

## La violence dans la religion

*"On se fait une idole de la vérité même car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu et est son image et une idole qu'il ne faut point aimer ni adorer..." (Pascal)*

Par François Chirpaz

La violence est une constante de la vie, partout où l'homme fait société avec son semblable. Contenue par les règles sociales et celles de la morale et pourtant toujours prête à surgir à nouveau dans les explosions de la haine et de la guerre, à l'intérieur des familles ou entre les clans et les peuples, elle est révélatrice de l'étrange contradiction de la condition humaine : la relation la plus essentielle à sa vie l'être humain ne parvient à la vivre que d'une manière conflictuelle.

L'homme ne peut accéder à la réelle dimension de son humanité que dans et par la relation à son semblable. Il en dépend pour faire son entrée dans la vie, pour accéder au seuil des mots et, par là, s'ouvrir à la possibilité de sa liberté comme à celle de la pensée. De l'autre homme, il a encore et surtout besoin pour être accepté et reconnu pour celui qu'il veut être, et pour être aimé. Cela seul lui permet d'habiter sa propre vie en lui reconnaissant du sens. Et pourtant cette relation vitale pour chacun est lieu de tensions et d'antagonismes qui dressent les hommes les uns contre les autres en des conflits souvent impitoyables qui ne reculent pas devant le meurtre. Ou, lorsqu'ils reculent devant le meurtre, ils s'ingénient à tuer l'autre dans son âme en l'humiliant, brisant en lui ce qui fait ses raisons de vivre. Ce que l'on désigne du terme de *violence* est cela même : l'intensité du heurt entre les hommes lorsque ces derniers se laissent emporter par la force brutale et volontiers sauvage pour intimider d'autres hommes, les dominer voire les réduire par le meurtre ou l'humiliation.

La violence est donc une donnée de fait de la vie sociale. Cependant, si elle est scandaleuse pour quiconque conserve le souci de faire de la vie commune l'espace pacifié de la rencontre entre l'homme et son semblable, elle l'est davantage encore dans l'espace religieux où l'être humain s'ouvre sur le divin qui donne sens à son destin de créature. Si, dans la vie sociale ordinaire, la violence fait scandale à qui considère que l'homme vaut mieux que cet acharnement à détruire, à plus forte raison encore dans la religion où il peut comprendre la vérité de son existence. Toute grande religion se donne comme la vérité de l'homme, message d'amour de la vérité et révélation du sens ultime de son destin. Et pourtant il n'en est pas qui parvienne à échapper à la fascination que la violence exerce sur tout ce qui est humain.

### **I. Du scandale à l'interrogation**

Le constat est banal. Chaque forme de religion a, dans le cours de son histoire, été marquée du signe de la violence tant à l'extérieur de soi, dans ses relations avec d'autres religions, qu'à l'intérieur d'elle-même. La violence, elle l'a subie au moment de son institution parce qu'alors elle était plus faible. Mais elle l'a fait subir à d'autres sitôt qu'elle a eu la possibilité de devenir conquérante. Dans leurs premiers temps, les communautés chrétiennes ont eu à endurer des contraintes et des persécutions. Mais, une fois devenues elles-mêmes plus fortes, elles n'ont pas dédaigné de faire recours à la force pour répandre leur message.

Certaines époques ont été plus violentes que d'autres. Ainsi, en France au long du XVI<sup>e</sup>s, lors des guerres de religion où cette violence a été poussée au paroxysme. On pourrait également évoquer les temps de l'évangélisation de certaines régions de l'Europe à l'époque de Charlemagne, à celle des chevaliers teutoniques ou encore le temps de l'évangélisation de l'Amérique du Sud. Mais cela n'est pas le propre de la seule expansion du christianisme car celle de l'Islam n'a pas été davantage pacifique. Et l'on pourrait sans peine poursuivre l'inventaire des conflits religieux à l'époque contemporaine. Cependant, l'intention de mon propos n'est pas de dresser un tel inventaire de toutes les violences faites à des peuples à qui est apporté le message de l'Évangile ou celui du Coran. Il est, bien plutôt, de s'attacher à ce scandale pour en comprendre le caractère spécifique lorsque c'est de la religion qu'il s'agit. Parce qu'une communauté religieuse est une communauté d'hommes elle n'échappe pas aux contradictions ordinaires des sociétés et à leur violence mais parce que cette communauté est religieuse cette violence est d'une autre nature. Et elle est d'autant plus scandaleuse.

## Deux types de frontières

Qu'il y ait des violences lorsqu'un peuple se heurte à un autre pour la conquête ou pour la défense d'un territoire, cela l'histoire ne cesse de le confirmer. Le lieu de la frontière entre deux peuples est, en effet, un lieu particulièrement sensible. Le tracé de la frontière sépare, il distingue un dedans et un dehors. Il met à distance et il marque une différence mais il installe dans une proximité. Il sépare de l'étranger, mais cet étranger demeure néanmoins relativement proche, de l'autre côté de la frontière. Ce faisant, la frontière rapproche ce qu'elle sépare. L'étranger lointain, en d'autres régions de la planète, demeure, lui, indifférent ou bien exotique. Par contre, celui qui appartient à un pays limitrophe est, tout à la fois, proche et différent.

