

Inflexions

civils et militaires : pouvoir dire

Questions de
défense

Fait religieux et métier des armes

Actes de la journée d'étude
du 15 octobre 2008

École des hautes études en sciences sociales – Paris

La **documentation** Française



INFLEXIONS

civils et militaires : pouvoir dire

La revue INFLEXIONS

plate-forme d'échanges entre civils et militaires, est éditée par l'armée de terre.

14, rue Saint-Dominique, 00453 Armées

Rédaction : 01 44 42 42 86 – e-mail : inflexions.emat-cab@defense.gouv.fr

Télécopie : 01 44 42 43 20

Directeur de la publication :

M. le général de division Jean-Philippe Margueron

Rédactrice en chef :

Mme Emmanuelle Thoumieux-Rioux

Comité de rédaction :

M. le général d'armée (2S) Jean-René Bachelet ─ **Mme Monique Castillo**
─ **M. Jean-Paul Charnay** ─ **M. le colonel Jean-Luc Cotard** ─ **M. le colonel Benoît Durieux** ─ **M. le lieutenant-colonel Philippe François** ─ **M. le général de corps d'armée Pierre Garrigou-Grandchamp** ─ **M. le lieutenant-colonel Michel Goya**
─ **M. Armel Huet** ─ **M. le grand rabbin Haïm Korsia** ─ **M. le colonel François Lecointre** ─ **M. le général de corps d'armée (2S) Jérôme Millet** ─ **Mme Véronique Nahoum-Grappe** ─ **M. l'ambassadeur de France François Scheer** ─ **M. Didier Sicard** ─ **Mme Line Sourbier-Pinter**

Secrétaire de rédaction : **adjudant Claudia Sobotka**

Les manuscrits qui nous sont envoyés ne sont pas retournés.

Les opinions émises dans les articles n'engagent que la responsabilité des auteurs.

INFLEXIONS

civils et militaires : pouvoir dire

Questions de
défense



Fait religieux et métier des armes

Actes de la journée d'étude
du 15 octobre 2008

École des hautes études en sciences sociales – Paris



INFLEXIONS

civils et militaires : pouvoir dire

Prochain numéro :
Les cultures militaires

NUMÉRO 10

FAIT RELIGIEUX ET MÉTIER DES ARMES

ACTES DE LA JOURNÉE D'ÉTUDE DU 15 OCTOBRE 2008

École des hautes études en sciences sociales — Paris

└ NOTE └

└ EMMANUELLE THOUMIEUX-RIOUX

└ 7

└ ACTES └

INTRODUCTION

└ LINE SOURBIER-PINTER

└ 11

DIEU, LE ROI ET LA GUERRE

└ DOMINIQUE ALIBERT

└ 13

SOLDAT ET HOMME D'ÉGLISE : CONVERGENCES ET DIVERGENCES

└ CÉLINE BRYON-PORTET

└ 21

COMMENT PARLER DU SACRÉ DANS L'EXPÉRIENCE MILITAIRE DU SACRIFICE ?

└ MONIQUE CASTILLO

└ 27

HOW TO TALK ABOUT THE SACRED IN THE MILITARY EXPERIENCE OF SACRIFICE?

└ MONIQUE CASTILLO

└ 35

DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

└ 43

ENTRE CONVICTIONS ET INDIFFÉRENCE : QUELLE PLACE POUR LA LAÏCITÉ ÉT LA RELIGION DANS NOS ARMÉES ?

└ ELRICK IRASTORZA

└ 61

BETWEEN CONVICTIONS AND INDIFFERENCE WHAT PLACE FOR SECULARISM AND RELIGION IN OUR ARMIES?

└ ELRICK IRASTORZA

└ 67

EXPÉRIENCE MILITAIRE ET EXPÉRIENCE RELIGIEUSE : UN POINT DE VUE DE SOCIOLOGUE DU RELIGIEUX

└ DANIELÉ HERVIEU-LÉGER

└ 73

L'AUMÔNERIE MILITAIRE

└ XAVIER DE WOILLEMONT

└ 83

DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

└ 91

CREDO DU SOLDAT AMÉRICAIN : ICONOGRAPHIE COMMENTÉE

└ JOHN CHRISTOPHER BARRY

└ 99

VIVRE SA FOI AU SEIN DES ARMÉES

┐ JEAN-RENÉ BACHELET, FRANÇOIS CHAUVANCY,
PHILIPPE ROOS ET SAHBI SALAH

┐ 115

DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

┐ 127

CONCLUSION

┐ JEAN-RENÉ BACHELET

┐ 133

┐ POUR NOURRIR LE DÉBAT ┐

LE DROIT ISLAMIQUE DE LA GUERRE

┐ DAVID CUMIN

┐ 143

RETOUR SUR UNE CONTRIBUTION DU NUMÉRO 9 D'INFLEXIONS

┐ HAÏM KORSIA

┐ 157

┐ COMPTES RENDUS DE LECTURE ┐

┐ 161

┐ BRÈVES ┐

┐ 171

┐ BIOGRAPHIES ┐

┐ 173

EMMANUELLE THOUMIEUX-RIOUX

Rédactrice en chef

NOTE

Ce dixième numéro d'*Inflexions. Civils et militaires : pouvoir dire* présente les actes de la journée d'étude qui s'est tenue le 15 octobre 2008 à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS).

Cette journée, organisée et introduite par le général de corps d'armée (2S) Jérôme Millet et Madame Line Sourbier-Pinter, alors directeur de la publication et rédactrice en chef de la revue, était animée par Monsieur Damien Le Guay, philosophe, essayiste et journaliste, auteur, notamment, d'un remarquable ouvrage intitulé *Qu'avons-nous perdu en perdant la mort ?* (Le Cerf, 2003).

Nous publions dans ce numéro l'intégralité des exposés présentés par nos invités ainsi que la majeure partie des débats qu'ils ont suscités. La présentation habituelle de la revue se trouve donc quelque peu modifiée.

Je tiens à remercier ici l'ensemble des intervenants de cette journée pour la qualité de leurs contributions, Monsieur Damien Le Guay pour la finesse avec laquelle il a dirigé les débats, et Madame Danièle Hervieu-Léger, directrice de l'EHESS, pour son accueil chaleureux.

Le comité de rédaction, le général de division Philippe Margueron, nouveau directeur de la publication, et moi-même vous souhaitons une bonne lecture. ┐





LINE SOURBIER-PINTER

Rédactrice en chef

INTRODUCTION

La séparation entre sphère privée et sphère publique est l'un des principes de fonctionnement de notre société. Elle induit l'indépendance à l'égard des institutions religieuses et de ses règles, ce que nous appelons la laïcité.

Pourtant, dans les internats, les armées, les prisons, existent des aumôneries reconnues officiellement par l'État. Au sein des armées, elles sont gérées administrativement par le service de santé du ministère de la Défense. Cette présence religieuse qui, dans les institutions de la République, fait exception, a une histoire mais aussi des raisons d'être. Ce sont ces dernières qui ont incité le comité de rédaction de la revue *Inflexions. Civils et militaires : pouvoir dire* à travailler sur ce sujet et plus précisément sur la relation entre le sacré, le fait religieux et le métier des armes. Le numéro de la revue publié en juillet dernier et intitulé « Les dieux et les armes » fait état de cette réflexion que nous avons souhaité prolonger par cette journée d'étude.

Nombre d'auteurs, de philosophes ont écrit sur le rapport entre le sacré et la violence. C'est un vaste sujet. Mais je ne suis qu'une observatrice de ce milieu d'hommes et de femmes en armes, aussi vais-je limiter mon propos au commentaire suivant.

Ce métier, vous le savez, n'est pas ordinaire. Et ce qui, surtout, n'est pas ordinaire et reste singulier, c'est d'apprendre à utiliser une arme contre un être humain, son semblable, apprendre à apprivoiser sa propre mort et celle de l'autre. De cette arme, certains soldats pourront faire usage en tir direct ou, le plus souvent, à partir d'engins au sol, venant du ciel ou de la mer, lorsqu'ils participeront directement à une action militaire. Pour les autres, il s'agira de faciliter, de préparer l'usage de ces mêmes armes par la logistique, le soutien administratif ou que sais-je encore... Mais tous, sur le terrain ou dans les tours de contrôle, seront formés pour être responsables, selon les règles d'engagement, la loi et les principes éthiques qui nous gouvernent, d'un choix qu'ils auront peut-être à faire un jour : celui de laisser la vie ou de donner la

mort. Dans une situation exceptionnelle décidée par le pouvoir politique, le soldat va peut-être devoir faire ce qui reste pour tous, y compris pour lui-même, un interdit majeur.

Je ne pense pas qu'il soit possible d'éviter de prendre conscience de cette réalité lorsqu'on est militaire. Réalité à laquelle, aux horreurs de la guerre, s'ajoute le risque pour sa propre vie et pour celle de ceux qui vous entourent.

Pour faire ce métier, le soldat n'a-t-il pas plus besoin qu'un autre d'avoir la foi ? La foi en une idée, en une philosophie, en une croyance qui l'aide à situer son action dans un projet qui le dépasse et qui donne sens à son expérience personnelle ? Bien sûr, l'histoire a montré aussi que de grandes ambitions criminelles ont été portées par une foi aveugle. Mais faut-il à cause de ces désastres refuser qu'un soldat puisse trouver, à titre personnel, dans la foi républicaine ou religieuse, un sens à son action ?

La culture militaire, ses cérémonies, ses rites, son « entre-soi », pour le meilleur et pour le pire, vont aider ces jeunes gens, âgés pour la plupart de vingt à trente-cinq ans, à connaître et à reconnaître les « pierres-repères » de leur engagement, et à faire cohabiter le désir de faire le Bien, qui les anime pour la plupart, et la dure réalité de la guerre. Mais chacun sait que ce n'est pas suffisant. Et la guerre d'aujourd'hui, protéiforme, qui ne correspond ni à l'image binaire du Bien et du Mal, ni à la fable du soldat de la paix, n'est pas plus facile que celle d'hier pour ceux qui la font ; la peur et le déchirement ne l'ont pas désertée. Or ce métier sera peut-être moins difficile à vivre, en toute conscience, s'il s'inscrit dans un monde de représentations partagées, celui d'une communauté de foi, que cette dernière soit philosophique ou religieuse.

De nombreuses questions et recherches peuvent être posées et menées sur cette évidente relation entre le sacré, la foi et le métier des armes. Mais je ne retiendrai que deux interrogations : de quelle manière, selon quels critères, quelles limites, la nation peut-elle laisser à la disposition des militaires, auxquels elle a délégué l'usage de la force, les « outils » spirituels, philosophiques, religieux pour exercer un métier qui est loin d'être ordinaire ? Comment, pour assurer la coexistence sereine de communautés de foi, qui semblent souvent utiles dans ce métier, l'institution peut-elle aider les individus à s'ouvrir sur les autres croyances que les leurs, tout en restant ancrés dans leurs propres terreaux ? ■



DOMINIQUE ALIBERT

DIEU, LE ROI ET LA GUERRE

« Et aussi était dans l'ost du roi frère Guérin, l'[évêque] élu de Senlis (frère Guérin nous l'appelons parce qu'il était frère profès de l'Hôpital et en portait toujours l'habit), sage homme, de profond conseil et merveilleux de prévoyance pour les choses à venir. [...] En cette bataille était frère Guérin, l'[évêque] élu de Senlis, tout armé non pas pour combattre, mais pour admonester et pour exhorter les barons et les autres chevaliers à l'honneur de Dieu, du roi et du royaume. Guérin l'[évêque] élu survint. Aussitôt que le comte l'aperçut, il lui rendit son épée et se rendit à lui, et le pria qu'il lui fit donner la vie seulement. »

Le texte est connu, l'épisode plus encore. Le dimanche de Bouvines, pierre de fondation de notre identité nationale. Une bataille. Un évêque. Un évêque dont on prend la peine de nous préciser qu'il ne combat pas mais qui reçoit tout de même la reddition du comte de Flandres.

L'image de la tapisserie de Bayeux est tout aussi connue. Heureusement que la brodeuse a eu la bonne idée d'indiquer le nom du personnage, sinon il nous aurait été impossible de l'identifier, de savoir qu'il était un clerc ! Seule son arme diffère de celles des autres combattants. L'inscription nous donne son nom, Eudes, et son titre, évêque. Nous le savons évêque de Bayeux et demi-frère du duc de Normandie, Guillaume, dont ladite tapisserie narre les exploits. Il est d'ailleurs fort possible qu'il ait été le commanditaire de celle-ci. Vous m'objecterez qu'il ne porte pas une épée car, en tant qu'homme d'Église, il ne doit pas faire couler le sang. D'accord. Mais, sans être expert de la chose, je pense qu'un coup de masse, car c'est en effet une masse qu'il tient, asséné du haut d'un cheval au galop doit pouvoir vous tuer son homme aussi aisément qu'un coup d'épée.

Deux hommes d'Église au milieu des combattants. Certes ils ne combattent pas, mais leur participation aux opérations militaires est bien réelle. Et dans un cas comme dans l'autre, cela ne semble pas particulièrement perturber les contemporains. Il y aurait pourtant eu de quoi.

L'interdit

Versant le sang, ils transgressent un interdit biblique et, plus encore, un tabou anthropologique et une interdiction canonique. Excusez du peu. L'interdit biblique est connu. Quant au tabou anthropologique, Georges Dumézil en a brossé un tableau complet et fascinant, facile d'accès, dans *Heur et malheur du guerrier*. En revanche, je voudrais être plus précis sur les questions canoniques, qui vous sont, je pense, moins familières.

Au temps des premiers successeurs de Clovis, les conciles mérovingiens, mais aussi les textes narratifs, prohibent le recours aux armes pour les clercs. Ainsi peut-on lire dans les *Gestes* des abbés de Fontenelle (ancien nom du monastère de Saint-Wandrille, dans la région de Rouen), à propos d'un certain Guy auquel échoit cette importante charge en 738, qu'il est un « clerc séculier » qui use volontiers du glaive « toujours vêtu du vêtement militaire au lieu de la chape ». La même défense vaut pour les séculiers, comme le rappelle le canon 5 du premier concile de Mâcon qui s'est tenu en 581-583 : « Qu'aucun clerc ne se permette de revêtir le sayon ou des vêtements ou chaussures séculiers, mais seulement ceux qui conviennent à des gens d'Église. Si après cette décision, un clerc est trouvé avec un vêtement inconvenant ou avec des armes, qu'il soit puni par ses supérieurs d'une détention de trente jours, avec comme nourriture de l'eau et un peu de pain chaque jour. »

L'interdiction est réitérée à plusieurs reprises, preuve qu'elle n'avait pas été suivie d'effet. Il s'agit en tout cas d'une volonté ferme de la hiérarchie ecclésiastique puisque, dès les premiers conciles réformateurs conduits par le *princeps* Carloman, frère de Pépin le Bref, dans les années 740, les mêmes recommandations sont édictées. Il faut dire que les clercs avaient une propension à user des armes pour régler leurs différends et que les évêques mérovingiens n'ont rien à envier aux prélats des débuts de la Renaissance qui apurèrent leurs comptes à coup d'armées et de condottiere. Cette habitude se transmet à travers les siècles, puisqu'au X^e siècle encore les évêques de Reims disposent d'une troupe armée qui leur permet, à l'encontre de tous les interdictions, de faire régner leur ordre au sein de la province ecclésiastique dont ils ont la charge : l'équivalent de notre région Champagne-Ardenne, ce qui n'est pas rien.

Alors notre image traditionnelle de l'homme d'Église/homme de paix ne serait-elle qu'un faux-semblant ? Cela pourrait être le cas, car les exemples que j'ai rappelés à l'instant, et d'autres à venir encore, montrent clairement la participation des hommes d'Église aux combats. Ce qui peut aisément s'expliquer, dans le cas des évêques, par leur recrutement social : ils sont fils, frères, oncles des hommes de guerre, issus comme eux de l'aristocratie qui est alors essentiellement militaire, puisque la noblesse, en Occident, est une noblesse de service et que le service, depuis l'Empire romain, n'est autre que le service militaire. En outre, l'Église se réjouit de la victoire du roi dès lors que celle-ci se produit aux dépens des païens, car cela ouvre de nouvelles terres à la conversion, prélude au retour final du Christ qui est, ne l'oublions pas, l'horizon des sociétés médiévales.

Mais l'Église a aussi beaucoup fait pour lutter contre la violence et la guerre endémique dans les sociétés médiévales.

La Paix de Dieu

Tant que la guerre n'est que royale, tout va bien. Enfin tout va bien à l'intérieur du royaume dans lequel un ordre relatif règne. Car le roi doit faire régner la paix. L'Église le lui demande puis, à partir de la fin du IX^e siècle, le lui impose dans le serment qu'elle exige de lui lors de son sacre. Je fais ici une incise pour rappeler que le sacre est également là pour appeler la victoire du souverain : Dieu doit confirmer l'élection, le choix qu'il a fait de son roi, par la victoire. C'est ce qui explique qu'à partir du XIII^e siècle viendra s'ajouter la remise des armes au rituel du sacre. C'est là un aller-retour avec le rituel de l'adoubement chevaleresque dont je vous parlerai dans un instant. C'est aussi le rappel de la tradition biblique : les victoires ou les défaites de Saül sont liées à son élection puis à son abandon par Dieu. Toujours dans le même domaine, si une abondante historiographie a fait de la conversion de Clovis, elle aussi liée à la victoire, un reste de paganisme germanique – le bon dieu donne la victoire –, elle s'inscrit parfaitement dans la tradition biblique que je viens de rappeler.

En contrepartie de cet appui spirituel de l'Église qui prie pour le succès des armes royales, il est demandé au monarque d'assurer une paix intérieure qui doit garantir les biens de ceux qui sont sans armes, les pauvres mais aussi les hommes d'Église. Or, entre 890 et 1120, voire plus tard pour certaines zones, le roi est impuissant à assurer l'ordre et les grands princes territoriaux, ceux que l'on appelait autrefois les grands féodaux, ne sont pas pressés de le remplacer, dans un premier temps du moins. Avant que ne s'impose l'ordre seigneurial, il est donc indispensable pour l'Église de remettre de l'ordre dans la société et de canaliser la principale source de violence : les chevaliers. Car il ne faut pas imaginer le chevalier de l'An Mil comme un soldat discipliné, respectueux des hiérarchies sociales et religieuses, mais plutôt comme un soudard soucieux de son intérêt et qui tente d'accroître, par tous les moyens, y compris aux dépens de l'Église, sa fortune. En clair, un personnage violent, pillard, sûr de son droit, celui du plus fort. Il ne faut pas croire qu'au tournant du millénaire les hommes d'Église aient vu d'un très bon œil ce nouveau groupe social qui fait de la guerre à cheval sa spécialité et qui, jusqu'à une date avancée du Moyen Âge, s'attaque d'abord aux biens des clercs dont il est facile de s'emparer. J'en veux pour preuve un extrait du *Livre des miracles* de sainte Foy de Conques, qui nous rappelle que Raimon d'Aubin, un chevalier, « avait été excommunié par les religieux du monastère [...] pour les indignes traitements qu'il leur avait fait subir ». Celui-ci lance alors sa troupe contre un moine et les siens qui ont la mauvaise fortune de croiser sa route. La « vengeance divine » intervient : « Son cheval se renverse subitement, les sabots en l'air, la tête dans la poussière. Le cavalier, précipité en avant, est projeté au loin avec une telle violence qu'il périt le cou tordu et le crâne fracassé et mis en pièce. » L'affaire avait été jugée suffisamment importante pour être rappelée sur le tympan sculpté quelques décennies plus tard pour l'église abbatiale.

La vengeance divine est évidemment d'une efficacité redoutable. Mais on peut aussi la doubler de celle des saints, dont la puissance est contenue dans les reliques, et la préparer par l'excommunication. C'est ce que permet la Paix de Dieu. Ce mouvement prend naissance au Puy-en-Velay. Aujourd'hui, la préfecture de la Haute-Loire fait figure de bourgade retirée du monde. Mais les voies de circulation du X^e siècle ne

sont plus les nôtres. Et être évêque du Puy n'est pas alors une punition. Au point que celui-ci est issu de l'aristocratie la plus puissante : Guy, à l'origine du concile de paix, est le propre frère du comte d'Anjou, Geoffroy Grisegonelle, l'un des plus remuants des princes territoriaux. Il est donc bien placé, à cause des exploits des chevaliers de son frère mais aussi de son poids au sein de la société du temps, pour tenter d'inverser les choses. Constatant l'impuissance des pouvoirs publics, il décide de réunir une première assemblée au Puy en 987, qui sera suivie d'une autre en 989 à Charroux, en Poitou.

Il faut imaginer ces conciles comme de grands rassemblements où convergent clercs et laïcs, chevaliers et moines. Les bannières sont déployées, les reliquaires brillent du feu de leurs pierres précieuses et de leurs ors. Le peuple s'y presse, avide des miracles que les reliques ne manqueront pas de réaliser. Les chevaliers, revêtus de leurs armes et de leurs atours, dans cette société du paraître, viennent prêter serment : « Je n'assaillirai pas le clerc et le moine ne portant pas les armes séculières, ni ceux qui marcheront avec eux sans armes, ni ne prendrai leurs biens sauf leur flagrant délit. Je n'arrêterai le paysan et la paysanne, je ne prendrai à aucun homme un mulet, une mule, un cheval, une jument, une autre bête qui serait au pâturage. [...] Je ne couperai, ni ne frapperai, ni arracherai les vignes d'autrui. [...] Je ne détruirai pas le moulin, ni prendrai le blé qui s'y trouve, sauf en cas de guerre et quand cela sera sur ma terre. » Si j'ai insisté sur la présence des reliques, c'est que c'est sur ces dernières que sont prêtés les serments comme celui que je viens de mentionner. Et les saints ont des colères aussi redoutables que celles de Dieu qui, de toute façon, est partie prenante dans l'opération contre les briseurs de paix.

À cette Paix de Dieu s'ajoute la Trêve de Dieu. Cette dernière, qui apparaît dans le premier tiers du XI^e siècle, vise à interdire les combats durant les grandes fêtes liturgiques – l'Avent, le Carême, avant Pâques et la Pentecôte –, mais aussi du jeudi au lundi. Or, et j'y reviendrai, le 27 juillet 1214 tombait un dimanche...

Ce mouvement de la Paix de Dieu est à rapprocher, me semble-t-il, d'un autre plus connu, puisque son nom est passé dans le langage courant et est employé à tort et à travers, souvent avec des arrière-pensées très nettes comme récemment à propos de la guerre d'Irak. Il s'agit de la croisade. Mais avant

d'aborder ce point, j'aimerais insister sur une question technique qui n'est pas dépourvue d'importance. Cette question, c'est celle de l'adoubement, qui consiste à remettre ses armes au nouveau chevalier. Cette cérémonie d'entrée en chevalerie dans laquelle les hommes d'Église prennent une place croissante, est la reprise de celle de remise des armes au jeune roi. Car il me semble nécessaire de souligner un fait essentiel de l'histoire de la chevalerie en Occident : son développement est lié à l'évolution du pouvoir royal. En clair, elle apparaît avec l'éclatement de l'Empire carolingien et l'incapacité des souverains à faire régner l'ordre dans leur royaume. Les clercs vont peu à peu s'imposer puisque désormais il ne sera plus question d'être fait chevalier sans passer par la médiation culturelle. Cette dernière permet à l'Église de construire un discours sur la guerre juste. Cette guerre juste est bien évidemment celle qui consiste à combattre les ennemis de l'Église, au premier rang desquels prennent désormais place ceux que la littérature médiévale qualifie au choix d'Infidèles ou de Sarrasins. Mais les enjeux des croisades sont d'une autre nature, moins évidents à percevoir au premier abord.

Croisade et guerre juste

Habituellement, on présente les croisades comme la volonté de l'Église d'envoyer outre-mer ces fauteurs de troubles permanents et professionnels que sont les chevaliers, afin qu'ils puissent détruire, piller, violer à loisir. Certes. Mais on peut aussi dire qu'il s'agit là de leur permettre de gagner leur Salut sans quitter leur état. Car l'un des discours habituels des clercs, consistait à rappeler aux chevaliers que l'exercice de leur métier les condamnait à la damnation, et que la seule solution pour eux était de faire d'importantes donations aux monastères, où l'on se chargerait de prier pour le salut de leur âme, voire, et c'était mieux encore, d'abandonner le métier des armes pour revêtir l'habit monastique afin de faire pénitence. La croisade leur offrait le moyen de gagner leur Salut sans renoncer à leur état puisqu'ils pouvaient mourir, et ils furent nombreux à connaître ce sort, en combattant pour le Christ.

Mais il me semble que ces constatations, qui restent tout à fait recevables, ne rendent pas complètement compte des enjeux

de ce mouvement. Pour les appréhender, il faut reprendre le dossier avec les yeux des hommes du Moyen Âge et non avec les nôtres. J'ai incidemment dit que les chevaliers reprenaient certains attributs qui étaient ceux des rois. Que lors de l'adoubement, en même temps qu'on leur remettait leurs armes, on leur confiait un certain nombre de missions qui pouvaient avoir été celles de la royauté comme, par exemple, celle qui consiste à faire régner la paix.

Or, depuis le VIII^e siècle et l'institution du sacre royal, le roi a une mission très précise : œuvrer pour le retour final et triomphal du Christ. Au XI^e siècle, la papauté décide de faire de la libération du tombeau du Christ à Jérusalem l'une des étapes nécessaires à ce retour ; une tâche qu'elle confie collectivement à la chevalerie. C'est ce qui explique le contexte eschatologique et l'enthousiasme qui a traversé tout l'Occident lors de la prédication de la première croisade, à la fin du XI^e siècle. Sans cet arrière-plan idéologique, il me semble que l'on ne peut comprendre ce phénomène.

La fusion entre le monde ecclésiastique et le monde chevaleresque ira encore plus loin au début du siècle suivant avec la naissance d'un ordre militaire qui aura pour but la sauvegarde du tombeau du Christ ; les « nouveaux chevaliers » (saint Bernard) ou « pauvres chevaliers du Christ » qui tenteront de réconcilier ce qui à nos yeux peut apparaître irréconciliable : la chevalerie et le monachisme. Le fourvoiement de ces moines soldats dans les affaires financières provoquera leur perte : je pense que vous avez reconnu là les templiers.

Conclusion

Je voudrais maintenant revenir à mon point de départ : la bataille de Bouvines. Car le texte que je vous lisais au début de mon intervention la résume presque complètement. Nous y voyons un évêque qui ne combat pas. Il respecte donc le tabou du sang qui est celui de son état. Mais il admoneste les chevaliers à l'honneur. Il ne leur interdit donc pas de combattre. Bien au contraire. Il rappelle qu'ils font usage de leurs armes pour l'honneur de Dieu, du roi et du royaume. C'est donc que la guerre peut être juste. Quant à notre évêque, Guérin, le texte précise qu'il est frère profès de l'hôpital, c'est-à-dire un

moine soldat, d'un ordre autre que les templiers mais également né en Palestine, auprès du tombeau du Christ. Prenons maintenant un peu de distance et regardons l'événement. Le 27 juillet 1214 tombe un dimanche. Or le dimanche, depuis l'apparition, presque deux siècles plus tôt, de la Trêve de Dieu, il est interdit de se battre. C'est pour cette raison que le chroniqueur souligne bien que ce ne sont pas les Français mais leurs ennemis qui engagent le combat. Ce ne sont donc pas les chevaliers du roi de France qui rompent la Trêve de Dieu, mais leurs adversaires. Enfin, puisque le combat de Bouvines est un juste combat, celui du Bien contre le Mal, il est aussi enceinte judiciaire dans laquelle Dieu rend son jugement.

Au fond, et ce sera là ma conclusion, ce n'est peut-être pas un hasard si l'historiographie française, quel que soit son bord, aussi bien laïque que catholique, a fait de Bouvines la pierre de fondation de l'histoire nationale. Car les historiens ont bien senti que se jouait là le statut de la guerre dans la société médiévale et que s'y dénouaient des tensions pluriséculaires. Désormais, les guerriers étaient parmi les premiers ordres du royaume et avaient trouvé leur place au service de Dieu, du roi et du royaume. La nation devait naître de ce dénouement. Nous en sommes les héritiers aujourd'hui encore. ┐



CÉLINE BRYON-PORTET

SOLDAT ET HOMME D'ÉGLISE : CONVERGENCES ET DIVERGENCES

« Il n'y a pas d'hommes qui s'entendent mieux que les soldats et les prêtres. »

Napoléon Bonaparte

Il est vrai que le soldat et l'homme d'Église présentent de nombreuses similitudes, que je vais m'efforcer de mettre en lumière au cours de cet exposé.

Pourtant, cette parenté entre armée et Église ne revêt guère un caractère d'évidence. Au premier abord, un tel rapprochement peut surprendre. À ce propos, je me permettrai de vous raconter une brève anecdote. Lorsque j'effectuais ma formation d'officier à l'école de l'air de Salon-de-Provence, en 2001, je me souviens d'avoir discuté avec un camarade de promotion, recruté sur titre comme moi, qui se destinait à entrer dans les ordres et qui avait subitement changé de voie. Devant mon étonnement, il m'expliqua qu'il était tombé amoureux d'une jeune femme qu'il souhaitait épouser. Et il précisa que l'engagement militaire représentait pour lui la voie la plus proche de l'engagement religieux, tout en étant compatible avec ses projets matrimoniaux. Cette déclaration me troubla profondément et, dès lors, je n'eus de cesse de m'interroger sur les éléments de convergence existant entre le soldat et l'homme d'Église.

Au fil de mes lectures et de mes réflexions, je réalisais que les points communs étaient nombreux, mais qu'étaient tout aussi nombreux les éléments de divergence. Le militaire et l'homme d'Église entretiennent, en fait, des rapports extrêmement ambigus, que les psychanalystes décriraient volontiers sous la forme d'une dialectique Éros/Thanatos, amour/haine, attraction/répulsion. C'est toute l'ambiguïté de ces rapports que je vous propose d'évoquer à présent.

Éléments de convergence

Premier élément : ce qui, tout d'abord, rapproche le prêtre et le soldat, c'est l'existence d'une vocation au sens étymologique du terme (du latin *vocare*, « être appelé vers »), avec sa dimension passionnelle. Dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Max Weber a longuement étudié ces métiers qui sont bien plus que des métiers, et que l'allemand désigne à travers le terme *Beruf*, que l'on peut traduire par « métier et vocation ». La vocation implique un idéal (cause transcendante, supérieure aux intérêts individuels), comme Dieu ou la patrie, et un engagement absolu, dont le corollaire est le renoncement, l'abnégation, le désintéressement, l'esprit de sacrifice (physique ou moral), mais aussi le brouillage de la distinction entre vie privée et vie professionnelle. Alfred de Vigny a abondamment étudié cet aspect sacrificiel dans *Servitude et grandeur militaires*. Raoul Girardet résume cette parenté dans *La Société militaire de 1815 à nos jours* : « Le soldat est l'expression la plus complète, la plus noble, la plus pure de la civilisation créée par le christianisme, car il met en pratique la pensée chrétienne : le sacrifice. » Pour mieux comprendre le sens que recouvre toute vocation, on pourra se reporter au cinquième stade de la pyramide d'Abraham Maslow, qui exprime un besoin d'accomplissement et de dépassement bien supérieur aux besoins alimentaires, de sécurité, d'appartenance et de reconnaissance qui constituent les premières phases de la structure.

L'engagement pour cet idéal est si fort qu'il exige souvent un célibat, choisi ou forcé : vœu de chasteté chez l'homme d'Église, limitation des unions chez le militaire entre le XVII^e et le XX^e siècle (selon une disposition de 1685, le militaire doit demander une autorisation préalable à ses supérieurs pour pouvoir se marier) pour raison de service, c'est-à-dire pour des questions d'efficacité et de disponibilité du personnel, étant entendu qu'un homme marié est davantage enclin à devenir sédentaire, et prend moins de risques.

Deuxième élément : l'aspect communautaire et autoritaire. L'armée et l'Église ont longtemps été des communautés humaines fermées sur elles-mêmes. Ce communautarisme se traduit à l'intérieur et à l'extérieur du groupe. Tout d'abord, par un important principe de différenciation vis-à-vis du monde civil : le port d'une tenue spécifique (robe ou

uniforme), l'existence de codes et de règlements particuliers en témoignent. Ensuite, par une forte cohésion à travers ce que l'on nomme les « liens fraternels » ou encore l'« esprit de corps » – on retrouve les appellations « frères d'armes », « mon frère », « ma sœur », dans les deux institutions.

Parallèlement à ces rapports fraternels, horizontaux, existe une structure très hiérarchisée, une forte verticalité due à l'omniprésence et à la sur-représentation des figures autoritaires, qui sont aussi des figures paternelles (certains psychanalystes, dans la mouvance freudienne, ont mis l'accent sur l'assimilation des images divine et paternelle : Dieu le Père et le chef auquel on voue parfois un culte). Ce poids de l'autorité s'exprime par une tentative d'effacement de l'esprit critique, un respect inconditionnel du dogme (le règlement chez le militaire, les Saintes Écritures chez le religieux), ce qui a parfois amené les militaires comme les hommes d'Église à être accusés de fanatisme. Dans ses dérives les plus extrêmes, cette influence de l'autorité, longuement analysée par Stanley Milgram dans un cadre civil dans *Soumission à l'autorité*, a pu donner naissance à l'Inquisition ou favoriser la collaboration d'une grande partie de l'armée au régime de Vichy durant la Seconde Guerre mondiale.

La pierre de touche de l'autorité, dans l'armée comme au sein de l'Église, c'est bien évidemment la discipline, condition *sine qua non* du respect de la hiérarchie. Celle-ci devient prégnante dans les forces militaires à partir de l'ordonnance du 13 mai 1818 qui en fait la force principale des armées. Et il n'est pas anodin de préciser qu'à l'origine le terme discipline désignait un fouet destiné à l'auto flagellation et utilisé par certains pécheurs désireux de racheter leurs fautes par une mortification de la chair.

Troisième élément : l'omniprésence et le rôle fondamental de la tradition, de la mémoire du passé, que l'on retrouve dans le cérémonial. La tradition donne du sens et de la légitimité, car elle ancre les membres d'une communauté dans des pratiques anciennes et assure une continuité intergénérationnelle. Elle est également fédératrice, car elle soude les différents membres du groupe autour de valeurs communes, qui puisent leur raison d'être dans les racines d'une nation. Tel est le cas du mythe d'Austerlitz et de Napoléon Bonaparte à l'école de Saint-Cyr-Coëtquidan (à ce sujet, on pourra consulter avec

profit les ouvrages d'André Thiéblemont, *Cultures et logiques militaires*, et de Line Sourbier-Pinter, *Au-delà des armes, le sens des traditions militaires*). La tradition, enfin, est un facteur de motivation et de dépassement de soi. Le culte des héros permet au soldat de s'identifier, d'imiter le courage exemplaire des anciens. De la même manière, les martyrs et les saints représentent, pour le croyant, des modèles à imiter.

Au sein de la tradition, on notera la prépondérance du rituel et l'importance des symboles (la croix, le drapeau). Le rituel est porteur de sens. Il a aussi pour but, selon Michel Foucault (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*), un conditionnement psychologique, un dressage des corps et de la volonté. Le baptême, par exemple, tant dans l'armée qu'en l'Église, traduit une renaissance symbolique, une transformation, le passage d'un état à un autre (civil/militaire, orphelin/fils de Dieu).

Pour conclure sur ces convergences, je citerai l'exemple des moines-soldats du Moyen Âge et l'ensemble des ordres évangéliques ayant dérivé vers des ordres militaires, hospitaliers, teutoniques ou templiers, qui se battaient au nom du Christ afin de délivrer la sainte Jérusalem occupée par les infidèles (lire Alain Demurger, *Chevaliers du Christ. Les Ordres religieux-militaires au Moyen Âge*) et qui ont réalisé l'association de deux fonctions essentielles du modèle tripartite indo-européen tel que le définit Georges Dumézil : *oratores et bellatores*.

Éléments de divergence

Les divergences entre l'armée et l'Église se résument à une opposition entre le pouvoir temporel, celui du militaire, et le pouvoir spirituel, celui de l'homme d'Église, opposition qui trouve son origine dans une conception différente, et scissionnelle, de l'âme et du corps. On peut recenser trois éléments majeurs de divergence.

Premier élément : les mœurs. Au XIX^e siècle, nombre d'hommes d'Église condamnent la vie de débauche qui est celle du soldat (l'abbé de Maugré, par exemple, rédige en 1779 un manuel intitulé *Le Militaire chrétien*). À cette époque, le militaire est en effet perçu comme un libertin qui cumule les conquêtes, un épicurien adepte du *carpe diem*, une attitude que la proximité du danger et de la mort explique partiellement, alors

que l'homme d'Église, au contraire, est réputé mener une vie d'ascète. Aux luxures et aux beuveries s'oppose donc une vie sereine marquée d'un vœu de chasteté.

Deuxième élément : la foi. À ce libertinage sexuel s'ajoute une grande impiété. En effet, dans la période post chevaleresque, on note un athéisme grandissant chez les militaires. Certaines époques, tel le XIX^e siècle, connaîtront même des pics d'anticléricalisme et de déchristianisation, comme le démontre l'ouvrage dirigé par Claude Croubois, *Histoire de l'officier français des origines à nos jours*.

La Révolution française, qui décima une bonne partie de la noblesse militaire attachée au pouvoir royal de droit divin et qui institua une armée nationale, participa probablement de ce schisme accusant le développement d'une aile séculière grandissante et l'obsolescence de devises telles que « Pour Dieu, pour la patrie, pour le roi ». Le même phénomène se produisit au sein de l'Église, la chute de l'Ancien Régime instituant une distinction entre prêtres réfractaires et prêtres constitutionnels. L'affaire des fiches du général André, ministre de la Guerre sous le gouvernement Combes, qui éclata au début du XX^e siècle, est un symbole de cette mouvance militaire acquise au républicanisme, et bien décidée à éradiquer la moitié conservatrice, catholique et traditionaliste de l'armée.

Troisième élément : le rapport à la violence et à la mort. Tandis que celle-ci représente une réalité familière pour le soldat, elle apparaît comme un tabou pour l'homme d'Église, qui condamne le suicide et refuse l'idée même que l'âme puisse définitivement disparaître avec le corps. Quant à la position adoptée par l'Église à l'égard de la violence, elle a longtemps été ambiguë, entre le commandement biblique « tu ne tueras point », les guerres de Religion et les bûchers de l'Inquisition. Globalement, depuis plusieurs siècles, l'Église condamne la violence, alors qu'à l'opposé, tout militaire sait qu'il peut être amené à donner la mort, point qui constitue un divorce idéologique.

Mais l'aumônerie militaire, longuement étudiée par Xavier Boniface dans *L'Aumônerie militaire française (1914-1962)*, semble rapprocher à nouveau les deux institutions. Le père Henri Péninou, aumônier parachutiste qui œuvra durant la guerre d'Algérie et qui laissa de poignants témoignages dans son ouvrage *Réflexions sur les devoirs du soldat : notre vie chrétienne en Algérie*

(1959), s'est efforcé de concilier les impératifs guerriers avec les impératifs chrétiens. Inversement, on note la prise en compte croissante, au sein des forces armées, du droit international humanitaire, ainsi que le développement des missions de maintien et de rétablissement de la paix depuis la dissolution du pacte de Varsovie et la déclaration de Petersberg (1992).

En conclusion, il convient de mettre en exergue les va-et-vient historiques qui distancièrent et rapprochèrent tour à tour le prêtre et le soldat. En effet, derrière les éléments de convergence ou de divergence idéologiques, se profilent des évolutions historiques qui firent osciller l'Église et l'armée entre des pôles semblables ou diamétralement opposés.

Ainsi peut-on globalement définir le Moyen Âge, et plus précisément la période s'étendant du XI^e au XV^e siècle, comme le moment où les deux institutions furent les plus proches. Les XVII^e et XVIII^e siècles, quant à eux, marquèrent une rupture profonde entre l'Église et l'armée. Cette dernière s'éloignant progressivement des préceptes religieux. Tant et si bien que le XIX^e siècle révèle une armée divisée, scindée entre partisans de l'ordre moral et anticléricaux, républicains et conservateurs volontiers catholiques (en 1847, on ne compte que deux élèves issus de l'enseignement religieux à Saint-Cyr, pour une promotion de trois cent six élèves ; ils sont cent quarante en 1886, pour un total de quatre cent dix élèves, soit le tiers des effectifs). Quant au XX^e siècle, il paraît amorcer un nouveau rapprochement. D'illustres officiers, tels le général Paris de Bollardière ou le lieutenant Jean-Jacques Servan-Schreiber, dont l'uniforme n'empêchait pas la critique des pratiques inhumaines telles que la torture, en sont le symbole. ┐



MONIQUE CASTILLO

COMMENT PARLER DU SACRÉ DANS L'EXPÉRIENCE MILITAIRE DU SACRIFICE ?

Il est habituel d'opposer le sacré au profane. Mais une autre opposition tend à prendre sa place, celle qui confronte le sacré à la désacralisation. Aujourd'hui, par exemple, ce qui nous empêche de percevoir d'emblée et de manière empathique le lien qui existe entre l'expérience de la guerre et le sacré, c'est le fait que notre intelligence, pour comprendre, commence par désacraliser. On ne saurait lui en vouloir, puisque cela fait partie d'un travail critique de démystification capable d'empêcher la fanatisation du rapport au sacré, mais on ne peut pas non plus passer sous silence un autre danger, celui qui associe la désacralisation à la perte du sens de la vie elle-même.

Il est possible de faire un rapide parcours en trois étapes : rappeler la force du lien qui associe le sacrifice et le sacré, l'engagement du soldat incluant ce qu'on appelle le sacrifice suprême ; évoquer ensuite deux figures de la perte du sacré, en insistant sur le fait que la désacralisation de la vie n'est pas comparable à la désacralisation du fanatisme ; se demander, pour finir, de quelle manière notre sensibilité postmoderne elle-même pourrait, peut-être, trouver une autre manière de percevoir un lien entre la mort et le sacré dans l'expérience militaire.



Le sacrifice et le sacré

Commençons par repenser le sacré en lien avec le sacrifice. « La guerre est divine », écrit Joseph de Maistre dans *Les Soirées de Saint-Petersbourg*. Elle est « divine par la manière dont elle se déclare », elle est « divine dans ses résultats » et elle est « divine par l'indéfinissable force qui en détermine le succès » (septième entretien). Si l'on rapproche cette formule de sa théorie des sacrifices humains, on s'aperçoit qu'on a affaire à une véritable mystique du sang versé. Aux yeux de Maistre, la vitalité même de la vie exige du sang et la débauche de violence

des sacrifices humains dans les religions primitives ne ferait qu'anticiper une vérité religieuse universelle qui veut la « rédemption par le sang » (*Éclaircissement sur les sacrifices*), c'est-à-dire la purification par le sang. L'effusion de sang et l'horreur des sacrifices seraient ainsi pourvues d'un sens précis, celui du salut ou de la communion par le sang : « Comment ne pas croire que le paganisme n'a pu se tromper sur une idée aussi universelle et aussi fondamentale que celle des sacrifices, c'est-à-dire de la rédemption par le sang ? »

Ce type de discours est tout à la fois fascinant et choquant. Il nous fascine parce qu'il dit clairement que l'échelle de mesure de l'intelligibilité du sacré n'est pas l'individu mais l'histoire des civilisations, c'est-à-dire l'histoire du monde. C'est l'histoire de l'humanité dans son ensemble qui donne une place sacrée au sacrifice (on peut relire René Girard de cette manière) : la débauche de sang des sacrifices humains dans les religions primitives (comme celle des Aztèques) ou dans les guerres de masse (comme la Grande Guerre) représente un tel excès de violence et de pertes humaines que cela dépasse les limites ordinaires de l'intelligence au point qu'elle en vient à regarder cette débauche comme surnaturelle ou « divine », tellement inhumaine qu'elle en deviendrait surhumaine.

Mais cette dimension globale de la sacralité des sacrifices ne fait que rendre plus tragique et infiniment émouvante l'épreuve de la mort solitaire, sans témoin et abandonné de tous, du soldat individuellement sacrifié, parce qu'il ne peut pas lui-même savoir qu'il contribue à l'histoire des civilisations et ne peut même pas vivre cette apothéose de l'infime qui se convertit en infini. La pompe des funérailles nationales ne donne qu'une petite idée de cette dimension du sacré qui fait de tout soldat un soldat inconnu ou, du moins, un soldat méconnu, parce qu'il est impossible de mettre en mots son sacrifice particulier, sachant que les mots ne traduisent d'abord que des généralités ou des calculs, qu'ils sont incapables d'atteindre la profondeur unique de ce qui est absolument intime.

