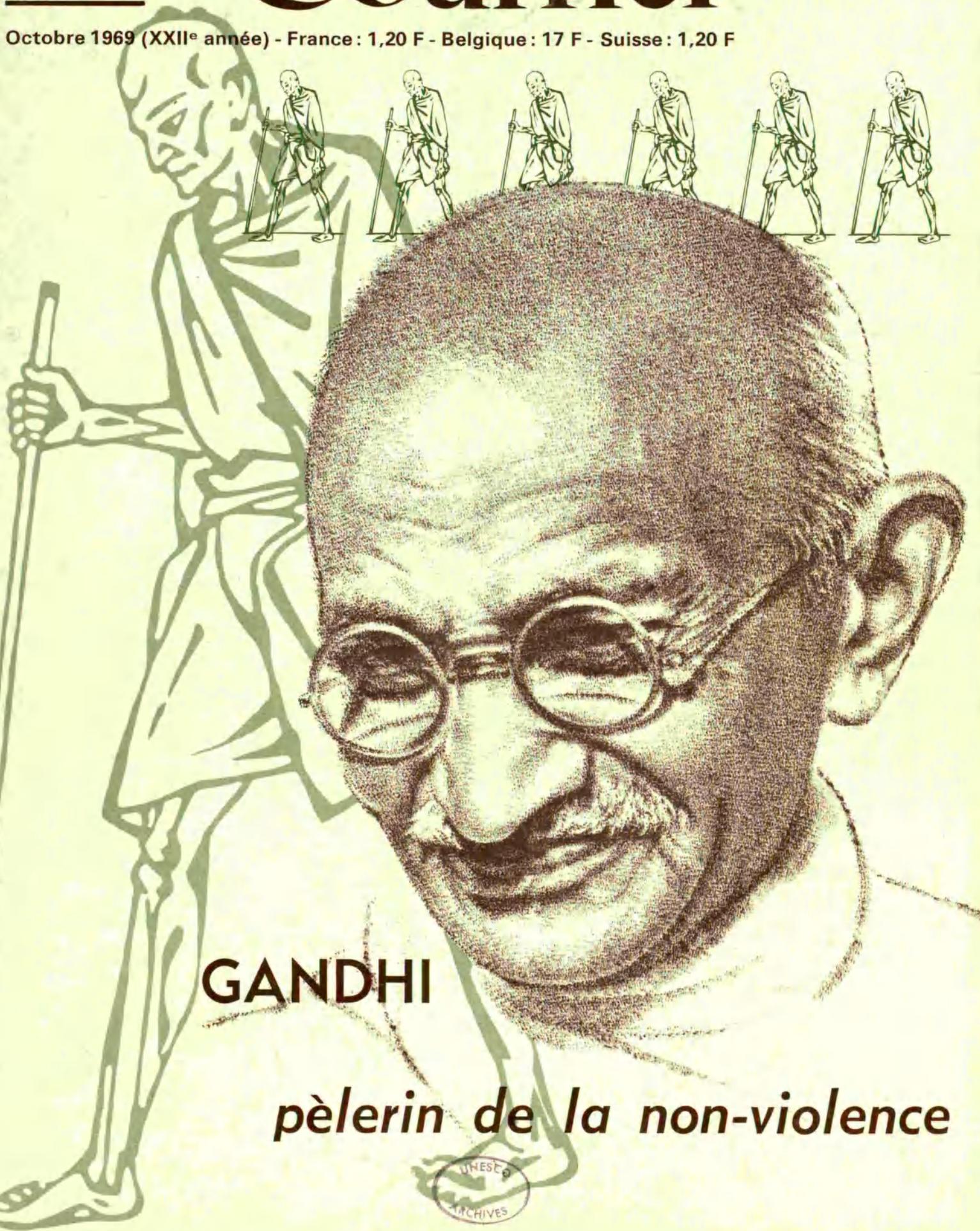




Une fenêtre ouverte sur le monde

Le Courrier

Octobre 1969 (XXII^e année) - France : 1,20 F - Belgique : 17 F - Suisse : 1,20 F



GANDHI

pèlerin de la non-violence





Photo © Moravské Museum, Brno

TRÉSORS DE L'ART MONDIAL

37

Une énigmatique merveille

Cet ornement de bronze d'un rare raffinement a été découvert à Brno (Tchécoslovaquie). Il date du 2^e siècle avant notre ère. Haut de 14 cm et large de 12, sa destination originelle laisse les archéologues assez perplexes. Selon les uns, il s'agit d'un motif décoratif pour un vase de bois ; selon les autres d'une garniture de double joug. Quoi qu'il en soit, il présente sous tous les angles (voir photo ci-contre) un équilibre aérien.



