commencé au Rwanda en 1994 comme on a tendance à le penser mais le 1^{er} octobre 1990 (1). La période entre 1990 et 1994 a été marquée par des éliminations de leaders politiques, religieux et intellectuels. C'est donc une guerre qui a commencé il y a longtemps et qui continue jusqu'à présent. Je dis « *Cela dépend de quand* » car à cette époque-là (surtout en 1994), la guerre a été médiatisée, hyper-médiatisée. Une fois qu'on a implémenté la façon de lire les événements qui allaient suivre, on a arrêté d'en parler. Et ce qui a été implanté à ce moment-là est très difficile à démanteler, à démentir.

Une guerre ignorée, cela dit beaucoup de choses. Car de quoi s'agit-il dans cette guerre ? De catastrophes humaines. C'est ce côté qui m'inté-



* Jeanine Mukaminega est professeure d'Ancien Testament à la Faculté universitaire de théologie protestante (FUTP) de Bruxelles.

Christian Krieger est pasteur de l'UEPAL et président de la Fédération protestante de France (FPF) depuis 2022. Il a été président du conseil synodal de l'Église protestante réformée d'Alsace et de Lorraine (EPRAL, partie de l'UEPAL) de 2012 à 2022 et de la Conférence des Églises européennes (KEK/CEC) de 2018 à 2023.

Jean-Fred Berger est général de division (en 2^e section).

En 2023, Olivier Abel était professeur de philosophie et d'éthique à l'IPT de Montpellier et membre du conseil d'administration des Rendez-vous de la pensée protestante. Rudi Popp est pasteur de l'UEPAL au Temple Neuf de Strasbourg depuis 2012 et président du Conseil protestant de Strasbourg.

La soirée publique a eu lieu au Temple Neuf le samedi 24 juin 2023 de 20h30 à 22h. On peut la visionner sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

« Dans cette région d'Afrique, des gens vivent dans les villages, vont travailler les champs, ont des animaux, vivent de ce qu'ils produisent ... Et du jour au lendemain, une guerre leur tombe dessus : ils ne savent pas d'où ça vient, ils ne savent pas pourquoi et surtout ils ne savent pas comment réagir. Ils n'ont pas demandé cette guerre. »



(1) Début de l'insurrection armée menée par le Front patriotique rwandais (FPR) contre le régime du président Juvénal Habyarimana.
 (2) Voir note 9, p.46.
 (3) Basé à Bruxelles, l'[International Crisis group](#) est une organisation non gouvernementale fondée en 1995 pour « prévenir les guerres et établir des politiques qui bâtiront un monde plus pacifique ». Sa page [CrisisWatch](#) est une veille actualisée en anglais des foyers de crise et de guerre.

(4) Fondée en 1959 (conférence de Nyborg), la [Conférence des Églises européennes](#) rassemble aujourd'hui 115 Églises protestantes, orthodoxes et anglicanes. Sur une autre expérience de présidence, lire « [Il ne faut pas chercher à avoir une voix protestante en Europe](#) » (entretien avec Jean-Arnold de Clermont, *Foi&Vie* 2020/1, pp.23-25).

resse le plus : ce qui se passe dans les régions frappées par cette guerre. Des villages entiers sont brûlés (au moment où nous parlons, il n'est pas impossible qu'un village congolais soit en train de brûler), des jeunes enfants sont enrôlés de force et leurs parents ne savent pas où ils sont allés, ils les cherchent alors qu'ils sont morts (mais ils ne savent pas non plus où ni pourquoi ils sont morts). Il y a des femmes violées, un pan qui a été médiatisé par le docteur Mukwege (2), qui a expliqué et décrit ce qui se passe dans les viols qu'on fait subir à ces femmes. Les gens qui n'ont pas été tués ont été déplacés. Il y a des enfants, des jeunes de 30 ans qui sont nés dans les camps de réfugiés et on peut s'imaginer quelle est leur vie et la qualité de leur vie. Il y a des enfants (j'en ai rencontré) qui sont arrivés ici en Europe après avoir passé une quinzaine d'années dans la forêt sans leurs parents. On peut s'imaginer ce qu'est la vie de ces enfants. Il y a des ethnies ou des tribus qui sont génocidées. Dans cette région d'Afrique, des gens vivent dans les villages, vont travailler les champs, ont des animaux, vivent de ce qu'ils produisent ... Et du jour au lendemain, une guerre leur tombe dessus : ils ne savent pas d'où ça vient, ils ne savent pas pourquoi et surtout ils ne savent pas comment réagir. Ils n'ont pas demandé cette guerre. C'est la situation dans la région des Grands Lacs depuis bientôt 30 ans.

Ce n'est pas seulement dans la région des Grands Lacs. Si vous regardez le *Crisis Group* (3), vous verrez tous les foyers de conflits. Notre monde est à feu et à sang. D'autres pays sont en guerre dont on ne parle pas, ou moins, ou mal. Je suis théologienne et j'ai été éduquée dans l'espoir et dans l'observation de ce qui se passe : on a l'impression que toute l'humanité traverse une période de secousses. J'aimerais bien penser qu'il s'agit des douleurs de l'enfantement d'une autre réalité qui va peut-être orienter le destin de notre humanité.

Olivier Abel. Merci beaucoup, Jeanine ! Dans ce premier tour, chacun se présente avec ce qu'il est, avec les questions existentielles qu'il porte. C'est au tour de Christian Krieger de présenter son angle d'attaque du problème.

Les ruptures de la guerre en Ukraine

Christian Krieger. Je suis pasteur de l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine et je m'exprime ici au titre de la fonction qui était la mienne jusqu'à lundi dernier : président de la Conférence des Églises européennes (4). J'avais trois remarques à formuler à propos de la guerre en Ukraine :

Première remarque, j'ai vécu le resurgissement de la guerre sur le sol européen comme un changement de paradigme qui a questionné en profondeur les discours, les positions, les réflexions menées en Europe depuis *grosso modo* la fin de la Deuxième Guerre mondiale. Depuis le 24 février 2022, on peut constater que la neutralité est une posture difficilement tenable. Chacun a été saisi par une réalité qui l'obligeait pratiquement à se positionner. On l'a vu sur le plan géopolitique avec la demande d'adhésion de la Suède et de la Finlande à l'OTAN (5) ou l'accélération des discussions pour le rapprochement de la Suisse avec l'Union Européenne. Les Églises et les mouvements porteurs d'une militance pour la paix ont été happés par un questionnement sur leur positionnement face à une agression militaire, et amenés à se repositionner. Au niveau de la Conférence des Églises européennes qui regroupe les familles protestantes, anglicanes et orthodoxes en Europe, ce questionnement s'est vu dans les tensions du monde orthodoxe où chacun a été amené à se positionner : des Églises proches de la Russie comme l'Église apostolique d'Arménie ou l'Église orthodoxe de Serbie sont entrées en tension avec le reste du monde orthodoxe. Chacun a été poussé à se positionner d'une manière ou d'une autre.

Deuxième remarque, j'ai vécu ce resurgissement de la guerre comme une rupture anthropologique. Nous étions depuis la Deuxième Guerre mondiale dans une anthropologie positive, avec une logique dominante d'acteur construisant un monde meilleur, avec des institutions faites pour un temps de paix, un temps où les armes ne frappent pas, un temps où les hommes de bonne volonté allaient construire un monde multilatéral et pluriel qui règle ses conflits par le dialogue. Tout d'un coup, la dimension du mal, d'une action qui ne rentre pas dans cette lecture positive de l'histoire de l'humanité doit être intégrée dans la réflexion des Églises et des mouvements de paix. Tout d'un coup, les discours et les positions bougent et ouvrent un espace de réflexion sans que le langage soit standardisé. Un nouveau discours se construit qui intègre un certain nombre d'éléments qu'on n'avait pas intégré et qu'on avait fini par oublier depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale : cautionnement d'une réponse militaire, quand bien même défensive, investissement dans la défense, préparation à une participation à un conflit de haute intensité ...

Troisième remarque, je me suis senti appelé (dans cette fonction de président de la Conférence des Églises européennes) à travailler les dimensions religieuses inhérentes au conflit en Ukraine qui conditionnent le positionnement de certains acteurs. J'ai identifié pour ma part 4 dimensions religieuses que je vais rapidement évoquer parce que la guerre a

toujours besoin d'un récit (et Olivier nous a dit que c'est en cela que la guerre est religieuse).

Première dimension religieuses rencontrée : l'Église orthodoxe russe par la voix du patriarche Kirill livre un récit pour soutenir l'agression militaire contre l'Ukraine. Elle participe ouvertement de l'idéologie *Rousskii Mir* (6) à l'arrière-fond de cette guerre qui est bâtie sur trois piliers : la langue russe, la culture socialiste et l'Orthodoxie. Ce soutien apporté par une religion chrétienne à une idéologie, malgré la condamnation de l'ethnophilitisme (7), est un vrai problème pour le christianisme.

Deuxième dimension religieuse sous-jacente à la guerre en Ukraine : le conflit canonique entre le patriarchat de Moscou et le patriarchat de Constantinople. En 2019, ce dernier a reconnu l'autocéphalie de l'Église orthodoxe d'Ukraine. Or l'Église orthodoxe ukrainienne (patriarchat de Moscou) n'a pas intégré cette identité. Il existe donc aujourd'hui deux Églises orthodoxes sur le sol ukrainien qui depuis l'agression militaire russe ne peuvent plus s'entendre et connaissent des tensions très vives (8). C'est donc une dimension interne à la fois à l'Ukraine et au monde orthodoxe.

La troisième dimension implique le Vatican. C'est une histoire vieille de 500 ans mais qui, dans la culture canonique orthodoxe, demeure une blessure vive, comme si cette histoire datait d'hier. En

1596, l'acte d'union de Brest établit la communion des diocèses d'Ukraine avec Rome (9). Ce rattachement qui donnera naissance à l'Église grecque-catholique de rite byzantin en Ukraine constitue une blessure mémorielle vive pour les orthodoxes, et notamment pour le patriarchat de Moscou. Ce différend historique explique la prudence du pape François ou de sa curie. Il a pratiquement les mains liées et doit toujours avoir égard au patriarche Kirill avant d'agir. D'une certaine manière, ce différend neutralise sa capacité d'action.

Dernière dimension dans l'ouest de l'Ukraine, avec l'Église réformée de Transcarpatie. Il s'agit d'une enclave de culture hongroise qui ne s'identifie pas du tout à l'Ukraine. L'évêque Zán a dit que ce n'était pas leur guerre (10). Il a fallu des interpellations internationales pour que soit mise en place une action de solidarité (accueil des réfugiés, acheminement de matériel d'urgence vers les zones de guerre).

Il y a donc des dimensions religieuses multiples sous-jacentes à cette guerre qui écrivent un récit très complexe. Tous les interlocuteurs rencontrés au niveau européen (que ce soit au Parlement ou à la Commission) étaient très intéressés par ces dimensions religieuses car on ne peut pas penser cette guerre, ni comprendre les positions des uns et des autres, sans cette dimension religieuse.

(5) Le 18 mai 2022, la Suède et la Finlande, jusqu'ici neutres, avaient demandé à entrer dans l'OTAN en conséquence de l'invasion russe de l'Ukraine. L'adhésion est effective pour la Finlande le 4 avril 2023, pour la Suède le 7 mars 2024 (en raison de négociations ardues avec la Turquie).

(6) *Rousskii Mir* signifie *Monde russe*. C'est le nom donné à l'idéologie ultra-nationaliste du régime Poutine visant entre autres à rassembler tous les russophones dans un seul État.

(7) Terme utilisé en Orthodoxie à partir de la fin du 19^e siècle pour qualifier la forte tendance à assimiler Église et nation.

(8) La reconnaissance par le patriarchat de Constantinople de l'autocéphalie (indépendance) de l'Église orthodoxe d'Ukraine, rivale de l'Église orthodoxe ukrainienne dépendant du patriarchat de Moscou est à l'origine du schisme



de 2018 entre les deux patriarchats. Depuis l'invasion de 2022, l'Église dépendant de Moscou fait l'objet d'un processus d'interdiction.

(9) Les Églises grecques-catholiques européennes (un temps qualifiées d'*uniates*) ont été constituées entre le 16^e et le 18^e siècle dans les territoires sous autorité catholique (Pologne-Lituanie et Habsbourg) à partir d'Églises locales de rite oriental désormais rattachées à Rome. Elles sont aujourd'hui surtout présentes en Ukraine (9%), Slovaquie (4%), Hongrie (2%) et Roumanie (1%). Elles ont été particulièrement persécutées par les régimes communistes en URSS et Roumanie qui considéraient qu'il ne pouvait y avoir qu'une seule Église de rite oriental, celle directement soumise à l'État.

(10) L'arrondissement ecclésiastique réformé de Transcarpatie ([Kárpátaljai Református Egyházkerület](#)) rassemble les Ukrainiens de langue hongroise de cette région ayant appartenu à la Hongrie jusqu'en 1918 (et de 1938 à 1944). Comme l'Église réformée de Hongrie à laquelle il est lié, il est co-présidé par un évêque, Fábián Sándor Zán.

(11) L'électeur de Saxe Frédéric III protège Luther lors de sa mise au ban de l'Empire en 1521. Aumônier des troupes zurichoises, Zwingli est tué lors de la bataille de Kappel contre les cantons catholiques en 1531. En 1555, les partisans de Calvin s'imposent au Conseil de Genève par le vote puis par la force.

(12) De 1552 (nommé amiral de France) à 1562 (début des Guerres de religion), Gaspard de Coligny est avec son rival François de Guise l'un des principaux chefs militaires français.

Olivier Abel. Merci, Christian, pour cet éclairage multiple. À Jean-Fred de nous donner le sien.

Quelques mots d'un soldat sur la guerre

Jean-Fred Berger. Je me présente : je ne suis pas un général de l'OTAN mais un général français. J'ai fait toute ma carrière dans l'armée française, dont 7 années dans des postes de l'OTAN. Je le précise parce qu'il y a quelques semaines, quelqu'un m'a interpellé lors d'un colloque, en me disant : « Vous êtes un valet des Américains, vous avez été payé par les Américains ! ». J'ai répondu que non, c'est faux : je suis un officier français, j'ai fait Saint-Cyr, l'École de guerre, l'École de guerre allemande, l'Institut des hautes études de défense nationale. Et j'ai toujours servi mon pays, la France. Voilà pour me présenter.

Pourquoi j'ai choisi l'armée ? Je suis de milieu protestant et j'ai un oncle compagnon de la Libération à titre posthume car il s'est fait tuer comme lieutenant en tentant de rejoindre le général de Gaulle le 30 juin 1940. Il avait 25 ans et est enterré à Gibraltar. Ce fut un modèle pour moi toute ma vie.

Les militaires écoutent la mission qui leur est confiée et je vais essayer de me tenir à l'angle qui m'a été fixé ici : « *L'éthique du soldat, les limites de la guerre juste, mourir et tuer, le passage au paroxysme et la capacité humaine au mal* » ... Je voudrais d'abord évoquer un compagnonnage que beaucoup de protestants ignorent : celui entre la Réforme et la force armée. On le trouve dès Martin Luther, protégé par l'électeur de Saxe, Calvin protégé par la cité de Genève, Zwingli qui meurt à la bataille de Kappel (11). Autre proximité : l'amiral de Coligny, dont l'assassinat déclenche la Saint-Barthélémy, a joué un grand rôle à la tête des armées françaises (12). Il y a donc quelque chose que les protestants oublient souvent et il est bon qu'un général soit présent au milieu des théologiens, qui ne sont pas en train de me regarder (moi militaire, qui ai fait la guerre) comme un malade pour lequel il faut prier et intercéder, mais avec lesquels j'ai pu vraiment partager.

Le concept de *guerre juste* est remarquable. Hérité de saint Augustin (que Luther admirait et lisait fréquemment), il a le mérite d'offrir un cadre moral qui est une sorte de ligne d'horizon pour le militaire. Même si je pense qu'il est dépassé parce que, quel que soit le motif et la façon de faire la guerre, en déclencher une quand on a l'arme nucléaire et qu'il est possible d'anéantir la planète avec ce ne peut pas être juste. Ce concept a donc un mérite pour les combattants et les responsables ... mais il est caduc.

Je voudrais dire ensuite quelques mots sur la guerre. Tout le monde en parle et ce n'est évidemment pas la même guerre ici en Europe qu'en Ituri et dans la région des Grands Lacs. La guerre européenne (les deux guerres mondiales et même ici, en Alsace, la guerre de 1870 avec le siège de Strasbourg et des destructions phénoménales (13)), c'est une guerre terrible qui a causé des dizaines de millions de morts et qui est d'une ampleur absolument cataclysmique. Il est certain que cela doit interroger tout chrétien. On ne peut pas se dire que ce qui se passe ailleurs, c'est leur problème et pas le nôtre. La France a accueilli 130 000 Ukrainiens, je m'en réjouis et trouve que c'est juste.

Dans l'armée française, l'éthique est quelque chose de très important. Peut-être parce que nous avons eu des guerres coloniales et la guerre d'Algérie. Je peux en tout cas vous dire qu'à Saint-Cyr, on nous en a rabâché les oreilles. Nous, les élèves-officiers, on en plaisantait et on appelait ça « *les cours d'éthylique de l'officier* » ... J'ai le souvenir de notre général qui avait été lieutenant en Algérie et nous a fait une séance sur la torture pour nous expliquer à quel point c'était horrible et qu'il fallait absolument la proscrire. Mais on était des jeunes blancs-becs (c'était ce jeu du jeune par rapport à l'ancien) et on a joué à lui démontrer que la torture était la seule solution. Il a été très choqué, il n'a pas du tout aimé. Il nous a dit : « *Vous ne comprenez pas* ». Ça m'a beaucoup travaillé et comme j'avais l'exemple de cet oncle qui a tenté de rejoindre le général de Gaulle, j'ai écrit un mémoire sur « *Peut-il exister un devoir d'insubordination et de désobéissance pour l'officier* ? ». Quelques années plus tard, à l'École de guerre allemande, j'ai rédigé un mémoire sur la résistance allemande contre Hitler avec l'exemple des officiers allemands nobles autour de Klaus von Stauffenberg (14) : comment choisit-on de devenir un héros ou de rester quelqu'un qui ferme les yeux et continue à voir passer les trains ?

Pour moi, l'éthique est fondamentale. Quand j'ai commandé mon régiment, où un millier de parachutistes ne demandaient qu'à sauter sur l'ennemi, nous avions 52 lance-flammes. On nous a dit que c'était une arme inhumaine et qu'avec le protocole de Genève (15), il fallait démanteler cet armement. Tout le monde dans mon régiment a alors pensé : « *Quel dommage de perdre cette arme si précieuse* ! » ... Les armes qu'on nous confie sont toutes inhumaines. L'être humain est inhumain.

Dans l'armée française, il existe un *Code d'honneur* du soldat. J'interrogeais mes soldats et je leur demandais : « *Est-ce que tu as ton Code d'honneur* ? ». Et hop, ils sortaient leur *Code d'honneur*. C'est un peu comme les 10 commandements, ça aide. Quand on voit ce qui s'est passé en Ukraine,

à Boutcha notamment (16), apparemment quelque chose manque dans les écoles d'officiers de l'armée russe, qui manque aussi au caporal russe : une éthique militaire. Quand on a une éducation, un corset moral éthique avec des aumôniers qui conseillent le commandement, on évite ce genre de choses. Mais il faut être très humble : toute troupe mal commandée lâchée dans une guerre peut se transformer et commettre des Oradour sur Glane (17) à la pelle. Dans l'histoire de France, les soldats de Napoléon n'ont pas fait dans la dentelle en Espagne. Nous avons eu aussi des épisodes difficiles dans les guerres coloniales.

Clausewitz est un penseur qu'on étudie beaucoup dans l'armée (et à l'École de guerre allemande). Il m'a beaucoup inspiré. Il y a des gens qui savent faire la guerre mais il y en a qui savent la penser. Il parle de la « montée aux extrêmes » (18). La guerre est un être polymorphe, et une fois qu'elle est déclenchée, elle va se déplacer et transformer les individus. Je l'ai vu moi-même. J'ai participé à plusieurs opérations de guerre, dont un an en Afghanistan où je dirigeais les plans d'opérations. Entre le moment où je suis arrivé et celui où je suis parti, j'ai été transformé parce que j'ai vu mourir des centaines, des milliers de personnes. Parce qu'en dessinant sur des plans telle vallée à conquérir ou telle région à neutraliser, j'ai moi-même contribué certainement à ce que des centaines de personnes disparaissent. Parmi eux, des femmes, des enfants, des villages ... On est transformé. Au début, je priais presque chaque jour pour les « pauvres Afghans ». À la fin, je suis reparti et il était temps parce que je ne priais plus vraiment pour eux. La guerre est un phénomène que les hommes déclenchent. Et une fois que c'est déclenché, elle monte absolument aux extrêmes. Il y a toutes sortes de théories sur comment limiter les extrêmes, mais c'est un problème pour toute l'humanité. Vous connaissez la très belle gravure des cavaliers de l'Apocalypse par Dürer. C'est une représentation de la guerre aussi parlante que les tableaux d'Otto Dix sur la guerre de 1914-1918.

La violence des textes bibliques

Olivier Abel. Jeanine, tu es notre théologienne, notre bibliste. On compte donc sur toi pour nous faire creuser la question de la violence dans les Écritures.

Jeanine Mukaminega. Même si je suis théologienne, je ne veux pas parler au nom des théologiens. Tout comme je n'ai pas parlé tout à l'heure au nom des peuples des Grands Lacs dans leur ensemble. Je vais donc commencer par annoncer

la couleur de ce que je vais dire et recadrer le concept de Dieu. Quand j'utilise le mot *Dieu*, je ne signifie pas l'être absolu : ce que mon peuple appelle *Imana Rurema*, le *Dieu créateur* inatteignable mais qui décide de tout de toute façon. Je parle de Dieu comme le *Dieu confessé*. Dans son acception populaire, le Dieu confessé est toujours à la mesure de ceux qui le vénèrent, le convoquent, l'invoquent et essaient même de le défendre. Ce Dieu-là est aussi le Dieu dont parlent les Écritures dans beaucoup de passages violents. On a l'habitude de penser au psaume 137 qui est d'une violence inouïe, appelle à la vengeance et demande qu'on écrase les nourrissons de Babylone sur un rocher (19). Il y a aussi le livre de Josué qui est suffisamment connu comme un récit de génocide. De même que les récits qui nous parlent d'Amalek pour l'extermination duquel on écrit un mémorial (20), le livre des Juges ... Je peux continuer la liste, qui est longue.

Je peux aussi passer au Nouveau Testament. Comme je suis intéressée par l'Ancien Testament, on me dit souvent que dans le Nouveau, c'est différent, c'est gentil, c'est l'amour ... Mais j'ai souvent dans l'esprit le livre de l'Apocalypse qui clôture le Nouveau Testament et je ne crois pas que ce soit un récit *bisounours* ... J'ai aussi en mémoire le récit où le Saint-Esprit lui-même frappe le couple Ananias et Safira (21), et surtout le récit de la croix : Dieu confessé décide lui-même de sauver l'humanité à travers une violence inouïe. Ces récits nous sont racontés à travers des dominations, des injustices, des trahisons ... toutes choses négatives dans notre éthique chrétienne bien pensée. Je dirai pourtant que ces textes ne sont pas les plus violents des Écritures. La plus grande violence est dans des textes qui semblent gentils, innocents et porteurs d'un message de salut.

Un premier texte est 1 Pierre 2,10, qui m'a plus heurté que les autres à partir du moment où je me suis investie dans des projets qui pensent l'avenir de l'Africain et de l'Afrique : « *Vous qui autrefois n'étiez pas un peuple ...* » (22). Je pense que ce verset explique beaucoup de ce qui se passe dans les Grands Lacs. Il a été transmis aux peuples colonisés dans l'idée qu'ils ne sont pas un peuple et qu'ils ne le seront qu'à condition de changer et d'être comme on veut qu'ils soient. Je pense que ce texte est l'un des plus violents parce qu'il a dépouillé ces peuples de leurs façons d'être, leurs forces, leurs institutions, leurs autocompréhension et autodétermination. Éléments qui restent fragilisés et empêchent l'Afrique de réagir à ce qui lui est imposé de l'extérieur. Ces peuples n'ont plus d'âme et on peut se demander au nom de quel Dieu ces textes leur ont été transmis et enseignés.

(13) Du 16 août au 28 septembre 1870, le siège de Strasbourg par les armées badoises et wurtembergeoises du général prussien August von Werder est marqué par des bombardements massifs qui détruisent entre autres l'ancienne église des Dominicains sur l'emplacement de laquelle sera ensuite bâti le Temple Neuf.

(14) Claus von Stauffenberg, l'un des principaux concepteurs et participants de la tentative de coup d'État militaire contre Hitler du 20 juillet 1944.

(15) Adopté à Genève en 1980, le Protocole III sur l'interdiction ou la limitation de l'emploi des armes incendiaires a été ratifié par la France en 2002. Il fait partie de la Convention sur certaines armes classiques dont le protocole II, plus précis et contraignant, est devenu en 1997 la Convention sur l'interdiction des mines antipersonnel dite d'Ottawa.

(16) La libération de la ville ukrainienne de Boutcha au nord de Kiev à la fin mars 2022 a révélé l'ampleur des crimes de guerre commis par l'armée russe contre les civils (plus de 450 corps retrouvés).

(17) Le 10 juin 1944, 643 personnes sont tuées par des soldats d'une division SS dans ce village proche de Limoges.

(18) Général prussien, Carl von Clausewitz (1780-1831) rédige à partir de 1816 son traité inachevé *Vom Kriege (De la guerre)* publié en 1832 par sa femme.

(19) « *Babylone la belle, toi qui vas être ravagée, heureux qui te paiera de retour pour le mal que tu nous as fait ! Heureux qui saisira tes enfants et les écrasera contre le roc !* » (Psaume 137,8-9).

(20) Exode 17,8-15.

(21) Actes 5,1-11.