À un second niveau de lecture, le discours de Joseph de Maistre nous choque parce qu'il relie trop mécaniquement la purification par le sang à la passion du Christ. Il voudrait montrer que le paganisme anticipe la vérité de la Rédemption, celle du sacrifice réparateur et salutaire qui est un don de soi sans compensation ; mais, en réalité, on a plutôt l'impression

qu'il paganise le christianisme en en faisant ce qui pourrait légitimer et encourager des pratiques brutales, primitives ou sauvages. Cela ressemble à une barbarisation du christianisme plutôt qu'à une christianisation du sacrifice. Quand on lit cette formule terrible « la terre demande du sang », on a l'impression d'avoir affaire à un mécanisme sacrificiel plutôt qu'à une spiritualisation.

L'oubli du sacré

L'outrance d'un tel appel au sacrifice conduit sans plus de détour au besoin de désacraliser le sacré quand il est synonyme de tribalisme et qu'il cautionne les identités violentes, c'est-à-dire les appartenances qui ont besoin de détruire l'autre pour être soi. Or il faut reconnaître que, pour une bonne part, la sacralisation tribale elle-même fait partie de l'expérience militaire, même si nous savons bien qu'elle ne s'y réduit pas.

Le caractère sacré du drapeau national, par exemple, a une puissance mobilisatrice qui rend capable des plus grands sacrifices, mais comment savoir si c'est le sacrifice qui crée la sacralité du drapeau ou bien si c'est le fétichisme du drapeau qui provoquera le sacrifice ? Comment distinguer entre la mystique et le tribalisme, et comment éviter que la mystique du drapeau n'incarne rien d'autre qu'un sentiment tribal ? Intellectuellement et abstraitement, il est facile de faire la différence. La sacralisation tribale consiste à placer notre appartenance nationale, ethnique ou religieuse au-dessus de tout, et elle met alors en marche une formidable énergie psycho-morale. Mais la condition en est redoutable en termes de violence guerrière car, si la tribu se place au-dessus de tout, c'est qu'elle place au-dessous de tout la tribu adverse, ce qui alimente la dynamique destructrice du tribalisme, dont la pente est de vivre de la guerre au prix de l'annihilation de l'autre. On a compris que la sacralisation tribale est archaïque et porte en elle le risque de la mort absolue au sens de l'extermination prévisible.

Mais quand le procès en est fait, une question demeure ouverte. Dans l'Europe moderne, l'affrontement entre des nationalismes jaloux de leur souveraineté s'est fait au nom des caractéristiques propres à la civilisation occidentale, à savoir

l'universalité des valeurs qu'elle défend et pour lesquelles elle accepte le risque de la mort : la liberté, l'égalité, la dignité. Mais peut-on mourir volontairement pour des idées philosophiques pour lesquelles les philosophes eux-mêmes ne meurent pas, sauf cas exceptionnels ? Autrement dit : n'est-il pas nécessaire de sacrifier les valeurs en les « tribalisant » afin d'affronter la mort reçue ou donnée au nom de quelque chose qui en vaut la peine ? N'est-il pas nécessaire que les valeurs nous ressemblent, qu'elles soient françaises, égyptiennes, canadiennes ou indiennes... et donc qu'elles se « tribalisent » pour que nous les incarnions par notre mort, de sorte qu'on en fasse la chair de notre chair ? Je suis incapable de répondre à une telle question, mais on peut penser que, s'il est difficile de transformer entièrement le tribal en mystique, il faut assurément éviter la totale réduction du mystique au tribal.

Or nous sommes aujourd'hui dans un deuxième âge de la désacralisation, celle qui s'est imposée comme un phénomène de civilisation que nous ne comprenons pas encore complètement. Il ne s'agit plus d'une désacralisation de la violence tribale, mais d'une désacralisation de la vie.

Le sociologue Max Weber en a traité en 1919, pour faire comprendre que l'obsession du progrès pouvait détruire le sens de la vie — entendons par là, de manière très concrète, que le fait de vivre peut devenir une simple survie, sans but et sans valeur, une simple reproduction : « L'homme civilisé ne peut saisir que du provisoire et jamais du définitif. C'est pourquoi la mort est, à ses yeux, un événement qui n'a pas de sens. Et parce que la mort n'a pas de sens, la vie du civilisé comme tel n'en a pas non plus, puisque du fait de sa « progressivité » dénuée de sens elle fait également de la vie un événement sans signification¹. » Aux yeux de Weber, le progrès étant ce qui réduit, par avance, tout futur au passé, il est un processus qui dévore sa propre inventivité, sa propre productivité et rend précaire toute nouveauté.

De nos jours, la désacralisation de la vie peut s'analyser comme un phénomène culturel lié à une certaine promotion des droits de l'homme. Si, par exemple, je n'associe la valeur de la vie qu'au profit que je peux en tirer, alors je ne valorise la vie qu'en fonction de mes droits que je conçois comme

¹ Max Weber, « Le métier et la vocation de savant » in *Le Savant et le Politique*, Plon, « 10/18 », 1959, p. 71.

des droits à la jouissance : je revendique le droit à l'indépendance comme la jouissance de mon indépendance, le droit à l'identité comme la jouissance de mon identité, le droit à la propriété comme la jouissance de ma propriété. Or c'est là un phénomène culturel dès lors que s'est imprimée dans les esprits la conviction que les droits subjectifs de chacun reposent, en dernier ressort, sur la préservation de la vie en tant que jouissance de la vie. Mais en raisonnant ainsi, nous dévalorisons la vie au sens où nous la désacralisons en en faisant un simple bien de consommation, un laps de temps à gérer et dont il faut optimiser la gestion. On pourrait ainsi comptabiliser, à l'heure de notre mort, l'ensemble de nos appels téléphoniques et de nos usages de l'Internet, et l'on pourrait alors exhiber toute la gestion qui a servi à valoriser le temps que nous avons à vivre, c'est-à-dire à en maximiser le profit. Il n'y a pas à s'en plaindre, c'est ce que nous appelons le bonheur... Nous réduisons l'existence à du temps prédictible et l'obsession sécuritaire qui caractérise notre époque en est un signe ; on est presque tenté de dire que nous nous accrochons d'autant plus âprement au désir de sécurité que la vie que nous cherchons à protéger est dépourvue de sens, au sens d'un dépassement de soi, tant sa valeur s'est totalement concentrée dans la durée, dans la durabilité, dans la simple préservation de soi.

On comprend ainsi pourquoi la vulgarité, qui a toujours fait de l'abaissement sa principale satisfaction, peut devenir une force désacralisante de première grandeur, au point que la démocratie est elle-même menacée d'en périr.

La sensibilité postmoderne et le sacré

Il est clair que ce désenchantement nous rend peu capables de comprendre d'autres manières de donner sens à la vie, et dont fait précisément partie le risque de la mort. Faut-il en conclure que la sensibilité postmoderne serait devenue à jamais incapable de retrouver le chemin du sacré ? Dans une première approximation, on peut dire qu'elle est plutôt tentée, au contraire, par un retour à des formes tribales et élémentaires du sacré : clans, mafias, gangs, etc. sont les lieux, terribles mais efficaces, de nouvelles sacralisations de la violence. Toutefois, ce tribalisme reste idéologiquement et institutionnellement en marge.

En revanche, une autre manière de revenir, peut-être et paradoxalement, au sacré, se présente à la sensibilité post-moderne avec l'expérience des catastrophes. La catastrophe, comme un tsunami, par exemple, met totalement en déroute l'utilitarisme qui sert de base aux désacralisations les plus sommaires. Quand le déchaînement des forces naturelles ou humaines dépasse la mesure de nos calculs, la question « à quoi ça sert ? » devient à la fois ridicule et odieuse, et ne sert qu'à constater l'inintelligibilité de tels excès. Après un séisme, après une guerre, après un génocide, demander « x millions de morts, à quoi ça sert ? » oblige à constater, de manière absolument tragique, que cela n'est pas destiné à être utile, que cela nous transporte dans un autre ordre de l'expérience possible. On a simplement affaire à une formidable dépense d'énergie totalement improductive, à une démesure dans le gaspillage des ressources.

C'est par là que l'on revient au risque de la mort dans l'expérience militaire. Lorsque des soldats sont morts au combat et qu'on veut leur rendre hommage en tant que victimes du devoir, on s'empresse de célébrer le sens de leur sacrifice en insistant sur le fait qu'ils sont morts pour une cause : ils sont morts pour la France, pour la liberté, pour le droit... Nous choisissons alors d'identifier le sens de leur action à son utilité ; nous voulons que leur sacrifice n'ait pas été vain. Et c'est bien vrai qu'il n'a pas été inutile puisqu'il nous rassemble, renforce nos liens et soude notre destinée commune.

Toutefois, cet hommage est aussi une manière de ramener quelque chose qui nous dépasse à une échelle simplement humaine et ordinaire ; nous leur offrons d'avoir été utiles, mais en gommant le tragique, l'inexplicable et l'insupportable de leur disparition. Et pourtant, on est vaguement conscients d'être tout près d'une expérience du sacré. Pour en rendre compte, je ne trouve pas de meilleure formule que celle-ci, empruntée à Georges Bataille : « La puissance qu'a la mort en général éclaire le sens du sacrifice, qui opère comme la mort, en ce qu'il restitue une valeur perdue par le moyen de l'abandon de cette valeur². » La formule est quelque peu métaphysique, mais il est possible de l'illustrer assez concrètement en rappelant l'exemple d'un film déjà ancien qui avait

² Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Gallimard, « Idées », 1973, p. 66.

fait beaucoup pleurer en son temps : *Quand passent les cigognes* (Mikhail Kalatozov, 1957, Palme d'or à Cannes en 1958). Il raconte la mort d'un tout jeune homme à la guerre. Ce jeune soldat est riche d'un amour partagé et intense, et il va mourir seul, au milieu des bois, dans une nature rayonnante et sous un ciel parfaitement bleu. Pourquoi y a-t-il alors une profonde émotion chez le spectateur ? Par ce que se trouve illustrée l'idée que le sacrifice est comme le don de ce qui est perdu³. Ce jeune homme perd d'un coup toutes les promesses de l'avenir : l'amour, le bonheur et l'aventure d'une vie complète. C'est l'anéantissement total et brutal de tous ces possibles qui nous les fait brusquement apparaître dans leur valeur infinie, unique, dans ce qu'ils ont d'absolument précieux, hors de prix, hors valeur marchande. La valeur de ce qui est ainsi perdu se trouve dévoilée de façon quasi mystique, et la mort ressemble ainsi à quelque chose qui s'apparente à une révélation. Le soldat ne produit pas par sa mort la valeur du bonheur et de l'amour qu'il perd, mais sa mort révèle la splendeur, définitivement hors d'atteinte, de ce qui est à jamais impossible de reproduire. La mort du soldat « divinise » ainsi quelque peu, si l'on ose une telle image, la vie de ceux qui restent après lui, parce que cette vie se trouve haussée au-dessus de la simple survivance, au-dessus de la simple peur de la mort. On retrouve l'intuition de Hegel : la vie qui ne se maintient que dans la peur de la mort est une vie servile. Seule la vie qui porte la vie au-delà d'elle-même est libre.

La fiancée du soldat donnera à cette mort une autre postérité, qui nous ramène à la sacralisation sociale des victimes. Après avoir subi le choc de la tragédie, elle sait qu'elle doit vivre le sacrifice du bonheur dont elle attendait qu'il donne un sens à sa vie. On connaît la fin de l'histoire : elle choisit l'engagement politique pour la cause communiste, de sorte que cette cause se trouve sacralisée en un sens social et non plus métaphysique, c'est-à-dire qu'elle se trouve évaluée au prix des sacrifices cumulés des vivants et des morts. On revient à la logique de l'utilité sociale, et il faut convenir que la guerre ne peut y être étrangère par sa fonction politique.

On conclura sur cette double dimension de la sacralité de

³ « Le sacrifice est l'antithèse de la production, faite en vue de l'avenir, c'est la consommation qui n'a d'intérêt que pour l'instant même. C'est en ce sens qu'il est don et abandon », *ibid.*

la mort dans l'expérience militaire : dimension métaphysique et mystique, d'une part, qui est le don de ce qui est perdu, à savoir la splendeur de l'espérance de vivre ; dimension socialement utile, d'autre part, quand les survivants convertissent les pertes militaires en un gain politique et social. ┐



MONIQUE CASTILLO

HOW TO TALK ABOUT THE SACRED IN THE MILITARY EXPERIENCE OF SACRIFICE?

It is usual to oppose the sacred to the profane. But another opposition tends to take its place, the one that confronts the sacred with desacralisation. Today, for example, what stops us from instantly and empathetically detecting the link that exists between the experience of war and the sacred, is the fact that our intelligence, in order to understand, starts by desacralizing. We cannot hold it against it, as it is part of a critical work of demystification capable of preventing the fanaticization of the relationship with the sacred, but we cannot pass another danger over in silence, the one that associates desacralization with the loss of the meaning of life itself.

It is possible to do a quick cover in three steps: evoke the strength of the bond that associates sacrifice and the sacred, the commitment of the soldier including what we call the supreme sacrifice ; then evoke two figures of the loss of the sacred, by insisting on the fact that the desacralization of life is not comparable to the desacralization of fanaticism ; finally, ask ourselves how our postmodern sensitivity itself could, maybe, find another way of detecting a link between death and the sacred in military experience.

The sacrifice and the sacred

Let us start by rethinking the sacred in connection with sacrifice. Joseph de Maistre wrote "The war is divine" in *Les Soirées de Saint-Petersbourg**. It "is divine in the way in which it breaks out", it is "divine in its results" and it is "divine in the indefinable force that determines its success" (seventh dialogue). If we connect this formula to his theory of human sacrifices, we see that we are dealing with a real blind belief in shed blood. In the eyes of Maistre, the very vitality of life demands blood and the profusion of violence of human sacrifices in primitive religions would only anticipate a universal religious truth that

want "redemption through blood" (*Enlightenment on sacrifices*), that is to say purification through blood. The bloodshed and the horror of the sacrifices would thus have a precise meaning, that of salvation or communication through blood: "How to not think that paganism could not have been wrong about an idea as universal and as fundamental as that of sacrifices, that is to say of redemption through blood?"

This type of discursive reasoning is both fascinating and shocking. It fascinates us because it clearly says that the measuring scale of the intelligibility of the sacred is not the individual but the history of civilizations, that is to say the history of the world. It is the history of humanity as a whole that gives a sacred place to sacrifice (we can reread René Girard in this way): the profusion of blood of human sacrifices in primitive religions (like the Aztecs' one) or in mass wars (like World War I) represents such excessive violence and human losses that it exceeds the ordinary limits of human intelligence so much that it has come to see this profusion as supernatural or "divine", so inhuman that it would become superhuman.

But this general dimension of the sacredness of sacrifices only makes more tragic and immensely touching the ordeal of the solitary death, unwitnessed and abandoned by all, of the soldier individually sacrificed, because he cannot himself know that he is contributing to the history of civilizations and cannot even live this apotheosis of the minute, which converts into the infinite. The pomp of the national funeral only gives a slight idea of this dimension of the sacred, which makes every soldier an unknown soldier, or at least, a little-known soldier because it is impossible to put into words his particular sacrifice, knowing that first of all words only translate general points or calculations and that they are incapable of reaching the unique depth of what is absolutely innermost.

At a second level of reading, the discursive reasoning of Joseph de Maistre shocks us because it links up too mechanically the purification through blood and the passion of Christ. He would like to show that paganism anticipates the truth of Redemption, that of the refreshing and salutary sacrifice, which is real self-sacrifice without compensation; but, in actual fact, we rather have the impression that he paganizes Christianity by making it what could justify and encourage brutal, primitive or savage practices. This resembles a barbarization of

Christianity rather than a Christianization of sacrifice. When we read this terrible formula "the earth asks for blood", we have the impression of dealing with a sacrificial mechanism rather than spiritualization.

The oblivion of the sacred

The outrageousness of such a call for sacrifice leads in no roundabout way to the need to desacralize the sacred when it is synonymous with tribalism and when it supports violent identities, that is to say the memberships that need to destroy the other in order to be oneself. Yet, we must acknowledge that, to a great extent, tribal sacralization itself is part of the military experience, even if we know perfectly well that it does not confine itself to it.

The sacred nature of the national flag, for example, has a mobilizing power that makes one capable of the greatest sacrifices, but how to know if it is sacrifice that creates the sacredness of the flag or if it is the fetishism of the flag that causes sacrifice? How to distinguish between mysticism and tribalism, and how to prevent the mysticism of the flag from embodying nothing other than a tribal feeling? Intellectually and abstractly, it is easy to make the distinction. Tribal sacralization consists in placing our national, ethnic or religious membership above everything, and it then starts up an incredible psycho-moral energy. But the condition is indeed dreadful in terms of war violence for, if the tribe places itself above everything, it means that she place the opposing the tribe above everything, which feeds the destructive dynamics of tribalism, whose inclination is to live from war at the price of the other's annihilation. We have understood that tribal sacralization is archaic and carries within her the risk of absolute death in the sense of foreseeable extermination.

But when holes have been picked at it, an issue remains open. In modern Europe, the confrontation between nationalisms jealous of their sovereignty took place in the name of the characteristics peculiar to Western civilization, that is the universality of the values it defends and for which it accepts the risk of death: freedom, equality, dignity. But can one voluntarily die for philosophical ideas which philosophers themselves

do not die for, except in exceptional cases? In other words: is it not necessary to sacralize values by "tribalizing" them so as to face the death received or given in the name of something that is worth it? Is it not necessary that values resemble us, be they French, Egyptian, Canadian or Indian... and therefore that they "tribalize" themselves for us to embody them through our death, so that we make them the flesh of our flesh? I am incapable of answering such a question, but one can think that, if it is difficult to entirely transform the tribal into mysticism, the total reduction of mysticism to the tribal must most certainly be avoided.

And yet, we are today in a second age of desacralization, the one that imposed itself as a phenomenon of civilization that we do not yet fully understand. It is no longer the question of a desacralization of tribal violence, but of a desacralization of life.

The sociologist Max Weber dealt with the subject in 1919, so as to make understood that the obsession of progress could destroy the meaning of life — let's understand by this, in very concrete terms, that the fact of living may become a mere survival, with no goal and no value, a mere reproduction: "The civilized man can only seize provisional and never definitive. This is why death, in its eyes, is an event that makes no sense. And because death makes no sense, the life of the civilized as it is doesn't either, seeing that on account of its unreasonable "progressiveness" it is also an event without meaning¹." In the eyes of Weber, progress being that which confines, in advance, all future to the past, it is a process that devours its own inventiveness, its own productiveness and makes all novelty precarious.

Nowadays, the desacralization of life can be analyzed a cultural phenomenon linked with a certain promotion of human rights. If, for example, I only associate the value of life with what I can get from it, then I only value my life according to my rights that I conceive as rights to pleasure: I claim the right to independence as the enjoyment of my independence, the right to identity as the enjoyment of my identity, the right to property as the enjoyment of my property. But it is here a cultural phenomenon as soon as is imprinted in the minds the

¹ Max Weber, "Le métier et la vocation de savant" in *Le Savant et le Politique*, Plon, "10/18", 1959, p. 71.

conviction that the subjective right of each one rest, in the last resort, on the preservation of life as enjoyment of life ; But by reasoning like this, we undermine the value of life in the sense that we desacralize it by making a mere consumer good, a period of time to manage and whose management must be optimized ; We could thus count, at the time of our death, all of our telephone calls and our Internet uses, and we could then present all the management that served in increasing the value of the time we had to live, that is to say in maximizing its benefit. There is no need to complain, this is what we call happiness... We reduce existence to foreseeable time and the law and order obsession that characterizes our time is a sign of it ; we are almost tempted to say that we hold on all the more fiercely to the desire for safety that the life we are trying to protect is without meaning, in the sense of setting new targets for oneself, because its value so totally concentrated itself in the duration, in the durability and in the mere preservation of oneself.

We thus understand why commonplaceness, which always made subservience its main satisfaction, can become a desacralizing force of the first order, to such an extent that democracy is itself in danger of perishing from it.

Postmodern sensitivity and the sacred

It is clear that this disillusionment does not make very capable of understanding other ways of giving meaning to life, and which the risk of death is precisely a part of. Should we conclude that postmodern sensitivity might have become forever incapable of finding again the path of the sacred? In a first approximation, we can say that it is rather tempted, on the contrary, by a return to tribal and elementary forms of the sacred: clans, mafias, gangs, etc. are the places, terrible but efficient, of new sacralizations of violence. However, this tribalism remains ideological and institutionally on the fringe.

On the other hand, another way of returning, maybe and paradoxically, to the sacred, presents itself to postmodern sensitivity with the experience of disasters. Disaster, like a tsunami, for example, totally routs utilitarianism that serves as a base to the most basic desacralizations. When the outburst

of natural or human forces exceeds the extent of our calculations, the question "what is the use" becomes both ridiculous and horrible, and only serves to observe the unintelligibility of such excesses. After an earthquake, after a war, after a genocide, asking "x millions deaths, what is the use?" forces to observe, in an absolutely tragic manner, that it is intended to be useful, that it transports us to another order of the experience possible. We are merely dealing with incredible expenditure, totally unproductive, with excess in the wasting of resources.

It is this way that we go back to the risk of death in military experience. When soldiers have been killed in action and we want to pay homage to them as victims of duty, we hasten to celebrate the meaning of their sacrifice by insisting on the fact that they died for a cause: they died for France, for freedom, for law... We then choose to identify the meaning of their action with its usefulness; we want their sacrifice to have not been in vain. And it is certainly true that it hasn't been pointless since it brings us together, strengthens our ties and fuses our common destiny.

However, this homage is also a way to bring something that is beyond us back to a merely human and ordinary scale; we offer them to have been useful, but by erasing the tragic, the inexplicable and the unbearable of their death. And yet, we are vaguely conscious of being very close to an experience of the sacred. To account for this, I cannot find a better formula than this one, taken from Georges Bataille: "The power that death generally has, sheds light on the meaning of sacrifice, which functions like death, in that it restores a lost value by the means of the abandonment of this value²." The formula is a little metaphysical, but it is possible to illustrate it in quite concrete terms by evoking the example of an already old film, which had already brought tears in its day: *The Cranes are flying* (Mikhail Kalatozov, 1957, Palme d'or at the Cannes Festival in 1958). It tells the story of the death of a really young man in the war. This young soldier is full of a shared and intense love, and he is going to die alone, in the middle of the woods, in a radiant nature and under a perfectly blue sky. Why then is there a profound emotion in the audience? It is because the

² Georges Bataille, *Théorie de la religion*, Gallimard, « Idées », 1973, p. 66.

idea that sacrifice is like the gift of what is lost is illustrated³. This young man loses all at once all the promises of the future: love, happiness and the adventure of a complete life. It is the total and brutal destruction of all that was possible that suddenly makes us see it in its infinite and unique value, in what it has that is absolutely precious, priceless, with no market value ; The value of what is thus lost is revealed in an almost mystical way, and death thus resembles something that is similar to a Revelation. The soldier does not, through his death, produce the value of the happiness and of the love that he loses, but his death reveals the splendour, definitely out of reach, of what is for ever impossible to reproduce ; The death of the soldier thus "deifies" a little, if we dare such an image, the life of those who remain after him because this life finds itself raised above the mere survival, above the mere fear of death. We find the intuition of Hegel: the life that only persists in the fear of death is a servile life. Only the life that carries life beyond itself is free.

The fiancée of the soldier will give this death another posterity, which brings us back to the social sacralization of the victims. After having suffered the shock of the tragedy, she knows that she must experience the sacrifice of happiness, which she expected would bring a meaning to her life. We know the end of the story: she chooses the political commitment for the communist cause, in such a way that this cause finds itself sacralized into a social meaning and no longer metaphysical, that is to say it finds itself valued at the price of the accumulated sacrifices of the living and of the dead. We go back to the logic of social usefulness, and we must admit that war cannot be unknown to it by its political function.

We shall conclude on this double dimension of the sacredness of death in military experience: metaphysical and mystical dimension, on the one hand, which is the gift of what is lost, that is the splendour of the hope to live ; socially useful dimension, on the other hand, when the survivors convert the military losses into a political and social gain. ┘

³ "Sacrifice is the opposite of production, done in view of the future, it is the consumation that has significance only in the present instant. It is in this sense that it is gift and abandonment", *ibid.*



DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

La confrontation que vous avez exposée, Madame Castillo, entre le sacré et le postmoderne m'a fait penser à un entretien avec Danièle Hervieu-Léger que j'ai lu récemment. Elle y exposait à quel point elle avait été frappée par la façon dont les médias avaient traité le décès de dix soldats français en Afghanistan en août dernier : ils auraient rapporté l'événement de la même façon si ces jeunes avaient perdu la vie dans un accident d'autocar ! La question est donc bien celle de la sacralité et de la sacralisation. Est-ce qu'un soldat qui meurt est un individu singulier ? Est-ce que son sens du sacrifice et de l'engagement est reconnu comme tel dans un monde qui, dans son ensemble, n'aspire guère au sacrifice, à l'abnégation, et qui prône davantage le repli sur soi ? Pensez-vous que le sacré perd son sens dans une société qui ne se pense plus comme religieuse et qui donc peut, comme le dit Marcel Gauchet, tomber dans le tropisme d'une démocratie qui se retourne contre elle-même et qui n'a plus le sens du sacrifice ? Ne faut-il pas qu'il existe un sens collectif du sacré pour que le sens individuel de ceux qui meurent pour la collectivité soit reconnu comme tel ?

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

C'est une question difficile mais concrète, réelle. Nous assistons de nos jours, dans notre société, à une désacralisation de plus en plus vulgaire. Il suffit de voir la façon dont se permettent de parler les journalistes, comme s'il s'agissait de désacraliser leur propre métier : tout le monde emploie un langage vulgaire, comme pour dire « attention, nous ne sommes pas tribaux, nous ne sommes pas sacrés ».

Autre élément de réponse à votre question, ce que j'appelle la sacralisation sociale. C'est-à-dire le fait d'offrir à nos disparus une mort qui n'a pas été inutile : ils ont perdu la vie pour que nous puissions être là. Nous nous trouvons là à l'échelle humaine. Le problème, c'est qu'alors nous traversons une existence qui n'a plus de sens.

Je crois que le besoin de sacré existe chez les jeunes mais qu'il prend des formes souvent catastrophiques : c'est le sectarisme. Nous assistons en effet à une sacralisation de la violence. Être un petit chef, être un macho, faire partie d'un gang, c'est être quelqu'un. Et le prix à payer est le risque de la mort. C'est un retour à un sacré tribal qui menace nos sociétés !

Il y a cependant un retour possible du religieux par le besoin immense qu'ont nos sociétés de la ferveur. J'appelle ferveur ce qui élargit notre expérience, ce qui lui donne un peu de substance, un peu d'être, un peu plus de réalité que la consommation courante de la vie maximisée par la gestion du temps passé. Les grandes catastrophes sont parfois l'occasion de cette expérience : on assiste alors à un grand rassemblement de l'émotion commune. Il n'est pas impossible que l'expérience militaire de la mort puisse être l'une des voies d'accès à cette ferveur.

DOMINIQUE ALIBERT

Maître de conférences en histoire médiévale à l'Institut catholique de Paris

Je rebondis sur ce que vous avez dit à propos des mafias, des gangs... Nous nous trouvons aujourd'hui dans une situation qui ressemble fortement à ce que devait être la société préféodale. Je fais souvent une comparaison auprès de mes étudiants de premier cycle : au fond, le chevalier de l'An Mil ressemble assez à la petite frappe de banlieue qui connaît son chef de bande et qui tient en coupe réglée sa cité. Une châellenie du ^xe siècle devait faire environ un quart de l'un de nos actuels départements. Donc trois gangs qui tiennent deux ou trois cités sont à peu près comparables à un petit seigneur. Or ce monde-là a eu besoin de structuration, que l'Église, vieille institution romaine, a prise à sa charge en lui donnant un sens du sacré, et cela pour son profit mais aussi pour le plus grand bien de l'ordre seigneurial.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Je suis tout à fait d'accord avec cette idée d'un retour au prémoderne, à l'âge des seigneurs de la guerre, des grands mercenaires... Je ferai tout de même une différence : le culte de la violence est devenu aujourd'hui totalement cynique. C'est-à-dire que l'instrumentalité de la violence est totale. Il

n'y a pas de dimension héroïque. La seule chose qui compte, c'est que cela paye. On devient chef de gang pour prouver qu'« on en a » – c'est comme ça que les hommes parlent ! – et que, par conséquent, on est capable de violence extraordinaire. Nous sommes ici bien loin du sacré !

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Nous allons donner la parole au public.

JEAN-PAUL CHARNAY

Président du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits, membre du comité de rédaction

Pouvez-vous, monsieur Alibert, ranimer mes souvenirs de petit garçon. Il me semble que l'archevêque Turpin, dans *La Chanson de Roland*, combat. Et qu'en est-il, pour le côté burlesque, de frère Jean des Entonneurs ?

Seconde question : vous avez beaucoup parlé de sacré mais pas de l'incidence qu'il y a à croire en un Au-delà. Je me demande s'il n'y a pas là une autre dimension. Celui qui se fait sauter en pensant qu'il sera au paradis dans la seconde qui suit son acte, c'est autre chose que le soldat agnostique qui estime qu'après son action tout ira mieux et qui accepte sa mort.

DOMINIQUE ALIBERT

Maître de conférences en histoire médiévale à l'Institut catholique de Paris

Je réponds ponctuellement. Frère Jean des Entonneurs se bat en effet – je connais d'ailleurs des récits de miracles ou des cartulaires où on voit des moines se défendre eux-mêmes. Il ne faut pas oublier qu'au XI^e siècle, bon nombre de moines sont des militaires à la retraite. Or ces hommes qui avaient appris à se battre dès le plus jeune âge et qui avaient pris leur retraite assez jeunes, vers la quarantaine, ne devaient pas avoir perdu cette habitude.

L'archevêque Turpin, c'est un autre cas. Je vous ai dit qu'au X^e siècle, l'archevêque de Reims avait sa *milicia*, c'est-à-dire son groupe de chevaliers. Et ce n'est pas parce qu'ils combattaient pour un homme d'Église qu'ils étaient moins pillards et violeurs que leurs semblables ! Mais nous sommes là encore en présence d'une Église qui a un usage raisonné de la violence qui n'est acceptable que si elle est justifiée.

Sur la question de l’Au-delà, l’historien du Moyen Âge est très désarmé, et cela pour une raison simple : 95 % de nos sources, pour ne pas dire plus, viennent des hommes d’Église. Donc nous n’avons pas de traces d’un phénomène de refus de l’idée d’Au-delà. Existe-t-il ? Nous ne pouvons pas le savoir.

En ce qui concerne les kamikazes, je pense que l’Occident médiéval n’a rien à envier à l’islam contemporain. Je vous recommande à ce propos la lecture d’un extraordinaire ouvrage publié aux éditions du Cerf intitulé *Croisades d’hier et jihad d’aujourd’hui* et qui met en parallèle ces deux phénomènes. Je ne veux pas entrer dans le débat, mais je pense qu’entre le VIII^e et le XIII^e siècle, l’Occident a fourni son contingent.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l’université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Je n’ai aucune admiration pour les personnes qui se font sauter, et cela parce que leur action relève d’un calcul. À partir du moment où vous ne mourez pas pour rien, vous êtes dans l’efficacité, ce que Hannah Arendt appelle l’« instrumentalité de la violence ». Vous savez bien que le fait de se tuer de cette manière apporte parfois une assurance-vie aux descendants de celui qui commet cette action, car ceux-ci vont être pris en charge financièrement. Le sacrifice qui provoque l’émotion, ce n’est pas celui qui est calculé. Le sacrifié fait don de ce qu’il perd parce qu’il est au-delà de l’utilité. J’ai employé à dessein le terme de « révélation », mais il faut l’entendre dans un sens humain : ce qui est poignant dans la mort du sacrifié, c’est qu’elle révèle le caractère inouï, splendide de ce qui jamais plus ne reviendra. Elle révèle d’un coup ce qui est hors de prix. Il existe donc bien une mort qui ne relève pas de l’utilité, qui n’est pas de la dimension du deal. Nous sommes loin de la mort sociale du soldat qui, elle, entre dans le calcul. On dit : « Heureusement qu’il n’a pas été tué pour rien ! » C’est Georges Bataille, qui n’était pas croyant, qui a fait cette analyse. On en revient au tragique. Attention, il faut distinguer le tragique du dramatique. Lorsque nous pleurons nos soldats qui ont donné leur vie pour le drapeau, nous sommes dans le dramatique. Le tragique, c’est qu’il n’existe pas de compensation.

CÉLINE BRYON-PORTET*Maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse*

Les kamikazes foncent vers la mort en espérant quelque chose dans l'Au-delà alors que le militaire meurt pour quelque chose qui le fait vivre. Pas pour des idées philosophiques mais pour des valeurs qui donnent un sens à son existence. Antoine de Saint-Exupéry disait : « Ce qui donne un sens à la vie donne un sens à la mort. » Beaucoup de militaires se retrouvent dans cette citation.

Je voudrais préciser qu'étymologiquement, le terme « sacré » veut dire « ce qui est séparé », par opposition au profane qui vient de *profanum*, « celui qui est devant le temple », c'est-à-dire celui qui n'est pas séparé de la masse. Selon moi, le plus grand ennemi du sacré aujourd'hui, c'est la banalisation, le fait qu'il n'y ait plus de principe de différenciation. Tout est banalisé, y compris la mort. Or cette banalisation guette aussi le militaire. Je vous renvoie sur ce sujet aux analyses des sociologues américains, dans les années 1970-1980, qui dénonçaient cette dérive qui fait se rapprocher de plus en plus le monde militaire du modèle entrepreneurial.

Si certains militaires ne ressentent plus aujourd'hui le sacré de la mort, c'est peut-être aussi parce que l'institution militaire perd ce côté séparé, très différencié du monde civil.

XAVIER BONIFACE*Historien, spécialiste de l'aumônerie militaire*

Vous avez parlé de dialectique entre le prêtre et le soldat. N'existe-t-il pas aussi une rhétorique plus religieuse que militaire ?

CÉLINE BRYON-PORTET*Maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse*

Du côté des militaires, il y a aussi une interrogation sur les rapports avec le religieux. Le soldat ne peut pas ne pas s'interroger sur le terme même d'engagement. On dit que l'on s'engage dans les ordres et que l'on s'engage dans l'armée. Le terme de mission est également commun aux deux institutions.

VÉRONIQUE NAHOUM-GRAPPE*Anthropologue, membre du comité de rédaction*

J'ai été très frappée par l'idée que la mort est le don de ce que l'on a perdu. Chez le soldat, la vie espérée devient un

emblème parce qu'elle a été perdue. Mais il me semble que, dans le cas des génocides ou des morts de masse comme lors d'un bombardement atomique, par exemple, cela ne fonctionne plus. Je ne vois pas que l'on puisse penser le mécanisme du génocide et en sortir de la même façon qu'après avoir vu le film *Quand passent les cigognes*. Nous avons affaire ici à un autre mécanisme. La survie de la pensée après le génocide n'a pu se faire qu'en se cautérisant, en déniaient celui-ci, en ne le pensant plus.

Par ailleurs, je ne pense pas que l'on puisse dire qu'il existe des cultures liées à la simple survie. À part dans des moments extrêmes où, comme dans les camps de concentration, le corps survit à la mort morale, et c'est une grande souffrance, il n'y a pas de culture, il n'y a pas de groupe, il n'y a pas de biographie sans sens du sacrifice, au moment des accouchements par exemple. Les tragédies particulières ne sont pas infimes ! Et cela, c'est la description ethnologique qui nous le montre. La difficulté, c'est le rapprochement des notions de sens et de sacré. Elles se frôlent. Alors peut-être que la notion de sacré n'est pas celle de sens mais celle d'un sens investi. Moi, je crois que si l'on se penche sur la personne que les universitaires perçoivent comme la plus ordinaire, uniquement occupée à survivre dans son coin, on perçoit une biographie où il y a du tragique, où il y a de la générosité, où il y a du sens et du sacrifice. Ce n'est pas parce que l'on ne perçoit pas quelque chose que cela n'existe pas.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Le sacré peut, bien évidemment, appartenir à plusieurs civilisations.

En ce qui concerne la perte de sens, je suis frappée par le fait que ce sont sans doute nos sociétés qui sont le plus menacées par le risque d'une vie devenue survivance. Il existe encore des sociétés où le travail est lié au sens.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Pour reprendre ma casquette d'historien de la mort, je voudrais préciser que la perte de la mort au sens social est certainement née au moment des meurtres de masse de la

Première Guerre mondiale. Cette expérience traumatisante pour l'ensemble de l'Europe a fait perdre le respect, cet ancien régime de la mort qui existait préalablement.

Deuxième chose : j'ai lu récemment dans le livre de Stéphane Audoin-Rouzeau, *Combattre*, la référence à un article du sociologue des civilisations Norbert Elias, qui montre que les traumatismes de la Grande Guerre puis du génocide sont des chocs de décivilisation. C'est-à-dire que l'on est sorti de toutes les normes de mort et de la maîtrise de la mort propre au militaire.

QUESTION

Je trouve très intéressantes toutes les études sur la notion de sacrifice faites ici. Je crois que dans les liens, dans les similitudes entre l'institution ecclésiale et l'institution militaire, la compréhension de la notion de sacrifice apporte beaucoup. Dans le catholicisme, la référence, c'est le sacrifice du Christ. Or c'est une notion qui a beaucoup évolué ou qui est sujet à débat. Je pose donc la question suivante : « Comment le Christ s'est-il situé par rapport à ses ennemis ? » Car si on parle d'armée, c'est parce qu'il y a des ennemis que l'on peut définir de différentes manières. Longtemps on a enseigné une théologie où le Christ subissait un châtiment divin au nom d'une autorité divine et en raison d'une transgression, d'un péché. Aujourd'hui, certains pensent la mort du Christ comme une forme de respect de l'ennemi : il aurait opté pour sa propre mort plutôt que pour celle de celui-ci. Les rapports à la notion de sacrifice sont alors bien différents.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Lorsque le Christ dit « aimez vos ennemis », le terme employé est *inimicus* et non *hostis*. Cela a un sens éthique et non un sens politique. C'est important.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Pour prolonger la question : on est toujours dans cet écartèlement de la société chrétienne, pour faire vite, entre un paganisme assumé et un christianisme qui vient, d'une manière ou d'une autre, s'ajouter à ce paganisme « naturel ».

Je rappelle souvent ce propos du cardinal Daniélou qui disait qu'« aujourd'hui [en 1966], la première religion de l'homme européen, c'est le paganisme ». Nous naissons païens et nous devenons chrétiens. Donc comment s'articule chez l'homme chrétien cette notion de sacrifice, entre un idéal de justice, de paix et d'amour, et les réalités d'un homme païen ?

DOMINIQUE ALIBERT

Maître de conférences en histoire médiévale à l'Institut catholique de Paris

Je ne suis pas sûr que l'on puisse dire qu'il y a un homme païen au Moyen Âge. Je crois que ce qui fait la spécificité de la société médiévale, qui la rend incomparable, c'est qu'elle est formatée par le christianisme. C'est le seul moment de l'histoire humaine où une société se définit par son appartenance religieuse. Jacques Le Goff s'est ainsi toujours demandé, et je le suis sur ce point, s'il fallait parler d'Occident médiéval ou de Chrétienté médiévale. Les deux sont quasiment synonymes.

Pour le Moyen Âge, la question du sacrifice se joue autour du sacrifice eucharistique. Tous les débats théologiques ont pour objet le sens et le statut de l'eucharistie.

Nous avons parlé du sacrifice ultime comme étant celui du soldat. Je voudrais rappeler que la guerre médiévale était peu meurtrière puisque le but du jeu était de s'enrichir – je vois que je viens encore de déchirer l'image d'Épinal que vous avez du chevalier. Je vous recommande ici la lecture de l'admirable livre de Georges Duby qu'est *Guillaume le Maréchal*. Le meilleur chevalier du monde, c'est celui qui passe son temps à rançonner ! Le but de la guerre chevaleresque, ce n'est pas de tuer l'adversaire mais de le démonter. Quand vous avez une armure de quarante à cinquante kilos sur le dos, il devient en effet bien difficile de poursuivre le combat si vous tombez de cheval. Il s'agit donc de démonter l'adversaire puis de le ramener à l'arrière et de négocier une rançon. Le déficit du royaume de France a ainsi commencé avec le paiement de celle de Jean le Bon. Et le même problème s'est posé quelque temps plus tard lors de la capture de Du Guesclin qui aurait déclaré – je ne sais si la phrase est apocryphe ou réelle – : « Toutes les femmes de France fileront pour payer ma rançon. » Et c'est ainsi que Guillaume le Maréchal, petit chevalier anglo-normand, a pu devenir régent du royaume d'Angleterre sous le règne du jeune Henry III.

L'apparition au XIV^e siècle de gens qui ne sont plus des professionnels de la guerre mais, appelons un chat un chat, de véritables soudards, fait augmenter la mortalité sur les champs de bataille. À Crécy et à Poitiers, les archers anglais transforment les chevaliers français en véritables porcs-épics. Crécy et Azincourt sont de véritables chocs de civilisations. Philippe Auguste, par exemple, se gardera bien de se mettre au centre de la mêlée et préférera rester à l'abri entouré des siens qui chantent le *Te Deum*. La vraie rupture, c'est lorsque les rois vont commencer à se faire représenter systématiquement en armure alors qu'ils ne seront plus jamais présents sur les champs de bataille.

QUESTION

Il faut que je précise que je suis ingénieur de l'armement pour expliquer mon étonnement : je crois que nous n'avons prononcé ni le mot « nucléaire » ni celui de « bombardement stratégique ». Nous sommes donc un peu avant Hiroshima et Nagasaki, avant Dresde et Cologne. Pourtant, ces événements doivent aussi avoir un rapport avec le sacré.

Si j'entends bien, je parle ici sous le contrôle de notre historien, la guerre médiévale était un jeu où on ne mourait pas beaucoup sur le champ de bataille. Il existait alors une règle, donc une maîtrise de la violence. On peut dire que, d'une certaine façon, le sacré est là, dans la conscience de la séparation, donc dans la conscience de la maîtrise. C'est la perte progressive de cette maîtrise, de cette séparation, et donc du contrôle, qui aboutit à des meurtres de masse, à des conflits à des échelles sans commune mesure avec ce qui était connu au préalable.

CÉLINE BRYON-PORTET

Maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse

Effectivement, on constate une perte de conscience avec l'extermination de masse. Il est intéressant de noter que certains luttent contre l'idée d'une banalisation des tueries en revenant justement à une maîtrise de la violence et aux traditions anciennes. Je pense, par exemple, au suicide de l'écrivain japonais Mishima, qui a eu recours au hara-kiri des samourais, guerriers qui avaient une éthique de la vie, de la mort, de la guerre, de la violence.

JOHN CHRISTOPHER BARRY*Doctorant à l'École des hautes études en sciences sociales*

Je voudrais introduire une distinction qui peut-être manque dans les présentations de ce qui peut différencier le soldat du prêtre : dans le rapport à la mort, le soldat fait face à une mort non naturelle. Il est extrêmement important, je crois, de souligner cette particularité par rapport au lot commun : la décrépitude et la déchéance de nos corps. On retrouve ici la figure du guerrier homérique. Peut-être que la mort est alors un calcul qui va être récompensé par la « belle mort », voie d'accès à l'immortalité. C'est peut-être parce que l'on a oublié cette distinction que la mort de nos soldats en Afghanistan a été perçue comme un scandale : leur décès n'était pas naturel !

Je voudrais également rebondir sur cette image du kamikaze qui me semble incroyablement réductrice : ils n'agiraient que pour leur propre compte, pour atteindre le paradis. C'est oublier qu'ils sont issus d'une communauté pour laquelle ils donnent leur vie. On ne peut pas parler de sacrifice d'un côté et, de l'autre, réduire l'acte kamikaze à un simple calcul. On se prive de la compréhension de ce qui se passe dans les conflits d'aujourd'hui.