Il est proche parce qu'avec lui le commerce et les échanges sont possibles. En ce sens, il est un partenaire. Mais il est différent puisqu'il parle une autre langue, qu'il a d'autres coutumes et d'autres mœurs. Cependant, tant que prévaut le commerce et qu'aucun des partenaires de cet échange n'a de visée expansionniste la relation peut demeurer pacifique. Une frontière naturelle (fleuve, mer ou barrière de montagne) marque une séparation que renforce la différence des langues. Elle n'est pourtant pas un obstacle infranchissable dès lors que les hommes ont choisi de commercer entre eux. Les relations commerciales ne se laissent guère arrêter par les frontières : les étrangers sont différents, néanmoins ils sont encore des hommes que l'on accepte comme partenaires des échanges.

D'une autre nature, par contre, la frontière qui sépare deux religions parce qu'il s'agit alors de deux visions du monde qui s'excluent l'une l'autre. Et si le heurt des intérêts contraires peut engendrer des conflits entre deux clans ou deux peuples, d'une tout autre ampleur est le heurt de visions du monde différentes incompatibles l'une avec l'autre. Pour le commerce les frontières sont poreuses car il ne s'agit que d'échanges de choses, lorsqu'il s'agit de religions, par contre, elles ne peuvent pas l'être pour cette raison que ce sont des visions du monde incompatibles. Des hommes peuvent parler plusieurs langues mais ils ne peuvent, en même temps, appartenir à des religions différentes. Alors le tracé de la frontière se révèle une région singulièrement plus sensible car il implique l'exclusion de la religion différente. Ainsi l'expansion du christianisme n'a pu supporter d'autres formes religieuses désignées comme idolâtres ou païennes. Une autre religion n'est pas, pour elle, simplement différente, elle est une religion fautive et qui doit être combattue à ce titre. C'est pourquoi au temps de son

expansion le christianisme a si souvent brûlé les statues des dieux païens dénoncées comme des idoles, images fausses du vrai Dieu.

### **Le dedans et le dehors**

La violence, toutefois, ne s'exerce pas seulement aux frontières de la communauté, contre les périls du dehors. Elle s'exerce aussi à l'intérieur d'elle-même contre toutes les déviances, qu'elles soient hérétiques ou schismatiques. Le souci primordial de toute société et, plus encore, de toute communauté religieuse est de maintenir son unité. Il s'agit, pour elle, de préserver son identité dans le temps présent et sa survie dans le temps à venir, alors que l'éclatement de l'unité laisse pressentir la perte de cette même identité. Cela se vit dans les familles et les nations, mais plus encore dans les communautés religieuses qui se comprennent elles-mêmes comme dépositaires d'une vérité qui doit rester identique à elle-même dans sa formulation si elle ne veut pas se perdre. Une telle vérité ne peut se comprendre que comme unique et exclusive.

Or, l'histoire humaine ne cesse d'en fournir d'innombrables exemples : si une communauté d'hommes a besoin pour vivre de conserver son identité en demeurant semblable à elle-même au fil du temps, le devenir de l'histoire est, lui, inévitablement centrifuge. Au fil des générations qui se succèdent, une croyance ou un corps de doctrine ne demeurent jamais, tels qu'ils ont été initialement. Des variantes s'introduisent parce que les hommes vivent des conditions de vie différentes et que leur sensibilité, forme du rapport à la vie et au monde, se transforme. Emergence de formes différentes ou scissions, hérésies ou schismes, l'histoire de toute grande doctrine philosophique, politique ou religieuse est faite de ces bifurcations qui l'éloignent peu ou prou de ce qui était à l'origine.

De tels changements, une communauté religieuse a peine à les supporter car elle les perçoit comme des déviances et ces déviances comme des menaces contre sa propre identité. Chaque grande religion a ses mystiques, mais le corps institué des prêtres garants de la permanence de l'identité ne peut, initialement, comprendre leur présence autrement que comme une menace. Un réformateur revendique de revenir à une forme plus vraie de l'inspiration de la croyance. Ce faisant, il va à contre-courant de ce qui se fait et de ce qui est présentement admis, il menace un équilibre acquis et, à ce titre, il se révèle dangereux pour sa communauté. Israël a persécuté ses prophètes, le christianisme a suspecté ses réformateurs et ses mystiques. Quant à l'Islam, il n'a guère procédé autrement. Cependant, si les mystiques ou les

prophètes sont persécutés, cela ne relève ni du hasard ni du caprice de la caste des garants de l'orthodoxie, c'est que leur existence même laisse pressentir une menace contre l'unité et la cohérence de la communauté : elle représente toujours, à quelque degré, un écart par rapport à l'opinion majoritaire. La violence ne s'exerce donc pas seulement en dehors de l'espace de la communauté contre des formes religieuses perçues comme dangereuses ou ennemies, elle s'exerce également, à l'intérieur d'elle-même, contre ses membres lorsqu'elle soupçonne, en eux, une déviance qui met son identité en péril.