1 OCT 1969

**PUBLIÉ MAINTENANT
EN 13 ÉDITIONS**

Française	Italienne
Anglaise	U. S. A.
Espagnole	Hindie
Russe	Tamoule
Allemande	Hébraïque
Arabe	Persane
Japonaise	

Mensuel publié par l'UNESCO
Organisation des Nations Unies
pour l'Éducation,
la Science et la Culture

Ventes et distributions :
Unesco, place de Fontenoy, Paris-7^e

Belgique : Jean de Lannoy,
112, rue du Trône, Bruxelles 5

ABONNEMENT ANNUEL : 12 francs fran-
çais ; 170 fr. belges ; 12 fr. suisses ; 20/-stg.
POUR 2 ANS : 22 fr. français ; 300 fr. belges ;
22 fr. suisses (en Suisse, seulement pour les
éditions en français, en anglais et en espa-
gnol) ; 36/-stg. Envoyer les souscriptions
par mandat C. C. P. Paris 12598-48, Librairie
Unesco, place de Fontenoy, Paris.



Les articles et photos non copyright peuvent être reproduits à condition d'être accompagnés du nom de l'auteur et de la mention « Reproduit du Courrier de l'Unesco », en précisant la date du numéro. Trois justificatifs devront être envoyés à la direction du Courrier. Les photos non copyright seront fournies aux publications qui en feront la demande. Les manuscrits non sollicités par la Rédaction ne sont renvoyés que s'ils sont accompagnés d'un coupon-réponse international. Les articles paraissant dans le Courrier expriment l'opinion de leurs auteurs et non pas nécessairement celles de l'Unesco ou de la Rédaction.



Bureau de la Rédaction :
Unesco, place de Fontenoy, Paris-7^e, France

Directeur-Rédacteur en chef :
Sandy Koffler

Rédacteur en chef adjoint :
René Caloz

Adjoint au Rédacteur en Chef :
Lucio Attinelli

Secrétaires généraux de la rédaction :
Édition française : Jane Albert Hesse (Paris)
Édition anglaise : Ronald Fenton (Paris)
Édition espagnole : Arturo Despouey (Paris)
Édition russe : Georgi Stetsenko (Paris)
Édition allemande : Hans Rieben (Berne)
Édition arabe : Abdel Moneim El Sawi (Le Caire)
Édition japonaise : Takao Uchida (Tokyo)
Édition italienne : Maria Remiddi (Rome)
Édition hindie : Annapuzha Chandrasahana (Delhi)
Édition tamoule : T.P. Meenakshi Sundaran (Madras)
Édition hébraïque : Alexander Peli (Jérusalem)
Édition persane : Fereydoun Ardalan (Téhéran)]

Illustration et documentation : Olga Rödel

Maquettes : Robert Jacquemin

Toute la correspondance concernant la Rédaction doit être adressée au Rédacteur en Chef

Pages

4	LE MAHATMA GANDHI <i>par Raja Rao</i>
6	LES GRANDES ÉTAPES D'UNE VIE EXEMPLAIRE <i>par Olivier Lacombe</i>
13	PÈLERIN DE LA NON-VIOLENCE <i>par René Habachi</i>
20	VINGT ANS APRÈS, MARTIN LUTHER KING
22	UNE RÉVOLUTION SANS ARMES <i>par Humayun Kabir</i>
26	L'UNE DES DERNIÈRES RÉFLEXIONS DE KARL JASPERS : GANDHI <i>par Karl Jaspers</i>
28	GANDHI ET LES ÉTUDIANTS DEVANT LA POLITIQUE <i>par Malcolm S. Adiseshiah</i>
31	PENSÉES DE GANDHI SUR L'ÉDUCATION
33	NOS LECTEURS NOUS ÉCRIVENT
34	LATITUDES ET LONGITUDES
2	TRÉSORS DE L'ART MONDIAL <i>Une énigmatique merveille (Tchécoslovaquie)</i>



Notre couverture

Le portrait du Mahatma Gandhi est dû à l'artiste indien Shri Suraj Sadan, de la Nouvelle Delhi. La silhouette du « pèlerin de la non-violence » est inspirée ici d'un bois gravé d'un autre artiste indien, Nandlal Bose. Tous deux ont participé à la réalisation d'une série de timbres-poste émis cette année en Inde pour le centenaire de la naissance de Gandhi. La présentation graphique de notre couverture est de Georges Hautenne, Paris.



GANDHI

« Les générations futures
auront peine à croire
qu'un tel être ait jamais
foulé notre terre. »

— EINSTEIN

Il était une fois un sage, qui était aussi un roi. Il s'appelait Sri Krishna. Du clan des Yadava, il régnait à Dwarka, port situé à l'extrême pointe du Kathiawar, la grande péninsule de l'Inde occidentale. Son règne était celui de la sagesse et de la magnificence. Or, un jour qu'il était sur son trône, le grand chambellan lui annonça qu'un pauvre brahmane attendait à la porte du palais, prétendant qu'il était un ancien camarade de classe du roi.

Ce brahmane s'appelait Sudhama. « Dites aux gardes de le laisser entrer », déclara le monarque, et quand le brahmane apparut, Sri Krishna lava lui-même les pieds du visiteur avec de l'eau chaude et de l'eau froide, les oignit d'onguents et, donnant l'accablade à son ami, accepta avec joie la poignée de riz dont il lui fit cadeau. L'entraînant dans les appartements privés, il lui posa maintes questions, lui offrit un repas et lui fit honneur; comme il sied avec un ami de longue date, Sudhama était très heureux. Il passa toute la journée en compagnie de Sri Krishna, et festoya. Ce fut seulement dans le carrosse royal qui le ramenait chez lui, dans une petite ville située à quelque distance de Dwarka,

par Raja Rao

qu'il se souvint de l'objet de sa visite.

