

Zeitschrift: Revue Militaire Suisse
Herausgeber: Association de la Revue Militaire Suisse
Band: 141 (1996)
Heft: 11

Artikel: Guerre et religion
Autor: Mayer, Jean-François
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-345705>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Guerre et religion



Par Jean-François Mayer ¹

En avril 1996, la Cellule de prospective de la Commission européenne a rassemblé à Florence quelques universitaires et hauts fonctionnaires de plusieurs pays d'Europe pour discuter des facteurs religieux dans la géostratégie internationale. La religion ne jouait pour ainsi dire aucun rôle dans les stratégies de l'époque de la guerre froide, rappela aux participants Peter Antes, professeur à l'Université de Hanovre. Bien qu'idéologiquement opposés, les deux camps partageaient une compréhension commune de la politique, fondée sur une logique de la survie permettant de calculer jusqu'où serait prêt à aller l'adversaire. Mais voici que l'effondrement des structures du bloc soviétique engendre de nouveaux problèmes et que les dimensions religieuses, longtemps négligées dans les analyses de politique internationale, semblent reprendre de l'importance. Au point qu'on serait tenté de parler d'un « glissement de l'idéologie à la religion » ².

Les hommes politiques ne sont pas seuls à s'interroger sur le rôle possible

des religions face aux équilibres internationaux et conflits contemporains. Dans sa *Théologie pour le 3^e millénaire* ³, Hans Küng demande : « Les luttes politiques les plus fanatiques, les plus cruelles, ne sont-elles pas colorées, inspirées et légitimées par les religions ? » Il en conclut à la responsabilité considérable des religions pour la paix : « Pas de paix entre les peuples de ce monde sans paix entre les religions du monde ! »

« Le paradis ne se gagne qu'à l'ombre des sabres »

Rien de nouveau, en réalité : des croisés qui partaient pour la Terre sainte en s'écriant « Dieu le veut ! » aux moudjahidines afghans qui affrontaient les chars soviétiques en proclamant que « Dieu seul est grand ! », la référence religieuse se trouve constamment présente dans l'histoire des conflits. Bien que toute religion aspire en principe à la paix, on ne saurait s'en étonner : il est assez naturel qu'un combattant se souvienne de

Dieu au moment de risquer sa vie sur un champ de bataille. Mais cette conjonction va plus loin que les réponses aux angoisses de l'être humain qui va devoir regarder la mort en face. Si l'on découvre des « pratiques universelles qui ont pour fonction de relier la guerre au divin » ⁴ – ce n'est pas ici le lieu d'explorer les rites associés à la guerre dans les sociétés traditionnelles –, c'est parce que cette lutte se trouve souvent interprétée comme un moyen ultime, inévitable, de combattre les forces de dissolution : la guerre prend une dimension supra-humaine et se transforme en participation à un effort pour préserver l'ordre cosmique menacé. Cela ne vaut pas seulement pour les épopées et récits mythologiques d'un passé lointain : si l'on examine la rhétorique qui motive aujourd'hui des militants de groupes politico-religieux extrémistes, on s'aperçoit qu'il s'agit à leurs yeux de faire triompher un « ordre sacré sur le désordre du monde profane », de s'engager dans un combat entre le bien et le mal, entre la lumière et les ténèbres – « la guerre cosmique et la

¹ Historien, collaborateur à l'Office central de la défense (OCD). Auteur, entre autres, de *Religions et sécurité internationale*. Berne, OCD, 1995. 143 pp.

