

Une critique anarchiste chrétienne de la violence : Tendre l'autre joue comme un rejet de l'Etat

« Quel lieu de bonheur ce monde pourrait être », remarquait un anarchiste chrétien il y a quelques douzaines d'années, « si les Protestants Fondamentalistes s'efforçaient d'illustrer le Sermon sur la Montagne par leur exemple » (Maurin, P., 2003: 193). Pourtant les interprétations de ce Sermon divergent – y compris sur le célèbre passage où Jésus parle d'amour et de non-résistance. La présente intervention a pour objet de résumer les commentaires épars de penseurs anarchistes chrétiens sur ce passage en particulier, et ce faisant de faire découvrir cette interprétation du christianisme qui conduit vers l'anarchisme.

Le courant de pensée anarchiste chrétien est ici défini de manière assez large comme incluant tous les écrits qui font avancer la thèse anarchiste chrétienne. La thèse selon laquelle un rejet anarchiste de l'Etat découle logiquement de l'enseignement moral prêché par Jésus est en effet avancée dans des écrits divers et rarement regroupés. Le plus célèbre parmi les écrivains de ce courant est sans aucun doute Léon Tolstoï – il est souvent le seul exemple d'anarchiste chrétien cité dans la littérature académique sur l'anarchisme. Parmi les connaisseurs, cependant, Jacques Ellul est aussi souvent cité – en France comme à l'étranger. Sont aussi connus, en moindre mesure, des auteurs tels que Vernard Eller, Dave Andrews, Michael Elliott, ainsi que les figures centrales du mouvement *Catholic Worker* (répandu surtout aux Etats-Unis), en particulier Dorothy Day, Peter Maurin, et Ammon Hennacy. Par ailleurs, certains de ces auteurs, pour avancer leurs arguments anarchistes, en citent d'autres qui eux-mêmes ne parviennent pas toujours aux conclusions explicitement *anarchistes* auxquelles leurs écrits auraient pu les conduire, tels que Nicolas Berdiaev, Ched Myers, Walter Wink et John Howard Yoder. La thèse anarchiste chrétienne se constitue donc de fils de pensée divers pouvant provenir de courants pacifistes, de milieux protestants, de communautés militantes ou d'écrivains plus isolés.

La présente intervention ne se base pas sur chacun de ces courants et penseurs de manière égale, mais sur les principaux arguments qu'ils mettent en avant pour avancer une interprétation anarchiste du passage du Sermon sur la Montagne où Jésus parle de non-résistance. Leur interprétation du reste de la Bible, ainsi qu'un exposé plus complet de l'anarchisme chrétien, sont présentés dans *Christian Anarchism: A Political Commentary on*

the Gospel (Christoyannopoulos, A., 2010a).¹ L'objet de ce livre, comme celui de la présente intervention, n'est pas de faire la critique de la pensée anarchiste chrétienne, mais d'en adopter la perspective en rassemblant les contributions de ses différents penseurs. Pour paraphraser Darrell Fasching, « je ne cherche pas tant à me placer au dehors » de l'anarchisme chrétien « pour le juger, qu'à le pénétrer et à le clarifier » (cité dans Goddard, A., 2002: xvii).

Le passage en question dans la présente intervention est celui où Jésus dit à ses disciples (dans de cinquième chapitre de Matthieu) :

38. Vous avez entendu qu'il a été dit : Œil pour œil et dent pour dent.

39. Eh bien ! moi je vous dis de ne pas tenir tête au méchant² : au contraire, quelqu'un te donne-t-il un soufflet sur la joue droite, tends-lui encore l'autre ;

40. veut-il te faire un procès et prendre ta tunique, laisse-lui même ton manteau ;

41. te requiert-il pour une course d'un mille, fais-en deux avec lui.

42. A qui te demande, donne ; à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos.

La première partie de cette intervention examine les trois exemples de non-résistance que Jésus donne afin de démontrer leur importance politique. La deuxième émet l'opinion que ce que Jésus demande n'est pas une passivité sans réaction mais une prise de position résolue. La troisième montre que Jésus appelle ses disciples à prendre de la hauteur par rapport à la loi de représailles, préparant ainsi le terrain pour la quatrième qui traite des réflexions anarchistes chrétiennes sur le cycle de la violence, et la cinquième qui explique pourquoi les anarchistes chrétiens croient que Jésus propose une méthode pour le surmonter. La sixième et dernière partie explique enfin pourquoi les exégèses présentées conduisent les anarchistes chrétiens à leur anarchisme, à leur critique de l'Etat.

Il deviendra vite évident pour le lecteur issu d'un milieu chrétien traditionnel que l'interprétation anarchiste chrétienne peut souvent être très différente des exégèses plus conventionnelles de ces passages. Comme expliqué dans mon livre, toutefois, les anarchistes chrétiens imputent cette discordance, au mieux, à une lecture naïve, et, au pire, à une tromperie délibérée de la part des commentateurs établis. Les anarchistes chrétiens contournent donc sciemment les interprétations traditionnelles de la théologie orthodoxe et ils

¹ Le présent chapitre est le fruit d'une traduction en court par Jean Marie Dumortier, Edith Buissart et Alexandre Christoyannopoulos de cet ouvrage. Une version abrégée a été également publiée en anglais (Christoyannopoulos, A., 2010b).

² Le mot grec dans le texte original est *πονηρόν*, qui, *grammaticalement*, peut être traduit à la fois par « mal » et par « celui qui est le mal » ou « le méchant ». Le *sens* de l'expression, cependant, met en évidence le « mal » en général plutôt qu'une certaine entité spécifique « qui est mal ». La plupart des versions de la Bible ont donc opté pour la traduction par « mal » au sens large. Dans leur propre traduction, les anarchistes chrétiens (et les pacifistes chrétiens) parfois fluctuent entre une variante et l'autre. Quoiqu'il en soit, ces modifications ont peu d'incidences sur la formulation de la pensée anarchiste chrétienne puisque les anarchistes chrétiens l'*interprètent* toujours comme signifiant le « mal » au sens large.

s'efforcent de baser leur propre exégèse sur le texte seul. Tolstoï, par exemple, reconnaît ouvertement qu'il s'est trouvé dans « la situation étrange d'avoir à chercher la signification de l'enseignement de Jésus comme s'il s'agissait de quelque chose de neuf » (Tolstoï, L., 1902: 66). Le présent chapitre suit les anarchistes chrétiens en ignorant la tradition de façon à présenter la lecture anarchiste chrétienne pure du texte. Les principaux commentaires traditionnels – tels que ceux qui minimisent l'importance de la non-résistance, ceux qui en considèrent sa mise en place impraticable avant le millénium, ceux qui n'en envisagent l'adoption que dans l'esprit et non dans l'acte, ou ceux qui fouillent la Bible dans l'espoir d'en extraire une justification chrétienne de la violence – ainsi que les raisons anarchistes chrétiennes de les contourner, ne sont examinés que dans mon livre.