CÉLINE BRYON-PORTET*Maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse*

Vous avez raison de souligner ce caractère non naturel de la mort du militaire. Il est exact qu'il a pu exister jadis un calcul de la part du guerrier qui, par sa « belle mort », pouvait prétendre accéder à l'immortalité, rester dans les mémoires. Je crois que le grand traumatisme a eu lieu au début du ^{xx}e siècle, avec la disparition de cette « belle mort » qui n'est plus possible non seulement parce que sont apparues les tueries de masse mais aussi parce que, du fait de ces massacres, l'individu ne peut plus faire preuve d'héroïsme et être reconnu comme quelqu'un qui a eu un comportement exemplaire. C'est très net en littérature. Je pense notamment à Louis-Ferdinand Céline et à son *Voyage au bout de la nuit* où, au début du roman, on voit très bien que le caractère absurde de la mort du soldat naît du fait qu'il n'est plus ce héros qui peut valoriser son acte et sa personne à travers la belle mort.

DAMIEN LE GUAY*Philosophe, essayiste et journaliste*

Je suis d'accord avec vous en ce qui concerne les kamikazes. Imaginer qu'un kamikaze ne serait qu'un hyperindividualiste qui, conscient de ses propres intérêts, irait jusqu'à son propre sacrifice, c'est sans doute passer à côté d'une vraie dimension d'abnégation qui existe peut-être.

CLAUDE D'ABZAC-EPEZY*Chargée de recherches au Centre d'études d'histoire de la Défense, responsable de la commission d'histoire socioculturelle des armées*

J'ai énormément apprécié l'exposé de madame Castillo, que j'ai trouvé stimulant et touchant aussi. Vous avez commencé en disant que toute démarche intellectuelle exigeait une désacralisation. Je pense que c'est un fondement ; c'est celui de la pensée des Lumières. C'est le moment où il y a séparation entre la pensée profane et la pensée sacrée. Pour avancer dans la démarche scientifique, il faut mettre de côté le sacré. Cela n'empêche pas de croire.

Je me demande si, au niveau de la pensée militaire, il n'y a pas toujours eu une sorte d'écartèlement, de schizophrénie, dans la mesure où le soldat a besoin du sacré. Pour aller au combat, il faut du sacré, il faut du symbole, l'idée que le sacrifice n'est pas inutile. Et en même temps, pour tirer les leçons des guerres, une démarche intellectuelle qui exige de désacraliser est nécessaire. Cela aboutit à cette espèce d'absurdité qui fait que l'on ne tire pas les leçons de certains combats. François Lagrange évoquait dernièrement, lors d'une communication prononcée dans le cadre de la commission d'histoire socioculturelle des armées, le symbole de la mort debout. Nombreux sont ceux, en effet, qui, au début de la Première Guerre mondiale, se sont fait tuer bêtement parce qu'ils étaient dans l'idée symbolique et sacrée qu'un soldat devait mourir debout.

Je voudrais savoir si on ne pourrait pas insister sur cet aspect complètement schizophrène de la pensée militaire qui a besoin de sacré mais aussi de se désacraliser pour se penser elle-même ?

MONIQUE CASTILLO*Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction*

Je suis tout à fait d'accord avec l'idée que vous avez développée et cela rejaillit sur notre revue *Inflexions*, puisque son

sous-titre est *Civils et militaires : pouvoir dire*, c'est-à-dire pouvoir travailler dans deux champs : l'expérience militaire, l'épreuve de la mort et de la souffrance, et la capacité intelligente de raisonner en étant désacralisateur, comme un individu méthodique qui pense, qui raisonne et qui déconstruit sa propre expérience.

C'est le mot schizophrène qui me gêne. Pourquoi ne pas dire que c'est un homme double ? Lors des réunions que nous avons au comité de rédaction, je n'ai pas l'impression d'avoir affaire à des schizophrènes, mais à des gens capables de changer de domaine d'action et de lieu de raisonnement.

JEAN-PIERRE RIOUX

Historien, directeur de XX^e siècle. Revue d'histoire

Première remarque : il faudrait s'entendre sur les mots. Quand on dit « les armées », j'aimerais que tous les intervenants nous expliquent ce qu'ils mettent sous ce terme-là. Pour ne prendre que l'exemple français, je rappelle que nous sortons de deux siècles durant lesquels sous le mot « armée » nous entendions aussi la « nation armée ». Et à travers la « nation armée », de la Révolution jusqu'à la fin du XX^e siècle, on a mis quelque chose qui avait été chanté et qui s'appelait « l'amour sacré de la patrie ». Alors, n'y a-t-il pas là un temps national de notre débat lié très strictement à la nation armée ? Et est-ce vrai pour d'autres pays ?

Deuxième remarque, et je prends la suite de celle qui a été faite tout à l'heure sur le nucléaire : je pense, en historien du contemporain, que quelque chose a basculé sur tous les propos, sur tous les sujets, sur tous les mots que nous utilisons depuis ce matin, avec 1945, sous le double choc d'Hiroshima et de Nuremberg. Nous avons assisté à la sacralisation de la justice, à la sacralisation de la définition du crime de guerre qui devient crime contre l'humanité. Et là, il y a un clash à la fois méthodique et philosophique sur la notion du rapport des armées au sacré.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Il y a un penseur de cette époque, sur ce que vous venez de dire, qui est Ernst Jünger. Jünger dit une chose terrible : le soldat inconnu est devenu le modèle de l'homme du XX^e siècle.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Que quand l'un tombe, un autre se lève. Que le modèle du travailleur, c'est le soldat inconnu, parce que sa vertu est d'être remplaçable. C'est terrible ! Vous avez là le travail de désacralisation à l'œuvre, mais par la technique. Vie et mort sont désacralisées.

C'est pourquoi je reviens à cette idée que, plus que jamais, nous avons besoin de ferveur. Parce que sans elle, nous ne connaissons plus que cette expérience de la vie et de la mort perçues comme un simple processus. Or le processus est, par définition, ce qui n'a pas de sens, ce qui ne fait que se reproduire. Je pense que nous avons besoin d'exemplarité. D'où le rôle très important de l'art. Plus que jamais, après ces massacres de masse, nous avons besoin d'artistes qui travaillent l'exemplarité de ce qui a été donné pour toujours. Alors, évidemment, on peut aussi laisser tomber en disant que nous vivons dans l'ère de la technique, du village planétaire, et que c'est foutu. Mais là, c'est du nihilisme complet.

DOMINIQUE ALIBERT

Maître de conférences en histoire médiévale à l'Institut catholique de Paris

Juste pour préciser, et c'est pour cela que j'ai bien insisté sur la question de la chevalerie, que l'armée médiévale, même l'ost royal tel que le définit Guillaume le Breton dans le récit qu'il donne de la bataille de Bouvines, n'a rien à voir avec la nation en armes. Même si la présence des légions des communes à Bouvines fait de cette bataille l'une des pierres de touche de la naissance de la nation française, il ne faut pas imaginer une mobilisation générale. Jusqu'au XIV^e siècle, nous sommes dans un mode de professionnels ou de semi-professionnels de la guerre.

BERNARD THORETTE

Général d'armée (2S), ancien chef d'état-major de l'armée de Terre

Le débat est passionnant et je suis heureux qu'il se tienne et qu'il se tienne ici ! Je suis bien d'accord avec l'idée que le sacré est indispensable, mais je ne peux m'empêcher de mettre en parallèle la sublimation de soi ou de l'action qui la porte avec le quotidien, d'une certaine mesure un peu banal, que vit le militaire sur le terrain, confronté à l'action et, éventuellement, à la mort. Je veux dire par là que le soldat ne pense pas forcément au sacré. En Afghanistan, dix de nos soldats sont morts.

C'étaient des hommes ordinaires ; ordinaires sans mépris de ma part : c'étaient des hommes comme les autres. Peut-être certains étaient-ils croyants, certains ne l'étaient sûrement pas ; en tout cas, ils puisaient la volonté de leur action dans l'esprit de corps, dans la fraternité d'armes. D'une certaine manière, c'était ça leur foi. Je crois que, fondamentalement, ce qui meut le soldat sur le terrain ou ce qui meut le politique qui l'envoie, ou ce qui peut mouvoir le papa et la maman qui voient leur enfant revenir entre quatre planches, c'est le sens que l'on donne à l'action. Notre présence ici aujourd'hui contribue à donner du sens à l'action.

Ma question est : croyez-vous que notre nation soit capable, et comment, de donner un sens à l'action pour que les soldats sur le terrain ne meurent pas pour rien ou, en tout cas, qu'ils ne partent pas sans savoir que notre nation donne un sens à leur action ?

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Ma réponse sera extrêmement banale : parce que nous faisons la preuve que nous risquons la vie. En d'autres termes : nous faisons autre chose que de l'humanitaire et nous le savons. C'est le fait que c'est un engagement militaire au sens fort, c'est-à-dire avec le risque total de la mort. Le travail des intellectuels, c'est de transformer cela en exemple.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Il me semble qu'il existe un vrai hiatus entre le sens du sacrifice de certains – les militaires sont là pour montrer que certains ont encore ce sens du collectif, ce sens des valeurs ; c'est une vocation – et une société qui perd de plus en plus, depuis les années 1970, ce sens du collectif. C'est ce qu'explique Marcel Gauchet. Nous sommes en plein, me semble-t-il, dans une démocratie à la Tocqueville. L'intérêt individuel est le seul élément qui motive l'individu qui ne sait plus lever les yeux sur autre chose que lui-même.

JEAN-RENÉ BACHELET

Général d'armée (2S), membre du comité de rédaction

Je vais me placer du point de vue de celui qui est à l'intérieur

du système. Tout chef a un besoin impérieux du sacré, sans prononcer le mot qui serait d'ailleurs incongru. Il faudra donc qu'il en crée d'une façon ou d'une autre. Les catholiques diraient qu'avec son groupe, il va faire Église. C'est la fraternité d'armes, l'esprit de corps... Il le fera de toute façon ! S'il ne le fait pas, ça ne marchera pas. Ils n'iront pas quand il dira « en avant ». Et lorsque certains tomberont, les autres se débanderont. Donc il n'a pas le choix. L'expérience prouve d'ailleurs que cela peut se faire même sur des modes très dégradés, tout simplement autour de l'esprit de corps élémentaire. Et là on tombe dans le risque du tribalisme. C'est un point de passage à tous les niveaux, jusqu'au régiment et à son drapeau. C'est lui, le drapeau, qui nous relie à la nation. Mais au fond, en se reliant à la nation, ne peut-on pas tomber dans un autre tribalisme ? C'est là qu'interviennent les valeurs, pour autant qu'elles soient orchestrées par la nation elle-même.

Autre remarque, à propos du pessimisme ambiant qui semble régner ici. Moi, je suis un provincial. Il se trouve qu'en Haute-Savoie, là où je vis, je sens des aspirations, je vois des comportements qui font que je ne désespère pas de cette capacité que nous pourrions avoir à retrouver des valeurs communes expressément proclamées et organisées. Je le vis à travers l'orchestration des valeurs de la Résistance par certains établissements scolaires et avec le concours d'une structure mise en place depuis une dizaine d'années au conseil général qui se consacre exclusivement à ce projet.

Je veux dire que le besoin de sacré existe et qu'il doit être satisfait. Mais pour que l'on ne s'égare pas dans le tribalisme, il faut être éclairé au niveau de la nation, peut-être demain de l'Europe, je n'en sais trop rien.

MONIQUE CASTILLO

Professeur de philosophie à l'université Paris-XIII, membre du comité de rédaction

Nous sommes en effet obligés à un certain tribalisme pour que les valeurs soient nos valeurs, notre « coloration » en quelque sorte.

Moi non plus je ne suis pas pessimiste. Simplement, ce que je constate, c'est un problème culturel. Et c'est un problème qui me touche en tant qu'universitaire. De plus en plus, nous réduisons le culturel à du communicationnel. Or il faut revenir à un vrai culturel. Si on y revient, on donnera des mots,

des images, de la splendeur et du rayonnement à ce qui mérite d'être vécu.

CÉLINE BRYON-PORTET

Maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse

Vous avez beaucoup parlé du rôle du chef qui communique avec ses subordonnés pour donner du sens aux missions qui sont les leurs. Jadis, le chef avait moins besoin de communiquer parce que le sacré était évident, prégnant. Aujourd'hui, il est nécessaire de donner une légitimité et, pour cela, on se trompe peut-être de cible. On communique beaucoup mais on s'entend de moins en moins ! Et là, c'est l'enseignante en communication qui parle. Il faut établir une distinction essentielle entre communication et transmission. Il faut retrouver le sens original des valeurs qui animent nos comportements. Et ça, c'est plutôt le rôle de la transmission. Pour faire vite, la communication agit de façon synchronique et à l'horizontal, alors que la transmission est verticale : elle rattache les individus aux mémoires générationnelles de manière diachronique.

BRUNO DARY

Général de corps d'armée, gouverneur militaire de Paris, commandant la région terre Ile-de-France et officier général de la zone de défense de Paris

C'est le témoignage d'un soldat que je livre ici. Il est en effet essentiel de donner un sens à l'action. Mais, et je m'inscris un peu en faux avec ce que dit le général Bachelet, le problème n'est pas que cela marche ou non, c'est que, comme nous avons des armes et des munitions, nous risquons de devenir de simples tueurs. Tout soldat doit donc avoir une éthique et donner un sens à son action. Or nous vivons dans une société qui a perdu le sens du sacré, une société où on nous fait oublier la mort dans un tourbillon médiatique. L'esprit de corps, cela fonctionne pour les soldats. Mais quand vous essayez d'expliquer de quoi il s'agit aux veuves et aux mères, elles ne comprennent pas. Il faut donc aller au-delà, trouver des causes qui dépassent la vie humaine. Ces causes, ce sont la nation et certaines valeurs. Le chef se doit de le rappeler sans cesse à ses hommes, rappeler pourquoi on s'engage.

Dernière remarque à propos du regard que l'on porte sur la mort. Quand j'étais jeune lieutenant, on nous citait la phrase d'un grand ancien : « Vous êtes là pour mourir et je vous

envoie là où l'on meurt. » Excusez-moi, mais c'est une bêtise. Lorsque l'on envoie des soldats en Afghanistan ou au Kosovo, c'est pour qu'ils se battent, pas pour qu'ils meurent, même si le risque existe. La mort sèche et brutale, on la rejette. Il faut protéger nos jeunes cadres et nos jeunes soldats du côté attractif de la mort, de ce jeu du risque. Il y a une éducation à mener. On part pour une mission, on s'engage pour une cause qui nous dépasse. C'est essentiel. ┐



ELRICK IRASTORZA

ENTRE CONVICTIONS ET INDIFFÉRENCE : QUELLE PLACE POUR LA LAÏCITÉ ET LA RELIGION DANS NOS ARMÉES ?

Mesdames et messieurs les élus, messieurs les officiers généraux, mesdames et messieurs les aumôniers, madame la présidente de l'École des hautes études en sciences sociales, mesdames, messieurs et chers amis. Le fait religieux dans nos armées est un phénomène très ancien, lié à la volonté du clergé de « christianiser la guerre ». Le concile de Ratisbonne, en 742, prévoit que les chefs militaires seront accompagnés d'évêques et de prêtres en nombre suffisant. De grands saints ont consacré une partie de leur vie à l'aumônerie militaire, tel saint Sulpice au VI^e siècle, dans les armées de Clotaire (fils de Clovis), ou saint Vincent de Paul, nommé en 1619 aumônier général des galères... La France décide par la loi du 8 juillet 1880 la création d'une aumônerie militaire au sein des armées. Mais la loi de séparation des Églises et de l'État interrompt le lien institutionnel entre l'ordre guerrier et l'ordre religieux en 1905.

L'armée de la France est aujourd'hui laïque et républicaine, mais la religion est profondément ancrée dans la vie militaire. Aux trois religions traditionnellement présentes depuis des années est venue s'ajouter, en 2005, la religion musulmane, ce qui ne paraît pas anormal dès lors que les armées se trouvent être un reflet fidèle de la diversité de notre pays.

Force est de constater que le principe de laïcité, tel qu'il est vécu et encadré dans les armées, ne pose pas aujourd'hui de problème apparent, n'engendre pas de crispation et semble respecter les convictions personnelles de chacun, croyant convaincu ou non-croyant.

Je suis quant à moi persuadé que l'exercice d'une laïcité apaisée, qui autorise la liberté religieuse, ne peut que permettre à nos hommes et nos femmes de mieux vivre leur métier pour peu que soient respectés nos statuts et les exigences du métier militaire.

Nous montrerons qu'en dépit du socle de textes qui fonde le caractère laïc de notre armée, le fait religieux est très présent dans la vie militaire puisque la pratique y est libre, sans que cela interfère sur son fonctionnement et, bien évidemment, sa capacité opérationnelle.

De quoi parle-t-on quand on évoque la laïcité dans nos armées ? Sur quoi s'appuient nos règles et nos comportements ?

Il convient de considérer d'abord la norme suprême, la Constitution, qui stipule dans son article 1^{er} : « La France est une république indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. » De prime abord, les principes d'unité nationale (indivisibilité) et de laïcité priment sur les valeurs démocratiques, dont ils sont les garants. Pour le militaire, les choses sont claires : en tant que serviteur de l'État, et quelles que soient ses convictions personnelles, il sert une république laïque et les valeurs qui lui sont attachées.

Toutefois, il nous faut approfondir le principe de laïcité. Celui-ci a été institutionnalisé par la loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État. Les articles 1 et 2 en fixent les grands principes – la liberté de conscience et de culte, la neutralité de l'État. Article 1^{er} : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public. » Article 2 : « La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. [...] Pourront toutefois être inscrites aux dits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics, tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons. »

Certains aménagements permettent de concilier neutralité de l'État et pratique du fait religieux. L'existence d'aumôneries permet de répondre aux exigences de certaines administrations publiques (les armées, les écoles, les prisons, les hôpitaux) dont le fonctionnement peut entraîner le non-respect de la liberté religieuse. L'existence d'une aumônerie militaire est donc prévue et reconnue par la loi comme un système dérogatoire au principe général de laïcité.

Enfin, pour nous militaires, l'ensemble de ces principes est réaffirmé par la loi portant statut général des militaires

(SGM) du 24 mars 2005 dans son article 4 : « Les opinions ou croyances, notamment philosophiques, religieuses ou politiques, sont libres. Elles ne peuvent cependant être exprimées qu'en dehors du service et avec la réserve exigée par l'état militaire. Cette règle s'applique à tous les moyens d'expression. Elle ne fait pas obstacle au libre exercice des cultes dans les enceintes militaires et à bord des bâtiments de la flotte. » Cet article révèle toute la difficulté du sujet en associant des idées en apparence contradictoires, entre les exigences de l'état militaire qui imposent le « devoir de réserve » et la « liberté individuelle » ainsi que la « liberté de culte », dont les principes sont réaffirmés. Mais, en même temps, en juxtaposant ces principes, il leur donne une valeur similaire, considérant qu'ils sont complémentaires, que tous ont leur égale importance pour le bon fonctionnement de l'institution militaire.

Au final, c'est bien le principe de laïcité qui s'applique au sein des armées, mais une laïcité que je qualifierai d'« aménagée » pour répondre aux spécificités du métier militaire.

Le fait religieux est comme naturel au monde militaire et déborde presque naturellement du cadre des principes fixés par la loi. De fait, notre institution exerce depuis toujours cette laïcité qualifiée récemment de « positive », qui tire ses fondements des racines chrétiennes de la France.

D'abord, les valeurs essentielles que prône l'institution, et dont certaines sont évoquées dans l'article 1^{er} du SGM, ne vont pas sans rappeler les vertus centrales des religions du Livre : « L'esprit de sacrifice pouvant aller jusqu'au sacrifice suprême », le principe d'obéissance, les notions de service, de disponibilité. De même, l'exigence déontologique imposée à tout militaire s'inspire très fortement des valeurs judéo-chrétiennes.

En outre, comme le souligne le général Bachelet, « le cérémonial militaire est une liturgie, liturgie laïque, mais liturgie ». À travers celui-ci s'exprime une dimension sacrée du métier des armes héritée de la tradition religieuse qui imprègne nos cérémonies.

Les traditions de nos armes ou de nos régiments font également appel à des références religieuses : la plupart des armes ont des saints patrons tirés du sanctoral catholique qui sont fêtés chaque année de façon très officielle. Enfin, il est aussi nécessaire de rappeler que le droit international auquel doit se

plier tout soldat en opérations a pour objectif la réalisation de deux valeurs chrétiennes fondamentales : la dignité humaine et la paix entre les peuples. Le droit international de la guerre (*jus ad bellum*) et le droit international humanitaire (*jus in bello*) qui ont pour but de faire respecter ces deux principes ont été directement influencés par les réflexions des grands penseurs chrétiens saint Augustin et saint Thomas d'Aquin.

Le militaire, sans nécessairement s'en apercevoir, évolue en permanence dans un contexte marqué par la religion et le sacré. Notre armée ne réfute pas la longue tradition qui l'a unie à l'ordre religieux, bien plus, elle l'assume et l'intègre dans tout ce qui la structure. L'ordre surnaturel (la transcendance) a été converti en un ordre supérieur naturel et républicain, qu'exaltent nos valeurs, nos traditions, notre cérémonial.

L'existence même d'une aumônerie militaire est indispensable pour faciliter une bonne pratique religieuse qu'interdisent souvent les sujétions liées à l'état de militaire. Pour ma part, je considère que l'aumônier répond également à un besoin opérationnel d'assistant psychologique, d'accompagnateur spirituel dans les périodes de doutes parfois existentiels que peut connaître tout soldat, tout combattant. Il peut donner aussi du sens à nos vies et à l'engagement opérationnel et, lorsqu'il l'estime, avec autant de doigté que d'intelligence des situations, faire sentir au chef militaire les attentes, les angoisses de ses subordonnés, voire l'alerter sur ce qui constitue des atteintes graves à leur dignité. Je sais que ce rôle d'auxiliaire du commandement ne fait pas l'unanimité. Mais combien de drames ont été évités d'un mot, d'une allusion, d'un conseil amical et d'incommensurables douleurs atténuées par une sincère compassion dans l'épreuve.

Le soutien spirituel donné par les aumôniers à ceux qui lui sont ouverts constitue un complément irremplaçable à la formation éthique et morale. Je crois également aux vertus modératrices des aumôneries pour guider les militaires croyants de toute confession à pratiquer leur foi dans le respect des principes du statut général et dans le sens de l'intérêt militaire. Dans une armée de terre dont la composition reflète la diversité de la société française, toutes les aumôneries ont leur place pour contribuer au respect des identités et de la cohésion des forces, dans l'observance des valeurs de la République et des impératifs de préparation opérationnelle.

Au final, cette laïcité positive, décomplexée et complètement assumée, qui accueille toutes les religions, confère une efficacité supplémentaire à notre outil militaire.

Après ce constat, il convient de montrer que la pratique de la religion est avant tout une expérience personnelle et privée, qui peut parfaitement coexister en toute harmonie avec le service des armes.

La guerre justifie fondamentalement que certains militaires fassent preuve de fortes convictions religieuses et cultivent la référence à Dieu. La mort est intrinsèquement liée à l'état de soldat : il peut la donner, il peut la recevoir, il peut en être spectateur. Par leur dimension transcendante, les religions apportent une partie des réponses indispensables pour éclairer l'action personnelle, le sens de la vie et de la mort, et écarter le désespoir pouvant surgir à la vue de la réalité des combats et des souffrances qu'elle engendre.

Indissociable du fait militaire à travers le rapport à l'Au-delà que tout soldat peut ressentir lorsqu'il est dans son « trou de combat » ou pris sous le feu, l'acceptation du fait religieux est donc légitime dans nos armées et compatible avec le service des armes. « Si vous ôtez aux troupes et aux hommes de guerre la croyance à une autre vie, vous n'avez plus le droit d'exiger d'eux le sacrifice de leur vie », se plaisait à rappeler le général du Barail, alors ministre de la Guerre en 1873.


Entre convictions et indifférence, c'est avant tout les principes de tolérance et de neutralité qui doivent guider les comportements de chacun. La tolérance permet d'accepter et de respecter les différences de l'autre en garantissant sa liberté de pratiquer, quelle que soit sa religion, quand cela ne s'oppose pas aux contraintes du service. Elle exclut toute forme de prosélytisme ou de comportement ostentatoire, qui vont à l'encontre du principe de neutralité et de cohésion de l'institution. Car la force de notre armée réside dans sa capacité à dépasser ses différences dans le respect des convictions de chacun.

Dès lors, la clé de la réussite d'une laïcité que je souhaite apaisée et sereine au sein de l'armée de terre, est que la religion, qui appartient à la sphère des convictions personnelles et privées, doit savoir rester à sa place et coexister avec une conviction collective supérieure et laïque, incarnée par l'esprit de corps et le service toujours exigeant de la France. Chaque

militaire croyant doit pouvoir concilier ce service et la fidélité à des valeurs religieuses. Et si cette conciliation lui semble hors d'atteinte, il doit faire le choix, en son âme ou conscience, de rester ou de quitter l'institution. Nous avons la chance de vivre dans un pays démocratique qui nous permet d'opérer ce choix.

Au final, je pense qu'il n'est pas interdit de rayonner sa foi dans l'application de principes simples et humains qui doivent animer tout militaire au quotidien : la rigueur, l'enthousiasme, la volonté et la camaraderie, mais sans ostentation ni attitude caricaturale.

Gageons qu'à l'instar du concile chrétien, dont l'objectif est d'édicter des règles de foi, de comportement et de discipline communes au sein des Églises dans l'intérêt de tous, le principe de conciliation entre exigences du métier militaire et convictions personnelles puisse, lui aussi, devenir, plus qu'un vœu pieu, une règle sur laquelle s'appuie la laïcité dans nos armées.

Je finirai mon intervention par cette citation du général de La Presle en 2001, elle-même reprise d'une devise de Blaise de Montluc écrite en 1550, qui peut caractériser le comportement de tout soldat quelles que soient ses convictions religieuses : « Mon âme est à Dieu, ma vie est à l'État, ma conscience est à moi. » 



ELRICK IRASTORZA

BETWEEN CONVICTIONS AND INDIFFERENCE. WHAT PLACE FOR SECULARISM AND RELIGION IN OUR ARMIES?

Ladies and Gentlemen, elected representatives, Gentlemen, general officers, Ladies and Gentlemen, chaplains, Mrs President of the Institute for Higher Studies in Social Sciences, Ladies, Gentlemen and dear friends. The religious phenomenon in our armies is a very old one, linked with the wish of our clergy to "christianize war". The Council of Ratisbonne, in 742, provides for the military chiefs to have with them bishops and priests in sufficient numbers. Great saints devoted a part of their life to chaplaincy, such as Saint-Sulpice in the 6th century, in the armies of Clotaire (son of Clovis), or Saint-Vincent de Paul, named general chaplain of the galleys in 1619... By the law of 8 July, 1880, France decided on the creation of a military chaplaincy within the armies. But the separation of the Church and the State broke off the institutional link between the order of war and the religious order in 1905.

Today, the French Army is secular and republican, but religion is deeply rooted in military life. In addition to the three religions traditionally present for several years, came the Muslim religion in 2005, which does not seem unusual since the armies happen to be a faithful reflection of the diversity of our country.

We have to admit that, today, the principle of secularism, as it is experienced and managed in the armies, does not present any apparent problem, does not generate tension and seems to respect the personal convictions of each one, firm believer or non-believer.

For my part, I am convinced that the practice of an allayed secularism, which authorizes religious freedom, can only allow our men and women to better live their career if our statuses and the demands of the military career are respected.

We will show that despite the core texts on which is based the secular nature of our army, the religious phenomenon is very present in the military life since the practice is free in it, without it interfering with its function and, of course, its operational capacity.

What are talking about when we evoke secularism in our armies? What supports our rules and our behaviours?

It is advisable to first consider the supreme standard, the Constitution, which states in article I that: "France is an indivisible, secular, democratic and social republic. It ensures the equality before the law of all citizens, without distinction of origin, race or religion. It respects all beliefs." At first glance, the principles of national unity (indivisibility) and of secularism prevail over the democratic values, of which they are the guarantors. For the soldier, things are clear: as servant of the State, and whatever may be his personal convictions, he serves a secular republic and the values attached to it.

However, we must go deeper into the principle of secularism. The latter was institutionalized by the law of 9 December, 1905 relative to the separation of the Church and the State. Articles 1 and 2 fixed its main principles – the freedom of conscience and of worship, the neutrality of the State. Article 1: The Republic ensures freedom of conscience. It guarantees the free exercise of worships, under the only restrictions provided below, in the interest of public order." Article 2: "The Republic does not recognize, pay the salaries of, nor subsidies any worship. [...] Chaplaincy expenses for public establishments such as schools, retirement homes, mental institutions and prisons may be included in such budgets."

Certain adjustments make it possible to conciliate neutrality of the State and practice of the religious phenomenon. The existence of chaplaincies makes it possible to meet the requirements of certain public administrations (armies, schools, prisons and hospitals) whose function can lead to the non-respect of religious freedom. The existence of a military chaplaincy is thus provided for and recognized by the law as an exceptional arrangement in respect of the general principle of secularism.

Finally, for us soldiers, the whole of these principles was reasserted by the law supporting general status of the servicemen (SGM) dated 24 March, 2005, in its article 4: "The opinions or beliefs, notably philosophical, religious or political, are

free. They can however only be expressed outside the service and with the reserve demanded by the military state. This rule applies to all forms of expression. It does not hinder the free exercise of worship within the military areas and aboard the ships of the fleet.” This article reveals the whole difficulty of the subject by associating seemingly contradictory ideas, between the requirements of the military state, which imposes the “duty of reserve” and the “individual freedom” as well as the “freedom of worship”, whose principles were reasserted. But at the same time, by juxtaposing these principles, it gives them a similar value, considering them to be complementary, to all have an equal importance for the proper function of the military institution.

In the end, it is certainly the principle of secularism that is applied within the armies, but a secularism that I would qualify as “adjusted” in order to meet the military specificities of the military career.

The religious phenomenon seems natural to the military world and almost naturally goes beyond the framework of the principles set by the law. In fact, our institution has always practiced this secularism, recently qualified as “positive”, and which draws its foundations from France’s Christian roots.

First, the essential values that the institution advocates, and of which certain are mentioned in article I of the sgm, do not go without evoking the central virtues of the religions of the Book: “the spirit of sacrifice that can go up to the supreme sacrifice”, the principle of obedience, the notions of service, of availability. In the same way, the ethical demand imposed on all servicemen is strongly inspired by Judeo-Christian values.

Moreover, as General Bachelet underlines it, ‘the military ceremonial is a liturgy, secular liturgy, but liturgy’. Through it is expressed a sacred dimension of the military career inherited from the religious tradition that fills our ceremonies.

The traditions of our services or of our regiments also call upon religious references: most of the services have patron saints drawn from the Catholic sanctoral and celebrated every year in a very official manner. Finally, it is also necessary to mention that the international law which any soldier in operation must submit to has for objective the realization of two fundamental Christian values: human dignity and peace between the peoples. The international law on war (*jus ad bellum*)

and the humanitarian international law (*jus in bello*), whose aim is to make sure these two principles are respected, were directly influenced by the reflections of the great Christian thinkers Saint Augustine and Saint Thomas Aquinas.

The military, without necessarily noticing it, is constantly evolving in a context marked by religion and the sacred. Our army does not refute the long tradition that united it with the religious order, more than that, it accepts it and integrates it all that structures it. The supernatural order (transcendence) was converted into a natural and republican superior order, praised by our values, our traditions and our ceremonial.

The very existence of a military chaplaincy is essential in order to facilitate a good religious practice that is often forbidden by the constraints linked with the state of servicemen. For my part, I consider that the chaplain also answers an operational need for a psychological assistant, a spiritual guide in the periods of doubt, sometimes existential, that any soldier, any combatant can experience. He can also give meaning to our lives and to the operational engaging and when he deems it necessary, with as much tact as intelligence of the situations, to make the military chief aware of the expectations and of the fears of his subordinates, indeed to inform him of what constitutes serious attacks on their dignity. I know that this role of auxiliary of the commander is not approved unanimously. But how many tragedies have been avoided with a word, an allusion or friendly advice, and incommensurable pains alleviated by sincere compassion in hardship.

The spiritual support given by the chaplains to those who are open to it constitutes an irreplaceable complement to the ethical and moral training. I also believe in the moderating virtues of the chaplaincies to guide the servicemen believers of any denomination to practice their faith in the respect of the principles of the general status and in the direction of the military interest. In an Army whose composition reflects the diversity of French society, all the chaplaincies have their place in order to contribute to the respect of the identities and of the cohesion of the forces, in the observance of the values of the Republic and of the imperatives of operational preparation.

In the end, this positive secularism, rid of all complexes and completely accepted, and which welcomes all religions, confers an additional effectiveness to our military tool.

After this observation, it is advisable to show that the practice of religion is above all a personal and private experience, which can perfectly co-exist in harmony with the military service.

War fundamentally justifies that certain servicemen show strong religious convictions and cultivate the reference to God. Death is inextricably linked with the state of soldier: he can give it, he can receive it and he can be witness to it. By their transcendent dimensions, religions bring part of the answers essential to shedding light on personal action, the meaning of life and death, and push back the despair than can emerge upon seeing the reality of the battles and the suffering that it causes.

Indissociable from the military act through the relationship with the Beyond that any soldier can feel when he is in his "combat hole" or caught under fire, the acceptance of the religious phenomenon is thus legitimate in our armies and compatible with the military service. "If you take away from the troops and from the men of war the belief in another life, you can no longer demand from them the sacrifice of their life" liked to mention General du Barail, then Minister of War in 1873.


Between convictions and indifference, it is first of all the principles of tolerance and neutrality, which must guide the behaviours of each one. Tolerance makes it possible to accept and respect the other's differences by guaranteeing his freedom to practice, whatever his religion may be, when this does not oppose the constraints of the service. It excludes any form of proselytism or of ostentatious behaviour, which go against the principle of neutrality and of cohesion of the institution. For the force of our army resides in its capacity to go past its differences with respect towards the convictions of each.

Consequently, the key to the success of a secularism that I wish is allayed and serene within the Army, is that religion, which belongs to the sphere of personal and private convictions, must remain in its place and co-exist with a superior and secular collective conviction, embodied by the *esprit de corps* and the always demanding service of France. Each serviceman believer must be able to conciliate this service and the faithfulness to religious values. And if this conciliation seems to him to be out of reach, he must make the choice, in all honesty, to stay or to leave the institution. We

are lucky to live in a democratic country, which allows us to operate this choice.

In the end, I think that it is not forbidden to shine one's faith in the application of simple and human principles, which must stimulate any serviceman on a military basis: rigour, enthusiasm, will and camaraderie, but without ostentation or caricatured attitude.

I bet that, like the Christian council, whose objective is to enact common rules of faith, of behaviour and of discipline within the Churches in the interest of all, the principle of conciliation between the demands of military service and personal convictions can also become, more than a pious wish, a rule which the secularism of our armies lean upon.

I shall finish my intervention with this quotation of General de La Presle in 2001, itself taken from a motto by Blaise de Montluc written in 1550, which can characterize the behaviour of any soldier whatever his religious convictions may be: "My soul belongs to God, my life belongs to the State, my conscience is mine." 



DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

EXPÉRIENCE MILITAIRE ET EXPÉRIENCE RELIGIEUSE : UN POINT DE VUE DE SOCIOLOGUE DU RELIGIEUX

Je voudrais d'abord vous remercier de la pause que vous m'accordez dans des activités qui, actuellement, ne me laissent guère de temps pour la recherche, et de l'occasion que vous m'offrez de pouvoir intervenir dans cette rencontre sur le terrain qui est professionnellement le mien : la sociologie des religions. Vous allez aisément observer que la connexion se fait assez bien entre ce que vient de dire le général Irastorza, et le point de vue analytique et critique du sociologue qui, certes, ne se situe pas sur le même plan, mais qui s'empare des mêmes objets. Avec, en ce qui me concerne, le choix de placer le problème un peu en dehors du questionnement sur la place dans l'armée des religions, au sens de confessions religieuses, pour le situer sur le plan de l'affinité extrêmement puissante qui paraît exister entre le fait religieux et le fait militaire.

C'est sur ce thème que je vais faire porter mon intervention, avec un point de départ tout simple mais qui, à mon sens, s'enchaîne parfaitement avec ce que vous avez dit, à savoir que l'observation empirique montre qu'il existe au sein des armées une demande religieuse et / ou spirituelle plus importante que celle qui se manifeste dans la société civile. Une chose est certaine : les jeunes militaires s'intéressent en général davantage aux questions religieuses, métaphysiques ou spirituelles que les Français de la même classe d'âge.

Je vais passer très brièvement en revue un certain nombre des explications classiques que l'on peut donner de ce phénomène et montrer comment on peut, du point de vue de la sociologie des religions, aborder le problème différemment et essayer de rendre compte de cette affinité un peu autrement. Je terminerai en posant la question du devenir de cette affinité dans les circonstances présentes.

Premier point : comment expliquer cette attraction forte du religieux sur les militaires, affinité qui s'exprime notamment

à travers un niveau relativement élevé de pratique cultuelle ou d'interrogations spirituelles ? Tous les aumôniers, qu'ils soient catholiques, protestants, juifs ou musulmans, sont régulièrement sollicités par des jeunes qui, par ailleurs, ne revendiquent pas, pas explicitement en tout cas, d'appartenance à telle ou telle confession. Il y a là quelque chose qui, en soi, est intéressant. Explication première – faisons du sociologisme degré zéro – : le recrutement social des armées. On peut en effet penser que les militaires sont issus de façon plus massive que d'autres catégories socioprofessionnelles d'un monde traditionnel encore fortement ancré dans la matrice religieuse des grandes confessions anciennement présentes sur le territoire : catholicisme romain, protestantisme réformé et judaïsme. Cette explication n'est pas absolument sans fondement, notamment pour les officiers, mais elle est un peu courte et très vraisemblablement de moins en moins exacte compte tenu de la diversification sociale du recrutement. Autre aspect de la question : l'armée recrute aujourd'hui un certain nombre de jeunes musulmans qui ont, plus que d'autres, le souci d'affirmer leur identité religieuse, une situation qui entraîne d'ailleurs la présence de plus en plus marquée de représentants de l'islam dans les aumôneries militaires ; mais cet état de fait ne peut expliquer le phénomène dans son entier.

Une autre explication possible concerne les spécificités concrètes de la vie militaire et le rôle que la vie religieuse collective peut y jouer. Lorsqu'on est stationné dans une caserne ou dans un régiment posté au loin, la pratique religieuse fait partie des formes de sociabilité légitimes qui permettent à la vie en communauté de se nouer. On peut très bien imaginer que les militaires, comme les prisonniers d'ailleurs, aillent à la messe ou à la prière parce que c'est une activité sociale, organisée, légitime, tolérée dans un espace où on a besoin à la fois de respirer et de se rassembler. Ceci est une explication qui en vaut une autre. Je pense que les armées, qui ont le souci des conditions psychologiques et psychosociales dans lesquelles vivent leurs hommes, que ce soit dans les situations extrêmes ou dans la vie ordinaire, prennent en compte cette dimension. Ajoutons un autre élément, celui de la puissance de l'affirmation de soi comme sujet que permet la religion, face, ici, à l'uniformité de la vie militaire. L'affirmation religieuse est une modalité de la construction

de soi, un élément de différenciation personnelle mais aussi, et de plus en plus, communautaire, une tendance qui touche l'ensemble de la société. L'idée que le religieux est un mode de construction de sa propre identité dans une société où l'individu atomisé peine à exprimer sa différence singulière est aussi pertinente dans les armées que dans la société civile. Je n'insiste pas. Toutes ces approches fournissent des éléments, des bribes d'explications – comme vous le savez, les sociologues, à l'instar des juristes, travaillent avec des faisceaux d'indices. Si on étudiait la situation particulière d'un jeune ou d'une jeune militaire qui s'affirme comme croyant dans une situation donnée, on verrait probablement se croiser ou se combiner toutes ces dimensions.

D'autres explications peuvent mettre en avant une thématique de la compensation, sans qu'aucun caractère péjoratif soit attaché à cette notion : il n'y a en effet rien de péjoratif à parler de compensation psychologique ou sociale en remarquant que dans des situations limites, comme celles que vivent les militaires lorsqu'ils sont engagés dans des opérations extrêmement dangereuses, peut naître un surcroît d'intérêt pour les questions métaphysiques, spirituelles et religieuses lié à la confrontation avec la mort. Plus largement, on peut penser que cette forme de compensation est également présente dans des situations où le problème est moins la menace immédiate et directe de la mort au combat qu'une certaine illisibilité de la situation vécue du point de vue d'une logique militaire en tant que logique de combat. Je pense, par exemple, aux forces d'interposition dont la mission est d'empêcher l'affrontement. L'affinité entre certaines thématiques « humanitaires » et des thématiques religieuses telles que l'engagement ou le don de soi, peut sans doute donner du sens à ces situations de relative illisibilité de l'action militaire. L'explication fonctionne assez bien, mais elle demeure, selon moi, encore très externe à cette question de l'affinité « naturelle » que vous avez évoquée. C'est dans cette boîte de l'affinité « naturelle » que je voudrais essayer d'entrer.

Mais ce qui m'intéresse, et qui me paraît être en fait l'enjeu fondamental de notre étude aujourd'hui, c'est la question de l'affinité que vous avez dite « naturelle » entre le fait religieux et la pratique du métier des armes. Or, pour nous sociologues, rien n'est naturel ; il n'y a que du social, du construit, et

mon travail consiste précisément à entrer dans la boîte noire de cette construction. La vraie question est donc de savoir comment toutes ces affinités secondaires que je viens d'évoquer s'inscrivent sur le fond d'une affinité élective spécifique entre d'une part le métier militaire, l'expérience des armes au sens large et d'autre part la religion et l'expérience du sacré (je serai amenée à distinguer ces deux dernières choses, car elles ne se recoupent que partiellement du point de vue de la sociologie des religions). Pour éclairer cette question, il faut aller au-delà d'une problématique de l'héritage, renvoyant simplement au fait que cette affinité serait en quelque sorte l'expression du modelage historique de la structure, des pratiques et des idéaux militaires par un monde religieux qui s'est aujourd'hui largement estompé, mais qui demeure encore présent au sein de l'institution qu'est l'armée. Je pense que cette explication, elle aussi, présente un grand intérêt, mais qu'elle ne suffit pas à expliquer pourquoi de jeunes soldats, absolument pas socialisés dans une forme de religiosité quelconque, commencent à s'intéresser à ces questions à l'intérieur même de leur expérience de soldat.

Le point de départ de la petite démonstration que je voudrais tenter sera le suivant : pour décrire l'expérience du métier militaire ou la condition militaire, on utilise immédiatement l'analogie avec les sociétés religieuses, une analogie fort intéressante dans le cas français car elle se fait non pas avec la religion en général, mais avec le catholicisme romain. Ce rapport entre institution militaire et institution catholique peut être décliné sur plusieurs terrains : la hiérarchie, l'obéissance, la centralisation, l'exclusion du pouvoir de la grande majorité des « fidèles » ou des ressortissants – le pouvoir est dévolu à des spécialistes ayant autorité – l'existence de rites.

Autre registre très fort de cette analogie : la thématique de la vocation. J'ai été extrêmement frappée, lorsque j'ai été appelée à participer à la commission du Livre blanc alors que j'ignorais tout du monde militaire, par l'importance de cette thématique chez les personnes que j'ai été amenée à rencontrer. On retrouve ici la notion d'obéissance, mais surtout celles de dépouillement et d'ascèse – dans les armées, l'entraînement n'est pas une simple mise en condition physique mais une véritable pratique ascétique. Troisième registre où l'analogie fonctionne remarquablement bien : l'imaginaire de la mission,

c'est-à-dire le fait que l'on est engagé dans une action qui va au-delà de soi-même, de l'intérêt que l'on peut en tirer ou des valeurs personnelles que l'on mobilise. Mission, vocation et structure institutionnelle : vous avez là un bon panorama de tous les registres sur lesquels il est très intéressant de faire fonctionner l'analogie.