A force de le harceler, sa femme avait obtenu qu'il aille demander secours à son illustre ami, le roi Sri Krishna. Elle lui avait remis à contre-cœur une poignée de riz — ils étaient fort pauvres — comme cadeau pour son hôte. Mais, dans sa joie, Sudhama avait oublié sa mission; il avait même oublié qu'il rentrait à la maison dans un carrosse royal. Quand il arriva au village, un spectacle magnifique l'attendait: sa maison était devenue un splendide palais de marbre, aux cours pleines de fraîcheur, aux fenêtres entourées de rameaux fleuris; et sa femme, vêtue de riches atours, l'attendait sur le seuil pour le recevoir avec humilité et dévotion. Il n'avait rien demandé et tout lui avait été donné. Tel fut le présent de Sri Krishna à Sudhama, le Daridranarayana, le divin pauvre.

A partir de ce jour, on appela le village Sudhamapuri, la ville de Sudhama, nom qui se contracta avec le temps en Puri; comme il s'agissait d'un port (bandar) on l'appela Porbandar; ses rois, comme leurs cousins de toutes les régions de l'Inde, prétendaient descendre du Soleil ou de la Lune et, plus récemment, de Sri Rama (héros de l'épopée du Ramayana) ou de Sri Krishna (héros d'une autre grande épopée, le Mahabharata). Et c'est dans la Bhagavad-

gita, épisode du Mahabharata, que Sri Krishna dit à Arjuna, le héros: « Agis, mais ne t'attache pas aux fruits de l'action. »

Porbandar est une ville ancienne mentionnée par les commerçants grecs et romains; comme ses maisons étaient entièrement construites en marbre blanc extrait des collines avoisinantes, que les pluies de mousson avaient cimentées au fil des siècles, on l'appelait la « cité blanche »; et c'est dans une de ces maisons de marbre massif aux portes de bois sculpté et aux terrasses surmontées de hauts pavillons que naquit, le 2 octobre 1869, Mohandas Karamchand Gandhi.

Son père était Premier ministre de l'Etat de Porbandar, comme son propre père l'avait été avant lui. Depuis cinq générations, les Gandhi servaient fidèlement leurs princes. Honnêtes jusqu'au scrupule, ils ne s'inclinaient devant personne — même pas le roi — quand une injustice était commise; Ota Gandhi, le grand-père, avait dû payer le prix de cette intransigeance. Comme il avait donné asile à un honnête homme (le trésorier de l'Etat) poursuivi par la vindicte d'une régente prodigue, celle-ci fit tirer au canon sur sa maison, qui porte encore les marques de cette colère royale.

On raconte aussi que lorsque Ota Gandhi quitta Porbandar pour sa ville natale dans l'Etat de Junagadh, le prince de cet Etat lui demanda de

4 **RAJA RAO** est un brillant écrivain indien; il a reçu une double formation universitaire britannique et française. Au nombre de ses ouvrages publiés en français, citons: « Le Serpent et la corde » (Paris, 1959); « Le Camarade Kirillov » (Paris, 1966).



Photo © Brian Brake - Rapho

devenir son premier ministre. Pour toute réponse, Ota lui tendit la main gauche. « Pourquoi la main gauche ? » « Parce que, Sire, l'autre est au service de Porbandar », répondit Ota. Telle est la tradition d'intégrité des Gandhi.

La mère de Mohandas était une pieuse Hindoue qui aimait jeûner, faire des dons aux moines et prier, et qui apprit à ses enfants à obéir à leurs aînés, à faire preuve de tolérance en matière de religion et à pratiquer la pureté. Elle les emmenait, le plus jeune surtout, le petit Mohandas, écouter les récits légendaires, comme l'histoire de Prahalada, qui défia son père hérétique et prouva l'existence de Dieu (Dieu leur apparut, surgissant d'un simple pilier), ou celle du roi Harishchandra, qui renonça à son royaume par amour de la vérité, vendit sa femme comme domestique et se fit gardien d'un crématoire. Séchant ses larmes, le jeune Mohandas se demandait pourquoi lui-même, et le reste du monde, ne pouvaient vivre comme Harishchandra.

Quand il fut en âge d'aller à l'école, d'abord à Porbandar, puis à Rajkot (où son père avait été chargé de mettre de l'ordre dans les affaires de l'Etat), Mohandas se signala par son attachement à la vérité. Un jour que l'inspecteur britannique interrogeait les élèves sur l'orthographe d'un mot anglais, et que le maître leur soufflait,

Mohandas fut le seul à refuser ce secours illicite, et à faire une faute, ce qui lui valut le mépris du professeur.

Cependant Mohandas n'était pas toujours un petit Hindou modèle. Certains de ses camarades parlaient d'autre chose que des livres et laissaient entendre que le monde extérieur était très, très différent. En réalité, les Anglais étaient les maîtres de l'Inde parce qu'ils mangeaient de la viande ; on récitait même un couplet burlesque en gujarati, signifiant à peu près :

Voyez l'Anglais athlétique,
Il domine l'Indien squelettique ;
C'est parce qu'il mange de la viande,
Que sa taille est si grande.

