

N° 04/2016

*recherches &
documents*

juillet 2016

Moralité de la dissuasion : perspectives religieuses

EMMANUELLE MAÎTRE

Édité et diffusé par la Fondation pour la Recherche Stratégique
4 bis rue des Pâtures – 75016 PARIS

ISSN : 1966-5156
ISBN : 978-2-911101-91-5
EAN : 9782911101915

SOMMAIRE

LA MORALITE DE L'ARME NUCLEAIRE ET LE JUDAÏSME	6
LA MORALITE DE L'ARME NUCLEAIRE ET L'ISLAM	8
LA MORALITE DE L'ARME NUCLEAIRE DANS LE CHRISTIANISME.....	12
Le point de vue de l'Église catholique	12
Le point de vue des confessions protestantes.....	17
Le point de vue de l'Église orthodoxe de Russie	21
LA MORALITE DE L'ARME NUCLEAIRE DANS LES TRADITIONS BOUDDHISTES.....	24
LA MORALITE DE L'ARME NUCLEAIRE ET L'HINDOUISME.....	27
CONCLUSION	29

Depuis quelques années, les critiques du Vatican à l'égard des armes nucléaires et les appels du Saint-Siège en faveur du désarmement ont reçu une forte visibilité et ont suscité des réflexions dans les milieux traitant des questions stratégiques. Vraisemblablement accru par la médiatisation du Pape François, cet intérêt découle également des propos de l'Église catholique en eux-mêmes, qui traduisent une évolution de sa position vers une condamnation beaucoup plus nette de la dissuasion nucléaire au point de vue moral.

Cet intérêt indique également que loin de constituer un sujet purement anecdotique n'intéressant que des experts en théologie, la compatibilité entre dissuasion nucléaire et éthique religieuse peut avoir des incidences sur la réalité stratégique. De manière extrêmement directe, le message papal à la conférence de Vienne sur les conséquences humanitaires des armes nucléaires tend à renforcer l'écho et la crédibilité de ceux qui appellent à un désarmement immédiat et estiment que les États nucléaires ne remplissent pas leurs engagements pris au titre de l'article VI du Traité de Non-prolifération (TNP). Plus profondément, il semble que le facteur religieux joue toujours (voire joue à nouveau) un rôle important au XXI^e siècle en matière de géopolitique. Dans de nombreuses régions du monde, le discours religieux s'associe avec des éléments de nationalisme qui viennent définir pour partie les intérêts géostratégiques des nations mais également dans une certaine mesure leur comportement sur la scène internationale. Ces considérations n'épargnent pas la décision d'apparence purement froide et rationnelle que constitue le positionnement vis-à-vis de l'arme nucléaire, comme en témoigne le rôle du parti nationaliste et hindou BJP dans le choix de d'officialiser le statut de puissance nucléaire de l'Inde ou encore la fatwa de l'Ayatollah Khamenei interdisant à l'Iran de se doter de la bombe.

Même si de nombreux États sont de plus en plus laïcisés et voient le facteur religieux se cantonner à la sphère privée, dans d'autres, l'appartenance religieuse reste une importante clé de définition des identités personnelles, mais également nationales. À ce titre, elle participe toujours, avec plus ou moins de force, à la détermination des valeurs dominantes dans une société donnée, valeurs telles que la justice, la liberté, le prosélytisme et l'universalisme ou au contraire la singularité de la communauté religieuse, la tolérance ou le pacifisme et la non-violence, et qui peuvent influencer l'image que le pays souhaite renvoyer à l'international et partant son comportement sur la scène mondiale¹. Les croyances religieuses et la parole des membres du clergé ne sont évidemment qu'un facteur parmi d'autres dans la formation de ces identités nationales, et celles-ci ne sont pas les seuls déterminants des positions des États au regard du nucléaire (les conditions de sécurité jouent évidemment un rôle majeur). Pour autant, ce rôle n'est pas négligeable et, alors que l'Église catholique en particulier connaît un nouvel élan de réflexion sur la moralité de l'arme nucléaire, qui permet de reconsidérer les conclusions qui avaient été tirées au début des années 1980, lors d'un grand

¹ Voir en particulier l'analyse des intérêts nationaux explicités par Maria Rost Rublee dans son analyse du choix des États de se lancer – ou pas – dans un programme nucléaire.
Maria Rost Rublee, *Nonproliferation Norms: Why States Choose Nuclear Restraint*, University of Georgia Press, Athens, 2009.

mouvement de réflexion chrétien (et notamment catholique) sur le sujet, il est utile de regarder l'approche des grandes religions sur la compatibilité de la dissuasion nucléaire avec leurs enseignements.

À travers un panorama des traditions religieuses ayant été le plus confrontées à la question nucléaire (judaïsme, christianisme, Islam, hindouisme et bouddhisme), cette étude cherche à montrer que comme bien souvent en matière de dissuasion nucléaire, les réalités sont souvent plus nuancées que certaines images préconçues pourraient le laisser penser. Elle illustre que sur cette question comme sur de nombreuses autres, les religions sont perméables aux dynamiques géostratégiques ce qui explique certaines évolutions dans leurs prises de positions, voire les divergences de positions adoptées par des communautés confrontées à des réalités différentes. Au terme de ce tour d'horizon, il devient plus facile d'anticiper les prises de position des différentes autorités religieuses et l'impact que cela pourrait avoir pour les politiques des différents États nucléaires.

La moralité de l'arme nucléaire et le judaïsme

Le judaïsme est confronté à la question de la moralité des armes de destruction massive à plusieurs titres. Tout d'abord, Israël, État juif, est un État nucléaire même si cela n'est pas reconnu officiellement selon la stratégie d'opacité poursuivie. Deuxièmement, il existe de fortes communautés juives dans les autres pays dotés, et notamment aux États-Unis, qui ont participé aux débats sur la moralité de la dissuasion pendant et après la Guerre froide. De manière plus anecdotique, de nombreux pères de l'arme nucléaire ou de la physique nucléaire – d'Albert Einstein à Robert Oppenheimer, en passant par Edward Teller – étaient de confession ou de culture juive, ce qui, à l'échelle individuelle, apporte un éclairage sur les choix éthiques réalisés, à une époque marquée par les traumatismes des destructions de masse perpétrées lors de la Shoah. Les réponses apportées par la tradition et les commentateurs israélites sont variées et empreintes de nuance.

L'analyse des textes fondamentaux de la foi juive offre quelques clés de lecture. Tout d'abord, même si la prophétie d'Isaïe invite à forger des socs de charrue avec les épées (Isaïe, 2:4), les livres sacrés ne prônent pas le pacifisme et estiment même que certaines guerres sont obligatoires, notamment celles menées en cas de légitime défense (Exode, 22:1)². Le Deutéronome offre quelques indications sur les règles qu'il convient de suivre en cas de conflit, comme notamment l'interdiction d'abattre des arbres fruitiers ou l'obligation de proposer la reddition à une ville assiégée (Deutéronome, 20 :1-20)³. De son côté, le Talmud invite à respecter un principe de proportionnalité dans les assauts.

A partir notamment de ces quelques principes, mais également de la tradition interprétative juive dont le poids est important, et de leur re-contextualisation au sein des valeurs morales dominantes et dans le cadre des principes de droit international

² Asa Kasner, « Jewish Ethics and War », in éd. Elliot N. Dorff et Jonathan K. Crane, *The Oxford Handbook of Jewish Ethics and Morality*, Oxford University Press, 2015.

³ Norman Solomon, « Judaism and the ethics of war », *International Review of the Red Cross*, vol. 87, n° 858, juin 2005.

universellement reconnus⁴, les penseurs juifs modernes ont tiré différentes conclusions concernant les armes nucléaires.

Au lendemain de l'Holocauste, la nécessité de pouvoir assurer la défense des communautés juives grâce à la dissuasion nucléaire a semblé un impératif moral à de nombreux penseurs juifs, partageant l'éthique de David Ben Gourion sur la nécessité d'être en capacité de se défendre, malgré une forte aversion à l'égard de toute idée de destruction massive⁵. La constitution d'arsenaux permettant de détruire toute vie sur Terre a néanmoins fait évoluer la question. Dans le débat resté célèbre « *Red or Dead?* », le rabbin Maurice Lamm a ainsi estimé qu'il était moral d'envisager le sacrifice de l'humanité plutôt que de vivre sous le régime communiste. En réponse, Immanuel Jakobovits a argumenté que la destruction de la race humaine allait bien au-delà de la guerre défensive imposée par le Talmud et n'était donc pas compatible avec l'éthique juive, tout en jugeant morale la possession d'armes nucléaires au titre de la dissuasion⁶. De nombreux théologiens se sont rangés pendant la Guerre froide à l'avis selon lequel la destruction de la race humaine ne pouvait être morale, et se sont exprimés contre le risque d'un « omnicide » en appelant à la responsabilité humaine de préserver la vie en accord avec la première Alliance⁷ et de manière plus concrète en supportant les initiatives de maîtrise des armements⁸.

Il semble se dégager un certain consensus selon lequel une guerre morale selon l'éthique juive ne doit pas engager la force si cela peut être évité, doit permettre à l'adversaire de choisir la paix, s'inquiéter du sort des non-combattants et ne pas détruire la création divine. Par ailleurs, les soldats juifs doivent être informés des régulations de la guerre – et les appliquer⁹. À partir de là, une guerre d'annihilation nucléaire ne semble pas compatible avec le judaïsme¹⁰, mais un usage plus limité d'armes atomiques ne paraît pas prohibé. Dans ce cadre, Walter S. Wurzbarger a suggéré que si l'usage de l'arme nucléaire devait être écarté pour éviter l'extinction de la race humaine, il serait immoral de se défaire de ses capacités de se défendre ou de dissuader une attaque nucléaire, impliquant que « *we have no choice but to continue to rely on the threat of nuclear retaliation to deter nuclear aggression* ». La maîtrise des armements multilatérale et l'adoption d'engagements de non-emploi en premier peuvent venir

⁴ Le Deutéronome ne prévoit pas de distinguer parmi les combattants et les non-combattants, et enjoint même le massacre de civils masculins, ce qui est désormais universellement réprouvé. Le Talmud donne les directives des guerres « obligatoires » ou « permises » pour un Roi juif en fonction des édits d'un Grand Prêtre qui n'existent plus depuis des siècles. Les intellectuels juifs et théologiens reconnaissent donc le besoin de tenir compte du contexte pour interpréter les textes sacrés et en tirer des maximes morales (voir Norman Solomon, « Judaism and the ethics of war »).

⁵ Avner Cohen, *Israël and the Bomb*, New York: Columbia University Press, 1998.

⁶ Rabbi Maurice Lamm, « Red or Dead? An Attempt at Formulating a Jewish Attitude, Tradition », *A Journal of Orthodox Thought*. vol. 4, n°2, printemps 1962, pp. 165-209.

⁷ Dieu ayant promis à Noé après le Déluge de ne plus exterminer la race humaine grâce au signe de l'arc-en-ciel (Genèse, 9 :11).

⁸ Joseph E. David « Between the Bible and the Holocaust: three sources for Jewish perspectives on mass destruction », in éd. Sohail H. Hashmi et Steven P. Lee, *Ethics and Weapons of Mass Destruction, Religious and Secular Perspectives*, 2004.

⁹ Rabbi David Saperstein, *Preventing the Nuclear Holocaust a Jewish Response*, UAHC for the Commission on Social Action of Reform Judaism, Anon, 1983.

¹⁰ Pinchas Peli, « Torah and Weapons of Mass Destruction: A View from Israel », in éd. David Landes, *Confronting Omnicide: Jewish Reflections on Weapons of Mass Destruction*, Northvale NJ: Jason Aronson Inc., 1991.

rendre plus acceptable ce « moindre des maux »¹¹. De son côté, Moshe Halbertal a insisté sur la complexité morale de la question, jugeant ainsi les frappes de représailles difficiles à justifier mais envisageant plus facilement des frappes nucléaires préemptives, par exemple sur des installations nucléaires iraniennes, et ce dans l'objectif d'éviter un « second Holocauste »¹².

