

Extrait du site anarchisme et non-violence 2

<http://anarchismenonviolence2.org>

Roger Dadoun

Terreur et non-violence, Rolland, Gandhi et la philosophie de l'<i>ahimsa*</i>

- Textes -

Date de mise en ligne : samedi 2 décembre 2006

anarchisme et non-violence 2

En situant le principe de non-violence (*ahimsa*) au coeur de la pratique et de la pensée de Gandhi, Romain Rolland reste fidèle aux propos du Mahatma, qui écrivait : « La non-violence est mon premier article de foi. C'est aussi le dernier article de mon credo. »¹ [1] Comme Gandhi, Rolland s'efforce d'écarter de cette notion l'image de négativité que donne inévitablement le « a » privatif de « ahimsa », le « non » de « non-violence ». Et il se préoccupe d'en marquer le pouvoir énergétique, qui correspond si bien à sa propre inspiration : « Tout est Énergie dans mon art, ma pensée et mon être. Et tout est passion de l'Énergie », écrivait-il en 1928, immédiatement après avoir évoqué la « non-violence de Gandhi », la « non-acceptation héroïque »². S'il y a, le long de l'axe de la non-violence, un parcours commun de Rolland et de Gandhi, ce principe, néanmoins, les dépasse tous deux. Par-delà Gandhi, Rolland se sert du principe de non-violence comme d'un pont, d'une force de liaison et de synthèse entre l'Orient et l'Occident. Par-delà Rolland, Gandhi nous incite à amplifier l'*ahimsa* en une philosophie, voire une mystique qui nous fait atteindre l'essence de l'Être. C'est en ce point que nous introduirons la notion de Terreur, susceptible, croyons-nous, de nous mener à la racine même du principe de non-violence.

Le principe de non-violence renferme une telle richesse d'éléments, il condense une telle puissance de significations que la façon la plus commode d'en rendre compte consiste à distinguer chacune de ses stratifications, en allant du pôle le plus négatif, qui serait la passivité, au pôle le plus positif, où il coïncide avec la loi de l'espèce humaine elle-même, en tant qu'elle a pour vocation de briser le système de terreur où elle est prise originellement.

L'*ahimsa* comme négation « pure »

C'est par la négation « non » que le principe de non-violence se fait connaître, nous parvient. De fait, beaucoup considèrent que « non-violence » est l'équivalent de la passivité, de l'indifférence, de la résignation - à la limite, de la lâcheté. Rolland repousse avec force cette assimilation, en citant le propos net de Gandhi : « Là où il n'y a le choix qu'entre lâcheté et violence, je conseillerai violence... »³ [3] On ne saurait être plus catégorique. Cependant, il convient d'introduire une certaine relativité dans ce rejet un peu trop méprisant. Rolland est le biographe des « vies héroïques », et l'héroïsme est dans son oeuvre une référence constante. C'est d'un regard « héroïque », pourrait-on dire, qu'il juge la non-violence comme position de faiblesse, condamnable. Mais on peut y voir aussi la seule arme de la faiblesse, l'arme des faibles, la seule réponse possible pour ceux qui ne peuvent affronter la violence, laquelle prend toujours l'initiative, dispose des moyens et des armes pour détruire. Rappelons cette anecdote : Freud s'indignait de ce que son père, obligé de changer de trottoir face à un chrétien antisémite qui avait jeté son bonnet à terre, se fût résigné et abstenu de toute réplique ; lui, le fils, ne se serait pas laissé faire. Mais peut-être est-ce justement la soumission, la « non-violence » du père qui a permis l'expression de l'intrépidité du fils. La non-violence au degré zéro, au degré de faiblesse, est peut-être « lâcheté », elle pourrait aussi être nommée « patience ». Et c'est la patience des pères qui fait l'impatience des fils.

La non-violence comme stratégie politique

La non-violence de Gandhi est inséparable du contexte historique. C'est une stratégie d'action, de « résistance active », comme dit fort bien Rolland, face à l'impérialisme britannique. Elle est étroitement liée à ce dernier, de manière double et ambivalente. L'impérialisme est violence ; il appelle une réponse spécifique, qui aurait pu être une contre-violence - c'est la voie suivie par les sionistes pour l'instauration d'Israël. En choisissant la voie de la non-violence, Gandhi reste fidèle à une tradition, mais il table aussi à sa façon - il est avocat - sur certaines règles du jeu, un respect britannique de la légalité. C'est la légalité qui permet de contourner la violence. Un régime de type nazi, qui méprise et bafoue toute forme de légalité, qui extermine toute forme d'opposition, voire la simple différence, aurait-il permis le mouvement de non-violence ? (C'est précisément sur la réponse, évidente, donnée à pareille question que Rolland se sépare de Gandhi.)