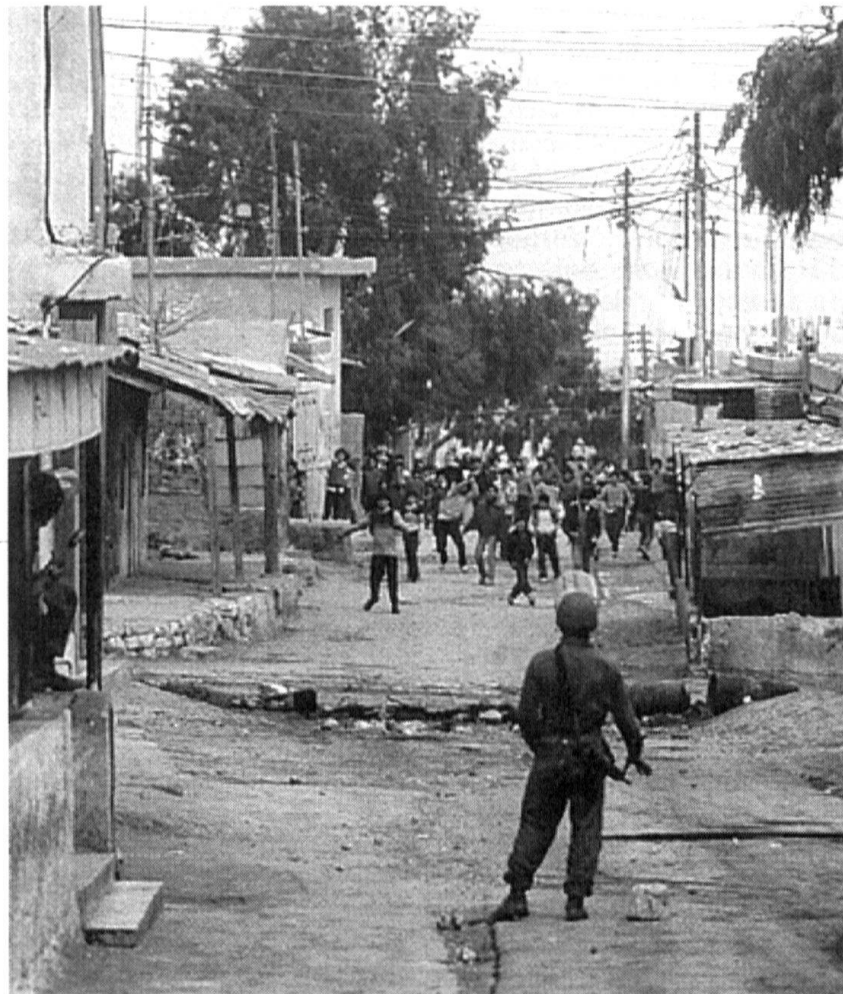
² Peter Antes, *Religion and Politics : Facts and Perspectives (exposé inédit, 1996)*.

³ Paris, *Seuil*, 1989, pp. 307-315.

⁴ Pierre Crépon, *Les religions et... la guerre*. Paris, Ramsay, 1982, p. 24.

guerre réelle ne font plus qu'une »⁵. La violence se trouve ainsi revêtue d'une signification supérieure.

Les métaphores guerrières ne sont pas rares dans le langage religieux : le croyant se trouve engagé dans un combat spirituel pour lequel il va « endosser l'armure de Dieu » et s'armer du « bouclier de la foi »⁶. Bien sûr, il faut se garder de confondre guerre terrestre et combat invisible, distinction qui reste parfaitement claire pour la plupart des croyants. Mais, « qu'elle soit « juste » ou « injuste », la guerre est l'occasion d'une mise à l'épreuve fondamentale » : plus qu'à la guerre en tant que telle, on voit des Pères de l'Eglise s'intéresser à ce qu'elle signifie pour les combattants qui, en acceptant la mort « peuvent remporter une victoire spirituelle, car ils se seront sacrifiés pour autre chose qu'eux-mêmes : pour leur patrie et leur prochain »⁷. De même, dans l'islam, « la guerre est à la fois comportement social épuisant, voire dégradant, et mode d'ascèse et d'ascension spirituelle »⁸. En fonction du comportement qu'il adopte, l'homme plongé dans les horreurs de la guerre peut y trouver les moyens d'une purification intérieure, d'un dépassement spirituel.