(22) « Vous, par contre, vous êtes une lignée choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple que Dieu s'est acquis, pour que vous annonciez les hauts faits de celui qui vous a appelés des ténèbres à son étonnante lumière ; vous qui, autrefois, n'étiez pas un peuple, vous êtes maintenant le peuple de Dieu ; vous qui n'aviez pas obtenu compassion, vous avez maintenant obtenu compassion »

(1 Pierre 2,9-10).

(23) Lors de l'épisode du Lévite d'Éphraïm, qui rappelle celui des anges chez Loth à Sodome (Genèse 19) et que Rousseau développa en 1762.

(24) Exode 20,5, Deutéronome 5,9.

(25) Myroslav Marynovych, [La croix d'Abel et la croix de Caïn sont deux croix différentes](#), 13 avril 2022.

(26) Instituée en 1995 à la suite de l'arrivée au pouvoir de Nelson Mandela en 1994, la commission Vérité et Réconciliation fonctionne de 1996 à 1998 sous la présidence de l'archevêque anglican Desmond Tutu.

(27) Le tribunal pénal international pour l'ex-Yugoslavie établi à La Haye de 1993 à 2017 a permis de juger les principaux responsables de crimes de guerre commis pendant les guerres de Croatie (1991-1996), de Bosnie (1992-1996) et du Kosovo (1999-2000).

Mais aucun processus de réconciliation n'a été mis en place. Le traité de Trianon (1920) imposé par les Alliés à la Hongrie attribue 70 % de son territoire aux États voisins soit 12 millions d'habitants en moins sur 21, dont 3,5 de langue hongroise, principalement en Roumanie (Transylvanie), Tchécoslovaquie et Yougoslavie.

(28) Olivier Abel, [De l'humiliation, Le nouveau poison de notre société](#), Les Liens qui libèrent, 2023.

J'ai été réconfortée par la lecture des livres du docteur de Panzi, impressionnée de voir comment il a réussi à récupérer la sagesse des anciens et la combiner, la mélanger avec sa foi chrétienne. C'est avec cette force enracinée dans la sagesse de son peuple qu'il réussit tout ce qu'il fait. Ce qui nous amène à un deuxième texte (Juges 19, 23-29), dont je lis un morceau :

« Voici, j'ai une fille vierge et cet homme a une concubine. Je vous les amènerai dehors. Vous les déshonorerez et vous leur ferez ce qu'il vous plaira. Mais ne commettez pas sur cet homme une action aussi infâme » (23).

Il s'agit ici de la notion de virginité et cela ne m'avait pas frappé jusqu'à ma lecture des récits du docteur de Panzi, où il dit avoir réparé 205 fillettes de moins de 5 ans dont la plus jeune avait seulement 18 mois ... Ces viols d'enfants sont souvent commis par des militaires, des membres de ces groupes armés. Et le docteur qualifie certains de ces viols de *mystiques* car commis à cause de la croyance que la virginité pourrait apporter une force d'invincibilité. Ces viols d'enfants se multiplient justement dans les régions où les combats sont intenses. Le docteur parle de sa visite au nord de l'Irak où il a rencontré le même problème, pour exactement les mêmes raisons : des enfants et des femmes estimées vierges sont violés pour donner de l'invincibilité aux hommes de combat.

Nos textes parlent beaucoup de la virginité. Le christianisme a été transmis à travers les vertus d'une vierge. Je trouve que c'est un thème biblique et chrétien dont Freud parle comme d'un tabou et que la théologie devrait repenser sérieusement. Car il a été valorisé par les Pères de l'Eglise, notamment Jérôme, Ambroise et Augustin qui parlent de la Vierge comme « *la porte close* », « *le jardin fermé* », « *la fontaine scellée* » ... De quoi s'agit-il ? Que pense la théologie chrétienne de ces jeunes filles, de ces enfants violés au nom de la virginité ?

Un troisième texte m'a été indiqué par une femme victime des conflits des Grands Lacs. Je lui ai demandé quel était le texte le plus violent qu'elle pouvait connaître. Elle m'a dit : « *Parmi les 10 commandements, il y a un texte qui parle de faire subir à mes enfants et à mes petits-enfants le mal que j'ai pu faire dans ma vie* » (24). Et elle me dit : « *C'est le texte pour moi le plus injuste, comment est-ce que je peux léguer à mes enfants le mal que moi j'ai commis ?* ».

Olivier Abel. Merci beaucoup, Jeanine ! Tu as magnifiquement soulevé les lectures terribles issues de ces textes et qu'il faut déconstruire. Je pensais aussi en t'écoutant à l'idée de *terre vierge* : comment a-t-on pu arriver quelque part en pensant

qu'il y avait des *terres vierges* ? Vous avez compris que « *le docteur* » était le docteur Mukwege à l'hôpital Panzi de Bukavu, pour réparer ces fillettes et ces femmes. Je repasse la parole à Christian.

Les trois temps de la guerre

Christian Krieger. J'avais envie de rajouter quelque chose sur la manière dont j'ai essayé de penser l'éthique de la paix au regard de la guerre en Ukraine. Je ne reviens pas sur le fondement biblique : l'économie de la réconciliation est au cœur de l'Évangile, elle se traduit par une restauration de l'humain devant Dieu, au cœur de l'humanité. Toutefois, j'ai pris conscience plus fortement d'une temporalité du plaidoyer pour la paix qu'on peut présenter en trois étapes.

Cette temporalité a été particulièrement évidente le Vendredi Saint 6 avril, 5 semaines après le début du conflit. Le pape François avait demandé à une femme ukrainienne et à une femme russe de porter la croix ensemble pour la 13^e étape du chemin de croix, comme pour signifier la perspective possible d'une réconciliation. Mes amis Ukrainiens étaient outrés, et le vice-recteur de l'Université catholique de Lviv a écrit un texte magnifique en disant que ces femmes, quand bien même elles portaient matériellement le même bout de bois, n'avaient pas porté la même croix : l'une avait porté la croix de la souffrance et l'autre la croix de la repentance (25).

Il faut comprendre qu'il y a différents temps dans une guerre. La vision de la réconciliation et de la paix se traduit concrètement différemment selon le temps dans lequel le conflit se déploie. Il y a le temps de la guerre à proprement parler où les belligérants cherchent par les armes à conquérir un avantage sur le terrain afin d'élargir leur assise ou conforter leur position. Il y a le temps où on dépose les armes pour engager une voie diplomatique afin de trouver une issue au conflit par le dialogue. Et il y a le temps où le cessez-le-feu devient durable parce qu'on a conclu un traité de paix. Chacune de ces trois étapes appelle une action très différente.

Pendant le temps du conflit et de la guerre, je crois qu'il est illusoire de parler de réconciliation, quand bien même il faut en garder la visée. Le narratif qui s'est imposé à ce moment-là au niveau de la Conférence des Églises européennes a été un plaidoyer pour la justice et la vérité. Il n'y a pas de paix sans justice et sans vérité. Par ailleurs, l'instance ecclésiale européenne a veillé à éviter que le récit religieux soit instrumentalisé au service des logiques de guerre, tout en cherchant en permanence à trouver les moyens d'un possible cessez-le-feu afin d'engager une étape de dialogue et d'action diplomatique.

À partir du moment où les deux parties acceptent de déposer les armes, vient le temps de l'action diplomatique. Les Églises peuvent y contribuer par la prière, parfois activement autour de la table. Peut-être est-ce là qu'on peut, de manière prophétique, poser un signe de réconciliation et porter ensemble une croix.

Et au moment du traité de paix, quand le conflit ne se déploie plus par la force des armes, il y a une action à mener à la fois pour guérir les mémoires blessées, déconstruire les préjugés, travailler pour apaiser les haines. Il y a un mécanisme très clair de guérison des mémoires qui a été mis en œuvre en Afrique du Sud (26) et qui est nécessaire dans bien des endroits en Europe. On peut notamment penser à l'ex-Yougoslavie où les blessures demeurent, ou encore aux régions de l'empire austro-hongrois (en Transcarpatie ou en Transylvanie) où les blessures mémoriales remontent au traité de Trianon il y a plus d'un siècle (27). Ces blessures mémoriales (c'est toi, Olivier, qui l'as écrit dans ton livre (28)) sont les germes des conflits et des guerres de demain. On peut les déconstruire en écrivant un récit commun avec les descendants des victimes et des bourreaux (quand bien même les uns se sentent toujours victimes et les autres ne se sentent plus bourreaux), le récit commun de ce qui est arrivé, en cherchant à objectiver pour que chacun s'y retrouve, et non pas les récits contradictoires comme on a pu les écrire entre protestants et

catholiques pendant des siècles d'historiographie. Il y a donc à partir d'un traité de paix tout un travail mémoriel afin de marquer symboliquement ce chemin de réconciliation parcouru et d'en établir la durabilité.

« Il y a une culpabilité »

Olivier Abel. Merci, Christian, de remettre tout ça dans le temps, les temporalités diverses. Je repasse la parole à Jean-Fred, avec une question qui est arrivée pour toi :

« La déontologie du soldat français est exemplaire pour un soldat. Mais n'est-elle pas dépassée par le changement de nature des conflits, qui ne sont plus pour la plupart des conflits inter-États mais des conflits intra-étatiques, et qui sont donc beaucoup plus passionnels et violents ? Où est l'espérance ? ».

Jean-Fred Berger. C'est vrai, c'est très difficile ... C'est d'ailleurs pour ça qu'il faut des chefs bien formés qui ont réfléchi et qui sont accompagnés par des aumôniers. Une des spécificités des aumôneries militaires en France est que l'aumônier (quel que soit son culte : israélite, musulman, catholique, protestant) est le conseiller du commandement, du chef. L'aumônier accompagne le soldat, l'aide à pratiquer sa foi, mais est aussi conseil du commandement.

Oui, c'est encore plus difficile dans un conflit intra-étatique, et c'en était un en Afghanistan avec d'un

« Le vice-recteur de l'Université catholique de Lviv a écrit un texte magnifique en disant que ces femmes, quand bien même elles portaient matériellement le même bout de bois, n'avaient pas porté la même croix »



« La paix ne peut être construite que sur un respect de l'autre, du soldat. On ne doit pas démoniser ou déshumaniser l'adversaire, y compris son corps, y compris lorsqu'il est blessé. Parce qu'on se déshumanise soi-même. »



côté un gouvernement officiel corrompu jusqu'à la racine des cheveux et de l'autre des Talibans coupeurs de têtes. Avec la durée longue des ressentiments causés par des guerres et des humiliations anciennes, les rancœurs transgénérationnelles, comment mener la guerre de manière à ce que la paix soit ensuite possible ?

Mais on ne peut pas faire de paix si des personnes qui ont participé à des actions de guerre ne sont pas non plus rétablies dans leur dignité. Parce qu'il y a une culpabilité. On était pourtant là pour apporter la paix ... et puis on tue. Il ne peut donc y avoir de paix sans que les ressentiments, la haine, les humiliations ne soient éteints. J'ai le privilège d'avoir fait l'École de guerre allemande. Pendant deux ans (puisque je parlais allemand), on m'a envoyé faire la FüAk à Hambourg (29) avec de futurs colonel et généraux allemands. Mon Tutor m'a dit : « Vous avez du sang allemand puisque vous êtes alsacien. Vous devez donc vous conduire comme un officier allemand ». J'ai répondu : « Très bien, merci, jawohl ! », et j'ai essayé de me conduire correctement ... Mais je vous assure que c'est extraordinaire de contribuer à la paix deux générations après avec les petits-fils d'officiers ou de soldats allemands qui ont vécu des choses terribles sur les fronts de l'Est et de l'Ouest.

Il est essentiel que la paix soit fondée sur la réconciliation. Dans les combats, il faut du respect mutuel. Il y a eu des actions de chevalerie pendant la Première Guerre mondiale entre pilotes. Dans l'Afrikakorps et la guerre entre Rommel et Montgomery en Afrique du Nord (30), il y a eu aussi des actions qu'on peut presque qualifier de chevalessques avec un respect de l'adversaire. Mais il y a eu aussi énormément d'horreurs ... La paix ne peut être construite que sur un respect de l'autre, du soldat. On ne doit pas démoniser ou déshumaniser l'adversaire, y compris son corps, y compris lorsqu'il est blessé. Parce qu'on se déshumanise soi-même. On ne peut pas construire la paix si toutes ces actions-là n'ont pas été accomplies pendant le temps de l'opération, le temps de la guerre.

Sacrifical pour le mal comme pour le bon

Olivier Abel. Des questions m'arrivent sur mon téléphone ... Une question pour toi, Jeanine : « *La violence des Écritures n'est-elle pas d'abord celle des hommes ?* ». Mais il me semble que tu as déjà répondu en disant que c'était le *Dieu confessé*, qui est quelque part le Dieu tel que les hommes le voient. Une question pour Christian (et peut-être aussi pour Jean-Fred) :

« En Ukraine, le concept de réconciliation a choqué et ce qui a choqué, était-ce vraiment le caractère

prématué de la tentative ou plutôt la dissymétrie du conflit, dont il n'est pas caricatural de dire qu'il oppose un agresseur et un agressé ? ».

Je voudrais introduire deux idées supplémentaires pour comprendre l'ampleur du problème, la terrible mutation qu'est la guerre.

Première idée : on a parlé à plusieurs reprises de la mutation de l'interdit du meurtre qui devient l'obligation de tuer. Il est incroyable qu'on puisse passer du régime ordinaire à ce régime apparemment monstrueux ou anormal. Je pensais à un texte de la philosophe Simone Weil : *L'Iliade ou le poème de la force* (31), où elle montre comment la force s'empare tour à tour des uns et des autres. Elle écrit à la fin qu'il ne faut pas admirer la force car la force est là, elle fait partie des rapports humains qui sont des rapports de force. C'est une loi et on ne peut pas faire autrement (elle écrit dans un autre texte de cette période qu'« *on est toujours barbares envers les faibles* » (32)). Mais on peut ne pas admirer la force, ne pas mépriser les malheureux, ne pas haïr les ennemis. Elle termine son texte (on est en 1939) en disant qu'il y a peu de chance que ce soit pour bientôt ... Je pense à ce texte de la jeune philosophe française (qui est morte quelques années plus tard) parce qu'il est extrêmement sombre et qu'il évoque quelque chose d'important dans ce que Jeanine et Jean-Fred ont dit et dont on peut parler en termes de péché : l'idée de la préférence des humains pour le mal.

Je pense que c'est une erreur de croire que la mutation de paradigme est uniquement due à l'égoïsme. Parce que l'égoïsme, à la limite, on fait avec : ensemble, tous les égoïsmes un peu rationnels, un peu raisonnables peuvent faire une société relativement pacifiée avec des conflits mesurés, mesurables parce qu'ils restent raisonnables, parce qu'il y a des intérêts. Tandis que dans la guerre, on voit très bien le caractère désintéressé, fou, suicidaire ... Je cite la phrase de Pierre Bayle, philosophe du 17^e siècle, qui disait : « *L'homme préfère se faire du mal pourvu d'en faire à son adversaire que de se procurer un bien qui tournerait aussi à l'avantage de son adversaire* ». Il faut sérieusement prendre en compte cette capacité qu'ont les humains à préférer le mal pour pouvoir comprendre la capacité sacrificielle qu'ils ont ... pour le bon aussi ! Ce qu'ils peuvent faire de sacrificiel pour le mal, les humains peuvent aussi le faire pour le bon (les amis, la bonté, l'abnégation).

Deuxième idée : on sent de plus en plus (en Ukraine, mais aussi dans les Grands Lacs) que la guerre fait partie de la guerre à la nature, au monde. Ce sont des écocides : la destruction d'un barrage, la possibilité d'une centrale nucléaire qui explose (33), la dévastation du paysage, des forêts

(29) La Führungsakademie des Bundeswehr (Académie de commandement de l'Armée fédérale) est l'École de guerre allemande, refondée en 1957 à Hambourg.

(30) Entre 1941 et 1943, le général Erwin Rommel dirige l'Afrikakorps, corps expéditionnaire allemand chargé de contrer les offensives britanniques contre la Libye italienne depuis l'Égypte dirigées par Bernard Montgomery à partir de 1942 (bataille d'El Alamein). Offensives qui, conjuguées au débarquement allié en Afrique du Nord, forcent Rommel à abandonner la partie début 1943.

(31) Écrit en 1939, ce court essai est publié dans *Les Cahiers du Sud* sous le pseudonyme d'Émile Novis en deux volets ([décembre 1940](#) et [janvier 1941](#)).

(32) Voir note 10 [p.46](#).

avec les populations qui se déplacent, qui sont comme des sauterelles détruisant tout parce que tous les équilibres sont rompus. Éventuellement même la catastrophe nucléaire, la bombe nucléaire ... Je reviens à *L'Iliade* et à ce que la philosophe Hannah Arendt disait à propos de la guerre, qui est la prétention à ce qu'il n'y ait plus qu'un seul point de vue. Tant qu'il y a plusieurs points de vue sur le monde, tant que la guerre oppose des ennemis qui se respectent (parce qu'ils respectent la possibilité qu'il y ait un ennemi), ce n'est pas juste une campagne de dératisation : il y a le Troyen pour le Grec, il y a le Grec pour le Troyen, il y a plusieurs points de vue sur le monde. Aujourd'hui, c'est le monde qui est menacé, l'acceptation de la pluralité des points de vue sur le monde, des récits, des visions du monde.

Après ce petit intermède, je vous redonne la parole ... Christian ?

Comment agir pour le bien

Christian Krieger. Il serait illusoire de parler de réconciliation avant que les faits n'aient été établis et que le statut de victime ou d'agressé n'ait été reconnu. Et c'est en ça qu'on était dans la mauvaise temporalité. Il y a évidemment une dissymétrie, mais elle est multiple, multifactorielle. Il y a la taille de potentiel des deux États, la dissymétrie entre l'agresseur et l'agressé malgré le droit international. Dissymétrie aussi parce que les origines sont multiples : beaucoup ont pointé l'agresseur actuel, mais peu parlent de la diplomatie américaine avec l'extension de l'OTAN malgré les promesses qui ont été faites en 1990 au moment de l'unification allemande (34). Il y a beaucoup de dissymétries mais je reviens à mes temps : l'argument principal de cette dissymétrie est que la réconciliation appartient à un temps, elle est postérieure au temps de reconnaissance d'une vérité historique et du statut de la victime, postérieur à ce nécessaire moment où des paroles de justice et de vérité auront pu être posées.

Olivier Abel. D'accord. Est-ce que tu peux enchaîner sur la question de comment tu fais, comme responsable d'institution du protestantisme français et européen, par rapport à la radicalité de l'appel de l'Évangile à la non-violence et à l'amour des ennemis ? Comment est-ce que tu l'intègres dans ton discours politique ?

Christian Krieger. De manière très protestante, avec une éthique de situation : c'est à dire comment, dans la configuration et l'analyse que je peux faire d'une situation, je peux agir pour le bien. Y compris en posant les jalons d'une possible réconciliation future.

J'ai participé dès le début du conflit à des tentatives d'approche du patriarche Kirill pour travailler la dimension religieuse et essayer de discuter avec lui son positionnement de soutien à l'agression militaire russe. *Grosso modo*, nous avons été promenés. Nous avions eu très vite une date de rencontre à Genève. Mais comme le *Blitzkrieg* prévu ne s'est pas concrétisé, notre rendez-vous a connu aussi vite des reports de date ... Jusqu'au moment où on comprend que le patriarcat de Moscou nous promène. J'ai ensuite écrit au patriarche Kirill une lettre ouverte (35) en lui rappelant que, baptisés, nous avons une nouvelle identité qui n'a pas à se mêler aux autres strates identitaires que sont nos cultures, âges, couleurs de peau, orientations sexuelles, idéologies humaines. Parallèlement, j'ai aussi pris la décision de marquer l'attention à cette guerre par des visites de solidarité : en Pologne et Hongrie dès mi-mars 2022 pour voir comment on accueillait, en Ukraine dès début avril 2022 pour visiter toutes les Églises.

J'ai tenté ensuite de poser des jalons pour remettre le patriarche Kirill dans un récit chrétien. Je me suis dit que ce serait remarquable d'arriver à le mobiliser sur un appel à un cessez-le-feu autour d'un argument chrétien. Il y avait une semaine entre notre Pâques et la Pâques orthodoxe : j'ai écrit aux deux présidents Poutine et Zelensky en appelant à un cessez-le-feu, en disant que ce serait bien que les familles puissent être un peu apaisées entre les deux Pâques, en sachant que leurs enfants ou leur mari sur le front ne sont pas en danger de mort. J'ai aussi écrit à Kirill pour lui demander d'apporter son soutien, occasion pour lui de revenir dans le jeu par un récit et un argument chrétiens. Il n'a pas répondu. J'ai tenté une telle démarche une deuxième fois entre notre Noël le 24 décembre et le Noël russe du 6 janvier en mobilisant cette fois les autorités mondiales. Le pape François s'est instantanément dit prêt à signer. L'archevêque de Canterbury, le patriarche orthodoxe Bartholomée, tout le monde y était disposé ... mais à un moment donné (on devait signer vers le 12 décembre), le Vatican a subitement dit non. On était dans la phase où les Ukrainiens commençaient à reconquérir du terrain. J'ai compris qu'il ne voulait pas donner l'impression d'aller contre Zelensky compte tenu de cette circonstance. J'étais furieux parce que tout était prêt, même des contacts avec l'entourage du président Macron en France, du chancelier Scholz en Allemagne pour qu'ils utilisent la fenêtre pour intensifier une action diplomatique. Et finalement nous avons assisté à cette mascarade du patriarche Kirill qui a lancé un appel à la paix unilatérale, suivi par Poutine avec un cessez-le-feu de 24 heures (36). Et on a laissé le champ libre à une instrumentalisation cynique du récit chrétien. Ainsi, l'action s'inscrit nécessairement dans une éthique de situation

(33) Le 6 juin 2023, une explosion détruit le barrage de Kakhovka, inonde la vallée du Dniepr en aval et vide l'important réservoir en amont. La quadruple centrale nucléaire de Zaporizhia est occupée par l'armée russe dès mars 2022 et est depuis pour elle un moyen de chantage à la sécurité.
(34) La Russie affirme qu'une promesse orale de non-extension lui aurait été faite en 1990.
(35) Lire le texte en anglais sur le site de la CEC/KEK : CEC_president_urges_Patriarch_Kirill_to_raise_his_voice_against_Ukraine_war, 4 mars 2022.

« *C'est une erreur de croire que la mutation de paradigme est uniquement due à l'égoïsme. Parce que l'égoïsme, à la limite, on fait avec : ensemble, tous les égoïsmes un peu rationnels, un peu raisonnables peuvent faire une société relativement pacifiée avec des conflits mesurés, mesurables parce qu'ils restent raisonnables, parce qu'il y a des intérêts. Tandis que dans la guerre, on voit très bien le caractère désintéressé, fou, suicidaire ...* »



(36) Après l'échec de l'offensive russe au nord et la retraite sur la frontière fin mars, l'armée ukrainienne réussit à libérer de larges portions de territoires d'août à novembre 2022 (rive droite du Dniepr autour de Kherson, est de l'oblast de Khar-kiv). Le *cessez-le-feu* ordonné par Poutine les 6-7 janvier 2023 sur demande de Kirill n'a pas entraîné d'accalmie dans les combats.

(37) La candidature est déposée le 7 septembre 2022 et l'Église orthodoxe d'Ukraine devient membre à part entière le 25 septembre 2023.

(38) Le programme d'eugénisme et natalisme nazi *Lebensborn* (*Fontaine de vie*) est mis en place à partir de 1935 et comptera jusqu'à une trentaine de centres.

« Nous avons assisté à cette mascarade du patriarche Kirill qui a lancé un appel à la paix unilatérale, suivi par Poutine avec un 'cessez-le-feu' de 24 heures. Et on a laissé le champ libre à une instrumentalisation cynique du récit chrétien. Ainsi, l'action s'inscrit nécessairement dans une éthique de situation qui essaie d'ouvrir des possibles pour sortir de la violence des armes, revenir vers le dialogue. »



qui essaie d'ouvrir des possibles pour sortir de la violence des armes, revenir vers le dialogue.

Dernière chose : j'ai le bonheur (c'est même une fierté) d'avoir accueilli au sein de la Conférence d'Églises européennes l'Église orthodoxe d'Ukraine (37), une décision très lourde qui a d'abord dû être reportée. La demande d'adhésion a provoqué de vives tensions, notamment avec l'Église orthodoxe serbe, très mécontente que nous accueillions « *un groupe de laïcs qui n'a rien de canonique* ». Je suis allé à Belgrade exprimer au patriarche serbe que canoniquement, les Églises protestantes sont tout autant *un groupe de laïcs* que l'Église orthodoxe en Ukraine, et pourtant elles sont membres de la Conférence des Églises européennes.

Olivier Abel. C'est intéressant parce qu'on n'avait pas imaginé que c'était ce genre d'action. Je donne la parole à Jean-Fred : tu as carte blanche ...

Démographie, ressources, survie

Jean-Fred Berger. Je devais évoquer la question démographique qui est dans toutes les guerres. Si Hitler se lance dans une guerre de conquête, c'est pour la notion de *Lebensraum* (espace vital), récupérée par Poutine pour les populations russophones. L'Allemagne nazie veut récupérer toutes les populations germanophones, y compris en Russie (les Allemands de la Volga). Cette question a toujours servi soit de but soit de moteur. Et incontestablement, cela agit toujours. Si la France choisit la ligne Maginot, c'est qu'elle a été saignée par la Première Guerre mondiale et perdu 1,4 million de soldats. À l'époque, la démographie française est basse par rapport à la démographie allemande et on choisit une stratégie défensive. Quand la Pologne est envahie, les Français restent l'arme au pied. C'est pour ça que les Français ne comptent plus pour les Polonais, qui ont mis tous leurs œufs dans l'OTAN et ne comptent que sur les Américains. En 1939, il y avait une trentaine de divisions allemandes sur la ligne Siegfried contre 110 de notre côté ... on passait très largement ! Ça n'a pas été fait parce que la stratégie était la traduction de la politique, qui était la traduction de la démographie.