L'*ahimsa*, méthode de formation collective et individuelle

Le principe de non-violence de Gandhi se définit par une inscription historique précise (lutte contre l'impérialisme britannique), et il définit un projet politique précis (indépendance de l'Inde). Mais il ne se réduit pas à cette fonction historico-politique. Il se caractérise, avant cela, par son inscription religieuse. Rolland le rappelle : « Non-violence. Un des plus anciens principes de la religion hindoue particulièrement affirmé par Mahâvira, fondateur du jaïnisme, par Bouddha, ainsi que par les champions du culte de Vishnou, qui eut beaucoup d'influence sur Gandhi. » [4]

Le principe de non-violence affirme donc une tradition millénaire, et l'actualise. Enraciné dans une tradition qui remonte au Ve siècle avant Jésus-Christ et dans le milieu strictement déterminé du jaïnisme, il manifeste une présence contemporaine remarquable, en tant que puissance structurante, à la fois collective et individuelle. C'est lui qui donne à l'ensemble de la communauté indienne sa cohésion et le sens de son action ; il remplit la fonction que Gandhi exprime dans sa formule : « Il faut substituer à la populace la loi du peuple. » Puissance structurante de la collectivité, « loi du peuple », il est aussi puissance structurante de l'individu, la loi du moi - du vrai moi. Il fonctionne comme force de cohésion et d'organisation de ce multiple hétéroclite et contradictoire qu'est tout sujet humain. L'intériorité, la subjectivité est une lutte, un mouvement conflictuel, auquel le principe de non-violence donne son sens suprême. « Il faut, écrit Gandhi, un entraînement assez ardu pour parvenir à un état mental de non-violence. [...] On n'arrive à l'état parfait que lorsque l'esprit, le corps, la parole sont convenablement coordonnés. Mais il y a toujours une lutte mentale intense. » [5] Le principe de non-violence apparaît comme la voie privilégiée pour accéder à la vérité profonde du moi - c'est pourquoi le rapprochement avec la notion de vrai *self* proposée par le psychanalyste britannique Winnicott peut être éclairant.

4. L'*ahimsa* comme résistance ontologique au mal

Par-delà les déterminations historiques, par-delà la tyrannie politique, par-delà sa fonction organisatrice et formatrice de la société et de l'individu, la non-violence affronte quelque chose de plus fondamental, de primordial : le mal. *Himsa*, explique Gandhi, c'est ce qui est lié à la souffrance, à la destruction de la vie, au « désir de faire du mal » - tous éléments que l'on pourrait ranger sous la notion freudienne de pulsion de mort. L'*ahimsa* est donc du côté de la vie, de tout ce qui vit, comme le souligne Gandhi ; on pourrait aussi qualifier le principe de non-violence d'*éros*. C'est effectivement la définition qu'en donne Gandhi : « La non-violence, sous sa forme active, est bonne volonté pour tout ce qui vit. Elle est amour parfait. » [6] Il semble que l'on atteigne là la positivité extrême de la non-violence, puisque, selon Gandhi, « l'amour est la force la plus puissante que possède le monde... » [7] Cependant, d'autres usages sont susceptibles d'être révélés.

5. L'*ahimsa*, réveil de l'Occident

Romain Rolland a toujours été obsédé par l'*odor di morte* qui règne en Occident : décadence fin de siècle de l'Europe, que relance indéfiniment la violence. Dans son livre sur Gandhi, il dresse ce portrait de l'Occident : « Des siècles de brutal orgueil national, exalté par l'idéologie idolâtrique de la Révolution, propagé par le mimétisme aveugle des démocraties - et, pour couronnement, un siècle d'industrialisation inhumain et de gloutonne ploutocratie, un machinisme asservisseur, un matérialisme économique où l'âme meurt étouffée - devaient fatalement mener à ces confuses mêlées, où disparaissent les trésors de l'Occident. » [8]