1 – Les trois exemples proposés par Jésus

Elliott et Wink interprètent séparément les trois brefs exemples que Jésus propose afin de montrer que dans le contexte historique de Jésus, ceux-ci avaient des connotations politiques qui ont souvent pu échapper aux exégètes qui ne connaissent pas ce contexte.

Dans le premier exemple Wink commence par demander : « Pourquoi la joue droite ? » Il explique alors qu'à l'époque « la main gauche était utilisée seulement pour des tâches impures », ce qui signifie que l'agresseur avait dû utiliser la main droite – mais, dans ce cas, « la seule manière pour lui de frapper la joue droite avec la main droite était de le faire avec le dos de la main » (Wink, W., 1987: 15). Dans le contexte de l'époque, il laisse entendre que cela était « indubitablement une insulte », une humiliation. Elliott arrive à la même conclusion tout en partant d'un angle légèrement différent : il remarque que « gifler quelqu'un, particulièrement devant témoins, devait représenter à cette époque, tout comme aujourd'hui, une humiliation, une perte de dignité pour la victime dans la société du moyen orient » (Elliott, M. C., 1990: 176). Jésus, selon Wink et Elliott, décrit une situation dont ses disciples peuvent reconnaître immédiatement le caractère humiliant, et qui, dans cette société, appelle une réponse adéquate, tout aussi vigoureuse et humiliante de la victime pour sauver sa dignité et son honneur.

La réaction que Jésus préconise, toutefois, va à l'encontre de celle à laquelle on pourrait s'attendre dans ce contexte. Pour Elliott, ce que Jésus dit est : « Ne te venge pas. Ne te conduis pas comme tes ennemis s'attendent à ce que tu le fasses. Fais ce que ton agresseur

s'attend le moins à te voir faire : conduis-toi à l'inverse de ce qu'il fait ». En effet, en présentant l'autre joue, « le cycle de la violence est interrompu de manière imprévisible ». Cela, poursuit Elliott, déstabilise l'agresseur, qui alors « ne contrôle plus désormais le processus qu'il a initié. Il est véritablement désarmé ! » (Elliott, M. C., 1990: 176) De la même façon, Wink remarque que le fait de présenter l'autre joue « prive l'opresseur du pouvoir d'humilier », ce qui force l'agresseur à regarder sa victime « comme un être humain à égalité » (Wink, W., 1987: 16). Elliott et Wink s'accordent donc pour conclure que la réponse surprenante de Jésus dans le premier exemple désarme l'agresseur et l'oblige à regarder sa victime sous un autre jour.

Elliott et Wink traitent les deux autres exemples que donne Jésus dans une perspective similaire. A propos du deuxième exemple, ils remarquent qu'en donnant ostensiblement son manteau à celui qui lui intente un procès pour prendre sa tunique, la victime se retrouverait nue. Elliott fait valoir que cette nudité, dans le contexte de l'époque, serait choquante et que la communauté blâmerait celui qui en est responsable plutôt que la véritable victime. Dans le même esprit, Wink remarque que cette nudité pourrait être un « signe de protestation formidable » contre le système social et juridique qui en est la cause ; qu'elle pourrait contribuer à le « démasquer publiquement » dans son entièreté ; mais que cela « offre au créancier une occasion de voir, peut-être pour la première fois de sa vie, ce que ses pratiques causent, et de s'en repentir ». Ainsi, de nouveau, la recommandation de Jésus dans cet exemple serait « une mesure pratique, stratégique, pour donner du pouvoir aux opprimés » contre, dans ce cas, l'usage indigne du système juridique (Wink, W., 1987: 18-19).

A propos du troisième exemple, Elliott et Wink sont tous deux d'accord pour dire que Jésus y fait allusion à une pratique militaire bien établie à l'époque, qui permettait à un soldat de réquisitionner un civil pour lui faire porter son paquetage, mais seulement pour un mille. Là encore la réaction proposée par Jésus « déstabilise » le soldat en le privant de « la prévisibilité de la réponse » (Wink, W., 1987: 21). Faire deux fois plus de milles que ce qui est normalement permis, soutient Elliott, est « une manière de saboter l'autorité » en ce que la « victime s'arroge le droit de déterminer pour elle-même la distance qu'elle est prête à couvrir » (Elliott, M. C., 1990: 177). De nouveau l'exemple de non-résistance que donne Jésus implique donc une critique des attentes de la société de son temps et cherche à donner le pouvoir à la victime au moyen d'une réaction inattendue.

Elliott explique en outre que ces trois exemples illustrent les trois « stratégies que l'ennemi est le plus susceptible d'employer » à l'égard des disciples de Jésus : « l'intimidation physique, la manipulation du système juridique et l'embrigadement militaire », chacune d'entre elles « impliquant une forme de violence » (Elliott, M. C., 1990: 177). Selon Elliott ces exemples donnés par Jésus ont donc une signification politique immédiate : ils illustrent trois types de violence dans ce contexte politique, et trois manières d'y répondre, inattendues, subversives, mais non-violentes.

2 – Une réaction résolue

Cependant, la non-résistance que Jésus préconise n'est pas simplement une acceptation complètement inactive et indifférente du mal, mais une réponse stratégique très spécifique. A partir de là, toutefois, les opinions des anarchistes chrétiens divergent sur le point de savoir exactement quel type d'action est permis et quel type de résistance est interdit : la résistance à certains *types* de mal, la résistance *par le mal*, ou *toute* forme de résistance. Ces divergences très importantes sont examinées en détail dans mon livre.