Ensuite, la lutte pour les ressources. Je suis très touché de ce qui arrive à nos frères et sœurs africains et notamment au Congo, à cause de ressources très précieuses. Mais dans l'histoire européenne, je ne pense pas que les deux guerres mondiales aient été déclenchées pour ce genre de choses. Il y a eu cela à des moments donnés dans les combats, les opérations, les bombardements. Comme la volonté de casser l'outil industriel allemand, la Ruhr où les villes ont été littéralement

rasées. Les armées d'Hitler foncent vers Stalingrad pour le pétrole du Caucase. Les ressources sont donc précieuses et agissent sur les guerres mais je ne crois pas que cela joue de manière déterminante. Je ne crois pas non plus que Poutine ait envahi l'Ukraine pour récupérer ceci ou cela. Il n'en a pas besoin, il a des ressources gigantesques : la Russie est un des pays les plus riches au monde en minerais, en gaz, en pétrole. Ce n'est pas aussi opérant.

Enfin la survie. Si les Serbes de Milosevic déclenchent la guerre en Bosnie, c'est qu'ils ont le sentiment d'être menacés. Je crois que les peuples qui se sentent menacés sont dangereux, comme un sanglier acculé dans une impasse : il vous fonce dessus. Les Serbes de Bosnie ou du Kosovo avaient le sentiment qu'ils ne pesaient plus autant démographiquement qu'ils auraient voulu. Les Albanais avaient été encouragés à immigrer d'Albanie vers le Kosovo et c'est comme ça que la population serbe locale, auparavant majoritaire, est passée à 10 ou 20 %. La notion de survie, de menace existentielle joue dans toutes les guerres. Une ethnie qui se sent menacée devient belliqueuse.

Je reviens sur la démographie. La France de la Révolution française et de l'Empire est une France en expansion démographique. L'Allemagne du Troisième Reich aussi, cela donne incontestablement un élan. Enfin, n'oubliez pas, à propos de démographie, que le nazisme voulait fabriquer de futurs petits soldats aryens dans les cliniques du *Lebensborn* (38) ... N'oublions pas non plus les déportations d'enfants : les 17 000 ou 19 000 enfants d'Ukraine qui ont été emmenés au fond de la Russie et répartis dans des familles russes (39). C'est un terrible aspect démographique. La guerre est polymorphe et prend tous les aspects.

Olivier Abel. Merci pour tout ça. Ne pas oublier qu'il faut toujours laisser une issue à l'adversaire. Si on ne lui laisse pas d'issue, s'il est bloqué ... Christian ? ...

Christian Krieger. À propos de mes trois temps, il y a aussi eu à un moment donné une erreur de langage de notre président de la République, qui a repris, cher Olivier Abel, ton travail sur l'humiliation ... Il a dit très tôt : « *Il ne faut pas humilier la Russie* » (40). La Russie est l'agresseur, qui plus est en position de force. Craindre d'humilier l'agresseur est totalement à contrepoids. L'humiliation est une question à laquelle il faudra veiller au moment d'un traité de paix. Elle ne fait pas sens au moment de l'agression. Le président français a donc été incompris sur cette thématique-là. Ce schéma des temps du conflit est assez pertinent et, à mon sens, illustre bien ce qui est audible ou pas durant le conflit.

Olivier Abel. Tout à fait. Sur les ressources rares, je pensais plutôt au futur. Il me semble que ce qui se passe en RDC préfigure les conflits du futur avec une raréfaction des minéraux, des ressources, de l'eau. On va vers des conflits qu'on ne connaît pas. C'est aussi pour ça que j'évoquais le thème de la guerre au monde. Sur la question de la démographie et de la gestion terrible des populations par la guerre, Gaston Bouthoul (41) disait que les guerres étaient des migrations dans l'au-delà ...

« Malgré ces guerres, un désir d'unité de l'humanité »

Et on va terminer ce tour avec Jeanine ...

Jeanine Mukaminega. Je voulais revenir sur la Bible parce que je ne suis pas satisfaite de la façon dont j'ai terminé : ce n'était pas ce que je voulais faire passer. Si ces textes m'apparaissent d'une violence inacceptable et inouïe, je considère que la Bible (dont beaucoup de critiques disent qu'il faut la critiquer, l'interroger) doit être écoutée. Si je travaille ces textes, c'est parce que j'ai la conviction qu'ils révèlent beaucoup d'aspects de notre humanité à un moment donné de l'histoire et à un endroit précis de l'histoire. Mais cette révélation croise aussi d'autres révélations que nous pouvons recevoir maintenant, quel que soit l'endroit où nous sommes. Cette conviction a été renforcée par tout ce que j'ai découvert à propos des vierges

agressées un peu partout dans le monde et dans des cultures qui ne sont pas des cultures bibliques. Nous devons écouter cette révélation de certains aspects de notre humanité car la Bible comme littérature de crise est un outil dont nous avons besoin. Je ne la considère donc pas du tout négativement mais comme un enseignement ... si nous savons l'écouter.

Deuxième chose : le docteur de Panzi pourrait-il apporter un apaisement si jamais il était porté au plus haut poste de l'État congolais ? Je suis mitigée. D'abord car le conflit des Grands Lacs (on ne le précise pas assez souvent) engage beaucoup de peuples : ceux du Burundi, d'Ouganda, du Rwanda et du Congo. Résoudre la question à un seul endroit ne résoudra pas la question totalement. Ensuite car lui-même (dans ce que j'ai lu de ses déclarations) hésite : il dit qu'il fait du bon travail, qu'il est bon avec le bistouri, mais sera-t-il aussi bon avec un stylo pour signer des contrats et pour discuter ? C'est une question que lui-même se pose. Comment je le vois moi ? J'ai attrapé la maladie du métier et je vais utiliser des images bibliques. Un leader a soit le statut de prêtre agissant au nom d'un Dieu confessé, soit le statut de sage qui observe et analyse puis tire des conclusions qui vont l'aider à faire avancer sa société, soit le statut de monarque qui a des ordres à donner, soit le statut de visionnaire, de prophète. Quand j'observe

(39) L'Ukraine a identifié près de 20 000 enfants déportés. La Cour pénale internationale a émis à ce propos un mandat d'arrêt contre Poutine le 17 mars 2023. Lire le [rapport](#) de l'Humanitarian Research Lab de l'Université de Yale.

« Nous devons écouter cette révélation de certains aspects de notre humanité car la Bible comme littérature de crise est un outil dont nous avons besoin. »



« Je reviens sur une des causes principales de la guerre : ce sont les hommes qui les déclenchent. Les hommes ne sont pas nécessairement les dirigeants de grands groupes pétroliers ou industriels, ce sont des hommes politiques qui par incapacité, calcul, médiocrité n'arrivent pas à empêcher l'engrenage ... ou même l'enclenchent. »



(40) « Il ne faut pas humilier la Russie pour que le jour où les combats cesseront, nous puissions bâtir un chemin de sortie par les voies diplomatiques » (Emmanuel Macron dans un [entretien à des journaux régionaux](#) publié le 3 juin 2022).

(41) Gaston Bouthoul (1896-1980), sociologue créateur de la polémologie.

(42) Jacques Chopineau (1936-2015), professeur d'Ancien Testament à la FUTP de Bruxelles de 1969 à 2001.

(43) Jacques Varet et Olivier Abel, [Les ressources minières, un bien commun mondial bientôt rare](#) (tribune du 14 mars 2014 dans *Le Monde* reprise sur le Forum protestant).

l'œuvre du docteur de Panzi, je trouve qu'il a plus le statut d'un sage et d'un prophète que celui d'un prêtre ou d'un monarque.

Dernière chose : quand j'ai parlé des difficultés des Grands Lacs, j'ai dit que ça ne se passe pas seulement dans les Grands Lacs. La preuve, nous parlons tous ici de régions différentes et de sujets différents. J'ai l'impression que le monde, l'humanité traverse une période qui va conduire à des changements majeurs. Et je ne peux pas ne pas penser à une parole qui me vient de Jacques Chopineau (42), mon professeur. Il était du Sud de la France et il aimait nous dire que dans une forêt, le bruit d'un arbre qui tombe résonne plus que le frémissement de plusieurs arbres qui poussent. Malgré ces guerres, il y a aussi des récits de rencontres, de retrouvailles avec une conscience autre, un désir d'unité de l'humanité. Et je me dis que malgré ces guerres, l'avenir est possible.

Olivier Abel. Merci beaucoup ! Tu voulais, Christian, rebondir sur la situation du docteur Mukwege : est-ce qu'il faut qu'il continue à être le docteur qui panse, qui console, qui répare ? Ou est-ce qu'il peut être candidat à la présidence de la République et assumer un destin y compris militaire (un chef d'État, là-bas en ce moment, est forcément un chef de guerre) ? Vous voyez le genre de dilemme théologico-politique ...

Christian Krieger. J'ai eu le bonheur de rencontrer le docteur Mukwege il y a 15 jours avec les deux vice-présidentes de la FPF Isabelle Veillet et Valérie Duval-Poujol pour réfléchir à la manière dont le protestantisme français pourrait justement soutenir son action. Il nous disait qu'il désespérait des rencontres à haut niveau politique, qu'il avait rencontré plusieurs fois le Président de la République française sans que cela se traduise par des actions avec un réel impact sur le terrain. Il soulignait combien la dimension économique (et donc ces minéraux précieux) était déterminante dans les ravages et les viols systémiques. Nous nous sommes posé la question si nous ne devions pas aller à la rencontre du Conseil œcuménique des Églises et monter une campagne demandant une traçabilité de l'origine des métaux rares (composants nécessaires à nos téléphones portables). Avec une telle traçabilité, les communicants que nous sommes tous aujourd'hui pourraient faire un choix et ne pas cautionner ce qui se passe en République démocratique du Congo. Une action de ce type-là pourrait être bien plus efficace que d'accéder au pouvoir (décision qui appartient au docteur Mukwege, candidat à l'élection présidentielle en RDC).

Olivier Abel. Il y a d'ailleurs un géologue français et protestant, Jacques Varet, longtemps au BRGM et avec lequel on avait proposé il y a longtemps

déjà dans *Le Monde* de créer pour les ressources minières et fossiles le même genre de choses qui existe pour le climat : un groupe d'observateurs, de scientifiques vraiment internationaux (donc avec des Congolais) qui ferait l'état réel des ressources de manière à avoir une transparence (43). Parce qu'actuellement, c'est l'opacité totale : chaque acteur va se servir en gardant ses données pour lui. Et on voulait faire un colloque international à Bukavu pour créer cette association ... Jean-Fred ? ...

Jean-Fred Berger. Je vois qu'on part dans une direction très économique et je reviens sur une des causes principales de la guerre : ce sont les hommes qui les déclenchent. Ces hommes ne sont pas nécessairement les dirigeants de grands groupes pétroliers ou industriels, ce sont plutôt des hommes politiques qui par incapacité, calcul, médiocrité n'arrivent pas à empêcher l'engrenage ... ou même l'enclenchent. Vous avez peut-être lu Ernst Jünger : dans ses écrits, il utilisait *Kniebolo* comme nom de code pour Hitler, c'est à dire celui qui s'agenouille devant le *Diabolo*. Il y a des hommes qui sont réellement néfastes pour l'humanité. Dietrich Bonhoeffer (pasteur et théologien remarquable que nos frères et sœurs catholiques citent très fréquemment) dit comme Stauffenberg à un moment donné : c'est le diable. Nous avons parfois affaire à des causes qui nous dépassent et qui sont là pour détruire l'humanité.

Olivier Abel. Oui, mais peut-être que, pour renouer avec ce que disait Jeanine : les textes, les Écritures, les Psaumes (qui sont là ouverts derrière moi), sont, comme disait Calvin, le miroir de tout ce qui est humain, mais aussi en même temps de plus inhumain (le diabolique) et de plus divin. Les Psaumes et les textes bibliques nous élargissent parce qu'ils nous aident à comprendre tout ce que nous sommes, y compris dans la partie inhumaine au sens positif ou négatif.

Une question est arrivée à laquelle on n'aura pas le temps de répondre :

« Les blessures étant les causes des guerres de demain, comment prévenir les guerres ensemble, chrétiens africains et occidentaux, si ces derniers ignorent le rôle de leurs États en Afrique ou refusent de rechercher la vérité sur le rôle que jouent la plupart des grandes puissances occidentales dans les pays africains ? ».

Il faudrait ajouter que la Chine et d'autres ne sont pas en reste, mais c'est vrai qu'on devrait davantage travailler ensemble. C'est ce qu'on essaye de faire quand même ... Merci à vous ! (Applaudissements)

« Jésus reçoit donc un faux manteau royal, une imitation bon marché et c'est devant ce roi ainsi masqué que les soldats tombent à genoux. »



(1) Dietrich Bonhoeffer, Prières pour les compagnons de captivité, Noël 1943 (*Résistance et soumission*).



« Cette humiliation grossière ne l'atteint pas dans son humilité » (aumônerie)

Rudi Popp. Avant de vous inviter à la prière du soir de Dietrich Bonhoeffer, je voudrais évoquer l'exposition autour de nous, installée par l'artiste strasbourgeois Makis Yalenios, qui l'appelle *La trace du vide*. Et je voudrais inscrire une œuvre dans le débat de ce soir et dans notre thématique de la *guerre juste* : cette œuvre que vous avez au-dessus de l'ancien autel. Je vous expliquerai tout de suite de quoi il s'agit et, pour le faire, je voudrais lire dans l'évangile selon Matthieu (27,27-31) quelques versets dans le récit de la Passion du Christ :

« Les soldats du gouverneur amenant Jésus dans le prétoire, rassemblèrent autour de lui toute la cohorte. Ils le dévêtrirent et lui mirent un manteau écarlate. Avec des épines, ils tressèrent une couronne qu'ils lui mirent sur la tête ainsi qu'un roseau dans la main droite. S'agenouillant devant lui, ils se moquèrent de lui en disant : "Salut, roi des Juifs !". Ils crachèrent sur lui et prenant le roseau, ils le frappaient à la tête. Après s'être moqués de lui, ils lui enlevèrent le manteau et lui remirent ses vêtements puis ils l'emmenèrent pour le crucifier. »

Makis Yalenios a appelé ce travail *Un grand projet rouge cherche en désespoir de cause modiste hors pair*. Ce titre qui exprime davantage un vide, je l'ai réinterprété à partir de cet extrait de l'évangile de Matthieu. Car ce vêtement est comme tout vêtement : au-delà d'une nécessité pour la personne, une manifestation de l'identité. C'est la condition minimale de dignité. Nous l'avons évoqué déjà avec une autre lecture ce matin : le corps à la nudité voilée désigne le sujet, l'être humain transcendant la nature animale, non plus objet de convoitise ou simple objet possédé. La Bible confirme que le vêtement est comme une interférence dans le regard d'autrui, un moyen de communication, disant quelque chose de celui, de celle qui le porte avant même qu'il ou elle ne s'exprime : un vêtement a toujours une importance dans la relation, à soi-même, et à autrui. Sa beauté est un agrément pour le prochain comme pour celui ou celle qui le portent et c'est cruellement dans cet esprit que ces soldats accueillent Jésus.

Ils conduisent Jésus à l'intérieur du prétoire dans une cour intérieure du palais de Hérode et ils se lâchent sur lui. S'ensuit cette scène de moqueries, de mauvais traitements. Les soldats déshabillent Jésus pour l'affubler d'imitations des trois insignes d'une sorte de sous-roi oriental : une cape écarlate au lieu du manteau royal pourpre, une couronne de buissons d'épines au lieu de la couronne de laurier en or, un roseau au lieu d'un sceptre. Ce vêtement que l'on octroie à Jésus est une sorte de manteau (on imagine en forme de pèlerine) qui était généralement relativement court, constitué d'une pièce de tissu rectangulaire, circulaire aussi avec une encolure qui se posait sur le dos, sur la poitrine par la gauche et se fermait sur l'épaule droite par une fibule. Il était porté dans toutes les couches du peuple, aussi bien par les empereurs, par les généraux que par les pauvres et les soldats. Le manteau pourpre dont parle au contraire Marc est un véritable manteau royal. Sa couleur pourpre profonde est obtenue dans des manufactures d'État à partir de sécrétion de l'escargot pourpre. Or la couleur écarlate selon Matthieu était obtenue en revanche à partir du jus de ce que l'on appelle des baies écarlates, des cochenilles de kermès qui se posent sur les feuilles. Elle était beaucoup moins chère et considérée comme une couleur de vêtement extravagant, à la mode aussi. Chez Matthieu, Jésus reçoit donc un faux manteau royal, une imitation bon marché et c'est devant ce roi ainsi masqué que les soldats tombent à genoux. Ils déversent sur lui leurs moqueries. La moquerie se transforme en brutalité.

Or cette humiliation grossière dont Jésus subit de plein fouet la violence ne l'atteint pas dans son humilité. Ce manteau écarlate, au lieu de lui imposer l'infâme, expose son identité de « prince de la Paix », « merveilleux conseiller », « Dieu puissant » ... avec les mots d'Ésaïe (9,6). Prions :

« Seigneur mon Dieu, je te remercie d'avoir mené ce jour à sa fin et de permettre le repos du corps et de l'âme. Aide-moi à volontiers pardonner à tous ceux qui m'ont fait du tort. Fais-moi dormir paisiblement sous ta garde, et préserve-moi des tentations des ténèbres. Amen » (1).

De la guerre juste à l'éthique (synthèse)

Matthieu Richelle*



* Matthieu Richelle est professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à l'Université catholique de Louvain. Voir son [site](#) pour une bibliographie complète.

Cette synthèse et le débat qui a suivi ont eu lieu le dimanche 25 juin 2023 de 9h30 à 10h30 au Temple Neuf, avant le culte à Saint-Pierre le jeune avec prédication d'André Birmelé. La séquence peut être visionnée sur la chaîne YouTube des [Rendez-vous de la pensée protestante](#).

Il me revient le devoir un peu redoutable de synthétiser nos discussions. « *Bon courage pour synthétiser tout cela ! ...* » : voilà une phrase qui est revenue plusieurs fois hier, un vœu qu'on a formulé pour moi très gentiment.

Cette édition des Rendez-vous de la pensée protestante a été l'occasion de revenir sur une question déjà abordée l'année dernière à Vaux sur Seine lors d'une rencontre qui était intitulée « *Tu ne tueras pas* ». Dans sa propre synthèse des débats de la cuvée 2022, Madeleine Wieger relevait un certain consensus sur le fait que la *guerre juste* n'existe pas. Le débat se joue d'ordinaire entre les partisans du pacifisme et ceux de la notion de *guerre juste*, entre d'un côté le refus de toute légitimité au conflit armé et de l'autre un arbitrage, une sorte de casuistique concernant les conditions selon lesquelles le déclenchement, le déroulement et le règlement d'un conflit armé pourraient éventuellement être justes. Personne ne défendant la possibilité d'une *guerre juste* l'année dernière, il avait été ensuite largement question de la bonne attitude à avoir, des contributions positives à apporter en tant que chrétien individuel ou en tant qu'Église face à des conflits qui sont tenus d'emblée pour illégitimes mais faisant partie de la réalité de notre monde.

Le souhait des organisateurs des Rendez-vous cette année était de revenir de manière plus approfondie sur ce sujet, sur fond d'une actualité bien évidemment marquée par l'invasion de l'Ukraine. Il me semble que les débats de cette année ont effectivement été l'occasion de donner de l'épaisseur à la discussion, à la fois en explorant plus avant la complexité des situations et en faisant ressortir de façon parfois assez nette des écarts entre les positions défendues, par-delà les larges accords sur certains points précis. Cette complexification du débat a été permise notamment par le choix qui a été fait (et qui a été fructueux) d'élargir la discussion en partant de l'Ukraine pour englober d'autres conflits armés, en particulier dans la région des Grands Lacs en Afrique. Le fait d'inviter un

général de l'armée française, Jean-Fred Berger, a aussi donné l'occasion d'écouter le point de vue d'un chrétien convaincu, et convaincu aussi que la guerre doit parfois être menée.

Les discussions n'ont pas fait l'impasse sur la notion de *guerre juste* (qui est après tout le titre, avec un point d'interrogation). Les apories de ce concept nous ont été très bien rappelées, à la fois par Rémy Paquet et par le binôme d'Aix (Murielle Minassian et Yannick Imbert) : elles tiennent essentiellement au caractère inopérant des critères usuels d'une *guerre juste*, en particulier parce que les deux parties d'un conflit se considèrent toujours dans leur bon droit, ce qui rend le concept peu applicable ici. Jean-Fred Berger a ajouté que l'ère nucléaire avait créé la possibilité d'un type précis de guerre qui, sous aucune condition, ne pourrait être juste.

Il n'existe pourtant pas d'unanimité parmi nous sur le sujet puisque Liston Govou (qui vient de Collonges) a exploré ce que les valeurs pauliniennes pourraient donner si on les appliquait à l'idée d'une *guerre juste*. Tout obsolète que nous la jugions pour la plupart d'entre nous (mais peut-être pas tous), la notion de *guerre juste* fait preuve d'une résilience étonnante et demeure omniprésente comme par rémanence dans les débats. Cette notion s'est rappelée à nous lorsqu'un dirigeant d'Église (le patriarche Kirill) a défendu l'invasion de l'Ukraine en instrumentalisant la religion dans une alliance malsaine avec une idéologie politique. De même qu'un certain nombre d'années avant, la seconde Guerre d'Irak avait été défendue *théologiquement* par des pasteurs américains (évangéliques entre autres).

De façon générale, chacun prétend déclencher la guerre pour une bonne raison, pour une raison juste aussi absurde fût-elle, comme chasser les nazis d'Ukraine. Cette volonté de se justifier peut être prise soit comme une sorte d'hommage rendu par le vice à la vertu, soit de façon plus réaliste comme un cynisme absolu : la volonté de garder des apparences tout en sachant très bien qu'on tient un discours inacceptable et qu'on peut se permettre de le faire publiquement. J'ai toutefois été frappé par le fait qu'en dépit du thème donné aux discussions de cette année (*Une guerre juste ?*), celles-ci se sont souvent élargies à une réflexion sur la guerre tout court, voire sur la violence considérée de façon plus générale. Les discussions, les témoignages issus en particulier de conflits en Afrique (que ce soit grâce à Jeanine Mukaminega ou à Esdras Muhindo Kasuma) ont fait ressortir l'horreur, l'iniquité profonde, le caractère révulsant de la guerre, mais aussi la variété des intérêts qui gravitent autour de ces conflits, qui les prolongent,

les intensifient, voire les déclenchent : que ce soit des motifs de nature économique (on pense notamment à la recherche de métaux précieux), idéologique ou religieuse. L'importance de la robustesse des institutions pour garantir la paix a également été soulignée par Olivier Abel.

Ce passage d'une discussion sur la *guerre juste* à une discussion sur la guerre tout court dans nos débats se comprend très bien dès lors que la notion de *guerre juste* est abandonnée ou souvent considérée comme périmée. Nous nous retrouvons dès lors face à un phénomène qui traverse toute l'histoire humaine, qui nous plonge dans une certaine sidération : la guerre et toute la violence qu'elle porte. Mais tout en laissant de côté ce qualificatif *juste*, la question de la justice et de la légitimité nous reviennent comme un boomerang : en effet, la question n'est certes plus celle de déterminer à quelles conditions la guerre pourrait être juste, elle est devenue celle de savoir si nous pouvons agir de manière juste dans le cadre de la guerre ou tout au moins en lien avec elle si elle ne nous touche pas directement. Nous sommes donc passés de l'éventualité d'une participation à une *guerre juste* à la possibilité d'une participation juste à la guerre, tenue pour une réalité foncièrement mauvaise mais qui s'impose à nous.

En d'autres termes, qualifier une guerre de *juste* conférerait une sorte de légitimité globale au déroulement d'un conflit, moyennant un certain nombre de conditions, en tout cas de la part du camp qui se considérerait dans son bon droit. Cesser de donner ce statut de *juste* à la guerre et (mieux)

tenir pour inique toute guerre a pour conséquence d'élargir le débat en exposant chacun des actes qui sont posés dans le cas de cette guerre ou en lien avec cette guerre à une évaluation éthique. Autrement dit, l'évaluation éthique qui portait sur la guerre dans son ensemble se distribue maintenant sur l'ensemble des actes qui sont posés en rapport avec cette guerre (inutile de dire que cela complexifie le débat). Et la plus grande partie de ces actes ne sont donc plus alignés avec les motifs qui défendaient, qui déclenchaient, qui soutenaient la guerre. On peut être en désaccord complet avec une guerre, la subir, constater que d'autres la subissent et essayer de les aider, être amené à poser un certain nombre d'actes dont on questionne la justice. En un mot, renoncer à la notion de *guerre juste*, c'est ouvrir la porte à une réflexion sur la justice d'une multiplicité de comportements possibles en lien avec un tel conflit armé. Renoncer au confort théologique et à l'illusion d'une *guerre juste* ouvre grand la porte à l'éthique et je crois que c'est ce qui s'est joué hier dans nos discussions.

Le général Berger a insisté sur le caractère nécessaire de l'éthique du soldat, et notamment sur le *Code d'honneur* que portent les soldats français, européens. Si les discussions de la journée d'hier sont parties dans différentes directions, c'est justement parce qu'elles ont été largement consacrées à discuter de cette zone grise où les réponses évidentes n'existent pas : le domaine de l'éthique et plus particulièrement le domaine de l'éthique de situation qui (cela nous a été rappelé plusieurs fois) se révèle dans ces conditions plus pertinente que l'éthique de conviction. Zone grise où le *moindre*

Mais tout en laissant de côté ce qualificatif juste, la question de la justice et de la légitimité nous reviennent comme un boomerang : en effet, la question n'est certes plus celle de déterminer à quelles conditions la guerre pourrait être juste, elle est devenue celle de savoir si nous pouvons agir de manière juste dans le cadre de la guerre.



(1) Lors de l'allocution de bienvenue en tant que doyen de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg le vendredi soir 23 juin 2025 au Stift.