Cependant, quel que soit le lieu où elle s'exerce, au-dehors ou au-dedans, une telle violence est d'autant plus scandaleuse qu'elle semble être la négation même de son propre message de vérité et d'amour. La propagation de la vérité qui ne répugne pas à des actes violents contre ceux dont elle prétend faire le salut ne cesse de courir le risque de faire se pervertir cette même vérité dont elle se réclame. Au nom d'un Bien suprême ne pas hésiter à faire mal à d'autres hommes est façon de se laisser séduire par le mal, faisant le contraire de ce qu'elle prétend faire.

Toutefois, il ne suffit pas de dresser le constat de ce que de telles pratiques peuvent avoir de scandaleux et de s'en indigner. Aussi noble soit-elle cette indignation contraint pourtant à une pensée de courte vue tant qu'elle n'a pas compris l'enjeu de la violence dans la vie des hommes. Et elle est stérile tant qu'elle ne conduit pas à s'interroger sur la racine de toute violence comme sur la fascination que cette dernière exerce sur tous les hommes. Si la violence est, en effet, génératrice de désastres et de souffrances, elle ne cesse, dans le même temps, d'exercer une fascination sur tous : sur ceux qui la mettent en oeuvre mais aussi sur ses victimes car elle se loge en cette zone d'ombre dans l'homme où ce dernier se heurte au mal tout en se laissant fasciner par lui.

## **II. La violence dans la vie**

La violence n'est donc pas un phénomène marginal dans la vie des hommes. Elle s'y loge partout et elle est toujours prête à exploser d'une manière sauvage. Cependant, si on la retrouve avec une telle constance là où l'homme fait société avec son semblable c'est qu'elle est, en fait, inséparable de la manifestation de la vie elle-même. *Vie* et *violence* ont, en français, même racine. De même en grec : la vie est *bios* et la violence *bia*. La violence est inséparable de

la vie et de l'intensité de sa force car *elle n'est que la conséquence de l'intensité de la force par quoi se manifeste l'affirmation de la vie lorsque cette force ne reconnaît rien qui la mesure et qui la juge*. Elle dépend, bien évidemment, des conditions sociales, économiques et politiques d'un temps et d'un lieu mais ces conditions historiques ne font qu'accentuer en l'amplifiant l'intensité de la force qui se manifeste en elle. Elles la suscitent ou la rendent plus intense, elles ne la produisent pas.

### **La vie en conflit avec elle-même**

Dès lors, comprendre la violence dans les désastres qu'elle provoque mais aussi dans l'étrange fascination qu'elle exerce sur tous demande la prise en compte de *cet étrange rapport de la force et la faiblesse* en chacune des relations qu'un être humain peut nouer avec son semblable.

Tout être humain entre dans la vie dans une situation de dépendance à l'endroit de ceux qui l'y ont introduit. Il en dépend pour la satisfaction de ses besoins les plus essentiels comme pour sa protection contre les périls qui menacent sa vie. La situation initiale de tout homme est situation de dépendance totale et donc de faiblesse, alors que tous les autres à l'entour se présentent à lui dans une situation de force et alors que d'eux émane un sentiment de force quasi toute puissante au regard de sa propre faiblesse. Un tel lot est celui de l'enfance par quoi chacun a fait son entrée dans la vie. Sans doute, l'individu qui grandit a comme souci primordial de s'affirmer lui-même en revendiquant sa liberté. Il entend ne plus être l'enfant qu'il a été mais, quand bien même il ne veut plus être cet enfant incapable de rien pouvoir par soi, il le demeure dans la texture de sa vie affective. Il veut se libérer de sa dépendance initiale, mais il ne parvient pas à effacer en lui le sentiment de sa fragilité du fait de sa faiblesse.

Pour un être humain s'affirmer soi-même en refusant de n'être que l'enfant qu'il a été est revendiquer pour soi la possibilité de se manifester avec force devant les autres en vue de se faire reconnaître comme celui qu'il veut être. Il veut se déprendre d'une situation de dépendance et, plus essentiellement, de l'état de faiblesse dans lequel il a commencé à vivre. Pour ce faire il entend s'approprier une part de la force qu'il voit dans le comportement des autres, user de cette force qui confère une telle prestance et, ce, en vue de s'imposer aux autres. Pour lui, exister d'une manière libre est avoir à ne plus endurer la situation de dépendance initiale. Mais pour ne plus dépendre il faut être en mesure de disposer de la force qui en impose. L'appropriation de la force est donc garante de l'affirmation de sa prétention.

Or, telle est bien la singulière ambiguïté de cette appropriation. Le fait de disposer de la force confère une prestance et un prestige à nul autre pareils, mais son exercice sans contrôle est générateur de violence. Cette appropriation sans contrôle transforme ceux sur qui elle s'exerce en victimes, mais elle confère un statut à part à ceux qui disposent de la force, leur donnant le sentiment d'être comme des dieux dans le monde des hommes puisque rien ne s'oppose à leur puissance. Posséder des choses console l'homme qui a peur de se sentir démuné dans la vie mais la seule possession de choses est peu à côté du prestige de la puissance qui en impose aux autres. Et si les hommes ne cessent de convoiter la puissance qui impose la dure loi de la force nue à d'autres qu'ils asservissent c'est pour conjurer ce sentiment qu'ils ne parviennent jamais réellement à étouffer en eux : le sentiment de leur propre faiblesse. S'approprier la force qui asservit d'autres hommes a comme souci inavoué mais bien réel de conjurer l'angoisse de sa propre fragilité.