Aussi Mohandas et son frère commencèrent-ils à manger de la viande en cachette, au bord de la rivière. Cependant, parce qu'il fallait voler de l'argent et mentir, il y renonça et décida qu'il ne mangerait de la viande que lorsqu'il serait grand et indépendant comme son père.

MOHANDAS avait épousé Kastourba à treize ans. Nés la même année, ils étaient fiancés depuis l'âge de cinq ans. La découverte précoce de la femme et l'ardente passion qu'il éprouvait pour Kastourba obnubilèrent son sens moral et ses aptitudes intellectuelles et le détournèrent même de fréquenter les moines et les érudits qui venaient rendre visite à son père ou, plus simplement, d'écouter la lecture du Ramayana de Toulisidâs, la grande épopée philosophique. Une nuit que son père était à la mort, Mohandas quitta son chevet pour les délices du lit conjugal ; quand on l'appela, il était trop tard : le père avait cessé de vivre. Cet événement le secoua au tréfonds de son être.

Ses frères, hommes sages et bons, ne deviendraient jamais premiers ministres de Porbandar parce qu'ils n'avaient pas reçu d'instruction moderne ; maintenant que les Britanniques étaient installés en Inde, il fallait être au moins avocat pour avoir une chance de devenir premier ministre. Aussi, au grand regret de sa mère, de sa jeune femme et de toute la communauté, décida-t-on d'envoyer le jeune homme faire son droit à Londres. On lui demanda, pour se protéger des maux de la civilisation occidentale, de faire le triple vœu de ne jamais toucher ni viande, ni alcool, ni femme.

Exclu de sa caste pour avoir « quitté le sol de l'Inde et traversé les eaux sombres », il arriva à Londres en septembre 1888 et passa près de trois ans dans ce monde extraordinaire de l'Angleterre victorienne, où se côtoyaient socialistes et impérialistes, végétariens et membres des ligues contre la vivisection, athées et théosophes, partisans et adversaires de la régulation des naissances. Pendant

quelque temps, il s'évertua à devenir un gentleman britannique, prit des leçons d'élocution, suivit des cours de danse et commença à apprendre le français, mais ces efforts restèrent vains et il renonça à tous ces projets pour mener une vie frugale et se consacrer à l'étude du latin et du droit.

Parce qu'il était végétarien, Mohandas eut l'occasion de rencontrer toutes sortes d'excentriques — hommes et femmes — pleins de zèle, qui croyaient que ce léger changement de régime alimentaire marquerait le début d'une ère nouvelle pour l'humanité et la mènerait peut-être vers le vrai Dieu. Il fut élu membre du comité de la London Vegetarian Society, mais sa timidité était telle qu'il ne put presque jamais prononcer de discours, bien qu'il se rendit assidûment aux séances. Après une courte visite à Paris, où se tenait l'Exposition Universelle, et où il visita la tour Eiffel et son restaurant, il regagna Londres, fut admis au Barreau et repartit pour l'Inde (1891).

Mais personne ne l'attendait pour lui offrir le poste de premier ministre. Il ne gagnait même pas assez pour couvrir ses frais d'avocat, étant trop honnête pour employer des rabatteurs ; c'est alors qu'il menait cette vie misérable qu'une entreprise de Porbandar qui avait des intérêts en Afrique du Sud l'invita à l'y représenter en tant que conseiller juridique ; il prit le bateau pour Durban, capitale du Natal, en avril 1893.

On trouvait alors en Afrique du Sud un étonnant mélange de races, de périodes historiques, et d'aventuriers venus de tous les horizons.

Les pieux et rudes fermiers boers vivaient, en quelque sorte, à la périphérie de l'univers zoulou, tandis que les Anglais, qui tenaient les leviers de commande, travaillaient à l'amélioration du commerce, des routes et des chemins de fer et à l'avènement d'une démocratie bourgeoise. Mais, l'esclavage ayant été aboli, il fallait trouver de la main-d'œuvre pour les travaux de force ; on fit venir de l'Inde des travailleurs sous contrat, les « coolies » : ni blancs ni noirs, mais pauvres et bruns, ils faisaient figure de déclassés.

C'est ainsi que, se rendant à Pretoria pour y exercer sa profession d'avocat, Gandhi, alors âgé de vingt-trois ans, fut expulsé du train à Pietermaritzburg — ce qui provoqua la prise de conscience la plus décisive de sa vie. Grelottant de froid à la gare, ne pouvant compter sur personne, il avait à choisir entre deux possibilités : marcher hardiment vers l'inconnu et la souffrance ou retourner en Inde pour y exercer une obscure carrière juridique. Il choisit d'aller de l'avant, car sa foi en la vérité lui interdisait d'accepter l'humiliation. Poursuivant sa route vers Pretoria en diligence, il fut frappé par un Blanc, mais s'abstint de riposter. Il décida même de ne jamais recourir aux tribunaux pour obtenir réparation d'un grief personnel.