Logiquement, les théologiens israéliens ont été plus discrets sur le sujet que leurs homologues américains, la censure entourant la question de l'arme nucléaire en Israël ne permettant pas la tenue d'un débat ouvert. Néanmoins, peu de voix ont critiqué la légitimité pour Tel-Aviv d'assurer sa survie grâce à la dissuasion nucléaire, et certains ont montré que la possession voire la menace, sinon l'emploi des armes, pouvaient être justifiées¹³.

Par ailleurs, même pour les communautés juives vivant en dehors d'Israël, le principe talmudique selon lequel « la loi du pays est la loi » reste fondamental, et les autorités religieuses n'ont pas remis en cause frontalement les politiques menées sinon pour appeler à davantage d'efforts en faveur d'un désarmement multilatéral, encourager les initiatives de lutte contre la prolifération¹⁴ ou saluer les déclarations comme celles du Président Obama à Prague en 2009¹⁵. En France, cet état d'esprit a été récemment rappelé lors de l'audition de l'aumônier militaire en chef du culte israélite à l'Assemblée nationale, qui a confié à la fois accepter la légitimité de l'arme nucléaire dans une logique de non-emploi mais également évoqué la notion de responsabilité, nationale dans la décision de faire usage de l'arme mais aussi individuelle pour les personnels scientifiques et militaires qui « engagent une part de leur humanité et de leur responsabilité pour que nous soyons en sécurité »¹⁶.

L'histoire tragique des communautés juives les conduit donc à des relations ambiguës avec les armes de destruction massive et l'arme nucléaire en particulier. Si Moshe Dayan n'a *a priori* pas hésité à en suggérer l'emploi lors de la guerre du Kippour, le juriste et survivant de la Shoah Samuel Pisar a indiqué dans ses Mémoires « *standing in the shadow of the crematoria, I wish to give witness to humanity that it is possible to turn the whole world into a crematorium by the use of nuclear weapons* »¹⁷.

La moralité de l'arme nucléaire et l'Islam

La compatibilité entre Islam et dissuasion nucléaire a fait l'objet de nombreux commentaires et analyses dans les années récentes. En effet, la question s'est posée de manière très concrète lorsque l'Iran a proclamé à partir de 2004 qu'elle n'avait pas

¹¹ Walter S. Wurzbarger, « Nuclear Deterrence and Nuclear War », in éd. David Landes.

¹² Ron Rosenbaum, *How the End Begins, The Road to A Nuclear World War III*, Simon & Schuster, Londres, 2011.

¹³ Reuven Kimelman, « Judaism, war and weapons of mass destruction », in éd. Sohail H. Hashmi et Steven P. Lee.

¹⁴ Rabbi Arthur Waskow, « Hiroshima + 60, Jerusalem + 2,500 », *Beliefnet*, 2005.

¹⁵ Rabbi David Saperstein « Landmark Speech Sets Course toward Nuclear Weapons-Free World », *Religious Action Center of Reform Judaism*, 2009.

¹⁶ Grand rabbin Haïm Korsia, Audition à l'Assemblée nationale sur le thème de la dissuasion nucléaire, Commission de la défense nationale et des forces armées, 12 février 2014.

<<http://www.assemblee-nationale.fr/14/cr-cdef/13-14/c1314035.asp>>

¹⁷ Samuel Pisar, *Of Blood and Hope*, Londres: Macmillan, 1982.

l'intention de développer d'armes nucléaires car celles-ci étaient contraires à l'Islam. Dans le même temps, des mouvances extrémistes djihadistes revendiquant parler au nom de l'Islam comme Al-Qaeda ont évoqué une obligation religieuse de se procurer des armes de destruction massive pour défendre la foi musulmane.

La question des armes nucléaires et de l'Islam présente des paradoxes. En effet, plus que dans d'autres parties du monde, le poids et l'influence de la religion dans certains pays à majorité musulmane restent très importants ce qui rend le sujet beaucoup moins théorique ou marginal que dans d'autres cas, d'autant plus lorsque les lois religieuses – charia – définissent les normes juridiques. Pour autant, il existe une multitude d'interprétations des textes sacrés musulmans, et aucune voix officielle pour parler au nom de tout l'Islam. Enfin, là où elles existent, les autorités religieuses n'ont pas toujours bénéficié de l'indépendance politique leur permettant d'adopter une réflexion purement théologique, et continuent souvent d'être très liées à leurs gouvernements respectifs, ce qui peut infléchir leurs positions sur ce sujet particulièrement sensible. Malgré ces limitations, il est néanmoins utile de se pencher sur les fondements de l'éthique musulmane et d'analyser les interprétations qui en ont été faites pour condamner ou légitimer la dissuasion nucléaire.

La loi fondamentale de l'Islam, le Coran, contient trois passages qui peuvent offrir des repères théologiques sur cette question. Le premier légitime le principe de dissuasion et est cohérent avec les versets autorisant la vengeance : « Et préparez [pour lutter] contre eux tout ce que vous pouvez comme force et comme cavalerie équipée, afin d'effrayer l'ennemi d'Allah et le vôtre, et d'autres encore que vous ne connaissez pas en dehors de ceux-ci mais qu'Allah connaît » (8 : 60). Les deux autres posent des limites à ce que peuvent faire les combattants musulmans : « Combattez dans le sentier d'Allah ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas. Certes, Allah n'aime pas les transgresseurs! » (2 : 190) et « Et si vous punissez, infligez [à l'agresseur] une punition égale au tort qu'il vous a fait » (16 : 126). Enfin, à ces extraits coraniques, il faut ajouter un témoignage du compagnon de Mahomet et premier calife à sa mort, Abu Bakr, qui, en 632 lors du siège de la Syrie, s'adresse à ses troupes de la manière suivante : « La première chose que je vous recommande, c'est que vous obéissiez à votre chef. Évitez la trahison ; si vous faites du butin, n'en dérobez rien ; si vous êtes victorieux, ne tuez ni les femmes ni les petits enfants ; ne détruisez rien, ne coupez pas les arbres fruitiers, n'égorgez pas le bétail, à l'exception de ce que vous en mangez »¹⁸. Enfin, dans l'Islam chiite, des règles similaires s'appliquent en particulier à l'interdiction du poison, des agressions contre les civils, de la destruction de l'environnement, des points d'eau ou encore des animaux évoquée par les Imams Ali et al-Sadeq¹⁹.

Cette base doctrinale invite donc à se préparer à une attaque dans un but dissuasif, mais aussi à respecter le principe de proportionnalité et à ne pas détruire de vies innocentes. Les spécialistes de l'Islam s'étant exprimés sur le sujet se servent de ces sources pour déduire des injonctions adaptées aux nouvelles circonstances, les textes sacrés ne faisant évidemment pas référence aux armes modernes, selon le principe de déduction analogique intitulé « *qiyas* »²⁰. A partir donc de références communes et de précédents

¹⁸ Faiqa Mahmood, « Islam and the Bomb », *Arms Control Wonk*, 25 novembre 2015.

¹⁹ Davood Feirahi, « Norms of war in Shia Islam », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg et Nicholas Turner, *World Religions and Norms of War*, United Nations University Press, 2009.

²⁰ Mona Shagri, « Is Islam Compatible with Nuclear Weapons? », *WagingPeaceToday*, 26 juin 2012.

similaires, trois interprétations principales antagonistes ont vu le jour chez les penseurs musulmans : tout d'abord, l'idée que la dissuasion nucléaire peut être légitime mais son utilisation doit être soumise à des règles pour éviter les destructions inutiles et respecter le principe de proportionnalité, deuxièmement, l'opinion selon laquelle elle ne peut jamais être justifiée en raison notamment de son incapacité à distinguer entre combattants et non-combattants, enfin, la revendication des islamistes djihadistes d'une nécessité de disposer d'armes de destruction massive pour libérer la terre d'Islam²¹.

Ces divergences d'interprétation tiennent à l'importance relative que l'on peut accorder aux différentes exigences du Coran et des hadiths : principe de proportionnalité et de retenue, valorisation de la patience, nécessité de se protéger et de dissuader, acceptabilité des dommages collatéraux et nécessité militaire. L'injonction la plus ambiguë semble être celle de ne pas « transgresser », qui est souvent analysée comme commandant de ne pas être auteur d'une agression, s'en prendre à des non-combattants ou encore renoncer au principe de proportionnalité. Une compréhension relativement fréquente de ces injonctions opposées estime que la possession d'armes nucléaires comme moyen de dissuasion pourrait être acceptable, mais son emploi en premier serait exclu. La question des représailles est moins consensuelle, surtout si elle implique de viser des femmes, enfants ou personnes âgées²².

Dans l'islam sunnite, un certain nombre de clercs se sont positionnés en opposition aux armes nucléaires. En effet, la communauté sunnite a été amenée à réagir à la fatwa prononcée par le prédicateur saoudien Nasir Sheikh al Fahd en 2003 et reprise dans le pamphlet d' Ayman al Zawahiri « Exonération » selon lesquels l'utilisation d'armes nucléaires dans le cadre du jihad actuellement mené par Al-Qaeda serait légitime, et ce en raison de trois épisodes de la vie du Prophète : une attaque de nuit ayant causé des victimes collatérales, l'abattage d'arbres fruitiers d'une tribu ennemie et l'utilisation d'une catapulte. Ces publications théoriques ont fait craindre une attaque imminente utilisant des armes de destruction massive, crainte toujours vivace²³. Aussi, plusieurs théologiens ou auteurs ont cherché à contester cette interprétation, et notamment Jamal Badawi et Muzammil H. Siddiqi qui ont présenté six raisons de s'opposer à la production, au déploiement et à l'utilisation d'armes nucléaires : la menace qu'elles font peser sur la paix dans le monde, leur brutalité et cruauté, leur opposition à l'idée de fraternité humaine promue par l'islam, leur incompatibilité avec les moyens légitimes de défense et le gâchis matériel représenté par leur fabrication et conception²⁴.

D'autres voix se sont élevées récemment avec des approches plus nuancées, comme par exemple le Grand Moufti d'Égypte Ali Gomaa en 2010 ou le pakistanais Dr Tahirul Qadri contre l'utilisation du terrorisme nucléaire. Par ailleurs, de nombreux théologiens de l'université réputée Al-Azhar du Caire se sont fait connaître par leurs prises de position en faveur de la dissuasion nucléaire, érigeant en obligation religieuse pour les

²¹ Sohail H. Hashmi, « Islamic Ethics and Weapons of Mass Destruction: An Argument for Nonproliferation », in eds. Sohail H. Hashmi et Steven Lee.

²² Faiqa Mahmood, « Islam and the Bomb », *op. cit.*

²³ Rolf Mowatt-Larssen, *Islam and the Bomb Religious Justification For and Against Nuclear Weapons*, Harvard Kennedy School Belfer Center for Science and International Affairs, janvier 2011.

²⁴ Jamal Badawi et Muzammil H. Siddiqi, « An Islamic Perspective on the Nuclear Weapons Danger », *Muslim-Christian Study and Action Guide on the Nuclear Weapons Danger*, Washington DC: Islamic Society of North America and the Churches' Center for Theology and Public Policy, 2007.

pays musulmans la création des capacités de se défendre et de dissuader, y compris des attaques nucléaires, mais condamnant un emploi en premier. Ainsi pour l'un des théologiens d'Al-Azhar, les armes nucléaires doivent rester des armes de dissuasion et d'intimidation, mais il existe une obligation de s'en doter, ce qui a été officialisé par une fatwa du comité des oulémas de l'université. Le cheik d'al-Azhar a quant à lui rappelé l'injonction d'Abu-Bakr de se battre avec l'arme de son adversaire, que ce soit la lance ou l'épée, pour avancer que si le calife vivait aujourd'hui, il appellerait à l'acquisition d'une force nucléaire²⁵. D'autres représentants de la sphère académique, comme le doyen de la faculté de droit religieux de l'université de Jordanie Abd al-Majeed Mahmud Al-Salaheen, ont adopté des points de vue similaires²⁶.