« Être prophète des deux côtés » (débat)

Valérie Duval-Poujol. De bibliste à bibliote, merci Matthieu : c'est un exercice très difficile. Il y a un autre mot que j'ai retenu de ce qu'on a entendu (tu ne pouvais pas tout mentionner) : c'est l'importance de la prière. On est là dans un Rendez-vous de la pensée protestante et on a toujours voulu aussi, comme l'a dit Thierry Legrand le premier jour (1), allier la raison et l'oraison.

« Une 'guerre juste', (...) c'est donc finalement une expression qui dit quelque chose de la contradiction interne de la vie humaine. »

Pour témoigner dans le sens de ce que Christian Krieger a partagé hier : on a donc rencontré il y a 15 jours Denis Mukwege, le prix Nobel de la paix qu'on a beaucoup mentionné. Il nous a dit que tous les matins, il lisait le psaume 121 (donc une prière) : « Je lève les yeux vers les montagnes d'où me viendra le secours. Le secours me vient de Dieu qui fait la terre et les cieux ». De sa part, c'était un cri qui fait écho à ce que Jeanine, Esdras et beaucoup d'autres ont partagé : d'où nous viendra le secours face à ces souffrances, face à tout ce qu'on a

entendu ? Voir qu'il puise dans les Écritures, ce psaume, cette prière, une force pour continuer, est très mobilisant. Et je voulais aussi nous encourager à cette prière.

Christophe Singer. C'est une réflexion qui m'est venue au début de ta synthèse : une *guerre juste*, cela résonne comme un oxymore (on l'a bien dit, ça n'existe pas) et en même temps comme une tautologie si on écoute les gens qui sont dans la guerre (puisque personne ne prétend se lancer dans une guerre injuste). C'est donc finalement une expression qui dit quelque chose de la contradiction interne de la vie humaine, de l'existence. On pourrait élargir ça à d'autres domaines, cela pourrait faire parabole ...

Jeanine Mukaminega. Merci pour cette synthèse très juste par rapport à ce que nous avons vécu. Je voulais ajouter qu'à la diversité biblique, on peut ajouter la progression. Les questions sont traitées selon les époques. Le texte des commandements dont j'ai parlé hier (Exode 20,5-6) vient des traditions anciennes pré-israélites et est ici transféré dans le domaine théologique alors que c'était plutôt politique. Ce sera ré-interrogé par les prophètes, et ça continue ... Il n'y a donc pas seulement

Les considérations usuelles sur la guerre juste conservaient une pertinence en tant que cadre de réflexion pour évaluer de manière éthique voire morale le déroulement de la guerre, les actes posés dans le cadre d'un tel conflit, pour continuer à dire l'anormalité des atrocités, pour nous rappeler la nécessité d'évaluer ces actes et même pour rendre la guerre moins injuste.

mal se substitue souvent au bien, où le mystère de la « préférence pour le mal » des êtres humains (pour reprendre l'expression d'Olivier Abel) joue à plein. Nous plongeons dans des situations impossibles et dans des dilemmes éthiques.

Mais c'est aussi par le biais de l'éthique que les réflexions séculaires sur la guerre juste sont revenues, comme par la porte de derrière ! Le binôme d'Aix a en effet suggéré de façon très intéressante que les considérations usuelles sur la guerre juste conservaient une pertinence en tant que cadre de réflexion pour évaluer de manière éthique voire morale le déroulement de la guerre, les actes posés dans le cadre d'un tel conflit, pour continuer à dire l'anormalité des atrocités, pour nous rappeler la nécessité d'évaluer ces actes et même pour rendre la guerre moins injuste, à défaut de permettre de la qualifier de juste (ce à quoi beaucoup ont renoncé).

La question de la légitimité est aussi revenue par la porte de derrière quand il a été question du fait que l'État (selon une conception largement répandue) possède le monopole de la violence légitime. Comme l'a dit Samuel Amédro lors de la discussion plénière hier, il est crucial pour le citoyen soucieux d'éthique, pour le protestant désireux d'agir de manière juste de savoir non seulement si l'État use de moyens légitimes pour mener une guerre jugée légitime, mais aussi quels moyens légitimes sont à la portée de ce citoyen pour conduire un combat contre l'injustice et la violence. Encore une fois, nous nous retrouvons face à des situations particulièrement complexes ...

De façon générale, comme il se doit dans un débat d'une certaine intensité où interviennent des protestants, les Écritures ont été fréquemment invoquées. Mais pas toujours de la même manière et, bien évidemment, cela reflète les différentes herméneutiques à l'œuvre dans différents pans du protestantisme français. Durant la soirée publique, Jeanine Mukaminega est revenue sur la question de la violence qui traverse un grand nombre de textes de l'Ancien Testament et n'est pas absente du Nouveau Testament. Elle nous a expliqué que les passages qui sont les plus réputés pour leur évocation de la violence (les grands classiques) ne sont pas ceux qui la heurtent le plus. Elle nous a parlé de textes dont des lectures terribles ont été faites pour diminuer autrui (en particulier dans le cas de la colonisation) ou pour nourrir une étrange valorisation de la virginité sous-jacente à bien des viols de guerre. Dans le même temps, elle nous a dit sa conviction que la littérature de crise que représente la Bible doit être écoutée plutôt que critiquée afin de nous aider à penser nos propres attitudes dans des situations de crise.

Rémy Paquet, lui, a dessiné une piste assez différente pour penser à partir de la Bible : faire des lectures qui suggèrent des subversions de rapports de domination prégnants dans les sociétés humaines. Ce qu'il a esquissé à partir de la parabole des talents pourrait sans doute être reproduit en discutant de nombreux autres textes, que ce soit en y décelant des critiques souvent implicites de la violence et de la guerre par les narrateurs bibliques, ou bien en lisant contre le grain du texte, en se faisant lecteur résistant face au texte. On a donc là

diversité des voix, mais aussi progression des questionnements de ce qui a été vu, accepté comme vérité. À un moment donné, ça ne l'est plus et alors on interroge, on avance ... La Bible est donc beaucoup plus complexe que ce que j'ai pu en dire en quelques mots.

Bernard Coyault. Merci beaucoup, Matthieu, pour la synthèse. Deux éléments m'ont frappé hier.

Premier élément, les réactions dans l'après-midi de plusieurs de nos étudiants qui vivent des situations conflictuelles dans leurs pays et qui commentaient une espèce de décalage dans leur perception par rapport aux réflexions qui étaient données. Si c'était arrivé dès le matin, on aurait pu le travailler dans nos réflexions en plénière mais c'est venu un peu tardivement et on n'a pas pu. Tu en as fait légèrement état, mais il me semble qu'il y a là un matériau. Denis Mukwege est venu à Bruxelles il n'y a pas très longtemps (2) et on lui a remis le titre de docteur *honoris causa*, le premier qu'il recevait dans une faculté de théologie. Il a alors interpellé les théologiens en leur disant qu'ils avaient deux missions. D'abord penser une théologie qui interpelle aussi les autorités, qui prend position car les Églises peuvent être

prophétiques et doivent l'être un peu plus qu'elles ne le sont. Ensuite la place des femmes qui, dans les conflits, sont à la fois les premières victimes et peuvent être des éléments de solution.

Deuxième élément, Liston Govou a évoqué le fait que les chrétiens doivent être (sont supposés être) des agents de transformation dans les conflits. Un exemple historique intéressant est celui de François d'Assise qui arrive à Damiette en Égypte pendant la 5^e croisade en 1219 pour s'interposer et interigner les deux camps (3). Il y avait l'argument du *malicide* : on se croisait pour combattre le mal et cela autorisait donc à tuer les gens. François disait lui que si les Sarrasins étaient ses ennemis (ce dont il doutait), il fallait aimer ses ennemis ... Il prêche d'abord aux Croisés en leur disant qu'ils font n'importe quoi et se perdent dans la débauche (le temps de guerre étant propice aux dérèglements). Et puis il va sur la ligne de front et passe du côté des Sarrasins qui le tabassent car ils ne comprennent pas pourquoi un croisé arrive là au milieu ! ... Finalement, il rencontre le Sultan et discute avec lui. Il y a plusieurs récits très différents de l'événement mais c'est l'aspect de l'interposition qui m'intéresse car il veut dire qu'on est prophète des deux

(2) Le 19 octobre 2022. Résumé et discours sur le site de la [FUTP](#).

(3) Lire le récit par Bonaventure au chapitre 9 de sa *Legenda major* (Pierre Guichard et Denis Menjot (éd.), *Pays d'Islam et monde latin*, [chapitre 61](#), pp.219-223, Presses universitaires de Lyon, 2000). Lire aussi John Tolan, [François et l'islam](#), *Foi&Vie* 2016/2, pp.54-68.

« François disait lui que si les Sarrasins étaient ses ennemis (ce dont il doutait), il fallait aimer ses ennemis ... »

une multiplicité d'attitudes possibles donnant lieu à des lectures qui dépendent d'herméneutiques différentes mais au service d'une même préoccupation : penser la guerre, la violence à partir de la Bible.

Plus largement, et spécialement pour les textes de l'Ancien Testament (c'est un bibliste qui parle, et je signale ici un point de vue largement répandu), la pluralité des voix qui s'expriment reflète une variété d'opinions sur la guerre et la violence de la part des différents rédacteurs, qui parfois se contredisent ou prennent le contrepied les uns des autres. Il y a là une piste qui mériterait d'être davantage explorée pour penser la complexité des situations. Il est réconfortant de voir que les rédacteurs eux-mêmes s'écharpaient, discutaient entre eux, étaient en désaccord. Il y a là un goût du débat qu'on retrouve abondamment dans le Talmud, et qui est particulièrement valorisé dans le judaïsme. Mais aussi dans le protestantisme, alors même que cette pluralité y est souvent vécue comme un handicap. Il est donc rassurant d'en voir une sorte de trace, d'antécédent dans les débats et les textes bibliques.

Il faut aussi noter que les narrateurs bibliques sont souvent critiqués parce qu'ils rapportent des faits sans évaluer, ils mentionnent bien des horreurs (des viols, des combats, des guerres ...) sans donner leur point de vue, sans morale façon La Fontaine à la fin du récit. Ils sont alors tenus pour des gens qui approuvent la violence qu'ils évoquent. Je me permets de suggérer que la situation se révèle un peu plus complexe quand on fait l'analyse narrative des textes. C'est aussi plus complexe parce qu'il y a des narrateurs qui prennent le contrepied

des autres en apportant leur contribution au texte, en rajoutant des versets. Tout cela consonne avec des situations qui ne sont ni toutes blanches ni toutes noires. Il est rassurant à mes yeux que les narrateurs ne prennent pas toujours position et livrent à notre réflexion, à notre méditation des situations qui engagent des motivations difficiles à démêler chez les personnages – des situations qui nous enseignent à réservé les jugements au Seigneur ...

Pour finir, un autre type de divergence est apparu dans la discussion très intéressante qu'il y a eu entre Liston Govou et Rémy Paquet. Tandis que le premier déduit de sa lecture de Paul une opposition entre le monde présent (profondément marqué par le mal et d'une certaine manière disqualifié) et le monde eschatologique espéré par bien des chrétiens, le second refuse toute disqualification du monde présent, tout en condamnant évidemment le mal qui s'y exerce. Il préfère penser le rapport de Dieu au monde au moyen de la théologie du process. Il y a là des lectures, des théologies complètement différentes qui conduisent à une exploitation (dans le sens noble du terme) des Écritures pour penser ces questions de violence et de guerre.

Cela nous mène à la fameuse question de la corrélation entre nos conceptions et représentations de Dieu d'une part, et notre rapport au monde de l'autre. Mais c'est une question qui sera explorée l'année prochaine ... Rendez-vous donc en 2024 pour évoquer différentes dimensions de notre rapport au monde et de notre rapport à Dieu. (*Applaudissements*)

Il est rassurant à mes yeux que les narrateurs ne prennent pas toujours position et livrent à notre réflexion, à notre méditation des situations qui engagent des motivations difficiles à démêler chez les personnages – des situations qui nous enseignent à réservé les jugements au Seigneur ...

« Il ne s'agit pas simplement d'être neutre. Parce que quand on est neutre, on choisit quand même un camp.

Il s'agit de se demander ce qu'on fait en tant que croyant. »



côtés. François a d'abord interpellé son camp, celui de ceux qui disent qu'ils font une *guerre juste*. Puis il est allé rencontrer et comprendre le camp de l'autre côté. Cet exemple m'a trotté dans la tête depuis que Liston a évoqué cette dimension-là et ce côté force d'interposition, prophétique peut-être. Mais je ne sais pas si c'est utile dans la conversation !

David Bouillon. Je suis d'origine belge, un pays qui était neutre et qui s'est fait envahir deux fois par les armées allemandes. Deux fois la bibliothèque de l'Université de Louvain a été bombardée et brûlée (je plains le bibliothécaire qui, en 1939, était tout content d'avoir refait ses collections et qui les a vues à nouveau brûler). Maintenant, je suis en Suisse qui est aussi un pays neutre mais qui fabrique beaucoup d'armes et les vend avec l'idée que personne ne va les utiliser (il y a tout un débat récent pour savoir si les armes vendues à l'Espagne ou à d'autres pays pourraient être transférées à l'Ukraine).

Rebondissant sur ce qui vient d'être dit, je trouve que dans la justification de la guerre ou dans la *guerre juste*, on s'abandonne à des logiques complètement fatales. Le rôle de la Bible, de la théologie ou de la dimension

prophétique est de se demander ce qu'on fait de ces logiques apparentes mais en fait perverses. Il y a tout un débat sur la décroissance (et il y a eu un débat sur la désescalade nucléaire) mais c'est du toilettage à la marge parce qu'en gros, on fonctionne toujours dans cette logique selon laquelle il est bon de fabriquer des armes puisque cela crée de l'emploi, engendre de la croissance et des revenus.

Peut-être faudrait-il plus creuser aussi qu'il ne s'agit pas simplement d'être neutre. Parce que quand on est neutre, on choisit quand même un camp. Il s'agit de se demander ce qu'on fait en tant que croyant. Je sais que beaucoup d'Églises donnent par exemple (quand elles ont de l'argent) consigne à leurs banques de ne pas faire des investissements dans des secteurs illégitimes. Mais je pense qu'on ne va pas assez loin et qu'on laisse se construire cette logique de la surenchère militaire qui vise à avoir des armements toujours plus sophistiqués (parce que si ce n'est pas moi qui les fais, c'est l'autre qui les fait ou les fera). On s'abandonne à quelque chose qui est pour moi pervers, qui essaie de se justifier mais qui est pervers. Le sursaut de la foi, c'est de dire à un moment donné (comme Jésus qui dit : « Vous avez

entendu que ... mais moi je vous dis ... ») : Je refuse de continuer à m'abandonner à cette logique, je n'entre pas dans cette logique au nom de ma foi ...

Olivier Abel. Ce ne sont pas seulement les armes. Il y a des armes qui peuvent être produites et ne pas être utilisées. Günther Anders (premier mari de Hannah Arendt (4)) dit que tout ce que nous produisons sera détruit. Ces chaises seront détruites, tous les objets, les voitures seront détruites, les avions seront détruits ... Tout est fait pour être détruit. Quand nous pensons guerre, il faut penser aussi la destruction de tous les objets que nous produisons. La pensée un peu terrifiée de Günther Anders est de dire qu'une société d'hyper-production est aussi une société d'hyper-destruction (juste pour généraliser la réflexion de David en disant que ce n'est pas seulement les armes mais aussi tous les objets).

Et nous allons vers une grande catastrophe parce que tout cela se produit d'abord au détriment de la biodiversité. Il faut qu'on se rende compte que les premières victimes de la catastrophe sont tous les êtres vivants de cette planète et même pas nous les humains dont peut-être un certain nombre pourront s'en sortir. Il faut absolument que nous pensions aussi à cela théologiquement : notre société d'hyper-production d'objets est extrêmement néfaste et dangereuse. Et la guerre est là, qui est la guerre au monde. Je voulais le dire en ce sens-là.

Yves Parrend. J'interviens ici comme pasteur retraité. Je voudrais vous féliciter les uns et les autres et en particulier les organisateurs de cette réflexion (pas seulement celle-ci, mais celle qui s'inscrit dans la durée, annuellement) parce que vous réussissez à relever un vrai défi : permettre que resurgisse le débat au cœur du protestantisme français. Le protestantisme est pluriel par définition et c'est notre chance ! Et je voudrais donc vous encourager à ne pas trop vite fermer les options alternatives. Les remarques que je voudrais faire ici sont de cet ordre.

Merci à Matthieu Richelle pour la remarquable synthèse, même si on peut avoir une appréciation différente sur tel ou tel point. J'ai craint hier (à travers un certain nombre d'interventions) que vous ne laissiez tomber le point d'interrogation de votre thématique. On passe trop vite d'une *guerre juste* qui nous interroge à une *guerre juste* qu'on affirme comme juste et légitime. Pour moi, vieux fils de Wilfred Monod, Henri Roser et René Cruse (5), c'est une interrogation. On a tout à l'heure évoqué les Croisades qui sont par définition et furent considérées comme des *guerres justes*, même si elles sont scandaleuses. Je voudrais vous inviter à lire la *Chanson de la Croisade albigeoise* (6) parce que la première partie a été écrite par un partisan des croisés et la seconde par un de leurs opposants. Mais c'est dans la continuité du texte. Il y a donc deux manières d'écrire l'histoire.

Je ne crois pas du tout (contrairement à ce qui a pu être dit hier soir) au changement de paradigme. La voie du pacifisme est une interpellation de nos Églises et on

l'entend aujourd'hui trop peu. Mais elle existe et je vous inviterai à y faire droit. C'est une interpellation fondamentale qui porte sur l'éthique des ventes d'armes par exemple. Ce sont des enjeux essentiels à l'arrière-plan économique des guerres que l'on veut mener et que l'on justifie.

En ce qui concerne la guerre en Ukraine, vous oubliez la dimension migratoire, les déplacements de populations. Hier soir, j'ai pensé que le général Berger était le seul à avoir un rapport au réel : il nous racontait la guerre, sa guerre, c'est à dire notre guerre. Parce que c'est ici que nous accueillons les migrants avec un statut spécifique d'intégration, contrairement aux autres. On n'a pas parlé de l'Arménie durant tout le week-end, et ces Ukrainiens qui disposent d'un statut privilégié d'intégration dans la société française voient les réfugiés arméniens, les autres réfugiés comme des concurrents dans la société française.

Dernier point : j'ai été naturellement intéressé comme vous l'êtes par la résurgence de quelque chose qui est de l'ordre d'un dialogue Nord-Sud dans les contributions qui ont été faites. Je me suis interrogé pour savoir si nous parlions de la même chose. Je pense (mais peut-être avons-nous dans notre génération été davantage formés à cela) que les interpellations adressées à la société occidentale qui est la nôtre par les différents intervenants sur la guerre des Grands Lacs et sur d'autres situations en Afrique ou ailleurs doivent être effectivement et très sérieusement reçues par nous. Elles mettent en cause notre modèle occidental et j'ai eu le sentiment que nous ne voulions pas entendre cette mise en cause d'un modèle qui continue à se vivre légitime, hégémonique et porteur des seules valeurs d'humanité de ce monde. Il faut faire place aux interpellations des étudiants qui sont ici et qui ont de la valeur, ne serait-ce que par la souffrance dont ils sont porteurs. (Applaudissements)

Murielle Minassian. Pour rebondir d'une manière partielle sur cette intervention, j'aurais voulu partager hier une réflexion sur ce qui se joue au niveau des tribunaux internationaux (la question de la justice après les guerres, mais qui peut parfois se construire pendant les conflits). Ce n'est pas quelque chose de spécifiquement chrétien mais cela nous interpelle sur l'appel que nous recevons à pratiquer la justice et ce sont des lieux où nous pouvons être plus particulièrement attentifs à notre possible engagement éthique. Le contexte est très important : il faut prendre en compte les situations des uns et des autres, et l'émotion entre aussi en jeu.

Quand on regarde les mécanismes entre tribunaux internationaux et organisations internationales, se pose la question de la légitimité de l'intervention et même de l'évaluation, vraies questions juridique et politique. Car il faut penser la difficulté qu'il y a à allier capacité ou non d'intervention et élaboration d'une pensée de ce qui est juste ou non. On attend en effet de la communauté internationale qu'elle agisse mais on ne veut en même temps ni impérialisme, ni intrusion. On préférerait

« Tout est fait pour être détruit. Quand nous pensons 'guerre', il faut penser aussi la destruction de tous les objets que nous produisons. »

(4) Günther Anders (1902-1992), élève de Husserl et Heidegger, il développe une critique aigüe de la technique avec *L'obsolescence de l'homme* (*Die Antiquiertheit des Menschen* 1 et 2, 1956 et 1980), traduit par Christophe David (tome 1, *L'Encyclopédie des nuisances*/ Ivrea, 2002; tome 2, Fario, 2011).

(5) Wilfred Monod (1867-1943), pasteur et fondateur de la Fraternité spirituelle des Veilleurs (Lire Laurent Gagnebin, *Wilfred Monod et les Veilleurs, Foi&Vie* 2023/1-2, pp.29-31).

Henri Roser (1899-1981), objecteur de conscience, évangéliste et militant pacifiste au sein du Mouvement international de la réconciliation (MIR). René Cruse (1922-2017), un temps pasteur et lui aussi militant pacifiste et figure du MIR.

(6) Ce récit versifié en occitan a été d'abord écrit par Guilhem de Tudèla, clerc navarrais installé à Montauban et partisan modéré de la Croisade menée par Simon de Montfort, qui conte les évènements jusqu'en 1213. Puis continué par un catholique anonyme très opposé aux Croisés qui conte ces évènements jusqu'en 1219. Voir sur Gallica le [manuscrit original](#) ainsi que l'édition Paul Meyer en 1875-1879 ([texte](#) et [traduction](#)).

(7) Le Tribunal pénal international pour le Rwanda a été établi par l'ONU à Arusha (Tanzanie) fin 1994 pour juger les crimes contre l'humanité commis au Rwanda ou par des Rwandais cette année-là. Il a cessé ses travaux à la fin 2015.

(8) Les tribunaux Gacaca (prononcer Gatchatcha) ont été établis par le régime du président Paul Kagamé à partir de 2001 pour juger village par village les personnes accusées d'avoir participé aux massacres de 1994.

François devant le Sultan (Giotto, basilique Saint-François, Assise, 1295).

« Par exemple, un mandat d'arrêt a été lancé contre Poutine et je me suis naïvement demandée comment ils allaient faire pour l'arrêter. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit, plutôt de savoir si une parole de justice doit être portée avant toute mise en œuvre. »



que les lieux, les territoires (ce ne sont pas toujours des nations, des pays) se saisissent eux-mêmes de la justice. Ce paradoxe entre les dynamiques propres des tribunaux internationaux et de la justice interne peut-il être dépassé ?

Par exemple, un mandat d'arrêt a été lancé contre Poutine et je me suis naïvement demandée comment ils allaient faire pour l'arrêter. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit, plutôt de savoir si une parole de justice doit être portée avant toute mise en œuvre. Une fois que la parole a été donnée pour dire ce qui est juste ou non, c'est aux pays et aux citoyens d'arriver ensuite à pratiquer leur justice avec les institutions qu'ils peuvent mettre en place. Cette dynamique est intéressante parce que d'un côté elle donne sens au fait qu'on est tous touchés par ce qui se passe dans des pays proches ou lointains, de l'autre côté elle incite chaque citoyen à la reconstruction des institutions de son territoire par son engagement dans la justice.

Jeanine Mukaminega. Pour illustrer la question de la justice en ce qui concerne l'Afrique des Grands Lacs, je peux donner trois exemples :

Il y a les mandats d'arrêt de la Cour pénale internationale à La Haye, mais on a l'impression que les personnes jugées ne sont pas nécessairement les coupables, ceux qui tirent les ficelles, ont enclenché et continuent d'enclencher ces situations douloureuses.

Il y a ensuite les tribunaux créés pour des cas précis comme le Tribunal international pour le Rwanda à Arusha (7). Mais on a l'impression qu'il a été installé pour décaper l'ancien pouvoir et éliminer toute autre force politique que celle qui venait d'être installée. Ce que cette nouvelle force politique a produit, tout le monde le sait maintenant. Et pourtant, il y a pas de mandat d'arrêt, pas de justice à ce niveau-là.

Il y a enfin ce qui se passe à l'intérieur des pays, comme les tribunaux Gacaca (une façon de régler les conflits au niveau interne en s'appuyant sur des traditions et sur la sagesse des anciens (8)) ou le Musimbo dont j'ai appris récemment l'existence par le docteur Mukwege qui a lui-même essayé de réactiver ces mécanismes de justice locale. Le Gacaca fonctionnait au niveau des villages mais il a été détourné et utilisé pour autre chose. Le Musimbo fonctionne mieux parce que ça vient du peuple, des personnes qui vivent ces situations de conflit.

Mais dans tous les cas, les victimes de l'Afrique des Grands lacs ont du mal à identifier le type de justice pouvant régler la complexité de ce qui se passe dans la région. C'est donc une question compliquée que Murielle vient de souligner et qui aurait dû effectivement être discutée un peu plus.

Matthieu Richelle. Merci pour toutes les réflexions qui montrent qu'il y a du grain à moudre et que le débat peut se prolonger jusqu'à l'année prochaine !

Paroles de chrétiens en Russie et Ukraine

* Appel lancé par des ecclésiastiques et des laïcs de l'Église orthodoxe russe qui, tout en restant en Russie, refusent la guerre. Publié anonymement en ligne à l'occasion de la fête de Noël orthodoxe 2024-2025 en Russie. Traduction en français par Rudi Popp (pasteur au Temple Neuf de Strasbourg) à partir de la traduction allemande de Johannes Oeldemann publiée le 30 janvier 2025 par le *Nachrichtendienst Östliche Kirchen* (Service d'information sur les Églises orientales). Les notes sont du traducteur et de l'éditeur.

(1) Credo de Nicée-Constantinople.