Jeunes Palestiniens lançant des pierres contre des soldats israéliens. Musulmans contre juifs ?

En même temps, la guerre n'est jamais un idéal : derrière elle se profile l'espoir du retour à la paix. En dehors de quelques minorités religieuses attachées à un strict pacifisme respectable, mais qui ne peut exister que parce que la société environnante reste

prête à prendre les armes en cas de besoin, les religions sont suffisamment réalistes pour savoir que la guerre est, malheureusement et malgré des périodes paisibles, une donnée permanente dans l'histoire de l'humanité. Plutôt qu'une illusoire interdiction

⁵ Mark Juergensmeyer, « Sacrifice and Cosmic War », in *Terrorism and Political Violence*, 3/3, automne 1991, pp. 101-117.

⁶ Ephésiens, 6, 14 et 16.

⁷ Constantin Andronikof, « Non la paix, mais l'épée », in *Les Religions et la Guerre*. Paris, Cerf, 1991, pp. 231-274 (pp. 249 et 254).

⁸ Jean-Paul Charnay, *L'Islam et la Guerre. De la guerre juste à la révolution sainte*. Paris, Fayard, 1986, p. 224.

de la guerre, elles vont donc s'efforcer de la régler, de la codifier pour en atténuer si possible les conséquences : la « trêve de Dieu » dans l'Europe médiévale en représente un bon exemple. Augustin d'Hippone avait déjà tenté de déterminer dans quelles circonstances il est légitime de prendre les armes ; plus tard, cela déboucha sur les tentatives de définir les conditions d'une « guerre juste ». Dans sa *Somme théologique*, Thomas d'Aquin en établit la théorie, qui continue d'alimenter la réflexion des théologiens jusqu'à aujourd'hui : pour qu'une guerre soit juste, il faut qu'elle se fasse sous l'autorité du prince, qu'elle défende une cause juste (« il est requis que ceux qui sont attaqués méritent de l'être en raison de quelque faute ») et qu'elle découle d'une intention droite (« on doit se proposer de promouvoir le bien ou d'éviter le mal »)⁹. De même, on vit l'islam édicter nombre de règles pour circonscrire ce qu'il est licite au combattant de faire ou non ; les règles de la guerre varient en partie selon les légistes et les écoles.

L'actualité des dernières années a fait entrer dans le vocabulaire courant le mot de « jihad ». C'est un terme



purement islamique, à la différence d'autres mots liés à la guerre dans le vocabulaire arabe. Le « combat dans la voie de Dieu » est riche de plusieurs sens, puisqu'il désigne aussi bien une action militaire (le combat contre les mécréants) que la lutte personnelle pour purifier l'âme et les efforts pour améliorer la société (ce qui peut inclure également l'action missionnaire)¹⁰. Le jihad guerrier n'est donc qu'un aspect d'une lutte plus large et il semble avoir eu historiquement, à l'origine, une fonction défensive face aux menaces contre la fragile communauté musulmane naissante¹¹. Le premier verset appelant à une résistance armée fut en effet révélé

pendant l'exil à Médine après une persécution violente : « Autorisation est donnée aux victimes d'agressions (de se défendre), car elles ont été injustement traitées et Dieu est capable vraiment de les secourir »¹². Cependant, la plupart des auteurs s'accordent pour admettre que la fonction de combat contre l'infidélité que revêt le jihad inclut également une dimension de guerre sainte et d'extension des terres dominées par l'islam. Toute guerre menée par un pays musulman n'est pas autorisée pour autant à se prévaloir du titre de jihad : une série de conditions doivent être remplies pour qu'elle puisse être une guerre juste¹³. « Les conditions du

⁹ René Coste, « Doctrine fondamentale de l'Église catholique concernant le problème de la guerre et de la paix », in *Les Religions et la Guerre* (op. cit.), pp. 83-120 (p. 100).

¹⁰ Mohamed Habib Belkhdja, « Guerre et paix dans l'optique de la tradition musulmane », in *ibid.*, pp. 357-371.