Si donc la vie est en constant conflit avec elle-même c'est parce qu'elle ne cesse de convoiter ce qui lui fait courir le risque de se détruire. Ne pouvant supporter de se sentir faible devant les événements et devant les autres elle convoite l'appropriation exclusive de la force, elle ne cesse de rêver de dominer d'autres hommes pour exorciser cette peur. Mais, ce faisant, elle introduit dans la vie commune ce qui met en péril cette vie même, puisque l'exercice de la force sans contrôle débouche sur la violence meurtrière. Là même où la vie veut être la plus intense elle provoque la mort. Mais, là aussi, commence la spirale sans fin de la peur et de la violence brutale, l'une ne cessant de nourrir l'autre car la victime elle-même rêve de s'approprier à son tour pour l'imposer à de plus faibles cette force qui la fait souffrir comme si le seul et unique remède à la difficulté de vivre résidait dans l'exercice d'une telle domination.

### **L'homme divisé**

En ce sens, l'homme est un être double, comme l'ont pressenti depuis longtemps les plus grandes pensées. Comment, pourtant, comprendre cette dualité ? Là se tient, sans doute, l'une des difficultés majeure de la compréhension par l'homme de son humanité.

Depuis Descartes qui a radicalisé certaines thèses des penseurs grecs nous exprimons cette dualité en distinguant, dans l'homme, une âme et un corps. Deux réalités distinctes et qui ne sont pas de même nature. Une telle explication pourtant masque plus la complexité humaine qu'elle ne permet d'en rendre compte. Cette dualité, en effet, ne tient pas tant à ce fait

que l'âme est distincte du corps mais bien à ce que la réalité humaine est *divisée contre* elle-même. Ce que désignent la notion grecque de *démesure (hubris)* et la notion biblique de *péché*.

En parlant de démesure ou d'*hubris*, les poètes grecs de la tragédie se sont efforcés de rendre compte de cette étrange division de l'homme contre lui-même qui le conduit à introduire la mort dans la vie et à faire se retourner la vie contre elle-même. Platon parle d'une tyrannie du désir, *éros turannos*, lorsque le désir s'installe en maître dans la vie. Emporté par son élan et ne reconnaissant rien qui, en dehors de lui, pourrait faire mesure pour ses actes il est volontiers sauvage et meurtrier. Quant à l'*hubris*, elle désigne l'élan sans mesure de ce qui ouvre l'être humain à sa plus haute possibilité, jusqu'à vouloir dépasser sa condition mortelle mais qui, parce que sans mesure, ne cesse de courir le risque de se fourvoyer dans la violence sauvage. Toute démesure est violente, mais elle n'est pourtant pas simplement de l'orgueil arrogant. Aux yeux de ses proches, Antigone est possédée par la démesure. Mais c'est au nom de l'amour et non pas de la haine. Et si j'ai pu, ailleurs, parler de la démesure de Job qui sème l'effroi chez ceux qui furent ses amis, c'est que chez lui comme chez Antigone la démesure des paroles est expression d'une intensité pour la vie et non pour la mort.

Il n'en demeure pas moins que l'intensité de la démesure est dangereuse. L'audace qui pousse l'être humain au-delà des limites de sa condition l'incite à se croire l'unique auteur de lui-même et, dès lors, de décider, en fonction de son seul désir ou de son caprice du moment, de ce qui est bien et de ce qui est mal, comme l'y invite le Satan de la *Genèse*. D'un mot, refusant de se croire capable de péché, c'est-à-dire d'égarement meurtrier, selon la tradition non plus grecque mais biblique.

Il n'est pas nécessaire ici d'évoquer les nombreuses controverses au sujet du péché, qu'il soit celui des origines ou bien le contemporain. Il importe davantage de rappeler la constance de la tradition qui désigne le péché comme un double égarement de l'homme qui entend faire impunément du mal à son semblable en l'exploitant ou en le tuant, dès lors qu'il refuse de reconnaître sa dépendance à l'endroit de son Dieu. Récuser cette filiation est s'affirmer dans une autonomie qui entend se suffire à elle-même. Mais cela est égarement périlleux car alors l'homme s'institue lui-même seul juge de ce qui est bien et de ce qui est mal. L'égarement propre au péché est le refus de la dépendance essentielle de l'homme à l'endroit de son Dieu et, par voie de conséquence, la prétention de décider, par soi seul, de ce qui est bien et de ce qui est mal, sans égard pour l'injustice commise à l'endroit du plus faible.

## La contradiction rejetée au-dehors

Cette question du péché, racine, selon la tradition chrétienne, de la contradiction et de l'égarément de la liberté humaine est malaisée à comprendre par la mentalité contemporaine, sur ce point héritière de l'époque des Lumières. Cette époque des Lumières a été marquée par un conflit majeur avec le christianisme. En France du moins car le conflit a été différent dans le reste de l'Europe, l'esprit des Lumières n'a pas tant été antireligieux qu'antichrétien. Il n'a pas été antireligieux, puisqu'il a donné une ampleur inédite à la pensée de la *religion naturelle*, forme religieuse qui entend ne se fonder que sur la seule raison, en excluant toute forme de révélation. Ce faisant, il ne pouvait reconnaître la personne divine du Christ, ne voyant en lui qu'une grande figure de la sagesse. Mais surtout, et c'est cela qui importe au propos présent, il a refusé sans nuance toute idée d'un péché originel. Pour l'esprit des Lumières l'homme ne peut sortir que bon des mains de la Nature ou du Créateur. Un Dieu bon ou une Nature bonne ne peuvent engendrer qu'une créature bonne dans son être même.