À la recherche d'une source nouvelle, où ressourcer l'âme de l'Occident, Rolland rencontre le Mahâtmâ Gandhi et « son principe de l'*ahimsa* (la non-violence)... gravé au coeur de l'Inde depuis deux mille années » et auquel Gandhi a « transfusé son sang héroïque ». Dans un « monde... balayé par le vent de la violence », c'est ce principe-là qui peut être véritablement régénérateur ; puisque « chacun - nationalistes, fascistes, bolcheviks, peuples et classes opprimés, peuples et classes oppresseurs -, chacun revendique pour soi, en le refusant aux autres, le droit à la violence », la seule mesure qui s'impose, radicale et d'ampleur universelle, est de récuser totalement ce droit à la violence, c'est d'instaurer une forme de légalité qui supprime le cycle infernal qui alimente la violence par des contre-violences et réciproquement, c'est de fonder une civilisation nouvelle sur le principe gandhien de la non-violence.

Ce dernier ne se limite pas à la seule réalité indienne, il a une portée planétaire, décisive, vitale. Rolland le formule en termes sans équivoque : « Si l'esprit de l'Inde vient de surgir de ses temples et de ses forêts, c'est qu'il apporte au monde la réponse prédestinée que le monde attendait. »⁹

6. L'Annonciatrice

Rolland attend beaucoup de l'Inde, du message de Gandhi ; il attend, pourrait-on dire, l'essentiel. D'où l'amplification lyrique qu'il donne au principe de la non-violence, faisant intervenir, aux côtés du penseur politique, le poète : « O Tagore, Gandhi, fleuves de l'Inde qui, pareils à l'Indus et au Gange, embrassez dans votre double étreinte l'Orient et l'Occident - celui-ci, tragédie de l'action héroïque ; celui-là, vaste songe de lumière -, tous deux ruisselants de Dieu, sur le monde labouré par le soc de la violence, répandez ses semences. »

Le message de la non-violence va être incorporé dans le texte même de Rolland. Dans la citation qu'il fait de Gandhi après l'appel que nous venons d'entendre - où Rolland recourt à son thème familier de la « semence », il est un terme auquel Rolland donnera, par lent mûrissement, un sort grandiose : « Notre lutte, déclare Gandhi, a pour fin l'amitié avec le monde entier... La non-violence est venue parmi les hommes ; et elle restera. Elle est l'Annonciatrice de la paix du monde. »^[9] « L'Annonciatrice », c'est le titre que Rolland donne, quelques années après avoir écrit son *Mahâtma Gandhi*, à la dernière partie de son vaste roman, *L'Âme enchantée*, qu'il termine en 1933. Le personnage principal du livre, Annette Rivière, pourrait être considéré - lu et interprété - comme une incarnation, une figuration concrète et charnelle du principe de non-violence.

7. Ahimsa et Satyagraha

Gandhi associe si étroitement la notion de non-violence (*ahimsa*) et celle de « Vérité » (*Satyagraha*, attachement à la Vérité), que Rolland lui-même n'hésite pas à mêler leurs caractéristiques. La non-violence prend racine, et force, dans l'attachement à la vérité. Elle pourrait être considérée comme l'expression politique, historique, éthique du geste philosophique fondamental qui consiste à se consacrer, dans un élan total de l'âme, à la vérité.

Ahimsa et Satyagraha ne sauraient être séparés. Le lien qui les unit fait partie de leur essence. C'est pourquoi l'on peut dire que la pensée et l'action de Gandhi - mais il faudrait lier ces deux termes, dire action-pensée ou pensée-action - expriment à la fois une philosophie pratique, c'est-à-dire la poursuite de fins concrètes dans le cadre de principes définis, et une pratique philosophique, c'est-à-dire une certaine manière de penser le monde.

S'attacher à la vérité est un effort pour penser le monde, pour penser l'Être. « Le mot *satya* (vérité), précise Gandhi, vient de *sat*, qui signifie être ^[10]. » « L'être est identifié à Dieu. » C'est pourquoi, poursuit Gandhi, *Sat* ou Vérité est peut-être le nom le plus important de Dieu », « le seul nom qui soit exact et qui ait un sens complet ». Dans un remarquable renversement du religieux au philosophique, Gandhi conclut : « Dire que la Vérité est Dieu est plus juste que de dire que Dieu est Vérité ^[11]. » Une telle formulation ne pouvait que plaire à Romain Rolland, soucieux de parvenir, par-delà les formes et systèmes de croyances, à l'unité du moi individuel et du moi universel, à l'unité de l'homme et de l'univers. Gandhi, penseur et praticien de la non-violence, est fondamentalement pour Rolland cet homme qu'il inscrit en épigraphe de son livre, en ces termes : « La Grande Âme Mahatma... *L'Homme qui s'est fait un avec l'Être de l'univers* ^[12]. »