Côté chiite, la situation est en apparence plus simple même si de nombreuses disparités existent. En effet, le guide suprême de la révolution islamique Ali Khamenei a produit une fatwa en 2004 disqualifiant les armes nucléaires au regard de l'Islam, dont le statut va au-delà de l'avis religieux et revêt un caractère supra-légal pour cet État théocratique. De nombreuses autorités religieuses iraniennes ont confirmé ces propos, et notamment le Grand Ayatollah Hussein-Ali Montazeri, qui a indiqué dans une fatwa datant d'octobre 2009 qu'« au vu des destructions et du nombre de morts qu'elles sont capables de causer, et au vu du fait que de telles armes ne peuvent être utilisées uniquement contre une armée d'agresseurs mais sacrifierait invariablement la vie de personnes innocentes, même si ces vies innocentes sont encore à naître, les armes nucléaires ne peuvent être permises selon la raison et la charia ». Le très influent Grand Ayatollah Yusef Saanei a quant à lui estimé qu'« il y a un consensus total sur ce sujet. Il est évident pour l'Islam qu'il est interdit d'avoir des armes nucléaires. C'est la loi éternelle, car la fonction de base de ces armes est de tuer des personnes innocentes. Cela ne peut être autrement »²⁷.

Au-delà de leur propre lecture du Coran, ces théologiens peuvent s'appuyer sur le précédent établi par l'Ayatollah Ruhollah Khomeiny, qui s'est opposé à l'utilisation d'armes de destruction massives (en l'espèce d'armes chimiques), en représailles des attaques non-conventionnelles menées sur les populations iraniennes par les troupes de Saddam Hussein pendant le conflit Iran-Irak²⁸.

La situation au sein de la communauté chiite n'est cependant pas aussi univoque, puisque plusieurs autres Ayatollahs iraniens dotés de postes officiels ont également émis des fatwas autorisant la production d'armes de destruction massive, arguant le principe de nécessité, de rattrapage militaire, de dernier recours permettant de sauver des vies, voire d'assurer la victoire ou de stopper une agression, enfin, les présentant comme un outil pour préserver l'intérêt public. Ont également été utilisés par des théologiens favorables à la dissuasion nucléaire des précédents historiques faisant usage – souvent de manière limitée mais néanmoins justifié – d'armes non-conventionnelles et en particulier de poison ou d'inondations. Enfin, des témoignages semblent indiquer que pendant la guerre Iran-Irak, Khomeiny aurait autorisé l'usage d'armes chimiques pour sauver un bataillon assiégé au Kurdistan, ce qui conditionne son opposition à ce type

²⁵ Adman Limam, *L'Islam et la Guerre*, Phoenix Éditions, 2009.

²⁶ « Radioactive Fatwas: The Growing Islamist Legitimization of Nuclear Weapons », *Selfscholar*, 17 septembre 2013.

²⁷ Rolf Mowatt-Larssen, *Islam and the Bomb Religious Justification For and Against Nuclear Weapons*.

²⁸ Gareth Porter, « When the Ayatollah Said No to Nukes », *Foreign Policy*, 16 octobre 2014.

d'armes aux circonstances²⁹. Malgré tout, l'opinion publique chiite se range majoritairement aux arguments de l'Ayatollah Khamenei et reste majoritairement convaincue de l'incompatibilité des armes nucléaires avec l'Islam.

Les principes classiques de l'Islam présentent donc des dilemmes sur la question de la dissuasion nucléaire, et peuvent se prêter à des interprétations subtiles notamment en termes de doctrine d'emploi (emploi en premier, représailles ou encore stratégies de ciblage...). Peu de cas concrets permettent de trancher en la matière. Le Pakistan, seul État nucléaire à population majoritairement musulmane, n'a jamais mis en avant des arguments religieux pour justifier ni son choix d'acquérir la bombe ni sa stratégie de dissuasion nucléaire. La remontée en puissance du facteur religieux dans le pays avec l'arrivée au pouvoir du Général Zia-ul-Haq n'a pas modifié cette position très nationaliste et réaliste, et ce, malgré les prétentions initiales de disposer d'une bombe « islamique ». Les rumeurs persistantes sur un éventuel rôle de dissuasion élargie à l'égard du reste des pays musulmans et en particulier de l'Arabie saoudite n'ont pas été prouvées et semblent ne pas avoir beaucoup de soutiens au sein de l'armée pakistanaise qui souhaite favoriser dans ses alliances et tactiques militaires ses intérêts souverains. De même, les références de Zulfikar Ali Bhutto à une bombe « islamique » en 1977 semblaient plus faire référence à la civilisation que la religion musulmane, et le pays ne s'est pas précipité pour soutenir les efforts de ses voisins musulmans pour se doter de l'arme. En 2006, l'ancien ministre des Affaires étrangères pakistanais Khurshid Mahmud Kasuri aurait indiqué aux États-Unis, selon un télégramme publié par WikiLeaks, que le Pakistan « est le seul pays musulman ayant la bombe et ne souhaite pas qu'il y en ait d'autres »³⁰. Les aspects religieux restent donc très secondaires pour Islamabad, tout au plus le Pakistan a occasionnellement rappelé le verset du Coran 8 : 60 sur la nécessité de se préparer à tous types de maux³¹.

En France, la question n'est que peu abordée par les responsables religieux, même si l'imam Abdelkader Arbi, aumônier militaire en chef du culte musulman a eu l'opportunité d'exprimer ses vues lors d'une audition à l'Assemblée nationale en 2014. Rappelant qu'il s'agissait de ses opinions personnelles, il a noté qu'il fallait bien distinguer la décision de nature politique de posséder l'arme, et celle de l'utiliser, mais a noté les aspects positifs de la dissuasion nucléaire pour la France³².

La moralité de l'arme nucléaire dans le Christianisme

Le point de vue de l'Église catholique

Pendant ses deux millénaires d'existence, la chrétienté de manière générale n'a eu de cesse de réfléchir à la moralité de la violence, de la guerre et aux restrictions à apporter à celle-ci pour être compatible avec l'éthique chrétienne. Quatre principales écoles de

²⁹ « Go, Learn about the Atoms, Iranian Religious Discourse on Nuclear Weapons, 1962–Present », *Selfscholar*, juin 2013.

³⁰ Pervez Hoodbhoy, « What next: A Sunni bomb? », *The Bulletin of the Atomic Scientist*, 8 août 2011.

³¹ Shirin Shafaie, « Bringing Faith Back in Muslim and Christian Approaches to Nuclear (Non-) Proliferation and Disarmament », in ed. Paul Hedges, *Contemporary Muslim-Christian Encounters: Developments, Diversity and Dialogues*, Bloomsbury, 2015.

³² Commission de la défense nationale et des forces armées, mercredi 12 février 2014, Séance de 9 heures, <<http://www.assemblee-nationale.fr/14/cr-cdef/13-14/c1314035.asp>>

pensée, aux conclusions très différentes, ont été développées par les penseurs chrétiens. Leur variété illustre la difficulté de réconcilier d'une part des textes de l'Ancien Testament d'interprétation hétérogène qui valorisent la paix mais ne condamnent pas systématiquement le recours à la force et l'encouragent même pour le peuple hébreu dans certains cas spécifiques, et d'autre part l'enseignement de Jésus Christ promouvant une non-violence extrême (« si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui encore l'autre », Évangile selon Saint Matthieu 5 :39).

La première école dérive justement du modèle du Christ et a prévalu pendant les trois premiers siècles de la Chrétienté, adoptant un renoncement total de toute violence y compris de la légitime défense, et conduisant régulièrement au martyr. Ce pacifisme chrétien s'est estompé à partir de la conversion de Constantin et a peu à peu été perçu comme une vision extrémiste voire hérétique. Elle n'a retrouvé un écho chez certaines communautés catholiques qu'au XX^e siècle, par exemple lors des exhortations papales à la résistance non-violente contre le communisme en Europe de l'Est. L'école de la guerre juste s'est développée en même temps que l'accession des Chrétiens à des responsabilités politiques et a été initialement théorisées par des théologiens tels que Saint Ambroise et Saint Augustin. Codifiée au Moyen Âge, elle possède toujours un caractère dominant au sein de l'Église catholique et part du principe que l'humanité devrait être en paix mais l'existence du péché requiert l'utilisation de la force par les autorités pour la préserver voire rétablir. Cette vision peut être compatible avec l'école de pensée chrétienne de paix perpétuelle qui estime que le Pape peut jouer un rôle de médiation internationale pour éviter les conflits et régler les disputes de manière pacifique. En revanche, elle entre en contradiction avec l'idée de guerre régulière, qui voit à l'opposé la guerre comme état naturel entre des États souverains défendant des intérêts légitimes et ne devant être régulée que par le droit des conflits armés (*jus in bello*), vision qui a prévalu à la période moderne avec une neutralité du Pape face aux conflits opposant des États catholiques européens³³.

La notion de guerre juste, prévalant encore à ce jour, s'intéresse en effet à la légitimité du conflit en lui-même (*jus ad bellum*), qui doit remplir plusieurs critères (autorité légitime, cause juste, proportionnalité, dernier recours, chance raisonnable de succès) ainsi qu'à la manière selon laquelle il est mené (*jus in bello*). C'est principalement à partir de ce corpus que les autorités de l'Église catholiques ont essayé de résoudre le dilemme posé par l'apparition des armes nucléaires au milieu du XX^e siècle. Pour autant, le développement des arsenaux nucléaires mondiaux les ont rapidement convaincues qu'il était désormais impossible de penser le droit de la guerre en utilisant les critères traditionnels, en raison du risque élevé d'annihilation mondiale découlant de tout conflit entre des puissances nucléaires³⁴.

Si la question de la moralité de la guerre nucléaire a donc été tranchée dès le début de l'ère atomique, la question de la dissuasion a provoqué davantage de discussions, puisqu'il s'agissait de savoir si la menace d'employer des armes immorales dans la finalité de préserver sa souveraineté et sa liberté pouvait être envisageable, en tenant

³³ Gregory Reichberg, « Norms of war in Roman Catholic Christianity », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg et Nicholas Turner.

³⁴ Jean XXIII, *Pacem in Terris*, Lettre Encyclique du Souverain Pontife Jean XXIII, 11 avril 1963, « C'est pourquoi il devient humainement impossible de penser que la guerre soit, en notre ère atomique, le moyen adéquat pour obtenir justice d'une violation de droits »

compte du paradoxe selon lequel ces armes ont la capacité de provoquer l'extinction de la création divine mais, tant qu'elles ne sont pas utilisées, peuvent préserver un équilibre pacifique global et donc sauver de nombreuses vies.

Dans le contexte de la Guerre froide, le Vatican a répondu à ce dilemme en permettant de recourir à la dissuasion à titre provisoire, tout en appelant à des efforts multilatéraux pour réduire les armements et résoudre les conflits entre Est et Ouest. Ainsi, en 1965, le Concile Vatican II a appelé à un désarmement multilatéral « à la même cadence, en vertu d'accords, et [assorti] de garanties véritables et efficaces »³⁵. En 1982, cette formulation est reprise par le Pape Jean-Paul II qui a estimé que « dans les conditions actuelles, une dissuasion fondée sur l'équilibre, non certes comme une fin en soi, mais comme une étape sur la voie d'un désarmement progressif, peut encore être jugée comme moralement acceptable »³⁶.

Mais c'est des États-Unis qu'est parvenue à cette époque la réflexion la plus poussée sur ce sujet, avec l'ouverture d'un long processus de consultation de trois ans qui aboutit à la publication d'une lettre pastorale de référence en 1983. Trois conférences sont nécessaires à l'adoption d'un texte définitif, entre lesquelles la Conférence des évêques prend en compte les remarques exprimées lors de la circulation des différents brouillons. Le texte adopté *in fine*, beaucoup plus long que la lettre initiale, cherche à concilier les positions des défenseurs de la guerre juste et des pacifistes, ce qui explique sa critique par les plus extrêmes des deux camps. Allant plus loin que la position officielle soutenue par le Pape, il reçoit un accueil modéré du Vatican lors d'une réunion de consultation³⁷.