¹¹ Selon Christiane Rajewsky, « Der gerechte Krieg im Islam », in Reiner Steinweg (dir.), *Der gerechte Krieg : Christentum, Islam, Marxismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, pp. 13-71 (p. 22).

¹² Coran 22, 39, cité par Tariq Ramadan, *Islam, le face à face des civilisations*. Lyon, Tawhid, 1995, p. 113.

¹³ J.-P. Charnay, op. cit., pp. 29-30.

« jihad se remplissent plus aisément en cas de légitime défense »¹⁴ : soumises à l'offensive des puissances coloniales, les populations de pays musulmans menèrent face aux envahisseurs un jihad infructueux.

Curieusement, l'appel au jihad n'a pas joué un rôle déclaré dans les luttes d'indépendance des pays musulmans après la Seconde Guerre mondiale – il est vrai que les vents idéologiques de l'époque souf-

flaient dans un autre sens –, mais cela ne signifie pas que l'esprit du jihad n'animait pas souterrainement des combattants¹⁵. Plus récemment, on a vu l'appel au jihad resurgir, non seulement contre des envahisseurs (par exemple les Soviétiques en Afghanistan), mais également contre des gouvernements de pays musulmans. Ces derniers sont condamnés comme corrompus par des groupes islamistes radicaux et perçus comme n'étant rien d'autre qu'une continuation du colonialisme sous une forme indigène. Des penseurs musulmans jugent que la société qui les environne ne peut plus être qualifiée d'islamique : « Dans les pays islamiques, l'ennemi est dans la place, c'est même lui qui est aux postes de commande » ; or, « le combat contre l'ennemi proche prévaut sur le combat contre l'ennemi lointain »¹⁶. Ici, sous l'étiquette du jihad, un observateur attentif discernerait peut-être aussi l'écho de certaines théories révolutionnaires qui avaient agité les cercles intellectuels de ces pays au cours des dernières décennies.

Choc des civilisations ou guerres de religion ?

Partis de l'histoire, nous débouchons ainsi sur l'ac-



Quel est le rôle de la religion dans la guerre en Bosnie-Herzégovine ? L'état d'un immeuble à Sarajevo en juillet 1996.

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 48-51.

¹⁶ Gilles Kepel, *Le Prophète et le Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes (éd. revue et augmentée)*. Paris, Seuil, 1993, pp. 219-220.

tualité. En 1993, le politologue américain Samuel Huntington a publié un article très remarqué sur le « choc des civilisations »¹⁷. Il ne se contente pas de rappeler que les différences entre civilisations sont fondamentales et n'ont pas disparu ; il estime que ces données détermineront de plus en plus les principaux conflits de l'avenir. Or, aux yeux de Huntington, l'héritage religieux distingue tout particulièrement les civilisations les unes des autres. Notre perspective d'avenir serait-elle donc un retour aux guerres de religion ? Le débat est lancé et mérite qu'on se donne la peine d'examiner de plus près les interactions entre religions et sécurité internationale¹⁸.

Si l'on fait le tour des conflits actuels, on a quelque difficulté à identifier des guerres de religion au sens strict. Le fait religieux joue un rôle manifeste dans les divisions qui marquent l'Irlande du Nord, on s'y définit en tant que « catholique » ou « protestant », mais cela est loin de toujours recouvrir un engagement religieux militant : l'influence de l'Église s'érode chez les jeunes catholiques¹⁹. Si les épouses des membres des milices

paramilitaires protestantes fréquentent assidûment le culte, leurs maris sont loin de se montrer tous très pieux²⁰. Il ne s'agit pas d'une guerre où l'une des parties chercherait à convertir l'autre. Tout le poids de siècles d'histoire et de rancœurs pèse sur ce conflit, « où l'antagonisme anglo-irlandais a fortement surdéterminé la différence catholico-protestante, la confession devenant le vecteur essentiel de l'identité collective. »²¹