Wink, par exemple, maintient qu'une traduction exacte du texte grec ne suggère pas « l'attitude passive du paillason » que de nombreux chrétiens « lâchement » adoptent, mais que la déclaration de Jésus « est sans doute une des prises de position politiques les plus révolutionnaires jamais exprimées » (Wink, W., 1987: 12). Il pense que des « traducteurs de cour » ont transformé la « résistance non-violente » en « docilité », et qu'une traduction correcte du terme grec pour « résister » serait : « rébellion violente, révolte armée, dissension tranchante ». Ainsi, selon Wink, Jésus disait : « Ne payez pas en retour le mal (ou celui qui vous a fait mal) par le mal. Ne rendez pas un coup pour un coup. Ne vengez pas la violence par la violence ». Jésus, poursuit Wink, « n'était pas moins déterminé à lutter contre le mal que les combattants de la résistance anti-romaine. La seule différence était dans les moyens à mettre en œuvre : *comment* combattre le mal ». Il y a trois réactions possibles au mal : la « fuite » passive, la « lutte » violente, ou la « non-violence militante » (Wink, W., 1987: 13). Pour Wink une traduction correcte du verbe grec montre que Jésus rejetait les deux premières options et recommandait la troisième. Il ne prêchait pas l'inaction, mais un type de réaction très radical. De même, Ballou, soutient que bien que Jésus proscrive la résistance violente, il faut tout de même résister au mal – mais jamais par le mal (Ballou, A., 2001: 14). Tant Wink que Ballou semblent interpréter le commandement de Jésus comme interdisant les réponses

violentes ou perverses au mal, mais pas nécessairement la résistance politique en tant que telle.

Toutefois, il semble bien que Tolstoï soit quelque fois en désaccord avec eux. Dans sa version de l'évangile, Jésus dit : « Ne combattez pas le mal par le mal, et non seulement n'exigez pas du droit un renard pour un renard, un esclave pour un esclave, une vie pour une vie, mais ne résistez pas *du tout* au mal » (Tolstoï, L., 1933: 165). Il semble interpréter le terme résistance dans son acception la plus large possible. Selon cette lecture, la réponse que Jésus recommande n'admet aucune forme de résistance. Et pourtant, ailleurs, Tolstoï écrit que « Jésus dit, "Vous désirez détruire le mal *par le mal*, mais cela n'est pas raisonnable. Pour qu'il n'y ait plus de mal, ne le commettez pas vous-même" » (Tolstoï, L., 1902: 87). Cette fois-ci, Tolstoï semble sous-entendre qu'il existe une forme de réaction, et peut-être de résistance, qui pourrait n'être pas entachée de mal. Ainsi Tolstoï n'apparaît pas toujours très cohérent dans son interprétation de l'enseignement de Jésus. Parfois, il interprète la réponse recommandée par Jésus comme n'admettant *aucune* forme de résistance ; mais parfois Tolstoï semble sous-entendre que Jésus n'interdit que la résistance *violente*.

Ce qu'il convient de noter pour le moment, c'est qu'en dépit de certains désaccords entre anarchistes chrétiens et pacifistes chrétiens sur la forme de réaction qu'autorisent exactement les versets étudiés, tous (y compris Tolstoï) insistent sur le fait que la réponse chrétienne est une *réaction* très concrète et très radicale. Pour citer Bartley, « la non-violence ne signifie pas l'inaction, mais elle signifie plutôt l'absence de violence dans les actions que nous *engageons* » (Bartley, J., 2006: 174-175). Ainsi, comme l'explique Elliott, ce que Jésus offre est une véritable stratégie qui consiste à la fois à ne pas résister et à faire plus que ce qu'on exige de nous (Elliott, M. C., 1990: 175, 178). C'est une forme d'action, une réponse authentique, résolue, tactique.

3 - Par delà la loi du talion

Ainsi, dans ces versets, Jésus prescrit-il et décrit-il un type de réaction radical. Cette réponse radicale, en liaison avec la formule introductive de Jésus (« Vous avez entendu qu'il a été dit ... Eh bien ! moi je vous dis »), suppose la désapprobation de quelque chose concernant le contexte politique qui était le sien. Ce quelque chose, pour les anarchistes chrétiens, concerne

le cycle de violence inhérent à l'administration de la justice dans une société non-chrétienne, et plus précisément la loi du talion, la loi de représailles observée dans l'Ancien Testament.

Il convient cependant tout d'abord de remarquer que la loi du talion ne constitue pas une licence pour l'exercice d'une violence sans limite. L'idée qui sous-tend la loi du talion est celle de représailles légitimes ou équitables. Il est toutefois tout aussi important de voir comment le degré « bon » et « juste » de représailles peut être utilisé par les deux parties comme base pour trouver une conclusion acceptable à leur différend : un niveau « bon » et « juste » de compensation. La loi du talion fournit donc la base pour soit une justice rétributive (punition du contrevenant) soit une justice réparatrice (compensation par le contrevenant) – conceptions de la justice qui se retrouvent érigées en tant que principes tant dans les traditions de *common law* et de droit civil que dans les systèmes juridiques traditionnels plus anciens.

Dans les versets cités ci-dessus, toutefois, Jésus appelle ses disciples qui seraient victimes d'injustices à « ne pas chercher à se venger ou à demander réparation par des moyens légaux ou coercitifs » (Penner, A., 2000: 42). Pour « limiter le niveau des représailles exercées dans un monde emporté dans des cycles de vengeances incessants », explique Andrews, Dieu a autrefois ordonné aux humains de ne pas commettre d'excès, de n'exiger qu'un œil pour un œil, et rien de plus ; mais maintenant Jésus va plus loin dans la même direction :

Nous avons été appelés à passer d'une situation de violence sans limite à celle d'une violence contrôlée par le commandement de prendre seulement un œil pour un œil. Et nous avons été appelés à passer de la violence à la non-violence par le commandement de tendre l'autre joue. (Andrews, D., n.d.: 1)

Les deux commandements dérivent de la même intention, mais la non-résistance au mal va plus loin que la loi plus rigide de réciprocité. En effet, c'est une des manières dont Jésus « accomplit » la loi plutôt qu'il ne « l'abolit », en la reformulant au regard de son objet originel (ce thème est traité plus en détail dans mon livre). Jésus demande à ses disciples d'aller au-delà de la loi du talion de l'Ancien Testament, de pousser plus loin ses intentions initiales. Pour les anarchistes chrétiens, la raison pour laquelle Jésus agit de la sorte est à mettre en relation avec la façon dont la loi de représailles peut – ce qui a tendance à être habituellement le cas – échapper au contrôle et dégénérer en un cycle incessant de violence et de vengeance.

4 – Le cycle de violence

Les anarchistes chrétiens interprètent l'instruction de Jésus comme un commentaire non seulement sur l'Ancienne Loi mais sur les pratiques humaines, passées et présentes. Ils étendent les commentaires de Jésus sur la loi du talion à la question plus large de savoir comment agir face au mal et administrer la justice dans la société dans son ensemble.