8. La non-violence et les Empires de la Terreur

L'*ahimsa* semble couvrir la totalité de l'être de l'homme : depuis la pure inertie face à l'agression jusqu'à la fusion dans l'Être, l'immersion dans le flux du divin. Gandhi en fait la pièce centrale dans son système de pensée-action, avec une finalité politique dominante mais non exclusive. Rolland y voit la réponse au déclin d'un Occident engagé dans un cycle de violences. Mais il est possible, sans entrer nécessairement dans ces deux « visions du monde »,

gandhienne ou rollandienne, de considérer le principe de non-violence dans une perspective un peu différente, qui en ferait le principe antagoniste d'un principe de terreur, la puissance de résistance la plus adéquate à la terreur.

Par terreur, il faut entendre quelque chose de plus fondamental, de plus archaïque que la violence, quelque chose qui nous reconduirait à une sorte d'état originaire de l'homme, dans lequel ce dernier serait pris de saisissement (« saisi de terreur », suivant une expression familière), réduit à une impuissance absolue, confondu dans un chaos. L'état de terreur précède l'instauration de toute loi proprement humaine ; il ne permet même pas d'envisager la possibilité d'une loi. La figuration la plus efficace de la terreur a été fournie par Freud avec son modèle de la horde originaire, qu'il décrit dans son livre *Totem et tabou* : un groupe humain totalement soumis à l'emprise d'un despote, un mâle tout-puissant qui accapare toutes les femmes et qui chasse ou tue ses jeunes rivaux. Une telle horde n'est qu'un bloc compact, indifférencié, tout entier agglutiné autour ou dans la figure de l'Unique qui, à lui seul, fait loi, est la loi, si l'on peut encore utiliser ce terme. Seul le meurtre du Père primordial par les fils réunis permettra d'introduire un ordre et une loi (totémisme, exogamie).

Le meurtre du Père, violence originaire, rompt l'état de terreur, mais ouvre un cycle perpétuel de violences : violence de tout pouvoir, violence dans toute relation humaine, qui demeurent comme hantés par la terreur originaire. Il semble alors que tout pouvoir, pour s'exercer, toute relation humaine, de quelque type qu'elle soit, perpétuent en quelque façon cette même terreur qu'ils cherchent aussi à tenir à distance, à tenir en respect. Toute l'histoire contemporaine montre, à satiété, l'irrésistible compulsion des pouvoirs, et surtout des plus autoritaires et des plus répressifs, et tout particulièrement des pouvoirs dits totalitaires - fascismes, nazisme, stalinisme - à fonctionner sur le régime de la terreur ; ils tendent à reconstituer, à une échelle planétaire, le système de la horde originaire décrit par Freud (figure de l'Unique tout-puissant, indifférenciation communautaire, éradication brutale de toute différence, etc.). On peut penser que les formes actuelles et prolifiques de terrorismes en tous genres s'enracinent dans le désir obscur de leurs agents de faire jouer les mécanismes originaires de la terreur, en tablant notamment sur la fascination des victimes.

C'est cette obscure et terrifiante relation entre le bourreau et la victime, entre le maître et l'esclave, entre le chef et le sujet, séquelle de l'état originaire de terreur, que le principe de non-violence cherche à remettre en question, qu'il veut mettre en échec, ou plus exactement, qu'il tente de neutraliser. Mais il faut, pour cela, qu'au moins il l'admette, qu'il le reconnaisse et en prenne la mesure, afin de pouvoir lui opposer une énergie antagoniste et de définir un projet qui puisse soustraire l'homme à ses emprises. Le rapport entre terreur et principe de non-terreur pourrait être analogue à celui qui s'expose dans une scène racontée par Ramakrishna : il est « en proie à une intolérable angoisse » ; il veut en finir avec cette vie ; et voici : « La grande épée pendait, dans le sanctuaire de Kâli » - figure de la terreur en laquelle il veut se fondre, s'abîmer : « Il me sembla que plus rien n'existait » - mais, à partir de là, survient un « océan de joie ineffable » : au « rien » se substitue l'Être [\[13\]](#).