En effet, en Irlande du Nord comme sur plusieurs autres points du globe, des appartenances religieuses sont assorties d'une forte connotation identitaire. Un spécialiste de ces questions estime que les conflits identitaires représentent aujourd'hui un défi majeur et que la diplomatie traditionnelle est mal équipée pour faire face à leur véhémence : « La principale différence dans la genèse d'un conflit identitaire d'avec les autres conflits de type classique concernant le national ou le religieux consiste en ce que le conflit identitaire repose sur une « peur existentielle ». Une peur que la substance même, l'identité même du groupe, menacée plus ou

moins fantasmatiquement, n'aboutisse à sa disparition. »²² La revendication exacerbée d'une identité peut passer par l'appel aux références religieuses, qui viennent pratiquement lui conférer une sanction divine. Cette démarche ne suppose pas nécessairement de fortes convictions religieuses : dans des pays post-communistes, des dirigeants politiques, encore athées ou agnostiques il y a peu, ne sont pas toujours les moins virulents à affirmer les valeurs « sacrées » qui fondent la nation. On pourrait parler d'une « religionisation de la politique » ou d'une « spiritualisation du patriotisme ».

L'affirmation identitaire n'est pas illégitime, elle paraît même nécessaire dans certains cas, notamment là où des idéologies aberrantes avaient tenté d'effacer racines et fierté nationales. Le danger survient quand cette identité se forge sur une opposition par rapport à la menace réelle ou imaginaire provenant d'un autre groupe, d'une autre religion. Soulignons que les divergences religieuses ne jouent pas obligatoirement un rôle : les sanglants événements du Rwanda, pays le plus christianisé d'Afri-

¹⁷ Trad. française : S. Huntington, « Le choc des civilisations ? », in *Commentaire*, 18/66, été 1994, pp. 238-252.

¹⁸ A ce sujet, cf. notre étude *Religions et sécurité internationale*, publiée en décembre 1995 par l'Office central de la défense (3003 Berne) dans sa série d'« Etudes relatives à la politique de sécurité » (2/95).

¹⁹ *Le Monde diplomatique*, janvier 1995.

²⁰ Steve Bruce, « Paramilitaries, Peace, and Politics : Ulster Loyalists and the 1994 Truce », in *Studies in Conflict and Terrorism*, 18/3, juillet-sept. 1995, pp. 187-202 (p. 192).

²¹ *Encyclopédie du Protestantisme*. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 727.

²² François Thuail, *Les conflits identitaires*. Paris, Ellipses, 1995, p. 5.



A Alger, l'armée est présente partout. Des blindés légers de la gendarmerie patrouillent en permanence dans les rues et 15 000 soldats ont été appelés en renfort pour verrouiller les principaux axes de la ville. L'intégrisme pose problème !

que, ont amplement suffi à montrer quelle sauvagerie pouvait se développer sur la base de différences ethniques entre personnes adhérent à une même religion.

En fait, si nous avons quelque difficulté à identifier des « guerres de religion » à l'état pur, nous découvrons une multitude de conflits dans lesquels les facteurs religieux exercent une influence en interaction avec d'autres causes. Ainsi, le conflit du Soudan, qui oppose des populations sécessionnistes du Sud au gouvernement de Khartoum, ne se résume pas à une guerre de religion, d'autant plus que, chez les « sudistes », la population est partagée entre animistes majoritaires et chrétiens. Elle en porte cependant certains traits : bien que la guerre civile soit aussi l'opposition de

deux cultures différentes et une rivalité pour la répartition des ressources, il paraît significatif qu'elle ait été relancée par la résistance à l'introduction de la « shariah ». Au Sri Lanka, les séparatistes tamouls sont hindous aussi bien que chrétiens, mais les moines bouddhistes se sont érigés en gardiens de l'identité du pays et constituent (à côté de l'intransigeance des « Tigres » tamouls en face) l'un des plus sérieux obstacles à toute tentative du gouvernement de faire des concessions pour tenter de mettre un terme à la guerre qui affecte certaines régions.