Plus tard, alors qu'il marchait sur le trottoir à Prétoria, il en fut chassé à coups de pieds par des agents de police, le trottoir étant réservé aux Blancs, et il se refusa encore à en appeler aux tribunaux. Conscient de la situation humiliante faite aux Indiens, traité lui-même d' « avocat coolie », il se mit à enseigner l'anglais aux coiffeurs et aux commerçants indiens, et à défendre les coolies contre leurs maîtres blancs (le coolie était pour lui le divin pauvre, le Daridranarayana). Gandhi écrivit aussi aux assemblées législatives, il envoya des pétitions au gouvernement impérial de Londres et fonda des organisations politiques et culturelles indiennes ; grâce à lui, en quelques années, le problème des Indiens en Afrique du Sud était devenu une affaire impériale et internationale.

En même temps, à la suite d'une série de révélations spirituelles émanant du « Sermon sur la montagne » et plus tard du Bhagavadgita de Sri Krishna, et après d'émouvantes expériences humaines, il découvrit le satyagraha, c'est-à-dire le pouvoir qui naît de la vérité et de l'amour ou, en d'autres termes, le principe de non-violence. Son objectif ultime n'était pas de libérer les coolies, ni même l'Inde, mais de délivrer l'homme des liens qu'il se forge à lui-même.

Avec cette philosophie, et à l'aide des techniques de la non-violence, il combattit pour les droits des Indiens en Afrique du Sud. Cependant, lorsque les Blancs connurent de dures épreuves, pendant la guerre des Boers, il organisa un corps d'ambulanciers de la Croix-Rouge et servit dans les zones les plus dangereuses. De même, pendant la révolte des Zoulous, il soigna les blessés zoulous comme les blancs. Il discutait du christianisme avec les chrétiens, de l'Islam avec les musulmans, et reprochait aux Hindous leur paresse, leur saleté et leur incompetence.

Lorsqu'il quitta l'Afrique du Sud, en 1914, il avait mené à bonne fin sa campagne de non-violence contre Smuts et atteint tous les objectifs qu'il s'était donnés, prouvant ainsi au monde que le Satyagraha était à la fois profondément humain et extraordinairement efficace.

De même que Smuts et Rhodes (et plutôt comme Rhodes que comme Smuts), Gandhi croyait à l'importance et à l'intégrité de l'empire britannique, qui semblait bien être, dans toute l'histoire de l'humanité, la première tentative de création d'une véritable communauté humaine, et c'est pourquoi Rhodes estimait que l'empire britannique devrait couvrir la terre entière, tandis que, pour Gandhi, l'empire britannique impliquait un sentiment de fraternité universelle, une entité tolstoïenne qui se dégageait peu à peu des souffrances du monde. Gandhi avait d'ailleurs déjà écrit à Tolstoï (en 1909) au sujet de l'expérience de la non-violence au Transvaal, et Tolstoï lui avait répondu : « Puisse

LES GRANDES ÉTAPES D'UNE VIE EXEMPLAIRE

par Olivier Lacombe

Nous présentons ici, sous la forme d'un album illustré qui se déroule jusqu'à la page 19, les grands épisodes de la vie du Mahatma Gandhi. Le récit est dû à l'orientaliste français Olivier Lacombe, professeur de philosophie comparée à la Sorbonne, directeur de l'Institut de civilisation indienne à Paris, et auteur, entre autres ouvrages, de « Gandhi ou la force de l'âme ». (Ed. Plon, Paris, 1964).



Photo © Shark International.

Gandhi en Inde, à 7 ans...



Photo PIB. Nouvelle Delhi

... à 17 ans.

1. A LONDRES, IL REDÉCOUVRE L'HINDOUISME

MOHANDAS KARAMCHAND **GANDHI** naquit le 2 octobre 1869 à Porbandar, établissement portuaire du Kathiyavar (ouest de l'Inde) et capitale d'une principauté où plusieurs membres de sa famille, dont son père, exercèrent les fonctions de Premier ministre.

Il mourut le 30 janvier 1948, à la Nouvelle Delhi, dans sa soixante-dix-neuvième année, sous les coups d'un Hindou traditionaliste fanatisé.

Entre les dates extrêmes de son existence, trois grandes périodes sont à distinguer : période de préparation éloignée à sa future mission, tant en Inde qu'en Angleterre : elle s'achève en 1893, alors qu'il a vingt-quatre ans. Période sud-africaine (1893-1914) : Gandhi forge sa méthode, l'exerce et l'éprouve sur une échelle restreinte et dans une région marginale de la diaspora indienne. Période majeure (1915-1948) où, en Inde même, il parfait cette

méthode en l'appliquant de façon de plus en plus large et jusqu'à lui donner une portée qui dépasse les frontières de l'immense nation dont il est reconnu le Père.

Comme tant d'Indiens cultivés, Gandhi a eu pour tâche première d'assumer et de surmonter la dualité des cultures, orientale et occidentale — qui se sont disputé l'empire de son cœur et de son esprit. On imagine aisément combien la tradition hindoue enserrait le monde de sa petite enfance.

Sa famille était « de caste », mais appartenait seulement à la troisième classe de cette société fortement hiérarchisée (gandhi veut dire : marchand d'épices); son rang devait pourtant se trouver relevé par les charges politiques et administratives confiées à quelques-uns des siens.

Gandhi avait seize ans lorsque son père mourut. Deux années plus tard, il partit



Photo Sumati Morarjee, Bombay

Étudiant à Londres, à 20 ans.