Les anarchistes chrétiens commencent par noter que la résistance au mal par la force est universellement acceptée comme la méthode justifiée pour que l'humanité combatte l'injustice. Ballou constate que « L'opinion et la pratique quasiment universelles de l'humanité se rangent du côté de la résistance au tort par le tort » (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 17). Hennacy fait la même constatation, ajoutant qu' « Il est évident que ce système ne marche pas » (Hennacy, A., 1994: 30). « La terre », regrette Ballou, « est devenue un vaste champ de carnage – un théâtre de cruauté et de vengeances réciproques » (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 17). Pourquoi ? Selon Ballou, parce que « La sagesse de ce monde a fait confiance à l'efficacité du châtiment, de la terreur, du MAL, pour résister au mal » (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 68). Tolstoï partage cet avis : pour lui toute l'histoire de l'humanité n'est faite que de ses incessantes tentatives, finalement avortées, de résister au mal par le mal, de contrôler par la violence le problème de la violence, de faire la guerre pour prévenir d'autres guerres.

Cette méthode toutefois ne fait que multiplier le mal. Parce que les hommes ne parviennent souvent pas à voir que la violence des autres n'est, pour eux, que justes représailles en réponse à une agression précédente, ils se trouvent entraînés dans un cycle sans fin de vendettas. Si la justice des représailles n'est pas reconnue par leur victime, ce qui apparaît à l'une des parties comme de justes représailles est alors perçu par l'autre comme une agression injustifiée. Répondre au mal par le mal peut *quelque fois* sembler juste, mais, le plus souvent cela ne fait que multiplier le mal. Le risque de déclencher un cycle de violence est donc inhérent à la loi du talion. Tolstoï cite l'explication de Ballou :

Celui qui agresse ou insulte un autre engendre en lui le sentiment de haine, ce qui est la racine de tout mal. Offenser quelqu'un parce qu'il nous a offensés, sous le prétexte spécieux de faire disparaître le mal, n'est en fait que répéter une mauvaise action, tant à son égard qu'envers nous-mêmes – et engendrer, ou du moins libérer et encourager,

justement le démon que nous voulons expulser. Satan ne peut être chassé par Satan, le mensonge ne peut être effacé par le mensonge, et le mal ne peut être vaincu par le mal.
(Ballou, A., 2001: 17)

Ou encore, comme le dit Tolstoï, « Additionner un mal à un autre mal ne peut pas donner un bien ; cela ne peut qu'étendre le domaine du mal » (Kennan, G., 1887: 257). Un œil pour un œil ne peut finalement que rendre toute l'humanité aveugle.³ On peut difficilement surestimer l'importance de cette prise de conscience chez les anarchistes chrétiens, en particulier chez Tolstoï, Hennacy et Ballou. Ils croient que Jésus a dénoncé ce cycle de violence et a montré à l'humanité un chemin pour en sortir. Il convient donc d'examiner plus en détail certaines réflexions faites par des anarchistes chrétiens sur le cercle vicieux de la violence.

Ellul, dans le livre qu'il a consacré à ce sujet, affirme qu'il existe cinq lois de la violence. L'une d'elles est que « violence engendre violence et *rien d'autre* » (Ellul, J., 1972: 131). Nous pensons que des fins louables justifient parfois des moyens quelque peu malheureux. La plupart des anarchistes chrétiens sont en complet désaccord sur ce point. Des moyens violents ne font que produire plus de violence, et ils corrompent et détruisent fatalement même la plus noble des causes. Pour réviser le dicton populaire, la fin ne peut simplement pas, et ne pourra jamais, justifier les moyens. Berdiaev insiste sur le fait que « si on utilise des moyens pervers, la fin poursuivie n'est jamais atteinte : les moyens prennent la place centrale et la fin soit est totalement oubliée, soit devient purement rhétorique » (Berdiaev, N., 1952: 88). D'innombrables projets humains ont été fatalement compromis par les moyens violents mis en œuvre pour tenter de les réaliser mais qui ont progressivement pris la place centrale tandis que les objectifs de départ devenaient de plus en plus lointains et insaisissables.

Néanmoins le recours à des moyens violents requiert l'existence d'objectifs moraux. Comme le souligne une autre des lois de la violence d'Ellul, les tenants de la violence essaient toujours de la justifier, pour les autres et pour eux-mêmes, en invoquant des objectifs honorables : « la violence est si peu valable qu'il n'y a aucun de ses usagers qui n'aient construit un immense discours pour montrer (aux yeux des hommes et dans leurs catégories morales) qu'elle est juste et légitime » (Ellul, J., 1972: 134). Cela est compréhensible, et l'on peut rarement accuser les tenants de la violence d'avoir des intentions perverses : ils croient

³ Ces mots sont généralement attribués à Mohandas K. Gandhi, mais la référence exacte à ceux-ci n'est néanmoins jamais précisée. Qu'il ait ou non dit ces mots, ils résument de manière éloquente sa critique de la violence comme un moyen tendant à une fin. En tout cas, la doctrine de la non-violence de Gandhi était en fait largement influencée par sa lecture de Tolstoï.

généralement, vraiment et de tout leur cœur, que la fin supérieure qu'ils poursuivent peut être atteinte grâce aux moyens violents qu'ils emploient. Berdiaev remarque que « personne ne propose jamais de mauvais objectifs : le mal se présente toujours sous le masque du bien, il détourne du bien » (Berdiaev, N., 1952: 87). Le recours à la violence est donc précisément ce qui permet au mal de s'infiltrer.

En outre, l'utilisation de la violence ou de la coercition pour imposer une vision sociale à des minorités rebelles est vouée à l'échec. Tolstoï explique que puisque « il y a dans la société humaine une variété infinie d'opinions sur ce qui constitue l'injustice et l'oppression », autoriser l'usage de la violence pour une cause ou une autre garantit nécessairement l'émergence d'un cercle vicieux du donnant donnant pervers, « du règne universel de la violence » (Kennan, G., 1887: 259). Ceux qui souffrent de la coercition n'obéiront à leurs tyrans que tant qu'ils seront en position de faiblesse, sous la peur de la menace. Toutefois,

Dès qu'ils deviennent plus forts, ils cessent naturellement de faire ce qu'ils n'ont pas envie de faire, mais, aigris par la lutte contre leurs oppresseurs et les souffrances qu'ils ont put subir de leur fait, ils en viennent [...] à leur tour à obliger leurs ennemis à faire ce qu'ils considèrent comme juste et nécessaire. (Tolstoï, L., 1987: 163)

La violence révolutionnaire promet la violence contre-révolutionnaire.