La lettre pastorale n'offre pas de réponse absolue à la question de la moralité de la dissuasion, mais des éléments de réponse en élargissant la question au maintien de la paix en général, aux vertus de l'action non-violente ou encore à une critique du régime en place en Union soviétique. Ses principales conclusions sont de plusieurs ordres. Tout d'abord, la frappe en premier n'est jamais justifiée, les évêques demandent donc à cet égard une modification de la posture de l'OTAN. De même, le ciblage des centres démographiques est fermement condamné. Les évêques émettent des doutes sur la possibilité de conduire des frappes nucléaires limitées sur des cibles militaires, qui n'entraînent pas d'escalade dramatique vers une apocalypse nucléaire, évoquant leur « scepticisme » face à une telle éventualité, mais ne condamnent néanmoins pas *a priori* cette option. Dans ce contexte très restrictif, ils rappellent que la dissuasion ne peut être utilisée que de manière temporelle dans la mesure où elle est une étape vers le désarmement et qu'elle n'a pour seul objectif que d'éviter une conflagration nucléaire. Toute autre utilisation (stratégie de *warfighting*, recherche de supériorité stratégique, atténuation de la distinction entre nucléaire et conventionnel, déploiement de capacités permettant de frapper des cibles endurcies...) est à proscrire. Enfin, la lettre appelle à

³⁵ Concile Vatican II, « Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps » (*Gaudium et Spes*), §82.

³⁶ Jean-Paul II, Message à la 2e session extraordinaire des Nations Unies, 7 juin 1982 https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/pont_messages/1982/documents/hf_jp-ii_mes_19820607_disarmo-onu.html

³⁷ Donald Davidson, *Nuclear Weapons and the American Churches, Ethical Positions on Modern Warfare*, Westview Press, Boulder, CO, 1983.

davantage d'efforts en matière de maîtrise des armements et de sécurisation des armes nucléaires³⁸.

Jugé inacceptable par les communautés catholiques les plus pacifistes car ne condamnant pas par principe la dissuasion nucléaire, ce document la prive en réalité quasiment de sa substance car il paraît improbable d'imaginer une situation dans laquelle elle serait morale en suivant ces critères très restrictifs, ce qui a valu aux évêques d'autres critiques et des accusations de favoriser l'URSS. Il a ouvert un débat global au sein des communautés catholiques de nombreux pays, et à partir de 1983, on a pu recenser une vingtaine de groupes d'évêques de différentes régions publiant leurs perspectives sur la dissuasion. Quelques variantes nationales ont alors été observées, par exemple parmi les évêques allemands moins pacifistes que leurs collègues américains et s'intéressant davantage à la finalité de la dissuasion (préservation de la paix) en insistant sur la particularité du contexte stratégique et sur le fait qu'il s'agisse probablement à ce moment de l'Histoire du moins pire des maux. A l'inverse, aux Pays-Bas, l'Église catholique participe à la création de l'IKV (Conseil inter-ecclésial pour la paix) qui œuvre de façon militante pour demander le retrait des armes nucléaires de l'OTAN stationnées en Europe, sans pour autant se revendiquer du pacifisme³⁹. La montée en puissance du mouvement Pax Christi à la fin des années 1980 en Europe est également le signe des divisions de la communauté catholique, et de la fragilité grandissante du soutien des catholiques au principe de dissuasion à la fin de la Guerre froide, politique qui selon l'organisation créée en France en 1945 doit être rejetée car elle encourage une constante relation d'hostilité entre les nations⁴⁰.

La fin de la Guerre froide a été à l'origine d'une inflexion de la position de l'Église catholique vis-à-vis de la dissuasion⁴¹. Dès 1992, l'observateur permanent du Saint-Siège auprès de l'ONU estime que « la stratégie dangereuse de la dissuasion nucléaire est surannée », et en 1993, il déclare que « la réduction des armes nucléaires ne suffit pas. (...) La sécurité se trouve dans l'abolition des armes nucléaires et le renforcement de la loi internationale. L'idée que la stratégie de dissuasion nucléaire est nécessaire à la sécurité d'une nation est la présomption la plus dangereuse qui se soit transmise de la période de la Guerre froide à cette nouvelle période ». À partir de 1998, le Conseil des Évêques américains juge que la légitimité de la dissuasion a disparu et fait écho à une lettre de Jean-Paul II la qualifiant d'« incompatible avec la paix ». Cette affirmation est reprise en 2003, date à laquelle le représentant du Saint-Siège à New York affirme que « la dissuasion nucléaire devient de plus en plus intenable, même si elle s'exerce au nom de la sécurité collective ». En 2006, le Vatican évoque la perspective de désarmement unilatéral⁴². Ce revirement est amplifié par l'arrivée au Vatican du Pape François qui a à cœur de véhiculer avec force les positions de l'Église sur ce sujet, en

³⁸ The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response, A Pastoral Letter on War and Peace by the National Conference of Catholic Bishops
National Conference of Catholic Bishops, 3 mai 1983, <<http://www.usccb.org/upload/challenge-peace-gods-promise-our-response-1983.pdf>>

³⁹ Todd Whitmore (ed), *Ethics in the Nuclear Age, Strategy, Religious Studies and the Churches*, Southern Methodist University Press, 1989.

⁴⁰ Donald Davidson, *Nuclear Weapons and the American Churches*, Ethical Positions on Modern Warfare, Westview Press, Boulder, CO, 1983.

⁴¹ Hannah Haegeland, « The Catholic Church and The Bomb », *The Arms Control Wonk*, 30 octobre 2015.

⁴² Fanny Magdelaine, « L'Église et l'arme nucléaire en 15 dates », *La Vie*, 5 août 2015.

appuyant sa conviction selon laquelle la dissuasion empêche le désarmement et nuit à la sécurité globale en entretenant le risque de prolifération. Sous son pontificat, le Vatican s'exprime régulièrement en faveur du désarmement nucléaire, et notamment lors de la conférence de Vienne sur les conséquences des armes nucléaires de 2014⁴³ et lors de la conférence d'examen du TNP de 2015⁴⁴.

Ce basculement traduit un changement de perspective. La dissuasion nucléaire est désormais perçue comme conduisant nécessairement, aux yeux de l'Église, à des souffrances inutiles, irréversibles, indiscriminées et disproportionnées que le nouveau contexte international ne justifie plus⁴⁵. L'« éthique d'intérim », qui avait été adoptée durant la Guerre froide, estimait que la dissuasion pouvait être acceptable si elle remplissait trois conditions (doctrine visant à dissuader uniquement une attaque nucléaire, principe de suffisance et non pas de supériorité nucléaire et étape vers le désarmement), est progressivement abandonnée. En effet, l'Église indique que ces conditions ne sont plus remplies dans le cadre du « second âge nucléaire » caractérisé par une plus forte instabilité, une intégration des armes nucléaires dans les doctrines militaires des grandes puissances, un risque accru de leur emploi et de nouvelles menaces contre lesquelles la dissuasion est impuissante⁴⁶.

Pour opérer ce basculement, le Vatican rentre dans des degrés de détails plus élevés en jugeant que les conditions géostratégiques dans lesquelles la dissuasion pourrait être moralement n'existent plus. Deuxièmement, le critère de « étape vers le désarmement » est mis sur le devant de la scène, ce qui ne signifie pas que le Saint-Siège appelle à un désarmement unilatéral immédiat, mais plus que pour lui, la délégitimation des armes nucléaires est un préalable à la constitution d'un ordre mondial de paix et de sécurité, lui-même nécessaire au désarmement nucléaire. Mettant l'accent sur les notions de sécurité humaine et de sécurité collective, les représentants de l'Église affirment que la possession d'armes nucléaires est une entrave à ces visions de paix du fait de leur lien à des concepts rigides de confrontation et de sécurité nationale basée sur la domination politique, économique et militaire.

L'impact de cette nouvelle approche de l'Église catholique risque d'être réel grâce à son influence morale et sa capacité à démocratiser un débat souvent restreint aux spécialistes, mais aussi du fait de son écho au sein d'autres confessions. Le temps passé par la secrétaire d'État adjointe à la maîtrise des armements et à la sécurité internationale américaine Rose Gottemoeller au Vatican ces dernières années illustre l'intérêt porté par les États nucléaires à cette évolution⁴⁷.

⁴³ Message du Pape François lors de la Conférence de Vienne sur les conséquences humanitaires des armes nucléaires, 7 décembre 2014

<https://www.bmeia.gv.at/fileadmin/user_upload/Zentrale/Aussenpolitik/Abbruestung/HINW14/HINW14_Message_from_His_Holiness_Pope_Francis.pdf>

⁴⁴ Déclaration de l'archevêque Bernadito C. Auza, Conférence d'examen du TNP, 29 avril 2015

<http://www.reachingcriticalwill.org/images/documents/Disarmament-fora/npt/revcon2015/statements/29April_HolySee.pdf>

⁴⁵ Pape François, « Nuclear Disarmament: Time for Abolition », décembre 2014

« The strategic nuclear situation has changed dramatically since the end of the Cold War. Rather than providing security...reliance on a strategy of nuclear deterrence has created a less secure world ».

<<http://www.paxchristi.net/sites/default/files/nuclearweaponstimeforabolitionfinal.pdf>>

⁴⁶ Gerard Powers, « From Nuclear Deterrence to Disarmament: Evolving Catholic Perspectives », *Arms Control Today*, mai 2015.

⁴⁷ Elisabeth Dias, « Pope Francis' Latest Mission: Stopping Nuclear Weapons », *Time*, 10 avril 2015.

Le point de vue des confessions protestantes

Les Églises protestantes présentent de nombreux points communs avec l'Église catholique sur la question de la guerre et de la moralité des armes nucléaires, puisqu'elles partagent le même texte sacré fondamental et un certain nombre de grands penseurs tels que Saint Augustin ou Saint Thomas d'Aquin, mais offrent une différence fondamentale : elles n'ont pas d'autorité unique et se caractérisent donc par une pluralité d'approches et de nuances à la fois dans le temps et dans l'espace puisque coexistent aujourd'hui des discours sensiblement différents sur l'acceptabilité de la dissuasion nucléaire. Par ailleurs, leurs enseignements intègrent la pensée de leurs principaux fondateurs : Luther, qui accepte la guerre comme caractéristique du monde terrestre entaché par le péché et nécessaire au rétablissement de la paix, et Calvin, qui évoque l'obligation de se soumettre aux autorités investies par Dieu et d'employer si nécessaire la force pour rétablir l'ordre.

Pour la plupart, les Églises dites protestantes (Luthériennes, Calvinistes, Anglicanes) ont été depuis la Réforme en fortes interactions avec le pouvoir politique et ont donc fait partie des forces sociales dominantes cherchant à légitimer la force en s'appuyant principalement sur la théorie chrétienne de la guerre juste et l'absence d'interdiction formelle du métier de soldat dans le Nouveau Testament. Petit à petit, l'émergence d'Églises s'opposant au pouvoir en place ou perçues comme non-conventionnelles a eu pour conséquence de voir reflourir des approches plus pacifistes, en particulier chez les communautés Anabaptistes, Quakers et de Frères (Brethren) qui ont contesté l'idée de guerre juste jugée relative et hypocrite et difficile à préserver au vue des évolutions technologiques, d'une part, et ont remis en cause la séparation entre royaume temporel et royaume divin cherchant donc à faire naître la paix du Christ sur Terre au plus vite.

Paradoxalement, c'est bien le développement des armes de destruction massive qui a fait évoluer la position de certaines Églises, qui ont signalé les risques associés à tout conflit pouvant déboucher sur une escalade nucléaire et ont insisté sur la capacité de résoudre les différends de manière pacifique⁴⁸. Dans les faits, l'avènement de l'âge nucléaire a été l'occasion pour de nombreuses Églises de reconsidérer les fondements de leur éthique de la guerre et de l'adapter à la question des armes nucléaires. Les réponses ont été variées, et ont, dans une certaine mesure, reflété les évolutions du contexte géostratégique.