Ce qui est frappant, c'est la légèreté avec laquelle non seulement les politiciens et les journalistes, mais aussi les serviteurs de l'Église, utilisent le nom de Dieu dans leur rhétorique, attribuant et prescrivant sans hésitation au Créateur de l'univers de quel côté il doit se tenir dans les conflits terrestres et lequel des dirigeants terrestres il doit soutenir.

Ci-contre : la cathédrale de la Dormition à Odessa après le bombardement russe du 23 juillet 2023 (photo Ministère de l'Intérieur ukrainien).

Rester fidèle au Christ et à l'Évangile

*Clercs et laïcs de l'Église orthodoxe russe**

Cette profession de foi a été rédigée par des hommes d'Église, clercs et laïcs, qui vivent pour la plupart en Russie et qui se sont sentis obligés de renoncer à toute référence à leur qualité d'auteur. Toute personne qui partage les thèses contenues dans ce document et qui est prête à les transmettre à d'autres, que ce soit oralement ou par écrit, en public ou en privé, peut se considérer comme participant à cet acte de confession.

Les phénomènes auxquels il est fait référence dans ces thèses se sont amplifiés depuis longtemps dans notre Église. Puisque le silence des responsables d'Église peut être perçu comme une approbation ou une acceptation, nous n'avons pas le droit de nous taire.

Nous, clercs et laïcs, enfants de l'Église orthodoxe russe – y compris ceux d'entre nous qui sont actuellement dispersés dans différents pays et appartiennent à d'autres juridictions – croyons et confessons que nous sommes tous appelés, indépendamment des circonstances terrestres et des exigences des détenteurs de pouvoir terrestres, à témoigner devant le monde de l'enseignement de Jésus-Christ, et à toujours rejeter ce qui est incompatible avec l'Évangile. Aucun objectif ou valeur terrestre ne peut être placé par les chrétiens au-dessus ou à la place de la vérité révélée dans l'enseignement, la vie et la personne de Jésus-Christ.

1. À propos de Dieu et à propos du commandement « Tu ne prendras pas le nom de l'Éternel, ton Dieu, en vain »

Nous, chrétiens, croyons en Dieu, « le créateur du ciel et de la terre, de tout ce qui est visible et invisible » (1), en Dieu, « l'ineffable, l'inconnaisable, l'invisible, l'incompréhensible, l'éternel, l'immuable », « devant qui tremblent le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent » (liturgie de saint Jean Chrysostome, ordre du sacrement du saint baptême).



Ce qui est frappant, c'est la légèreté avec laquelle non seulement les politiciens et les journalistes, mais aussi les serviteurs de l'Église, utilisent le nom de Dieu dans leur rhétorique, attribuant et prescrivant sans hésitation au Créateur de l'univers de quel côté il doit se tenir dans les conflits terrestres et lequel des dirigeants terrestres il doit soutenir.

Cette utilisation du nom de Dieu à des fins politiques n'est rien d'autre qu'une violation du commandement : « *Tu ne prononceras pas à tort le nom du SEIGNEUR, ton Dieu* » (Exode 20,7).

2. Sur le règne de Dieu

Sur l'inadmissibilité de la confusion entre ce qui est « de Dieu » et « de l'empereur », ainsi que sur l'inadmissibilité de la transformation de l'Église en un instrument des détenteurs du pouvoir terrestre

Le ministère du Christ commence par l'annonce du royaume de Dieu (Matthieu 4,17). Le message de ce royaume est au cœur de sa prédication : « *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice* » (Matthieu 6,33). Le Christ enseigne que ce royaume est différent de tous les états terrestres : « *Mon royaume n'est pas de ce monde* » (Jean 18,36). Nous, chrétiens, sommes ses citoyens : « *Notre patrie est dans les cieux* » (Philippiens 3,20). Nous prions Dieu : « *Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* » (Matthieu 6,10). Parce qu'il avait prêché ce royaume, les dirigeants terrestres et leurs serviteurs ont condamné le Christ à mort en disant : « *Quiconque se fait roi se rebelle contre l'empereur. (...) Nous n'avons pas d'autre roi que César* » (Jean 19,12-15).

Nous savons que l'État et les institutions soutenant la loi et l'ordre dans ce monde sont nécessaires et inévitables. Ils créent les conditions pour une vie normale de la société en réprimant l'agression humaine et la criminalité. C'est pourquoi, à ceux qui lui posent la question, l'apôtre Paul répond que Dieu a établi le pouvoir comme une institution de justice et d'ordre qui retient ceux qui font le mal :

« Il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui. (...) Veux-tu ne pas avoir à craindre l'autorité ? Fais le bien et tu recevras ses éloges, car elle est au service de Dieu pour t'inciter au bien » (Romains 13,1-4).

La valeur de ce pouvoir terrestre est pratique et éphémère ; il n'est pas là pour établir le paradis sur terre, mais pour empêcher ceux qui font le mal de transformer la terre en enfer.

Sans annuler l'importance pratique du pouvoir terrestre et les devoirs du chrétien envers la société, le Christ fait une distinction claire entre le pouvoir terrestre et le royaume de Dieu, entre la relation du chrétien avec les détenteurs du pouvoir terrestre et avec Dieu : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* » (Mathieu 22,21) ; « *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul* » (Mathieu 4,10). C'est pourquoi tout mélange de ce qui est « de Dieu » et de ce qui est « de l'empereur », des pouvoirs et des tâches des détenteurs du pouvoir terrestre avec le pouvoir et la domination de Dieu, est incompatible avec l'enseignement du Christ.

D'autant plus incompatible avec la fidélité au Christ est un État dans lequel l'Église devient une division idéologique de l'appareil d'État, qui sert de « parenthèse » (2) pour répondre aux besoins politiques d'un régime donné.

C'est pourquoi tout mélange de ce qui est « de Dieu » et de ce qui est « de l'empereur », des pouvoirs et des tâches des détenteurs du pouvoir terrestre avec le pouvoir et la domination de Dieu, est incompatible avec l'enseignement du Christ. D'autant plus incompatible avec la fidélité au Christ est un État dans lequel l'Église devient une division idéologique de l'appareil d'État.

(2) Terme volontiers utilisé par la *nomenklatura* politique en Russie.

* Texte publié pour la même fête de Noël 2024-2025 sur le site du Patriarcat de Moscou. Nous sommes partis de traduction française mise à disposition en la corrigeant à l'aide de la version en anglais pour rester au plus près de la version en russe.

(1) Texte liturgique inséré entre des passages bibliques.

(2) Associée à la Théophanie, fête orthodoxe du baptême du Christ.

« Les forces du mal, de la guerre et de la division se sont dressées contre l'Orthodoxie »

Patriarche Kirill de Moscou*

Message de Noël de Sa Sainteté Cyrille, Patriarche de Moscou et de toute la Russie aux archipastateurs, pasteurs, moines et moniales, et à tous les fidèles enfants de l'Église orthodoxe russe

Bien-aimés archipastateurs, honorables prêtres et diacres, moines et moniales aimant Dieu, chers frères et sœurs,

Élevant nos louanges au Dieu célébré dans la Trinité et partageant avec vous la joie de cette fête, je m'adresse à vous, enfants orthodoxes de notre Église qui vivez en Russie ou dans d'autres pays relevant de la responsabilité pastorale du Patriarcat de Moscou, et vous souhaite de tout cœur une bonne fête de la Nativité du Christ, fête de l'amour incarné

du Créateur pour Sa création, fête de l'accomplissement de la promesse de la venue du Fils de Dieu sur terre, fête de l'espérance du salut et de la vie éternelle.

« Une grande et admirable merveille s'accomplit en ce jour : la Vierge enfante et son sein ne subit aucune corruption : le Verbe s'incarne et ne se sépare pas du Père. Les anges et les bergers rendent gloire, et avec eux, nous nous écrions : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre » (stichère (1) de la fête).

Par ces paroles, l'Église du Christ témoigne de l'événement mystérieux qui eut lieu il y a plus de deux mille ans dans la grotte de Bethléem et changea le cours de l'histoire humaine. Avec stupeur et dévotion, nous nous agenouillons devant le mystère du plan divin de salut, incompréhensible pour l'esprit humain. Accueillant avec gratitude ce don sacrifical du Créateur et du Pourvoyeur, qui l'a ainsi voulu pour nous, nous « confessons sa grâce, proclamons sa miséricorde sans cacher Ses bienfaits » (prière de la bénédiction des eaux (2)). Que devons-nous faire, nous, chrétiens du 21^e siècle, pour participer à cette bénédiction inestimable de Dieu et être jugés dignes de Son Royaume, « préparé dès la fondation du monde » (Matthieu 25,34) ?

C'est pourquoi, pour les disciples du Christ, l'humain est au-dessus de toute nation, de tout État et de tout parti – et cette affirmation n'est pas une « hérésie globalisée du culte de l'homme », mais une conséquence de l'enseignement chrétien selon lequel l'humain est l'image de Dieu. L'utilisation de l'humain comme un instrument, un « rouage », un consommable pour l'État ou d'autres institutions terrestres est incompatible avec l'enseignement du Christ.

3. Sur la dignité humaine

Sur la prétendue « hérésie du culte de l'homme » et l'inadmissibilité d'utiliser l'humain comme un consommable

Dans l'Écriture Sainte, nous lisons que l'homme a été créé à l'image de Dieu (Genèse 1,26). Rien de semblable n'est dit dans les Saintes Écritures ni sur la nation, ni sur l'État, ni sur un parti.

Nous lisons que Dieu n'a pas honte d'appeler les hommes « enfants » et « frères », auxquels il devient semblable, pour les libérer de l'esclavage du péché et de la mort (Hébreux 2,11-18). Dans le Credo, nous confessons que Dieu s'est fait homme « pour nous, les hommes, et pour notre salut ». Mais ni les Saintes Écritures ni le Credo ne nous disent que Dieu s'est fait homme pour la grandeur ou le salut d'une nation, d'un État ou d'un parti.

Selon la parole du Christ, non seulement les règles mondaines et sociales, mais même les règles et les commandements religieux les plus importants ne peuvent pas être considérés comme une fin en soi, mais sont là pour l'amour de l'homme : « Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat » (Marc 2,27).

C'est pourquoi, pour les disciples du Christ, l'humain est au-dessus de toute nation, de tout État et de tout parti – et cette affirmation n'est pas une « hérésie globalisée du culte de l'homme », mais une conséquence de l'enseignement chrétien selon lequel l'humain est l'image de Dieu.

L'utilisation de l'humain comme un instrument, un « rouage », un consommable pour l'État ou d'autres institutions terrestres est incompatible avec l'enseignement du Christ.

Tout ce que nous pouvons et devons faire en notre vie, c'est répondre à Son amour par le nôtre. Ce qui veut dire croire et faire totalement confiance à Dieu, observer les commandements évangéliques, « se détourner du mal et faire le bien » (Psaume 33,15), être, comme le demande le Sauveur, « la lumière du monde et le sel de la terre » (Matthieu 5,13-14).

Dotés du libre arbitre et du droit intangible de choisir, chacun peut aussi bien accueillir le Christ que Le rejeter, être du côté de la lumière ou se plonger dans les ténèbres du péché, vivre selon sa conscience ou selon les éléments du monde (Colossiens 2,8), installer le paradis dans son cœur au moyen des bonnes œuvres ou, au contraire, faire le mal et éprouver dès ici-bas les tourments infernaux. En d'autres termes, chacun de nous est appelé à la joie et à la plénitude de la vie – ou, plus simplement, au bonheur. Il est important de reconnaître et de comprendre que le bonheur est impossible sans Dieu car Il est la source de la vie et de tout bien. Il est le Créateur et le Pourvoyeur, Il est le Père aimant, notre Secours et notre Protecteur bienveillant. Doté du libre arbitre, chacun peut choisir la vie et parvenir à la ressemblance divine, mais il est aussi libre de choisir une vie différente, sans Dieu et sans la grâce, le conduisant à sa perte.

4. Sur l'égalité des peuples devant Dieu et l'inadmissibilité de l'auto-glorification nationale

Dans le Nouveau Testament, nous lisons que, dans l'homme nouveau, contrairement à l'ancien, « *il n'y a plus Grec et Juif, circoncis et incirconcis, barbare, Scythe, esclave, homme libre, mais Christ : il est tout et en tous* » (Colossiens 3,11). Dans le monde du Nouveau Testament, il ne peut y avoir de nations qui plaisent ou déplaisent à Dieu : « *Dieu est impartial, et qu'en toute nation, quiconque le craint et pratique la justice trouve accueil auprès de lui* » (Actes 10,34-35).

Toute humiliation de certains peuples et toute élévation d'autres, toute forme de messianisme national et d'auto-glorification nationale est incompatible avec l'enseignement du Christ, en particulier celle qui, sous le slogan « *Dieu est avec nous !* », attribue à un peuple le droit de décider du sort des autres peuples.

C'est pourquoi nous ne pouvons pas accepter que les valeurs et le sens chrétiens soient subordonnés à un agenda géopolitique, une idéologie qui remplace la foi en Christ par la foi dans le « *monde russe* », dans la destinée particulière du peuple russe et de l'État russe.

Une telle falsification réduit Dieu à une divinité nationale, rétrécit l'orthodoxie à une religion nationale russe et à l'un des aspects de la conscience nationale. Elle détruit la doctrine du caractère universel de l'Église et entraîne une rupture avec les autres Églises orthodoxes locales. Mais l'Église du Christ est plus grande que n'importe quelle Église locale, même que l'Église orthodoxe russe.

Dans une telle falsification, la terminologie ecclésiastique est utilisée à des fins politiques. La doctrine de « *l'unité de l'Église orthodoxe* » est remplacée par celle

C'est pourquoi le Seigneur, qui nous a créés, ne nous sauve pas sans notre participation. Dans la conjugaison « *de la volonté de Dieu, bonne et parfaite* » (Romains 12,2) et de la volonté humaine, certes imparfaite mais aspirant au bien, est la clé de notre réussite sur terre. En fin de compte, la destinée éternelle de chacun est la continuation de l'état spirituel qui a été le sien durant sa vie terrestre.

Gardant cela à l'esprit, aspirons, suivant les paroles de l'apôtre Paul, à acquérir « *l'amour, la joie, la paix, la patience, la bonté, la bienveillance, la fidélité, la douceur, la tempérance* » (Galates 5,22-23) et les autres dons de l'Esprit. Faisons tout notre possible pour rester chrétiens non seulement de nom, mais aussi par notre mode de vie, par nos relations à nos proches, nos collègues, à tous ceux qui ont besoin de notre aide et de notre secours, de notre compassion et de notre soutien.

Chaque jour, et plus encore en cette grande fête, nous sommes appelés à prier avec ferveur pour « *la paix du monde entier, le bien-être des saintes Églises de Dieu, pour les malades, ceux qui souffrent, les prisonniers* » et pour leur salut : ces demandes sont aujourd'hui particulièrement d'actualité car les forces du mal, de la guerre et de la division se sont dressées contre l'Orthodoxie. Elles sèment

Ces demandes sont aujourd'hui particulièrement d'actualité car les forces du mal, de la guerre et de la division se sont dressées contre l'Orthodoxie. Elles sèment l'inimitié et la haine, utilisant tous les moyens pour mettre en œuvre leurs perfides desseins.

de « l'unité de l'Église russe », et les mots sur la « trinité du peuple russe » qui sont utilisés dans les documents proches de l'Église adaptent la terminologie théologique des Saints Pères aux besoins du discours politique et donnent à des concepts politiques la fausse apparence d'une doctrine ecclésiastique.

C'est une expression de l'orgueil et de la surestimation spirituelle que de qualifier sa propre nation de « souverain universel » qui protège le monde du mal et de « dernière forteresse qui préserve le monde de la venue de l'Antéchrist ». Dans l'existence de chaque peuple, Dieu et le diable luttent, et pour chaque peuple, l'issue de cette lutte est inconnue jusqu'au Jugement dernier.

5. Sur la vie selon les commandements du Christ et son remplacement par la « lutte pour les valeurs traditionnelles »

Les chrétiens sont appelés à témoigner par leur propre vie des enseignements moraux du Christ tels qu'ils sont présentés dans le Nouveau Testament. Mais nulle part dans le Nouveau Testament il n'est dit que les chrétiens doivent imposer des valeurs - quelles qu'elles soient : morales, familiales, domestiques, politiques ou religieuses - aux « étrangers », c'est à dire à ceux qui ne sont pas membres de l'Église.

L'apôtre Paul définit les normes de vie des premières communautés chrétiennes, mais n'oblige pas les chrétiens à imposer ces normes aux personnes extérieures aux communautés, et leur demande en outre de ne pas rompre les relations avec les autres qui ne vivent pas selon ces normes,

« ... car il vous faudrait alors sortir du monde. (...) Est-ce à moi, en effet, de juger ceux du dehors ? N'est-ce

pas ceux du dedans que vous avez à juger ? Ceux du dehors, Dieu les jugera » (1 Corinthiens 5, 10-13).

Même les valeurs morales les plus importantes du christianisme, nous ne devons pas les proclamer par la force, mais seulement par notre propre exemple.

La « lutte » acharnée pour imposer les « valeurs traditionnelles » à « ceux du dehors » par la contrainte et la persécution judiciaire, les lois répressives et les dénonciations, n'est rien d'autre qu'une tentative de masquer l'affaiblissement des valeurs morales véritablement chrétiennes comme l'amour, la liberté, la compassion et la miséricorde dans la vie interne de l'Église elle-même.

Nous ne pouvons pas considérer comme chrétienne une prédication dans laquelle les valeurs « traditionnelles » et « nationales » remplacent et supplantent la morale de l'Évangile, les commandements du Christ et le Christ lui-même.

6. Sur l'amour du prochain selon le Christ et son remplacement par la prédication de la violence et de la « guerre sainte »

Le Christ dit à ses disciples :

« Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux ! C'est en cela que consistent la loi et les prophètes » (Matthieu 7,12) ; « Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent, afin de devenir les enfants de votre Père qui est aux cieux ; car il fait lever son soleil sur les méchants et les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et les injustes. Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense pouvez-vous en attendre (...) ? Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Matthieu 5,44-48).

Nous ne pouvons pas considérer comme chrétienne une prédication dans laquelle les valeurs « traditionnelles » et « nationales » remplacent et supplantent la morale de l'Évangile, les commandements du Christ et le Christ lui-même.

Il en a été ainsi bien des fois dans le passé et cela se reproduira. L'expérience multiséculaire de l'Église nous en convainc.

J'exprime une gratitude particulière à tous ceux qui, tout en exerçant aujourd'hui leur ministère pastoral en Ukraine, demeurent fidèles à l'Orthodoxie canonique parfois au péril de leur vie et de leur santé, marchent sans crainte sur la voie de la confession de la foi, supportant injures et afflictions pour le Christ et l'Église. Que le Seigneur vienne en aide à ces défenseurs et champions courageux de la Vérité dans leurs épreuves et que leurs souffrances leur soient comptées comme justice.

Quo qu'il arrive, nous sommes un en esprit. Nous sommes un, car issus des mêmes fonts baptismaux. Nous sommes un, car nous formons ensemble le plérôme (3) de l'Église Une, Sainte, Catholique et Apostolique. Nous sommes un, car liés par les liens indestructibles de l'amour en Christ. Nous sommes un, car les paroles du Sauveur sont intangibles : « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (Matthieu 28,20). C'est pourquoi nous, chrétiens,

Nous ne pouvons pas considérer comme chrétienne une prédication dans laquelle les valeurs « traditionnelles » et « nationales » remplacent et supplantent la morale de l'Évangile, les commandements du Christ et le Christ lui-même.

Nous croyons et espérons que, par la puissance de Dieu, l'audace impuissante des démons et de leurs sbires sera confondue. Il en a été ainsi bien des fois dans le passé et cela se reproduira. L'expérience multiséculaire de l'Église nous en convainc.

(3) Ensemble, plénitude.

Dans les offices divins et les sacrements de l'Église, lieu de rencontre entre l'homme et son Créateur, le voile s'en-trouve sur l'éternité et, dès ici-bas, nous avons un avant-goût de la plénitude à venir de l'existence quand, selon les paroles de l'Écriture sainte, « Dieu sera tout en tous » (1 Corinthiens 15,28), quand rien ni personne ne pourra « nous séparer de l'amour de Dieu » (Romains 8,39), de la

Parfois, nous entendons que les paroles du Christ sont citées à propos des participants à la guerre : « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis ». Mais c'est une déformation totale du sens des paroles du Christ, sorties de leur contexte évangélique.

(3) Symeon Antonov ou saint Silouane de l'Athos, célèbre moine russe du mont Athos (1866-1938, au monastère Saint-Panteleimon à partir de 1892). Sa vie et ses écrits ont été publiés par son disciple l'archimandrite Sophrony (1896-1993, au monastère Saint-Panteleimon de 1926 à 1938). Dernière édition en français : *Saint Silouane l'Athonite (1866-1938). Vie, doctrine et écrits*, Cerf (Patrimoines - Orthodoxie), 2010 (1973).

Depuis les apôtres jusqu'aux ascètes de notre époque, comme saint Silouane du Mont Athos (3), les disciples du Christ ont témoigné et témoignent de la place importante qu'occupe la doctrine de l'amour des ennemis dans l'éthique chrétienne. Le Christ enseigne à ses disciples :

« Ne résiste pas à celui qui te fait du mal, mais si quelqu'un te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre. Et si quelqu'un veut t'emmener au tribunal pour te prendre ta chemise, laisse-lui aussi ton manteau » (Matthieu 5,39-40).

Nous savons que l'utilisation de la violence peut parfois être le seul moyen d'éviter une violence encore plus grave. Mais même une telle violence, choisie comme un moindre mal, reste de la violence ; certes moindre, mais un mal quand même.

Toute prédication qui fait l'apologie de la violence, que cette violence soit politique ou sociale, publique ou domestique, est incompatible avec l'enseignement du Christ.

Le pire cas de violence est la guerre. Nous savons que les États sont parfois contraints de faire la guerre, c'est à dire de commettre des violences et des meurtres, afin d'éviter des violences et des meurtres encore plus graves. Mais même dans ce cas, la violence reste la violence et le meurtre un péché.

Nous pouvons être reconnaissants envers ceux qui - parce qu'ils ont résisté au mal et parfois au prix de leur propre vie – ont empêché une violence encore pire en utilisant la violence.

Mais cette gratitude ne peut et ne doit pas déboucher sur une glorification, une romantisation ou une héroïsation de l'acte de violence lui-même. Pour le chrétien,

cette gratitude est inévitablement mêlée à la tristesse de savoir que la violence est entrée dans notre monde et qu'elle a dû être enrayer par la violence.

Tant les Pères de l'Église que le droit canon témoignent du caractère pécheur du meurtre, indépendamment de ses motifs. La règle de saint Basile le Grand dit : « Celui qui porte un coup mortel à son prochain est un meurtrier, qu'il frappe le premier ou qu'il riposte » (règle 43). En ce qui concerne ceux qui, en repoussant une attaque, ont tué le brigand, Basile prescrit que les clercs soient déchus de leur charge et que les laïcs soient exclus de la communion, « car l'Écriture dit : "Tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée" (Matthieu 26,52) » (règle 55). Saint Basile conseille que les soldats qui commettent un meurtre à la guerre soient exclus de la communion pendant trois ans « parce qu'ils ont les mains impures » (règle 13).

La tradition ecclésiastique interdit aux prêtres non seulement d'utiliser des armes, mais aussi de les prendre simplement en main, et elle interdit à ceux qui ont commis un meurtre à la guerre de devenir prêtres.

Parfois, nous entendons que les paroles du Christ sont citées à propos des participants à la guerre : « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis ». Mais c'est une déformation totale du sens des paroles du Christ, sorties de leur contexte évangélique. Dans l'évangile de Jean, le Christ dit :

« Voici mon commandement : aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous commande » (Jean 15,12-14).

C'est un appel aux disciples du Christ à suivre l'exemple du maître qui a donné sa vie pour ses disciples, ses

joie de la communion avec Lui, quand Dieu « essuiera toute larme des yeux des hommes et quand la mort ne sera plus, car les premières choses auront disparu » (Apocalypse 21,4).

Annonçant aux hommes la bonne nouvelle de la venue du Sauveur dans le monde, l'Église, comme une mère aimante, appelle chacun à croire en Christ et à vivre selon Son alliance pour devenir héritier de la bénédiction éternelle. En vérité, le Seigneur est venu sur la terre pour nous conduire au ciel. Il propose inlassablement aux hommes de suivre la voie de la transformation spirituelle et morale qui s'accomplit par l'observation des commandements évangéliques, par la coopération volontaire de l'homme et de Dieu, et l'aide de Sa grâce, conférée par les sacrements de l'Église.

Si nous apprenons, dans nos relations avec autrui, au milieu des ouvrages et des soucis du quotidien, à nous laisser guider par les prescriptions divines, beaucoup de choses changeront non seulement en nous, mais autour de nous : la vie prendra un sens profond, s'emplira de la joie et du bonheur authentiques.

Soyons dignes de notre vocation chrétienne. Marchons sur le chemin de la vie avec une foi ferme et une espérance inébranlable en l'aide d'en haut, réjouissons-nous

de chaque nouveau jour et de chaque occasion de faire le bien, aimons notre prochain et « rendons continuellement grâce à Dieu pour toutes choses » (Éphésiens 5,20), auquel appartiennent toute gloire, tout honneur et toute adoration aux siècles des siècles. Amen.

Bonnes fêtes à vous tous, chers frères et sœurs, joyeux Noël !

+KIRILL, PATRIARCHE DE MOSCOU
ET DE TOUTE LA RUSSIE

Noël 2024/2025 (Moscou)

Kirill avec Poutine lors des célébrations de Noël dans la cathédrale du Christ Sauveur à Moscou le 7 janvier 2025 (photo Oleg Varov, Patriarcat de Moscou).



amis. Mais il n'a pas donné sa vie à la guerre, en tuant les autres, mais à la croix, en mourant pour nos péchés. Ces paroles ne se réfèrent pas à ceux qui tuent mais à ceux qui sont tués.

Ce n'est pas un hasard si les prédateurs de la doctrine de la « guerre sainte » se réfèrent le plus souvent non pas au Nouveau Testament mais à l'Ancien Testament, et précisément à des aspects que la prédication du Christ laisse derrière elle, puisqu'ils sont dépassés.