Photo PIB, Nouvelle Delhi.

Avocat à Johannesburg (Afrique du Sud), à 40 ans.

pour l'Angleterre, contre les ordres de sa caste, qui l'excommunia, mais avec le consentement de sa mère. Durant le temps qu'il passa en Grande-Bretagne (1888-1891) pour se préparer à la profession d'avocat et assurer sa carrière dans le siècle, il n'apprit pas seulement à mieux connaître la culture occidentale. Il redécouvrit son hindouisme nourricier. Il n'avait pas encore lu la Bhagavad Gita, le « Chant du Bienheureux » qui devait plus tard être sa consolation quotidienne.

Il l'aborda pour la première fois dans la traduction anglaise de Sir Edwin Arnold, en se référant à l'original sanscrit. Le même Arnold, dans La Lumière de l'Asie, lui raconta l'épopée spirituelle du Bouddha, les lectures transfigurèrent sa fidélité presque instinctive à sa religion ancestrale. Mais à la même époque, il étudiait aussi la Bible : le Sermon sur la Montagne, avec son précepte de ne pas résister au mal par le mal, le frappa beaucoup.

2. AUX PRISES AVEC LE RACISME EN AFRIQUE DU SUD

Envoyé pour affaires en Afrique du Sud, il arrive au Natal à la fin de mai 1893. Les vexations et discriminations raciales plus ou moins graves dont il eut d'emblée à souffrir, en tant qu'Indien et homme de couleur, eurent tôt fait de l'engager sur une voie qu'il n'avait pas prévue : la revendication des droits de l'homme au bénéfice de ses frères malmenés. Sentant en lui une force paisible et indomptable, en même temps qu'un esprit lucide, inventif et adroit, ceux-ci le gardèrent avec eux.

Bien que ferme, persévérante et hardie, son action en faveur de ce qui était pour lui le bien public, fut toujours attentive aux possibilités du moment. Il savait que

prudence et courage vont de pair. En 1894, il suggère et obtient l'institution d'un organisme permanent qui prend le nom de Congrès indien du Natal. En 1904, il approuve et soutient le lancement d'un hebdomadaire : Indian Opinion, puis le « dirige virtuellement » et se dévoue à son existence « jusqu'à y engloutir à la fin, toutes ses économies ». C'est dire à quel point il regardait l'activité de journaliste comme un service. Ce nouvel instrument d'action arrivait à point, car la lutte contre l'injustice faite aux gens de couleur allait prendre un tour plus sévère.

SUITE PAGE 8

Dieu secourir nos chers frères et compagnons du Transvaal » et il avait donné toutes sortes d'encouragements au mouvement Satyagraha. Mais Tolstoï allait mourir peu de temps après, et les Allemands et les Anglais (les Français et les Russes) se prirent de querelle autour du cadavre d'un prince héritier assassiné en Serbie.

Loyal sujet britannique, Gandhi proposa de recruter une armée de volontaires pour venir en aide à l'empire, malgré son attitude envers la violence guerrière. Mais son état de santé l'obligea à retourner en Inde. Gokhale, une des lumières de la politique indienne, exhorta Gandhi à lutter à ses côtés, sur le sol de sa patrie. A l'hôtel de ville de Bombay, Gokhale avait déclaré : « Gandhi possède le merveilleux pouvoir spirituel de transformer les hommes ordinaires en héros et en martyrs. »

La guerre éclata et suivit son cours ; des Indiens combattirent dans les Flandres et au Moyen-Orient ; les hommes d'Etat britanniques leur firent de grandes promesses, mais lorsque vint la paix et qu'on fit le point des affaires mondiales, la Grande-Bretagne n'eut aucune envie de perdre l'Inde. Il y eut des troubles et une répression généralisée. La violence éclata. Gandhi plaida à nouveau en faveur d'une attitude plus équitable et pour le respect des promesses. Mais les Britanniques demeurèrent sourds à ses appels.

Entre-temps, pendant la guerre, il s'était penché sur le sort des Indiens misérables qui travaillaient dans les plantations d'indigo du Bihar et qui n'étaient pas mieux traités que les ouvriers sous contrat au Natal (il fut toujours le défenseur du Daridranarayana), et avec son honnêteté indubitable et grâce à son investigation méticuleuse des faits, il démontra que les ouvriers pauvres du Champaran étaient à peu près des esclaves. Parmi les Anglais, l'élite (tant en Afrique du Sud qu'en Grande-Bretagne) prit son parti. La vérité a toujours ce pouvoir, disait Gandhi, et chaque fois qu'il y fit appel, il constata qu'il n'existait pas d'adversaires monolithique. Il n'avait pas d'ennemis, mais seulement des adversaires. Et l'adversaire était toujours un système, jamais un individu.

Chaque fois qu'un Anglais reconnaissait le bien-fondé de ses thèses, la cause adverse était ébranlée. Avec l'appui du Congrès national indien, dont il était devenu le chef incontesté, il lança sa première campagne de non-coopération, le hartal : les magasins fermaient, les ouvriers cessaient le travail et les bureaux étaient déserts. Il y eut parfois, par endroits, des éruptions de violence, et il demandait alors à ses partisans de cesser leur action et de prier. Nous n'étions pas encore prêts pour le Satyagraha. Puis, on s'engageait dans de nouvelles campagnes.