Un des problèmes fondamentaux avec les méthodes violentes, disent les anarchistes chrétiens, est que « lorsqu'on accepte d'utiliser soi-même la violence, il faut admettre la violence de l'adversaire » (Ellul, J., 1972: 129). Il en est ainsi, explique Ellul, parce que « il serait inadmissible de prétendre ne pas être soi-même traité comme on traite les autres. Il faut savoir que sa propre violence justifie nécessairement celle de l'adversaire et l'on ne peut protester contre lui ». Adopter la violence comme méthode pour atteindre son but implique a priori la reconnaissance de la violence comme méthode acceptable. Aussi, en répondant à la violence par la violence, poursuit Yoder, « Nous accordons à l'autre partie que l'usage qu'elle fait des armes est juste et en réalité nous perdons donc par là-même notre droit de lui dire que ce qu'elle fait est mal » (Yoder, J. H., 1970: 60). Selon Tolstoï, c'est précisément « là que réside le danger de l'usage de la violence : tous les arguments avancés par ceux qui l'emploient peuvent également, et parfois à plus forte raison, être utilisés à leur rencontre » (Tolstoï, L., 2001b: 269). En rendant une gifle à celui qui nous gifle sur la joue droite, nous signifions que la gifle est un moyen d'action acceptable. La violence d'une des parties est toujours perçue par l'autre partie comme une légitimation de son propre choix de méthodes violentes.

Pire, l'usage de la violence crée une justification pour d'autres violences. C'est-à-dire que « chaque acte violent peut s'expliquer, et chercher à se justifier, comme réponse à un acte violent précédent » – d'où le danger inhérent à la loi du talion (Goddard, A., 2002: 168). « Tout comme le feu n'éteint pas le feu, le mal n'éliminera pas le mal », croit donc Tolstoï (Tolstoï, L., 1902: 49). Selon le Jésus de Tolstoï, « en nous vengeant, nous ne faisons qu'enseigner aux autres à faire de même » (Tolstoï, L., 1933: 269). Le simple fait que la violence semble parfois fonctionner à court terme ne nous apprend que cela – que la violence semble parfois fonctionner, et non que celui qui l'utilise était dans son bon droit.

Les anarchistes chrétiens appellent tout homme à prendre position sur ce point. La question de savoir comment répondre au mal ne peut être éludée. La loi du talion semble offrir une solution, mais elle porte en elle le risque d'engendrer une spirale de violence incontrôlable. Jésus dénonce indirectement cette logique en conseillant de la dépasser. Pour rompre le cercle vicieux de la violence, l'humanité a besoin d'une méthode d'action alternative, pour répondre à l'injustice et atteindre ses idéaux moraux.

5 – Surmonter le cycle de la violence

Les anarchistes chrétiens croient fermement que Jésus a, tout au long de sa vie, enseigné et vécu cette alternative, qui est « qu'on ne peut vaincre le mal que par le bien » (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 73). Ce n'est pas une méthode d'action facile et elle peut paraître de prime abord contraire à l'intuition en ce sens qu'elle implique « le renoncement à l'apparence d'une victoire ». Mais les anarchistes chrétiens sont d'avis que c'est la seule méthode « pour rompre l'enchaînement de la violence, la seule possibilité qu'il n'y ait pas un cercle indéfini de haines et de peurs » (Ellul, J., 1972: 219).

Aucun anarchiste chrétien ne prétend que cette méthode soit indolore. Surmonter le mal par l'amour exige d'être prêt à endurer la violence ou le mal sans y répondre par la violence ou le mal, même – en fait particulièrement – lorsqu'on est soi-même traité injustement. Cela demande donc d'être prêt à pardonner, puisque « par définition », explique Andrews, cela « signifie faire le sacrifice nécessaire d'accepter une injustice sans réclamer aucune compensation en retour ». Ce sacrifice consiste précisément en « l'abandon de ses droits à

restitution ou à représailles, en vue de la restauration de la relation » (Andrews, D., 2001a: 29).

Rendre le bien pour le mal, dit Andrews « ne transformera pas nécessairement une mauvaise relation en une solide amitié ; mais [...] c'est la *seule* chose qui l'ait jamais fait, ou pourra jamais le faire » (Andrews, D., 2001b: 106). Seule une telle attitude d'amour, de non-violence et de pardon peut rendre la guérison possible. Elle force « l'agresseur à vous voir sous un autre jour » et à reconsidérer la situation (Wink, W., 1987: 23). Elle ouvre « à l'ennemi la possibilité de devenir juste », ce qui est important parce que comme l'explique Wink, « Les deux parties doivent gagner » (Wink, W., 1987: 32). La non-résistance, et la volonté concomitante de souffrir injustement, ouvre la voie à la réconciliation parce qu'elle expose la violence destructive de la situation et lance un poignant appel à la surmonter. Elle expose le cycle de la violence dans sa nudité et refuse de le prolonger.

Certains pourraient objecter que la non-résistance est contraire à la nature humaine en ce qu'elle va à l'encontre de l'instinct naturel d'auto-défense. Ballou répond qu'en fait la non-résistance est « la véritable méthode d'auto-préservation » (Ballou, A., n.d.: chap. 4, para. 10). Pour lui, la résistance divise et en fait détruit l'humanité, alors que la non-résistance, en fait, la préserve. En conséquence, la non-résistance est en fait la seule méthode qui puisse préserver l'humanité dans le long terme.

Les anarchistes chrétiens croient donc fermement qu'il existe une stricte continuité entre la fin et les moyens. Ils pensent qu'on ne peut pas les séparer parce que les moyens finissent par devenir la fin. La violence mène à la violence, la résistance à la résistance. De même, la paix, l'amour et le pardon ne peuvent s'instaurer que grâce à des pionniers pacifiques, aimants et prêts à pardonner. Le cycle de la violence ne peut être brisé par des actes cathartiques ou exemplaires de violence ; il ne peut être surmonté que par l'amour et la non-résistance. « Pour qu'il n'y ait plus de violence », insiste Tolstoï, « il est nécessaire que *personne, sous aucun prétexte, ne fasse usage de la violence, en particulier sous le prétexte le plus courant de la rétribution* ». Le seul moyen de diminuer la violence dans le monde, conclut Tolstoï, « est de se soumettre et d'endurer pacifiquement toute violence quelle qu'elle soit » (Tolstoï, L., 1990: 25-26).