La conscience mystique, telle qu'elle est décrite par un Ramakrishna, va vers la terreur, la traverse, avant de s'en déprendre pour aller vers un au-delà tout en la conservant, dans un mouvement paradoxal. C'est sur fond de terreur que se dessine la forme de l'Être ; c'est sur fond de chaos que se distingue la Loi. « Sur fond de terreur », cela veut dire aussi, au plan psychologique comme au plan politique et au plan ontologique : sous la menace de la terreur, avec la conscience d'une terreur omniprésente.

C'est pourquoi le principe de non-violence, en tant que principe de non-terreur, est décrit par Gandhi comme un « tranchant effilé », comme « en équilibre sur le tranchant d'une épée » (serait-ce la « grande épée » dont parle Ramakrishna ?) ; il est la seule voie, peut-être, mais à coup sûr la plus étroite et la plus sévère que l'homme puisse emprunter pour ébranler et défaire les empires de la terreur qui s'exercent sur lui : empire d'un monde terrorisant dans lequel l'homme est plongé, où il est comme condamné, bétonné ; empire d'une communauté et d'une collectivité qui, par mille liens de relations et de dépendances et de dominations, le tiennent captif ; empire d'une conscience de soi saisie de vertige devant les abîmes de la connaissance...

Toutes les mythologies parlent d'un chaos originaire, d'un temps initial, d'un temps zéro où régnait l'informe - informe qui est la forme de la terreur, et qu'illustrerait l'horrible figure de Chronos dévorant ses enfants. Mais le mythe, en même temps, renverse l'image, et se met alors à raconter des histoires d'âge d'or, de jardin d'Éden, de paradis terrestre. La terreur est chassée, hallucinée en euphorie - travail de l'illusion qui accompagne en permanence la condition humaine et sans laquelle elle serait insoutenable.

En cherchant à soulever la chape de terreur qui accable la condition humaine, le principe de non-violence, maintenant identifié en principe de non-terreur, définit, comme le voulait Gandhi dans son impeccable formule, « la loi de notre espèce », la loi qui institue l'humanité comme telle. Seulement, l'humanité est aussi l'espèce qui ne cesse de travailler à sa propre illusion, et peut-être la figure de l'homme est-elle la forme la plus illusoire qu'il ait créée et qui l'empêche d'accéder à sa véritable humanité - puisque l'homme demeure encore et toujours la terreur de l'homme ; puisque c'est au nom de l'homme et de l'humanité que l'homme persécute et terrorise l'homme. Ainsi le principe de non-violence se dresse-t-il en tout premier lieu contre le travail de l'illusion, laquelle est peut-être son plus redoutable adversaire, et de toute évidence suffisamment puissante pour l'obliger à demeurer, sauf de rares et illustres exemples comme celui de Gandhi, à l'état de pure potentialité. Faut-il attendre encore un de ces « miracles de l'esprit » sur lesquels se conclut le *Gandhi* de Rolland entendant résonner « dans l'Inde le tambour de Civa », rêvant d'accueillir, en Occident, « le Maître-Danseur, qui voile son regard dévorant et maîtrise ses pas pour sauver l'univers du retour à l'abîme... » [14].

Roger Dadoun

* Ce texte est la version française d'une communication faite en anglais dans le cadre du séminaire qui s'est tenu en Inde à New Delhi, du 15 au 17 janvier 1990, sur le thème : « Universalité de l'homme : le message de Romain Rolland ».

[1] Gandhi, *Lettres à l'âshram*, A. Michel, p. 132.

[2] Romain Rolland, *Un beau visage à tous sens*, A. Michel, « Lettre à George Lenard, 8 mars 1928 », p. 270.

[3] Romain Rolland, *Mahâtmâ Gandhi*, Stock, p. 33.

[4] *Ibid.*, pp. 41-42, note 8.

[5] *Lettres à l'âshram*, pp. 140-141.

[6] *Ibid.*, p. 133.

[7] *Ibid.*, p. 134.

[8] *Mahâtmâ Gandhi*, pp. 110-111

[9] *Ibid.*, p. 112.

[10] *Lettres à l'âshram*, p. 29.

[11] *Ibid.*, p. 29.

[12] *Mahâtmâ Gandhi*, p. 11.

[13] Cité par Romain Rolland, *Vie de Ramakrishna*, Stock, p. 46.

[14] *Mahâtmâ Gandhi*, p. 113.