Or, pour le sociologue, il faut le savoir, l'analogie suscite immédiatement une certaine méfiance. Car si elle rapproche, elle n'explique rien. Il faut donc aller plus loin, faire un pas de plus et tester la possibilité d'analyser l'expérience militaire avec les outils de pensée qui permettent d'appréhender l'expérience religieuse. Il faut se demander si les concepts que l'on utilise pour étudier celle-ci sont pertinents pour parler de l'expérience militaire. Tenter cet exercice à partir de la notion de « sacré » – dont les militaires eux-mêmes font grand usage pour parler de leur métier et de leur mission – s'impose au premier chef. Je vous rappelle, au passage, que cette notion de sacré comme substantif n'existait pas avant que les durkheimiens l'inventent. Avant Durkheim, on utilisait le mot sacré comme un adjectif : il y avait des objets sacrés, des choses sacrées, mais il n'y avait pas de sacré avec un grand « S », substantivé. Le « Sacré » majuscule est une invention de sociologue, mais qui a fait florès, en particulier chez les militaires. Et ceci n'est pas un hasard si l'on observe que l'expérience militaire associe, de façon particulièrement forte, les deux dimensions qui sont centrales et inséparables dans la problématique durkheimienne : l'émotion et l'ordre.

Selon Durkheim, la source de l'expérience du sacré est ce qu'il appelle l'« émotion des profondeurs », la manière dont, dans un certain nombre de situations, en particulier des situations de rapprochement y compris physique (l'engagement des corps), dans des circonstances qui sont toujours relativement exceptionnelles, les sociétés produisent un type d'expérience collective qu'il appelle l'expérience du « nous » : le moment où les individus réalisent qu'ils forment une entité qui n'est pas réductible à la somme des atomes individuels qui composent le groupe. L'expérience du sacré, c'est ce sentiment d'appartenance tellement puissant qu'il peut conduire les individus à sortir d'eux-mêmes, à réaliser des choses et à se livrer à des actes auxquels ils n'auraient même pas songé dans le cours de la vie ordinaire. Or il ne fait pas de doute

que l'expérience militaire mobilise quelque chose de ce type d'émotion collective partagée dans laquelle se constitue l'identité collective du groupe. C'est évidemment le cas de situations de combat dans lesquelles l'exaltation et la peur se mêlent. On peut même dire que l'institution peut provoquer quelque chose de cette expérience à des fins d'initiation des jeunes recrues ou de réactivation régulière du sentiment d'appartenance : c'est la fonction des prises d'armes et autres rituels régimentaires. Pour Durkheim, ce sentiment collectif, qui suscite la certitude de la dépendance à l'égard d'une puissance transcendante et dans lequel il identifie la source de la religion, ne renvoie pas à Dieu (même si Dieu est le nom que les intéressés lui donnent) mais à la société qui, à travers cette expérience « chaude », s'impose en entité garante de la cohésion du groupe et lui prescrit ses normes.

On touche là un deuxième point de l'analyse durkheimienne, qui assure précisément le passage entre « expérience du sacré » et « religion ». L'expérience émotionnelle intense qu'est l'expérience du sacré est trop violente pour être permanente. Elle est décisive mais fugitive, et elle ne produit des effets sociaux que parce qu'elle opère une mise en ordre de l'espace social et symbolique qui correspond à l'articulation proprement religieuse de cette expérience du sacré. La mise en ordre religieuse du réel va permettre de contenir et d'organiser les effets de l'expérience émotionnelle, notamment en produisant les effets de séparation entre « ceux qui en sont » et « ceux qui n'en sont pas », les initiés et les autres. Toutes sortes de marqueurs et de rites permettent de signaler et d'entretenir cette différence.

Reprenons le fil de la comparaison entre religion et armée. Aujourd'hui, par exemple, à leur arrivée à l'École des hautes études en sciences sociales, les étudiants se sont dit qu'il se passait quelque chose d'inhabituel en voyant un nombre important de militaires en uniforme en ce lieu, quelque chose qui relevait du contact ponctuel avec une communauté qui leur est, par définition, fermée. Le port de l'uniforme est significatif en effet d'une mise à part, de cette séparation entre ceux qui en sont et ceux qui n'en sont pas. Porter l'uniforme militaire, ce n'est pas seulement un signe d'identification professionnelle. C'est la manifestation, comme l'habit religieux d'ailleurs, de l'appartenance à un monde social qui se

reconnaît dans un type particulier d'expérience fondatrice du « nous » : celle qui réunit, en l'occurrence, ceux qui ont le pouvoir d'exercer une violence, dont l'exercice légitime requiert l'acceptation de pouvoir y laisser sa propre vie. La remobilisation régulière de la référence à cette expérience fondatrice se réalise dans le cadre d'une organisation hiérarchique à l'intérieur de laquelle certains, mais pas tous, ont la possibilité d'en définir les conditions. Cette frontière du « nous » qui sépare le militaire du civil explique, par exemple, que peut être considéré, comme acceptable la suspension, à l'intérieur de la vie militaire, d'un certain nombre de libertés démocratiques que les militaires eux-mêmes considèrent comme absolument fondamentales en dehors : on est là dans un autre ordre que l'ordre commun des valeurs. Cela explique surtout la force de la ritualité militaire.

Du point de vue de la sociologie des religions, les cérémonies militaires sont, au sens propre, des « liturgies », non seulement parce qu'elles mobilisent spécifiquement une expérience émotionnelle forte qui constitue le sentiment d'appartenance, mais aussi parce qu'elles mettent en scène en même temps la continuité d'une « lignée ». Une « petite lignée » qui peut être celle du régiment ou celle d'une arme en particulier, elle-même emboîtée dans une « grande lignée », celle qui réunit ceux qui partagent le métier des armes, et au-delà, celle qui unit potentiellement tous les défenseurs de la patrie. Et l'on mesure quel est le poids dans le cas de la France, de cet imaginaire de la « patrie en armes », au-delà même de la fin de la conscription, dès lors qu'il s'agit de définir l'« identité militaire ».

Se dessine ici ce qui permet de dire que, en dehors de toute référence à une foi en Dieu, on peut vivre des investissements de type religieux à l'intérieur d'une expérience militaire qui associe l'émotion des profondeurs à une transcendentalisation des valeurs justifiant au besoin le sacrifice individuel. C'est que cette expérience ne s'éprouve pas seulement dans des situations collectives intenses. Elle se raconte aussi. Elle est mise en forme à l'intérieur d'un grand récit - celui de la Patrie, de la Nation, de la République - qui donne un contenu à cette entité transcendante dans laquelle se projette le « nous ». Donc, avec les outils de la sociologie des religions, on peut décrire l'expérience militaire comme une expérience

religieuse. Entendons-nous bien : l'armée n'est pas une religion ; sa finalité lui est propre, sa rationalité spécifique. Ce qui est intéressant, c'est qu'en ayant du religieux une approche plus large que celle qui consiste à le confiner à l'intérieur de telle ou telle confession, on peut justifier d'analyser la dimension proprement « religieuse » de l'expérience militaire, et donc comprendre un peu mieux où se joue l'affinité « naturelle » dont vous avez parlé.

Qu'en est-il aujourd'hui de cette affinité élective ? Ne peut-on pas suggérer qu'avec la professionnalisation, la technicité croissante ou encore l'éloignement des terrains d'opération qui déplacent la logique traditionnelle du combat vers celle du maintien de l'ordre, quelque chose de cette dimension religieuse, au sens durkheimien du terme, du métier des armes est en train de s'affaïsser. Le processus de sécularisation, c'est-à-dire le processus d'évidement de cette articulation fondamentale entre expérience émotionnelle et ordre, n'est-il pas, y compris dans les armées, en train de se dissoudre ? Loin de moi l'idée de suggérer, en posant cette question, que la sécularisation du monde du point de vue des religions constituées et identifiées comme telles impliquerait ipso facto la « sécularisation » de cette expérience initiale. On peut certes dire que l'héritage historique de très longue durée que vous avez évoqué se trouve effectivement menacé, ou mis en question, du seul fait que nous évoluons désormais dans un univers où la matrice religieuse est de plus en plus évanescence, en particulier parmi les jeunes générations. Il y a là un facteur d'épuisement évident. Mais on peut se demander si, au-delà de ces transformations culturelles, le changement de nature de l'armée et de ses activités n'est pas en train de produire un certain nombre d'effets de sécularisation, au sens que je viens de dire. Ainsi on peut penser que la professionnalisation a pour effet probable, au moins jusqu'à un certain point, d'affaiblir la thématique traditionnelle de la vocation au profit de celle de la compétence professionnelle. Il faudrait faire une enquête approfondie pour mesurer exactement ce qu'il en est.

Une remise en question encore plus fondamentale de l'affinité élective entre expérience religieuse et expérience militaire tient probablement au changement de nature du métier des armes. Quel peut être le sens de la mort au combat lorsqu'il devient de plus en plus difficile de l'inscrire dans le « grand récit » que j'évoquais tout à l'heure ? La question s'est posée

avec acuité en août dernier lors du décès de soldats français en Afghanistan. On a vu, à cette occasion, apparaître toute la difficulté, pour l'autorité politique, de rendre compte publiquement (et donc socialement acceptable) du risque encouru par les soldats engagés sur un terrain lointain qui ne permet pas de mobiliser directement le grand récit national. Nous sommes là en présence d'une nouvelle donne de la pratique militaire qui implique, avec beaucoup de difficulté, de faire émerger un nouveau grand récit capable de donner un sens au risque qui s'attache à l'activité militaire.

Ce nouveau grand récit, encore très inchoatif, tourne autour de l'idée que l'armée est partout dans le monde au service de l'humain : le rôle des militaires n'est plus d'abord de faire la guerre, mais d'assurer la paix en témoignant de valeurs universelles. Il s'agit d'une mutation du récit lui-même, déconnecté de la référence à la continuité d'une lignée nationale qu'il s'agit de préserver, et rapporté à une thématique de la communauté humaine à protéger et à promouvoir. Ce glissement a un premier effet, non recherché pour lui-même mais très évident, qui est de favoriser la valorisation de l'armée au sein de la nation, après les années de discrédit postcolonial. Il peut également être un atout de recrutement, sur le thème, clairement orchestré comme tel dans les supports pédagogiques à destination des jeunes : « L'armée, c'est l'acquisition d'une compétence professionnelle et des missions enthousiasmantes. » Mais ce nouveau récit en cours de constitution peine à prendre en charge la mise en sens de la mort de dix jeunes au fin fond d'un désert inconnu, en combattant un ennemi sans visage.

On a bien vu, dans ce dernier cas, à quel point la dimension de la mort au combat n'entraîne pas dans la réception sociale de l'événement, au point de faire basculer celui-ci du côté du fait divers, avec tous les effets compassionnels qui s'y attachent. Loin de moi l'idée de dénigrer les sentiments de compassion et il est normal que la société en éprouve à l'égard des familles concernées par ces deuils. Reste qu'entre l'absence à peu près complète d'un récit cohérent susceptible de donner sens à la mort, effectivement très choquante, de dix jeunes soldats d'un côté, et l'hypothèse du commentaire médiatique singularisant à l'extrême la trajectoire individuelle de chacune des « victimes » de l'autre, on a pu mesurer à quel point il était devenu

difficile de donner un support acceptable à l'articulation entre le récit individuel (celui qui nous racontait, par exemple, le choix d'engagement de chacun des soldats concernés) et le récit collectif (celui qui pouvait rendre acceptable la décision politique et stratégique de les exposer au danger).

Parler de « sécularisation » pour évoquer ce genre de situation limite est sans doute forcer le trait. Mais il y a matière à s'interroger sur ce que signifie, du point de vue de la régulation de l'activité militaire et de l'acceptabilité sociale de cette activité, mais également de celui de la représentation collective que la société se fait d'elle-même et de sa défense, l'affaïssissement de cette « affinité religieuse » du métier des armes qui résonne, à plusieurs égards, avec des tendances culturelles dont se saisit la sociologie de la modernité religieuse. ─



XAVIER DE WOILLEMONT

L'AUMÔNERIE MILITAIRE

Dans l'économie générale de cette journée, il revenait à l'état-major des armées de présenter l'aumônerie militaire, d'en dire le pourquoi et le comment. Je suis heureux de participer au dialogue et à la réflexion entre civils et militaires, ambition de la revue *Inflexions*, sur un sujet qui se prête bien à cet exercice.

Je suis persuadé que cette question doit être abordée avec une grande prudence. La croyance appartient en effet au domaine de l'intime et on ne peut s'en approcher qu'avec la plus grande délicatesse. De plus, dans notre pays, la question des relations entre l'État et la religion n'est pas totalement apaisée ; nous sommes ici dans le domaine, au moins apparent, du paradoxe : une armée républicaine et laïque qui organise le culte ; des hommes de Dieu, des hommes de paix, qui accompagnent les hommes de guerre. Enfin, au sein des armées, il faut éviter de choquer ou de heurter les consciences, cela risquerait de mettre en péril la cohésion qui est si déterminante pour l'action. Mais cette question peut aussi être abordée avec sérénité car les bases institutionnelles et la pratique de l'aumônerie militaire sont parfaitement claires et assurées.

Je voudrais partager avec vous une conviction. L'aumônerie militaire est plus que jamais nécessaire au vu des engagements opérationnels des armées et au regard de leur évolution. En 2003, la France est intervenue à Bunia, en République démocratique du Congo, dans une ville et une région où les affrontements ethnico-politiques étaient extrêmement violents, et où la mission intérimaire des Nations Unies au Congo (MINUC) était impuissante, totalement décrédibilisée et terrée dans ses camps. Au bout de quelque temps, le calme a été rétabli et il a été possible de célébrer une messe dans une église de quartier située à proximité de notre cantonnement et qui avait été le lieu de massacres traumatisants pour la population. Cette messe, célébrée par l'aumônier du régiment, a été un moment très fort de la mission pour les soldats catholiques qui ont pu pratiquer leur culte, mais aussi pour bien d'autres militaires, croyants ou non, qui ont trouvé là un moment de paix et de réconfort, ainsi que pour les villageois qui ont alors

ressenti une joie immense, un vrai sentiment de réparation. Cela a instauré une confiance envers les soldats français qui ne sera pas démentie. Avant cette messe, l'aumônier avait longuement reçu un sous-officier, chef de section, de trente-cinq/quarante ans, issu du rang, un homme solide mais qui supportait mal le spectacle des atrocités commises. Il m'en avait entretenu ensuite et cela avait contribué à une meilleure prise en compte des effets psychologiques de la mission sur les hommes. Ce témoignage illustre bien le pourquoi et le comment mais aussi tous les bénéfices que peut apporter la présence d'un aumônier militaire.

Les fondements de l'aumônerie militaire

C'est la III^e République, peu soupçonnable de cléricisme aigu, qui, avec la loi de 1880 abrogeant celle du 20 mai 1874, a posé le fondement juridique d'une aumônerie militaire, toujours valide aujourd'hui. Elle prévoyait qu'« il sera attaché des ministres des différents cultes aux camps, forts détachés et autres garnisons placées hors de l'enceinte des villes, contenant un rassemblement de deux mille hommes au moins, et éloignés des églises paroissiales et des temples de plus de trois kilomètres, ainsi qu'aux hôpitaux et pénitenciers militaires » et qu'« en cas de mobilisation, des ministres des différents cultes seront attachés aux armées, corps d'armée et divisions en campagne... ». Tout est là : la représentation des cultes, à égalité ; la raison d'être d'une aumônerie pour les militaires (l'isolement ou l'éloignement qui empêche la libre pratique du culte) ; et l'accompagnement des soldats en campagne, qui est aujourd'hui notre priorité.

Ces principes ne sont pas remis en cause au moment de la séparation des Églises et de l'État puisque la loi du 9 décembre 1905, qui entérine cette séparation, garantit dans le même temps le libre exercice du culte. Notre pratique actuelle s'inscrit dans l'esprit de la laïcité, le culte relève de la sphère privée et nul ne doit être empêché de le pratiquer.

Le statut général des militaires ne dit pas autre chose dans son article 4 : « Les opinions ou croyances, notamment philosophiques, religieuses ou politiques, sont libres. Elles ne peuvent cependant être exprimées qu'en dehors du service et

avec la réserve exigée par l'état militaire. Cette règle s'applique à tous les moyens d'expression. Elle ne fait pas obstacle au libre exercice des cultes dans les enceintes militaires et à bord des bâtiments de la flotte. »

Au-delà de ce fondement institutionnel, la légitimité et la nécessité de l'aumônerie militaire moderne se sont forgées au feu, lors des deux guerres mondiales, par l'accompagnement religieux des combattants et le partage des épreuves. Durant la Grande Guerre, les aumôniers étaient en première ligne. Il est d'ailleurs assez cocasse de constater que c'est la loi de 1889 (« les curés sac au dos ») qui, en instaurant le service militaire des prêtres, ouvrit la voie à la formalisation de la présence des institutions religieuses dans le monde militaire. Durant ce conflit, les aumôniers congréganistes payèrent un lourd tribut : un quart d'entre eux fut tué au combat. Et si l'aumônerie concernait officiellement trois cultes (catholique, protestant et juif), le culte musulman n'était pas absent puisque des visites d'imams auprès des troupes étaient organisées dès cette époque. La décision de construire la grande mosquée de Paris sera d'ailleurs prise peu de temps après la reconquête, en octobre 1916, du fort de Douaumont par le régiment d'infanterie colonial du Maroc (RICM).

Au cours de la Seconde Guerre mondiale, après la défaite, le service s'est poursuivi dans les camps de prisonniers comme dans les « chantiers », au Service du travail obligatoire (STO) ou dans les maquis. Nombre de prêtres, de pasteurs et de rabbins de l'aumônerie des armées exerçaient dans des conditions extrêmes leur ministère dont la portée dépassait alors le cercle de leurs coreligionnaires.

Les aumôneries militaires aujourd'hui

L'époque qui s'ouvre pour les armées constitue une révolution à bien des égards. Si les aumôniers œuvrent pour l'éternité, ils sont eux aussi appelés à s'adapter aux temps qui changent. La guerre évolue dans ses formes, mais elle demeure fondamentalement un affrontement des volontés. Cet affrontement s'exerce dans un très vaste éventail de champs dont celui des valeurs, de la spiritualité et de la religion. Les interventions militaires sont marquées par un retour des combats,

l'âpreté et la durée des missions, mais aussi par le fait qu'elles se déroulent dans des milieux de plus en plus divers, souvent au sein des populations qui constituent désormais l'enjeu principal de nos opérations. Ces deux évolutions renouvellent l'intérêt d'une aumônerie militaire. La réforme de 2005¹ est parfaitement en phase avec cette évolution.

Pour la première fois, la mission des aumôniers militaires est définie dans le respect de la laïcité à la française : « Les aumôniers militaires assurent le soutien religieux des personnels de la Défense qui le souhaitent dans les lieux où les armées et formations rattachées exercent leurs missions. Ils peuvent être consultés par le commandement dans leur domaine de compétences. »

Leur rôle premier est donc d'assurer le service cultuel. Tout militaire doit pouvoir pratiquer sa religion quel que soit l'endroit où il se trouve et, dans les cas extrêmes, quitter ce monde avec, si possible, les secours de sa religion ou au moins de la religion – dans les Vosges en 1914, par exemple, c'est le grand rabbin Bloch qui a accompagné les derniers instants d'un soldat catholique avant de tomber lui-même. En la matière, le commandement doit faire respecter la neutralité (chacun doit pouvoir exercer son culte) et l'égalité de traitement entre les religions. Mais il n'a pas à empiéter sur le cultuel tant que celui-ci ne contrevient pas aux impératifs du service, ne perturbe pas le fonctionnement des armées et ne porte pas atteinte à leur image. La recherche d'un équilibre entre les contraintes du service et les exigences culturelles a des applications très concrètes, quotidiennes, comme le respect des jours fériés ou des prescriptions alimentaires, mais aussi dans certains moments forts de la vie de la nation, je pense notamment aux cérémonies d'hommage national comme celles, récentes, en l'honneur de Lazare Ponticelli, le « dernier poilu » français, ou des tués au combat en Afghanistan le 18 août 2008.

La mission est élargie au soutien spirituel et moral apporté à celles et à ceux qui servent et travaillent au sein de la Défense. Il s'agit de proposer sans jamais rien imposer, sans oublier les familles, notamment lorsque le conjoint est en opération extérieure (OPEX). L'aumônier des forces armées, homme de spiritualité, de réflexion et d'éthique, est aussi homme d'écoute, d'accueil et de conseil pour celui qui le souhaite, quelle que soit sa conviction religieuse ou philosophique. Ce soutien, comme

1 Décret n° 2005-247 du 16 mars 2005 portant statut particulier des aumôniers militaires.

le service cultuel, s'adresse également aux militaires blessés ou hospitalisés ainsi qu'aux familles, en particulier au cours des engagements ou, cas dramatique, lorsque leur proche est tué en service ou au combat. L'aumônier peut être conduit à jouer un rôle d'aide au commandement. C'est une mission délicate, qui exige beaucoup de tact. Un rôle, évidemment non officiel, de conseil éthique en vue de l'action ; un dialogue qui enrichit la réflexion de celui qui doit prendre des décisions lourdes dans la conduite des opérations. Aujourd'hui, le rôle d'accompagnement psychologique est renforcé en raison de la plus grande fragilité émotionnelle des jeunes qui rejoignent nos rangs et par le durcissement de nos opérations.

Les aumôniers sont d'abord des ministres d'un culte, des religieux. Aussi ne portent-ils pas d'arme, et s'ils sont détenteurs d'un grade (aumônier militaire), celui-ci n'a aucune correspondance avec la hiérarchie militaire générale et ne comporte aucune prérogative de commandement. Ce sont des « militaires non pratiquants » en quelque sorte.

La tentation peut exister d'une évolution à l'anglo-saxonne vers un service uniquement spirituel. Deux motivations peuvent y inciter. La première porte sur la nature du service à assurer : le besoin n'est pas religieux mais spirituel, donc trouvons le plus petit dénominateur commun et assurons un service le plus neutre possible. La seconde peut être de nature organisationnelle : appliquons la Révision générale des politiques publiques (RGPP), rationalisons les aumôneries. Cette évolution serait contraire à l'esprit de la loi de 1905, aux attentes des militaires, mais surtout risquerait de brouiller les identités et d'ajouter à la confusion des esprits.

Mais les aumôniers sont aussi des militaires : ils portent un uniforme depuis la Seconde Guerre mondiale et sont volontaires – ils ont choisi ce métier à risque. Le statut militaire les rend immédiatement aptes et disponibles pour partir en opération, et implique le refus de tout prosélytisme, l'obéissance et le devoir de réserve (ces obligations sont des sources de tension potentielle). Leur activité est recentrée sur le soutien aux forces en opération. Aujourd'hui, seize aumôniers sont en OPEX pour un peu plus de treize mille hommes déployés, le contingent le plus important étant en Afghanistan.

Mais que font des aumôniers au cœur des combats ? Sont-ils des hommes de Dieu ou des hommes de guerre ? En fait, c'est

là que leur mission est la plus essentielle, que leur existence se justifie. Pour le culte, on l'a déjà dit (l'assistance aux offices religieux est en général proportionnelle au danger encouru), mais aussi parce que leur seule présence porte témoignage. La présence d'un homme de Dieu rappelle les valeurs fondamentales pour lesquelles nous combattons, nous armées françaises, notamment le respect de la dignité de la personne humaine au cœur même de la violence et de l'horreur. Ces valeurs sont aussi profondément celles de notre tradition nationale, il ne peut donc y avoir de contradiction. Cette présence est aussi un rappel des impératifs éthiques dans l'action.

L'aumônier peut apporter une expertise sur l'une des composantes fréquentes des conflits, la dimension religieuse ou spirituelle, essentielle à beaucoup des cultures ou des sociétés au sein desquelles nous agissons. L'inculture religieuse qui grandit dans notre pays n'aide pas à saisir la complexité des situations de crise dans lesquelles nous intervenons. En 1992, par exemple, lorsque nous sommes arrivés dans les villages de Krajina où les Croates avaient été chassés par les Serbes, nous avons constaté que les milices de ces derniers se livraient à trois actions systématiques : empoisonner les puits, c'est-à-dire ruiner l'économie, annihiler le travail accompli ; marteler les pierres tombales pour effacer l'histoire, nier le passé ; souiller et brûler les églises, afin de tuer l'esprit et l'espérance. Et cette dernière dimension n'était pas la moindre ! Enfin, sur les théâtres d'opérations, l'aumônier peut ouvrir des portes, faciliter le contact, abaisser le niveau de méfiance, c'est vrai en Afghanistan, ce le fut aussi en Côte d'Ivoire.

Le rattachement direct des aumôniers en chef auprès du général chef d'état-major des armées (CEMA) permet une mise en cohérence de leur action avec le caractère interarmées des opérations, et avec l'évolution des attributions et responsabilités du CEMA. Pour des raisons historiques, leur gestion est prise en charge par le service de santé des armées.


Dernière évolution majeure : la création d'une aumônerie musulmane en mars 2005. Cette décision, de nature politique, vise à permettre aux militaires de religion musulmane de pratiquer leur culte lorsqu'ils se trouvent éloignés de leurs lieux de prière habituels. La fondation de cette aumônerie a été permise grâce à l'existence d'une structure de représentation officielle, le Conseil français du culte musulman (CFCM),

qui a fourni un interlocuteur à l'État. Elle a été accueillie très favorablement par la très grande majorité des militaires, dont les cadres, et perçue par les soldats de confession musulmane comme un signe fort de normalisation de leur position au sein des armées. Elle répondait à une nécessité du fait de la proportion croissante de militaires musulmans, proportion constatée mais non chiffrée, bien sûr.

Place des armées dans la nation et aumônerie militaire

L'aumônerie des forces armées peut être un trait d'union entre les armées et les églises. Elle fait connaître à celles-ci nos réalités, témoigne de nos engagements, porte nos débats. Dans l'autre sens, elle nous garde ouverts sur l'évolution des grands courants religieux. Elle peut aussi être l'un des vecteurs qui nous assurent du soutien des armées par le pays, de plus en plus nécessaire dans nos engagements.

L'existence même des aumôneries militaires, le fait que plusieurs religions cohabitent et coopèrent sous le même uniforme, servent la même patrie, est une démonstration de ce que les religions peuvent apporter de meilleur à la société et au pays. Elle porte deux messages essentiels. D'une part, que le dialogue entre les religions est possible et fécond, or ce dialogue est un enjeu majeur du siècle, en France et dans le monde. D'autre part, qu'il est des valeurs universelles et indiscutables, tel le respect de l'homme. L'approche laïque comme l'approche religieuse se rejoignent pour éviter leur remise en cause. Cette convergence aidera à tenir bon face au relativisme.

Pour conclure, j'insisterai sur le fait que l'aumônier militaire est un serviteur et un témoin. Étymologiquement, l'aumônier est l'ecclésiastique qui porte l'aumône aux pauvres. La dimension du service et du témoignage d'un engagement au service de valeurs qui dépassent l'homme, établit une évidente proximité avec le service des armes. Et je souhaite insister ici sur la fraternité en citant le grand rabbin Kaplan qui évoque ainsi sa guerre de 1914 : « C'est l'inoubliable souvenir de la fraternité du front. Tous ces soldats se sont éprouvés les uns les autres et la différence d'opinions, de croyances ne compte pas². » 

² Cité par Haïm Korsia, *Être juif et Français*, Éditions Privé, 2006.



DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Pour lancer le débat, je voudrais souligner un conflit, une difficulté entre nos deux intervenants. Vous avez dit, mon général, que le fait religieux est naturel au fait militaire. Moi, je comprends cette affirmation comme quelque chose qui laisse à supposer qu'il existerait une forme d'épaulement mutuel de valeurs communes telles que l'apprentissage de la foi, la confiance, le sacrifice, l'obéissance, l'abnégation, la vocation, bref, que les deux, d'une façon ou d'une autre, se renforcent l'un l'autre. Voilà le discours que j'ai entendu. Danièle Hervieu-Léger, elle, nous dit que du point de vue sociologique, rien n'est naturel, que tout est construit, et rappelle la pensée de Durkheim selon laquelle Dieu serait une forme de projection sociale, de renforcement des individus qui, par le prisme de la religion, se sentent plus forts ensemble grâce à la mise en commun des émotions des profondeurs. Nous avons là deux discours différents qui me font poser deux questions. La première : comment véhiculez-vous la cohérence ou les valeurs du récit militaire avec la situation de la société actuelle où les grands récits s'étiolent, où existe une vraie difficulté à s'inscrire dans un cadre collectif commun ? La seconde : peut-on considérer la religion comme un simple soutien psychologique ou existe-t-il une spécificité naturelle, pour employer votre terme, une spiritualité militaire si particulière qu'elle n'est pas rapprochable d'une autre spiritualité ?

ELRICK IRASTORZA

Général d'armée, chef d'état-major de l'armée de Terre

Je crois qu'inévitablement il y a un certain nombre d'analogies très fortes entre nos valeurs et celles prônées par les différentes religions. Finalement, quel est le lien entre Lazare Ponticelli et le caporal Grégoire ? Entre la ligne bleue des Vosges et la ligne ocre des montagnes d'Afghanistan ? Quelle est la continuité entre les repères que nous avons chez nous et qui sont bien connus, et nos grands rendez-vous, nos grandes commémorations, cérémoniaux laïques immédiatement précédés ou suivis d'un ou deux cérémoniaux religieux ? Et cet engagement lointain qui, déjà à l'époque coloniale, faisait

dire à certains « après-tout, c'est leur métier » ? Dans toutes les choses fortes qui fondent notre métier, il y a inévitablement un fond de civilisation, un fond très fort dans lequel les gens se reconnaissent. Pourquoi nos jeunes se sentent-ils bien chez nous ? Parce qu'ils trouvent une famille dans ce monde troublé ; des « frères » et des « pères », tels les aumôniers, ce sont des mots à consonance religieuse mais très riches. Être militaire, c'est bien plus qu'un métier ! Au cœur de cette problématique se pose la question de la distension du lien entre les êtres. Ce lien n'étant pas éternellement élastique, on se raccroche à un certain nombre de choses, à des références religieuses notamment. Ce n'est pas un hasard si nombre de nos soldats se convertissent et reçoivent le baptême. Nos aumôniers jouent un rôle très important dans notre institution. Lorsqu'il passe voir l'officier supérieur adjoint et dit « vous direz au colonel que je suis passé », cela veut dire que tout va bien ; s'il entrouvre la porte et dit « je suis allé voir les jeunes de telle compagnie » puis « est-ce que vous pouvez m'accorder cinq minutes ? », on sait qu'il y a un problème. L'interpénétration entre le religieux et le militaire existe donc bien au quotidien. Et l'aumônier joue inévitablement ce rôle de référent. Il existe d'ailleurs un pèlerinage militaire à Lourdes. En régiment, depuis la nuit des temps, on met tout le monde dans un bus, toutes confessions confondues, on va à Lourdes et tous reviennent contents. On a peut-être un peu forcé les choses. On se dit que les valeurs des uns confortent les valeurs des autres et que tout le monde s'y retrouve.

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

Je souris de votre expression « depuis la nuit des temps » à propos du pèlerinage à Lourdes. En fait, il s'agit d'une circonstance historique extrêmement précise qui fait que ce n'est pas un hasard d'aller à Lourdes entre militaires. Le pèlerinage national à Lourdes a été inventé au milieu du XIX^e siècle alors que s'affrontaient deux « France », la France catholique et la France laïque. L'enjeu était le positionnement par rapport à l'héritage de la Révolution. Alors le fait que les militaires se retrouvent à Lourdes prend un sens par rapport à cet affrontement. Ce qui est intéressant, c'est qu'ils le font comme militaires et comme militaires de la République. C'est

le moment où s'affirment à la fois une distance et une proximité, ce qui est passionnant.

QUESTION

Je me permets d'intervenir sur l'histoire du pèlerinage militaire à Lourdes. Il date en fait de 1958 et a été institué dans le cadre du rapprochement entre la France et l'Allemagne. C'est un acte de paix entre anciens adversaires.

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

Il n'empêche que le choix de Lourdes n'est pas n'importe quel choix. On aurait pu imaginer un autre lieu. Le fait de se rendre à Lourdes, dans un lieu aussi chargé dans l'histoire de la guerre des deux « France », n'est pas anodin. Mais, en effet, c'est également un lieu de conciliation. En un sens, ce pèlerinage des militaires à Lourdes symbolise le dépassement de l'affrontement et est, dans le même temps, lié à des circonstances précises d'affirmation de la réconciliation franco-allemande. Mais cela n'ôte rien au fait que ce soit une construction historique. Ce qui m'intéresse surtout dans cette affaire, c'est qu'il y a quand même une véritable affinité entre la construction républicaine de la laïcité et une certaine matrice religieuse qui est ici une matrice catholique. Certes la laïcité se construit en opposition à la dominance, à la présence envahissante, normative du religieux dans la société. Mais en même temps, à bien des égards, elle en reprend les traits. Le jeu d'affinités ou d'analogies que l'on évoquait fonctionne très fortement entre la République elle-même et le système religieux historique de cette matrice catholique. En fait, on voit bien que la laïcité s'est construite dans un jeu de miroirs. Elle a reproduit toute une série de valeurs comme la vision du rôle des instituteurs en tant qu'alternative au rôle des prêtres. C'est ce qui explique d'ailleurs qu'aujourd'hui, l'affaiblissement des religions confessionnelles ne profite pas du tout à la laïcité. Bien au contraire. Donc que l'armée soit un lieu dans lequel, d'une manière particulièrement opérationnelle, se joue cette affinité entre les deux modèles (c'est-à-dire que l'on est dans une logique des valeurs, du grand récit collectif...) n'est pas très extraordinaire et cela explique aussi pourquoi « ça tient bien », comme vous le dites. Aujourd'hui, la donne a changé.

Cette nouvelle donne, c'est quand vous expliquez qu'un certain nombre de jeunes sont attirés par l'armée comme par une famille et que, dans cette famille, ils sont contents de retrouver l'autorité du père. Je pourrais dire la même chose des nouvelles formes de la communalisation religieuse dans lesquelles on est aussi attiré parce que l'on retrouve une famille, un élément d'autorité où les rôles sont stabilisés... Il y a là un glissement culturel très important. Une affinité demeure mais ce n'est plus la même ; elle a complètement changé de nature.

JEAN-PAUL CHARNAY

*Président du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits,
membre du comité de rédaction*

Ne pensez-vous pas, mon général, que la professionnalisation de l'armée renforce les chances de la laïcité positive ? Désormais personne ne dirait : « Les curés sac à dos ! » C'est quand même une grosse épine que l'on a retirée du pied de la République ! Et vous, madame, comment la sociologue que vous êtes appréhende-t-elle le rapport du militaire à l'arme. Une arme, c'est quand même « quelque chose à fabriquer du cadavre ».

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

La question de l'arme est en effet une vraie question qui peut apparaître comme une vraie contradiction. C'est justement parce qu'il y a une contradiction qu'il y a un impératif énorme dans ce type de métier de donner un sens à ce que l'on fait. Le rapport à l'arme, machine à fabriquer du cadavre comme vous dites, n'est tolérable et supportable que dans la mesure où on est capable de construire le récit qui permet de légitimer le recours à cette arme.

JEAN-PAUL CHARNAY

*Président du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits,
membre du comité de rédaction*

Il y a l'aspect technologique et puis l'aspect du combat. Ce n'est pas du tout la même chose.

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

Certes. Mais si cette technologie est rapportée à une finalité qui est quand même de produire des effets de mort, il y a

une nécessité impérative pour ceux qui manient ces armes de pouvoir donner un sens à leur expérience, sinon cette expérience est monstrueuse.

JEAN-PAUL CHARNAY

*Président du Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits,
membre du comité de rédaction*

Ne pensez-vous pas que la possession d'une arme donne une volonté de puissance ?

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice d'études à l'Ecole des hautes études en sciences sociales

J'espère vivement que non et que les armées ont la capacité de réguler le type de logique psychologique que vous évoquez là. À vrai dire, j'ai beaucoup moins peur d'un militaire avec une arme que d'un chasseur avec son fusil !

ELRICK IRASTORZA

Général d'armée, chef d'état-major de l'armée de Terre

Vous nous réconfortez ! On se plaît à dire que nos armées sont à l'image de notre pays. Ceci est cependant inexact. Contrairement à l'époque d'avant la professionnalisation, nous ne recrutons que très peu de curés de campagne, pour reprendre votre expression, ou de professeurs. 60 % de nos soldats ont un niveau BEP-CAP, 20 % moins, c'est-à-dire rien, 20 % à peine plus. Nous devons donc, plus qu'autrefois, faire preuve de pédagogie et de psychologie. Pour nous, l'important n'est pas ce qu'ils sont mais ce qu'ils deviennent. C'est pour cela que dans le référentiel à la famille que j'évoquais tout à l'heure, cette dimension est probablement plus forte qu'elle ne l'a jamais été parce que l'origine sociale de nos jeunes est modeste, donc plus sujette aux turbulences, aux dysfonctionnements. Un certain nombre de ceux qui nous rejoignent se reconnaissent dans un ensemble de valeurs. Nous retrouvons ici les similitudes qui peuvent exister (c'est le poids de l'histoire, de l'héritage) entre les valeurs que nous développons et celles des religions que j'évoquais.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Je retiens votre idée de tricotage du lien social qui se fait dans l'armée, alors même que certains des jeunes que vous

recevez se trouvent dans des situations que l'on peut qualifier de non socialisées.

QUESTION

Je voudrais me référer au *Livre blanc sur la défense et la sécurité nationale* pour vous interroger sur ce lien très fort entre le combattant, la mort au combat et la spiritualité. Au fond, aujourd'hui, j'ai un peu le sentiment que, si l'on regarde les pertes, ce sont les forces de sécurité, de police, de gendarmerie et surtout les soldats du feu qui sont les plus confrontés à ces questions, ne serait-ce que parce que le nombre de combattants dans les armées est de plus en plus réduit par rapport à ceux qui s'occupent du soutien ou assurent d'autres fonctions moins exposées. Deuxième remarque : les pertes civiles sont infiniment supérieures à celles des combattants. Donc, dans l'interrogation sur le rapport à la mort, l'organisation de la sécurité et de la défense ne change-t-elle pas considérablement les choses ? Enfin, l'encadrement religieux des armées est beaucoup plus important que l'encadrement religieux de la société. Comment cela s'explique-t-il ? On peut également s'interroger sur les motivations psychologiques voire financières de cet encadrement extrêmement important. Je dis financier parce qu'il est évident que la prise en charge par la Défense d'un certain nombre d'aumôniers est un élément important dans la structure.

ELRICK IRASTORZA

Général d'armée, chef d'état-major de l'armée de Terre

Cette question me rajeunit ! On se la posait déjà dans le milieu des années 1960. C'est une question éternelle que l'on peut tricotter et détricoter à l'infini. Je pense qu'il ne faut pas l'aborder par le bout quelque peu réducteur des statistiques. L'important est que l'on a affaire à des gens qui choisissent ce métier en pleine connaissance de cause. Ils savent que ce métier est lié à la capacité de donner la mort et à l'acceptation de la recevoir. Notre devoir est de les intégrer et de les former, de les faire adhérer à un certain nombre de règles qui nous sont propres puis, éventuellement, de les reconforter. C'est le travail des aumôniers. Ils sont présents dans ces moments de désespoir. Après, chacun fait son travail. On a accepté de le faire, mais ce n'est pas un solde de tout compte. On a suffisamment entendu ces derniers temps :

« Ils ont choisi de faire ce métier, c'est leur problème ! » À l'inverse, il a parfois fallu expliquer aux familles qu'une fois que l'on s'est engagé à faire ce métier, on ne choisit pas ses missions. Tout cela est très compliqué. Mais franchement, je trouve indécent que l'on puisse actuellement réduire cette question à des statistiques. N'insultons pas l'avenir !

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

Juste à supposer que les statistiques révèlent que l'on meurt trois fois plus, cinq fois plus ou dix fois plus quand on est policier que lorsqu'on est militaire, cela ne changerait rien au problème. Ce n'est pas le même sujet. C'est-à-dire qu'en fait, ce n'est pas de la même mort dont il s'agit. Le policier court un risque professionnel. Je dirais, même si cela peut choquer, qu'il court le même risque que le couvreur qui tombe du toit, toutes proportions gardées. Ce risque est inhérent à la condition humaine. Nous nous intéressons aujourd'hui aux enchaînements symboliques autour de l'expérience militaire ou autour de l'expérience religieuse. Dans le cas de la mort au combat, celle du militaire, il s'agit d'une mort qui est directement liée à un engagement à l'intérieur d'un récit national ou international, d'un récit de valeurs qui implique la possibilité de donner la mort et de la recevoir. Nous ne sommes pas dans le même cas de figure. Cela, bien entendu, n'ôte rien au caractère tragique de la mort des policiers.

QUESTION

Une question a été posée sur le surencadrement religieux des militaires. Alors quelques chiffres très simples : en 1996, on comptait 329 aumôniers au sein des armées ; aujourd'hui, ils ne sont plus que 245. Et 245, c'est pour les quatre cultes ! Chaque culte doit pouvoir être représenté ; ils ne sont pas interchangeables. L'approche statistique n'est donc pas pertinente. De plus, il ne me semble pas que 245 aumôniers pour 370 000 personnels de la Défense, cela soit beaucoup. Voilà pour vous rassurer sur les dépenses inconsidérées.

QUESTION

Vous avez parlé, madame, d'un déboîtement entre le récit national et l'événement. Cela n'a-t-il pas déjà eu lieu dans le

passé. Je pense aux guerres coloniales et notamment à la guerre d'Indochine. Celle-ci fut sans doute le conflit le plus impopulaire que l'on n'ait jamais connu, où les blessés français se faisaient cracher dessus.

DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sociologue, directrice de l'École des hautes études en sciences sociales

Il est tout à fait judicieux de montrer que la situation actuelle n'est pas une nouveauté. Je souligne simplement qu'autrefois le phénomène était un rejet explicite du type de récit lié aux principes de l'aventure coloniale. C'était une sorte d'attestation en creux de l'existence d'un récit national, alors que l'on assiste aujourd'hui à un évidement pur et simple. Telle est la différence. Vous avez raison de faire remarquer que la crise du récit national a connu des formes beaucoup plus violentes. Mais justement, ces mises en question violentes étaient encore internes à la logique de ce récit alors qu'elles ne le sont plus désormais. ┐



JOHN CHRISTOPHER BARRY

CREDO DU SOLDAT AMÉRICAIN : ICONOGRAPHIE COMMENTÉE

Dans le prolongement de mon article « Vaincre l'ennemi ou le détruire ? American Warrior » publié dans le n° 9 de la revue *Inflexions*, je propose aujourd'hui une pérégrination dans l'iconographie autour du nouveau credo du soldat américain et de son *ethos* du guerrier.

D'abord, quelques considérations pour mieux cadrer ces images provenant pour la plupart de sources officielles. L'objectif annoncé par les autorités politiques et militaires dans la refonte du credo du soldat américain de 2003 est la création d'une armée composée d'une « nouvelle race de guerriers »¹ pour parachever la doctrine du *Full Spectrum Dominance* (la domination sur tout le spectre des opérations militaires, terre, air, mer et espace). Ce projet politique de transformer les forces armées en légions de guerriers expéditionnaires réaffirme aussi l'identité pérenne américaine où la force vertueuse, héritée des puritains, passe par la destruction de l'ennemi plutôt que par sa défaite.

L'ambition du programme du Centre de commandement pour l'entraînement et la doctrine de l'US Army (TRADOC) qui accompagne le credo du soldat est de faire partager l'utopie d'un *ethos* du guerrier, jusque-là limité aux forces spéciales, à l'ensemble de l'armée américaine, combattants, logisticiens, troupes de soutien et civils confondus. Pour certains, le code du guerrier reste l'une des seules barrières, certes fragile, qui empêche la guerre de tomber dans une sauvagerie sans limites, dans un monde constitué d'États autoritaires ou en décomposition, de sociétés minées par la prolifération de bandes armées sans foi ni loi. Espoir bien vain si on prend l'exemple du Comité international de la Croix-Rouge (CICR) qui diffusa à la télévision yougoslave, avec l'accord des autorités de Belgrade, des vidéo-clips destinés aux forces serbes faisant appel à leur sens de l'« honneur guerrier »². « Un guerrier ne

¹ *Quadrennial Defense Review Report*, Department of Defense, Washington DC, février 2006.