L'enthousiasme était tel en Inde que des vagues successives de révolution non violente déferlèrent sur le pays.

Il y eut encore des éclats de violence. Le pays n'était toujours pas mûr pour une renaissance spirituelle et politique. Mais, comme Smuts en Afrique du Sud, les Britanniques n'étaient pas préparés à faire face à ce mouvement. Gandhi décida alors de tenter l'expérience du Satyagraha dans une région limitée (Bardoli) comprenant environ 140 villages, et de préparer le pays par cette expérience rigoureuse de non-coopération non violente. L'action débuta dans l'enthousiasme. Mais lorsque quelques policiers brutaux furent tués à Chauri-Chaura, contre l'avis de la plupart de ses disciples, la majorité de ses opposants s'indigna et Gandhi cessa le combat.

L'Inde n'était pas encore prête pour le Swaraj (l'indépendance). Nous avons alors jeûné et prié et nous nous sommes préparés à nouveau. Cependant, les Britanniques avaient un compte à régler avec Gandhi. Ils l'arrêtèrent, mais lorsque le juge prononça sa sentence, il fit une déclaration qui honore la tradition britannique : « Même ceux qui ne partagent pas vos opinions vous considèrent comme inspiré par de grands idéaux, et comme menant une vie noble et même sainte. » Il fut condamné à six ans de prison. « Mais si l'on vous relâchait, dit le juge, nul n'en serait plus heureux que moi. » Gandhi fut libéré deux ans plus tard pour raisons de santé.

Tant qu'un seul Satyagrahi demeurera en vie, il n'y aura point de défaite. Telle est l'essence du gandhisme. Et puisqu'il était là — le dernier s'il le fallait — le mouvement Satyagraha survivrait. Pour cela, il faut beaucoup d'austérité, d'intégrité et de prières. Il avait déjà fondé l'ashram (ermitage) de Sabaramathi près l'Ahmedabad, où il préparait les adeptes aux combats futurs. Il se refusait à rechercher l'occasion, attendant qu'elle se présentât d'elle-même. Alors, dans la vérité et la non-violence, il engagerait le combat. Un jour, le cœur de l'adversaire serait touché, nos souffrances le métamorphoseraient, et la fraternité des hommes serait possible.

Entre-temps, il prêchait l'unité des Hindous et des musulmans. Même en Afrique du Sud, la plupart des dirigeants étaient musulmans, tandis que la masse était Hindoue. Ici, dans l'Inde, ils combattaient en frères. Il avait perdu confiance dans l'empire britannique, l'Angleterre était venue ici pour saigner l'Inde ; elle nous avait émasculés. Ainsi donc, quand l'heure sonna, il lança son satyagraha du sel (mars 1930) et marcha à la mer avec ses disciples les plus proches ; des partisans sans cesse plus nombreux s'étaient joints à son pèlerinage, et finalement, pour défier le monopole d'Etat, il alla s'asseoir près de la mer et recueillit du sel.

Le sel était l'aliment du pauvre, la ressource vitale du Saridranarayana, et le gouvernement obligeait les malheureux qui mouraient presque de faim à payer pour cette pitance que la mer

UNE VIE EXEMPLAIRE

(Suite de la page 7)

3. DÉCOUVERTE DE L'ASCESE ET DE LA NON-VIOLENCE

Le centre du conflit se transporte à Johannesburg. La méthode de Gandhi se précise. Un mot sanscrit : satyagraha (formé d'agraha « ferme saisie » et de satya « vérité »), est formé pour la désigner.

Les heurts avec les autorités s'aggravent six fois, condamné quatre fois à la prison. De 1906 à 1914, Gandhi sera arrêté son, effectivement détenu pendant plus d'une année. Mais il triomphera et presque toutes les demandes des Indiens leur seront accordées par la loi en juillet 1914.

Parallèlement à cette action publique,

Gandhi en 1899, pendant la guerre des Boers, en Afrique du Sud, au milieu (x) de volontaires du corps d'ambulanciers indiens qu'il a créé.

Photo PIB, Nouvelle Delhi



Gandhi à 45 ans, à la fin de son séjour en Afrique du Sud. Depuis des années, il pratique une sévère ascèse personnelle. Il a fait ses premières armes dans des campagnes de revendications non-violentes. Il a déjà connu la prison.

s'entrelaçant avec elle, la renforçant et la purifiant, recevant d'elle incitation et inspiration, s'approfondissait la réforme de la vie privée de Gandhi, à la fois domestique et personnelle (marié depuis 1882, il est en Afrique du Sud avec sa femme, ses deux fils et un neveu).

Son penchant secret pour la vie simple et ascétique, le besoin de ressembler aux plus pauvres, l'entraînent à quitter la ville et ses artifices pour un établissement communautaire rural ou semi-rural, « Colonie de Phœnix » puis « Ferme Tolstoï », où son goût pour la pédagogie et ses dons en cet ordre peuvent se déployer librement.