Mais alors d'où vient que celui qui a été mis de la sorte dans la vie soit capable de méchanceté et de faire le mal ? Pour répondre à la question Rousseau qui va donner ses lettres de noblesse à cette thèse reprend en l'amplifiant l'idée déjà mise en évidence par Thomas More dans son Utopie : si, dans sa vie, l'homme endure le malheur et s'il est capable de méchanceté cela tient à ce que sa nature est pervertie par le système de l'organisation sociale. Et, au premier rang, par le régime de la propriété privée qui met entre les mains d'une minorité d'hommes ce qui devrait appartenir à tous, d'une manière indivise. La méchanceté de l'homme est donc le fait d'une certaine forme de l'organisation de la vie sociale. S'il endure la contradiction, la racine de la contradiction n'a pas à être cherchée en lui mais en dehors de lui.

Dans son origine l'homme est bon et il est un. C'est la vie sociale qui en fait un homme double et c'est le système de l'organisation de la propriété qui fait le malheur du pauvre et la perversité du méchant. Plus généralement, la racine de toute contradiction est à rechercher dans la seule organisation sociale. Avec le corollaire : pour rendre l'homme meilleur il importe de changer radicalement le régime de la vie sociale. Rousseau a donné à cette thèse une impulsion inédite. Elle sera, par après, reprise, comme on le sait, par Marx pour qui cette racine est dans le système de propriété, par Bakounine, pour qui c'est l'Etat, par Stirner, pour qui c'est l'ensemble de la société.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter les limites d'un tel déplacement. Je me contenterai de noter que déplacer de la sorte la question de la contradiction est façon d'acquitter à bon compte la liberté en l'exonérant de sa part de responsabilité.

Par contre, ne pas exonérer la liberté humaine de sa responsabilité ne veut pas dire rendre chacun responsable de tout le mal qui se fait dans le monde mais, bien plutôt, que s'attacher à comprendre la fascination que le mal, dans la violence, exerce sur l'être humain est inséparable de cette contradiction constitutive de son être d'homme. Encore une fois, c'est parce qu'il souffre du sentiment de sa propre faiblesse que l'être humain ne cesse de recourir à la force comme à la seule drogue capable de faire taire cette souffrance.

### **III. La violence religieuse**

Or, cette violence toujours en train de renaître dans la vie sociale n'épargne pas la religion, même si cette dernière affirme expressément son refus d'un type de relation fondée sur la force nue et sans contrôle. Cependant, une communauté religieuse est faite d'êtres humains, au même titre que n'importe quelle autre forme de la vie sociale. Et même si la croyance religieuse éduque les hommes en les ouvrant, par l'esprit, à la vérité de leur destin, les hommes n'en restent pas moins ce qu'ils sont, des êtres de chair et de sang, fragilisés par le sentiment de leur propre faiblesse, mus par la violence de leurs désirs comme de leurs passions et donc toujours prêts à s'affronter à d'autres.

#### **La répétition de la violence ordinaire**

Pourtant l'espace religieux n'est pas tout à fait de même nature que l'espace social ordinaire. En lui quelque chose change car l'esprit qui l'anime incite les hommes à vivre d'une manière différente leurs rapports avec leurs semblables puisqu'ils se rapportent, les uns et les autres, au même Dieu. Adorer le même Dieu exige de reconnaître l'autre homme comme un frère plutôt qu'un rival. Cependant, la croyance religieuse, si elle oriente différemment la vie de chacun n'enlève à personne les contradictions qui font la texture de sa vie. En un sens, on retrouve donc dans l'espace d'une communauté religieuse les mêmes contradictions qu'en toute

société humaine. Mais des contradictions qui peuvent revêtir une intensité plus grande parce qu'établies sur une relation d'une autre nature.

Une religion est annoncée d'un message essentiel à la vie des hommes puisque ce message concerne leur rapport à Dieu. Mais, sitôt que cette annonce dépasse le cercle des premiers enseignés, il lui faut, tout à la fois, s'installer dans un temps et un espace plus vastes que le ici et maintenant de son commencement. Au fur et à mesure qu'elle s'élargit il lui faut organiser la communauté des croyants et s'installer dans le temps. Une telle installation dans un temps et un espace plus vastes implique, d'une manière ou d'une autre, un système de hiérarchie et, par là, une organisation de pouvoir : un temple pour célébrer le culte et conserver le message, et des gardiens du temple. Chaque forme de religion a ses prêtres (quel que soit le nom qu'on leur donne), gardiens du temple et garants du maintien de l'orthodoxie. Leur place dans la communauté les investit d'un pouvoir et les expose, comme partout ailleurs dans la vie sociale, à la séduction de la force et des jeux du pouvoir.