Bien entendu ce type de non-résistance n'est pas aisé. Comme le dit un poète indien : « L'amour authentique ne sied pas aux cœurs timorés » (Davie, A., 2006: 4). La non-résistance requiert un engagement total et ceci signifie accepter de souffrir et même de mourir, plutôt que de résister. La non-résistance n'est donc pas lâcheté, elle exige du courage. Gandhi fait remarquer que « la bravoure consiste mourir, et non à tuer » (Myers, C., 1988: 286). La non-résistance exige du courage, parce qu'elle demande d'être prêts à souffrir, peut-être même à mourir (mais pas à tuer).

D'ailleurs c'est la non-résistance que Jésus ordonne, et Tolstoï est catégorique quand il affirme que « Jésus veut dire exactement ce qu'il dit » (Tolstoï, L., 1902: 15). En effet Tolstoï n'a vraiment compris ces versets que lorsqu' « il a admis que peut-être Jésus voulait dire ce qu'il disait littéralement » (Maude, A., 1930: 33). Il explique qu'il avait été distrait par les tentatives d'interpréter allégoriquement ces passages, tout en sachant au plus profond de lui-même que s'y exprimait « le principe vital du christianisme » (Tolstoï, L., 1902: 19). L'enseignement ne pouvait pourtant être plus clair :

On peut prétendre que la pratique permanente de cette règle est difficile, et que tous ne trouveront pas leur bonheur à lui obéir. On peut dire que c'est idiot ; que, comme le déclarent les incroyants, Jésus était un visionnaire, un idéaliste, dont les commandements impraticables n'ont été suivis qu'en raison de la stupidité de ses disciples. Mais il est impossible de ne pas reconnaître que Jésus a clairement dit, et de manière définitive, ce qu'il voulait dire : c'est-à-dire que les hommes ne devraient pas résister au mal ; et que, par conséquent, celui qui accepte son enseignement ne peut résister. (Tolstoï, L., 1902: 18-19)

Lorsque Jésus demande à ses disciples de ne pas résister au mal il faut prendre ses mots à la lettre. En outre, Jésus a pratiqué ce qu'il prêchait tout au long de sa vie, et même dans sa mort. Un disciple fidèle de Jésus ne peut par conséquent résister, il ne peut participer à la violence.

6 - Implications anarchistes

La théorie et la pratique de l'Etat révèlent toutefois une attitude qui est aux antipodes de l'enseignement de base de Jésus. Pour dire les choses simplement, l'Etat est fondé sur la violence. Afin de pouvoir appliquer la loi et l'ordre, l'Etat requiert de ses citoyens le monopole de l'usage légitime de la force. Donc la coercition est essentielle au gouvernement. Le fameux « contrat social » postulé par Hobbes, Locke et (dans une moindre mesure)

Rousseau repose précisément sur le consentement (hypothétique) d'un groupe d'individus pour accorder à l'Etat un monopole de l'usage légitime de la violence – soi-disant pour sauvegarder l'ordre et la sécurité dans un monde qui sans cela serait chaotique et impie.⁴ Pour Hennacy cela signifie que « tous les gouvernements – même les meilleurs – sont fondés sur la matraque : sur la riposte au mal par le mal, sur tout à fait le contraire de ce que le Christ enseigne » (Hennacy, A., 1994: 62). L'Etat est fondé sur cela même que Jésus interdit.

Les anarchistes chrétiens rejettent toute distinction entre la « violence », avec toutes les connotations négatives qui y sont liées, et l'usage de la « force » par l'Etat. Ellul écrit :

Je refuse de faire la distinction classique entre force et violence : les juristes ont inventé que lorsque c'est l'Etat qui use de contrainte et même de brutalité c'est la « force », seuls les individus ou les groupes non-étatiques (syndicats, partis) useraient de violence : c'est une distinction totalement injustifiée. L'Etat s'établit par une violence : révolutions américaines ou françaises, Etats communistes, Etat franquiste, etc. Il y a toujours une violence au départ. (Ellul, J., 1972: 111)

La violence est employée dès le début et elle imprègne l'administration quotidienne du gouvernement chaque fois qu'il est fait recours à la « force ». Ellul parle donc de « violence administrative » et de « violence du système judiciaire » (Goddard, A., 2002: 50). L'Etat, insiste-t-il donc, « ne subsiste que sur et par la violence » (Ellul, J., 1972: 111).

Le résultat tragique, écrit Berdiaev, est que bien que l'Etat promette de protéger du mal, il « produit » lui-même « le mal et le multiplie » (Berdiaev, N., 1952: 83). Le droit civil, d'après Chelčický, « entraîne l'humanité dans une chute sans fin » parce qu'il « perpétue les procès, châtiments et représailles : il rend le mal pour le mal » (Molnár, E. C. S., 2006: 99). Pour les anarchistes chrétiens, le droit est donc une réponse inadéquate et nonchrétienne à la violence puisqu'il n'est lui-même qu'une autre forme de violence.

L'Etat est aussi plus visiblement violent, et donc nonchrétien, d'une autre façon : il fait la guerre. En agissant de la sorte, il enfreint le commandement plus ancien de ne pas tuer. Ainsi « le meurtre est commis de manière organisée et à une échelle colossale par l'Etat » (Berdiaev, N., 1966: 159).

⁴ A ce propos, Ellul n'est même pas d'accord avec la théorie du « contrat social » selon laquelle le mandat de l'Etat vient du consentement du peuple à être régit par l'Etat. Au contraire, il pense que « l'Etat devient légitime lorsque les autres Etats le reconnaissent » – le consentement des gouvernés est moins important que le consentement d'autres détenteurs du pouvoir à ce que tel ou tel Etat règne sur tel ou tel territoire (Ellul, J., 1972: 111).

A ceux qui pourraient répliquer qu'il faut faire une distinction entre le meurtre et la guerre, Ballou pose une question rhétorique:

Combien d'hommes faut-il pour transformer une vilénie en vertu ? Un homme ne doit pas tuer. S'il le fait c'est un meurtre. Deux, dix, cent hommes agissant de leur propre chef ne doivent pas tuer. S'ils le font, c'est encore un meurtre. Mais un Etat ou une nation peut tuer autant de personnes qu'il veut et ce n'est pas un meurtre. C'est légitime, nécessaire, louable, et juste. Trouvez seulement suffisamment de monde pour être d'accord, et le massacre de milliers d'êtres humains est parfaitement innocent. Mais combien d'hommes faut-il ? (Tolstoï, L., 2001b: 13)

Les anarchistes chrétiens ne voient aucune raison valable de distinguer entre ceux qui agissent seuls et ceux qui font la même chose à travers l'Etat. Les mêmes commandements chrétiens s'appliquent dans les deux cas.