Au début des années 1950, ce sont davantage des individus que des organisations qui se sont emparés du sujet, avec une réflexion marquée par les écrits de philosophes protestants qui ont cherché à réactualiser la moralité de la guerre juste, tels que Paul Tillich (luthérien) qui a estimé que la dissuasion nucléaire pouvait être légitime si elle ne s'appuyait ni sur l'emploi en premier d'armes nucléaires ni sur l'annihilation de l'adversaire, Reinhold Niebuhr (Église réformée), insistant sur la nécessité de dissuader par les moyens les plus efficaces un adversaire aux valeurs fondamentalement mauvaises (URSS) ou encore Paul Ramsey (méthodiste) revenant davantage aux principes moraux *a priori* d'un acte et jugeant qu'une stratégie de bombardements massifs sur des populations civiles ne peut jamais être considérée comme juste quel

⁴⁸ Valerie Ona Morkevicius, « Norms of War in Protestant Christianity », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg et Nicholas Turner.

qu'en soit le résultat contrairement à des frappes de type contre-force potentiellement acceptables.

Comme au sein de l'Église catholique, c'est véritablement à partir des années 1980 qu'une discussion a eu lieu à l'échelle des institutions religieuses de manière ouverte, et ce dans le contexte des débats sur le déploiement des Euromissiles. En Allemagne de l'Ouest, les responsables luthériens s'étaient peu exprimés au lendemain de la guerre et tendaient à affirmer que les priorités étaient d'éviter un conflit Est-Ouest et de favoriser la réunification, avec une tendance au relativisme. En 1981, l'Église évangélique en Allemagne (EKD), fédération de 20 Églises autonomes, publie un mémorandum sur le déploiement des Euromissiles (Pershing II et GLCM) au sein de l'OTAN appelant à une solution politique et non pas militaire et conseillant de ne pas nuire à la paix en se focalisant sur les questions nucléaires. L'Église réformée va plus loin en appelant à une élimination universelle des armes nucléaires. Logiquement, la Fédération des Églises Évangéliques de la RDA (BEK) se rapproche du discours officiel des autorités de la RDA⁴⁹.

Côté américain, les positions des principales confessions se rangent à cette époque pour un grand nombre derrière celles des grandes fédérations d'Églises et en particulier le NCC. Le National Council of Churches of Christ (NCC), qui regroupe la plupart des grandes Églises protestantes américaines appartenant aux courants dominants se distingue à partir de l'élection de Ronald Reagan par une position critique de l'administration qu'il accuse de favoriser la course aux armements. Il appelle à de plus amples efforts en matière de maîtrise des armements, la signature d'un traité d'interdiction complète des essais nucléaires dès les années 1970 et davantage de retenue dans le recours à la force, ce qui suscite une forte opposition à l'échelle nationale et des accusations d'extrême-pacifisme et de gauchisme.

Plus nuancées, l'Église unie méthodiste, l'Église presbytérienne unie et l'Église épiscopale américaine se sont alarmées des conséquences possibles d'un conflit nucléaire dans les années 1980 mais ont respectivement mis l'accent sur la nécessité d'un désarmement bilatéral, d'une approche globale au maintien de la paix ou encore ont appelé à l'adoption d'une posture de non-emploi en premier. L'Église américaine baptiste (ABC) et l'Église unie du Christ se sont montrées à l'époque plus influencées par les courants pacifistes et ont critiqué les efforts du gouvernement Reagan pour relancer la politique d'armement. À l'autre bout du spectre, les Églises luthériennes et réformées n'ont pas semblé convaincues que le facteur nucléaire changeait leur approche de la guerre juste, et des confessions telles que la convention baptiste du Sud et l'Église des Saints des Derniers Jours, traditionnellement conservatrices, se sont contentées d'appeler à des mesures de désarmement progressives et réalistes. De manière marginale, les Églises pacifistes historiques (Anabaptistes, Quakers, Mennonites, Amish, Brethren), qui ne représentent que quelques milliers de fidèles mais ont une influence plus importante, ont réclamé dès cette période une convention d'interdiction des armes nucléaires, un gel immédiat des arsenaux et des mesures de désarmement unilatérales, un engagement de non-emploi en premier voire même des mesures de désobéissance civile (objection de conscience et désobéissance fiscale)⁵⁰.

⁴⁹ Todd Whitmore (ed), *Ethics in the Nuclear Age, Strategy, Religious Studies and the Churches*.

⁵⁰ Donald Davidson, *Nuclear Weapons and the American Churches, Ethical Positions on Modern Warfare*.

Les divergences entre les différentes dénominations ont eu tendance à se cristalliser après cette période de réflexion fondatrice. Ainsi, plusieurs confessions traditionnelles se sont rangées progressivement vers une posture condamnant totalement la dissuasion comme incompatible avec leur éthique. C'est notamment le cas de l'Église méthodiste unie, qui a, dès 1986, réclamé l'élimination de toutes les armes nucléaires en s'opposant clairement à la dissuasion⁵¹, position officialisée en 1988. En 1992, une conférence d'évêques méthodistes a fait des propositions concrètes en faveur de l'option zéro, et a adopté la position très tranchée assimilant à la dissuasion à la prise en otage des populations civiles et demandant un renoncement inconditionnel immédiat de l'usage et de la possession des armes nucléaires qui a été renouvelé en 1996, 2000, 2004⁵². Pour les baptistes de l'ABC, l'élimination des armes nucléaires, jugées immorales car pouvant rendre inhabitable la Terre pour les générations actuelles et futures, a été régulièrement rappelée comme un objectif prioritaire, mais peu de détails ont été fournis sur le caractère immédiat ou graduel, unilatéral ou multilatéral d'une telle mesure⁵³. Cet infléchissement, limité à quelques-unes des principales dénominations, a été fortement influencé par les prises de position catholiques qui ont pu servir d'aiguillon, comme l'indique la lettre ouverte signée par divers leaders religieux en 2016 et qui reconnaissent l'exemple fourni par le Pape François⁵⁴.

Beaucoup d'Églises n'ont cependant pas fait de ce sujet une priorité et sont restées assez vagues dans leur condamnation des armes nucléaires, soutenant plus volontiers les mesures graduelles de maîtrise des armements. Concernant le NCC, la question de la moralité des armes nucléaires n'a quasiment pas été abordée entre la fin de la Guerre froide et 2009, date à laquelle le Conseil a rappelé l'objectif de désarmement nucléaire total sans toutefois fournir davantage de précisions⁵⁵. À ce titre, il intervient systématiquement lors des débats politiques américains en faveur des mesures de maîtrise des armements. L'Église presbytérienne (USA) a elle aussi pris position de manière systématique mais discrète dans les débats des années 1990-2000, et a réclamé à partir de 1994 la reconnaissance de l'usage d'arme nucléaire comme un crime contre l'humanité. En 2003, elle a demandé aux États-Unis de renoncer à l'emploi en premier et de poursuivre les mesures graduelles de désarmement notamment en coopération

⁵¹ In Defense of Creation: The Nuclear Crisis and a Just Peace, the United Methodist Council of Bishops (Nashville: Graded Press, 1986)

« We say a clear and unconditional No to nuclear war and to any use of nuclear weapons. We conclude that nuclear deterrence is a position that cannot receive the church's blessing ».

⁵² Saying No to Nuclear Deterrence, From The Book of Resolutions of The United Methodist Church – 2008

« As an instrument of mass destruction, nuclear weapons slaughter the innocent and ravage the environment. When used as instruments of deterrence, nuclear weapons hold innocent people hostage for political and military purposes. Therefore, the doctrine of nuclear deterrence is morally corrupt and spiritually bankrupt ».

<<http://www.umc.org/what-we-believe/-saying-no-to-nuclear-deterrence-deleted-or-expired-2012>>.

⁵³ American Baptist Policy Statement on Peace modifié en septembre 2007

« We are common inheritors of the earth and we hold in trust the genetic material of future generations and the earth on which those generations will live. We declare that the use or development of weapons which would damage genes or render the earth or portions of it uninhabitable is a sin against present and future generations and must be opposed. 8. We call on all nations to abolish their nuclear weapons and to dispose of such weapons in a manner that is not harmful to either the physical or political environment ».

<<http://www.abc-usa.org/wp-content/uploads/2012/06/peace.pdf>>.

⁵⁴ Nicolas Cornell, « Religious Leaders Urge Obama to Make Good on His Prague Commitment », *Peace Action's Groundwell*, 18 mai 2016.

⁵⁵ NCC, Nuclear Disarmament: The Time is Now, A Resolution Adopted by the General Assembly of the National Council of the Churches of Christ in the USA and Church World Service, 12 novembre 2009.

avec la Russie⁵⁶. Un schéma similaire s'observe pour l'Église épiscopale, dont la convention de 1994 a appelé les États-Unis à conduire des initiatives diplomatiques pour permettre l'abolition des armes nucléaires et qui a critiqué dans les années 2000 les investissements réalisés pour la production de nouveaux systèmes d'armements⁵⁷. De son côté, l'Association Nationale des Évangélistes, fidèle à la vision du Président Reagan prêchant pour des efforts de maîtrise des armements permis par la préservation d'une Amérique libre et forte, ont néanmoins décidé de réfléchir à nouveau à la moralité de la dissuasion dans le contexte contemporain⁵⁸. Enfin, la convention des baptistes du Sud est restée très réservée puisque mis à part ses résolutions en faveur de la maîtrise des armements multilatérale de 1978, 1979, 1982 et 1983, elle n'a officiellement évoqué la question qu'en 2003 pour appeler le gouvernement à veiller à ce que des armes de destruction massive ne tombent pas entre les mains de terroristes⁵⁹.

Aux États-Unis, les Églises protestantes restent donc à ce jour, à l'exception des Églises pacifistes et de l'UMC, relativement pragmatiques et discrètes sur la question de l'élimination des armes nucléaires, qu'elles jugent nécessaire mais de manière graduelle, et insistent davantage sur des mesures concrètes (ratification du Traité New Start, ratification du CTBT, retrait des armes nucléaires de l'OTAN en Europe⁶⁰) quitte à tenter d'influencer le débat parlementaire.

En Europe, la fin de la Guerre froide a impacté les approches des grandes confessions protestantes, à commencer par l'Allemagne où l'Église luthérienne est passée d'un soutien à un désarmement très graduel (rejet de mesures unilatérales) à un appel plus direct à un désarmement global, qui allie mesures multilatérales et unilatérales, diplomatie traditionnelle et militantisme en faveur de la paix⁶¹.

Au Royaume-Uni, la question du renouvellement des sous-marins nucléaires lanceurs d'engin composant le système *Trident*, qui devra être tranchée d'ici à 2017 mais qui a occasionné un débat dès les années 2000, a été l'occasion pour les grandes Églises protestantes de reconsidérer et s'exprimer sur la légitimité de la dissuasion nucléaire. À ce titre, l'Église d'Écosse, de tradition presbytérienne, s'est mobilisée dès 2001 en faveur de l'abandon du Trident. En 2006, elle s'est unie avec d'autres confessions écossaises (méthodistes et catholiques) pour publier une pétition en ce sens⁶². Au cours

⁵⁶ Statements on Nuclear Weapons and Disarmament by the Presbyterian Church (U.S.A.) and Its Predecessors A Brief Summary Presbyterian Peacemaking Program
<pcusa.org/peacemaking/actnow/actnow.htm#disarm June 2004>.

⁵⁷ The Episcopal Church, Background: Nuclear Weapons, June 2, 2005, Office of Government Relations
<<http://www.episcopalchurch.org/library/article/background-nuclear-weapons>>.

⁵⁸ Mehdi Ghasemi, « Evangelicals rethink nuclear weapons », *OnFaith*, 29 novembre 2011.

⁵⁹ Bob Allen, « Young evangelicals call for end to nuclear weapons », *World & Way*, 2009.

⁶⁰ World Council of Church, Follow-up on the adoption of NATO's Strategic Concept, Letter to Mr Barack Obama, President of the USA, Mr Dmitry Medvedev, President of the Russian Federation, and Mr Anders Fogh Rasmussen, NATO Secretary General Geneva, 11 mars 2016.