La place du facteur religieux dans un conflit n'est pas nécessairement constante : aux Philippines, l'insurrection de militants moros contre l'Etat central avait, au début, tous les

traits d'une revendication nationaliste et d'une défense de l'identité de la région face à l'installation d'un nombre croissant d'immigrants venus d'autres îles. Au fil des ans, les mouvements de libération moros se sont de plus en plus islamisés, gagnant en même temps des sympathies dans les pays musulmans. Cet appel à une tradition islamique enracinée à Mindanao depuis plusieurs siècles aide aussi à maintenir la ferveur des combattants, comme l'explique un vétéran de la guérilla : « Vous devez donner à ces hommes une raison de se battre à mort. Vous devez les amener à croire qu'ils mènent une guerre sainte pour conquérir un foyer national où tous les musulmans pourront vivre dans une société islamique juste. »²³

Dans des contextes conflictuels marqués autant par l'identitaire que par le religieux, les affrontements deviennent féroces, car ils se posent en termes de vie ou de mort. Lorsqu'ils se situent dans une zone-frontière entre religions, ils acquièrent un enjeu supplémentaire et suscitent des sympathies au-delà du cadre régional : la victoire ou la défaite d'un groupe peut en effet marquer, plus globalement, le déplacement d'une ligne de démarcation, non seulement géographique, mais spirituelle. Le conflit du Soudan relève en partie d'un tel modèle, dans un continent africain où le christianisme a certes, co-

²³ Newsweek, 27 mai 1996, p. 21.

lisation et missions aidant, connu durant ce siècle une progression numérique plus forte que l'islam, mais où ce dernier tend à effectuer une poussée lente et constante vers le Sud. Des pays comme le Niger ou le Mali sont devenus très majoritairement musulmans alors qu'ils ne l'étaient pas encore en 1900, et cela pourrait se répéter ailleurs.

Situation analogue, mais plus complexe, dans les Balkans, dont on peut assimiler la plupart des affrontements « à des conflits de nationalité qui se recourent avec des conflits religieux, dans la mesure où la péninsule balkanique a été le champ clos de l'opposition entre, d'une part, l'orthodoxie et l'islam et, d'autre part, l'orthodoxie et le catholicisme »²⁴. A l'échelle globale, on peut dire que la chute soudaine de la Krajina l'an dernier et le départ de la plus grande partie de ses habitants serbes a marqué un recul territorial pour le monde orthodoxe, renforçant les traditionnelles suspicions à l'égard de l'expansionnisme catholique romain. Bien des musulmans sont, de leur côté, persuadés que le conflit en Bosnie recouvre un plan « islamicide » ; à l'inverse, tant des milieux serbes que des milieux catholiques soupçonnent le gouvernement bosniaque musulman de vouloir faire de la Bosnie une tête de pont pour l'extension de l'islam en Europe.

La religion au banc des accusés ?

Face à ces exemples (et il y en aurait d'autres), doit-on conclure au caractère polémogène des religions, comme sources de haines aussi irrationnelles qu'inextinguibles ? La réalité est moins simple. Nul besoin de recherches approfondies pour constater que les meurtrières idéologies, qui ont marqué le XX^e siècle d'une traînée de sang et de larmes sans précédent dans l'histoire, rejetaient ou méprisaient la religion et que plus d'un conflit contemporain ne voit guère intervenir les facteurs religieux. En outre, on néglige probablement trop la faculté de thèmes d'origine religieuse à s'autonomiser, à faire l'objet d'une réutilisation politique sélective, dont les religions elles-mêmes ne sauraient toujours être tenues pour responsables.