Déclarer une guerre « sainte » est incompatible avec l'enseignement du Christ, même s'il s'agit d'une guerre défensive. *A fortiori* s'il s'agit d'une guerre d'agression.

7. Sur l'Église du Christ

Sur la « verticale du pouvoir » et l'oubli du principe synodal comme déformation de la vie de l'Église

Le Christ dit de son Église : « *Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux* » (Matthieu 18,20).

En opposant la vie de l'Église et le monde des puissances terrestres, Jésus dit à ses disciples ce que doit être son Église :

« Les chefs des nations les tiennent sous leur pouvoir et les grands sous leur domination. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous. Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur, et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave » (Matthieu 20,25-27).

La différence des ministères dans l'Église ne signifie pas la domination des uns sur les autres, mais différents types de service légués et confiés à toute l'Église. L'apôtre Pierre écrit : « *Servez-vous les uns les autres (...), chacun avec le don qu'il a reçu* » (1 Pierre 4,10), et il ajoute, en s'adressant aux bergers :

« *Paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié (...); non par cupidité, mais par dévouement. N'exercez pas un pouvoir autoritaire sur ceux qui vous sont échus en partage, mais devenez les modèles du troupeau* » (1 Pierre 5,2-3).

Par conséquent, ni l'exaltation des supérieurs, ni l'humiliation des subordonnés, ni l'identification de l'Église au clergé qui rabaisse les laïcs, ni la transformation de la hiérarchie spirituelle en une « *verticale du pouvoir* » bureaucratique (4) ne sont compatibles avec l'enseignement du Christ.

Pour la tradition orthodoxe, il est inacceptable de faire du chef un « *autocrate ecclésiastique* » à la manière du pape romain dans l'Occident médiéval, dont les opinions, les déclarations et les décisions ne sont soumises ni à la discussion ni à la critique. La parole du chef n'est pas identique à la parole de l'Église.

Il n'est pas normal pour l'Église que le principe de synodalité ne soit pas respecté, ni sur le fond, ni au moins sur la forme, lorsque même les synodes des évêques prescrits par les statuts de l'Église ne sont pas convoqués ; lorsque les décisions les plus importantes pour la vie de l'Église sont prises par le seul chef ; et lorsque l'opposition des clercs aux actes, aux paroles et à la politique de leur supérieur est assimilée à un parjure et entraîne une suspension ou une révocation (une peine que le droit canonique ne prévoit que pour les fautes les plus graves commises par les clercs).

8. Sur le service de la réconciliation comme véritable mission sociale et politique de l'Église

Les chrétiens sont appelés à donner l'exemple au monde qui les entoure par leur vie et leur relation les uns avec les autres – dans le pardon, la réconciliation et l'amour fraternel :

« Si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera à vous aussi ; mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père non plus ne vous pardonnera pas vos fautes » (Matthieu 6,14-15) ; « Quand donc tu vas présenter ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; viens alors présenter ton offrande » (Matthieu 5,23-24) ; « Autant qu'il vous est possible, maintenez la paix avec tous les hommes » (Romains 12,18) ; « À ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres » (Jean 13,35).

En réunissant en Christ des personnes de différentes nationalités, classes sociales et partis politiques, l'Église est appelée à servir la réconciliation entre des nations, des groupes sociaux et des partis ennemis. Le Christ lui-même dit à propos de cette mission : « *Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés enfants de Dieu* » (Matthieu 5,9). La doctrine de la mission pacifatrice de l'Église est notamment exposée dans les « *Fondements de la doctrine sociale de l'Église orthodoxe russe* », adoptés par le synode des évêques en 2000 (5) :

« L'Église orthodoxe remplit sa mission de réconciliation entre les nations hostiles et leurs représentants. En conséquence, elle ne prend pas position dans les conflits interethniques, à l'exception des cas d'agression ou d'injustice manifestes de la part de l'une des parties » (II,4).

« Face aux désaccords, aux contradictions et aux luttes politiques, l'Église prêche la paix et la coopération entre les personnes qui adhèrent à des opinions politiques différentes. Elle tolère également différentes convictions politiques parmi l'épiscopat, le clergé ainsi que les laïcs, à l'exception de celles qui conduisent manifestement à des actes contraires à la doctrine de la foi orthodoxe et aux normes morales de la tradition ecclésiastique » (V,2).

C'est précisément avec l'argument que l'Église est chargée de la mission de médiation et de réconciliation entre différentes forces politiques que le principe « *l'Église est*

Ce n'est pas un hasard si les prédateurs de la doctrine de la « guerre sainte » se réfèrent le plus souvent non pas au Nouveau Testament mais à l'Ancien Testament, et précisément à des aspects que la prédication du Christ laisse derrière elle, puisqu'ils sont dépassés.

Déclarer une guerre « sainte » est incompatible avec l'enseignement du Christ, même s'il s'agit d'une guerre défensive. *A fortiori* s'il s'agit d'une guerre d'agression.

(4) Expression utilisée par le régime poutinien pour « accréder l'idée selon laquelle Vladimir Poutine gouverne en monarchie absolue, au sommet d'une pyramide d'allégeances » (Gilles Favarel-Garrigues, Dictature de la loi et verticale du pouvoir sous Poutine, entretien avec Corinne Deloy (CERI, 5 juin 2023) à propos de son livre *La verticale de la peur, Ordre et allégeance en Russie poutinienne*, La Découverte, 2023).

(5) Ce texte mis en œuvre et dirigé par Kirill et signé de sa prise de pouvoir dans l'Église orthodoxe russe est celui sur lequel il s'appuie depuis et où est définie la *symphonia* entre Église et État russes Voir une première analyse catholique par Jean-Yves Calvez en 2001 (Une doctrine sociale de l'orthodoxie russe ?, *Études* 394 (2001/4), pp.511-520).

en dehors de la politique » est justifié. L'Église ne peut pas servir de médiateur entre différentes forces politiques si elle soutient explicitement l'une d'entre elles.

« Il est interdit à la direction de l'Église et au clergé, et par conséquent à toute l'Église, de participer aux activités des organisations politiques, aux processus de préparation des élections, comme le soutien public aux organisations politiques qui participent aux élections ou aux candidats individuels, à la publicité électorale, etc. » (V,2)

Des représentants de l'Église qui incitent à la haine contre d'autres peuples et pays au lieu de prêcher la paix ; qui prêchent la collusion politique au lieu de servir de médiateur entre les forces politiques ; qui justifient idéologiquement les actes de violence contre ceux qui pensent différemment au lieu de prêcher la réconciliation – tout cela est une perversion non seulement du principe « *l'Église est en dehors de la politique* », mais aussi et surtout de la mission à laquelle le Christ appelle ses disciples.

La tentative d'utiliser la prière de l'Église comme un instrument pour vérifier la loyauté envers les détenteurs du pouvoir terrestre, la suspension et la révocation en raison des prières pour la paix et la réconciliation – tout cela n'est rien d'autre que la persécution des chrétiens pour leur fidélité à la parole du Christ.

Rappelons-nous que le Christ a dit à ses disciples : « *Vous êtes le sel de la terre. Si le sel perd sa saveur, comment redeviendra-t-il du sel ? Il ne vaut plus rien ; on le jette dehors et il est foulé aux pieds par les hommes* » (Matthieu 5,13). Nous voyons comment le fossé d'hypocrisie entre les paroles et les actes discré-dite notre Église.

Rappelons-nous les paroles de l'apôtre Paul :

« Tu enseignes donc les autres, mais tu ne t'enseignes pas toi-même ? Tu prêches la bonne parole : Tu ne voleras pas ! Et tu voleras ? Tu dis : Tu ne commettras pas d'adultère ! Et tu le romps ? Tu détestes les idoles, mais tu pilles les temples ? (...) Car à cause de vous, le nom de Dieu est blasphémé parmi les païens, comme il est écrit » (Romains 2,21-24).

Mais « *la parole de Dieu demeure à jamais* » (Ésaïe 40,8), et nous confessons notre fidélité à cette parole.

Église Notre-Dame
de tous les affligés
du monastère
de Sviatohirsk
après les batailles
de l'été 2022
(photo Service public
d'urgence ukrainien).



* Pasteur et vice-président de l'Église évangélique ukrainienne (issue de l'Église pentecôtiste fondée dans les années 1920, interdite puis fondue dans l'Union baptiste avant de retrouver son autonomie en 1990) à Kyiv, professeur de missiologie et d'études religieuses au Séminaire théologique évangélique ukrainien (УЦТС/ UETS). Traduction de l'entretien publié en anglais sur le site du séminaire : [Entretien avec le président de l'UETS à l'occasion du 3^e anniversaire de l'agression russe.](#)



Le séminaire bombardé le 23 mars 2022 (extrait de la vidéo Лютий рік і добрій Бог (Une mauvaise année et un bon Dieu).

Je ne peux pas dire que ma foi s'est renforcée mais elle est certainement devenue plus authentique. Elle n'a plus besoin d'autant de mots. Ces trois années de guerre ont aussi reformulé ma compréhension de Dieu, il y a eu beaucoup de hauts et de bas. Il y a eu des moments où j'avais l'impression qu'il était absent. C'est une sensation glaciale.

« Être vulnérable n'est pas du tout un problème »

Ivan Rusyn*

Commençons par cette question ... Que voudriez-vous que les chrétiens dans d'autres pays sachent sur la guerre actuelle en Ukraine ?

C'est une guerre existentielle qui a tous les traits d'un génocide. Ils veulent tuer nos corps en détruisant nos villes. Ils veulent tuer nos âmes en supprimant notre langue, notre culture, notre identité. Et ils veulent tuer nos esprits en démolissant nos églises et en tuant nos pasteurs. Voici le défi véritablement existentiel pour nous comme nation.

C'est effectivement difficile mais que fait Dieu pour l'instant ? Y a-t-il quelque chose que vous avez appris de Lui, même au milieu de cette terrible guerre ?

Avant tout, Dieu tient l'Ukraine dans Ses mains. Dieu continue à soutenir notre pays à travers Son Église. Et bien sûr, puisque cette guerre est un défi existentiel, cela a eu de l'effet sur ma foi, ma théologie. Je ne peux pas dire que ma foi s'est renforcée mais elle est certainement devenue plus authentique. Elle n'a plus besoin d'autant de mots. Ces trois années de guerre ont aussi reformulé ma compréhension de Dieu, il y a eu beaucoup de hauts et de bas. Il y a eu des moments où j'avais l'impression qu'il était absent. C'est une sensation glaciale. Il y a eu aussi beaucoup de moments où il était clair qu'il était présent, actif et pas silencieux. Au début de la guerre, il me semblait que j'avais le droit de demander à Dieu où Il était et ce qu'il faisait. Et puis, à un moment donné, j'ai senti que c'était Lui qui voulait me poser les mêmes questions. Je comprends maintenant qu'il est probablement en train de me défier d'être aux endroits où je veux qu'il soit, de faire passer aux gens des messages que je veux qu'il fasse passer et de faire pour autrui ce que je veux qu'il fasse pour autrui. Donc fondamentalement, je sens qu'il veut que j'incarne Sa présence, que je sois Sa voix et Ses mains par lesquelles Il aide autrui. Je crois que maintenant, j'entends Sa demande et Son appel pour que je fasse tout ce que je veux qu'il fasse. Je me suis aussi rendu compte que Dieu ne supprimait pas la souffrance. Jésus est venu pour souffrir avec nous. J'ai appris que ce n'était pas du tout un problème d'être vulnérable. Et Jésus ... Il n'a pas caché Ses cicatrices. Quand il est apparu à Ses disciples, Il a utilisé ses cicatrices pour prouver qu'il était bien là. Ce n'est pas du tout un problème d'avoir des cicatrices. Être authentique et vulnérable n'est pas du tout un problème. Nos cicatrices à cause de la guerre actuelle nous rendent authentiques aux yeux de notre peuple, de nos concitoyens.

Quel effet a eu la guerre sur le séminaire, les personnes qui y étudient, qui y sont diplômées, qui y enseignent ? En quoi Dieu agit-il au moyen du séminaire dans ces circonstances ?

La guerre a directement affecté notre séminaire. D'abord parce que notre campus a été touché par des missiles russes. Ensuite, malheureusement, nous avons eu des étudiants et des diplômés qui ont été tués ou blessés au cours de la guerre. Beaucoup de proches de nos enseignants et employés servent dans l'armée. Des drones et des missiles continuent de voler au dessus de nos têtes chaque jour. Mais en même temps, cette guerre nous a fait passer à un

nouveau niveau de ministère. Elle a rendu notre séminaire proactif. En essayant d'équiper les pasteurs, anciens et autres ministres à servir notre nation, nos programmes sont devenus mieux adaptés et plus efficaces. Notre ministère humanitaire n'a jamais été aussi efficace. Au milieu de toutes ces expériences de souffrance et de larmes, nous découvrons toutes sortes d'opportunités d'avoir plus d'effet que jamais comme Église sur notre société. D'abord, nous faisons tout un travail pastoral pour prendre soin de notre nation blessée. Le ministère pastoral est crucial. Le deuxième secteur important est le soin traumatique. Sans exagérer, c'est toute l'Ukraine qui est traumatisée. C'est pourquoi nous formons les gens aux soins traumatiques et je crois que l'Église a cette opportunité, cette responsabilité et cette mission d'être une communauté de soin. L'aumônerie est le troisième secteur important de notre ministère, particulièrement l'aumônerie militaire. Voici comment l'Église peut être présente et servir notre nation. Un autre aspect est que, au cours de cette guerre, notre ministère est allé bien au-delà des murs de l'Église. Maintenant, c'est toute l'Ukraine qui est notre paroisse et chaque Ukrainien notre voisin. C'est donc une opportunité unique d'être en contact avec notre nation.

Il y a bien sûr de nombreux besoins et défis pour le séminaire en ce moment. Pouvez-vous nous dire lesquels ?

Nous avons bien sûr de nombreux besoins. Nous avons d'abord besoin d'être soutenus par la prière car cette guerre a une forte dimension spirituelle. Au milieu de cette guerre, nous avons besoin de Dieu, de Sa sagesse, de Sa protection. La prière est donc notre besoin n°1. Nous avons besoin d'aide et de soutien pour aider l'Ukraine. Nous avons aussi besoin de ressources pour continuer notre ministère enseignant. Cette guerre a créé un nouveau paysage qui exige une nouvelle panoplie de compétences chez nos pasteurs et ministres. Comme Église ukrainienne, nous voulons avoir de l'effet sur notre nation, son âme, son cœur. Nous avons besoin de talents particuliers, de ressources et de compétences afin de former nos étudiants à pourvoir aux exigences de notre société. Nous avons aussi besoin de soutien pour notre ministère humanitaire. Pour parler simplement, nos besoins n'ont pas diminué, ils ont augmenté. Il y a encore beaucoup de gens qui chaque jour perdent leur maison. Nous avons des réfugiés. Nous avons des déplacés et c'est vraiment l'occasion pour l'Église de montrer l'amour et la compassion de Jésus en prenant soin de ces gens. C'est une occasion unique pour l'Église ukrainienne de servir à toute notre société. Nous avons donc besoin de partenaires fidèles prêts à participer à cette mission en Ukraine.

Pour finir, que souhaiteriez-vous dire à nos amis et partenaires dans le monde entier ? Comment peuvent-ils prier spécifiquement et soutenir l'UETS maintenant ?

Je veux d'abord remercier tous nos partenaires qui nous ont soutenu pendant ces trois années de guerre. Vos prières, votre présence physique, votre générosité nous aident à survivre et servir. Dieu est présent en Ukraine à travers votre soutien qui nous permet de prendre soin de notre nation qui souffre. Je voudrais donc vous demander de rester du côté de l'Ukraine, promouvoir la cause de l'Ukraine et continuer à soutenir notre ministère à la fois pour les fournitures aux pasteurs et ministres et pour notre ministère humanitaire. Le besoin est grand et nous avons besoin de votre soutien.

Gaza, une perspective personnelle

Eran Shuali*

* Maître de conférences en philologie biblique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg et co-responsable des Cahiers d'études juives de *Foi&Vie*.

Presque deux ans depuis le début de la guerre à Gaza, je voudrais partager quelques-unes de mes expériences en lien avec cette guerre. Je sais que ma démarche est prétentieuse : les lecteurs et lectrices feraient mieux de s'intéresser à la manière dont cette guerre a été menée (bombardement massif d'habitations privées, villes entières rasées, famine provoquée) et aux témoignages

des victimes (1) qu'à mes expériences marginales vécues loin du lieu et de la terreur de la guerre. Si je me mets néanmoins à écrire, c'est que j'ai le sentiment d'être témoin d'un événement sur lequel on a le devoir de jeter toute la lumière possible. Je cherche donc à le faire dans la limite de mes moyens en me focalisant sur ce que j'ai observé moi-même.

L'histoire récente et tragique de Gaza a suivi mon histoire personnelle. En 2008, Avital a voulu qu'on essaie de retourner vivre en Israël après quelques années passées à Paris. On a déménagé début octobre. C'était assez compliqué pour moi. Deux mois plus tard, c'était le début de l'opération *Plomb durci*. Le nom de l'opération est repris d'une chanson d'enfants que l'on chante en famille lors de la fête de Hanoukka, qui avait lieu en même temps : « *Mon professeur m'a donné une touipe en plomb durci ...* ». Choix cynique que d'associer l'expression enfantine aux bombardements massifs des villes gazaouies.

Je me suis mis à aller aux manifestations contre la guerre qui se déroulaient à Tel Aviv devant le quartier général de l'armée, pas loin de chez nous. On y était très peu nombreux, peut-être 100 ou 200 personnes. Après les manifestations, c'était la fête de Hanoukka et on se retrouvait en famille pour allumer les bougies et manger les beignets. Mon cousin me demande comment je me sens après le retour au pays. Il se moque de moi quand je lui dis que le nombre de gens à la manif me déprime : « *À part la diminution du 'camp de la paix', y a-t-il d'autres problèmes ?* ».

La dernière manifestation, alors qu'on sentait que la guerre allait se terminer, est la plus grande. Même mes parents se joignent à moi, alors que jusque là ils trouvaient que la guerre était plutôt justifiée, vu les tirs de roquettes sur les communes du sud proches de Gaza. Environ 1400 personnes sont tuées à Gaza durant la guerre : ce chiffre semblait astronomique à l'époque.

Dans les années qui suivent, je reste fixé sur l'expérience de *Plomb durci*. J'y reviens régulièrement dans les discussions parfois échauffées avec mon père : « *Comment avons-nous pu tuer autant de gens : des enfants, des civils ?* », etc. Il avance plusieurs arguments : en temps de guerre, on doit laisser à l'armée une certaine liberté pour qu'elle puisse accomplir ses missions ; l'État a le devoir de protéger ses citoyens ; d'autres pays occidentaux ont fait la même chose. Quant au dernier argument, je mets plusieurs années à penser au contre-argument simple qui consiste à distinguer les atrocités du passé (que l'on peut regretter) et celles du présent qu'il faut surtout arrêter.

Je n'ai presque pas de souvenirs des opérations suivantes qu'Israël mène dans la bande de Gaza, même de celle qui fait encore plus de morts que *Plomb durci*



(opération Rocher robuste l'été 2014). Nous habitons alors à Strasbourg, je fais ma thèse et c'est la naissance de nos deux filles.

Une fois où mon père nous rend visite, je l'interroge sur les massacres de Sabra et Chatila. Mon père a travaillé pour le Mossad et, au début de sa carrière, il faisait partie de l'équipe qui soutenait les milices chrétiennes du parti phalangiste pour que celui-ci puisse prendre le pouvoir au Liban. Il aime bien raconter comment il dînait avec Bachir Gemayel et parler des restaurants de Beyrouth. Mes parents rappellent souvent qu'il m'apportait du chocolat suisse du Liban ; il n'y en avait pas à l'époque en Israël. J'avais deux ou trois ans. Le plan du Mossad a foiré. Après avoir été élu président du Liban, Bachir Gemayel a été assassiné en septembre 1982. Pour se venger, ses milices ont massacré entre 1 000 et 3 000 Palestiniens dans les quartiers de Sabra et Chatila à Beyrouth, l'armée israélienne présente sur le terrain soutenant l'opération ou en tout cas fermant les yeux. Je lui demande si, au vu des massacres, il regrettait son implication dans l'affaire libanaise. « À l'époque on pensait que c'était pertinent », dit-il. L'aspect moral de la question semble le surprendre. Je pense qu'il ne s'est pas encore interrogé là-dessus.

Le 7 octobre, ma mère m'écrit : « *Ici, c'est la guerre !* ». Même dans son quartier près de Tel Aviv, on reste enfermé à la maison, au cas où des terroristes se seraient dirigés vers le centre du pays. À Strasbourg, on passe la journée à lire les infos en ligne. Le soir, on est invités à l'anniversaire d'un ami israélien, gauchiste comme nous. On pensait à ce moment-là qu'il y avait 50, peut-être 100 morts. Il dit que cette fois-ci, ce sont les civils israéliens qui subissent les conséquences de l'apartheid. Je trouve sa réaction stupidement dogmatique. Quelques jours plus tard, il regrette de s'être exprimé ainsi. Il propose qu'on prenne un café ensemble pour se soutenir et pour discuter de la manière non sioniste de voir l'*« horrible massacre du Hamas »* ainsi que la réaction israélienne déjà effroyable. La discussion me fait du bien en cette période où beaucoup de contacts deviennent difficiles.

Durant les semaines suivantes, je participe aux manifestations organisées à Strasbourg contre l'assaut israélien à Gaza. Mon cousin, qui habite maintenant en Angleterre, m'écrit pour demander comment nous allons. Il s'inquiète des « *pro-palestiniens qui se déchaînent à travers l'Europe* ». Il s'emporte quand je lui écris que je participe aux mêmes manifestations. Un ami publie des posts contre un cessez-le-feu. Je ne peux pas m'empêcher de lui répondre qu'il est fou. Les liens sont vite coupés. Avital trouve que j'exagère en coupant les liens comme cela.

En novembre, je téléphone à un ami en Israël qui traverse une période difficile. Il est mobilisé (pas à Gaza) et doit en même temps gérer de graves problèmes familiaux. De plus, son épouse, employée depuis plusieurs années au Shin Bet (le service de renseignements intérieur) travaille comme une folle en ce moment, me dit-il, et il y a aussi les enfants à gérer. J'essaie de rester

compatissant, en notant quand même intérieurement que son épouse est en train de participer au massacre depuis son poste. Quand elle avait été recrutée par le Shin Bet, c'était clairement un compromis : elle voulait plutôt travailler dans le sport. Au cours des années suivantes, elle a dit plusieurs fois qu'elle était contente de pouvoir partir très tôt à la retraite au Shin Bet (vers 50 ans, je crois) et de passer ensuite à des choses qui l'intéressaient davantage.

En juillet 2024, on décide d'aller en Israël pour les vacances même si tout est devenu plus compliqué. La compagnie aérienne israélienne est la seule à encore desservir le pays : c'est cher, et il faut aller jusqu'à Paris pour prendre l'avion. On appréhende surtout de faire vivre aux filles la chute des roquettes : de les réveiller dans la nuit pour courir à l'abri souterrain ou de sortir tous ensemble de la voiture pour se coucher au bord de la route quand les sirènes sonneront. Heureusement, on en est épargnés pendant notre séjour. On va souvent à la plage, et je vais quelquefois à la bibliothèque où je cherche des documents pour finir un article. Ma mère constate que, pendant ces vacances, on est plus tranquilles et on passe plus de temps chez elle. Je ne lui fais pas remarquer que c'est lié au fait que je refuse d'aller voir des amis qui participent à la guerre ou qui la soutiennent ouvertement. Je m'inscris à une visite organisée par l'ONG *Breaking the Silence* au sud de la Cisjordanie. Des colons viennent nous faire peur à moto. On visite notamment le village de Zanuta dont les habitants ont été chassés par les colons après le 7 octobre. L'école du village a été détruite ensuite par les colons. Les murs sont cassés, les cahiers sont encore par terre (voir les photos).

Je voudrais aller voir Gaza de loin. Je trouve en ligne qu'à Sdéroth, il y a une colline depuis laquelle on a une bonne vue sur le nord de la bande de Gaza. Mon père veut bien y aller avec moi, mais il voudrait qu'on aille visiter aussi les kibbutzim et le site du festival *Nova* attaqués le 7 octobre. Il voudrait peut-être que j'aie une vision plus équilibrée des choses, et c'est aussi une occasion pour lui d'y aller. En tout cas, l'expérience nous rapproche : on visite, mon père prend beaucoup de photos, on s'arrête sur la route du retour pour manger ensemble. Il y a énormément de visiteurs : des soldats qui viennent en car et des particuliers. Le site du festival *Nova*, c'est la folie : il y a partout des affiches posées d'une manière quelque peu anarchique (par les familles ?) pour commémorer les victimes. Les noms de la majorité des victimes sont suivis de l'expression « *Que le Seigneur venge son sang* » en toutes lettres ou sous la forme d'un acronyme. De loin, on entend un hélicoptère et des tirs de mitrailleuse. Depuis la colline à Sdéroth, on ne voit pas grand-chose de Gaza. On aperçoit des bâtiments détruits, comme à la télé.

Je suis d'accord de faire une exception et d'aller voir des amis avec les enfants desquels les nôtres s'entendent particulièrement bien, même si l'amie en question travaille pour une grande entreprise gouvernementale d'armement. Je dis à Avital que je n'ai pas l'intention de faire des provocations ni de confronter notre amie avec quoi que ce soit. Mais Avital voudrait lui poser la

Il avance plusieurs arguments :
en temps
de guerre, on doit laisser à l'armée une certaine liberté pour qu'elle puisse accomplir ses missions ;
l'État a le devoir de protéger ses citoyens ; d'autres pays occidentaux ont fait la même chose. Quant au dernier argument, je mets plusieurs années à penser au contre-argument simple qui consiste à distinguer les atrocités du passé (que l'on peut regretter) et celles du présent qu'il faut surtout arrêter.