Tant au niveau intérieur qu'au niveau extérieur, donc, l'Etat enfreint directement les commandements correspondants de ne pas tuer et de pas résister au mal. Hennacy affirme que « tous les gouvernements renient le Sermon sur la Montagne en répondant au mal par le mal dans leur législations, leurs tribunaux, leurs prisons et leurs guerres » (Hennacy, A., 1994: 124). Concernant le gouvernement de son pays (USA), il dit qu'il « représente le plus large exemple spécifique de réponse au mal par le mal organisée, tant au niveau des affaires extérieures qu'au niveau des affaires intérieures » (Hennacy, A., 1994: 259). Par la guerre et par la peine de mort, l'Etat répond au mal par le meurtre. Un chrétien ne devrait ni tuer ni résister au mal, pourtant l'Etat fait les deux.

Par ailleurs, comme l'explique Ballou, « ce qu' [un homme] réalise par l'entremise d'autres hommes il le fait vraiment lui-même » (Ballou, A., 2001: 16). Il se peut donc que des êtres humains puissent être conduits à rendre coup pour coup « du fait qu'ils soutiennent l'existence d'un gouvernement humain » (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 51). C'est-à-dire que si une convention politique [...] ordonne, autorise, prépare ou tolère la guerre, un massacre, la peine capitale, l'esclavage ou toute forme de mal absolu, offensif ou défensif, l'homme qui jure, affirme, ou s'engage lui-même à soutenir une telle convention [...] est tout aussi responsable de tous les actes d'atteinte exécuté en stricte conformité avec la convention, que s'il les avait commis lui-même. (Ballou, A., n.d.: chap. 1, para. 53)

Lorsque l'Etat résiste au mal, ses citoyens qui ont consenti à lui confier le pouvoir de résister au mal sont tout aussi responsables de ses actes que s'ils avaient résisté eux-mêmes au mal. Ce que l'Etat commet avec mon consentement implicite ou explicite, je le commets moi-même par son entremise.

C'est donc en raison de cet engagement absolu en faveur de la non-violence que les anarchistes chrétiens refusent de cautionner l'institution de l'Etat et son comportement. Ainsi, pour les anarchistes chrétiens, un vrai chrétien ne peut pas recourir aux tribunaux pour demander réparation. Ballou explique que l'instruction de Jésus « n'interdit pas seulement tout droit personnel, individuel et autoproclamé à exercer des représailles, mais aussi toute forme de représailles légales » (Ballou, A., 2006: 12). Selon Tolstoï, si tout usage de la force est interdit, alors il en est de même pour « toutes les procédures pénales où la force est, de fait ou implicitement, employée pour obliger l'une des parties à être présente et à participer ». Aylmer Maude (ami, biographe et traducteur de Tolstoï) conclut ainsi que « cet enseignement n'implique rien de moins que l'abolition complète de toute législation contraignante, des tribunaux, de la police et des prisons, ainsi que de toute contrainte exercée sur un homme par un homme » (Maude, A., 1930: 36). Le christianisme, autrement dit, implique l'anarchisme.

Hennacy conclut donc que « l'anarchisme est le côté négatif » du « pacifisme et du Sermon sur la Montagne » (Hennacy, A., 1994: 99). Pour les anarchistes chrétiens, l'anarchisme est plus proche de l'« ordre social » envisagé par Jésus que tout autre système « qui recourt à la force » (Phipson, E. A., 1990: 10). Ils pensent que l'anarchisme chrétien est un « corollaire inévitable du pacifisme chrétien » (Brock, P., 1972: 459). C'est parce que l'Etat rend le mal pour le mal qu'Hennacy voudrait l'abolir. C'est parce qu'il considérait que « l'existence même des gouvernements et des appareils d'Etat [rend] inévitables la violence nationale et la guerre internationale » que Tolstoï était un anarchiste (Brock, P., 1972: 460). C'est parce qu'ils prennent les paroles de Jésus dans le Sermon sur la Montagne à la lettre et qu'ils estiment que l'Etat est, tant en théorie qu'en pratique, en flagrante contradiction avec elles, que les anarchistes chrétiens voient l'anarchisme comme le corollaire inévitable du christianisme.

Brock explique que « comme les autres anarchistes », les anarchistes chrétiens tels que Tolstoï « désiraient fonder l'organisation de la société sur le consentement, sur la coopération, et non sur la force » (Brock, P., 1981: 73). Les anarchistes chrétiens n'imaginent pas une société

chaotique, mais une société organisée basée sur un véritable accord, sur l'amour et le soutien mutuel plutôt que sur l'octroi fictif de la légitimité de la violence à un quelconque Léviathan monstrueux.

Les anarchistes chrétiens procèdent logiquement en partant du commandement de Jésus de ne pas résister au mal jusqu'à leur rejet final de l'Etat, après avoir évalué la violence de l'Etat tant en théorie qu'en pratique. Ainsi, pour Tolstoï, tout prétendu chrétien est confronté à un choix : Dieu ou l'Etat, l'enseignement et l'exemple de Jésus ou la théorie et la pratique de l'Etat. Il est « impossible », dit-il, « à la fois de proclamer le Christ-Dieu, dont le fondement de l'enseignement est la non-résistance au mal, et de travailler consciemment et tranquillement au soutien de la propriété, des tribunaux, des royaumes et des armées » (Tolstoï, L., 1902: 22). Tolstoï pense en outre que ce choix est inévitable, que chacun doit décider où se situer quant à cette question. Il écrit :

Il se peut que le christianisme soit obsolète, et qu'au moment de choisir entre les deux – le christianisme et l'amour ou l'Etat et le meurtre – les hommes de notre époque concluent que l'existence de l'Etat et du meurtre est tellement plus importante que le christianisme, que nous devions abandonner le christianisme et retenir seulement ce qui est le plus important : l'Etat et le meurtre.

Il se peut qu'il en soit ainsi – au moins les hommes peuvent penser et le ressentir de cette façon. Mais, dans ce cas, qu'ils le disent ! (Tolstoï, L., 2001a: 540)

Les hommes devraient ouvertement admettre qu'ils ont choisi ce qu'ils ont choisi et non prétendre qu'ils ont pu combiner les deux options, parce que chacune d'elle élimine l'autre. C'est le christianisme ou c'est l'Etat.