< <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/joint-declarations/follow-up-on-the-adoption-of-natos-strategic-concept>>.

⁶¹ Heinrich Bedford-Strohm, « No more nuclear weapons - that's the goal », *EKD*, 4 août 2015.

⁶² Peace in the Twenty-first Century No. 25 Summer 2007 Trident - A Theological Approach, A reflection by Rev. Dr. Kenneth Greet, President of the Methodist Peace Fellowship
« We urge the government of the United Kingdom not to invest in a replacement for the Trident system and to begin now the

de la campagne contre le *Trident*, l'Église d'Écosse utilise principalement trois arguments contre la dissuasion britannique : le mauvais exemple conduisant à la prolifération, l'illégalité en termes de droit humanitaire et l'immoralité d'armes qualifiées de « fondamentalement mauvaises »⁶³.

En 1983, un synode de l'Église anglicane avait estimé légitime pour le Royaume-Uni de s'appuyer sur la dissuasion nucléaire, tout en conseillant une réduction des arsenaux⁶⁴. Jusqu'à la période récente, l'Église est restée très discrète sur le sujet, appelant occasionnellement à la réflexion mais ne se prononçant pas de manière tranchée. En 2006, certaines personnalités ont néanmoins questionné l'opportunité du renouvellement du *Trident*, comme l'archevêque de Canterbury qui a appelé à un débat ouvert ou l'archevêque du Pays de Galles qui a estimé que le coût du programme pouvait être utilisé à de meilleures fins⁶⁵. En 2007, à l'issue d'un synode, l'Église a interrogé le Secrétaire d'État à la Défense sur la compatibilité du *Trident* avec les engagements internationaux britanniques et son éthique⁶⁶. En 2015, l'Église s'est exprimée de manière plus claire dans une lettre pastorale en amont des élections générales, appelant à un « réexamen des arguments traditionnels en faveur de la dissuasion » en raison des modifications du contexte géostratégique⁶⁷.

Le point de vue de l'Église orthodoxe de Russie

L'Église orthodoxe russe se singularise dans le concert de voix chrétiennes par le fait qu'elle soit désormais la seule à reconnaître une valeur à la dissuasion nucléaire. Cette position s'explique naturellement par la très grande proximité existant entre l'Église, et notamment le Patriarcat de Moscou qui la dirige, et le pouvoir politique russe. Le fait que l'Église soit nationale, caractéristique de l'orthodoxie, est à l'origine d'une symbiose historique entre les intérêts du pouvoir politique et religieux, et se traduit par la confusion entre la sécurité de la communauté nationale et celle des fidèles. Mais l'histoire récente de l'Église accentue cette tendance. En effet, après une période de

process of decommissioning these weapons with the intention of diverting the sums spent on nuclear weaponry to programmes of aid and development ».

⁶³ The Church of Scotland, Nuclear Weapons, Discussion Points,

« The Church of Scotland, along with other Churches in Scotland, has stated its belief that nuclear weapons are so destructive and so harmful to civilians and the natural world that they are inherently evil; to possess, threaten or use such terrible weapons of mass destruction is a dreadful concept which fundamentally threatens the future of humanity as a species ».
<http://www.churchofscotland.org.uk/_data/assets/pdf_file/0003/8895/Nuclear_Weapons_leaflet.pdf>.

⁶⁴ Church of England Ethical Investment Advisory Group Defence investments policy May 2010

« ...it is the duty of Her Majesty's Government and her allies to maintain adequate forces to guard against nuclear blackmail and to deter nuclear and non-nuclear aggressors ».

⁶⁵ Matthew Tempest, « Trident is legally and morally questionable, says church », *The Guardian*, 5 décembre 2010.

⁶⁶ Letter of Mr William Farrell, 5 mars 2007

<<https://www.churchofengland.org/media/45524/trident.pdf>>.

⁶⁷ Who is my neighbour? A Letter from the House of Bishops to the People and Parishes of the Church of England for the General Election 2015

« The sheer scale of indiscriminate destructive power represented by nuclear weapons such as Trident was only justifiable, if at all, by appeal to the principle of mutually assured destruction. For many, including many Christians, that in itself was a deeply problematic argument, although there were also many who were prepared to live with the strategy because it appeared to secure peace and save lives. Shifts in the global strategic realities mean that the traditional arguments for nuclear deterrence need re-examining. The presence of such destructive capacity pulls against any international sense of shared community. But such is the talismanic power of nuclear weaponry that few politicians seem willing to trust the electorate with a real debate about the military capacity we need in the world of today ».
<<https://www.churchofengland.org/media/2170230/whoismyneighbour-pages.pdf>>.

persécutions massives contre les religieux lancées par les bolcheviks, Staline a scellé un fragile compromis avec les autorités orthodoxes dans le contexte particulier de la « grande guerre patriotique », leur permettant de survivre à condition qu'elles soient particulièrement soumises au Kremlin.

Il a donc été malaisé pour les voix orthodoxes de critiquer la politique nucléaire de Moscou, et malgré la chute de l'URSS, la situation n'a changé que partiellement, puisque le Patriarcat reste accusé de soutenir trop fidèlement la politique menée par le Président Poutine⁶⁸.

Cependant, il serait réducteur d'affirmer que la position patriarcale est uniquement basée sur des considérations politiques, puisqu'elle s'appuie également sur des interprétations théologiques relativement traditionnelles. Les orthodoxes russes retirent de la Bible deux éléments importants. Tout d'abord, le péché est inhérent à l'homme depuis la Chute et si ce dernier peut s'évertuer à le combattre, il ne peut décréter de lui-même son abolition. Puisque l'homme porte en lui le péché, il ne peut supprimer la menace de la guerre artificiellement, mais uniquement par un travail sur son comportement individuel. Ce travail laborieux et spirituel ne peut aboutir immédiatement, ce qui signifie que dans les court et moyen termes, la guerre est un mal nécessaire, qui découle de la volonté de conquête de certains. Les chrétiens ont dans ce contexte un devoir de se défendre et de défendre leur communauté, et d'accepter la réalité du monde tel qu'il est. Deuxièmement, l'orthodoxie insiste – comme le christianisme en général – sur le fait que la providence divine peut envoyer à l'homme des catastrophes dans un but ultime louable : c'est notamment ainsi que sont souvent perçues les armes nucléaires⁶⁹.

Concrètement, l'Église estime donc que tant que la guerre existe, il faut être en mesure de se défendre. Dans ce contexte, les armes nucléaires ne sont pas illégitimes, d'autant plus que les théologiens russes sont convaincus qu'elles ont permis d'empêcher que ne survienne un troisième conflit mondial pendant la Guerre froide⁷⁰. Par ailleurs, avec le développement d'armes précises et la possibilité de ne pas cibler les populations civiles, ils estiment qu'il y a davantage une différence de degré que de nature entre armes nucléaires et armes conventionnelles. Ce point a pu faire l'objet de débats au niveau inter-orthodoxe, puisque certains ont argué que les armes de destruction massive pouvaient annihiler la création divine, ce qui constituerait un péché mortel. Mais pour la plupart des théologiens russes, cette vision est exagérée puisque les armes nucléaires peuvent être ciblées, d'une part, et que la menace de destruction massive est à la base de la dissuasion qui a garanti la paix pendant 70 ans. Refuser la guerre nucléaire serait donc *in fine* refuser la guerre, or, l'Église orthodoxe condamne le pacifisme absolu⁷¹.

Pour l'Église orthodoxe russe, et en particulier pour le Patriarche de Moscou Cyrille qui s'est exprimé plusieurs fois très clairement sur le sujet⁷², les chrétiens doivent lutter

⁶⁸ Michael Bourdeaux, « Church that hails President Putin as a “miracle of God” », *The Times*, 9 mai 2015.

⁶⁹ François Thual et Boris Zinovieff, « Se défendre contre le mal. L'orthodoxie contre les nouvelles formes de guerre », in *Les religions et la Guerre*, éd. Pierre Viaud, Paris : Les Éditions du Cerf, 1991.

⁷⁰ Archiprêtre Andreï Efanov, « Зачем Церковь освящает оружие? », *Abzuka.ru*, 9 février 2014.

⁷¹ Débat autour des propos adoptés par la Commission inter-orthodoxe préconciliaire réunie à Chambésy, 1986, cité dans Thual et Zinovieff.

⁷² « Russia needs nuclear weapons », Patriarch Kirill, *Sputnik News*, 11 septembre 2009.

pour la survenue d'un monde sans armes nucléaires, et l'Église a toujours appelé au désarmement et à la retenue. Mais cela doit être progressif et quand les conditions seront réunies. Un désarmement unilatéral et brutal serait catastrophique car il mettrait la souveraineté de la Russie en danger et entraînerait potentiellement l'apparition de nouveaux conflits meurtriers⁷³. D'autres membres du clergé sont allés plus loin en estimant qu'un désarmement nucléaire immédiat serait utopique et en rappelant que ce ne sont pas les armes nucléaires qui sont à l'origine des conflits, mais la soif universelle de pouvoir, issue du Mal porté par l'homme déchu⁷⁴.

Ce positionnement se reflète au quotidien par des actes symboliques comme la bénédiction par le Patriarche Cyrille d'une promotion de jeunes diplômés de l'académie militaire des troupes de missiles stratégiques « Pierre le Grand » en 2012. À cette occasion, le chef de l'Église russe avait insisté sur le fait que « *la sécurité et la souveraineté [de la Russie et] la paix dans le monde dépendent de la compétences des [cadets]* », et avait indiqué que le bouclier nucléaire russe « *protège la patrie et les nations historiquement proches d'esprit, et sert en même temps la cause de la paix en maintenant les équilibres les plus importants, ce qui empêche d'autres d'avoir le droit et l'opportunité d'être impunis s'ils venaient à utiliser des armes nucléaires* »⁷⁵.

En 2007, une messe avait été organisée à Sarov en hommage aux forces chargées de l'entretien de l'arsenal nucléaire russe, forces qui sont placées sous le patronat de Saint Séraphin de Sarov. Devant les réactions provoquées par cette bénédiction, l'Église avait rappelé qu'elle considère les armes nucléaires comme un « mal nécessaire » ayant permis depuis 1990 de préserver l'indépendance de la Russie⁷⁶. Pour le théologien Augustin Sokolowski, cette action reflète plusieurs convictions de l'Église russe : la nécessité de bénir les humains responsables de la mission nucléaire et ainsi les aider à surmonter épreuves et erreurs, la nécessité de bénir les sites particulièrement sensibles et éviter qu'ils ne deviennent les proies du mal, mais aussi la nécessité de prier pour la réussite de la dissuasion à même de sauver l'indépendance de la Russie, c'est-à-dire, par métonymie, de l'Église⁷⁷.

Le soutien qu'apporte l'Église orthodoxe à la dissuasion n'est pas accessoire et contribue à lui apporter une légitimité en interne, alors que la moralité des armes nucléaires est de plus en plus débattue à l'international. Souvent critiqué pour son soutien infailible à la politique étrangère du Kremlin, le patriarcat moscovite se singularise néanmoins par une vision doctrinale propre et ancienne, empreinte de réalisme, de refus de tout *hybris* et de résignation à une condition humaine caractérisée par le péché⁷⁸.

⁷³ Patriarche Cyrille, « Ядерное оружие в святом месте? », *Pravmir.ru*, 13 septembre 2009.

⁷⁴ Archiprêtre Vsevolod Chapline, « Ядерное оружие — неизбежное зло в мире, испорченном грехом », *Eglise orthodoxe Russe*, 8 février 2007.

⁷⁵ « Our sovereignty, world peace depend on our nuclear shield - Russian patriarch », *BBC*, 16 avril 2012.

⁷⁶ Alexander Osipovich, « Church Offers Atomic Blessing », *The Moscow Times*, 5 septembre 2007.

⁷⁷ Augustin Sokolowski, « Об освящении ядерного оружия. Ответы православного и католического богословов », *V Svete Yevangeliya*, 5 mai 2008.