² Conversation personnelle en 1997 avec Gilbert Holleufer, conseiller stratégique auprès du président du CICR.

s'abaisse pas à tuer femmes, enfants et vieillards » exhortait le programme pour titiller l'orgueil viril des soldats serbes. On connaît malheureusement la suite : Sebreinica. Pour d'autres, c'est une tradition martiale, un *ethos* païen, affirmée comme nécessaire pour défendre la civilisation contre le terrorisme et les nouveaux barbares. « Si nous ne gardons pas les vertus barbares, acquérir les vertus civilisées ne nous servira à rien », disait Theodore Roosevelt.

Au bout du compte, on peut soutenir que le guerrier n'est qu'une figure tirée d'un passé mythique qui s'est transmise à travers les âges pour permettre aux hommes qui affrontent la mort de regarder leurs actes homicides ou leur sacrifice comme un mal nécessaire et noble pour la survie et le bien-être de leur communauté. Un garde-fou contre la barbarie et la folie qui guettent tout homme pris dans le déchaînement de la terreur et de la mort qu'est la guerre.

American Warrior : un produit d'appel ?

L'*ethos* du guerrier ne concerne pas seulement une tentative de faire accepter la dimension sacrificielle du fait guerrier, surtout dans le cadre d'une société libérale rétive au sacrifice, elle est aussi un produit d'appel pour le recrutement. La figure du guerrier moderne est mise en scène par les autorités militaires pour fasciner et séduire. Elle doit galvaniser la future recrue par son héroïsme et par la technologie qui prolongera son sentiment de puissance. Elle doit également proposer une affirmation de soi par l'exercice d'une violence légitimée aux laissés-pour-compte de la société, promis, sinon, à une existence morne et précaire. La viabilité du recrutement d'une armée de volontaires dans une société libérale semble reposer de plus en plus sur cet impératif de séduire l'« individu », même si elle doit s'efforcer ensuite de déconstruire violemment l'individualisme des recrues par un entraînement pavlovien en vue de les transformer en force disciplinée, efficace et dotée d'un esprit de corps qui résiste à la menace de mort. On pourrait même dire que depuis la fin de la conscription en 1973, la contradiction s'est exacerbée. Selon *US News & World Report* (22 janvier 2001), l'« armée de terre a considéré que les

jeunes aujourd'hui étaient si individualistes, si résistants à l'autorité et aux règles qu'elle devait construire sa publicité de recrutement en la décrivant comme le temple de la liberté individuelle d'agir et de penser »³. « Ce n'est pas juste un boulot. C'est une aventure » (1980), « Soyez tout ce que vous pouvez être » (1981-2001), « L'armée d'un seul » (2001-2006).

Cet individualisme narcissique se nourrit allégrement de la figure du guerrier magnifiée par les publicitaires et tirée d'un passé légendaire, avec son face-à-face singulier avec la mort, son code de l'honneur, son sens du devoir et du sacrifice. Cela fait des siècles que la guerre n'a plus de rapport avec cette vision homérique. Pourtant, cette image idéalisée du guerrier domine toujours la culture occidentale dans sa représentation de la guerre où l'individu prévaut, héroïque et en quête d'immortalité.

Aujourd'hui, bien que le monde mythique d'Homère soit à jamais disparu, l'épopée et la figure du héros perdurent, sécularisées par les grâces de l'industrie culturelle et plus particulièrement par l'industrie du rêve, Hollywood. Achille, Hector sont remplacés par Sylvester Stallone, Chuck Norris, Steven Seagal et autres super-héros qui désormais incarnent les figures du guerrier pour les jeunes Américains en quête d'émotions et de modèles et façonnent leur rapport au monde, à l'ennemi, à la représentation héroïque et vertueuse qu'ils se font d'eux-mêmes. Mais il existe aussi une autre fonction à la figure du guerrier que celle de l'affirmation de soi, conjurant sa peur dans une pose héroïque : inspirer la peur chez l'ennemi ou, mieux, la terreur, en lâchant l'*hubris* (fureur) du guerrier américain sur le champ de bataille.

3 Cité par Vincent Desportes in *L'Amérique en armes*, Economica, 2002, p. 44.

Puissance ou image de la puissance ?

L'image du guerrier américain, féroce et sans peur, doit aussi être envisagée comme le prolongement des doctrines *Shock and Awe* (choc et effroi) et *Full Spectrum Dominance*. La clé du succès politique et militaire de cette stratégie repose en effet sur la destruction rapide de la volonté de l'adversaire de résister, non seulement par la précision et la force de la frappe, mais aussi par la détermination des troupes de guerriers déployés au sol, prêts à en découdre. « Nos adversaires potentiels doivent être convaincus que nous sommes capables de les briser physiquement et psychologiquement et que nous sommes prêts à accepter tous les sacrifices pour le faire⁴. »

À la différence de la doctrine *AirLand Battle*⁵ qui identifie le centre de gravité de l'adversaire dans ses capacités militaires, *Shock and Awe* cible toute la société de l'adversaire afin de briser sa volonté psychologique. S'inspirant de Sun Tzu, l'ambition ultime de cette doctrine est de détruire toute volonté de résistance de l'adversaire avant, pendant et après la bataille. Pour Harlan Ullman et James P. Wade de la National Defense University, auteurs principaux de cette doctrine, il faut laisser l'adversaire avec un tel sentiment d'impuissance que toute velléité de résistance est écrasée dans l'œuf. Il faut infliger à l'ennemi « un tel niveau de choc et d'effroi [...] que sa volonté de poursuivre le combat sera paralysée »⁶. L'aspect crucial de cette doctrine repose alors sur la capacité des États-Unis à projeter sur ses adversaires, réels ou virtuels, le spectacle d'une puissance sans limites.

La domination américaine dans la communication devient la clé de sa domination militaire. Et la perception de sa toute-puissance, plus importante que sa puissance effective. Comme le dit de façon provocante le chroniqueur anonyme du blog Xymphora, l'« Empire américain est le premier empire qui n'est pas fondé sur la puissance militaire – les États-Unis perdent toutes les guerres qu'ils entreprennent – ou sur la puissance économique – son économie chancelante est entièrement dépendante du bon vouloir de ses créanciers – mais sur

⁴ United States Army White Paper, *Concepts for the Objective Force*, US Army, novembre 2002.

⁵ Doctrine adoptée en 1982 par l'US Army dans *Field Manual* 100-5.

⁶ Harlan K. Ullman, James P. Wade, *Shock and Awe : Achieving Rapid Dominance*, National Defense University, 1996, chap. 3, p. 37.

la publicité de son identité impériale dans les médias. Étant donné que c'est un empire seulement parce que les gens le perçoivent comme un empire, sa chute sera aussi soudaine que la prise de conscience du monde que l'Empire américain est une vaste fumisterie »⁷.

En somme, la puissance américaine reposerait sur une manipulation spectaculaire de ses effets sur le monde plutôt que sur sa capacité effective à maîtriser le monde. Nous ne sommes pas loin de La Boétie, dévoilant les dessous du pouvoir par la servitude volontaire de ses sujets ou, comme le dit un dicton irlandais, « le pape est pape parce que les gens s'agenouillent devant lui ».

C'est dans cette hypertrophie du virtuel tentant d'assujettir le réel qu'il faut également envisager cette ambition de transformer l'image du soldat américain en guerrier redoutable.

⁷ Blog Xymphora <http://xymphora.blogspot.com/>

Un prodrome guerrier

LE CREDO DU SOLDAT AMÉRICAIN Ancienne version, 1961

Je suis un soldat américain. Je suis un homme de l'armée des États-Unis – protecteur de la plus grande nation sur terre.

Parce que je suis fier de l'uniforme que je porte, j'agirai toujours de façon honorable pour le service militaire (l'armée) et la nation qu'il s'est juré de protéger.

Je suis fier de mon organisation. Je ferai tout ce que je peux pour qu'elle soit la meilleure unité de l'armée.

Je serai loyal envers ceux que je sers.

Je prendrai toute ma part pour exécuter les ordres et instructions qui sont donnés à moi-même ou à mon unité.

Comme soldat, je suis conscient que je suis membre d'une profession honorée – que je ferai tout pour défendre les valeurs de liberté pour lesquelles mon pays se distingue.

Quelle que soit la situation dans laquelle je me trouve, je ne ferai jamais quelque chose, pour le plaisir, le profit, ou ma sécurité personnelle, qui déshonorerait mon uniforme, mon unité, ou mon pays.

J'utiliserai tout ce qui est en mon pouvoir, même au-delà du devoir, pour empêcher mes camarades de commettre des actes honteux pour eux-mêmes et leur uniforme.

Je suis fier de mon pays et de son drapeau.

J'essaierai de rendre le peuple de cette nation fier de l'arme que je représente, car je suis un soldat américain.

LE CREDO DU SOLDAT AMÉRICAIN Nouvelle version, novembre 2003

Je suis un soldat américain.

Je suis un guerrier et membre d'une équipe.

Je sers le peuple des États-Unis et vis selon les valeurs de l'armée.

Je placerai toujours la mission en premier.

Je n'accepterai jamais la défaite.

Je ne renoncerai jamais.

Je n'abandonnerai jamais un camarade tombé.

Je suis discipliné, physiquement et mentalement endurci, entraîné et compétent dans mes tâches et exercices guerriers.

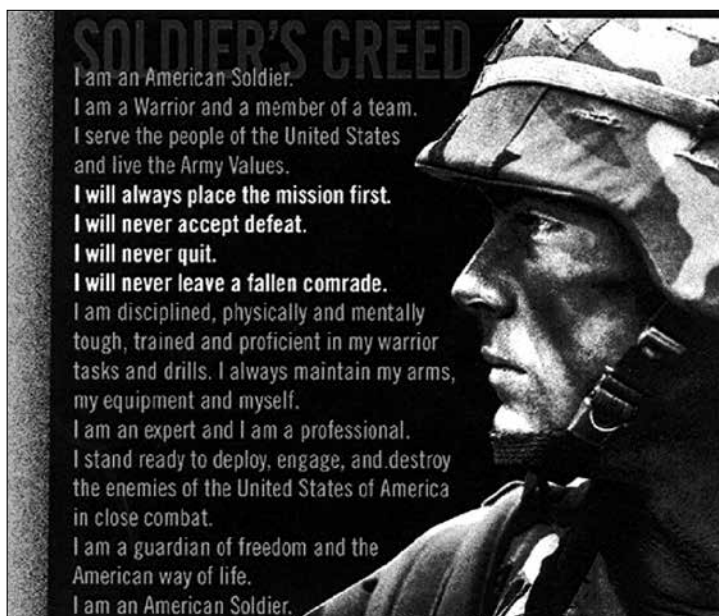
J'entretiens toujours mes armes, mon équipement et moi-même.

Je suis un expert et je suis un professionnel.

Je me tiens prêt à me déployer, à engager [l'adversaire] et à détruire les ennemis des États-Unis en combat rapproché [au corps à corps].

Je suis un gardien de la liberté et de la manière de vivre (*way of life*) américaine.

Je suis un soldat américain.



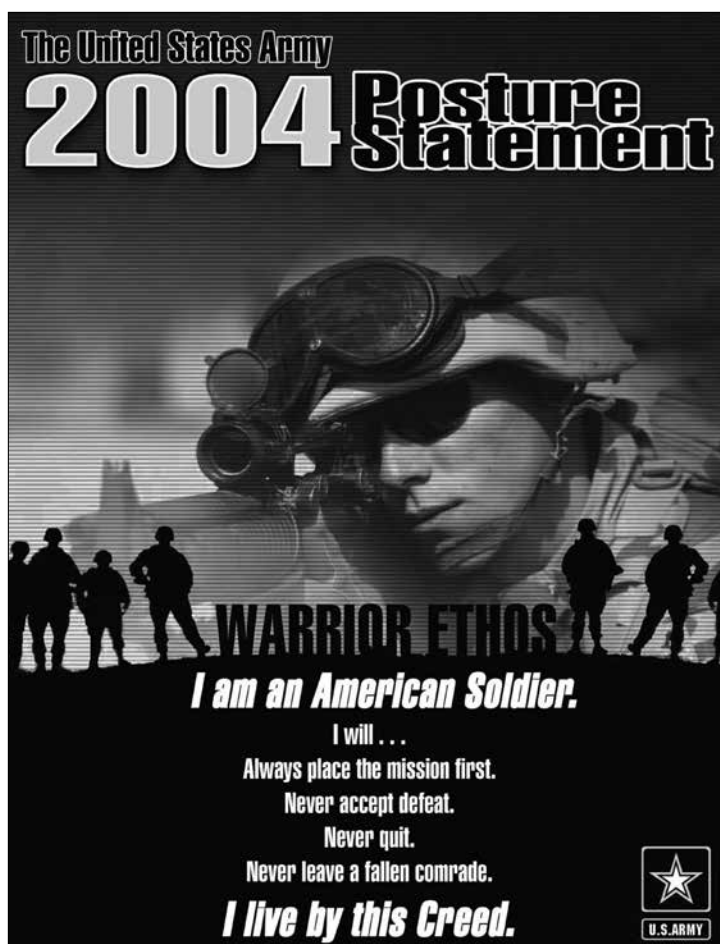
Affiche de recrutement, Jacksonville US Army Recruiting Battalion, Florida USA.

« Dans chaque soldat, un guerrier d'abord. »

US Army Training and Doctrine Command (TRADOC)

« Nos adversaires potentiels doivent être convaincus que nous sommes capables de les briser physiquement et psychologiquement et que nous sommes prêts à accepter tous les sacrifices pour le faire. »

United States Army White Paper, Concepts for the Objective Force, US Army, novembre 2002.



Document présenté par l'US Army au Sénat et au Congrès des États-Unis, Washington DC. 2004.

« L'*ethos* du guerrier s'applique à tous les soldats et membres civils de l'armée, pas seulement à ceux qui engagent [l'adversaire] et détruisent l'ennemi. »

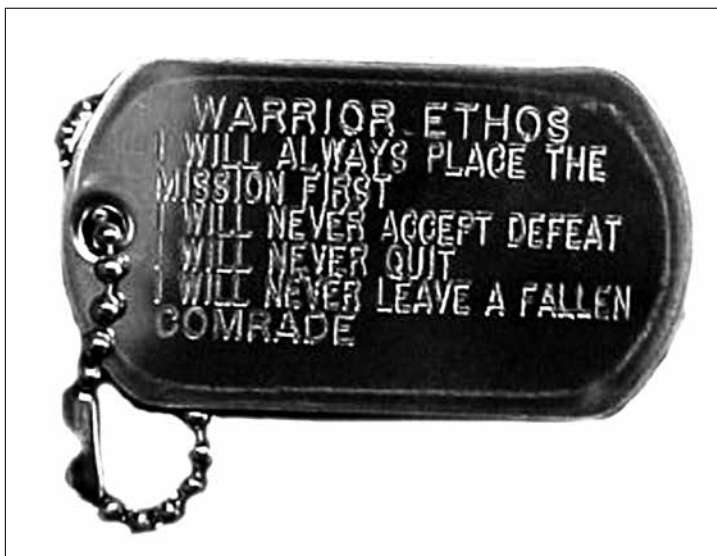
Field Manual 22-100, Army Leadership, août 1999.



Cérémonie et récitation du credo du soldat sur une base militaire.

« C'est la religion qui a donné naissance aux sociétés anglo-américaines : il ne faut jamais l'oublier ; aux États-Unis, la religion se confond donc avec toutes les habitudes nationales et tous les sentiments que la patrie fait naître ; cela lui donne une force particulière. » « La religion [...] doit donc être considérée comme la première de leurs institutions politiques. »

Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835-1840).



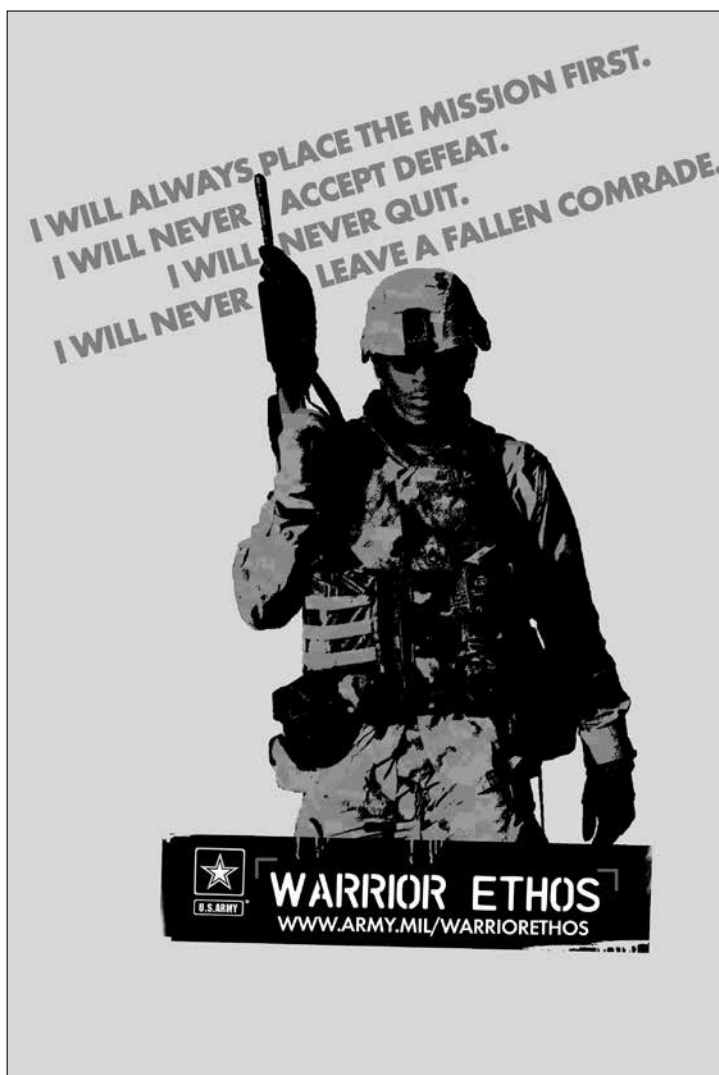
Tous les soldats américains dans le monde doivent porter quotidiennement autour du cou, en plus de leur plaque d'identification (*dog tag*) avec nom, grade et groupe sanguin, un second *dog tag* sur lequel sera gravé le credo de l'*ethos* du guerrier (*warrior ethos*).

« Chaque soldat est un guerrier [...] et doit incarner plus particulièrement, l'*ethos* du guerrier qui pendra autour de son cou tous les jours. »

US Army Training and Doctrine Command (TRADOC) News Service, 26 mai 2004.

« L'*ethos* du guerrier n'est pas seulement d'être un bon soldat, mais aussi un bon époux, parent, ami et citoyen. »

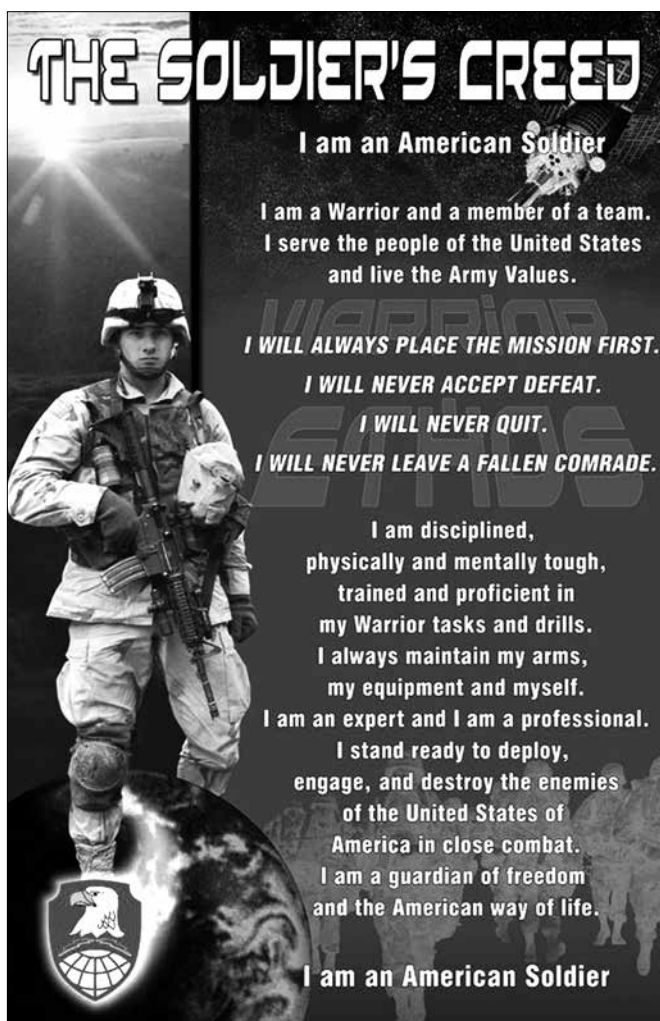
Discours du général Schoomaker, chef d'état-major (2001-2007).



Affiche de l'US Army.

« L'*ethos* du guerrier reflète l'esprit des pionniers qui ont bâti l'Amérique, de qui on a très justement dit : "Les lâches ne sont jamais partis. Les braves sont arrivés. Seulement les durs survécurent." »

Général Schoomaker, chef d'état-major (2001-2007).



Site web du Commandant Sergeant Major, US Army.

« Étant donné la nature globale de nos intérêts et obligations, les États-Unis doivent maintenir leur présence extérieure et leur capacité rapide de projection de leurs forces dans le monde entier pour assurer une domination totale. »

Joint Vision 2020, Joint Chief of Staffs, Director for Strategic Plans and Policy, Washington DC, juin 2000.



Inauguration présidentielle du commandant en chef des armées, George W. Bush, Washington DC, janvier 2005.

« Pour garantir la prospérité chez nous et la paix à l'étranger, nous partageons tous cette conviction que nous devons conserver la plus puissante armée sur la planète. »

Barack Obama, 3 décembre 2008.

Une autre tradition américaine : l'antimilitarisme de Jefferson, Madison, Thoreau...

Jusqu'à l'attentat contre les Twin Towers en 2001, les États-Unis n'ont jamais eu à subir sur leur territoire de menaces à leur sécurité depuis 1812⁸, hormis celles des États du Sud en 1861-1865, ou d'attaques de ses voisins mexicains ou canadiens. L'Amérique, pays insulaire, a toujours projeté ses forces dans des guerres « en cours » ou « de choix », au-delà de ses frontières. En effet, « le recours à la violence y est perçu comme un libre choix fondé sur une morale, non comme une dure nécessité de l'histoire des voisinages »⁹. Dans le fond, la vision américaine de la guerre demeure celle d'un combat moral dont la seule issue acceptable est la destruction de l'ennemi ou sa capitulation sans conditions dans une bataille décisive, tel le jugement dernier. Tout apaisement avec l'ennemi ne serait que déchéance morale et victoire du mal. La contrepartie de cette vision de la guerre comme combat moral est une autre tradition, tout aussi américaine, qui est une opposition morale et politique à la guerre et au militarisme. Dès les débuts de la République américaine, Thomas Jefferson ou James Madison mettaient en garde leurs concitoyens sur les dangers du militarisme : guerre et armée permanente renforcent inévitablement le pouvoir de l'État, source de toutes les tyrannies sur l'individu et le peuple.

« Les armées permanentes sont incompatibles avec la liberté du peuple et menace sa quiétude. »

Thomas Jefferson, président des États-Unis, 1801-1809.

« Les moyens de défense contre les dangers extérieurs deviennent historiquement les instruments de la tyrannie intérieure. »

James Madison, président des États-Unis, 1809-1817.

⁸ Guerre américano-britannique de 1812 qui vit l'incendie de Washington par les forces anglaises.

⁹ Alain Joxe, *L'Amérique mercenaire*, Payot, 1995, p. 109.

Il y a aussi l'héritage de *La Désobéissance civile*¹⁰ d'un Henry David Thoreau (1817-1862), chantre de la résistance individuelle et morale à l'iniquité des politiques menées par l'État, que ce soit le soutien à l'esclavage dans le Sud ou la guerre impériale engagée contre le Mexique. Entre le pacifisme des uns et l'antimilitarisme des autres, cette tradition n'a jamais complètement disparu, même dans le contexte de la guerre contre la terreur et des lois d'exception comme le Patriot Act (2001 et reconduit en 2006).

¹⁰ *Civil Disobedience* est un essai de Henry David Thoreau publié en 1849 où il défend l'idée d'une résistance individuelle contre les injustices de l'État.



Spot télévisé pour le recrutement au sein de l'US Army.



VOUS NE POUVEZ PAS
ÊTRE TOUT CE QUE
VOUS POUVEZ ÊTRE
SI VOUS ÊTES MORT

Il y a d'autres façons
de servir son pays

Il y a d'autres façons
de financer ses études

Il y a d'autres façons d'être
ce que vous pouvez être

PENSEZ-Y AVANT
d'y perdre votre vie

Publicité placée par un élève pacifiste dans le journal de son lycée, Warwick Valley High School, New York (voir *Times-Herald-Record*, 18 octobre 2005), faisant référence au slogan de l'US Army pour le recrutement « Be all you can be » (« Devenez tout ce que vous pouvez être ») qui a été utilisé dans l'armée entre 1981 et 2001. ┘



VIVRE SA FOI AU SEIN DES ARMÉES

TABLE RONDE AVEC

JEAN-RENÉ BACHELET, FRANÇOIS CHAUVANCY,
PHILIPPE ROOS ET SAHBI SALAH

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

La rédaction d'*Inflexions* a souhaité consacrer la dernière partie de cette journée d'étude à une discussion entre plusieurs de ses auteurs qui, tous, ont apporté leur contribution dans le dernier numéro de la revue intitulé « Les dieux et les armes ». Son thème : vivre sa foi au sein des armées. Je voudrais tout de suite passer la parole au général Bachelet qui est à l'origine du code du soldat français rédigé en 1999. Pouvez-vous, mon général, nous expliquer pourquoi et comment, selon vous, le fait religieux est lié à l'exercice du métier des armes ?

JEAN-RENÉ BACHELET

Général d'armée (2S), membre du comité de rédaction

En 1999, j'ai en effet constitué un petit groupe de travail – on ne travaille jamais bien seul – pour rédiger ce code du soldat français, et cela est le résultat d'une longue histoire. Comment le religieux m'interpelle-t-il, moi, militaire ? Dans notre comité de rédaction, un mode opératoire est en usage qui en fait, je crois, toute la richesse : si l'universitaire manie les concepts avec le brio qu'on lui connaît, le militaire, généralement, part de l'expérience concrète, la sienne bien sûr, et essaye d'en dégager une idée générale. C'est exactement ce que je vais faire sur deux points, le plus rapidement possible : le religieux d'un côté, le sacré de l'autre. En ce qui concerne le religieux, je suis catholique. Je suis catholique et pas uniquement baptisé. L'articulation avec ce que lorsque j'étais enfant je n'appelais pas encore le métier des armes remonte très loin. Mon père, qui n'était pas du tout militaire, s'est engagé dans la Résistance et a été tué. Je ne l'ai jamais connu. Je n'en concevais donc aucune peine. En revanche, j'étais extrêmement fier qu'il soit mort pour la France. Or, dans le même temps, au catéchisme, on m'apprenait qu'il n'y avait pas de plus grande

preuve d'amour que de donner sa vie pour ceux que l'on aime. Il me semblait que tout cela était parfaitement lié.

Ma mère n'ayant pas les moyens de me payer des études, je suis entré dans une école d'enfants de troupe à l'âge de dix ans – contrairement à ce que l'on pourrait croire, j'en garde le souvenir d'une immense liberté. C'était l'époque de la guerre d'Algérie (1954-1962). Ce que nous en voyions à l'école, c'était nos cadres qui partaient puis revenaient, des appelés, nos professeurs aussi. A leur retour, ils nous disaient qu'ils avaient effectué une mission sur un vaste territoire situé dans les confins sahariens, qu'ils avaient construit des écoles, ramené la paix, soigné les gens. Et c'est ainsi que j'ai décidé de faire Saint-Cyr. Dans une conjonction totale entre mes convictions catholiques et ce que je voyais de l'armée, sans oublier ce drapeau qui montait au mat des couleurs à Autun, tous les dimanches matin à 11h30, et qui nous rappelait que c'était le service de la France qui nous animait.

Je suis arrivé à Saint-Cyr à dix-huit ans. Et là, pardonnez-moi cet aveu qui va vous sembler d'une naïveté sans bornes, m'attendait une immense surprise. C'est que dans le Saint-Cyr de l'époque, aucune place n'était accordée à un quelconque discours sur l'éthique, sur le sens. On courait et on nous enseignait le maniement des armes. Ce n'est qu'alors que j'ai véritablement découvert qu'une arme est faite pour tuer. Bon d'accord, j'avais bien compris que la guerre, c'était un peu cela. Ma grande surprise fut de constater que cela ne posait aucun problème à nombre de mes camarades, notamment ceux qui étaient très pieux ; certains se passionnèrent même pour le maniement des armes et le combat. Du coup, j'ai approfondi et j'ai très tôt découvert ce qui a rapidement été rappelé tout à l'heure, le *jus ad bellum* et le *jus in bello*, et tout seul, je dois le dire, je me suis convaincu que, comme le paradis n'est pas sur Terre et qu'il est hors d'atteinte ici bas – c'est la doctrine de l'Église –, l'armée avait été inventée pour faire pièce à la violence au moyen de quelque chose que l'on appelle la force.

C'est ce cheminement, très ancien déjà, que j'ai concrétisé dans les années 1999-2000 sous forme de documents qui sont aujourd'hui des références pour l'armée de terre, notamment ce code du soldat.

Second point : le sacré. J'évoquais le drapeau qui montait au mat des couleurs à Autun et cela me rappelle ce que disait

la directrice de l'EHESS : cette sollicitation de l'émotion, je l'ai vécue. Mais en même temps, nous, les enfants de troupe, nous avons très vite épuisé tous les charmes du garde-à-vous, des prises d'armes et autres, et nous étions dotés d'un esprit critique extrêmement prononcé. Il y avait donc une grande ambiguïté dans nos sentiments, de l'exaltation (le drapeau) certes, mais en même temps la volonté de ne pas se laisser exalter comme cela. Est né chez nous un désir très fort de liberté, de ne pas être « moutonné », que j'ai gardé toute ma vie et que j'ai encore aujourd'hui, et que je pense partagé par notre camarade Irastorza, qui fut lui aussi enfant de troupe. Pour autant, lorsque je me suis retrouvé par la suite en position de chef, je me suis rendu compte très rapidement que la troupe ne pouvait être motivée que si elle se référait, cela a déjà été dit, je ne vais pas y revenir, à quelque chose qui lui permette précisément d'accéder à cette âme commune. D'où le rôle du cérémonial. L'article que j'ai écrit pour *Inflexions* porte sur ce thème. C'est tout à fait volontairement, et non de façon provocatrice, que j'ai attaqué sur le mot « liturgie ». Lorsque j'étais en activité, je n'ai en effet eu de cesse de répéter à mes subordonnés que notre cérémonial était une liturgie en tant que telle, qu'il doit donc être beau, provoquer de l'émotion, mais, surtout, avoir du sens. Pour cela, il doit toujours être accompagné d'une liturgie de la parole qui va expliciter ce sens. Ce rôle revient au chef, tout comme de faire en sorte que ce dispositif formidablement ambivalent soit orienté dans la bonne direction.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Je voudrais passer tout de suite la parole à Sahbi Salah, dont j'ai lu avec grand intérêt l'article publié dans *Inflexions*. J'aimerais qu'il nous dise comment lui, seul élève commissaire musulman de sa promotion, vit ce lien entre fait religieux et métier des armes.

SAHBI SALAH

Commissaire capitaine, état-major de la région terre sud-est

Je répondrai tout d'abord en disant qu'en entrant à l'armée en 2000 — je suis passé en formation initiale à Saint-Cyr quelques années après vous mon général —, j'ai ressenti un

énorme vide car la religion musulmane était la seule à ne pas disposer d'une aumônerie au sein de l'institution. À la recherche de repères concrets, l'une des premières questions que je me suis posées, pas en ces termes à l'époque, fut : « Quelle est ma tribu ? » Quels étaient les points communs que je pouvais avoir avec mes camarades commissaires, mais également avec l'ensemble de la collectivité militaire. On peut se dire que chacun a des convictions personnelles – certains disent ne pas en avoir, mais cela même est une conviction ! –, puis rechercher les dénominateurs communs entre sa propre religion et l'exercice du métier des armes. Je me suis rendu compte que les missions et les valeurs véhiculées par la République, et non par l'État français, sont en grande majorité identiques à celles prônées par les religions, je dis bien les religions, pas seulement la religion musulmane : respect de l'autre, respect de la dignité... Il doit bien y avoir des points de divergence, mais, pour moi, ils sont tout à fait minimes, peu intéressants. Ces points communs font que j'ai trouvé ma tribu ! Qu'il soit musulman, catholique ou de confession israélite, le militaire participe à une mission, il défend les valeurs de la République qui, pour résumer, sont identiques à des valeurs religieuses. Il défend donc également des valeurs religieuses. Pour moi, défendre les valeurs de la République et celles de ma religion entraîne une double satisfaction. Or avoir une double satisfaction, c'est avoir une double motivation. Et avoir une double motivation, c'est faire deux fois plus d'efforts pour atteindre les objectifs. J'estime que, dans mon métier, la religion n'est absolument pas un handicap mais, bien au contraire, une force.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Merci, c'est un témoignage très fort qui met en lumière les éléments de similitude entre fait religieux et métier des armes, mais qui va également plus loin en affirmant que la défense de valeurs s'ajoute aux convictions qui sont les vôtres dans l'exercice de votre métier.

Je voudrais à présent donner la parole à Philippe Roos, qui, dans le n° 9 d'*Inflexions*, raconte la surprise qui fut la sienne lorsqu'un examinateur lui a demandé quelle était la religion de l'armée. Pouvez-vous, colonel, prolonger aujourd'hui cette

réflexion et répondre à cette question de l'articulation pour vous entre fait religieux et métier des armes ?

PHILIPPE ROOS

Colonel, Collège interarmées de défense

Lorsque l'on m'a demandé d'écrire sur ce thème, j'ai bien compris que ce n'était pas parce que j'étais aviateur, mais à cause de mon appartenance au judaïsme. J'étais très gêné parce que, au bout de vingt-cinq ans de carrière au sein de l'armée, je ne me suis certes jamais caché d'appartenir à cette religion, au moins de manière à pouvoir éviter tout dérapage dans mes relations avec les autres, mais cela n'a jamais été non plus un étendard ; cela aurait été malvenu et puis une telle attitude ne me ressemble pas. Effectivement, la première fois, la seule en fait, où je me suis senti réellement sur la défensive, c'était lors d'un examen important pour ma carrière où l'examineur m'a posé cette question. Et pour moi, dans une paranoïa totale, je me suis demandé pourquoi il me posait cette question à moi. Je n'ai pas de réponse. Ceci étant, cela a été suffisamment violent pour que le président du jury stoppe l'entretien. C'est en me remémorant ce souvenir que j'ai finalement accepté de rédiger un article témoignage dans la revue *Inflexions*.

Lorsque je discutais avec mes anciens du *Normandie-Niemen*, ceux qui ont combattu pendant la Seconde Guerre mondiale, je me suis rendu compte que les motivations pour lesquelles ils s'étaient engagés, en général très jeunes, entre dix-huit et vingt-deux ans, étaient extrêmement claires. C'était pour bouter hors du territoire les forces barbares qui avaient envahi la France. Les conflits d'aujourd'hui sont d'une autre nature, en tout cas me semble-t-il, puisque le territoire national n'est pas en danger. En revanche, il me semble qu'aujourd'hui plus qu'hier, on a besoin de structures, de valeurs. Celles-ci, citées ce matin, sont relatives à l'éthique, au courage, au don de soi, à l'unité, à la loyauté... Toutes sont véhiculées par ma religion, mais également par les autres religions du Livre. C'est ce que j'ai voulu développer dans la troisième partie de mon article. Dans la première partie de ce texte, j'ai souhaité montrer, peut-être de façon politiquement incorrecte, que la motivation pour le métier des armes peut évoluer avec l'âge, et là je rejoins ce que dit le général Bachelet. C'est quelque chose que j'ai retrouvé chez mes camarades pilotes. Très peu

d'entre eux peuvent réellement dater leur volonté d'embrasser cette carrière. En général, ils vous disent : « Je veux être pilote depuis toujours. » Et finalement, lorsqu'on veut être pilote depuis toujours, on a du mal à mettre quelque chose de concret derrière, c'est vraiment l'appel du vol. On ne prend réellement conscience des valeurs que je viens de décrire que plus tard, lorsque l'on est confronté à la réalité des missions, à la réalité de la mort également, qui est tous les jours évoquée lors des briefings que l'on fait avant de partir en vol : tous, que ce soit en mission opérationnelle ou en mission d'entraînement, se concluent par la « sécurité du vol ». Le rapport à la mort est ainsi quasi permanent, même si ce n'est pas un sujet en soi. Il est alors nécessaire que chacun fasse un travail de recherche. Ma religion, mon éducation religieuse m'ont permis, comme le disait le capitaine Sahbi Salah, d'être tout à fait en accord avec mes concepts. Tout va bien.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Je voudrais terminer ce premier tour de table avec François Chauvancy, qui est l'auteur d'un article sur la laïcité. Est-ce une contrainte, une nécessité, une liberté ou une force ? Donc, je me permets de reposer ma question : pouvez-vous nous donner votre avis sur cette articulation entre le fait religieux et le métier des armes ?

FRANÇOIS CHAUVANCY

Colonel, Centre interarmées de concepts, de doctrines et d'expérimentations

Je commencerai par poser une autre question : faut-il vraiment être croyant pour être militaire ? En vous écoutant tous, je finis par me le demander ! Pourtant, je réponds clairement « non ». Le hasard veut que je traite beaucoup tout ce qui se réfère à la communication au sens large. Je rebondis donc sur l'intervention de John Christopher Barry à propos de l'armée américaine que je connais bien. Ce que je perçois moi de ce credo, c'est surtout qu'il s'agit pour les soldats de servir le peuple américain, de défendre et de protéger les valeurs américaines. Ce n'est pas très religieux ! Je dirais que c'est quelque chose que tous les militaires partagent : quelles que soient nos croyances, nous servons. Pour ma part, et c'est ce que j'ai développé dans mon article, je trouve que la place

accordée à la religion dans les armées a peut-être dépassé un peu les limites. On parle beaucoup des religions mais pourtant, sur le terrain, peu de militaires assistent aux offices. Je l'ai encore constaté il y a peu. Je ne crois pas que l'armée soit plus religieuse que le monde civil ; les militaires sont beaucoup plus laïques qu'on ne le pense. Si l'on étudie les sondages, la majorité d'entre eux s'affiche comme laïque et, parmi ceux qui se disent appartenir à telle ou telle religion, nombreux sont ceux qui ne pratiquent pas. Il faut donc relativiser.

Je reviens sur ce qu'a dit Philippe Roos il y a quelques instants. Il est exact que l'on change avec l'âge : à vingt ans on peut être très antireligieux et à cinquante ou soixante se dire que, finalement, il y a peut-être quelque chose après. La question est de savoir si le guerrier est un guerrier uniquement parce qu'il est payé pour cela ou si l'on doit donner du sens à son action. L'aspect guerrier tel qu'il nous a été présenté chez les Américains existe aussi un peu chez nous ; il y a un certain mythe où le sacré et le rituel sont très importants. Mais le sacré et le rituel, ce n'est pas forcément du religieux ; ce sont nos prises d'armes, le drapeau, symbole fort qu'on ne siffle pas d'ailleurs, pas plus que *La Marseillaise*, ce sont des choses importantes à dire. Ils doivent normalement symboliser l'engagement de toute la nation, en particulier de ses militaires qui vont défendre ses symboles, qui sont républicains. Notre République étant laïque, le problème ne se pose guère : nous avons dans nos textes constitutionnels des références qui nous indiquent la conduite à suivre.

Il est cependant légitime qu'un guerrier – nous ne sommes plus dans l'Empire romain ! – fasse usage de la force qui lui est confiée avec éthique, et le mot éthique commence à devenir intéressant parce que cela veut dire que, de notre propre chef, nous allons nous positionner à partir des valeurs dans lesquelles nous baignons, celles dans lesquelles nous avons été éduqués, puis celles que l'on s'approprie au cours de nos expériences. On retrouve ici le code du soldat. Il s'agit de donner du sens. Mais ce n'est pas un sens religieux, c'est le code du soldat. Nous agissons avec honneur, en fonction des valeurs républicaines, mais pas uniquement. Ce code reprend aussi les Droits de l'homme : on respecte l'humanité, on respecte la dignité, cela a été dit tout à l'heure très justement par le capitaine, on respecte l'autre ; cela fait partie de nos fondamentaux.

Pour moi, cela n'appartient pas au champ du religieux : nous n'avons pas besoin de croire pour appliquer ces principes !

La laïcité est souvent présentée comme voulant dire « vivre ensemble ». Or cela ne suffit pas. En tant que soldat, j'estime que l'on doit s'engager ensemble et que la laïcité doit aller plus loin. Le but, c'est de servir la France et la République. Nos différences doivent demeurer en retrait. Il existe quelque chose au-dessus de nos croyances, et c'est cette laïcité que je voulais exprimer. Attention, il ne s'agit pas d'une laïcité de combat, mais plutôt d'un terme générique pour dire : « On va tous faire quelque chose ensemble. » Et cela est particulièrement vrai pour les militaires. Au front, la confiance doit être totale et, pour moi, la laïcité est un vecteur de confiance. On a des différences, on peut en parler ; sans doute ne le fait-on pas assez dans les armées, peut-être parce que l'on s'abrite derrière une neutralité. Je crois que nos différences doivent nous rendre plus forts et je l'exprimerais par cette forme de laïcité qui est simplement : on respecte la différence des autres, on n'oublie jamais que l'on sert la France d'abord et que tout le reste doit s'effacer.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Après ce premier tour de table, je voudrais aborder un second point : l'interdit de tuer. C'est une réflexion religieuse, mais elle concerne chaque soldat. Est-ce rejeter le sixième commandement « Tu ne tueras pas » que de s'engager dans l'armée ? Considérez-vous qu'il existe un conflit, une difficulté, une antithèse, bref quelque chose de conflictuel, entre un engagement religieux qui suppose de ne pas donner la mort et l'exercice du métier des armes ?

SAHBI SALAH

Commissaire capitaine, état-major de la région terre sud-est

Il est vrai que le fait de donner la mort peut paraître contradictoire avec certains préceptes religieux, dont vous venez de citer le principal. En ce qui me concerne, je pense que je n'aurais jamais pu m'engager dans l'armée américaine, encore moins dans l'armée afghane ou l'armée irakienne, parce que leurs valeurs ne sont pas du tout les mêmes que celles qui sont défendues par l'armée française. Je parlais de dénominateur

commun entre nos armées et la religion : l'armée française n'est pas une armée de mercenaires, ce n'est pas une armée qui tue pour le plaisir de tuer ou pour une raison que je qualifierais de non valable. Lorsque je me suis engagé, j'étais conscient que je serais peut-être un jour amené à tuer ou à être tué. J'ai accepté ma mission et j'estime que le jour où on me donnera l'ordre de tuer, ce sera pour une raison valable. Lors des opérations auxquelles j'ai pu participer, notamment en Côte d'Ivoire, nous avions le pouvoir de tuer ; nous ne l'avons pas utilisé mais, grâce à ce pouvoir, nous avons sauvé des vies.