Avec, toutefois, cette différence majeure que le pouvoir qu'ils sont amenés à exercer sur les hommes est d'un autre ordre que le pouvoir civil ou politique. Ce dernier concerne les conduites des hommes qu'il contraint à obéir pour maintenir la paix civile. Cependant, tant qu'il ne prend pas forme totalitaire le pouvoir politique ne peut rien sur leur esprit. L'homme de la cité politique est contraint à obéir à la loi mais rien ne l'empêche de conserver son quant-à-soi ou son for intérieur. Par contre, parce qu'elle a une dimension spirituelle l'autorité religieuse est différente que l'autorité politique. Elle concerne, en effet, la part vive de l'existence des hommes puisque son message leur annonce les voies à suivre pour leur salut. La forme de cette autorité ouvre sur une emprise quasi-illimitée sur les âmes.

Le pouvoir politique ne s'y trompe pas chaque fois qu'il cède à la séduction de mettre la religion à son service car il y pressent bien une extension sans limite de la maîtrise qu'il entend exercer sur ses sujets. Les systèmes totalitaires l'ont bien compris qui ont conféré à leur organisation du pouvoir un caractère quasi-religieux. Sacraliser la communauté raciale ou de classe est façon de mieux souder les individus et se donner la possibilité d'exercer sur eux un pouvoir sans limite. Quand bien même de tels régimes se sont proclamés antireligieux et antichrétiens leur démarche visait bien à se donner un caractère quasi-religieux pour maintenir une emprise sans limite sur l'esprit des hommes. Ainsi Staline pourra-t-il proclamer les artistes les "ingénieurs des âmes". Des artistes par ailleurs étroitement soumis au parti. Quant aux

chefs religieux lorsqu'ils mobilisent à leur service le bras séculier du pouvoir civil pour conforter leur autorité, ils cèdent à un égarement analogue. Chaque fois, donc, une emprise qui récuse toute limite extérieure à soi et, par voie de conséquence, la source d'une violence sans contrôle. Les exemples qu'en donne l'histoire sont innombrables.

De ce fait, toute autorité religieuse est, par nature, ambiguë. Non pas parce que les hommes qui l'exercent seraient plus retors et rusés que dans d'autres formes de la vie sociale mais parce que l'enjeu de l'exercice de ce type d'autorité est, par nature, différent de celle qui a cours ordinairement dans une société d'hommes. L'espace du religieux est, en effet, celui d'une relation tout à la fois essentielle à la vie des hommes et ne ressemblant à aucune de celles que les hommes nouent les uns avec les autres. Une relation qui ne peut être que paradoxale car elle est nouée avec un être qui n'entre pas dans le cadre de l'expérience ordinaire.

### **La relation paradoxale**

Dans l'espace religieux l'homme est en relation avec le divin, un être qui dépasse la réalité humaine ordinaire. Et si cette relation est paradoxale c'est qu'entre l'homme et Dieu la distance est, tout à la fois, franchissable et infranchissable. Elle est franchissable pour l'homme qui offre un sacrifice ou qui prie, que ce soit pour adresser des prières de louange ou de supplication. Offrant un sacrifice ou adressant une prière il sait bien qu'il ne le fait pas devant un ciel vide. S'il le fait c'est qu'il reconnaît dans le Dieu à qui il s'adresse celui à qui il doit la vie et dont il espère son salut par-delà la mort. Les images que les hommes se donnent du divin sont innombrables mais, à travers ces images, ils s'adressent à celui à qui ils doivent de vivre. En un mot, à celui qui donne sens à leur vie. Mais Dieu n'est pas une chose du monde et il n'est pas un homme, même si les images lui donnent visage humain. Il est le Tout Autre, distant de l'homme, conservant toutefois, dans la distance même, une proximité.

Si la croyance religieuse ne pensait pas la possibilité d'une proximité entre la créature et son Créateur elle ne pourrait lui adresser aucune prière. Mais parce qu'elle le comprend comme Tout Autre, elle ne vit que maintenir cette distance qui oblige au respect. Le Tout Autre dépasse le monde des hommes et ceux-ci lui reconnaissent une puissance qui dépasse toute puissance humaine.

Le paradoxe de la relation de l'homme à son Dieu tient donc à ce fait qu'elle est invitée à *une proximité qui demeure dans la distance, comme à une distance qui maintient la proximité.*

Sur ce point comme sur les autres, les formes de la représentation et de la pensée de Dieu comme de sa présence au monde des hommes sont d'une extrême diversité. Les unes et les autres ont, cependant, leur point nodal dans la part relative de la distance et de la proximité. Une forme autoritaire de la religion accentue la distance, comme si pour mieux comprendre la grandeur du Créateur il fallait écraser la créature. Et lorsqu'elle accentue la hauteur du Tout Autre, elle emprunte ses modèles au système monarchique. Ainsi fait-elle de Dieu le Tout Puissant trônant au-dessus du monde et des hommes. Et, à la limite, le comprenant comme un Moloch qui ne vit que du sang des victimes offertes, qu'elles soient animales ou humaines, comme si le dispensateur de la vie ne pouvait maintenir son lien privilégié avec ses propres fidèles qu'à partir de l'odeur de mort qui monte des sacrifices des victimes.