⁷⁸ Nikolai Sokov, « Russian-perspective on nuclear disarmament and the post-nuclear world », in eds. Nik Hynek and Michal Smetana, *Global Nuclear Disarmament, Strategic, political and regional perspectives*, Routledge, 2016.

La moralité de l'arme nucléaire dans les traditions bouddhistes

Dans l'inconscient collectif mondial, peu de traditions religieuses sont davantage associées au pacifisme que le Bouddhisme, et ce depuis plus d'un siècle. Alors que l'influence de cette religion s'exprime de manière très variée (quasi-religion officielle en Asie du Sud-Est, minorités nombreuses mais surtout influence plus diffuse dans l'ensemble de la société en Chine et au Japon, avec notamment des syncrétismes avec d'autres cultes ou traditions philosophiques), il est particulièrement intéressant de se pencher sur les positions des Bouddhistes en matière de dissuasion nucléaire sur un continent où le nucléaire de défense semble être amené à jouer un rôle de plus en plus important.

Comme pour la plupart des autres traditions religieuses, l'étude du Bouddhisme se heurte à la pluralité des vues de ses promoteurs, à la fois dans l'histoire et dans l'espace. Actuellement, trois grands courants se distinguent avec des préceptes assez différents (Mahayana en Chine et au Japon, Theravada en Asie du Sud-Est et Sri Lanka, Vajrayana au Tibet, régions Himalayennes et en Mongolie), mais de nombreuses autres écoles existent ainsi que des courants correspondant aux différents temples de référence. Au niveau chronologique, on peut distinguer la période fondatrice correspondant à la vie de Siddhârta Gautama, le Bouddha historique, au VI^e siècle avant J.C., qui prône un rejet quasi-total de la violence en même temps que du pouvoir temporel. Plus tard, le règne du roi indien Ashoka idéalise l'idée d'un souverain bouddhiste qui parvient à renoncer à la violence comme outil de gouvernance et à conserver l'appui de ses sujets de manière pacifique. Concrètement, la diffusion du bouddhisme comme religion majoritaire dans de nombreux États lui confère une proximité avec le pouvoir qui le conduit dans la plupart des cas à soutenir le pouvoir en place y compris dans ses aspects militaires, que ce soit la défense du territoire national pour la Corée du Moyen Âge ou la Chine des invasions mongols, l'entrée dans la Première Guerre mondiale en Thaïlande en 1917 ou la politique coloniale japonaise des années 1930⁷⁹. Avec les progrès de la démocratie dans la deuxième moitié du XX^e siècle, qui se poursuit aujourd'hui (voir en particulier le cas de la Birmanie), moines et laïcs bouddhistes ont souvent pour la première fois la possibilité de faire valoir librement une voix indépendante, ce qui leur permet de réfléchir de manière renouvelée sur des problématiques sociétales telles que la guerre et la paix, et, dans le cas qui nous préoccupe, la question de la moralité de l'arme nucléaire.

De fait, l'enseignement du Bouddha valorise très clairement la paix en insistant sur la valeur de la vie des êtres sensibles, la justice, l'harmonie, et l'interdépendance des êtres et des actes lors de la vie en cours mais également des autres. Des épisodes de la vie du Bouddha le montrent en train de jouer un rôle de médiateur et de convaincre des dirigeants de renoncer à des conflits armés⁸⁰. Si certains autres épisodes et des interprétations extrêmes du bouddhisme et en particulier du principe de réincarnation ont permis au contraire de justifier la violence voire le crime perçu comme délivrance

⁷⁹ Suwanna Satha-Anand, « Questions of Violence in Thai Buddhism », in eds. Vladimir Tikhonov and Torkel Brekke, *Buddhism and Violence: Militarism and Buddhism in Modern Asia*, Routledge, Londres, 2013.

⁸⁰ Mahinda Dealle, « Norms of War in Theravada Buddhism », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg and Nicholas Turner.

d'une souffrance⁸¹, la majorité des dogmes issus du Bouddhisme ont retenu l'idée d'« ahimsâ » (non-violence) comme règle absolue⁸². Cela découle notamment de l'importance de l'idée de causalité dans les traditions bouddhistes, avec l'idée que le mal produit le mal et qu'il faut éviter par un acte violent d'ouvrir un long cercle de représailles. En effet, une victoire militaire entraîne l'esprit de revanche chez l'adversaire qui est nuisible à la paix à long terme (vie présente et future). Dans ce contexte, promouvoir le pacifisme absolu n'est pas faire preuve de faiblesse, mais comprendre profondément les dynamiques résultant de la violence et leurs liens de causalité⁸³.

À noter que face à cette interprétation majoritaire notamment dans la tradition Theravada, l'idée d'une violence légitime du souverain nécessaire pour protéger la société de toute agression (interne et externe) existe également en particulier dans la tradition prévalent en Chine et au Japon (Mahayana). Ces voix s'appuient notamment sur les textes qui évoquent le concept de roi universel, modèle pour un dirigeant éclairé, qui, bien que fondant son empire sur la non-violence et l'adhésion spontanée des peuples, voyage suivi par une armée imposante qui doit veiller au respect de l'ordre⁸⁴. Certaines écoles insistent donc sur la responsabilité de protéger du dirigeant, et de supprimer les injustices y compris par la force, ce qui n'est pas incompatible avec l'idée de dissuasion⁸⁵.

Ces courants défendent notamment une approche qui rappelle l'utilitarisme qui estime que l'on doit commettre un acte néfaste si cela permet d'empêcher qu'en soient commis davantage ou des plus nuisibles. Cette perspective offre une réponse beaucoup plus nuancée à la question des armes nucléaires, puisque contrairement à certaines interprétations qui mettent davantage l'accent sur la nature de l'acte et sa compatibilité intrinsèque avec les grands interdits du bouddhisme, elle se place dans une logique de finalité qui étudie les conséquences de l'acte et notamment sa capacité à préserver la justice et la paix pour le plus grand nombre, quitte à commettre des sacrifices physiques (élimination de vies humaines) ou moraux (atteinte au *karma*, à la destinée du perpéteur qui risque d'en pâtir dans ses prochaines vies)⁸⁶. À ce titre, certains théologiens estiment que la notion de dissuasion n'est pas contraire à l'éthique bouddhiste, même si l'on s'en tient à l'interprétation des textes canoniques les plus pacifistes, même si la dissuasion *nucléaire* est plus contestable⁸⁷.

Cependant, cette école assez conventionnelle et présente dans les pays concernés par la question nucléaire (Chine et Japon) reste en retrait dans les discussions nationales et internationales sur la moralité des armes nucléaires, dans lesquelles sont principalement

⁸¹ Paul Demiéville, « Buddhism and War », in eds. Michael Jerryson and Mark Juergensmeyer, *Buddhist Warfare*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

⁸² Bernard Faure, *Bouddhisme et Violence*, Éditions Le Cavalier Bleu, Paris, 2008.

⁸³ Pahalawattage Don Premasiri, « The Place for a Righteous War in Buddhism », *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 10, 2003.

⁸⁴ Xue Yu, « Buddhism and the Justification of War with Focus on Chinese Buddhist History », in eds. Vladimir Tikhonov and Torkel Brekke, *Buddhism and Violence: Militarism and Buddhism in Modern Asia*, Routledge, New York, 2013.

⁸⁵ David W. Chappell, « Buddhist perspectives on weapons of mass destruction », in eds. Sohail H. Hashmi and Steven P. Lee.

⁸⁶ Xue Yu, « Buddhism and the Justification of War with Focus on Chinese Buddhist History ».

⁸⁷ Damien Keown, « The Role of Deterrence in Buddhist Peace-building », *Journal of Buddhist Ethics*, 1^{er} janvier 2014.

engagées des écoles d'inspiration bouddhiste japonaises relativement récentes et non-traditionnelles ainsi que, du fait de sa médiatisation importante, le bouddhisme tibétain par la voix de son représentant en exil le Dalai-Lama Tenzin Gyatso.

Ce dernier évoque régulièrement son opposition aux armes nucléaires, mais également à toute discrimination entre les nations. Ainsi, en 1989, il a proposé de faire du Tibet une zone exempte d'armes nucléaires comme un des éléments essentiels à la constitution d'un plateau tibétain zone « Ahimsâ »⁸⁸. Évoquant les valeurs de compassion, d'interdépendance et d'amour universel, il a noté que les notions de préférences nationales et d'adversaire étaient contraires aux valeurs du bouddhisme. En 2000, il a indiqué que l'abolition des armes nucléaires était un préalable au désarmement global synonyme de paix, mais a précisé qu'un tel mouvement ne pouvait qu'être réalisé étape par étape et à la suite d'un effort d'un « désarmement interne », c'est-à-dire un travail personnel et spirituel visant à être à l'échelle individuelle en paix et en harmonie⁸⁹. Cette position plutôt nuancée se retrouve également dans le fait que le leader spirituel s'oppose à des discriminations entre nations en matière de dissuasion, puisqu'il aurait indiqué lors d'une conférence en Inde que bien que « totalement opposé aux armes nucléaires, si certaines nations ont le droit de conserver leurs armes, alors l'Inde également devrait avoir ce droit »⁹⁰. Cela n'empêche pas le Dalai-Lama d'appeler régulièrement les États dotés à accélérer leurs efforts en faveur du désarmement, afin d'éliminer « le plus grand danger pour l'humanité », à savoir, le risque de destruction nucléaire⁹¹. À ce titre, il a estimé que les réductions des arsenaux mondiaux observées depuis la fin de la Guerre froide étaient un signe d'espoir et s'est placé dans la perspective de la vision exprimée à Prague par le président Obama en 2009⁹².

Au Japon, l'analyse de la communauté bouddhiste est relativement complexe du fait de l'imbrication des écoles éthiques et religieuses et de leurs fortes autonomies, écoles dont certaines prennent leurs sources de manière plus ou moins directe dans le bouddhisme ; mais aussi en raison de l'opposition forte traditionnelle au nucléaire depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale qui a cherché à dépasser la question des appartenances religieuses. Néanmoins, il est possible de déceler un militantisme anti-nucléaire proprement bouddhiste qui s'exprime notamment au sein des cultes créés les plus récemment. Ainsi, dès 1955, les dénominations bouddhistes se sont alliées aux Églises chrétiennes et shinto pour organiser la « Première conférence mondiale pour la prohibition des bombes atomiques et à hydrogène » à Hiroshima. Plus tard, elles sont restées parmi les plus actives pour dénoncer les armes nucléaires et la guerre en général

⁸⁸ The 14th Dalai Lama - Nobel Lecture. *Nobelprize.org*. Nobel Media AB 2014, 11 décembre 1989 <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1989/lama-lecture.html>.

⁸⁹ 14e Dalai Lama, Message for the New Millenium, 1er janvier 2000
« In order to make non-violence a reality we must first work on internal disarmament and then proceed to work on external disarmament. By internal disarmament I mean ridding ourselves of all the negative emotions that result in violence. External disarmament will also have to be done gradually, step by step. We must first work on the total abolishment of nuclear weapons and gradually work up to total demilitarization throughout the world ».
<<http://www.dalailama.com/messages/world-peace/millennium-message>>.

⁹⁰ « Dalai Lama says certain nations like India can keep nuclear weapons 'for the safety of all », *DNA India*, 28 janvier 2015.

⁹¹ Dalai Lama, *A Human Approach to World Peace*, 1^{er} février 2001.
<<http://www.dalailama.com/messages/world-peace/a-human-approach-to-peace>>.

⁹² The Dalai Lama, « Why I'm hopeful about the world's future », *The Washington Post*, Opinions, 13 juin 2016.

(notamment dans le cadre du Vietnam), et proférant publiquement des regrets pour le militarisme japonais d'avant 1945.