On ne saurait cependant nier l'étrange lien observé plus d'une fois entre guerre et religion, hier comme aujourd'hui. Cela tient à plusieurs raisons. On pourrait, par exemple, évoquer la capacité de religions à susciter un esprit de sacrifice, quoique des idéologies politiques aux prétentions quasi-religieuses y parviennent également. L'aspiration des religions à représenter la vérité face à l'erreur joue sans doute aussi un rôle, mais il serait malvenu de faire grief à un croyant d'être convaincu et de lui imputer les compor-

tements agressifs qui se développent quand un message religieux est récupéré dans une perspective politico-idéologique.

Une autre raison nous ramène à la question de l'identité : bien que les religions aient la plupart du temps une perspective supra-ethnique, elles représentent paradoxalement des conservatoires identitaires privilégiés. Dans des contextes de domination étrangère, des religions ont parfois joué le rôle de dernier foyer de ralliement de la culture nationale : si l'on ignore quel a été le statut de l'Eglise orthodoxe pour le peuple serbe durant la période ottomane, on se condamne à ne pas comprendre grand chose aux racines de ses prises de position actuelles et au processus de « victimisation » à travers lequel bien des Serbes interprètent leur destin.

Le fait religieux est marqué par une permanente ambiguïté : autant les religions semblent parfois apporter des arguments au service des fanatismes, autant on doit reconnaître qu'elles inspirent aussi à d'autres êtres les sentiments les plus nobles et d'admirables exemples de dévouement au prochain. Dans certains cas, des hommes poussés par un idéal religieux apportent une contribution très concrète aux tentatives de résolution des conflits : on peut rappeler le rôle joué par la

²⁴ François Thuail, *Repères géopolitiques*. Paris, La Documentation Française, 1995, p. 25.

communauté romaine de Sant'Egidio dans l'accord de paix sur le Mozambique signé en octobre 1992, à la suite d'une patiente action animée par un idéal de réconciliation ne perdant jamais de vue les problèmes de terrain dans leur réalité. C'est sur la base de son expérience concrète que son fondateur se déclare convaincu que « les religions peuvent faire beaucoup pour la paix »²⁵.

Il existe plusieurs autres exemples de conflits contemporains dans lesquels des groupes religieux ont exercé une fonction positive et pacificatrice, sans grand bruit. Non seulement des Eglises sont en mesure de mobiliser leurs réseaux locaux et internationaux au service d'un effort de paix, mais elles représentent aussi des institutions qui

ont l'avantage de traverser toutes les couches de la société et qui disposent d'un ensemble de valeurs (pardon, repentance) pouvant aider à réhumaniser des relations perturbées²⁶.

Face à la guerre, les religions se sont donc depuis toujours trouvées confrontées à des questions difficiles. Au sein de chaque religion, on découvre une variété d'attitudes : les chrétiens de l'Eglise primitive déjà étaient loin d'avoir tous la même position sur la question du service militaire et de la participation à la guerre. Dans certains cas, des groupes religieux ont cru devoir mettre la guerre au service de Dieu ou ont excité des passions à l'origine de conflits. Il y a dans les religions – ou dans ce que les hommes en font – une face sombre et une

face lumineuse, un potentiel pacifique et un potentiel d'affrontement.

Cette dualité peut nous choquer, mais l'analyse du point de vue de la politique de sécurité doit jauger les facteurs religieux à l'instar de n'importe quels autres : il s'agit de les prendre en compte de façon neutre, pour les intégrer dans notre évaluation des développements régionaux et internationaux, puis d'examiner dans quelle mesure tel groupe religieux risque d'aggraver un conflit ou, au contraire, peut contribuer à le prévenir ou à le résoudre.

Une grave erreur serait en revanche d'ignorer le rôle des religions tant dans certaines tensions que dans les équilibres internationaux en général.

J.-F. M.

²⁵ Cf. Andrea Riccardi, Sant'Egidio, Rome et le Monde (*entretiens avec Jean-Dominique Durand et Régis Ladous*). Paris, Beauchesne, 1996 (en particulier chap. 3 et 4).

²⁶ Douglas Johnston et Cynthia Sampson (dir.), Religion, the Missing Dimension of Statecraft. New York/Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 261-262.