(1) Voir Jean-Pierre Filiu, *Un historien à Gaza, Les Arènes*, 2025 ; ainsi que le récent rapport de l'ONG israélienne *B'Tselem* (en anglais), et le blog du même ONG : *Voices from Gaza*.

question pour comprendre : « Mais toi, tu ne développes que des systèmes de défense, non ? ». « Bien sûr, que de trucs de défense ». Son mari la taquine : « En fait, pourquoi est-ce que tu ne changes pas de boulot ? ». Elle mentionne plusieurs atouts de son travail (stabilité, proximité de la maison). « C'est sympa aussi de pouvoir travailler dans des domaines variés : pour l'armée de l'air, la marine, l'armée de terre ». On ne va pas plus loin dans cette conversation. Il est tellement banal de contribuer au massacre.



FO&VIE 2024/34 Gaza, une perspective personnelle, pp. 86-88

En janvier 2025, un accord est signé et le Hamas libère toutes les semaines un groupe d'otages israéliens. C'est diffusé en direct. Les images sont extrêmement prenantes. Avital remarque que, comme des spectateurs de télé réalité, beaucoup de personnes autour de nous ont leur otage préféré qu'elles voudraient particulièrement voir libéré. La mienne, c'est Naama Lévy. Cette soldate de 19 ans avait participé en tant que lycéenne aux camps de *Hands of Peace* aux États-Unis qui visaient à faire se rencontrer des adolescents israéliens et palestiniens (on connaissait quelqu'un qui travaillait pour cette ONG). Je me convaincs même de voir la vidéo de son enlèvement que j'avais peur de regarder avant : elle explique en anglais aux terroristes qu'elle a des amis en Palestine. Elle est libérée fin janvier.

En mars, on met fin au cessez-le-feu. Mes parents sont remontés. Ils pensent qu'on aurait dû tout faire pour la libération des otages restants « quel que soit le prix ». Ils répètent que Nétanyahou et ses collègues de l'extrême droite sont des corrompus et des fascistes. Le sort des habitants de Gaza reste très marginal dans leur discours. Au fur et à mesure, leur inquiétude se focalise sur les soldats mobilisés à Gaza. Plusieurs fois, j'ai la conversation suivante avec eux : « Même aujourd'hui, trois personnes sont mortes à Gaza. ». « Trois ? Je ne comprends pas. » Je fais le naïf, car tous le jours il y a des dizaines de morts gazaouis. « Très drôle, Eran. Je voulais dire trois soldats. » Ma mère est particulièrement soucieuse du nombre de soldats traumatisés par les combats et par « ce qu'ils ont vu à Gaza ».

Enfin, depuis un mois ou deux, un certain changement est provoqué chez ma mère par les informations sur la famine qui se généralise à Gaza et par les images d'enfants en état extrême de malnutrition. Fille de survivants de la Shoah, elle me dit qu'elle est dévastée de voir que « maintenant, c'est nous qui faisons de telles choses ».

Quand je me laisse envahir par la colère et l'indignation contre ces personnes que je connais et qui soutiennent le massacre par l'action, par la parole et par le silence, je me dis qu'en fait, je savais depuis longtemps que dans le milieu dont je suis issu, le milieu de la soi-disant *gauche sioniste* (laïque, favorable à la solution à deux États), on était quand même profondément nationalistes et complètement indifférents à la vie des Palestiniens. C'était le cas quand il y avait quelques centaines de morts civiles, et c'est toujours le cas quand il y en a des dizaines de milliers. Je me dis que ce sont ce repli identitaire sur soi et cette vision déshumanisante de l'autre qu'il est désormais impératif de rejeter catégoriquement et ouvertement pour pouvoir un jour reconstruire quelque chose à partir des ruines d'Israël et de la Palestine que cette guerre va laisser.

Ci-contre et p.86 :
l'école
de Khirbet Zanuta
détruite par des colons
en Cisjordanie (photo
prise le 5 juillet 2024,
Eran Shuali).

Strasbourg,
août 2025

La profondeur du sexe

À propos de *Shame* (2011) de Steve McQueen

Christian Walter*

A une époque marquée par les affaires de sexualité qui défraient la chronique dans le contexte sociétal post #MeToo, une époque qui déplace la figure de la honte des victimes aux agresseurs, et dont le livre récent de Nicolas Bedos, *La soif de honte* (1), représente un exemple emblématique, il est intéressant de revoir le film *Shame* (2011) du grand artiste plasticien britannique Steve McQueen, lauréat du prestigieux prix Rolf Schock 2024 en arts visuels. Steve McQueen avait réalisé le remarqué *Hunger* (2008) puis connut une consécration avec *12 Years a Slave* (2013), qui reçut en 2014 à la fois l'oscar du meilleur film et un Golden Globe. *Shame* se situe entre les deux. Ce film au titre explicite (*La honte*) se présente comme une parabole sur la relation entre la jouissance et la honte dans un récit qui amène le spectateur à plonger dans l'abîme de la profondeur du sexe, une profondeur qui semble *a priori* sans fond.

Errance urbaine

Shame met en scène le parcours chaotique de Brandon Sullivan (Michael Fassbender), un cadre d'une entreprise new-yorkaise toujours impeccable et élégant, mais habité par une faille, une addiction sexuelle qui le conduit dans une errance qui semble sans fin, une perte de liberté que le film présente comme irrépressible, dans laquelle la honte (*shame*) marque les rencontres sexuelles au point de devenir une force dynamique, dans un mécanisme de répétition que la psychanalyse freudienne a nommé *compulsion*, parfois associée à une dimension fantasmatique (2) mais qui peut aussi revêtir

une connotation autre : dans une interview récente, Steve McQueen a expliqué : « *J'aime explorer le visage du diable* » (3).

La notion d'errance a été largement examinée, en particulier dans la littérature (4). Par exemple, les romans picaresques décrivent des situations dans lesquelles le *picaro* suit un parcours initiatique inversé qui l'amène à la désillusion. Rappelons que le mot *errance* est le déverbal du verbe *errer* qui vient de *iterare*, *voyager*, que l'on retrouve dans des expressions comme *chevalier errant* ou *juif errant*. Mais l'homonymie avec *errare*, *aller ça et là à l'aventure* jusqu'à faire fausse route (une *erreur*) peut aussi assimiler l'errance à l'erreur. Dans ce deuxième sens, l'errant, le vagabond, est celui qui fait erreur, devient donc marginal, et fait naître envers lui un mouvement de suspicion. La suspicion est la rançon de l'erreur qui rend marginal, qui fait courir en dehors des repères construits par ceux qui n'errant pas.

La bande son est construite autour de deux thèmes musicaux qui rythment les différentes scènes du film, le thème de l'errance et le thème de la rédemption. L'errance est musicalement et magnifiquement portée par la musique envoûtante, entêtante et lancinante du compositeur britannique Harry Escott, des accords qui suivent avec constance la dérive urbaine de Brandon dans une inexorabilité que rien ne semble pouvoir stopper, accentuée par le bruit du *tic-tac* d'horloge, signe prémonitoire de la mort à venir. La rédemption est suggérée par le choix de morceaux de Jean-Sébastien Bach (voir plus loin). L'errance et la rédemption s'entremêlent constamment, les musiques alternant les périodes de perte de contrôle due à l'addiction sexuelle et les périodes de reprise de soi.

L'addiction sexuelle détruit progressivement Brandon. Il traverse, tel un fantôme corporé sans vie, les situations, les lieux, les femmes, sans jamais pouvoir atteindre l'un ou l'autre, sans pouvoir toucher le monde réel, sans pouvoir entrer en relation avec les autres ou avec lui-même. Comme déshumanisé, déjà montré sans vie au moment où il se réveille (la première image du film), un corps nu vide d'émotions. Quelque chose a dû se passer dans sa vie, en lui. Quoi ? On ne sait pas encore. On a l'intuition que, selon le vocabulaire freudien, une pulsion de mort est à l'œuvre, mais on en voit juste les effets. Le corps de Brandon est peut-être sans vie, mais il est utilisé pour produire des sensations (la scène de masturbation). Pour compenser l'absence d'émotions ? On ne sait

* Christian Walter est membre du Centre de philosophie contemporaine de la Sorbonne.

(1) Éditions de l'Observatoire, 2025.

(2) Radjou Soundaramourty, De l'errance... comme expression pulsionnelle soutenue par un fantasme, Analyse Freudienne Presse 6 (2002/2), pp.90-100.

(3) *Le Figaro*, 28 juin 2025.

(4) Voir par exemple Arlette Bouloumié (dir.), *Errance et marginalité dans la littérature*, Presses universitaires de Rennes, 2007.

L'addiction sexuelle détruit progressivement Brandon.

Il traverse, tel un fantôme corporé sans vie, les situations, les lieux, les femmes, sans jamais pouvoir atteindre l'un ou l'autre, sans pouvoir toucher le monde réel, sans pouvoir entrer en relation avec les autres ou avec lui-même.

Ci-dessous (et p.91) : scènes tirées de la bande-annonce du film.



pas, il faut avancer dans le film. Avec sa scénariste, la dramaturge britannique Abigail Morgan, Steve McQueen se voyait

« comme Columbo et Miss Marple, suivant une piste [celle de l'addiction sexuelle], sans savoir ce que nous allions trouver. Je ne voulais pas imposer ma propre idée sur le sujet. Je voulais trouver notre chemin à travers lui » (5).

Brandon est beau. Les femmes sont attirées par lui, mais vont se heurter à ce vide intérieur. Marianne (Nicole Beharie), une femme de son bureau, en fait l'amère expérience. Elle l'aborde à la machine à café, séduite par cet homme qui lui plaît, et cherche à nouer avec lui une relation amoureuse. Dans un dîner au restaurant, alors qu'elle lui parle de l'importance de l'engagement et de la durée, il lui répond qu'il n'a jamais pu rester avec une femme plus de quatre mois. Elle se donne pourtant à lui (très juste mise en scène, à la fois pudique et crue – on ressent les sentiments de Marianne, qui livre son âme corps contre corps), cherche son visage, mais l'étreinte s'arrête. Leur rencontre tourne court à cause de l'impuissance sexuelle de Brandon dans une relation lorsqu'elle devient affective. Il en a honte. Le plan de camera qui suit l'échec le montre prostré et désespéré devant la baie vitrée de la chambre d'hôtel. La honte pourrait être absorbée par l'amour, mais précisément Brandon n'arrive pas à aimer. Marianne et lui se séparent et l'on pourrait dire ici « quel dommage » (*What a shame*).

Le film montre que le mécanisme physiologique génital (l'érection) fonctionne, mais seulement en-dehors de toute relation affective. Par une ellipse de montage filmique, la scène qui suit immédiatement l'échec de la rencontre avec Marianne est celle d'une autre étreinte sexuelle entre Brandon et une autre femme (on ne sait pas de qui il s'agit) dans la même chambre d'hôtel. Elle est très forte, voire violente (à nouveau remarquablement filmée). Pas de sentiments apparents, du sexe. De la même manière, une des premières séquences du film décrivait une autre rencontre sexuelle aussi furtive qu'intense, avec une femme élégante (Elizabeth Masucci) croisée dans un bar à la mode, séduite par Brandon, et qui s'achevait coïtalement dans la rue, près des poubelles debout dans la pénombre. Violence du sexe brut. Intensité des sensations, pauvreté des relations. Brandon ne parvient pas à relier sexualité et intimité affective. Le film laisse voir un corps en quête perpétuelle de jouissance mais sans jamais atteindre une satisfaction véritable. Le corps est vu ici comme un outil de répétition, d'épuisement et de souffrance, plutôt qu'un lieu de liberté ou de désir. Un objet de honte. Le corps jouit, malgré le sujet.

D'autres femmes passent dans la vie de Brandon, des prostituées avec qui, à nouveau, se fait le sexe. Entretemps, on a découvert que Brandon consommait en grande quantité des images pornographiques (magazines, sites web, etc.). Les à-côtés d'une addiction dont le sociologue Anthony Giddens a montré (6) comment elle pouvait traduire la recherche angoissée d'une identité mise à mal par les injonctions de la société postmoderne, une postmodernité qui accroît la vulnérabilité psychique – surtout chez les individus fragiles ou ayant subi des traumatismes – en retirant les ancrages collectifs stables qui construisaient le lien social dans les sociétés prémodernes (7). Steve McQueen filme de manière clinique un cadre urbain new-yorkais présenté comme très froid, des images de rues de New York souvent vides de présence humaine, accentuant le sentiment d'aliénation qui, peut-être, conférerait au sexe un rôle de compensation pour naviguer tant bien que mal dans une ville (ou une société) déshumanisée (8).

L'addiction sexuelle serait ainsi une trace de la postmodernité réflexive, comme dans le film *Babygirl* (2024) de Halina Reijn, qui présente comme possible une relation entre l'hyper-rationalisation désincarnée de la vie professionnelle dans une entreprise high-tech et les fantasmes érotiques de sa PDG, créant une relation entre l'économie des biens et l'économie des affects (9). Mais Steve McQueen ne suit pas cette voie. Comme il le dit lui-même dans une interview, « nous avons parlé à plusieurs sortes de personnes souffrant d'addiction sexuelle, et nous avons pu vraiment comprendre la situation, d'une certaine manière, grâce aux personnes qui lesaidaient ». Il laisse entendre que les causes de l'addiction relèveraient davantage d'un traumatisme initial ayant créé une faille psychologique (voir plus bas). L'origine du mal serait à trouver dans le mystère de la personne blessée qui ignore elle-même les causes de sa blessure, et non dans l'impact de structures sociales pathogènes. *Shame* présente la recherche de la jouissance par Brandon comme un acte qu'il entreprend contre lui-même, pas à cause d'une réaction contre des normes sociales ou professionnelles. Il reste cependant possible de considérer que les deux explications, sociale et psychologique, ne se contredisent pas puisque, comme on l'a évoqué plus haut, la postmodernité réflexive peut accentuer une vulnérabilité psychologique première comme celle de Brandon. Les causes du mal seraient à la fois endogènes et exogènes, se renforçant mutuellement. Dans ce cas, Brandon chercherait, par la jouissance, à se défendre d'un réel invivable. Mais le film ne tranche pas.

Quête identitaire désespérée et « hontologie »

La honte semble inscrite au cœur de l'errance de Brandon selon un processus parfaitement décrit par Annie Ernaux dans son roman *La honte* (10) : la honte « était devenue un mode de vie pour moi. À la limite, je ne la percevais même plus, elle était dans le corps même ». Dans le corps de Brandon, cette honte apparaît comme une malédiction à la fois motrice et conséquence de ses actes, dessinant un cercle vicieux dans lequel l'acte sexuel, bien que recherché frénétiquement, devient un temps et un lieu de dépersonnalisation. Comme si finalement Brandon ne se supportait qu'à condition d'être honteux, exprimant une « hontologie » selon le mot signifiant de Lacan (11), la honte devenant la seule trace du réel – une trace de mort – à laquelle il aurait accès, au point que l'on pourrait qualifier sa conduite à partir de l'expression « *J'ai honte donc je suis* ». Comme s'il recherchait dans la honte un point de butée, une limite qui, lorsqu'elle est atteinte, le force à toucher sa

réalité propre. La confrontation à la honte fonctionnerait alors comme une confrontation avec lui-même, retrouvant l'une des caractéristiques connues de l'errance, se perdre pour mieux se trouver (12).

Pour Brandon, le processus de compulsion sexuelle qui engendre la honte et le désespoir serait alors comme un point de relance systématiquement répété et rejoué dans sa tentative de toucher le réel. C'est l'ambivalence de l'errance. La honte devient paradoxalement créatrice. Dans son livre, Nicolas Bedos exprime très clairement comment la honte lui permet de se retrouver « comme si j'avais besoin de trébucher » (13). Il précise : « *La honte, c'est un poison, c'est aussi un moteur* ». D'où la « soif de honte » qui participe paradoxalement d'une soif intense de vie dans une vie blessée, un désir ambigu de se confronter à une faille qu'il ressent et qui le marque. Une manière aussi, peut-être, d'expérimenter sa pauvreté devant l'impossibilité de contrôler le processus addictif mortifère.

Nous avons mentionné la justesse de la prise de vue dans *Shame*. Du point de vue cinématographique, Steve McQueen utilise des longs plans fixes et sa caméra ne détourne jamais les yeux, même dans les moments les plus intimes. L'objectif fixe le corps sans fard, expose la nudité dans un dépouillement qui ne relève ni de l'érotisme ni de l'obscène, mais d'une forme d'aliénation. Le spectateur devient le témoin impuissant de la descente aux enfers – qui semble inexorable – de Brandon dans la profondeur du sexe.

L'errance n'est pas totalement erratique, elle est soutenue par un fantôme. Brandon est en quête de lui-même par le sexe. Cependant, à cause du sexe, il ne devient progressivement que l'ombre de lui-même, et sa vie lui échappe. En cela on retrouve à nouveau les analyses de Giddens, qui montre comment une addiction fait obstacle au projet postmoderne d'autonomie de son destin, et que la notion même d'addiction n'existe pas avant l'époque moderne. À son bureau, Brandon fait l'objet d'appreciations ambiguës, entre admiration et moqueries de la part de ceux qui l'entourent. Son supérieur hiérarchique l'admirer pour ses capacités de séducteur mais lui reproche d'avoir encombré son ordinateur professionnel par des milliers d'images pornographiques. À nouveau apparaît la honte, par l'exposition de la faille : la faille fait honte. Le regard de son supérieur hiérarchique, sans aucune

reconnaissance pour son travail professionnel, le renvoie à sa faille sans la moindre compassion. L'errance identitaire a pour corollaire une dégradation sociale, poussant Brandon dans une impasse existentielle.

Finalement, le mal semble tout emporter : mélange des sens dans les alvéoles de la boîte de nuit homosexuelle, confusion des corps avec deux prostituées (l'une des dernières scènes, toujours aussi impeccablement filmée), dans une succession de contacts physiques dans lesquels l'identité sexuelle semble se dissoudre et se diluer dans une indifférenciation des genres. Renversant tout sur son passage, la puissance de la jouissance sans désir, telle une vague de fond, détruit progressivement l'intériorité de Brandon. L'être s'est défait et s'effondre dans un rapport désespéré à lui-même (une des dernières images du film le montre agenouillé sous la pluie sur les bords de l'Hudson River). La dépersonnalisation par le sexe semble achevée, comme si l'errance avait abouti à la dissolution du moi.

Pour Brandon, le processus de compulsion sexuelle qui engendre la honte et le désespoir serait alors comme un point de relance systématiquement répété et rejoué dans sa tentative de toucher le réel. C'est l'ambivalence de l'errance. La honte devient paradoxalement créatrice.

Dialogue avec Dieu

Pourtant, à l'intérieur même de ce processus de destruction, une lueur d'espoir semble poindre. Sa sœur Sissy (Carey Mulligan) est réapparue dans la vie de Brandon. C'est une chanteuse qui traverse aussi une crise dans sa vie. On comprend qu'il y a eu un drame dans leur famille (« *Nous venons d'un endroit mauvais mais nous ne sommes pas mauvais* », lui dit-elle) et que ce drame a pu causer une perte d'appropriation d'une tradition, au sens familial du terme, d'une structure intérieure. Au commencement de leur histoire aurait existé une faille, une « *honte* » originale. Ils ne parlent jamais de leurs parents. Mais le réel est resté caché. En langage psychanalytique, on dirait que le traumatisme n'a pas été élaboré, parlé. Seule elle est, seul il est, seuls ils sont. Elle revient vers lui et s'installe chez lui car elle ne sait plus où aller – elle aussi s'engage dans une errance. Commence une cohabitation qui amène Brandon à devoir changer dans son rapport à lui-même. Justement, c'est le moment où il rencontre Marianne et où il a envie de tenter avec elle quelque chose de différent. Ce qui expliquerait l'entrain de Brandon avant l'étreinte sexuelle, et le désespoir ensuite (la scène avec Marianne, il l'emmène, presque joyeux, à l'hôtel, puis s'effondre ensuite). Peut-être espérait-il une relation amoureuse avec Marianne, mais il échoue.

(12) Arlette Bouloumié, Avant-propos, in *Errance et marginalité dans la littérature*, op.cit.

(13) Interview dans *Le Point* 2753 (1^{er} mai 2025), p.56.



Le choix des Variations Goldberg permet d'envisager une issue face à l'impression d'inexorabilité désespérée de l'errance, apportant au récit une note d'espérance. En contrant le monde du sexe, la musique des Variations apparaît comme une résistance à la « hontologie », comme si elle s'insérait au cœur même de la faille d'où jaillit le mal de la jouissance sans désir, ou comme si elle rejoignait la part non blessée de Brandon, celle qui cherche à vivre et qui, précisément, l'amène à écouter Bach.

Les relations entre Brandon et sa sœur deviennent conflictuelles. Un jour, elle rentre à l'improviste à l'appartement et le surprend en train de se masturber dans la salle de bain. Un autre jour, elle découvre sur l'écran de l'ordinateur de son frère les vidéos pornographiques qu'il regarde. Les conflits entre eux deviennent récurrents. Elle lui demande d'où vient sa colère. À la suite des découvertes de sa sœur, il décide de se débarrasser de tout le matériel pornographique qu'il a chez lui, dans un mouvement de rejet dont la violence exprime presque une force de survie, le film montrant les sacs poubelles pleins qu'il a jetés sur le trottoir d'une rue nocturne de New York, comme un écho à la scène sexuelle du début près des poubelles. On entre-aperçoit que l'épreuve de la cohabitation avec sa sœur pourrait le conduire à une renaissance. Elle lui dit qu'ils doivent prendre soin l'un de l'autre. Comme frère et sœur. Mais il la met dehors violemment. Elle quitte l'appartement, désespérée.

Elle va alors chercher à se suicider. L'on sait que le suicide peut être causé par la honte, ce qui oriente vers la piste du traumatisme familial originaire. Alors que Brandon rentre en métro, un suicide sur les voies arrête la rame. Il a alors l'intuition que sa sœur est en danger. Par un sursaut de vie, courant dans les rues de New York jusque chez lui, il arrive juste à temps et la trouve inanimée en sang dans la salle de bain, mais la sauve. À l'hôpital, ils se retrouvent frère et sœur.

Steve McQueen a clairement indiqué que la musique dans *Shame* devait révéler la vie intérieure des personnages (14). Une scène montre Brandon écouter l'*Aria* des *Variations Goldberg* (vers 1740) de Jean-Sébastien Bach, la musique de l'Europe des *Lumières*. Steve McQueen a expliqué que le choix des *Variations Goldberg* répondait à la volonté de conférer à Brandon un point d'ancre face au chaos de sa vie. La splendide sarabande lente de l'*Aria* perce l'inexorabilité de la dépendance sexuelle, troue l'espace fermé de l'emprise mortifère de l'addiction. L'écriture musicale fondée sur le principe directeur de la *basse continue* (dont les *Lumières* marquent l'apogée) semble ici merveilleusement provoquer chez Brandon un retour au désir. Un retour à la vie.

En effet, les *Variations* sont construites sur une structure répétitive créatrice, à l'opposé de la répétition de l'addiction et la jouissance sans désir de Brandon. La basse continue, par la technique du contrepoint, peut figurer musicalement le *topos* inversé de la compulsion sexuelle et jouer le rôle d'un principe organisateur, un moment dans lequel Brandon, quand il écoute les *Variations*, pourrait échapper à la spirale autodestructrice qui le ronge. L'*Aria* initial est suivi de 30 variations et d'un retour final à l'*Aria*, comme une réconciliation, un aboutissement. Le mouvement contrapuntique résonne comme un appel à l'équilibre spirituel. Le choix des *Variations Goldberg* permet d'envisager une issue face à l'impression d'inexorabilité désespérée de l'errance, apportant au récit une note d'espérance. En contrant le monde du sexe, la musique des *Variations* apparaît comme une résistance à la « hontologie », comme si elle s'insérait au cœur même de la faille d'où jaillit le mal de la jouissance sans désir, ou comme si elle rejoignait la part non blessée de Brandon, celle qui cherche à vivre et qui, précisément, l'amène à écouter Bach.

la jouissance sans désir, ou comme si elle rejoignait la part non blessée de Brandon, celle qui cherche à vivre et qui, précisément, l'amène à écouter Bach.

On sait que Bach signait ses partitions par les mots *Soli Deo Gloria* (à la seule gloire de Dieu). Il est alors légitime de considérer que, dans *Shame*, la musique des *Variations* crée une ouverture à la transcendance, une voie de guérison. De quelle manière ? Nous en proposons l'explication suivante. En cherchant à faire corps avec l'ordre contrapuntique des *Variations*, tout se passe comme si Brandon recherchait une forme de guérison charnelle, recevant des *Variations* quelque chose de ce vers quoi elles tendent, comme un mystère d'incarnation dont le canal serait ici la musique des répétitions harmoniques.

On peut aussi noter que Brandon utilise une platine à disques vinyles, un support matériel à la musique céleste. Steve McQueen a dit qu'il cherchait quelque chose de physique : « *Je voulais que [Brandon] ait une sensation de matérialité par rapport à la musique* ». Comme si rien de céleste ne pouvait advenir en dehors de la présence de la matière, renvoyant à l'importance du corps dans la voie de la rédemption. Par le choix de la platine vinyle, la musique se présente comme une matérialité, mais porteuse d'un sens spirituel. Le compositeur Georges Migot (1891-1976) aimait dire que « *le divin n'est pas dans la matière sonore, il est dans la musique* » (15).