JEAN-RENÉ BACHELET

Général d'armée (2S), membre du comité de rédaction

Comme je le disais tout à l'heure, le pouvoir de tuer que possède le soldat est une découverte que j'ai faite à Saint-Cyr. Il faut préciser que j'appartiens à une génération très particulière, comme certains dans la salle ici : il m'a fallu attendre d'être général de brigade pour me trouver sur un théâtre d'opérations dans une posture où, effectivement, je pouvais me trouver dans l'obligation de tuer ; en l'occurrence j'étais servi, si je puis dire, puisque c'était au paroxysme du siège de Sarajevo. Je ne sais donc pas comment cette problématique se pose aujourd'hui au jeune officier qui est d'emblée confronté à cela. Pour ma part, j'ai eu le temps d'y réfléchir, et je dirais même que je ne me serais jamais autorisé à écrire tout ce que j'ai écrit sur le sujet, y compris à rédiger des documents qui sont devenus des documents officiels, si je ne m'étais pas trouvé en situation. Le destin a voulu que cela arrive à un grade et à un poste où des décisions devaient être prises rapidement car, contrairement à ce que l'on croit généralement, la marge d'initiative laissée au chef est considérable parce que les choses se passent dans des moments très courts, même au niveau du général. « Feu ou pas feu » : cela se résume à cela. Les problèmes sont complexes, mais les décisions sont binaires. Je m'y étais longuement préparé, tout au long de ma vie militaire, par la réflexion, la lecture, et je m'étais convaincu que l'approche du *jus ad bellum* et du *jus in bello* restait parfaitement valide. Non pas le concept de guerre juste, qui est ambivalent, mais celui de droit de faire la guerre, de droit dans la guerre. L'armée est l'un des

instruments du moindre mal. De ce point de vue, l'observation de la chose militaire renseigne de façon exceptionnelle sur la condition humaine : à partir du moment où l'on se prend pour Dieu, où l'on veut créer le paradis sur la Terre, on crée l'enfer, les exemples historiques sont innombrables. M'étant convaincu de tout cela, j'ai parfaitement intégré cette problématique *jus ad bellum*, *jus in bello*, en particulier pour le militaire, c'est-à-dire que l'on ne fera pas n'importe quoi à la guerre. La limite est étroite. Pour autant, ce ne sera pas le souverain bien que l'on fera, ce sera le moindre mal, parce que tuer les gens, c'est toujours mal.

PHILIPPE ROOS

Colonel, Collège interarmées de défense

Chacun doit se mettre au clair avec sa conscience. Oui, le sixième commandement dit « Tu ne tueras pas ». Mais les commentateurs nous disent également : « Celui qui vient te tuer, empresse-toi de le tuer. » Certes je peux me mettre d'accord avec ma conscience, mais c'est un peu court quand même. Lorsque l'on tire des munitions et que l'on s'aperçoit que des gens sortent du bâtiment visé juste avant qu'elles n'exploient, il y a une vraie prise de conscience. On se demande si ce que l'on fait est juste. Ces personnes étaient-elles prêtes à venir me tuer moi et ma famille ? Quel est mon objectif ? Ai-je confiance en mon pays et en mes chefs ? Suis-je en accord avec eux ? Sinon, aurais-je eu la liberté de dire « non » ? Il n'y a jamais eu de défection dans mon escadron. C'est donc qu'il y avait adhésion au principe malgré tout ce que l'on avait pu voir. Chaque tir était débriefé de façon extrêmement précise et, naturellement, tous ces sujets relatifs à l'éthique étaient pris en compte avant le départ en opération. Donc, oui, je suis en accord avec ma conscience, tout comme mes camarades des autres religions.

FRANÇOIS CHAUVANCY

Colonel, Centre interarmées de concepts, de doctrines et d'expérimentations

Une fois encore je vais commencer par poser une question. Le laïque peut-il tuer plus facilement que les autres ? Est-ce ainsi qu'il faut comprendre votre question ? Je plaisante. Mais tout de même, chaque croyant ici présent a exprimé ses précautions morales, plus que des précautions d'ailleurs,

son engagement moral à faire les choses avec justice, avec conscience. J'ai d'ailleurs entendu prononcer le mot « Mal » ; cela veut dire aussi qu'il y a un « Bien », une vieille idée qui reste pertinente. Mais quand je dis « vieille », ce n'est pas péjoratif du tout. La question est de savoir si le laïque a une conscience. S'il peut comprendre la notion de guerre juste alors qu'il s'agit d'un concept très religieux, ou s'il fait la guerre uniquement parce que tel est son métier. J'estime que personne ne tue facilement. Quand on est militaire, on pense toujours aux autres, à ses subordonnés tout d'abord, que l'on doit ramener vivants, puis, après, à ceux d'en face, aux populations. C'est très pragmatique. Et ce que l'on veut, c'est ne pas tuer d'une manière injuste. On n'a besoin ni d'être croyant ni d'être incroyant pour dire cela. Je crois que cela fait partie de notre bagage culturel. J'ose quand même dire que les Droits de l'homme ne sont pas nés comme cela, du jour au lendemain ; c'est le résultat des réflexions religieuses du passé, et il y a beaucoup de points communs entre la stricte application de ces droits et les croyances religieuses. Ce qui nous protège en tant que laïques, c'est la permanence du questionnement. Comme les croyants, nous nous posons la question : « Faisons-nous bien ? » Il n'y a peut-être pas de connotation morale, mais il s'agit bien de cela : « N'allons-nous pas tuer sans raison ? » Des questions que l'on doit se poser tous les jours quelque soit l'âge, quel que soit le grade, quelles que soient les responsabilités. Nous avons une conscience au même titre que les autres ! Je crois avoir des valeurs humanistes, c'est-à-dire respectueuses de l'homme. Finalement, on a beaucoup de points communs entre croyants et non croyants surtout dans le sens du métier militaire.

DAMIEN LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste

Je me permets d'intervenir pour faire remarquer que vous avez un peu caricaturé la question que je vous posais. Je pense que tout le monde ici est d'accord pour dire qu'il existe une morale commune sur laquelle s'ajoutent, ou non, des convictions religieuses qui peuvent la renforcer, l'atténuer, la modifier... L'idée qu'un laïque puisse être moins moral qu'un autre est une nuance que vous avez introduite mais que ne comportait pas ma question.

JEAN-RENÉ BACHELET*Général d'armée (2S), membre du comité de rédaction*

Je voudrais rebondir immédiatement. Et mon cher camarade, ne voyez pas malice dans mon propos. Je suis un tout petit peu gêné qu'on vous ait identifié comme laïque. Je crois que nous sommes tous animés d'un esprit laïque insoupçonnable. Que vous exprimiez le point de vue de quelqu'un de distancié par rapport à la religion, d'accord, mais la laïcité, nous la partageons tous !

JOHN CHRISTOPHER BARRY*Doctorant à l'École des hautes études en sciences sociales*

Je voudrais juste faire une petite remarque. La mission du soldat américain telle qu'elle est définie dans le credo, n'est pas de vaincre mais de détruire. Ce n'est pas anodin mais lourd de sens, y compris au plan politique. Nous sommes ici dans une vision religieuse. L'usage des forces armées est perçu comme une mission punitive et non comme une mission de guerre. C'est la croyance en un Dieu vengeur qui, pour protéger la communauté des croyants qui incarne le Bien, choisit la destruction. Il est à ses yeux impossible de composer avec le mal. Ce credo comporte donc bien une dimension religieuse.

DAMIEN LE GUAY*Philosophe, essayiste et journaliste*

Avant d'ouvrir la discussion avec le public, je voudrais faire une toute petite synthèse. Premièrement, nous sommes je crois tous tombés d'accord sur l'idée que, qui que nous soyons, nous possédons une morale commune, qu'elle soit appuyée sur une religion ou non. Deuxièmement, je crois que le général Bachelet a absolument raison : tout le monde est laïque plus quelque chose, quelle que soit cette autre chose. J'aurais dû, en effet, présenter tous les intervenants selon la définition religieuse des uns et des autres, comme laïque plus quelque chose ou comme militaire laïque plus quelque chose. ─



DIALOGUE AVEC LE PUBLIC

QUESTION

Je voudrais tout d'abord vous féliciter pour la rigueur et l'intérêt de cette journée. Je travaille sur le dialogue inter-religieux et je trouve que l'armée est vraiment un modèle dans ce domaine. Il s'agit de réfléchir, à partir des traditions religieuses qui nous sont propres, sur des interrogations fondamentales telles que la guerre et la paix, qui sont au cœur du métier militaire. Je voudrais ensuite poser une question : est-ce que l'armée et votre revue se veulent un prototype de la laïcité apaisée, la laïcité positive que prône aujourd'hui Nicolas Sarkozy à propos des grands enjeux de société ?

JEAN-RENÉ BACHELET

Général d'armée (2S), membre du comité de rédaction

Sans aucun doute. Les armées n'en font pas un sujet de communication, mais c'est une réalité vécue.

FRANÇOIS CHAUVANCY

Colonel, centre interarmées de concepts, de doctrines et d'expérimentations

Ce débat sur la laïcité positive ne me dit pas grand-chose, donc je ne cherche pas à m'engager. En revanche, je voudrais souligner à quel point la revue *Inflexions* a livré un numéro exceptionnel sur ces questions religieuses au sein des armées ; toutes les contributions sont riches de sens, riches de réflexions, et je pense que peu d'institutions sont aujourd'hui capables de publier la même chose avec une telle qualité. Très honnêtement, j'ai lu plusieurs fois ce numéro et y ai à chaque fois pris énormément de plaisir. Cela m'a fait réfléchir. Je tiens donc à remercier tous ceux qui ont fait cette revue, parce qu'ils ont été capables de créer un outil de réflexion au sein d'une institution qui n'a pas toujours la réputation de penser. C'est tout à l'honneur de l'armée de terre d'avoir soutenu cette démarche.

QUESTION

J'aimerais faire brièvement deux réflexions. La première est la réponse que j'aurais faite à la question relative à l'interdiction de tuer. Il me semble qu'une réponse très brève peut

être donnée avec une traduction un peu différente du sixième commandement : « Tu ne commettras point de meurtre », ce qui est extrêmement différent du « Tu ne tueras pas » et, de mon point de vue, beaucoup plus proche de la prescription biblique. La seconde est que j'ai été un peu frustré en ma qualité d'ancien officier, ayant passé quelques quarante années dans nos armées, en écoutant la communication de la présidente de cette école, madame Hervieu-Léger. À l'entendre, le soldat n'aurait plus de grand projet, ne serait plus inscrit dans une histoire et n'aurait plus de récit à écrire. Il me semble au contraire, pour faire très vite et utiliser deux termes là encore bibliques, que le soldat a pour mission d'employer la force par opposition à la violence, or la force est une vertu cardinale, c'est un don du Saint-Esprit. Cette force a pour objet de limiter la violence de façon à permettre que s'exprime le Verbe ; au commencement était le Verbe ! La mission que j'ai tenté de remplir avec le général Bachelet et d'autres en ex-Yougoslavie, c'était précisément d'essayer d'utiliser la force pour faire taire les armes lourdes des adversaires et pour permettre aux diplomates de faciliter les échanges entre les différentes parties. Sur la base aérienne où nous étions stationnés étaient présents des musulmans, des Croates et des Serbes, pour parler vite, qui parlaient la même langue, le serbo-croate, et qui se sont attachés qui à serbianiser, qui à croatiser, qui à musulmaniser leur langue. C'est le degré zéro de la communication ; le Verbe ne peut pas s'exprimer. Et je crois que tant que le Verbe ne peut pas s'exprimer, la paix n'est pas accessible. Selon moi, le grand projet du soldat, c'est d'utiliser la force contre la violence pour permettre au Verbe de prévaloir.

MARIE-DOMINIQUE CHARLIER

Lieutenant-colonel, Centre de doctrine et d'emploi des forces

Un témoignage et une question à l'adresse de M. Barry. Je reviens d'Afghanistan où j'ai servi pendant six mois sous commandement américain et j'ai donc tout particulièrement apprécié l'analyse que vous avez faite du credo américain. Durant ces six mois, j'ai en effet été frappée par le comportement très empreint de religiosité des officiers américains et des gens de troupe, par leur constante référence à Dieu. C'est une religiosité évangéliste, très marquée, et une forme de déterminisme qui est vraiment très proche de la croisade

et de l'idée de guerre juste. J'ai découvert dans le regard de ces officiers un regard de guerrier, alors que je trouvais dans celui de mes camarades français un regard de soldat. J'ai également noté une différence d'engagement très importante. Que pensez-vous justement de cet aspect plus marqué du fait religieux au sein de l'armée américaine, de son engagement de plus en plus fort et du déterminisme de ces Américains sur les théâtres d'opérations ? N'y a-t-il pas instrumentalisation du religieux à des fins guerrières ? Car les camarades américains qui étaient autour de moi adoptaient vraiment un comportement qui n'admettait aucun doute, dogmatique. Certes, sur un théâtre d'opérations nous ne sommes pas là pour douter, mais leur comportement avait à mon sens quelque chose de très particulier.

JOHN CHRISTOPHER BARRY

Docteur à l'École des hautes études en sciences sociales

Je répondrai « oui ». L'instrumentalisation est évidente. Il faut voir là le résultat du rapprochement des fondamentalistes américains avec les autorités de l'armée après la défaite militaire au Vietnam, de la recomposition de l'armée américaine et de la remise en cause de la politique de l'État qui a voulu poursuivre son action malgré l'opposition de la majorité de son opinion publique. Les officiers de l'armée de l'air, par exemple, font preuve d'un fort prosélytisme. Faut-il voir un rapport entre le fait d'évoluer dans les nuages et celui de se considérer comme le bras armé de Dieu ? Je ne sais pas.

J'aimerais revenir sur cette distinction que vous faites entre le soldat et le guerrier. Selon moi, le guerrier est une figure mythique chantée par les poètes, il n'existe pas en dehors de la guerre. C'est donc, en effet, une figure appropriée si votre politique c'est la guerre permanente et que, pour ce faire, vous devez pouvoir disposer à tout instant d'un corps expéditionnaire. Pour les Américains, aujourd'hui, le monde est plein de dangers et il vaut mieux agir de façon préventive en « dégommant » tous les ennemis potentiels, c'est-à-dire même ceux qui ne se sont pas déclarés. Pour mener une telle politique, mieux vaut disposer de durs à cuire qui se prennent pour des guerriers. Mais c'est très difficile à manier ensuite, notamment à cause de l'*hubris* du guerrier, cette sorte d'ivresse de l'action et de la violence. Cette vision est-elle enviable ? Je ne le pense pas.

QUESTION

C'est moins une question qu'une réflexion. Il me semble qu'il existe actuellement dans le monde américain très marqué par les Texans antitrinitariens une théorie proche des débuts de la Bible, et qui amène, ou non, à l'acceptation de l'Incarnation, ce qui fait que dans la notion du guerrier, en particulier avec les confrontations au Moyen-Orient, on trouve aussi une certaine forme de religiosité en général antérieure à la révélation biblique ou même à l'expérience du Prophète. Manque donc parfois chez les Américains cette souplesse qui amène à la politique, qui amène à choisir la moins pire des solutions, et qui est remplacée par l'affrontement direct et donc par une simplification qui ne permet pas le retour à la paix. C'est quelque chose qui me semble tout à fait dramatique et que j'ai vécu. Au début de la guerre d'Irak, nous avons écrit, un de mes collègues anglicistes et moi-même, un petit livre qui traitait justement de ces phénomènes de l'antitrinitarisme primaire dans les discours des pasteurs texans et qui nous avait amenés à étudier la création de l'État libre du Texas avant qu'il ne soit intégré dans l'Union américaine. Or il nous a été très fortement conseillé de ne pas publier cet ouvrage. J'ai été formé par les disciples de saint Ignace et je ne me retrouve pas dans cette vision américaine.

JOHN CHRISTOPHER BARRY

Doctorant à l'École des hautes études en sciences sociales

Cela m'oblige à parler du paradoxe des États-Unis et de la naissance de ceux-ci. Les migrants rejetés par la vieille Europe qui arrivèrent sur le sol américain étaient de véritables pèlerins en quête de la nouvelle Jérusalem. Or ce sont eux qui ont construit les États esclavagistes du Sud. On a déjà là un drôle de mariage, un drôle de compromis, une drôle de contradiction. On peut d'ailleurs analyser le credo du soldat américain comme étant complètement tiraillé et traversé par toutes ces différentes traditions politiques qui perdurent. D'une certaine façon, l'administration Bush, ce sont les forces qui ont été vaincues pendant la guerre civile et qui ont fait leur retour politique. Est-ce l'effondrement de l'Union soviétique et la décomposition du Parti démocrate pendant la guerre du Vietnam qui a favorisé le retour de cette frange religieuse alliée au Parti républicain et qui a bien lu Gramsci, en particulier

sa théorie selon laquelle pour s'emparer du pouvoir il faut d'abord s'imposer sur les questions sociétales et sur le front des luttes culturelles ? Un scénario qui a réussi grâce, notamment, à l'utilisation des médias. Le drame du 11 septembre fut parfait pour faire fonctionner ce programme. Aujourd'hui, il semble que ce beau scénario ne se termine pas par un *happy end*, en tout cas pour eux. J'espère que ce le sera pour nous autres qui ne sommes pas membres de cette confrérie-là.

QUESTION

Je voudrais juste faire une petite remarque : on a beaucoup parlé des limites morales, religieuses, etc. dans les situations de crise sur le terrain et j'ai l'impression que l'on n'a pas vraiment abordé la question des outils qui peuvent permettre de limiter l'extrémisme, notamment celui des Américains dont parlait madame Charlier. Je pense qu'il est vraiment très important de rappeler quand même que deux outils, deux béquilles existent qui sont le droit international des Droits de l'homme et le droit des conflits armés. ┘



JEAN-RENÉ BACHELET

CONCLUSION

Conclure, comme vous le savez, c'est résumer et ouvrir. En l'occurrence, résumer les riches interventions de fond que nous avons entendues serait un exercice réducteur, et donc potentiellement stérile, auquel je ne me livrerai pas. En revanche, quelle qu'ait été la richesse de cette journée, le sujet est d'une telle ampleur qu'un certain nombre de points ont été peu abordés, voire n'ont pas été évoqués alors qu'ils mériteraient de l'être. C'est dans cette perspective que je placerai ce propos de clôture.

Je ferai d'abord une observation préalable. Elle a trait au lien maintes fois réaffirmé entre le fait religieux, le sacré et le métier des armes. Tout le monde, je crois, a admis que le fait religieux et la question du sacré se posaient dans des conditions très particulières du fait du rapport des militaires à la mort.

Or, et les anciens présents dans cette salle, qu'ils soient militaires ou journalistes, ne me démentiront certainement pas, si on avait traité ce sujet il y a vingt-cinq ans – hypothèse d'école car cela n'aurait sans doute pas été possible –, je suis sûr que des voix se seraient élevées pour affirmer qu'il n'y avait pas de spécificité du métier des armes. Nous vivions en effet alors dans la parenthèse du temps de la guerre froide, avec des risques partagés aussi bien par les civils que par les militaires, alors même que la dissuasion nucléaire avait rendu l'affrontement guerrier virtuel. Aujourd'hui, nous sommes hélas revenus aux réalités de la condition humaine, donc des guerres réelles, et nul ne saurait disconvenir que la spécificité militaire, c'est bien un rapport à la mort, singulier et prégnant : la mort que l'on va risquer, mais surtout celle que l'on peut être conduit à donner. Voilà pourquoi la question du fait religieux et du sacré se pose pour les armées en des termes particuliers, ainsi que cela a été montré.

Venons-en maintenant aux points peu ou pas traités et qui méritent qu'on s'y attarde. Je veux d'abord revenir sur la question de la laïcité. Celle-ci s'impose, comme à tout un chacun, bien sûr, au nom d'une valeur essentielle qui est celle du respect de l'autre et des différences, condition d'une

indispensable cohésion nationale. Mais il s'y ajoute, pour les militaires, une obligation. En effet, les armées détiennent de fait une capacité extravagante, celle que procure la force des armes qui leur sont confiées. Le pouvoir ainsi conféré est si considérable que l'on éprouve le besoin de le cantonner : obligation de porter un uniforme, interdiction de se syndiquer, de manifester... Une telle capacité, extravagante, je le répète, au regard du droit commun, ne va pas sans une nécessaire légitimité. Or, à ce jour, seule la nation donne cette légitimité à l'armée et celle-ci en est en quelque sorte la délégataire pour porter les armes et en faire usage si nécessaire.

On comprend bien, dès lors, que ce pouvoir et la légitimité qu'il réclame ne sauraient s'accommoder d'une représentation qui serait celle d'un groupe, d'une faction, d'un parti, d'une idéologie ou d'une secte. Ainsi s'impose, plus que pour tout autre corps de l'État, la laïcité des armées. C'est pourquoi, lorsque, parfois, de jeunes militaires, cela arrive, enfreignent les règles par des comportements ostentatoires, telle est la seule réponse à leur donner : ils portent alors atteinte au fondement même de leur engagement, le service de la France et de la nation.

Autre point. On a parlé de la mort, mais on n'a pas évoqué les blessés. Le général de Lapresle, présent dans cette salle, et que je salue avec une respectueuse amitié, connaît bien le sujet, lui qui était gouverneur des Invalides. Pour ceux qui ne le sauraient pas, les Invalides demeurent l'institution pour laquelle ils ont été créés voici plus de quatre siècles : un hôpital et une maison d'accueil pour les invalides de guerre. Or, aujourd'hui encore, ceux-ci existent, parfois très jeunes et très grièvement blessés, plus nombreux que les morts dont les obsèques solennelles sont relayées par les médias. On ne parle pourtant jamais d'eux. Ne pensez-vous pas que leur sort se rattache à la même problématique que celle qui est ici abordée ? Face à la mort, il existe ce qu'il faut bien appeler une liturgie, qu'elle soit laïque ou religieuse, pour aider au passage. Mais le grand blessé, lui, ne tourne jamais la page... Voilà un point qui, autant voire plus que l'autre, exige une réponse à la question du sens. Par ce biais aussi, le fait militaire aborde les rivages du religieux et du sacré.

Les trois autres points que je voudrais souligner sont plus techniques. Les armées ne sont pas étrangères aux phénomènes

de société, c'est un truisme. Parmi ceux-ci, la virtualisation du réel, si j'ose hasarder cette expression, n'est pas des moindres. Le fait militaire en est affecté à deux degrés. Indirectement, quand les enfants, et pas seulement eux, passent leur temps à faire la guerre sur des jeux vidéo ou à en subir les images à la télévision. Directement car, aujourd'hui plus qu'hier, la majorité des militaires interviennent en opération par le biais d'écrans qui virtualisent totalement leur action. Virtualité, distanciation, déshumanisation, banalisation, notamment de la mort... Quelles conséquences cela peut-il avoir pour notre réflexion ? Voilà de quoi la prolonger.

Autre évolution en cours : la privatisation de la guerre. Tout commence par un propos de bon sens dans le libéralisme ambiant : pourquoi les armées continueraient-elles à assurer des fonctions qui seraient mieux remplies, et à moindre coût, par des organismes, éventuellement privés, dont c'est le métier ? Et l'on parle beaucoup aujourd'hui au ministère de la Défense de déport de fonctions. Mais, dans ce droit fil, outre-Atlantique, on va beaucoup plus loin. Ainsi fleurissent les sociétés militaires privées (SMP) dont les compétences recouvrent aujourd'hui largement des fonctions jusque-là jugées strictement régaliennes. Elles sont notamment très largement à l'œuvre en Irak, avec les débordements que l'on connaît. L'action militaire peut-elle s'exercer dans une stricte logique économique ? Si tel devait être le cas, notre sujet n'a plus d'intérêt. Mais le retour au temps des condottieri constitue-t-il un progrès de civilisation ? Voilà encore de quoi prolonger la réflexion.

Enfin, il faut revenir sur une problématique qui a été posée à la fois par Monique Castillo et Danièle Hervieu-Léger, mais en des termes différents. C'est celle d'un nécessaire « grand dessein », d'essence il est vrai quasi sacrée, dans lequel, historiquement, la geste militaire puise l'essentiel de son inspiration. Or l'une le juge promis à disparition quand l'autre se contente de l'estimer problématique. Monique Castillo posait ainsi la question de la capacité à surmonter la désacralisation de la société postmoderne. C'est effectivement une question extrêmement importante. Mais il me semble qu'elle fait implicitement référence à une vision de l'armée à vrai dire datée : celle qui en fait le rempart de la « patrie », à la fois sacrée et menacée. Il est vrai que si la patrie, qu'on n'appelle d'ailleurs

plus comme cela, n'est plus ni sacrée ni menacée, quelle légitimité et quelle inspiration reste-t-il pour l'armée ?

Voilà une question que nous n'avons pas éludée lorsque nous avons rédigé en 1999 *L'Exercice du métier des armes dans l'armée de terre, fondements et principes*. Pour la première fois de son histoire, la France ne se connaissait plus d'ennemi effectif ou potentiel susceptible de faire peser sur elle une « menace ». Or, jusque-là, non seulement la « menace » donnait une légitimité à la « défense », vocable miroir qui s'était imposé à la fin de la Seconde Guerre mondiale en lieu et place de la « guerre », mais elle était aussi très structurante pour les armées, qui s'organisaient en conséquence pour y faire face. Pour autant, le monde de paix brièvement rêvé par des esprits généreux après la « chute du mur » se révélait un monde de violences qui soulignait comme jamais l'impérieux besoin des armées. Nous sommes ainsi partis de l'évidence de ces violences, dont le spectacle est aujourd'hui largement relayé par les moyens de communication modernes. Chacun pouvait constater le caractère universel de l'horreur provoquée, au-delà de tous les relativismes, par ce qu'il faut bien appeler le Mal, l'existence objective du Mal, à travers ses expressions paroxysmiques : l'insoutenable massacre des innocents, hier les juifs, femmes et enfants à la porte du four crématoire, aujourd'hui le génocide rwandais.

Cette évidence s'imposait à tous. Elle réclamait qu'on y mette un terme. Elle révélait qu'au-delà des bonnes intentions, en dépit de l'humanisme qui imprègne les consciences, quelles que soient les injonctions des convictions religieuses, il est des seuils à partir desquels il n'est d'autre solution que l'usage de la force, c'est-à-dire la capacité à infliger la destruction et la mort. Ainsi se rappelaient la nature et la fonction des armées : au-delà du vocable réducteur de « défense », elles étaient détentrices de l'extravagante capacité de faire usage de cette force, à la mesure des violences à combattre.

Mais, dans le même temps, à travers le rejet de la violence se révélait aussi, en quelque sorte « en creux », une commune adhésion, plus ou moins consciente, plus ou moins explicite, à ce qu'il faut bien appeler des valeurs à vocation universelle : l'universalité de l'homme, le prix attaché à la vie, l'intégrité et la dignité de la personne humaine. Ainsi s'impose de plus en plus à l'humanité tout entière, et c'est l'un des aspects positifs de la mondialisation, une conscience de destin commun.

Dès lors se trouvait légitimé l'emploi de la force. Mais il

s'en trouvait de surcroît nécessairement cantonné, car si la force devait être elle-même violence sans limites, surgissaient alors d'insupportables contradictions. Ainsi se réactivait la haute ambition multiséculaire de maîtrise de la force comme un grand idéal humaniste, venu des origines, souvent trahi, jamais démenti, au cœur de nos enjeux de civilisation, mais aussi de la complexité de la condition humaine. En effet, il ne fallait pas éluder une difficulté extrême : le caractère quasi sacré qui entoure cet idéal inspiré de ce que j'appellerai le « principe d'humanité » est redoutablement ambivalent ; pour peu que la sacralisation de la cause entraîne la diabolisation de l'adversaire, alors ressurgit la barbarie. C'est une constante historique, plus que jamais actuelle ; vous en connaissez les tristes exemples, notamment contemporains.

Je ne suis donc pas en accord avec Danièle Hervieu-Léger lorsqu'elle parle de la fin du « grand récit ». Qu'il réclame une reformulation, nul n'en doutera. Ce qui pose problème aujourd'hui, ce n'est pas une haute inspiration, je viens de tenter de la caractériser dans son expression la plus resserrée, mais son indispensable médiation, l'échelon intermédiaire qui jusqu'à présent incarnait cela, pour le meilleur et pour le pire : la nation, ou la patrie, telle qu'on la dénommait plus volontiers hier.

Ce matin, Dominique Alibert a bien montré, et c'est un parallèle intéressant même s'il ne faut pas le pousser trop loin, les analogies qui existent entre la fin de l'Empire romain puis de l'Empire carolingien et les Temps modernes avec cette période intermédiaire de chaos. Peut-être faudra-t-il en passer par là. J'ai cependant la conviction que le « grand récit » est toujours là, potentiellement. De toute façon, c'est l'ancien militaire qui parle, s'il n'y a pas de « grand récit », il y aura, si j'ose dire, un « petit récit ». En effet, un chef militaire digne de ce nom, qui veut que sa troupe se comporte comme il convient et remplisse sa mission, n'aura de cesse de la motiver, donc de lui camper une image d'elle-même et du sens de sa mission qui remplira cet office.

Je vois par ailleurs de multiples indices qui montrent que le pire n'est jamais certain ; je vois des enfants dans les écoles, dans les collèges et les lycées qui sont prêts à croire en ce grand dessein, pour peu qu'on le leur propose. Un dessein où il y a aussi place pour le politique. Les gens de ma génération

se souviennent du retour du général de Gaulle au pouvoir. Dans les années qui précédaient, même les enfants que nous étions n'étai^{ent} pas fiers d'être Français. Souvenez-vous de cette époque où les présidents du Conseil se succédaient à un rythme effréné et dont la première démarche était le voyage à Washington pour y chercher des subsides. Souvenez-vous de l'accablement qui nous avait saisis à l'annonce de la chute de Diên Biên Phû. Et puis, en l'espace de quelques mois, le Général a redonné à la France à la fois une place signalée dans le concert des nations et la fierté d'elle-même. Il avait un « grand dessein », il en faisait le « grand récit », et ça marchait. Ne désespérons donc pas du politique...

Mais revenons-en au sacré et, plus particulièrement, à son ambivalence que j'ai esquissée précédemment. À travers les âges, de façon constante et sous de multiples formes, la barbarie dans l'action militaire ressurgit toujours lorsqu'il y a sacralisation de l'action et, en amont, sacralisation du but politique. En effet, s'il y a sacralisation, celui qui est porteur de ce but politique est porteur du Bien. Ceux qui s'opposent à lui sont alors forcément animés par le Mal et diabolisés, donc affectés d'un déni d'humanité. Le XX^e siècle, autant et plus que les siècles antérieurs, a connu nombre de ces régressions barbares. Sacralisation de la race, c'est le nazisme ; sacralisation de la classe, c'est le marxisme. Est-ce un hasard si une certaine sacralisation des Droits de l'homme et de la démocratie telle qu'on la voit à l'œuvre de nos jours peut produire les mêmes effets ?

Tout cela est extraordinairement difficile, car pour autant, il n'est pas de troupe vaillante sans une puissante inspiration et sans l'usage, pour cela, de pratiques telles qu'une véritable liturgie laïque propre à conforter cette troupe et ses chefs dans son identité collective, dans sa cohésion, dans son inspiration, et donc dans son moral. Celui qui a la redoutable tâche d'orchestrer et de doser cette délicate et ambivalente alchimie, c'est le chef. C'est ce brave lieutenant de vingt-cinq ans à la tête de sa trentaine d'hommes, c'est ce capitaine de trente ans avec sa centaine d'hommes, et ce colonel avec son millier d'hommes. C'est dire à quel point le recrutement de nos chefs doit être de qualité, tout comme celle de la formation qui doit leur être dispensée et, en amont, le corpus documentaire, réglementaire et pédagogique sur laquelle s'appuie celle-ci.

En ce domaine, John Christopher Barry, en nous présentant le « credo » du soldat américain, nous a montré le caractère potentiellement délétère de tels outils conceptuels. Pour ce qui nous concerne, notre « code du soldat », traduction schématique de notre « grand récit », pour reprendre l'expression précédemment employée, est, quant à lui, en parfaite cohérence avec les principes esquissés ici, mais sans garantie de résultat car, dans les situations extrêmes qui sont le lot des soldats, là où il n'y a pas de bonne solution, seule, parfois, *in fine*, la conscience dicte les choix, dans l'expression d'une pleine liberté.

Au risque d'être encore plus schématique, en conclusion de ces riches débats, j'énoncerai la proposition suivante : l'action militaire, plus que tout autre activité humaine, a besoin de sens, comme d'un horizon sacré, et cet horizon sacré, c'est la cause de l'homme. Retenons qu'elle peut être infiniment mieux orchestrée qu'elle ne l'est, et que le pire n'est jamais certain. ┐

L POUR NOURRIR LE DÉBAT



DAVID CUMIN

LE DROIT ISLAMIQUE DE LA GUERRE

L'islam est la religion d'Abraham, de Moïse et de Jésus, révisée par Mahomet (570-632), le dernier des envoyés divins. Ses sources sont le Coran (*al Quran*, le « Livre de la Révélation »), le *Hadith* (le récit des paroles et actions du Prophète), la charia (l'ensemble des préceptes relatifs à la conduite de l'individu, qu'ils soient de nature religieuse, morale ou juridique, ou droit islamique au sens large), et le *fiqh* (l'ensemble des préceptes juridiques relatifs aux rapports entre individus, dans leurs aspects sociaux, économiques et politiques, ou droit islamique au sens strict), un système élaboré coutumièrement (la *sunna*) par les savants et non par une autorité législative. L'*ijtihad* désigne l'effort intellectuel et prudentiel visant à compléter, corriger et interpréter les normes de la charia.

L'orthodoxie en islam se présente sous la forme de quatre écoles, chacune créée par un imam dont elle porte le nom : Hanifa (mort en 767), Malik (795), Chafi'i (820), Hanbal (855). Le droit islamique comprend un « droit international » (*siyar*), qui règle les rapports au sein du monde musulman d'une part, entre le monde musulman et le monde non musulman d'autre part. Traditionnellement, le droit islamique du temps de paix traite de la condition des étrangers, des ambassadeurs et consuls, des traités, du commerce, de l'arbitrage ; le droit islamique du temps de guerre traite de la déclaration des hostilités après ultimatum, des règles du combat et du traitement des prisonniers, du statut des terres et des populations conquises, de l'acquisition et du partage du butin, de la conclusion de la trêve ou de la paix. L'ouverture du monde à la révélation transmise par l'archange Gabriel à Mahomet est désignée par le terme *fath*. C'est à partir de cette notion que se développe la doctrine du jihad.

■ Droit islamique et droit international général

En tant qu'États membres de l'Organisation des Nations Unies (ONU), les pays musulmans relèvent du droit international général ; en tant qu'États musulmans, membres de l'Organisation de la conférence islamique (OCI), ils relèvent du droit international islamique. Ils appartiennent ainsi à deux ordres juridiques, en droit de la paix comme en droit de la guerre. L'obligation universelle de respecter les principes généraux ou les règles coutumières du droit international implique que ce dernier ait réellement un caractère universel. Or, à la fois laïc et d'origine européen-américaine, celui-ci conserve un aspect ethnocentrique malgré les revendications et les résultats obtenus par les pays du tiers-monde. Les États issus de la décolonisation sont parvenus à imposer le principe de la table rase en matière de succession d'États : les traités conclus par les puissances coloniales ne les lient pas, sauf s'ils manifestent la volonté de les reconduire. En accédant à la qualité d'État souverain et en adhérant aux Nations Unies, ils ont cependant accepté les règles de la Charte en *jus ad bellum*, ainsi que les règles coutumières du *jus in bello*¹. De plus, la plupart d'entre eux ont adhéré, avec ou sans réserves, aux Conventions de Genève du 12 août 1949 et à leurs protocoles additionnels du 8 juin 1977, ainsi qu'à d'autres instruments du *jus in bello* et du droit des armements. L'étude du droit islamique de la guerre montre néanmoins à quels conflits de normes peuvent être confrontés les États musulmans. Auparavant, une brève comparaison entre christianisme et islam s'impose.

■ Christianisme et islam

Le christianisme et l'islam sont deux religions écrites (elles sont donc ouvertes aux conflits d'interprétation, mais le christianisme romain dispose de l'autorité pontificale pour fixer le dogme), inspirées puis révélées donc transmissives, mono-théistes, dualistes (le Dieu créateur transcendant est séparé du monde créé immanent, mais l'incarnation du Christ fait la

¹ Le droit de la guerre au sens large, ou *jus ad bellum*, régit le recours à la force armée en déterminant qui a le droit d'ordonner la guerre et quels en sont les auteurs (les belligérants) et ainsi que les causes ou les buts. Le droit de la guerre au sens strict, ou *jus in bello*, régit les modalités des conflits armés.

jonction entre l'humain et le divin puisqu'il est à la fois « vrai homme et vrai Dieu », parousiques, universalistes, missionnaires, communautaires (l'Umma est à la fois Église et État ; le christianisme, lui, sépare les deux), théocratiques, ritualistes, égalitaires, métaphysiques (la vie ici-bas n'est qu'un passage vers la vie dans l'Au-delà), qui ont emprunté au paganisme indo-européen (gréco-romain d'un côté, gréco-perse de l'autre) tout en combattant le polythéisme.

Les deux différences les plus sensibles portent sur la distinction du spirituel et du temporel d'une part, sur la guerre d'autre part. Ici, le port des armes est incompatible avec l'état de clerc, là, il est le privilège du musulman. Cette double différence s'explique par l'histoire autant que par le message théologique. Le christianisme est apparu dans un Empire romain doté d'une forte armée, d'une administration efficace et d'une haute culture. Dans ce contexte, et indépendamment des paroles du Christ, l'Église ne pouvait se développer et s'imposer par la force des armes ou se substituer à l'État. Elle parvint à christianiser l'empire puis les royaumes germaniques, mais l'appareil religieux et l'appareil politique restèrent toujours distincts, y compris dans la société chrétienne médiévale. L'islam, au contraire, dès sa naissance dans une péninsule Arabique arriérée, a lutté armes à la main pour s'imposer ; il n'a pas séparé le religieux du politique, si bien que le droit coranique embrasse toute la société. La Chrétienté occidentale est née d'une catastrophe : la chute de l'Empire romain. L'islam, lui, a commencé par un triomphe : la conquête (*futuhat*) d'un empire après les victoires sur les Byzantins et les Perses. Il fut guerrier dès l'origine.

Chez les chrétiens comme chez les musulmans, la fonction morale du gouvernement est de commander le Bien et d'interdire le Mal, autrement dit de permettre à l'individu de vivre vertueusement, en bon chrétien ou en bon musulman, afin de préparer son Salut. Dans ce cadre, les sujets doivent obéissance. Si l'autorité ordonne le Mal, si elle gouverne en dépit de ce que Dieu a révélé ou en privilégiant ses intérêts particuliers, il faut désobéir au tyran (*taghut*) car la souveraineté revient à Dieu seul. Le pouvoir comme l'obéissance sont limités par les préceptes divins que ni les gouvernants ni les gouvernés ne peuvent changer. Le christianisme et l'islam reconnaissent cependant à l'autorité une présomption de légitimité

et interdisent de pratiquer à la légère la désobéissance. Dans le domaine de la morale, tous deux préfèrent un contrôle « horizontal » (communautaire) à un contrôle « vertical » (étatique) : chaque croyant est « responsable » de ses coreligionnaires qu'il doit conseiller, corriger ou réprimander lorsque ceux-ci sont tentés par le péché. Mais en islam, l'État est simultanément Église, alors que dans la Chrétienté, l'État, armé mais spirituellement subordonné à l'Église, est distinct de celle-ci, désarmée mais spirituellement supérieure.

Représentation du monde et doctrine de la guerre

Étant donné l'importance de la guerre dans la genèse et l'essor de l'islam, le Prophète, les autorités et les oulémas (docteurs en droit musulman) ont élaboré une doctrine de la guerre et du droit de la guerre : le jihad, au sens de la « petite guerre sainte »². Cette doctrine a été fixée très tôt, comme l'ensemble de l'islam, puisque le sunnisme, à la différence du chiisme, a dès le X^e siècle déclaré close la « porte de l'interprétation » (*bid'a*). Le jihad ne fait pas partie des cinq prescriptions rituelles fondamentales (*ibadat*) de l'islam que sont la profession de foi (*chahada*) en l'unicité de Dieu (*tawhid*), la prière (*rak'a*), l'aumône (*zakat*), le jeûne durant le ramadan, le pèlerinage (*hajj*) à La Mecque. Ce n'est donc pas un devoir individuel, sauf si le territoire musulman est envahi par des armées infidèles ; dans ce cas-là, tous les croyants doivent lutter contre l'envahisseur en oubliant, au moins provisoirement, ce qui les divise ; il s'agit d'une obligation individuelle (*fard gyn*) pour les musulmans du territoire envahi, d'une simple obligation collective (*fard kifaya*) – c'est-à-dire incombant aux autorités – pour les autres musulmans. Pour les radicaux, il s'agit d'une obligation individuelle pour tous les jeunes musulmans aptes (*chabiba*). Certains voudraient même faire du jihad le sixième pilier de l'islam...

La « guerre sainte » n'est pas nécessairement un « ultime recours », mais elle dépend assurément de l'« espérance

² Les religions traditionnelles distinguent deux « guerres saintes » : la « petite » et la « grande ». La première est d'ordre extérieur et physique ; il s'agit de la guerre sanglante livrée contre l'ennemi, « l'infidèle » ou le « barbare ». La seconde est d'ordre intérieur et moral ; il s'agit de l'ascèse, c'est-à-dire du combat mené en chacun contre l'ignorance, la lâcheté et la tentation.

raisonnable de succès » (deux critères traditionnels de licéité de la guerre dans la doctrine chrétienne). Si les musulmans sont forts, ils doivent s'imposer aux infidèles, sinon ils peuvent composer avec eux en vertu de la doctrine de la « dissimulation » (*taqiyya*). L'alliance militaire avec des infidèles est-elle alors permise ? Du point de vue traditionnel, elle est exclue pour ce qui touche à la sécurité d'un territoire musulman ou pour combattre d'autres musulmans, sauf s'il s'agit d'hérétiques³. Inversement, en cas de guerre contre une puissance infidèle, les musulmans doivent rompre toute relation avec les non-musulmans relevant de cette puissance. Chez les radicaux pratiquant l'attentat, cette doctrine de la « rupture et fidélité » (*al wala wa-l bara*) justifie le décès de musulmans tués parce qu'ils se trouvaient à proximité des infidèles visés, prêtant au soupçon de se lier avec eux.

À la doctrine du jihad correspond une représentation spécifique du monde. Celui-ci se partage en deux : les territoires où domine l'islam (*Dar al-Islam*) et les autres (*Dar al-Koufr*). Ces derniers se subdivisent en espaces de la guerre (*Dar al-Harb*) ouverts au combat (*qital*) et en espaces de la paix (*Dar al-Ahd*) ouverts à la prédication (*dawa*). Les deux voies de l'action religieuse sont la plume (*al-qalam*) et l'épée (*al-sayf*) : avant de vaincre, il faut essayer de convaincre. Au sein des espaces de la paix, on distingue les pays tributaires ou avec lesquels des traités inégalitaires ont été conclus (*Dar al-Kharadj*), les pays amis ou liés par des traités égalitaires (*Dar al-Sulh*) et ceux avec lesquels nul traité n'a été conclu (ce qui les rapproche du *Dar al-Harb*). S'ajoutent les pays hérétiques (*Dar al-Rafid*). *Salam* désigne la paix entre musulmans, la « vraie » paix ; *ahd*, la paix « conventionnelle », donc révocable. Le *Dar al-Ahd* correspond à la situation dans laquelle le souverain non musulman accepte la prédication islamique sur son territoire, sans exiger de réciprocité (pas de mission non islamique en terre musulmane).

L'islam ne désigne pas un lien territorial mais un lien personnel : être musulman suffit pour être membre de l'*Umma*, quel que soit le territoire dans lequel on se trouve. On naît musulman (par le père), sans avoir besoin de baptême ; mais

³ La question a été largement débattue après l'invasion du Koweït par l'Irak, le stationnement de forces non musulmanes en Arabie Saoudite et la participation de troupes musulmanes à l'offensive contre l'Irak aux côtés d'alliés non musulmans. L'Instance des grands *oulémas* d'Arabie Saoudite a autorisé ce stationnement et cette participation dans deux avis rendus en août 1990 et en janvier 1991 qui ont suscité de virulentes critiques.

les non-musulmans peuvent se convertir. À quel droit les musulmans doivent-ils obéir en pays non musulman : au droit musulman ou au droit local ? Sur ce point, il faut distinguer les territoires dans lesquels ils restent minoritaires et où il leur faut composer de ceux dans lesquels ils deviennent majoritaires. L'obéissance à l'autorité infidèle n'est alors plus légitime, l'insurrection est justifiée et les États musulmans sont autorisés à soutenir les opprimés (*mustad'afun*). Un souverain non musulman peut-il exiger l'obéissance de sujets musulmans – la question se posait avec l'expansion coloniale russe et ouest-européenne ? Oui si, sous son autorité, l'observation de la loi musulmane est possible (le territoire demeure *Dar al-Islam*). Mais il leur est impossible de participer à des guerres contre d'autres musulmans qui seraient décidées par des gouvernements non musulmans. L'islam traditionnel, quant à lui, recommande aux musulmans résidant en pays infidèle de partir (*hijra*, d'où dérive le mot « hégire », la fuite de Mahomet hors de la ville natale, La Mecque, et son exil à Médine) plutôt que de subir une loi infidèle. Un autre choix serait le « communautarisme » : les musulmans devraient bénéficier d'un statut dérogatoire, propice à leur « rassemblement » (*tajammu*) et à leur « cohésion » (*takattul*). L'acceptation par un musulman d'un droit non musulman peut être appréciée de deux façons : soit comme un acte de « dissimulation », permettant de vivre en paix sous une autorité non musulmane (l'islam permet au croyant qui séjourne hors de l'*Umma* de ne pas montrer sa foi), soit comme un acte d'apostasie (*irtidad*).