Une telle compréhension de la grandeur du divin accentue la distance entre l'homme et le Dieu. Dans la tradition biblique, par contre, la parole par laquelle le Seigneur se fait proche de l'homme est annoncée qui récuse la puissance. Si la prière enseignée par le Christ est parole adressée à un Père, c'est pour souligner cette proximité : le Créateur n'est pas sourd à la demande de sa créature, il est à son écoute et la créature peut s'adresser à lui en confiance. Les poèmes des *Psaumes* en témoignent d'abondance.

Si cette proximité-distance demeure toujours, à quelque degré, dangereuse c'est qu'elle est malaisée à comprendre et, d'abord, à vivre. Le Dieu qui se fait proche ne peut être considéré comme un compagnon ordinaire et sa distance l'impose comme un absolu dans le relatif de notre condition comme de notre histoire. Et faisant courir à l'homme le risque de céder au *vertige de l'absolu*. Par là, j'entends cette fascination capable d'écraser la condition de la créature ou d'inciter la créature à se prendre pour le bras séculier de cet absolu dans l'histoire ordinaire, la créature s'intronisant alors le seul représentant de Dieu dans le monde et son unique agent. De ce vertige naît cette forme de violence spécifique qui est l'intolérance.

## **L'intolérance**

La violence religieuse par excellence est l'intolérance. Cette dernière n'appartient pas en propre au domaine religieux et n'est pas une attitude spécifiquement religieuse, pas plus qu'elle n'est liée d'une manière exclusive à la religion. D'une manière générale, en effet, l'intolérance naît lorsque la proximité de l'autre homme qui se différencie par ses mœurs et ses coutumes devient insupportable à une communauté particulière parce que cette dernière y pressent une menace contre son intégrité et son identité.

Le constat de différences de mœurs, de coutumes, de croyance religieuse, voire même de langue n'est pas, par soi, perçu comme menace contre l'intégrité d'une communauté. Depuis longtemps, la sagesse des nations enseigne que des goûts et des couleurs il n'y a pas motif à dispute et lorsque les brassages de peuples sont assez importants nul ne verra d'inconvénient à voir d'autres hommes préférer une cuisine ou des vêtements différents. En de tels domaines il serait puéril de s'affronter avec violence car, même proche, une différence de cet ordre ne constitue une menace pour personne. Par contre, l'intolérance se fait jour dès lors que cette même proximité est soupçonnée de devenir envahissante et de déposséder une communauté de ses façons de vivre et de ses croyances. Une telle proximité est alors perçue comme dangereuse car le fait qu'elle devienne envahissante laisse pressentir la destruction de la façon de vivre propre à la communauté qui se sent menacée. Lorsqu'elle est éloignée dans le temps ou dans l'espace la différence dans les mœurs, les coutumes et les croyances ne représente une menace pour personne. Alors elle peut, sans peine, être considéré comme exotique. Curieuse, peut-être, mais en tout cas pas dangereuse. C'est lorsqu'elle devient trop proche qu'elle peut être redoutée comme dangereuse.

*L'intolérance naît donc sur le tracé de cette frontière qui sépare des modes de vie et, plus encore, des visions du monde et de la vie distinctes au point d'en être radicalement étrangères l'une à l'autre.* Nous sommes désormais dans l'ordre de l'incompatible qui en appelle à un repli sur soi et sur ce qui constitue son identité propre et, par voie de conséquence à un rejet de cette altérité dont la simple présence déstabilise parce qu'elle se laisse pressentir comme menaçante. Un tel rejet ne peut être que violent car la communauté refuse ce qui la met en cause au point de lui laisser pressentir, toute proche, sa propre mort. L'intolérance est conduite de rejet et ce rejet a recours à la force brutale pour se sauvegarder soi-même. Le rejet de l'autre homme est refus de ce qu'il est et ce refus est négation tant de ce qu'il est que de tout ce qu'il représente. Ainsi le rejet de l'autre race, en toute société raciste, pour qui l'homme de couleur de peau différente représente un danger pour la pureté de la race qui se considère comme représentant exclusif de l'humanité de l'homme.

Les conduites d'intolérance sont volontiers de type paranoïaque parce qu'en dernière analyse elles reposent sur un *délire de pureté*. La frontière déjà évoquée renvoie à une séparation du pur et de l'impur qui, par définition, ne peuvent se mélanger, l'impur faisant sans cesse courir le risque d'une contamination mortelle. Et lorsque ce refus de l'autre est la négation qu'il puisse y avoir, en lui, une part de l'humain, il n'a pas de peine à basculer dans la violence

sauvage qui fait recourir au lynchage ou aux bûchers. Seule, en effet, la mort violente et la mort par le feu peuvent préserver de la contamination par l'impur.