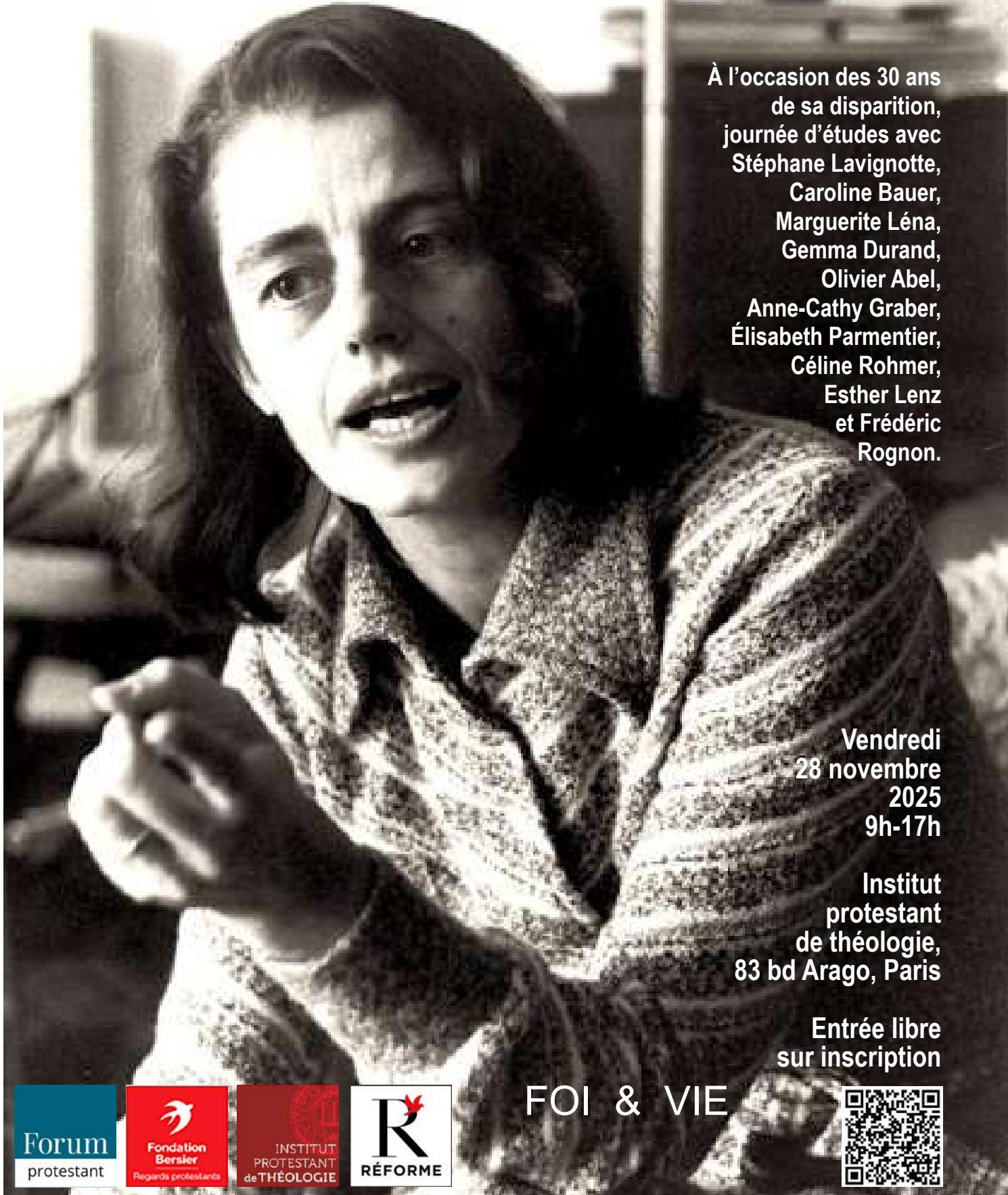
Pourrait-on aller plus loin sans trahir l'intention de Steve McQueen ? La basse continue pourrait représenter pour Brandon une voix musicale qui indiquerait une voie à suivre pour sortir de l'addiction, comme un canal de rédemption, un appel de vie qui vient d'un *ailleurs*. En acceptant cette idée, nous pourrions nommer Dieu cet *ailleurs* et considérer que *Dieu parle* par ce canal. Les moments où Brandon écoute Bach, ou les scènes dans lesquelles on entend des morceaux de Bach, pourraient alors se voir comme des moments de dialogue avec Dieu. Tout comme le retour de sa sœur, et la relation qui s'installe entre eux et qui, malgré les conflits et la tentative de suicide, amènera Brandon à basculer du côté de la vie. Il serait alors possible de considérer que, ici aussi, *Dieu parle* par la relation entre frère et sœur, et que ces moments, même dans les refus de Brandon, seraient également des moments de dialogue avec Dieu. Il serait alors possible de lire ces moments d'espoir, qui trouent la désespérance de l'addiction sexuelle de Brandon, dans le sens de l'évangile de Luc : « *Je suis venu chercher et sauver ce qui était perdu* » (16).

Un film très puissant, excellemment bien filmé, qui nous permet de méditer sur le mystère du mal et de la sexualité à partir d'un triptyque désespéré construit sur le corps, la jouissance et la honte. Mais un triptyque qui débouche sur une note d'espérance. Nous ne sommes pas condamnés à la honte à cause de la sexualité car « *il n'est pas de honte pour qui espère en [Lui]* » (17). La dernière image du film montre Brandon dans le métro. Une femme, qu'il avait déjà croisé au début du film, lui sourit. Lui fait un signe. Un autre monde semble possible. L'image s'arrête. Brandon entend-il la voix qui l'appelle ? Le film reste volontairement sur une interrogation.

(14) Steve McQueen's *Sense of Release*, art. cit.
 (15) Georges Migot, *Kaléidoscope et miroirs, Matériaux et inscriptions*, Centre d'art national français (Esthétique et pensée), 1970, p.132.
 (16) Luc 19,10.
 (17) Daniel 3, 40.

1995-2025

France Quéré aujourd’hui : une foi vive, une pensée libre



À l’occasion des 30 ans
de sa disparition,
journée d’études avec
Stéphane Lavignotte,
Caroline Bauer,
Marguerite Léna,
Gemma Durand,
Olivier Abel,
Anne-Cathy Graber,
Élisabeth Parmentier,
Céline Rohmer,
Esther Lenz
et Frédéric
Rognon.

Vendredi
28 novembre
2025
9h-17h

Institut
protestant
de théologie,
83 bd Arago, Paris

Entrée libre
sur inscription

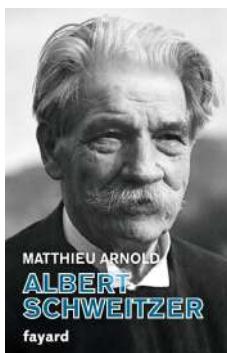
FOI & VIE

Forum
protestant



Actualité du livre

Thomas Wild



Paris, Fayard, 2025,
512 pages, 25 €,
ISBN 978-2-213-71163-
8.

Albert Schweitzer

Matthieu Arnold

Les livres ayant pour sujet Albert Schweitzer se comptent par centaines, plusieurs films et séries télévisées ont été réalisés sur le célèbre Alsacien, médecin de la forêt vierge, Prix Nobel de la paix. Matthieu Arnold (1) lui-même a publié plusieurs livres sur Schweitzer : *Albert Schweitzer – les années alsaciennes 1875-1913* (Strasbourg, Éditions la Nuée Bleue, 2013), *Albert Schweitzer : la compassion et la raison* (Lyon, Olivétan, 2015), *Prier quinze jours avec Albert Schweitzer* (Bruyères-le Châtel, Éditions Nouvelle Cité, dernière édition 2025), *Albert Schweitzer, prédicateur* (Strasbourg, AFAAS, 2021). Par ailleurs, dans la littérature sur Schweitzer, les louanges dithyrambiques sont légion, mais existent aussi et depuis longtemps des jugements dévastateurs sur sa pensée et son œuvre.

Pourquoi un nouveau livre sur Albert Schweitzer ? Dans l'avant-propos, Matthieu Arnold explique les raisons de sa démarche. Schweitzer a écrit sa propre biographie dans plusieurs publications, et c'est une grande tentation pour le biographe de paraphraser celles-ci. Arnold a pris le parti de considérer les écrits schweitzeriens comme des sources parmi d'autres, et d'analyser également sa volumineuse correspondance, ses sermons, (autant en Alsace qu'à Lambaréne), ses discours et ses publications moins connues. C'est un travail de Romain, tant les documents sont abondants. Les 78 pages de notes témoignent du sérieux de l'auteur ! Arnold est guidé par le souci de comprendre plutôt que de juger, et donne ainsi un portrait tout en nuances. Il replace les attitudes et prises de position de Schweitzer dans la culture et l'ambiance de son temps. Ce qui fait aussi ressortir des convictions à contre-courant, et permet au lecteur d'éviter les anachronismes.

En un peu moins de 400 pages, Arnold nous livre une version extrêmement détaillée de la vie de Schweitzer et de celle de ses proches, famille, amis, collègues, collaboratrices et collaborateurs en Afrique et en Europe. Une dimension la plupart du temps négligée de son parcours est la conviction de Schweitzer faisant fi des nationalismes et s'opposant au colonialisme en raison des souffrances qu'il entraînait. Né allemand, suivant une scolarité et un parcours universitaires dans une Alsace faisant partie du *Reichsland*, il correspond avec sa famille en français et ne se laisse guère entraîner dans des considérations nationales, à un moment où l'antagonisme entre France et Allemagne est extrêmement fort.

Nourrisson frêle, il se développe et devient un jeune homme vigoureux, doté d'une force de travail intellectuel impressionnant, et cumule des études théologiques, philosophiques et musicales. Âgé de 21 ans, il décide qu'il se consacrera à un travail humanitaire à partir de

ses 30 ans. Du coup, il essaie d'avancer très vite dans ses différents domaines de prédilection, la philosophie, l'étude du Nouveau Testament et la musique.

Ses études l'amènent de Strasbourg à Paris et à Berlin. Son premier doctorat porte sur le philosophe Kant (1899), et son travail est bien reçu dans les cercles spécialisés.

Par contre, ses premiers travaux sur le Nouveau Testament reçoivent un accueil plutôt frais de la part de ses collègues. La thèse centrale qu'il développera toute sa vie et qui fait aujourd'hui consensus dans la recherche sur le Nouveau Testament est que Jésus tout comme Paul étaient imprégnés des convictions eschatologiques du judaïsme de leur époque. Le livre d'Arnold est très complet : il rend compte des influences que Schweitzer a subi, de la réception de son travail à cette époque... et signale aussi les thèses de Schweitzer qui manquent parfois de nuances. Schweitzer refuse de choisir entre une carrière universitaire et un parcours pastoral, sans pour autant négliger la musique. Il s'en faut de peu qu'il n'échoue à l'examen pour obtenir le certificat d'aptitude aux fonctions pastorales : même quelqu'un doté de capacités de travail exceptionnelles rencontre un jour ses limites.

Il devient directeur du Séminaire protestant (Stift), vicaire à Saint-Nicolas. Nous apprenons aussi la genèse de son idylle avec Hélène Bresslau, un pacte d'amitié puissant les lie à partir de mars 1902 et ce pendant dix ans. Leurs amis les voient comme un couple, ils mettent longtemps à franchir le pas et se marier. Cela se fera juste avant le départ à Lambaréne en 1913.

Schweitzer relate dans son autobiographie comment la lecture d'un article du journal des missions évangéliques de Paris (SMEP) l'a amené sur le chemin de Lambaréne. Arnold a étudié ce qui a précédé cette décision : Schweitzer pensait pouvoir aider de jeunes gens sur la mauvaise pente à se ressaisir et à prendre le chemin d'une vie honorable. Mais il ne trouve guère de candidats pour bénéficier de son intention généreuse.

Ses démêlées avec la SMEP pour pouvoir se rendre en tant que soignant dans la région de l'Ogooué sont également analysées avec minutie. Le comité de cette mission est perplexe par rapport à la proposition de ce théologien libéral de nationalité allemande, mais finit par l'accepter. Arnold souligne que Schweitzer aurait très bien pu postuler dans une mission allemande, ce qui aurait été bien plus simple pour lui ! Il finit par emporter l'adhésion du comité, et entreprend des études de médecine complètes, à l'âge de 30 ans (1905-1910), tout en enseignant à la Faculté de théologie protestante.

À Lambaréne, la vie est difficile, et tout est à construire, dans des conditions rudimentaires. Rapidement, les malades, tant africains qu'europeens, accourent. Schweitzer réussit à continuer son travail intellectuel, à entretenir ses capacités d'organiste-concertiste. Et il assure des cultes sur place, s'adressant à un public tout nouveau pour lui ! Schweitzer souffrira en raison des soupçons qui pèsent sur lui comme citoyen allemand

(1) Matthieu Arnold est professeur d'histoire à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg et correspondant de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Spécialiste de la Réforme et du protestantisme au 20^e siècle, il est aussi l'auteur, chez Fayard, d'une biographie de Luther (2017).

durant la Première Guerre mondiale. C'est grâce à un prêt de la SMEP qu'il pourra continuer le travail à Lambaréne jusqu'au rapatriement en France, comme prisonnier de guerre.

La période de son incarcération en tant que citoyen allemand est elle aussi relatée en détail, de même que son retour en Alsace par la Suisse dans le cadre d'un échange de prisonniers. Mais tous ses projets semblent alors réduits à néant, il est fortement endetté, il est comme « une pièce oubliée sous un lit ». Et il doit subir des opérations chirurgicales, qui le laissent affaibli.

La biographie d'Arnold montre comment Albert Schweitzer a pu rebondir et reconstruire sa vie, notamment grâce au cercle local et international d'amis. Il décrit aussi l'attitude spirituelle de Schweitzer au moment où les cultes célébrant la victoire de la France et les martyrs de la guerre sont légion. Schweitzer parle de la guerre comme d'une horreur, et indique qu'elle devrait plutôt amener à une confession des péchés.

Dès l'entre-deux-guerres, Schweitzer fait de nombreux et longs séjours à Lambaréne, reconstruit puis agrandit l'hôpital. En 1927, il participe à une rencontre internationale des missions où il fait des recommandations pour l'application des droits de l'homme à l'Afrique. C'est la suite logique de la dénonciation des génocides commis en Afrique dès avant son départ, de sa conviction que pour réparer les atrocités liées à la colonisation, l'envoi de médecins, d'enseignants et de personnes dévouées était absolument nécessaire.

Maintenant indépendant de la SMEP – à laquelle il a remboursé ses dettes – il reste donc en relation avec le monde de la mission. Les tournées européennes ne sont pas des vacances en famille – sa femme et sa fille ne le voient pas souvent ! Il lui faut assurer concerts d'orgue et conférences pour financer son hôpital.

Il passe la Seconde Guerre mondiale à Lambaréne et après un périple aventureux, son épouse d'origine juive réussit à la rejoindre. Lorsqu'elle rentre en Europe en 1946, Schweitzer reste sur place ... Sa fille Rhéna se marie en 1939 à Paris, en l'absence de Schweitzer, qui n'est informé que bien plus tard. Le travail de l'hôpital se poursuit au ralenti, des soutiens américains à partir de 1942 lui permettent *in extremis* de poursuivre le travail.

Schweitzer devient véritablement un héros pour les USA après 1945. Il finit par faire un voyage sur place avec son épouse en 1949, ce qui accroît sa popularité. Du coup, sa célébrité grandit aussi en Europe. Mais lui-même reste maintenant à Lambaréne. Livres, photos, articles de journaux y compris dans la presse française et protestante, un film sur lui, une pièce de théâtre (*Il est minuit D' Schweitzer*, de Gilbert Cesbron) contribuent à entretenir cette célébrité. En 1953, c'est l'apogée : Schweitzer reçoit le Prix Nobel de la Paix pour 1952. La remise a lieu en 1954. Et Schweitzer met ensuite sa notoriété en jeu pour lutter de nombreuses manières contre l'arme atomique (ce qui irriterait quelque peu le général de Gaulle), notamment par des discours radiodiffusés et une publication remarquablement documentée. Il se

situe ainsi dans la mouvance internationale pacifiste, et participe à plus d'un appel pour la paix. Cela lui vaut quelques ennuis et critiques. Mais il écrit, serein : « *Tout ce qu'on peut dire ou écrire contre ma personne glisse sur moi comme l'eau sur les plumes d'une oie* ».

Arnold analyse avec discernement comment Schweitzer a vécu la colonisation et la décolonisation. Il rend compte des remarques de Schweitzer sur les différentes crises qui ont traversé les jeunes pays africains. Le livre ne tait pas les publications critiques parfois dévastatrices portées sur la personne et l'œuvre de Schweitzer et sur leur réception. Les nombreuses citations permettent de se faire une opinion sur les accusations de colonialisme, d'autoritarisme, de racisme, de même sur la qualité médicale (contestée) de l'hôpital. Enfin, Arnold montre que les relations de Schweitzer avec les Gabonais étaient empreintes de respect et de reconnaissance mutuels.

L'ouvrage d'Arnold fourmille de détails, d'anecdotes, de rencontres et d'échanges de courriers avec des personnalités marquantes de son temps impossibles à rendre ici. Au fil des pages, un portrait tout en finesse se dessine, respectueux sans pour autant être obséquieux. Gageons qu'à l'avenir, ce livre fera référence sur cette personnalité unique du 20^e siècle. (Th.W.)

Entre mémoire narrative et dynamique théologique : relire les Actes des Apôtres

63^e Cahier biblique du prochain numéro de *Foi&Vie* (2025/1)

« Le dossier des Actes est complexe : en l'ouvrant, on se confronte à l'histoire racontée par les Actes ainsi qu'à l'histoire du livre des Actes lui-même – œuvre de troisième génération – dans un jeu de miroir entre réalité passée et présente, entre mémoire collective et relecture identitaire. Dans cet aller-retour entre passé reconstruit et présent ecclésial, se joue l'une des questions fondamentales du texte : comment se comprendre et se dire comme communauté croyante, à la lumière des événements pascals, dans un enracinement juif et une ouverture au monde gréco-romain ? (...) Si certains y voient les linéaments d'une identité chrétienne, d'autres (...) mettent en garde contre des catégories trop figées ou anachroniques. Cela dit, nous pouvons nous accorder sur le caractère évolutif du texte des Actes : (...) les personnages évoluent, tout en reflétant le cheminement théologique d'un auteur, d'une communauté, et les changements socio-religieux qui s'opèrent dans son environnement. Ce cahier entend explorer cette dynamique constitutive (...), il s'intéresse à la construction d'un sens grâce à la narration et s'ouvre aux enjeux actuels théologiques et ecclésiaux des Actes. »

Un cahier piloté par Sara Schulthess et Valérie Nicolet, avec des articles d'Odile Flichy, Stéeve Bélanger, Amata Mbani, Jonathan Bersot, Miriam Jaillet, James M. Morgan, Régis Burnet et Juliette Marchet.

FOI & VIE

83 boulevard Arago, 75014 Paris

Directeur de la publication : Frédéric Rognon

Comité de rédaction : Guy Balestier, Caroline Bauer, Jérôme Bord, Nicolas Cochand, Beat Föllmi, Sébastien Gengembre, Stéphane Lavignotte, Manon Millet, Olivier Millet, Pierre-Olivier Monteil, Marc Frédéric Muller, Valérie Nicolet, Annie Noblesse-Rocher, Michel Rodes, Frédéric Rognon, Jean de Saint Blanquat, Eran Shuali, Jane Stranz et Thomas Wild.

Actualité du livre : Beat Föllmi

Publié par l'Association des amis de la revue *Foi&Vie*

Abonnement et téléchargements gratuits : www.foi-et-vie.fr

ISSN : 2496-4832



Tous les textes de *Foi&Vie* sont gratuitement téléchargeables (par numéro ou par article) contre inscription sur notre site www.foi-et-vie.fr

Il serait regrettable que les Églises chrétiennes, après avoir, dans les guerres précédentes, adopté si légèrement une attitude nationaliste et militariste, prennent maintenant et tout aussi légèrement une attitude neutre et pacifiste. En toute humilité, sans phrases, elles prieront aujourd'hui pour une paix juste, elles affirmeront à tous les peuples qu'il vaut la peine de combattre et de souffrir pour une telle paix.

Il y a 85 ans dans *Foi&Vie* : Les Églises et la guerre

Karl Barth

(Extraits de la lettre envoyée par Karl Barth aux lecteurs de *Foi&Vie* l'automne 1939. D'abord publiée dans le n° 41/1 (janvier-février 1940) mais avec de nombreux passages censurés, elle sort en entier dans le numéro d'*Esprit* d'avril 1940 puis dans celui de *Foi&Vie* des mois de mai-juin (41/3), pp.242 à 250.)

(...) L'Église de Jésus-Christ ne peut et ne veut pas faire la guerre. Elle ne peut et ne veut que prier, croire, espérer, aimer, annoncer et écouter l'Évangile. Elle sait que l'événement qui aide véritablement, éternellement, divinement les pauvres hommes, n'est pas le fait de la force militaire ni d'aucun effort humain, mais l'œuvre de l'Esprit de Dieu (Zacharie 4,6). Dans la cause des Alliés, elle ne verra donc pas la cause de Dieu, elle ne prêchera pas la croisade contre Hitler. Le Crucifié est mort aussi pour Hitler et pour tous les hommes désespérés qui, de gré ou de force, suivent son drapeau.

Mais précisément parce qu'elle connaît cette *justification* que nous ne pouvons nous procurer nous-mêmes par aucun moyen, mais seulement recevoir de Dieu, elle ne peut rester indifférente, *neutre*, lorsqu'il s'agit de droit, lorsqu'on cherche à affirmer une justice humaine tant soit peu acceptable en face de l'injustice criante, débordante. Dans de telles circonstances, l'Église ne peut taire son témoignage. Elle doit affirmer que la volonté de Dieu est d'établir cette justice, qu'il en a chargé les autorités politiques et qu'il leur a conféré pour cela le pouvoir du glaive. Elle doit affirmer que les autorités, qui cherchent à protéger le droit, légitiment ainsi leur propre existence et sont fondées à réclamer l'obéissance de leurs citoyens, malgré les fautes inévitables dont elles peuvent, par ailleurs, se rendre coupables. Il serait regrettable que les Églises chrétiennes, après avoir, dans les guerres précédentes, adopté si légèrement une attitude nationaliste et militariste, prennent maintenant et tout aussi légèrement une attitude neutre et pacifiste. En toute humilité, sans phrases, elles prieront aujourd'hui pour une paix juste, elles affirmeront à tous les peuples qu'il vaut la peine de combattre et de souffrir pour une telle paix. Elles n'inculqueront pas, certes, aux peuples démocratiques, qu'ils sont des croisés de la cause divine. Mais elles leur diront qu'à cause de Dieu, nous pouvons et devons être *humains* vraiment et nous défendre avec l'énergie du désespoir contre l'irruption d'une patente inhumanité. Elles avertiront enfin les chrétiens d'Allemagne, le peuple allemand tout entier. Elles leur diront : « Votre affaire n'est pas bonne ! Vous vous trompez ! Abandonnez cet Hitler ! Ne faites pas cette guerre qui est sa guerre ! Retournez pendant qu'il est encore temps ! ». Pourquoi les représentants et les organes du mouvement œcuménique des Églises sont-ils restés si diplomatiquement muets pendant toutes ces dernières années et même pendant ces derniers mois, si lourds d'événements désastreux ? Comme si l'Église n'avait plus à remplir l'office prophétique de Jésus-Christ ? ! Comme si elle ne devait plus faire fonction de sentinelle ? ! Pourquoi a-t-on entendu et entend-on

encore dans certains milieux chrétiens des voix mal inspirées d'un défaitisme eschatologique qui, en face de la détresse du monde, se contentent de remarquer presque avec satisfaction que les adversaires d'Hitler ne sont pas non plus des saints ? Connaître la sainteté de Dieu ne nous dispense pas du devoir de résistance qui s'impose, au contraire ! Dans tous les pays, l'Église aura beaucoup à consoler dans les temps sombres au devant desquels nous allons. Mais elle ne pourra consoler vraiment que si elle avertit en même temps, sans haine, sans pharisaïsme et sans illusion sur la bonté des hommes, que si elle dit clairement que la résistance est aujourd'hui nécessaire. (...)

Il serait peu chrétien, et, par conséquent, peu sage, de faire toutes ces réflexions sans se souvenir que l'homme propose – et il doit proposer ! – mais que Dieu seul dispose. Nous devons prendre nos responsabilités politiques et, s'il le faut, militaires. Mais il ne dépend pas de nous d'en décider l'issue. Nous n'aurions pas lieu de nous étonner et de nous plaindre si tout se terminait autrement que nous ne l'espérons et si nos plans se trouvaient contrecarrés. Humainement parlant, on ne saurait prévoir à coup sûr quelle sera l'issue de la guerre. (...) Nous ne savons pas s'il ne convient pas de mettre un point d'interrogation après les paroles si délibérément décidées : Il faut en finir ! Nous ne savons pas si les peuples de l'Europe ne sont peut-être pas destinés à s'opposer en vain à cet ennemi et finalement à mener sous son autorité une vie sans dignité comme celle des chrétiens d'Allemagne d'aujourd'hui. Nous nous défendons contre une telle menace. Mais nous n'aurions pas lieu de murmurer si, malgré tout, elle devenait une réalité pour nous. Soyons au clair : nous n'aurions que ce que nous méritons. L'emploi que nous avons fait de ce don de Dieu qu'était pour nous ce reste d'humanité libre, de droit démocratique et surtout de liberté de l'Évangile, n'a pas été tel que Dieu nous doive de nous les conserver. Sa grâce seule peut nous les conserver.

Sommes-nous prêts à reconnaître sa grâce, alors même qu'elles ne nous seraient pas conservées ? Sommes-nous prêts à accepter une situation dans laquelle la confession désarmée de Jésus-Christ serait la seule chose qui resterait à faire ? Sommes-nous prêts à rester fidèles même alors à notre Dieu et à trouver en lui seul notre dignité ?

La réponse à ces questions montrera si nous sommes en droit de nous défendre, si nous le faisons en bonne conscience et si nous pouvons demander l'aide de Dieu du fond de notre cœur. Nous devons être prêts à ce que Dieu contredise à notre « *Il faut en finir* » et nous conduise tout autrement que nous ne le voudrions. Prêts à lui obéir encore dans ces circonstances. S'il en est ainsi, notre résistance actuelle est légitime. Nous pouvons l'accomplir joyeusement et en toute confiance. Quoi qu'il arrive, Dieu régnera, nous pouvons le savoir, et aussi qu'il ne fait point de fautes. (...)