Le droit islamique de la guerre

En islam, il n'y a de guerre juste que la « guerre sainte », c'est-à-dire celle ordonnée par l'autorité politico-religieuse et menée par des combattants habilités qui se placent sous le signe du croissant, selon les modalités permises, et dont la récompense est la rémission des péchés, donc la promesse du paradis car le combat est assimilé à la pénitence et la mort qui en découle au martyre. Dans le christianisme, au contraire, la guerre peut être « juste » ou « sainte » ; une guerre qui n'est pas « sainte » peut être « juste ». Pour l'islam, la « guerre sainte » doit être livrée avec une « intention droite », le

critère de la sincérité du combat au service de Dieu permettant de déterminer la destinée eschatologique du combattant (les actes sont jugés selon les intentions).

Le jihad est décidé par l'autorité légitime : autrefois le Prophète, les califes (les « successeurs du Messager de Dieu ») et les sultans, de nos jours les chefs d'État et de gouvernement (*raïs*). Autant d'autorités qui peuvent être conseillées par des avis (*fatwa*) donnés par les oulémas. Mais hier comme aujourd'hui, les mouvements radicaux récusent le monopole gouvernemental du *jus belli*, et revendique les droits de la belligérance, soit contre les régimes en place accusés d'apostasie, soit contre les puissances infidèles accusées d'agression : en cas de défaillance du gouvernement légal, tout ouléma pourrait déclarer le jihad et tout musulman préparé pourrait mener celui-ci contre l'infidèle ou l'apostat.

Le but du jihad est la défense ou la propagation de l'islam. Il s'agit de combattre ses ennemis extérieurs : les infidèles (*harbi* ou *kafir*), païens, juifs et chrétiens, mais aussi zoroastriens et Sabéens – habitants du royaume de Saba –, « gens du Livre » (*ahl al-Kitab*). Vaincus, les païens n'ont le choix qu'entre la conversion et la mort ; les « gens du Livre », eux, peuvent opter pour la conversion ou la soumission. Mais il s'agit aussi de lutter contre les ennemis intérieurs, apostats (*murtadd*), hérétiques (*rawafid*) et rebelles, qu'il est nécessaire d'anathémiser (*takfir*) au préalable. L'autorité étant instituée par Dieu, toute rébellion contre l'autorité musulmane est une rébellion contre Dieu ; inversement, la rébellion est justifiée contre une autorité musulmane devenue apostate ou hérétique, c'est-à-dire rebelle envers Dieu. La finalité ultime du jihad est la paix, la « vraie » paix qui règnera lorsque l'humanité sera réunie dans l'islam. La parole de Dieu s'adressant à tous, il est du devoir des croyants de convertir ou de soumettre ceux qui ne l'ont pas encore adoptée, du moins de les y inviter ou inciter. Une obligation collective qui incombe aux autorités et durera jusqu'à ce que le monde soit converti ou soumis à la « loi divine » (*hakimiyya*).

Certains juristes et théologiens ont prôné le jihad défensif qui n'autorise à combattre les infidèles que si ceux-ci attaquent les premiers. Mais la plupart ont adopté le jihad offensif, qui prône la guerre dès que les circonstances sont favorables. Une position intermédiaire consiste à autoriser le jihad dans le but

de récupérer des territoires musulmans perdus (Jérusalem, l'Andalousie, le Cachemire, la Palestine...), suivant le principe que tout acquis est irréversible aux frontières comme au cœur de l'islam : il n'est pas admis qu'un musulman se convertisse à une autre religion ni qu'une terre musulmane retourne à la mécréance, même si les musulmans y deviennent minoritaires. Ainsi, il existe un jihad de défense, le devoir de chaque musulman (obligation individuelle) de défendre le territoire de l'islam en cas d'invasion ; un jihad de conquête, le droit sinon le devoir de l'autorité (obligation collective) d'étendre le territoire de l'islam ; un jihad de reprise, le devoir de l'autorité de reprendre les territoires perdus par l'islam ; un jihad de préservation, le devoir de l'autorité de réprimer les hérésies ou les rébellions ; un jihad de restauration, le droit, sinon le devoir, de chaque musulman de s'insurger contre l'autorité apostate⁴.

Pour participer au jihad, il faut être un homme musulman majeur, sain de corps et d'esprit, éduqué et préparé (*i'dad*), ayant reçu l'autorisation de ses parents (s'ils sont musulmans) et de ses créanciers (*idem*). D'où une sextuple limitation de la qualité de combattant : pas de femme, pas d'enfant, pas d'infidèle, pas d'infirme ni de fou, pas d'improvisation. Mais les femmes doivent participer au jihad défensif en cas d'invasion, et il est possible d'enrôler des supplétifs non musulmans. Les obligations envers les parents et les créanciers cessent également dans ce cas. Sinon, la piété filiale ou le remboursement des dettes sont au-dessus du jihad, une hiérarchie que récusent les radicaux ! Le combattant (*mujahid*) obéit à un commandant (*amir*) et, si les prescriptions du *jus ad bellum* et du *jus in bello* islamiques ont été respectées, meurt en martyr (*chahad*)⁵. Le martyr

⁴ Le jihad et la croisade ont de nombreux points communs : division dualiste du monde entre fidèles et infidèles ; sainteté de l'autorité, de la cause et des armées ; sacralisation et régulation de la violence « dans la voie de Dieu » ; rémission des péchés et promesse du paradis pour le combattant de la foi, assimilé à un pénitent armé et à un martyr s'il meurt au combat ; malédiction sur les sceptiques ou les traîtres. Dieu est l'allié. Il est invoqué avant, pendant et après les batailles, remercié en cas de victoire, apaisé en cas de défaite, celle-ci ne s'expliquant que par les péchés des hommes ou les décrets insondables de Dieu. Le jihad se différencie cependant de la croisade en ce qu'il est mené pour défendre, reprendre ou étendre le territoire de l'islam, alors que la croisade *stricto sensu* ne vise que la reconquête de la Terre sainte (Jérusalem).

⁵ Pour l'école hanafite, le martyr tué au combat doit être enterré après une prière, donc une intercession auprès de Dieu, prononcée par une personne idoine (c'est ainsi que les Afghans, élevés dans le seul rite hanafite, devaient le cas échéant transporter leurs morts sur de longues distances). Son salut n'est donc pas assuré. Pour les trois autres écoles, en revanche, le martyr doit être enterré sans prière funéraire, dans les vêtements qu'il portait et sans que son cadavre soit lavé (le sang du martyr dégage une « odeur de sainteté »), puisque son Salut est assuré, ses fautes ayant été pardonnées (son âme voit le paradis).

est aussi celui qui décède volontairement pour la foi, afin de témoigner à défaut de vaincre ; mais celui qui n'est pas menacé d'être tué n'a pas à se suicider et n'a pas à tuer d'innocents (les attentats-suicides perpétrés en civil contre des civils constituent une triple transgression). Les radicaux, eux, estiment qu'il n'y a pas de civils innocents : tout électeur, tout contribuable en Occident est complice des forces armées déployées contre l'*Umma* ; la terreur se trouverait également justifiée par le verset 60 de la sourate « Le Butin » du Coran, qui prescrit aux musulmans de rassembler leurs forces pour « terroriser l'ennemi d'Allah et le vôtre ».

Le but du jihad étant d'obtenir la conversion ou la soumission des infidèles, il est indispensable, avant d'ouvrir les hostilités, de les convier à se convertir ou à se soumettre⁶. Une fois ouvertes, les hostilités obéissent à des règles qui doivent être enseignées et dont la violation prive le jihad et le *mujahid* de leur légitimité religieuse, car ne doivent être utilisés que les moyens légitimes ou permis par Dieu (*shar'iyya*). Le combat a une éthique. Les livres de droit indiquent les actes permis (*halal*) et ceux qui sont interdits (*haram*). On retrouve dans le *jus in bello* islamique les principes généraux du *jus in bello* universel, notamment les principes de distinction, de nécessité, de proportionnalité, de loyauté et d'humanité⁷, mais pas celui de fidélité, car les personnes captives ou les populations conquises sont incitées à se convertir. Autrefois, le butin était autorisé, de même que l'enlèvement des femmes pour le plaisir du soldat ; les captifs, s'ils pouvaient être relâchés, notamment en échange de musulmans faits prisonniers, encourageaient aussi la mise à mort ou la réduction en esclavage, ou libérés contre rançon.

Traditionnellement, quatre situations entraînent la fin des hostilités. Soit les musulmans parviennent à convertir leurs ennemis qui sont alors assimilés aux musulmans. Soit ils conquièrent le territoire des infidèles, qui se soumettent mais gardent leur religion (ils perdent leur souveraineté mais conservent leur identité) et sont alors *dhimmi*, c'est-à-dire qu'ils sont protégés à condition qu'ils paient un tribut

⁶ L'interdiction de combattre sans le dire au préalable est à l'origine de la prolifération des « déclarations de guerre » proférées par les groupes « jihadistes ».

⁷ Au ^{xx}e siècle, les autorités sunnites et chiïtes ont toujours condamné l'emploi des « armes de destruction massive ».

(*jizya*), souscrivent à une infériorité de statut, demeurent séparés des musulmans, acceptent la prédication islamique tout en s'abstenant de prosélytisme. Soit encore, ils concluent un traité avec les vaincus, qui acceptent de verser un tribut et bénéficient alors d'une paix conventionnelle (*ahd*) ne pouvant être rompue par de simples considérations d'opportunité mais pour des motifs de fond. Soit enfin, un traité est conclu mais sans qu'un tribut soit imposé : les infidèles bénéficient alors d'une simple trêve (*hudna*), que l'autorité musulmane pourra rompre opportunément mais après avertissement. L'expansion européenne, à partir du XVIII^e siècle, bouleversa cette posture. Conformément à la double doctrine de l'irréversibilité des acquis et de la supériorité de l'islam, il n'est pas envisagé dans les livres de droit que les musulmans puissent se convertir, se soumettre ou verser un tribut !

Le jihad prend fin lorsque les infidèles acceptent de se soumettre. Il n'y a ni extermination ni assimilation, mais discrimination et séparation des non-musulmans (organisés en millet sous l'autorité de leur Église), jusqu'à leur conversion. L'horizon de l'islam étant universel, l'ensemble des groupes humains est susceptible de connaître le *dhimma* – la soumission aux musulmans – à défaut de l'*aslama* – la soumission à Dieu. S'il n'est pas *dhimmi*, l'infidèle qui veut circuler, résider, commercer ou travailler en terre d'islam (*mustamin*) doit bénéficier d'une autorisation pour laquelle il verse une taxe. La doctrine de l'*aman*, qui invoque l'intérêt de l'*Umma* de ne pas se couper du reste du monde, garantit au *mustamin* la protection de sa vie, de sa liberté et de sa propriété. Les non-musulmans ne sauraient bénéficier d'un droit d'asile ou d'un droit au regroupement familial ; l'autorité musulmane peut renouveler ou interrompre le permis de séjour, mais elle doit permettre à l'étranger de regagner son pays d'origine. Si l'autorité peut résilier l'*aman*, elle ne peut refuser le *dhimma* aux infidèles qui l'acceptent ou en remplissent les conditions, car le *dhimma*, corollaire du jihad, est une institution sanctionnée par Dieu. Mais en cas de rébellion ou de fuite en terre non musulmane, les *dhimmi* s'exposent au châtement.

Le problème de la guerre entre musulmans

En apparence, le problème de la guerre ne se pose qu'entre musulmans et non-musulmans. Il ne saurait y avoir de conflit entre croyants, puisque seul est admis celui provoqué au nom de l'islam. Mais l'*Umma* est divisée en plusieurs États. Et le principe du règlement pacifique des différends entre musulmans connaît des exceptions : la guerre est permise contre l'apostasie, l'hérésie ou la rébellion.

L'apostasie est rigoureusement interdite. L'apostat est pire que l'infidèle : nul accommodement avec lui n'est permis. Il n'a le choix qu'entre le retour à l'islam ou la mort. Et s'il s'agit d'un dirigeant, le devoir du croyant est de le destituer. L'apostasie revendiquée est rare dans l'histoire de l'islam, or il est fréquent que les autorités ou les contestataires recourent à l'anathème contre leurs adversaires. Ceux qui imposent des lois impies sont des impies ; s'ils sont ou se disent musulmans, alors ils sont apostats et doivent être traités comme tels. C'est cette argumentation qui a été utilisée contre les gouvernements ou les mouvements n'adoptant pas l'interprétation de l'islam donnée par les radicaux. De même, l'allégeance aux infidèles est une cause d'apostasie : tel est le cas des gouvernements ayant reconnu Israël, ou qui mettent leur territoire (terrestre, maritime, aérien) à disposition des Occidentaux pour des opérations militaires, ou qui ont conclu des alliances avec des pays occidentaux. L'obéissance à un gouvernement impie est également une cause d'apostasie qui peut, elle, toucher les agents publics voire les simples citoyens ! La rébellion se distingue de l'apostasie en ce sens que les rebelles ne renient pas l'islam mais recourent aux armes en son nom à l'encontre d'un gouvernement accusé d'impiété. Par conséquent, un jihad entre musulmans est concevable s'il s'agit de renverser un gouvernement « impie » (doctrine du « soulèvement pour la cause de Dieu ») ou de mater une révolte « impie » (doctrine de la « répression pour la cause de Dieu »).

Le problème est qu'il n'existe aucune autorité islamique⁸ comparable à la papauté dans le catholicisme ou aux grands ayatollahs dans le chiisme, qui serait habilitée à dire la « vraie » doctrine et à déclarer légitime ou illégitime tel gouvernement

⁸ Le califat a été supprimé en 1924 (il n'avait plus d'effectivité depuis 1258 !) et l'OCI, n'est pas parvenue à s'imposer comme organe directeur du monde musulman.

ou telle insurrection. Il n'existe qu'un clergé de fait, les oulémas, formés dans les universités islamiques (notamment Al-Azhar, en Égypte). Eux seuls sont susceptibles de prononcer l'anathème, après avoir pris les précautions requises : employé mal à propos, le *takfir* amènerait la sédition au sein des croyants. L'exigence d'un gouvernement conforme à l'islam peut être interprétée de manière minimale – sauvegarde publique des prescriptions rituelles fondamentales –, ou de manière maximale – intégralité islamique de l'ordre social et prosélytisme armé. Selon les radicaux, les gouvernements qui se disent musulmans doivent appliquer rigoureusement la loi islamique. Ils ne manquent pas de dénoncer les « oulémas de palais », c'est-à-dire les docteurs musulmans inféodés aux autorités ou appelant à l'arrêt de la violence, et ils se prétendent des « oulémas de guerre sainte ».

Les radicaux dénoncent la « corruption » (*fasad*) et appellent au « renouveau » (*nahda*). Ils systématisent les doctrines de la « rupture et fidélité », de l'« unicité de Dieu » et de la « loi divine ». La rupture avec les impies doit être totale et permanente, et cette obligation est collective et individuelle. Autrement dit, les États musulmans doivent s'abstenir de toute alliance avec les États non musulmans (y compris à l'ONU), les croyants ne peuvent se lier d'amitié avec des non musulmans, le droit d'origine occidentale doit être aboli. Si la souveraineté n'appartient qu'à Dieu, nul ne doit lui être associé (*chirk*) et nul ne doit contester sa loi : la Constitution est ainsi condamnée car elle représente une autre loi fondamentale que celle de Dieu, tout comme la démocratie qui octroie le droit de légiférer à d'autres qu'à Dieu (à faire du peuple l'égal de Dieu ou à adorer le peuple à l'égal de Dieu). À l'instar des chrétiens qui « associent » Jésus et Marie à Dieu, les musulmans adoptant ou acceptant les conceptions occidentales (par exemple les mouvements participant aux élections) deviennent eux aussi des « associationnistes » (*muchrik*). Quant à ceux qui refusent de prendre position sur la « conformité à l'islam » de leur gouvernement, ils sont accusés d'« hypocrisie » (*munafiq*) ou de « compromission » (*irja*). Face à ces *munafiqun* ou à ces *murji'a*, les radicaux se déclarent le « parti de Dieu » (*hizb Allah*, d'où dérive « Hezbollah ») ou l'avant-garde (*tali'a*), la base (*qaida*), les partisans (*ansar*) de l'islam. Ils se réclament de l'« engagement » (*sahwa*) et de la « révolte » (*intifada*), jusqu'à l'« exil en

vue du combat » (*hijra*). Selon la doctrine du « territoire de témoignage » (*Dar al-Chahad*), ces « vrais » croyants, devenus *muhajirun* (exilés), peuvent utiliser l'asile et la liberté de prédication que leur offrent des sociétés non musulmanes, en tant que bases arrières, pour se préparer à reconquérir le pouvoir dans leur pays d'origine, lorsque ce dernier est dominé par des « faux » croyants.

C'est ainsi que l'idée de la guerre contre l'« apostasie » s'est muée en doctrine de la révolution, fût-elle « restauratrice », comme forme de jihad des « déshérités » (*mostaz'af*) contre les « orgueilleux » (*mostakbar*)⁹. L'objectif des radicaux est d'accaparer les références islamiques afin de se présenter comme les champions de l'islam face à l'Occident et aux juifs, mais aussi, et surtout, de désigner leurs adversaires musulmans comme des « traîtres » à l'islam. Pour eux, seule compte la finalité religieuse, à l'exclusion des trois autres critères du droit islamique de la guerre : l'autorité compétente, le combattant habilité, la modalité permise. Le suicide lui-même, sous la forme de l'attentat-suicide est autorisé en tant que modalité de la « guerre sainte » livrée par le faible au fort ! Une telle interprétation détruit l'essence, donc la justification, métaphysique du combat propre à la religion héroïque de salut qu'est l'islam¹⁰. ┘

⁹ Les radicaux soulignent que l'avènement de l'islam fut lui-même révolutionnaire : Mahomet fut d'abord le chef d'une opposition au régime en vigueur à La Mecque.

¹⁰ Les autorités religieuses de l'islam ont bien sûr rappelé les limites juridiques du jihad et la condamnation du suicide.



BIBLIOGRAPHIE

BESANÇON Alain, « Le Vatican et l'islam », *Commentaire* n° 120, hiver 2007-2008, pp. 901-917.

BLEUCHOT Hervé, « Le conflit des interprétations, le 11 septembre et le droit musulman », *Droit et Cultures* n° 45, 1-2003, pp. 241-276.

CHARNAY Jean-Paul, *L'Islam et la guerre. De la guerre juste à la révolution sainte*, Paris, Fayard, 1986 ; *La Charia et l'Occident*, Paris, L'Herne, 2001.

DHAOUADI Zouhaïr, « L'islamisme contemporain et le problème du jihad. Approche anthropologique du combat-sur-la-voie-de-Dieu », *Stratégique* n° 28, 4-1985, pp. 111-137.

FLORI Jean, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Le Seuil, « Points », 2002.

KEPEL Gilles et MILELLI Jean-Pierre (dir.), *Al-Qaida dans le texte. Écrits d'Oussama ben Laden, Abdallah Azzam, Ayman al-Žawahiri et Abou Moussab al-Žarqawi*, Paris, PUF, « Quadrige », 2008.

LEWIS Bernard, *Les Assassins. Terrorisme et politique dans l'islam médiéval*, Bruxelles, Complexe, rééd. 2001.

MORABIA Alfred, *Le Jihad dans l'islam médiéval*, Paris, Albin Michel, 1993.

RECHID Ahmed, « L'islam et le droit des gens », *Recueil des cours de l'académie de droit international*, La Haye, 1937, pp. 375-505.

SCHREIBER Jean-Philippe (dir.), *Théologies de la guerre*, université de Bruxelles, 2006.

VIAUD Pierre (dir.), *Les Religions et la Guerre*, Paris, Le Cerf, 1991.

ZEMMALI Ameer, *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*, Paris, Pedone, 1997.



HAÏM KORSIA

RETOUR SUR UNE CONTRIBUTION DU NUMÉRO 9 D'INFLEXIONS

Il n'est pas dans la tradition d'*Inflexions* de polémiquer mais plutôt, comme le proclame le titre complet de la revue, de « pouvoir dire ». C'est pourquoi je prends la plume afin de réagir à l'article de l'amiral Philippe Sautter « Aumônerie aux armées et commandement : quelle éthique commune ? » qu'il a publié dans le n° 9 de cette revue, intitulé « Les dieux et les armes ». Je le fais d'autant plus volontiers que l'amiral Sautter a toujours œuvré pour une véritable laïcité, ouverte et plurielle, comme j'aurai l'occasion de le rappeler.

Ma première remarque porte sur le début de l'article. En effet, l'amiral rappelle les figures héroïques des aumôniers des maquis durant la Seconde Guerre mondiale, et il précise : « Prêtres ou pasteurs eux-mêmes résistants. » Comment oublier les aumôniers israélites, et je pense au grand rabbin Kaplan, comment ne pas se souvenir de tous les rabbins engagés dans les différents maquis, et je pense à Samy Stourdze, comment ne pas garder la mémoire de ceux héroïquement morts au combat, fusillés en tant que résistants comme Samy Klein le 7 juillet 1944 ou simplement exécutés par la milice dans un fossé le long d'une triste route ? Et je ne parle pas de ceux qui furent déportés avec leur communauté.

Cela est si important que j'ai aidé un professeur d'histoire à écrire leur vie dans un ouvrage qui s'intitule *Hommes de Dieu dans la tourmente*, et que le judaïsme français a édité en 1947 un petit opuscule à la mémoire des rabbins morts au cours de cette guerre. Mais il y eut également ces rabbins, forcément inconscients ou trop courageusement obsédés par leur sacerdoce auprès de leurs ouailles, qui servirent comme aumôniers des camps d'internement en France. Bien que juifs, bien que rabbins à une époque où ce n'était pas la carte de visite la plus facile à porter, ils y firent des miracles de sauvetage et d'humanité. Beaucoup, comme René Hirschler à Marseille ou Elie Bloch à Poitiers, y perdirent la vie ; tous firent honneur au judaïsme et à la France.

Ce n'est pas juste un effet de loupe, c'est simplement que le judaïsme s'est toujours donné pour combat de servir la France qui, le 27 septembre 1791, la première, a accordé les droits civils en tant que citoyens aux juifs.

La même remarque vaut pour le paragraphe suivant qui parle de la guerre d'Algérie, puisque, certes, l'amiral rajoute les séminaristes aux prêtres et aux pasteurs présents auprès des militaires, mais il oublie une fois encore les rabbins qui, pourtant, ont œuvré aux côtés des troupes, en particulier ceux d'Algérie, très bien implantés dans le tissu social local.

Il est à noter que l'excellent document que constitue le DVD sur les valeurs de la Marine, *Quatre mots pour réussir sa vie : valeur, discipline, honneur, patrie*, comporte la même omission. La parole donnée à un rabbin aurait contribué à la très haute élévation de pensée qui ressort des propos du prêtre et du pasteur. Il est vrai, et j'en conviens, que les aumôniers israéliens étaient jusqu'à maintenant très peu présents. Et je compte y remédier.

Mais le second point, le plus difficilement acceptable pour moi, est la façon dont l'auteur de l'article rend compte d'une cérémonie qui, pour lui, constitue un contre-témoignage de l'action des aumôniers auprès des forces. Un pilote d'hélico de l'Aviation légère de l'armée de terre (ALAT) est mort dans un accident « dû très probablement à une bête erreur de pilotage » au-dessus de l'Italie durant la guerre en Bosnie. La cérémonie se déroulait sur le porte-avions *Foch* et « l'aumônier catholique s'était alors lancé dans une homélie vibrante et chevaleresque en hommage à cet homme qui avait sacrifié sa vie pour la paix en Bosnie, le comparant au sacrifice du Christ. L'assistance n'avait pas été très réceptive ».

Mon sentiment profond est que l'aumônier a eu raison, car cet homme est effectivement mort loin de chez lui afin d'accomplir sa mission, et ce jour-là, s'il n'avait pas le visage christique, il était tout au moins le visage de la France. De plus, la mission de ce pilote, son engagement, sa foi en les armes de la nation et son abnégation pour les servir, son espoir de voler et la détermination qu'il a mise à faire aboutir son rêve, tout ceci mérite déjà, sans même qu'il donne sa vie pour nous, tout notre respect. C'est probablement ce que disait le *padre* dont la vocation n'est pas de juger mais de transcender la souffrance des femmes et des hommes présents pour produire, si ce n'est

du réconfort, tout au moins de la cohésion et un peu d'espérance, quel que soit son culte.

Quant au qualificatif « bête », concernant une éventuelle erreur de pilotage, je le trouve terrifiant, car qui peut assurer que dans le stress de ces missions, dans le flux d'informations que les pilotes doivent gérer et dans la tension d'une mission de guerre ou d'entraînement, il n'y a pas de place pour l'erreur humaine ? Aucune situation ne permet de l'exclure, même si tous doivent travailler pour la réduire, au prix de patients efforts, d'entraînements permanents, de mises à niveau constantes, et il existera toujours un facteur humain qui fait toute la fragilité de la technique. Ce n'est pas une « bête » erreur de pilotage, c'est le risque qu'assument tous les pilotes. Je me suis senti blessé par ce terme, même si je suis persuadé que ce n'est pas ce qu'a voulu dire l'auteur de l'article. Il n'est pas question bien entendu de donner des leçons de patriotisme à l'amiral Sautter sauf à vouloir me ridiculiser, et je conviens que lui a assisté à cette douloureuse cérémonie et moi non. Mais je pense qu'il importe de laisser une marge d'appréciation à chaque aumônier en son service.

J'aurai enfin deux remarques plus ponctuelles. L'amiral Sautter affirme : « Les aumôniers seront-ils aussi demain en OPEX des hommes de dialogue et de réconciliation entre les communautés séparées par des appartenances religieuses différentes ? Le commandement l'espère, même si, pour le moment, on ne peut pas dire qu'ils ont joué un grand rôle, par exemple en ex-Yougoslavie. » J'ai pu être témoin en Côte d'Ivoire du travail remarquable effectué par un pasteur afin de tisser des liens avec toutes les autorités religieuses locales et faire venir « mille choristes pour la paix », vraiment mille personnes de toutes les confessions du pays, et le chef d'état-major de l'armée ivoirienne lui-même, dans le camp de Port-Boué, ce qui prouve évidemment l'utilité des aumôniers pour créer du lien social local. Je l'ai vu faire en Macédoine, mais souvent dans la discrétion, comme l'essentiel du travail effectué par les *padres*. C'est peut-être un tort, mais la discrétion est souvent consubstantielle à nos actions.

Et puis l'amiral, parlant des prières des musulmans sur un bateau, ajoute entre parenthèses « ce qui choque certains ». Il y aurait une réelle logique à s'offusquer de la réaction de ces « certains » car une armée laïque, respectueuse de la foi de

tous, se doit de professer une grande fierté pour tous ceux qui prônent une véritable éthique du soldat.

Le petit recueil extraordinaire que vient d'éditer la Marine sur la connaissance des religions, de toutes les religions, y compris le bouddhisme ou le confucianisme, témoigne de cette recherche de connaissance de la religion de l'autre, ce qui est, par nature, profondément ancré dans la conscience collective des marins qui vont au loin découvrir d'autres terres, d'autres hommes et d'autres cultures. Je sais que c'est justement l'auteur de l'article qui en avait lancé le principe lorsqu'il était le patron des ressources humaines de la Marine.

L'amiral Sautter avait d'ailleurs organisé pour ses marins musulmans un pèlerinage à La Mecque lors d'une de ses escales en Arabie Saoudite, et cela avait marqué ses hôtes qui avaient admiré son respect de la foi de ses hommes, de tous ses hommes. Voilà ce que nous partageons probablement, car comme l'affirment les Maximes des Pères : « Ceux qui honorent les hommes, c'est l'Éternel Lui-même qui les honore. » ┐

COMPTES RENDUS DE LECTURE

L'ouvrage du colonel Benoît Royal sur l'éthique du soldat français est important car il réaffirme la primauté d'un questionnement permanent du militaire afin d'assumer la violence reçue ou, pire, celle délivrée aux autres. D'ailleurs, une des rares affirmations de l'auteur qui rappelle un commentaire relativisant de ma part est une petite phrase (p. 22) : « Le soldat est le premier à affronter la mort : il peut la donner autant qu'il peut la recevoir. » J'aurais tendance à considérer qu'il est plus difficile d'affronter la mort de l'adversaire que sa propre mort et la superbe postface du général Bachelet, qui reste pour l'armée de terre l'homme de l'éthique, celui qui a introduit ce distinguo entre sa propre mort comme un risque accepté alors que la mort donnée est une tragédie de la conscience, réaffirme combien il est difficile pour un homme, un être aimant, de se voir forcé à entrer en guerre.

Porté par des récits concrets, des témoignages et des situations que seuls ceux qui ont connu le feu sont à même d'appréhender totalement, l'ouvrage commente et explicite la théorie de base de la réflexion éthique, quel que soit son domaine d'application. Si, *a priori*, l'introduction de l'éthique semble freiner l'efficacité et la performance par des contraintes de moindre utilisation de la force ou du feu des armes, la confiance générée par une posture humaine, intelligente et éthique est profitable, *in fine*, à l'efficacité et à la performance. Les dégâts causés au moral des militaires qui ne se reconnaîtraient pas dans les actes qu'un pouvoir d'autorité les obligerait à accomplir seraient plus graves que tout. C'est souvent la responsabilité du chef, de celui qui assume la cohésion des hommes et des femmes dont il a la double charge, morale et physique, pour un objectif et pour le succès d'une mission qui est toujours celle d'être honorable.

L'auteur expose rapidement l'histoire de la pensée éthique de la guerre. On pourra regretter l'absence de référence aux réflexions du Talmud sur la Bible : nous avons d'ailleurs ici l'illustration d'une lacune trop largement partagée, alors que nous parlons volontiers de « culture judéo-chrétienne ». Ceci dit, Royal arrive à notre conception occidentale du droit de la guerre et de celui d'après la guerre en débouchant sur l'obligation de ne pas limiter les préoccupations éthiques à certains cercles, mais de les faire décliner par chaque militaire, qui porte ainsi un autre type d'implication que son chef, sans être pour autant déshumanisé au point de ne pas porter la responsabilité de ses actes. Le colonel Royal arrive très justement à la définition d'Aristote qui établit que, sans ami, il est impossible de vivre, et passe du concept d'amitié à celui de fraternité qui nous parle tant, à nous Français. Or, pour les militaires, cette vérité est encore plus forte car à la question « pour qui meurt-on ? », le général de Richoufftz a répondu, se fondant sur les retours d'expérience, que c'était avant tout, avant sa famille, son

**La Conviction
d'humanité.
L'Éthique du
soldat français**
Benoît Royal
Economica, 2008



pays, les valeurs de sa société, toutes choses importantes par ailleurs, pour ses camarades, et la tragique attaque d'Uzbin en Afghanistan l'a encore démontré.

Le passage fort intéressant sur l'inhibition devant l'acte de tuer son adversaire amène une réflexion sur la possibilité de désinhiber les soldats, ce qui ne les rendrait pas plus efficaces, car l'un des enjeux aujourd'hui, en particulier dans des conflits asymétriques, reste de gagner le soutien de la population locale, ce qu'avait fort bien expliqué David Galula, et qui reste la seule façon d'envisager un succès pour la reconstruction, le « jour après ».

C'est en fait l'une des forces de ce livre de démontrer que le comportement éthique d'un militaire, ou tout au moins la proportionnalité de l'usage de la force, est un facteur réel de succès pour sa mission et, plus largement, pour ses relations ultérieures, y compris avec ses ennemis, mais surtout avec lui-même. Ce lui-même recouvre également son image dans sa propre société et l'idée que se font de lui ses parents, ses proches et ses concitoyens.

Que serait un soldat qui se conduirait comme le méchant qu'il combat ? Il importe d'« opposer sa volonté à celle de son adversaire, mais pas d'opposer une autre barbarie à la sienne » (p. 37). C'est en s'appuyant sur la notion de dignité humaine que le colonel Royal, – retrouvant d'une certaine façon le verset biblique « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » qui impose de s'aimer au moins un peu soi-même afin d'aimer les autres –, propose de « donner du sens à l'action » en étalonnant notre respect de la dignité de l'autre sur notre respect de notre propre dignité humaine. C'est d'ailleurs le sens que le Talmud donne au verset précédemment cité : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. » C'est en fait un échange permanent entre les belligérants, une sorte d'interpellation par les actes que l'auteur qualifie très justement de « stratégie de l'exemple », en y intégrant l'exemplarité permanente du chef envers ses propres soldats.

Ouvrant sur le remarquable article du docteur Clervoy publié dans la revue (« Le décrochage du sens moral », *Inflexions* n° 7), qui figure d'ailleurs en annexe, Benoît Royal aborde quelques cas de perte de repères éthiques de nos soldats qui ont répliqué de manière spontanée et tellement humaine pour donner aux opposants « ce qu'ils méritaient ». Mais un soldat français est formé pour analyser les conséquences de ses actes et le fait de disposer de la puissance de feu de la République l'oblige à être irréprochable en permanence, à donner lui aussi l'exemple d'un monde qui se rêve juste. Au retour d'Afghanistan, ce qui a frappé tous les observateurs, c'est l'extraordinaire maturité de ces jeunes qui portent la lourde responsabilité d'engager la force en notre nom à tous. Ils font honneur à la France et à son armée. Comme probablement tous les soldats des grands pays démocratiques font honneur au leur dans la mesure où, comme le conclut le docteur Clervoy, des dérapages comme ceux d'Abu Ghraib peuvent arriver partout où l'on prétend que cela ne peut pas arriver. Le journaliste israélien cité par Royal qui ne comprend pas que, selon lui, certains militaires de son pays perdent leur humanité, est l'exemple même d'une société où l'on n'accepte pas tous les comportements des forces de l'ordre sous prétexte de sécurité ou d'autorité. J'ai, par nature et en accord avec la réflexion de Clervoy, plus confiance en une société qui se pose des

questions qu'en un monde qui clame que tout va très bien chez lui et que la faute n'est que chez les autres. Être capable de penser et de parler lorsque tout le monde a capitulé moralement et a déjà baissé la tête, c'est aussi cela l'éthique.

C'est à un autre « risque d'orgueil » que s'intéresse l'auteur en explorant l'obsession de certains militaires pour le fait d'armes alors que l'idéal du soldat est bien d'obtenir gain de cause sans avoir même à utiliser le feu. Mais l'orgueil suprême est peut-être celui si bien décrit de celui qui prétend ne pas avoir peur, comme s'il n'avait pas conscience du risque et du danger. Canaliser la peur est le signe des grands soldats, et ce depuis la Bible qui demande à l'aumônier général, l'adjoint du grand prêtre, de faire sortir des rangs celui qui a peur de combattre « afin qu'il ne contamine pas le cœur de son frère ». Effectivement, la peur se communique et il appartient au chef de savoir rassurer et réconforter ceux qui lui font confiance. Une analyse que partage le lieutenant-colonel Goya lorsqu'il étudie la peur panique des poilus dans les tranchées. Et la conclusion de ce livre très utile est bien qu'il n'existe pas de réponse éthique parfaite mais juste un questionnement permanent, seule garantie d'une armée humaine qui avance car, comme l'assure le général Georgelin, elle se laisse pénétrer par l'immuable. Cet immuable est le corpus des valeurs qui fonde notre société.

Enfin, la préface du professeur Hude, la postface du général Bachelet, les annexes qui rappellent les différents codes du soldat de l'armée de terre, les textes de référence, sans oublier l'article du docteur Clervoy et le testament si moderne du général Maud'huy donnent à *La Conviction d'humanité. L'éthique du soldat français* du colonel Benoît Royal une forme intelligente et attractive qui en fera un livre de référence dans son domaine.

Grand rabbin Haïm Korsia, membre du comité de rédaction ■

Chaque époque, chaque pays confronté à une guerre civile ou extérieure se persuade toujours que cette situation est spécifique et n'a pas d'ancêtre. Il s'agit toujours du premier désastre. Premier 11 septembre 2001, première guerre d'Israël au XX^e siècle, première guerre d'Irak, première croisade, première guerre de religions... Il n'y a que les génocides qui s'inscrivent dans la mémoire collective comme une chaîne d'événements tragiques ; le paradoxe est que ce mot n'est créé qu'au XX^e siècle pour la Shoah.

Cet ouvrage, qui restitue fidèlement l'oralité des entretiens avec un spécialiste de la guerre que Jean-Noël Jeanneney propose chaque samedi sur France Culture, ouvre sur une réflexion essentielle qu'est la « continuité des comportements individuels et collectifs par-delà l'extrême diversité des conjonctures et des enchaînements ». Il n'y a pas de plus grande connaissance, ou plutôt d'humilité de la connaissance, que le creusement et la révélation d'une mémoire oubliée placée en contrepoint d'un événement contemporain. Il faut la violence d'une situation pour faire resurgir une violence identique passée et enfouie.

Même si cet ouvrage n'est pas un traité sur la guerre, il n'en demeure pas moins un passionnant document révélant l'éternité du comportement humain, aussi archaïque que témoin de notre pauvre condition d'hommes. Le lecteur reste atterré par l'impasse, l'absence de

La Guerre dans tous ses états. Concorde des temps

Jean-Noël Jeanneney

Nouveau Monde/
France culture,
2008



clairvoyance de tel chef de guerre ou d'État qui ne tire aucune leçon d'un conflit qui, s'il n'est pas identique, est ancien dans le temps tout en étant proche de par les conditions dans lesquelles il survient. La guerre d'Irak refait surgir simultanément l'artifice de la création de cet État par les Anglais et le conflit du Vietnam. La situation politique pakistanaise est incompréhensible si l'on ne se réfère pas à la partition Inde-Pakistan de 1947. La guerre du Darfour est tout sauf un conflit étranger à la situation postcoloniale du Tchad. L'histoire ne bégaye pas, mais elle reste exemplaire et irremplaçable pour comprendre l'arrière-pays de tout conflit.

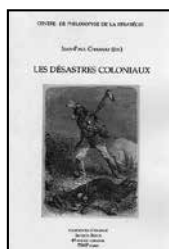
Chaque chapitre ouvre sur un abîme de réflexion si utile pour la compréhension de notre monde et angoissant en raison de l'incapacité de celui-ci à se nourrir des enseignements du passé.

Didier Sicard, membre du comité de rédaction

Les Désastres coloniaux

Jean-Paul
Charnay

Édition d'en face,
2007.



Jean-Paul Charnay est directeur de recherche au CNRS, juriste, sociologue, historien, philosophe de la stratégie, observateur avisé des mondes arabes et islamologue de renom universitaire mondial. Il a fait paraître, il y a peu, un ouvrage collectif, recueil d'études historiques, sous le titre *Les Désastres coloniaux*.

Le choix de ce titre constitue la première clé de compréhension de sa démarche. Il ne faut pas le prendre dans un sens militant ou engagé – les désastres peuvent concerner, avec du recul, tous les acteurs en cause, vainqueurs ou vaincus, il faut plutôt comprendre « désastres aux colonies », mais entendu comme une référence à des « événements singuliers, limités dans le temps et dans l'espace, et ayant entraîné des effets plus que proportionnels à leur importance factuelle ».

S'appuyant non pas sur une simple historiographie des batailles choisies (sont étudiées : « *La Macta, une victoire d'Abd el-Kader* » ; « *La débâcle de Kaboul, les guerres anglo-afghanes au XIX^e siècle* » ; « *Little Big Horn, la mort de Custer* » ; « *La bataille anglo-zoulou d'Isandhlwana, une réponse "indigène" à un défi militaire colonial* » ; « *Le massacre de la mission Flatters, une tragédie immortalisée* » ; « *Cheikan et Khartoum, la mort de Gordon et les guerres anglo-mahdistes* » ; « *La retraite de Lang Son, l'affrontement franco-chinois au Tonkin* » ; « *Adwa, un triomphe éthiopien, un désastre italien* » ; « *Anoual, une victoire d'Abd el-Krim* »), mais sur l'examen de leur contexte, de leurs causes et de leurs conséquences psychologiques, militaires et politiques, Jean-Paul Charnay essaie d'en effectuer une « mise en perspective comparative » plus objective. Il estime en effet nécessaire de dépasser les arguments généralement avancés pour successivement justifier, du point de vue des colonisateurs, la colonisation bienfaitrice, de celui des colonisés, la décolonisation libératrice, puis de celui plus manipulateur des intellectuels et idéologues de tous bords, la décolonisation de l'histoire et une de ses manifestations les plus récentes, la repentance.

En fait, cette étude renvoie dos à dos contempteurs et détracteurs de chaque période et de chaque camp, afin d'essayer d'élever le débat et de porter un regard dépassionné, et plus serein, sur cette période de l'histoire du monde. Se refusant à trancher parmi les constats opposés des uns et des autres, ainsi qu'à donner des réponses définitives à ses interrogations, Jean-Paul Charnay laisse entrevoir dans sa conclusion

son intérêt pour les propos tenus par le maréchal Lyautey à l'occasion de l'exposition coloniale de 1937 : « C'est dans l'action coloniale qu'il [le monde] peut réaliser une notion de solidarité humaine, acquise péniblement au milieu des destructions et des ruines. » Il reprend cette thématique pour conclure ainsi : « La colonisation a disséminé à la fois le progrès technique et une certaine vision de l'être humain ; elle a activé le racisme et permis la rencontre-découverte, donc la connaissance, sinon des groupes, au moins des cultures et des individus. Demeure-t-elle un cauchemar existentiel, un mal absolu ? L'écart des civilisations était trop important pour que les rencontres-batailles s'effectuent sans souffrance – dès lors s'impose, loin de tout anachronisme, la nécessaire pondération de la décolonisation de l'histoire. »

Pour revenir à la question introductive de cet ouvrage, « Les batailles perdues par le colonisateur : frein ou aiguillon à la colonisation ? », l'examen des conséquences sur les choix politiques des grandes puissances humiliées montre que, passée la critique de la conduite des opérations, on assiste généralement à une relance de la mainmise coloniale, en compensant les blessures d'amour-propre par la glorification de ses héros et de ses martyrs. Quant à la question conclusive, « Les batailles gagnées par les colonisées : des victoires perdues ? », la réponse est plus nuancée. En première analyse, sauf en ce qui concerne Adwa (l'Adoua des Italiens) et, dans une certaine mesure, Khartoum, les batailles gagnées n'inversèrent pas, à l'époque, le cours de l'histoire. Pour la plupart, elles ne furent pas « décisives ». À plus long terme, elles suscitérent toutefois, après un constat d'impuissance pour les uns et celui d'un décalage apparemment irrattrapable des civilisations pour les autres, des sentiments mêlés de colère, de révolte, de ressentiment et de vengeance à l'encontre des envahisseurs d'un côté, et des barbares ou sauvages de l'autre, entretenant un racisme alterné ou partagé. Ultérieurement, pour les peuples asservis, ces batailles accélérèrent le mouvement de reflux de la décolonisation, dont les vrais moteurs furent les idéologies dominantes des deux grandes puissances américaine et soviétique.

Sans s'étendre sur les conséquences géo-historiques, stratégiques, tactiques et morphologiques des combats détaillées par Jean-Paul Charnay, le lecteur qu'intéressent la marche actuelle du monde et celle de nos engagements opérationnels ne pourra qu'être saisi par les parallèles établis entre ce passé funeste et tragique et l'avenir incertain des crises et conflits d'aujourd'hui. Ces victoires sont aussi perdues et oubliées par le peu de cas que nous faisons, de nos jours, de leur « retour d'expérience ».