Lorsque l'intolérance ordinaire s'infiltré dans l'espace religieux (ou dans celui de l'idéologie politique), elle atteint son intensité maximale parce qu'alors elle se donne à elle-même une justification sans faille. Alors, en effet, contribuer à l'anéantissement de l'autre n'est pas le fait d'un simple tueur ni même d'un bourreau mais d'un guerrier au service de la vérité de l'Histoire ou de la religion. Un tel guerrier ne combat pas seulement l'erreur, il lutte pour la vérité en détruisant tous les tenants de ce qui est considéré comme erreur. *S'instituant guerrier de la vérité, il peut se considérer lui-même comme chevalier de l'absolu dans l'histoire ordinaire.* Ainsi peuvent naître toutes les formes de terreur, au nom de l'absolu, que ce dernier soit le divin ou, dans un autre contexte, la race ou le sens de l'Histoire. Comme ainsi, également, les guerres saintes et, d'une manière générale, tous les fanatismes. Les pelotons d'exécutions, les guillotines et les bûchers peuvent fonctionner en paix avec eux-mêmes, puisqu'ils se sont exonérés de leurs crimes en s'accordant une telle justification. Et pourtant ce ne sont là que simples variantes d'une attitude de la peur devant le fait que l'autre soit différent et une incapacité à surmonter sa propre peur. Là encore, le recours à la force la plus impitoyable est façon de faire taire en soi-même le sentiment de sa propre fragilité car les hommes sont souvent les plus cruels là même où ils se sentent les plus menacés.

#### **IV. Sous le signe du respect**

Ce n'est donc pas sans risque que l'expérience humaine vit sa relation avec l'absolu de Dieu. Elle ne peut pas ne pas la vivre si elle veut s'ouvrir à ce qui fait sens pour son existence. Et pourtant, en la vivant, elle ne cesse de courir un double risque.

Le premier est de se voir écrasée lorsque l'idée qu'elle se fait du divin implique une telle hauteur de puissance que l'être humain est réduit à l'état de larve, comme le prétend l'un des amis de Job. A quel statut pourrait prétendre, en face de son Dieu, la créature dont le temps de vie est si court et les possibilités si limitées ? A rien d'autre que celui d'une ombre qui passe et ne laissera aucune trace sur le sol où elle a vécu, comme le redoute Job et tant d'autres à sa suite. Ou bien à rien d'autre qu'un néant, comme le répètent toutes les théologies

soucieuses de maintenir infranchissable la distance entre la créature et son Créateur. Mais alors, une simple question : quelle est donc la grandeur réelle de ce Dieu s'il n'a réussi à mettre dans la vie qu'un être si misérable ?

L'autre risque est de voir l'homme se proclamer défenseur et même guerrier d'une vérité dont il s'attribue la charge de la maintenir en sa pureté, quoi qu'il en coûte à d'autres hommes. Lorsque le croyant s'institue ainsi guerrier du vrai, il se laisse croire à lui-même qu'il se met au service de la vérité, masquant que *la vérité n'advient à l'homme qu'en se proposant à lui, refusant de s'imposer en forçant sa conscience.*

Dans la religion comme partout ailleurs dans la vie sociale l'espace spécifiquement humain ne s'ouvre que lorsque les hommes demeurent attentifs à déjouer l'emprise de la violence et à imposer un constant contrôle à l'usage de la force. Il n'est pas question d'abolir toute force (ce serait alors prétendre abolir la vie elle-même) mais de la mettre au service de la vie en l'instituant sous le signe du respect. Le respect de Dieu, en apurant les représentations que les hommes peuvent s'en faire, ce qui ne peut réellement se faire qu'en revenant à l'écoute des grands textes inspirés. Le respect de la vérité qui peut être contrainte à servir aucune cause parce qu'elle n'est que l'ouverture proposée à l'homme de comprendre le sens de son destin. Le respect de l'autre homme enfin parce que ce dernier ne peut se décider pour le choix de la vérité que dans la liberté de sa conscience.

Dans la religion, la lutte contre la violence exige, comme dans chaque région de la vie sociale, de contenir la manifestation de la force par le droit et la morale. Comme, tout à la fois, d'exorciser la peur de chacun devant l'autre homme. L'exaspération de la peur constitue le fonds de commerce de toutes les démagogies et, pour dissiper cette même peur, elle en appelle à un surcroît de force en exonérant sa violence. Mais cela exige, également, une mise en garde constante contre la tentation non pas tant de l'absolu que de son appropriation. Les formes les plus terrifiantes de la violence sont celles qui se justifient elles-mêmes en s'instituant le bras séculier de Dieu ou de l'absolu dans l'Histoire. Et ce que l'on appelle la "guerre sainte" n'est rien d'autre que le camouflage de l'exercice de la terreur au nom de Dieu. Là se tient le péril le plus grand de toute religion.

C'est pourquoi l'injonction au respect est l'humilité qui apprend à se tenir devant Dieu en vérité et à vouloir maintenir une approche pacifiée de l'homme différent par sa croyance. Nul ne peut rencontrer un autre homme en vérité que dans et par la parole qui s'est délivrée de

ses peurs archaïques et qui, par là, peut oser le rencontrer en face. Une telle démarche est risquée comme l'est, en fait, toute parole qui a souci d'être vraie. Mais c'est à cette seule condition qu'une rencontre effective est possible.

\* Je me permets de renvoyer à trois ouvrages où nombre des questions ici présentées ont été traitées :

*Parole risquée*, Klincksieck, 1989

*Le tragique*, P.U.F. 1998

*L'homme précaire*, P.U.F. 2001

Texte paru en 2002 dans *Chemins de dialogue*, une publication de l'Institut des sciences et théologies des religions de Marseille.

© François Chirpaz

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique philosophie

Mars 2003