Conclusion

Les anarchistes chrétiens font du Sermon sur la Montagne un document politique, un manifeste pour une société anarchiste chrétienne. Bien entendu, pour montrer que ce manifeste n'est pas une utopie impossible, ceux qui prétendent suivre le Christ doivent le vivre. Les anarchistes chrétiens prennent au sérieux les implications politiques des instructions de Jésus, en particulier celles qui concernent la non-résistance au mal. Ils soutiennent que Jésus appelle ses disciples à transcender la Loi du Talion, à aimer et à pardonner ceux qui font le mal afin de sortir du cycle de violence qui conduit l'humanité à sa ruine. Etant donné que cela ne peut qu'entraîner le rejet de l'Etat, tant en théorie qu'en

pratique, l'appel de Jésus est un appel à la révolution – révolution que, d'après les anarchistes chrétiens, Jésus a d'ailleurs enseignée et pratiquée pendant tout le reste de sa vie, et ce même jusqu'à l'acceptation de sa mort par crucifixion.

Bibliographie

- Andrews, Dave**, « The Crux of the Struggle ». URL : <http://www.daveandrews.com.au/publications.html>, 2001a.
- Andrews, Dave**, *Not Religion, but Love : Practicing a Radical Spirituality of Compassion*. Cleveland : Pilgrim, 2001b.
- Andrews, Dave**, « Subversive Spirituality, Ecclesial and Civil Disobedience : A Survey of Biblical Politics as Incarnated in Jesus and Interpreted by Paul ». URL : <http://anz.jesusradicals.com/subspirit.pdf>, n.d.
- Ballou, Adin**, « A Catechism of Non-Resistance », trad. Maude, Aylmer, *The Kingdom of God and Peace Essays*. New Delhi : Rupa, 2001, pp. 14-19.
- Ballou, Adin**, *Non-Resistance in Relation to Human Governments*. Oberlin : www.nonresistance.org, 2006.
- Ballou, Adin**, « Christian Non-Resistance ». URL : <http://www.adinballou.org/cnr.shtml>, n.d.
- Bartley, Jonathan**, *Faith and Politics after Christendom : The Church as a Movement for Anarchy*. Milton Keynes : Paternoster, 2006.
- Berdiaev, Nicolas**, *The Realm of Spirit and the Realm of Caesar*, trad. Lowrie, Donald A. Londres : Victor Gollancz, 1952.
- Berdiaev, Nicolas**, « Personality, Religion, and Existential Anarchism », in Krimerman, Leonard I. & Perry, Lewis, *Patterns of Anarchy : A Collection of Writings on the Anarchist Tradition*. Garden City : Anchor, 1966, pp. 150-164.
- Brock, Peter**, *Pacifism in Europe to 1914*. Princeton : Princeton University Press, 1972.
- Brock, Peter**, *The Roots of War Resistance : Pacifism from the Early Church to Tolstoï*. New York : Fellowship of Reconciliation, 1981.
- Christoyannopoulos, Alexandre**, *Christian Anarchism : A Political Commentary on the Gospel*. Exeter : Imprint Academic, 2010a.
- Christoyannopoulos, Alexandre**, « A Christian Anarchist Critique of Violence: From Turning the Other Cheek to a Rejection of the State », in King, Stephen, Salzani, Carlo & Staley, Owen (eds.), *Evil, Law, and the State*. Inter-Disciplinary Press: Oxford, 2010b, pp. 19-26.
- Davie, Anna**, *Setting Prisoners Free : A Workshop on an Anarchist Christian Response to Imprisonment*, communication à God Save the Queen : Anarchism and Christianity Today, All Hallows Church, Leeds, 2-4 June 2006.
- Elliott, Michael C.**, *Freedom, Justice and Christian Counter-Culture*. Londres : SCM, 1990.
- Ellul, Jacques**, *Contre Les Violents*. Paris : Le Centurion, 1972.
- Goddard, Andrew**, *Living the Word, Resisting the World : The Life and Thought of Jacques Ellul*. Milton Keynes : Paternoster, 2002.
- Hennacy, Ammon**, *The Book of Ammon*, 2nd ed. Baltimore : Fortkamp, 1994.
- Kennan, George**, « A Visit to Count Tolstoï », *The Century Magazine*, vol.34, n°2, 1887, pp. 252-265.
- Maude, Aylmer**, *The Life of Tolstoy : Later Years*. Londres : Oxford University Press, 1930.
- Maurin, Peter**, *Easy Essays*. Washington : Rose Hill, 2003.
- Molnár, Enrico C. S.**, *A Study of Peter Chelčický's Life and a Translation from Czech of Part One of His Net of Faith*, trad. Molnár, Enrico C. S. Oberlin : www.nonresistance.org, 2006.

- Myers, Ched**, *Binding the Strong Man : A Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Maryknoll : Orbis, 1988.
- Penner, Archie**, *The New Testament, the Christian, and the State*. Hagerstown : James Lowry/Deutsche Buchhandlung, 2000.
- Phipson, Evacustes A.** « A Happier Social Order », *A Pinch of Salt*, p. 10, March 1990.
- Tolstoï, Léon**, *What I Believe <My Religion>*, trad. Mayo, Fyvie. Londres : C. W. Daniel, 1902.
- Tolstoï, Léon**, « The Gospel in Brief », trad. Maude, Aylmer, *A Confession and the Gospel in Brief*. Londres : Oxford University Press, 1933, pp. 113-302.
- Tolstoï, Léon**, « The Law of Love and the Law of Violence », trad. Kentish, Jane, *A Confession and Other Religious Writings*. London : Penguin, 1987, pp. 151-230.
- Tolstoï, Léon**, « The End of the Age : An Essay on the Approaching Revolution », trad. Tchertkoff, Vladimir, in Stephens, David, *Government Is Violence : Essays on Anarchism and Pacifism*. Londres : Phoenix, 1990, pp. 21-52.
- Tolstoï, Léon**, « Address to the Swedish Peace Congress in 1909 », trad. Maude, Aylmer, *The Kingdom of God and Peace Essays*. New Delhi : Rupa, 2001a, pp. 537-544.
- Tolstoï, Léon**, « The Kingdom of God Is within You : Christianity Not as a Mystical Doctrine but as a New Understanding of Life », trad. Maude, Aylmer, *The Kingdom of God and Peace Essays*. New Delhi : Rupa, 2001b, pp. 1-421.
- Wink, Walter**, *Jesus' Third Way*. Philadelphia : New Society, 1987.
- Yoder, John Howard**, *Peacemaking Amid Political Revolution*. Associate Mennonite Biblical Seminary, 1970.