Il en va ainsi en premier lieu du théâtre afghan, pour lequel le parallèle entre les événements de 1839-1842 et ceux de 1878-1881 ou de 1979-1989 est saisissant. « Toute intervention étrangère, quelle que soit sa nature, est perçue comme intrusive. Si les étrangers déploient trop de force et de brutalité, ils heurtent les fiertés tribales et provoquent une résistance proportionnelle à cette brutalité. S'ils sont trop conciliants, ils sont perçus comme faibles et provoquent une rébellion fondée sur le mépris. Quoi qu'ils fassent, au pays de l'insolence, tous leurs actes se retourneront contre eux : la situation politique naturelle de l'Afghanistan est l'entropie. » Quentin Chazaud, auquel nous devons


ce développement, poursuit en prônant l'« afghanisation » de la reconstruction, qui présuppose de laisser ce rôle aux chefs locaux, mais en l'assortissant d'une acceptation de leur enrichissement, juste contrepartie de leur coopération.

Sur les autres théâtres très typés culturellement, le métier et l'expérience des chefs, dont certains peuvent être considérés comme connaissant particulièrement bien les mœurs et coutumes locales, ainsi que le professionnalisme de soldats dotés d'armes modernes induisent très souvent un coupable sentiment de supériorité vis-à-vis des acteurs locaux, et d'insouciance ou de mépris à l'égard d'informations soulignant les risques et les dangers. On privilégie alors des modes d'action faisant fi des risques latents et négligeant quelques principes élémentaires de sûreté au motif de se présenter comme des « soldats de la paix » avant l'heure.

Par ailleurs, on constate déjà, avec plus de raisons qu'aujourd'hui, la manipulation des informations concernant l'état des nations et des peuples à soumettre ou à « civiliser », la difficulté à se faire une idée précise et objective de la situation et le décalage, volontaire ou non, entre les intentions et les objectifs, les missions, les rapports et comptes rendus envoyés et les réalités du terrain.

Enfin, l'évocation fouillée du désastre de Lang Son montre combien celui-ci est dû à une incompréhension toujours actuelle des civilisations et des cultures chinoise et vietnamienne.

Regroupant des études dont certaines datent de plusieurs années, ce recueil ravive et revisite des souvenirs enfouis – la bibliographie ne cite que des ouvrages du début du xx^e siècle –, mais dont les leçons sont d'une brûlante actualité.

Jean-Marc de Giuli, général de division (2S) 

La Souveraineté. De ses limites et de ses juges

Norbert
Campagna
Presses de
l'université de
Laval, collection
« Dikè », 2008



Repenser le concept de souveraineté dans une perspective trans-cendantale, en tant qu'idéal régulateur des démocraties contemporaines, voilà le défi que se propose de relever Norbert Campagna dans cet ouvrage. S'il est vrai que la souveraineté pose aujourd'hui problème et qu'elle traverse une crise profonde – crise due à la fois à l'affirmation de l'idéal des Droits de l'homme dans les démocraties contemporaines et à la mondialisation dans les échanges internationaux –, il semble toutefois précipité d'annoncer sa mort. Ce concept « constituait [...] la clé de voûte du paradigme dominant de la philosophie politique de l'âge moderne ». Par conséquent, les nombreux critiques contemporains qui demandent son abandon appellent en même temps à un changement de paradigme dans la philosophie politique. Pour Norbert Campagna, les sujets de divergences reposent sur des confusions sémantiques, en particulier sur l'identification fallacieuse entre souveraineté de l'État et souveraineté tout court. Il affirme que la souveraineté constitue une composante nécessaire du concept de communauté politique pacifiée et veut montrer que les problèmes qu'elle pose peuvent être résolus à la condition que l'on prenne soin de distinguer les questions conceptuelles ou ontologiques des questions morales et d'opportunité politique. Son travail permet ainsi de poser les bases d'une théorie complète de la souveraineté politique.

À l'origine de cet ouvrage se trouve un cours sur la souveraineté dispensé par l'auteur à l'École nationale de la magistrature de Paris en 2000. Des quatre parties du cours – la souveraineté et ses limites, le rôle des juges, la question de l'état d'exception, et la souveraineté dans les relations internationales –, seules les deux premières ont été reprises dans ce livre. Celui-ci comporte donc deux temps intitulés « La notion de souveraineté » et « Le souverain et ses juges », ainsi qu'une introduction et une conclusion générale. La notion de souveraineté qui est problématisée est celle de la « souveraineté interne » – le rapport de l'État aux individus et aux groupes sociaux qui le composent – en tant que distincte de la « souveraineté externe » – le rapport d'un État aux autres États.

La première partie de l'ouvrage, consacrée au concept de souveraineté, s'articule autour de trois questions principales : « Un pouvoir souverain est-il possible et nécessaire ? », « Y a-t-il des limites au pouvoir souverain ? » et « Quel est le possesseur légitime du pouvoir souverain ? ». La réponse à la première question repose sur un argument ontologique qui fait dériver la nécessité de la souveraineté de la notion de communauté politique pacifiée. Autrement dit, elle apparaît comme « un instrument qui est [...] seul en mesure de résoudre les grands problèmes qui se posent à la société, et notamment celui de la conciliation entre l'ordre et la liberté, le problème central des sociétés modernes ». Cet argument présuppose une vision de l'humain qui est commune à tous les philosophes politiques modernes, à savoir que « les hommes ne sont pas naturellement bons ou qu'ils ne le sont pas tous, voire qu'ils sont méchants ». Pour Norbert Campagna, cette « hypothèse » devient le pilier idéologique de la démocratie moderne dans la mesure où, en prenant les hommes tels qu'ils sont, elle permet d'affirmer l'égalité de jugement de tous les individus quant à la chose politique : « Posons comme principe que naturellement ou par nature, aucun être humain n'a le droit de soumettre un autre être humain aux décisions qu'il a prises. C'est là un principe fondamental et à mes yeux inabandonnable de la théorie politique moderne. » La souveraineté est légitimée en dernière instance de manière transcendante (discursive-pragmatique) à travers la prétention de faire reconnaître une décision comme péremptoire.

Pour répondre à la deuxième question posée et déterminer si la notion de pouvoir souverain conduit nécessairement à la notion de pouvoir tyrannique, Norbert Campagna analyse plusieurs conceptions de la souveraineté : absolutiste, constitutionnaliste et démocratique. Deux cas extrêmes, celui du résignatif et de l'anarchiste, servent de repoussoir à l'analyse philosophique. Si l'on admet que la souveraineté est la solution à la guerre perpétuelle dans l'état de nature, il semble que l'on doive admettre aussi que la souveraineté doit être absolue. Ainsi, les premiers théoriciens de la souveraineté (Bodin, Hobbes) sont des théoriciens de la souveraineté absolue, conçue comme « la puissance absolue et perpétuelle d'une république » (Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, I, VIII, 179, cité par Norbert Campagna). Le pouvoir souverain est d'abord un pouvoir de décider et ensuite un pouvoir d'exiger de manière légitime le respect de ces décisions, par l'usage de la contrainte s'il le faut. Ce

pouvoir est conçu comme absolu dans la mesure où il doit contrebalancer la pluralité et l'instabilité qui règnent dans l'état de nature. Norbert Campagna met ainsi, à juste titre, l'accent sur le contexte historique trouble (mutations sociales et économiques, guerres civiles, guerres de Religion) dans lequel naissent les théories absolutistes de la souveraineté.

La situation est différente à partir du moment où la société a été pacifiée. La question qui se pose alors n'est plus celle de l'établissement de l'ordre, mais celle du respect des droits et des libertés des individus, et donc des limites du pouvoir souverain. Si les théoriciens de l'absolutisme peuvent être présentés comme ayant élaboré des scénarios théoriques de solutions à la guerre civile, les théoriciens constitutionnalistes et libéraux (Locke, Montesquieu, Burlamaqui) construisent quant à eux des scénarios théoriques de solutions aux problèmes posés par leurs prédécesseurs. Les théories constitutionnalistes n'abolissent pas la souveraineté – la loi doit y être souveraine –, mais elles essaient tout au plus de la limiter. Ces limites peuvent être externes ou internes. Partant du principe qu'un pouvoir souverain absolu aboutit nécessairement à la tyrannie, les constitutionnalistes jugent qu'il doit être limité de l'extérieur par des institutions : le pouvoir souverain se trouve ainsi dans l'« heureuse impuissance » de faire du mal.

La démocratie, quant à elle, constitue, selon Norbert Campagna, l'« horizon indépassable de la modernité politique, de sorte que la question n'est pas de savoir s'il faut choisir entre la démocratie et autre chose, mais bien plutôt entre différentes conceptions de la souveraineté démocratique ». La conception démocratique peut pallier les insuffisances des théories absolutiste et constitutionnaliste par la conception d'un pouvoir souverain, à la fois absolu et limité, confié au peuple. En effet, les théoriciens démocrates (Rousseau, Schmitt) ne posent plus la question « Comment le pouvoir souverain doit-il être conçu ? », mais « À qui le pouvoir souverain doit-il être confié ? » C'est donc cette troisième question qui permet d'approcher directement la souveraineté démocratique. Une exigence s'impose toutefois au théoricien démocrate : ne pas sacrifier la minorité au diktat de la majorité. Cette exigence permet à l'auteur de pointer l'« une des erreurs fondamentales de la philosophie politique », qui est d'identifier la souveraineté avec son exercice : « La souveraineté n'est pas et ne sera jamais l'exercice concret et historiquement situé de la volonté générale. Dans le monde empirique, tout exercice de la souveraineté renverra toujours à un au-delà de lui-même, et cet au-delà, c'est la souveraineté en tant que telle. »

La théorie démocratique ainsi revisitée présente une souveraineté qui est à la fois absolue et intérieurement limitée. Cette limitation découle de l'origine ultime de la normativité politico-juridique, à savoir la sphère de l'intersubjectivité. La souveraineté étant une notion juridique et non pas naturelle, elle se place sur le terrain du droit, qui est « un espace d'intersubjectivité et ne saurait être autre chose ». Sur le terrain du droit, chaque individu a en commun avec autrui le recours à une prétention juridique. Chaque individu se soumet ainsi à la logique du discours juridique, et c'est cette logique qui « permettra de tracer des limites à la souveraineté ». Concrètement, cela implique que le souverain

« commettrait une contradiction performative en affirmant avoir le droit de contraindre d'une part, et en violant les principes de la logique juridique de l'autre ». L'instance qui exerce le pouvoir souverain ne doit donc pas empêcher, mais au contraire promouvoir l'« existence d'un espace de communication intersubjectif à l'intérieur duquel le souverain et le sujet peuvent mettre à l'épreuve de la discussion critique leurs prétentions juridiques respectives ». De cette condition de possibilité de la souveraineté découle l'« idéal du citoyen politiquement éclairé » comme finalité du processus démocratique.

La théorie démocratique de Norbert Campagna pose ainsi un « souverain idéal », c'est-à-dire transcendantal, comme cause finale et source de légitimité de l'exercice historique de la souveraineté. Le rôle des juges dans l'apparition de ce « souverain idéal » est examiné dans la seconde partie du livre. L'auteur distingue la logique juridique « qui se fonde principalement sur des normes qui viennent du passé ou qui sont pour le moins déjà données, et qui par là permettent aux sujets de construire des attentes et par là également d'organiser leur vie » de la logique politique « soucieuse de coller aussi près que possible à une réalité en changement et qui, pour pouvoir y coller, veut s'émanciper de toute restriction normative héritée du passé, [...] pouvoir se placer au-dessus des normes lorsque la nécessité l'exige ». Si la puissance politique et la puissance juridique apparaissent comme deux attributs essentiels de la souveraineté par leurs logiques respectives, elles peuvent toutefois se séparer et même entrer en conflit. Une telle séparation peut paraître utile à la démocratie, dans la mesure où les juges seront les défenseurs des droits du peuple ou des minorités contre les gouvernants ou le diktat de la majorité. Mais les juges peuvent apparaître aussi comme des ennemis de la démocratie, s'érigeant eux-mêmes en nouveau souverain et transformant la démocratie en un « gouvernement des juges ».

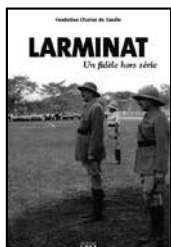
L'auteur analyse successivement le rôle des juges dans les théories absolutiste, constitutionnaliste et démocratique afin de montrer que le rôle des juges et en particulier celui des juges constitutionnels n'est pas d'abord de préserver l'immutabilité de la Constitution, mais, bien davantage, celui de promouvoir le débat public et d'œuvrer au processus infini de constitution du « souverain idéal ». Ainsi, tout en reconnaissant l'importance du rôle des juges constitutionnels durant les « longues phases d'apathie, d'ignorance et d'égoïsme qui marquent la vie collective des citoyens privés dans une république libérale » (Bruce Ackermann, *Au nom du peuple*, cité par Norbert Campagna). Norbert Campagna insiste sur le fait que les juges ne doivent pas se substituer au peuple « et le rendre encore plus absent qu'il n'est déjà par ailleurs ».

La théorie de la souveraineté esquissée par l'auteur se présente explicitement comme une solution à la crise contemporaine du politique, qui est une crise de la légitimité politique. « Cette crise du politique est aussi une crise de la souveraineté. Le monde actuel est à la recherche du souverain perdu. » Le philosophe se mettant au service de la démocratie propose le « souverain idéal » comme idéal régulateur d'une souveraineté populaire éclairée.

Adinel Bruzan, professeur de philosophie, doctorant à l'université Paris XII – Val de Marne ■

Larminat. Un fidèle hors série

Fondation
Charles de
Gaulle
Éditions LBM,
2008



Depuis sa mort tragique, le 1^{er} juillet 1962, aucun biographe ne s'était penché sur la vie du général Edgard de Larminat, et son itinéraire n'était mentionné qu'en passant, sans aucun approfondissement, au gré des publications.

Le conseil scientifique de la Fondation Charles de Gaulle a estimé que la richesse du personnage ainsi que la qualité et la fidélité de sa relation avec le Général méritaient d'être présentées au public. Et cela sous la forme d'un ouvrage collectif, une formule qui offre l'avantage de laisser une large place à des documents inédits et d'accueillir la réflexion de divers spécialistes (Philippe Oulmont, André Martel, Henri Lerner, Jean-Christophe Notin, Julie Le Gac, Paul Gaujac, Claude d'Abzac-Epezy, Sylvain Cornil-Frerrot, François Broche et Alain Larcen), ainsi que des témoignages des généraux Georges Catroux et René Marchand, d'André Boulloche, de Jacques de La Ferrière, d'Étienne Burin des Roziers et de Xavier de Larminat.

Officier de tradition mais non-conformiste dans l'âme, Edgard de Larminat n'a jamais cessé de surprendre, voire de provoquer. Il s'est toujours défini comme un patriote fidèle à ses engagements, pour autant qu'ils aient été compatibles avec ses valeurs et, d'abord, son sens de l'honneur. Cet homme droit et discipliné plaçait au-dessus de tout, y compris de la discipline, l'intérêt supérieur de la patrie et le patriotisme éclairé par le libre examen rationnel.

Depuis le Levant, en juin 1940, en passant par l'Afrique équatoriale française (AEF), l'Afrique du Nord, l'Italie, la Provence et le front de l'Atlantique, il fut de tous les combats de la France libre, à l'exception de la chevauchée finale de 1945 en territoire allemand, mais sans avoir reçu le très grand commandement qu'il attendait.

Son franc-parler (au sein de la France combattante, il était l'un des rares, avec Brossolette, Bongen, Leclerc et Philip, à tenir tête à de Gaulle), ses lettres et ses discours, dont certains sont reproduits dans cet ouvrage, sont des preuves certaines de son courage et de sa liberté totale de pensée qu'il n'a à aucun moment abdiqué au profit de De Gaulle. Son engagement dans la campagne pour la Communauté européenne de défense (CED) au côté de son ami Pleven confirme bien cette indépendance d'esprit, puisqu'il fut le seul gaulliste à faire ce choix, de même qu'il fut l'un des seuls fidèles du Général à ne pas adhérer au Rassemblement du peuple français (RPF).

En 1959, de Gaulle le chargea officiellement du Comité du souvenir et des manifestations nationales prévues pour le vingtième anniversaire de l'Appel du 18 juin. Nommé par la suite commissaire aux monuments des guerres et de la Résistance, son efficacité et son esprit non partisan en feront un grand artisan d'une politique de la mémoire des guerres.

De 1946 à 1962, il présida l'Association des Français libres. Il se donna la mort alors qu'il venait d'être désigné par de Gaulle pour présider la Cour militaire de justice, créée par l'ordonnance du 1^{er} juin 1962 pour prendre la suite du Haut Tribunal militaire supprimé au mois de mai.

À son frère Xavier de Larminat, le général de Gaulle écrit en 1964 : « Il fut, certes, un grand chef, et les succès remportés par nos armes sous son commandement sont là pour l'attester à jamais. Mais aussi, il fut un Français de la plus haute qualité et un homme de cœur. Dieu, j'en suis sûr, l'a en sa sainte garde. »

Emmanuelle Thoumieux-Rioux, rédactrice en chef 

BRÈVES

COLLOQUE

Saint-Cyr, Oxford et le CNRS (Institut d'histoire du temps présent), organisent un colloque international intitulé *La Guerre irrégulière* les 12, 13 et 14 mai 2009 aux écoles de Saint-Cyr Coëtquidan. Consultation du programme sur les sites de la Fondation Saint-Cyr (<http://www.f-sc.org/>) et d'Oxford (<http://ccw.politics.ox.ac.uk/events/index.asp>).

Inscriptions :
guerres-irregulieres@st-cyr.terre.defense.gouv.fr

DVD

Sorti dans les salles en novembre 2006, le film intitulé *Les Fragments d'Antonin* est aujourd'hui disponible en deux DVD (le film et un bonus de 75 mn). Ce grand film sur les traumatismes de la Grande Guerre pose deux questions fondamentales : combien de temps faut-il pour construire un homme, et combien de temps faut-il pour le détruire ?

On peut compléter le visionnage de ce DVD par la lecture de *Sans blessures apparentes*, ouvrage de Jean-Paul Mari, grand reporter au *Nouvel Observateur*, prix Albert-Londres (Robert Laffont, 2008).

BIOGRAPHIES

LES AUTEURS

Dominique ALIBERT

Diplômé de recherche de l'École du Louvre et docteur de l'université de Paris-Sorbonne, Dominique Alibert a enseigné au sein de cette même université et est actuellement maître de conférences à la faculté de lettres de l'Institut catholique de Paris. Ses recherches portent principalement sur les problèmes de représentation politique au cours du haut Moyen Âge. Il s'intéresse également aux rapports entre le pouvoir, la création artistique et les phénomènes idéologiques dans les sociétés médiévales. Outre une soixantaine d'articles, principalement consacrés à des questions d'iconographie et d'histoire politique, il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont le dernier, en collaboration avec Catherine de Firmas, porte sur les sociétés occidentales du premier Moyen Âge et est intitulé *Les Sociétés en Europe, Mi-VI^e/fin IX^e siècle* (CNED-SEDES, 2002). Il prépare actuellement plusieurs publications sur le monde carolingien.

Jean-René BACHELET

Voir rubrique « comité de rédaction »

John Christopher BARRY

Après des études universitaires d'histoire et de sciences politiques aux États-Unis (UCLA et NYU), et de philosophie en France (Paris-X), John Christopher Barry parcourt le monde comme cinéaste et photographe pendant de nombreuses années. Suite à un diplôme de sociologie de la défense et d'études stratégiques, il prépare actuellement un doctorat en anthropologie sociale à l'École des hautes études en sciences sociales sur la crise du modèle militaire occidental dans les conflits de l'après guerre froide.

Céline BRYON-PORTET

Docteur ès lettres, titulaire d'un DEA de philosophie (Sorbonne) et d'un DESS de communication (CELSA), qualifiée aux fonctions de maître de Conférences en section CNU 71, Céline Bryon-Portet est chercheur associé à l'États sociétés idéologies défense (ESID, UMR 5609 CNRS – Montpellier-III). Elle enseigne les sciences de l'information et de la communication à l'École de l'air de Salon de Provence. Ses thèmes de prédilection sont les questions de sécurité et de défense, les problématiques relatives à l'institution militaire (éthique, motivation, symbolique et lien social) et aux nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC). Céline Bryon-Portet est maître de conférences à l'Institut national polytechnique de Toulouse.

Monique CASTILLO

Voir rubrique « comité de rédaction »

François CHAUVANCY

Saint-cyrien, docteur en sciences de l'information et de la communication, le colonel François Chauvancy est breveté du Collège interarmées de défense (CID). Il a servi au Liban, aux Émirats arabes unis, en ex-Yougoslavie, en Albanie, au Kosovo et en République de Côte d'Ivoire. Cadre spécial, ses domaines d'expertise concernent en particulier les opérations d'information et les fonctions d'environnement (coopération civilo-militaire, communication opérationnelle, opérations militaires d'influence). Après avoir servi comme cadre-professeur au CID, il est actuellement chef de projets au Centre interarmées de concepts, de doctrines et d'expérimentations. L'auteur s'exprime en son nom propre.

David CUMIN

Titulaire d'un DEA Sécurité internationale et défense, docteur en droit public, David Cumin est maître de conférences à l'université Jean-Moulin-Lyon-III où il enseigne le droit public et les sciences politiques. Il est l'auteur de *Unité et division de l'Afrique du Sud* (L'Harmattan, 2003), *Le Japon, puissance nucléaire* (avec J.-P. Joubert, L'Harmattan, 2003) et *Carl Schmitt. Biographie politique et intellectuelle* (Le Cerf, 2005). Il prépare actuellement un ouvrage sur *Le Droit de la guerre*.

Danièle HERVIEU-LÉGER

Sociologue et présidente de l'École des hautes études en sciences sociales, Danièle Hervieu-Léger est directrice de la revue *Archives de sciences sociales des religions*. Elle a dirigé un groupe de travail à la commission du Livre blanc sur la défense et la sécurité nationale.

Erick IRASTORZA

Après avoir exercé les fonctions de major général de l'armée de Terre (mgat), le général d'armée Erick Irastorza est nommé chef d'état-major de l'armée de Terre (CEMAT) le 2 juillet 2008. Sa carrière s'est partagée entre les responsabilités opérationnelles en métropole et outre-mer, des responsabilités dans le domaine de la formation et des ressources humaines.

Haïm KORSIA

Voir rubrique « comité de rédaction »

Damien LE GUAY

Philosophe, essayiste et journaliste, Damien Le Guay a publié *La Face cachée d'Halloween* (Éd. Le Cerf, 2002) et, entre autre, *Qu'avons-nous perdu en perdant la mort ?* (Éd. du Cerf, 2003).

Philippe ROOS

Diplômé de l'école de l'Air, le colonel Philippe Roos obtient son brevet de pilote de chasse en 1985. Il participe à de nombreuses missions en opérations extérieures : Épervier (Tchad), Méteïl (Qatar – première guerre du Golfe), Pélican et Almandin, Trident (opération « Allied Forces » au Kosovo). De 1996 à 2000, il est successivement stagiaire au Collège interarmées de Défense (CID), commandant en second et commandant de l'escadron de chasse 02.030 « Normandie-Niemen » à Colmar. Après un passage à l'état-major des armées à Paris, il est nommé attaché de défense à Berne (Suisse) en 2002 puis commandant de la base aérienne 365 aux Antilles de 2005 à 2007. Aujourd'hui, le colonel Roos est le commandant d'une des quatre divisions du CID.

Sahbi SALAH

Né le 21 février 1978 à Lyon, le commissaire capitaine Sahbi Salah est titulaire d'une maîtrise de droit public de la faculté Lyon-II et d'un master 2 de contrôle de gestion de l'Institut d'administration des entreprises de Montpellier. Commissaire de l'armée de terre depuis 2000, il occupe successivement les postes d'auditeur à la direction des commissariats d'outre-mer de Djibouti (2002) puis à Lyon (2003). Il devient par la suite directeur administratif et financier du 13^e bataillon de chasseurs alpins (2004 à 2007) avec lequel il participe à deux opérations extérieures en République de Côte d'Ivoire (2005) et au Gabon (2007). Il est actuellement directeur administratif et financier de l'état-major de la région terre sud-est.

Xavier de WOILLEMONT

Né le 12 avril 1962 à Paris, entré à l'École spéciale militaire de Saint-Cyr en 1982, le colonel de Woillemont a alterné les postes opérationnels au sein de l'infanterie de marine et les postes en administration centrale avec une dominante « ressources humaines ». Il a participé à différentes opérations, au Tchad en 1987 et 1993, en Nouvelle-Calédonie en 1988, au sein de la FORPRONU à Sarajevo en 1992 puis en 1994. De 2003 à 2005, il commande le 3^e régiment d'infanterie de marine à Vannes et participe à l'opération Artémis en République démocratique du Congo (2003), puis à l'opération Licorne en Côte d'Ivoire (2004-2005). Il sert ensuite à l'Inspection générale des armées-terre puis à l'état-major des armées comme chargé d'études.

LE COMITÉ DE RÉDACTION

Jean-René BACHELET

Né en 1944, Jean-René Bachelet a effectué une carrière militaire complète dans l'armée de terre, de 1962, où il entre à Saint-Cyr, jusqu'en 2004, où, général d'armée, il occupe les fonctions d'inspecteur général des armées.

Chasseur alpin, il a commandé le 27^e bataillon de chasseurs alpins, bataillon des Glières. Comme officier général, outre de multiples commandements nationaux au plus haut niveau, il a exercé le commandement du secteur de Sarajevo dans le cadre de la FORPRONU en 1995, au paroxysme de la crise. De longue date, il a mené une réflexion de fond touchant aux fondamentaux du métier militaire en termes d'éthique et de comportements ; cette réflexion est traduite dans un certain nombre de documents dont les principaux sont « L'Exercice du métier des armes dans l'armée de terre, fondements et principes » et le « code du soldat », ainsi que dans de multiples articles et communications. Jean-René Bachelet quitte le service actif en 2004 et sert actuellement en deuxième section des officiers généraux.

Il a publié *Pour une éthique du métier des armes, vaincre la violence* (Vuibert, 2006).

Monique CASTILLO

Diplômée de l'Institut d'études politiques de Paris, agrégée de philosophie et docteur d'État, Monique Castillo enseigne à l'université de Paris-XII. Ses principaux travaux portent sur la philosophie moderne et sur les questions contemporaines d'éthique et de politique. Elle a notamment publié *La Paix* (Hatier, 1997), *L'Europe de Kant* (Privat, 2001), *La Citoyenneté en question* (Ellipses, 2002), *Morale et politique des droits de l'homme* (Ollms, 2003), *Connaître la guerre et penser la paix* (Kimé, 2005), *Éthique du rapport au langage* (L'Harmattan, 2007).

Monique Castillo a fait partie en 2001-2002 d'un groupe de recherche (Chear-DGA) sur la gestion des crises.

Jean-Paul CHARNAY

Né en France, Jean-Paul Charnay passe ses jeunes années en Algérie où il étudie le droit français et musulman ; après avoir soutenu à Paris ses thèses de doctorat (lettres et sciences humaines, droit, science politique) il exerce diverses professions juridiques puis s'intéresse à la sociologie, à l'histoire et à la stratégie. Jean-Paul Charnay, qui a vécu plus de vingt ans au Maghreb, s'est attaché au fil du temps à multiplier les rencontres de terrain et les missions universitaires sur tous les continents où il a mené une recherche comparée sur les conflits. Après avoir créé à la Sorbonne le Centre d'études et de recherches sur les stratégies et les conflits, il préside actuellement le Centre de philosophie de la stratégie dont il est le fondateur. Islamologue reconnu, Jean-Paul Charnay a publié de nombreux ouvrages, entre autres : *Principes de stratégie arabe* (L'Horne, 1984), *L'Islam et la guerre* (Fayard, 1986), *Métastratégie, systèmes, formes et*

principes de la guerre féodale à la dissuasion nucléaire (Economica, 1990), *Regards sur l'islam, Freud, Marx, Ibn Khaldun* (L'Herne, 2003), *Esprit du droit musulman* (Daloz, 2008).

Jean-Luc COTARD

Saint-cyrien et appartenant à l'arme du génie, Jean-Luc Cotard a choisi de se spécialiser dans la communication après avoir servi en unité opérationnelle et participé à la formation directe de saint-cyriens et d'officiers en général. Il est titulaire d'une maîtrise d'histoire contemporaine, d'un DESS de techniques de l'information et du journalisme, et a réfléchi dans le cadre d'un diplôme universitaire à l'Institut français de presse, aux relations entre les hommes politiques et les militaires de 1989 à 1999. Il a publié des articles qui ont trait à son expérience dans les revues *Histoire et défense*, *Vauban*, et *Agir*. Il a servi en Bosnie en 1992-1993, au Kosovo en 2001 et en Côte d'Ivoire en 2005-2006. Après avoir eu des responsabilités au Sirpa Terre, le colonel Cotard conseille le général commandant la région terre Nord-Est.

Benoît DURIEUX

Né en 1965, Benoît Durieux est officier d'active dans l'armée de terre. Saint-cyrien, diplômé de l'Institut d'études politiques de Paris et de l'université de Georgetown (États-Unis), il a effectué l'essentiel de sa carrière au sein de la Légion étrangère, avec laquelle il a participé à plusieurs opérations dans les Balkans (1995 et 1996) et en Afrique (Somalie 1993). Après un passage à l'état-major des armées, le colonel Durieux est actuellement chef de corps du 2^e régiment étranger d'infanterie.

Docteur en histoire, il a publié *Relire De la guerre de Clausewitz* (Economica, 2005), une étude sur l'actualité de la pensée du penseur militaire allemand.

Philippe FRANÇOIS

Officier de carrière, issu de l'école spéciale militaire de Saint-Cyr, le lieutenant-colonel François est, actuellement, chef du bureau exploitation du retour d'expérience à l'état-major de l'armée de terre. Cette mission consiste à participer à l'adaptation de l'armée en exploitant les enseignements tirés des opérations et exercices.

Auparavant, il a participé à différentes missions de maintien de la paix et plus particulièrement en Europe de l'Est, en Afrique et aux Comores.

Il est diplômé du cours supérieur d'état-major de l'armée de terre ainsi que du Collège interarmées de défense.

Pierre GARRIGOU-GRANDCHAMP

Né le 2 octobre 1949 à Tunis, saint-cyrien de la promotion « Souvenir de Napoléon », Pierre Garrigou-Grandchamp a commandé le 5^e régiment de chasseurs et a servi dix ans au sein de l'état-major de l'armée de terre avant de prendre le commandement de l'école d'application de l'arme blindée cavalerie, à Saumur.

Breveté de l'École supérieure de guerre, lauréat de l'Institut d'études politiques de Paris, docteur en histoire de l'art et archéologie de la Sorbonne, il est membre du conseil d'administration et du comité des publications de la Société française d'archéologie, responsable de la bibliographie pour l'architecture civile et médiévale, et de la rubrique actualité. Il est de plus membre du Centre d'études clunisiennes, et l'auteur de plusieurs publications dont *Demeures médiévales, cœur de la cité*, *La Ville de Cluny et ses maisons*, *L'Hôtel du grand commandement à Tours*, *L'École de cavalerie : une cité du cheval militaire*. Actuellement, le général de corps d'armée Pierre Garrigou-Grandchamp est commandant de la formation de l'armée de terre.

Michel GOYA

Issu du corps des sous-officiers, le lieutenant-colonel Goya est officier dans l'infanterie de marine depuis 1990. Après dix ans d'expérience opérationnelle, il suit, en 2001, une scolarité au sein de l'Enseignement militaire supérieur scientifique et technique puis il intègre, en 2003, le Collège interarmées de défense. Officier au Centre de doctrine d'emploi des forces terrestres, il est depuis septembre 2007 assistant militaire du chef d'état-major des armées.

Titulaire d'un brevet technique d'histoire, le lieutenant-colonel Goya est l'auteur d'*Irak. Les armées du chaos* (Economica, 2008), de *La Chair et l'acier ; l'invention de la guerre moderne, 1914-1918* (Tallandier, 2004), sur la transformation tactique de l'armée française de 1871 à 1918. Il a obtenu deux fois le prix de l'École militaire interarmes, le prix Sabatier de l'École militaire supérieure scientifique et technique, et le prix d'histoire militaire du Centre d'études d'histoire de la Défense. Le lieutenant-colonel Goya est docteur en histoire.

Armel HUET

Professeur de sociologie à l'université Rennes-II, Armel Huet a fondé le Laboratoire de recherches et d'études sociologiques (LARES) et le Laboratoire d'anthropologie et de sociologie (LAS) qu'il a dirigé respectivement pendant quarante ans et quinze ans. Il en est aujourd'hui le directeur honoraire. Outre un master de recherche sociologique, il a également créé des formations professionnelles, dont un master de maîtrise d'ouvrage urbaine et immobilière ; il a dirigé le comité professionnel de sociologie de l'Association internationale des sociologues de langue française (AISLF).

Armel Huet a développé dans son laboratoire plusieurs champs de recherche sur la ville, les politiques publiques, le travail social, les nouvelles technologies, le sport, les loisirs et les questions militaires. Il a créé des coopérations avec des institutions concernées par ces différents champs, notamment avec les Écoles militaires de Coëtquidan. Ces dernières années, il a concentré ses travaux sur le lien social. Il a d'ailleurs réalisé à la demande de l'état-major de l'armée de terre, une recherche sur la spécificité du lien social dans l'armée de terre.

Haïm KORSIA

À sa sortie du séminaire israélite de France et après avoir obtenu son diplôme rabbinique en mars 1986, Haïm Korsia termine son parcours universitaire par un DEA à l'école pratique des hautes études en 2003.

Jusqu'en 2004, il a été directeur de cabinet du grand rabbin de France. Actuellement, le grand rabbin Haïm Korsia est aumônier général des armées, aumônier général de l'armée de l'air, membre du comité consultatif national d'éthique, membre du comité du patrimoine culturel au ministère de la Culture, administrateur national du Souvenir français et secrétaire général de l'association du rabbinat français.

Derniers ouvrages parus : *Gardien de mes frères, Jacob Kaplan* (Édition Pro-Arte, 2006), *À corps et à Toi* (Actes Sud, 2006), *Être Juif et Français : Jacob Kaplan, le rabbin de la République* (Éditions Privé, 2005).

François LECOINTRE

Né en 1962, François Lecoindre est officier de carrière dans l'armée de terre. Saint-cyrien, il appartient à l'arme des troupes de marines où il a servi comme lieutenant et capitaine au 3^e régiment d'infanterie de marine et au 5^e régiment interarmes d'outre-mer. Il a été engagé en Irak lors de la première guerre du Golfe (1991), en Somalie (1992), en République de Djibouti dans le cadre de l'opération Iskoutir (1991-1993), au Rwanda dans le cadre de l'opération Turquoise (1994) ainsi qu'à Sarajevo (1995), et a ensuite servi à l'état-major de l'armée de terre, au sein du bureau de conception des systèmes de forces. Il a commandé le 3^e régiment d'infanterie de marine stationné à Vannes et à ce titre le groupe tactique interarmes 2 (GTIA2) en République de Côte d'Ivoire d'octobre 2006 à février 2007. Ancien auditeur du CHEM, le colonel Lecoindre est actuellement directeur de la formation au Centre des hautes études militaires.

Jean-Philippe MARGUERON

Dès sa sortie de l'École spéciale militaire en 1978 dans l'arme de l'artillerie, Jean-Philippe Margueron sert dans plusieurs régiments tant en métropole qu'en outre-mer (5^e régiment interarmes de Djibouti). Commandant de compagnie à Saint-Cyr (promotion Tom Morel 1987-1990), il commande le 54^e d'artillerie stationné à Hyères avant d'être responsable du recrutement pour la région parisienne et l'outre-mer au début de la professionnalisation de l'armée de terre. Il est auditeur au Centre des hautes études militaires et à l'Institut des hautes études de la Défense nationale (54^e promotion).

De 2002 à 2005, il est adjoint « terre » au cabinet militaire du ministre de la Défense. Promu général de brigade en 2005, il prend le commandement de la 7^e brigade blindée de Besançon, avec laquelle il est engagé au Kosovo durant quatre mois. À l'été 2006, il est rappelé comme chef de cabinet du général chef d'état-major de l'armée de terre. Promu général de division en 2008, il est à ce jour

général inspecteur de la fonction personnel de l'armée de terre.

Jérôme MILLET

À sa sortie de l'École spéciale de Saint-Cyr dans l'arme blindée cavalerie, Jérôme Millet alterne les postes en corps de troupe, en école et en état-major ; il commande le 2^e régiment de hussards à Provins, est auditeur au Centre des hautes études militaires et à l'Institut des hautes études de la Défense nationale.

En 1997, il est adjoint « terre » au cabinet militaire du Premier ministre. En 2000, il prend le commandement de la 2^e brigade blindée avec laquelle il part au Kosovo, dans le cadre de la KFOR, de septembre 2001 à janvier 2002. En 2002, il prend les fonctions de chef de cabinet du chef d'état-major de l'armée de terre. Inspecteur de l'armée de terre en juillet 2006, puis nommé, en septembre 2007, conseiller du gouvernement pour la Défense, le général de corps d'armée Millet quitte le service actif en 2008 et sert actuellement en deuxième section des officiers généraux.

Véronique NAHOUM-GRAPPE

Chercheur anthropologue à l'École des hautes études en sciences sociales (au CETSAS), Véronique Nahoum-Grappe travaille sur les formes contemporaines et sociales de la culture : le quotidien, les conduites d'excès, les rapports entre les sexes, la violence ; elle participe aux comités de rédaction de plusieurs revues parmi lesquelles *Esprit*, *Terrain*, *Communication*.

Quelques ouvrages parus : *Du rêve de vengeance à la haine politique* (Buchet Chastel, 2004), *Balades politiques* (Les prairies ordinaires, 2005).

François SCHEER

Né en 1934 à Strasbourg, François Scheer est diplômé de l'Institut d'études politiques de Paris, licencié en droit, titulaire de trois DESS (droit public, économie politique et science politique) et ancien élève de l'École nationale d'administration (1960-1962).

De 1962 à 1999, il alterne les postes en administration centrale et à l'étranger. Premier ambassadeur de France au Mozambique en 1976, il sera successivement directeur de cabinet du président du Parlement européen (Simone Veil) et du ministre des Relations extérieures (Claude Cheysson), ambassadeur en Algérie, ambassadeur représentant permanent auprès des communautés européennes, secrétaire général du ministère des Affaires étrangères et ambassadeur en Allemagne.

Ambassadeur de France, il est depuis 1999 conseiller international du président directeur général de Cogema, puis du président du directoire d'Areva.

Dider SICARD

Président du Comité national consultatif d'éthique français jusqu'en décembre 2007, Didier Sicard est né en 1938. Après des études de médecine, il entre dans la filière des hôpitaux de Paris : exter-

nat, internat, clinicat, nomination comme praticien hospitalier. Professeur agrégé, il devient le chef de l'un des deux services de médecine interne de l'hôpital Cochin de Paris. Il créera (avec Emmanuel Hirsch) l'Espace éthique de l'Assistance publique – Hôpitaux de Paris. Par décret du président Jacques Chirac, il succède en 1999 à Jean-Pierre Changeux (qui avait lui-même succédé à Jean Bernard) à la tête du Comité consultatif national d'éthique. Il a notamment publié *La Médecine sans le corps* (Plon, 2002), *L'Alibi éthique* (Plon, 2006).

Line SOURBIER-PINTER

Line Sourbier-Pinter quitte l'Éducation nationale en 1972 pour intégrer l'équipe qui allait concevoir le Centre Georges-Pompidou. En 1978, quelques mois après son ouverture, elle part diriger les établissements culturels français de Belgrade, puis de Bonn et d'Innsbruck après avoir fait un passage à l'université technique de Vienne. Elle découvre le milieu militaire à son retour en France en 1997. Line Sourbier-Pinter a été chargée de mission auprès du chef d'état-major de l'armée de terre, associée aux recherches sur le thème homme-société-technique, à l'université technologique de Troyes de septembre 1999 à novembre 2008.

Publications : *Au-delà des armes – Le sens des traditions militaires* (Imprimerie nationale, 2001), *Les Militaires* (Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2003).

Emmanuelle THOUMIEUX-RIOX

Historienne, auteur de différentes publications sur les zazous pendant la Seconde Guerre mondiale, Emmanuelle Thoumieux-Riox travaille dans l'édition depuis 1990. Elle a été secrétaire de rédaction à la revue *L'Histoire*, directrice de collection chez Liana Levi et responsable éditoriale à l'Encyclopædia Universalis. Elle a également mis son savoir faire au service de la Mission pour le bicentenaire de la Révolution française, du Festival international du film d'histoire de Pessac, de l'Association pour la célébration du deuxième centenaire du Conseil d'État et des Rendez-vous de l'histoire de Blois. Elle est aujourd'hui chargée de mission auprès du général chef d'état-major de l'armée de terre et rédactrice en chef de la revue *Inflexions. Civils et militaires : pouvoir dire*.

INFLEXIONS

civils et militaires : pouvoir dire

La documentation Française, collection « Questions de défense ».

NUMÉROS DÉJÀ PARUS

L'action militaire a-t-elle un sens aujourd'hui ?

Février 2005, n° 1

Mutations et invariants, « soldats de la paix », soldats en guerre

Février 2006, n° 2

Agir et décider en situation d'exception

Avril-septembre 2006, n° 3

Mutations et invariants, partie II

Octobre-décembre 2006, n° 4

Mutations et invariants, partie III

Janvier-mai 2007, n° 5

Le moral et la dynamique de l'action, partie I

Juin-septembre 2007, n° 6

Le moral et la dynamique de l'action, partie II

Octobre-décembre 2007, n° 7

**Docteurs et centurions,
actes de la rencontre du 10 décembre 2007**

Janvier-mai 2008, n° 8

« Les dieux et les armes »

Juin-septembre 2008, n° 9

INFLEXIONS

civils et militaires : pouvoir dire

Reposant sur la volonté méthodologique de croiser les approches de praticiens et de théoriciens – français et étrangers –, **INFLEXIONS**, civils et militaires : pouvoir dire ambitionne de participer au débat intellectuel autour de problématiques actuelles centrées sur le champ de son activité propre, à travers le prisme des sciences sociales et humaines. Cette revue affirme le souhait de mettre en commun les expériences et les enseignements de la pratique des métiers militaires dans des domaines où l'armée de terre possède une expérience avérée. Le débat qui en résultera implique que s'expriment les avis divergents, la contradiction, peut-être la mise en cause, afin que chemine la réflexion. Elle n'a donc pas vocation à apporter un éclairage institutionnel. Au contraire, elle veut promouvoir, autour de thèmes variés et actuels, une réflexion libre et féconde, hors de tout esprit polémique.

Using a methodology to fuse the approach of those who practice and those who propose a theory – both French and foreigners –, the ambition of **INFLEXIONS**, civils et militaires : pouvoir dire is to take part in the intellectual debate on current issues focused on its own field of activity, through a human and social sciences approach. The aim of this review is to share the experience and lessons learned from the exercise of the military profession in the fields in which the Army has a recognized experience. The resulting debate will imply that diverging opinions, contradiction and even questioning be expressed in order to make the thinking advance. It is thus not aimed at bringing an institutional focus. On the contrary, it wants to promote, around varied and current topics, a free and fruitful reflection without any polemics.

Unsere Methodologie beruht auf einer Gegenüberstellung von Theorie und Praxis – Franzosen sowie Ausländer. Damit will **INFLEXIONS**, civils et militaires : pouvoir dire an der intellektuellen Debatte über die heutigen Probleme teilnehmen, mit Hilfe des Prismas der Sozialen- und Humanwissenschaften. Ziel dieser Zeitschrift ist es, die Erfahrungen und Lehren der militärischen Arbeit zugänglich zu machen und zwar in den Bereichen, in denen das Heer echte Erfahrungen hat. Die herauskommende Debatte wird verschiedene Meinungen, Widersprüche und vielleicht Zweifeln fördern, um Überlegungen auszubreiten. Deswegen will diese Zeitschrift keine Erleuchtung »von oben« bringen. Im Gegenteil will sie, ohne Polemik, eine freie und fruchtbare Überlegung über verschiedene und aktuelle Themen fördern.

Impression

Ministère de la Défense

Secrétariat général pour l'administration / Service des moyens généraux

Pôle graphique de Tulle

2, rue Louis Druliolle – BP 290 – 19007 Tulle cedex