Mais seule une fraction s'est réellement engagée de manière militante dans les différents mouvements en faveur du désarmement et de la paix, n'appartenant pas aux écoles traditionnelles Mahayana⁹³. Ainsi, le mouvement Sōka Gakkai a fait du pacifisme et du désarmement nucléaire un de ses chevaux de bataille⁹⁴, est désormais à la pointe du combat en faveur d'une convention d'interdiction des armes nucléaires et dénonce depuis des années l'extension du parapluie nucléaire américain au Japon⁹⁵. Nipponzan Myohoji s'est montré également très critique de la dissuasion américaine pendant la Guerre froide et continue son activisme par exemple en organisant aux États-Unis en 2015 une marche de protestation en amont de la conférence d'examen du TNP⁹⁶.

La synthèse entre des communautés influencées par l'appel à la non-violence du Bouddha mais relativement passives sur la question des armes nucléaires et une minorité engagée en faveur du désarmement est sans doute exprimée par les moines et autres leaders spirituels qui appellent avant tout à travailler certes sur la paix intérieure, mais également sur l'éducation en faveur de la paix et la maîtrise des armements, la réduction de la pauvreté perçue comme à l'origine de nombreux conflits et l'étude pour une meilleure compréhension des adversaires permettant de limiter le risque de guerre pouvant entraîner l'usage d'armes de destruction massive⁹⁷.

La moralité de l'arme nucléaire et l'hindouisme

Les efforts mis en œuvre par le BJP, parti qui revendique ouvertement son caractère hindou, pour doter l'Inde de l'arme nucléaire et l'exposer à la communauté internationale illustre bien la complexité de la question de la compatibilité entre arme nucléaire et croyances religieuses à l'échelle mondiale. En effet, depuis le passage de Gandhi à la tête de l'État indien, et dans une moindre mesure de Nehru, l'Inde a joui d'une image plutôt pacifiste, favorisant la non-violence et rejetant les armes de destruction massive. Mais il serait erroné d'assimiler ces valeurs à la tradition hindoue. En effet, pour Gandhi en particulier, l'approche morale développée relevait d'une approche religieuse assez personnelle, s'inspirant des courants hindous ascétiques minoritaires qui ont parsemé l'histoire religieuse du sous-continent, mais aussi d'inspirations non-hindoues comme le jainisme. Leur revendication à l'échelle nationale est donc une tendance récente qui ne peut être considérée comme reflétant un courant majoritaire au sein de l'hindouisme.

En effet, contrairement aux sectes et écoles religieuses ascétiques nées en Inde, dont la plus connue est aujourd'hui le bouddhisme, la tradition hindoue accorde une place importante à la violence. Dès l'Antiquité, ses textes fondateurs sont des récits

⁹³ Kawase Takaya, « Anti-War and Peace Movements among Japanese Buddhists after the Second World War », in eds. Vladimir Tikhonov and Torkel Brekke.

⁹⁴ Robert Kisala, « Norms of war in Japanese Religion », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg and Nicholas Turner.

⁹⁵ Daisaku Ikeda, « Opinion: Shared Action for a Nuclear Weapon Free World », *Inter Press Service*, 9 avril 2015.

⁹⁶ « Activists en route to United Nations conference arrive Friday in WNY », *The Buffalo News*, 8 avril 2015.

⁹⁷ Donald K. Swearer, « Buddhism and weapons of mass destruction: an oxymoron? », in eds. Sohail H. Hashmi and Steven P. Lee.

mythologiques qui sont autant des recueils théologiques que des traités politiques sur la pratique du pouvoir à l'égard des rois. Or ces récits ne condamnent pas les pratiques guerrières, qui sont l'apanage d'une caste dédiée de guerriers (Ksatriyas). Tout au plus trouve-t-on une éthique de la guerre qui s'apparente à un code de chevalerie et invite les soldats hindous à combattre de manière honnête, en terrain régulier et de manière annoncée, sans utiliser les flèches empoisonnées, enflammées ou barbelées (Livre de Manu), à distinguer entre combattants et non-combattants et à appliquer les principes de prudence, réciprocité, réconciliation après la victoire mais aussi de légitime défense.

Cette vision d'une guerre légitime et propre des relations interétatiques, mais devant obéir à des codes, va rester prédominante dans l'histoire indienne, à l'exception de rares contre-exemples comme la seconde moitié du roi (probablement bouddhiste) Ashoka marquée par le rejet de la violence et de la guerre. Elle reste relativement valide pour la République indienne moderne dont la politique a favorisé un réalisme ferme, mettant en avant ses intérêts nationaux et l'équilibre des puissances, et s'appuyant occasionnellement sur des références mythologiques de la tradition hindoue pour justifier certains choix de stratégie et de tactique militaire. C'est dans ce contexte que le BJP a construit sa politique internationale à partir des années 1980, en rejetant les approches de Gandhi et de Nehru influencées par des considérations morales. Dans son appel à la construction d'une bombe « hindoue » en réponse à la bombe islamique, le BJP a amalgamé nationalisme indien et hindouisme. Son rôle dans la décision de procéder aux essais nucléaires de 1998 a rendu toute critique basée sur des fondements religieux très difficiles, ce qui explique le peu de voix qui s'élèvent parmi les promoteurs de l'hindouisme sur la question nucléaire⁹⁸. De fait, les rares critiques s'étant faites entendre étaient d'origine laïques et ne mentionnaient pas du tout l'éthique hindoue.

De fait, et au vu de la singularité du corpus théologique hindou, il est difficile d'imaginer quelle pourrait être la compatibilité entre hindouisme et armes nucléaires. S'il est vrai que ces armes permettent difficilement de respecter les principes de proportionnalité, et de guerre juste, d'autres sources d'autorité peuvent implicitement sembler les valider, puisque des armes que l'on pourrait considérer comme de destruction massive aujourd'hui ont été utilisées de manière légitime dans les récits mythologiques hindous, et des rois considérés comme justes ont valorisé la nécessité de s'adapter aux circonstances, d'utiliser les expédients les plus contestables en derniers recours ou d'appliquer des stratégies peu orthodoxes, à condition que cela soit le seul moyen de défaire une injustice ou qu'elles aient déjà été employées par l'adversaire.

De plus, les notions de contenir l'ennemi, de minimiser les risques de guerre grâce à la possession d'un arsenal adapté ou encore de se battre entre égaux avec les mêmes armes sont présentes dans l'hindouisme. De fait, après des siècles de domination, l'intérêt religieux et l'intérêt national ont eu tendance à devenir une cause commune, ce qui a justifié la montée en puissance militaire de l'Inde après 1947 pour garantir son indépendance mais aussi son statut et son émancipation sur la scène internationale. Ainsi, des philosophes indiens contemporains, vraisemblablement marqués par la chute de l'Empire moghol et la colonisation, ont critiqué la faiblesse comme étant une invitation à la tentation pour des puissances hostiles, dans un contexte de lutte permanente entre les nations. Ces perceptions ne sont pas très éloignées de la base de l'hindouisme politique tel que pratiqué par le BJP. Pour d'autres, la question de la paix

⁹⁸ Kushik Roy, « Norms of war in Hinduism », in eds. Vesselin Popovski, Gregory Reichberg and Nicholas Turner.

est avant tout un effort personnel qui peut ensuite rejaillir sur la société. Dans ce contexte, il serait illusoire de vouloir s'engager sur un processus de désarmement nucléaire avant d'avoir créé les conditions d'une paix mondiale durable⁹⁹.

L'indignation de Gandhi concernant la violence et la guerre, mais aussi l'arme nucléaire, qu'il a accusée d'avoir détruit les lois de la guerre¹⁰⁰, a irrémédiablement laissé des traces dans la société indienne. Ces sentiments ne reflètent cependant pas une tradition religieuse forte, puisque, comme on l'a vu, l'hindouisme, à la fois dans sa tradition antique et ses textes sacrés, et dans sa conception plus contemporaine reflétée par l'hindouisme politique du BJP, ne s'opposent pas *a priori* à une violence, potentiellement extrême, dans la défense d'une cause juste et de la souveraineté nationale.

* *
*

Conclusion

À l'issue de ce tour d'horizon, il apparaît que la compatibilité entre armes nucléaires et religion doit être examinée avec nuance, et reste une question d'interprétation et donc fortement dépendant du contexte politique et géopolitique. Même si certaines anecdotes tirées des grands textes sacrés attirent l'œil car elles semblent offrir des prescriptions sur la moralité des armes nucléaires (principe de proportionnalité biblique, distinction entre combattants et non-combattants dans l'hindouisme, interdiction des destructions gratuites de l'environnement dans l'Islam...), ces écrits fondateurs ne pouvaient naturellement pas donner de prescriptions claires sur des armes n'ayant pas été inventées.

Au-delà des grands principes propres à chaque confession, il est donc nécessaire de prendre en compte les interprétations qui ont été faites par les autorités religieuses ou par des experts en théologie. Dans tous les cas, celles-ci sont très variables, et tendent à être influencées par le contexte dans lequel évoluent les commentateurs ou clercs. La démocratisation qui se poursuit depuis la fin de la Guerre froide permet de bénéficier de paroles plus libres des leaders religieux. Néanmoins, les prises de position gardent souvent des perceptions nationales. Les opinions plus pacifistes du clergé catholique américain à la fin de la Guerre froide au regard de leurs homologues d'Allemagne de l'Ouest illustraient sans doute une perception de la menace différente. De même, les

⁹⁹ Mātā Amritanandamayī Devī, Access the statements of Amma at the United Nations World Peace Summit in 2000
« Peace is not just the absence of war and conflict; it goes well beyond that. Peace must be fostered within the individual, within the family and within society. Simply transferring the world's nuclear weapons to a museum will not in itself bring about world peace. The nuclear weapons of the mind must first be eliminated ».

¹⁰⁰ Mahatma Gandhi, The Essential Gandhi: An Anthology of his Writings on His Life, Work and Ideas.
« So far as I can see, the atomic bomb has deadened the finest feeling that has sustained for ages. There used to be so-called laws of war, which made it tolerable. Now we know the truth. War knows no law except that of might. The atomic bomb brought an empty victory but it resulted for the time being in destroying the soul of Japan. What has happened to the soul of the destroying nation is yet too early to see.... »

propos relativement modérés du Dalaï-Lama vis-à-vis de la bombe indienne montrent l'influence des proximités politiques sur le discours des autorités religieuses.

Ceci dit, les prises de position des différentes confessions conservent des singularités d'ordre théologiques ainsi qu'une certaine résonance. À l'examen, si toutes les religions étudiées professent une condamnation de l'usage d'armes nucléaires, ce qui ne semble pas surprenant, il faut noter des subtilités sur la moralité de la dissuasion en tant que telle, qui ne prévoit normalement pas la détonation des armes. Ainsi, la position pontificale actuelle semble à la fois très récente pour l'Église catholique, et assez isolée, si ce n'est au sein de certaines dénominations protestantes (notamment les méthodistes ou l'Église d'Ecosse) ou encore chez certains courants musulmans. Pour beaucoup d'autres religions, le principe de dissuasion peut être défendu s'il évite des dévastations encore plus importantes commises lors de guerres conventionnelles.

Il s'agit donc d'une sorte de calcul coût – avantage, calcul qui était également pratiqué au Vatican jusqu'à la fin de la Guerre froide. Les modifications de l'environnement sécuritaire ont convaincu le Saint-Siège que le coût et surtout le risque de détonation nucléaire étaient désormais trop importants par rapport au gain permis par la dissuasion. Cette analyse ne fait pas l'unanimité et ne reflète pas nécessairement une situation valable dans les autres parties du monde ni à l'avenir. Aussi, il n'est pas certain qu'un grand mouvement interreligieux vienne contester la moralité de la dissuasion dans les pays non-catholiques où elle semble bien implantée (Russie, Chine, Inde, Pakistan, Israël...). Néanmoins, en Europe où le pacifisme nucléaire chrétien est relativement bien représenté, la voix des Églises vient s'ajouter à celles de certains représentants de la société civile pour demander un réexamen de la question nucléaire sous l'angle de la moralité. Les prises de position claires de l'Église d'Angleterre et de l'Église d'Ecosse contre le renouvellement du *Trident* au Royaume-Uni sont, à ce titre, éloquentes.