SUITE PAGE 10



Photo Gandhi. Smarak Sangrahalaya, Ahmedabad



4. SA PREMIÈRE RÉVOLTE EN INDE POUR L'ÉMANCIPATION DES INTOUCHABLES

La guerre de 1914 éclata alors que Gandhi rentrait en Inde, via Londres. Il débarque à Bombay le 9 janvier 1915. Il a quarante-cinq ans. Il est déjà, il va devenir de plus en plus ce qu'on nous permettra de nommer un révolutionnaire tempéré et non-violent. Il est l'homme des positions abruptes et des idéaux tranchants; sa quête de l'absolu ressemble souvent à la quête de l'impossible, mais il a bien soin de mettre toujours de son côté les possibilités du réel et du moment. Il s'est intitulé lui-même « un idéaliste pratique ».

D'autre part, tout en se défendant d'exercer des fonctions proprement politiques, il entre assez fréquemment sur leur terrain, parce qu'à ses yeux, les transitions sont insensibles du religieux au moral et du moral au social et au politique, et que souvent, la solution des problèmes humains qu'il veut résoudre a sa clef dans la sphère des décisions de l'Etat.

Après un voyage de reconnaissance à travers l'Inde, Gandhi se réserve, comme naguère en Afrique du Sud, un havre de grâce par la fondation à Sabarmati, aux portes d'Ahmedabad, de l'ashram du satyagraha, le 25 mai 1915. L'établissement abritait au début vingt-cinq personnes environ, des deux sexes et d'âge variable.

Certains venaient de Phoenix, Settlement ou de Tolstoï Farm, les autres de diverses régions de l'Inde. Il recueillit aussi — à part entière — une famille d'Intouchables, non sans graves difficultés surgies de l'extérieur et de l'intérieur. Mais comment exiger des maîtres étrangers qu'ils respectent en tout Indien la dignité

humaine, si les Indiens la méconnaissent au dam de certains d'entre eux ?

Gandhi heurte donc ici de front l'organisation traditionnelle de la société hindoue que l'on désigne communément par l'expression « régime des castes ». Il l'aborde en moraliste plus qu'en sociologue.

Gandhi ne fut pas systématiquement hostile à ce régime. Il appréciait les services qu'il a rendus dans le passé. Il était sensible à une organisation sociale fondée plus sur les devoirs complémentaires de ses membres que sur l'opposition de leurs droits respectifs. Mais il n'a cessé de dénoncer les abus, les déviations, les durcissements qui l'ont défiguré. Il exigeait une réforme profonde de ses principes et de son fonctionnement. L'opprobre infligé aux Intouchables lui était particulièrement d'honneur : Harijan, « enfants de Dieu ». Il voulait leur réhabilitation à l'intériorité. Il voulait leur réhabilitation à l'intérieur même de cet Hindouisme qui avait péché contre eux, et n'acceptait pas qu'elle se fit en dehors de son domaine.

Revenons à la date de 1915. Nous sommes en pleine guerre. Gandhi s'abstient de tourner contre la puissance impériale l'arme du satyagraha. Les premières actions non violentes qu'il lance sur le sol indien pour y assurer plus de justice sociale (1916-1918) sont dirigées contre les abus de pouvoir des planteurs d'indigo du Champâran en Bihar ou des propriétaires des filatures d'Ahmedabad. Mais il coopère avec l'Empire. Il veut, par son loyalisme et sa générosité forcer la loyauté et la générosité de la nation anglaise. qu'il respecte, mieux : qu'il aime.

SUITE PAGE 12



Photo PIB, Nouvelle Delhi

Gandhi et sa femme, Kasturba, de retour en Inde, en 1915.

GANDHI (Suite)

fournissait à l'homme aussi gratuitement que l'air ou l'eau. Ce satyagraha, qui était déjà un mouvement plus puissant que le précédent, s'étendit rapidement à toute l'Inde. Arrêté de nouveau et relâché, il fut invité à Londres pour y engager des négociations. Il n'obtint pas ce qu'il demandait, et fut encore arrêté à son retour.

Quand le gouvernement voulut créer des collèges électoraux séparés pour les intouchables, il commença un jeûne, qui se prolongea à la grande inquiétude du gouvernement, car sa mort eût déclenché de sanglantes émeutes. Le gouvernement céda. Le problème des intouchables fut désormais laissé à la compétence du Congrès.

Gandhi se retira alors momentanément de la politique, comme pour se préparer lui-même, et préparer le pays à faire face à ce qui allait advenir. Mais Hitler commençait ses préparatifs de guerre. Les Juifs étaient persécutés. Le Japon s'armait pour la conquête d'un empire asiatique. Gandhi souhaitait, au moins pour des raisons pratiques, que

l'Inde accédât à l'indépendance, afin qu'elle eût son mot à dire dans les affaires internationales, que, parmi les nations belligérantes, peut-être, elle fût à même de soutenir la cause de la paix.

Car il ne luttait pas pour la liberté de l'Inde. Le but de son combat était le Moksha, la grande délivrance, dont la liberté de l'Inde et le bien-être de toute l'humanité feraient partie intégrante. Mais les autorités n'étaient pas disposées à faire une telle concession. Quand les armées allemandes envahirent la Pologne, Gandhi supplia les Britanniques de lui permettre d'aller parler à Hitler; de même, après l'attaque de Pearl Harbor, il demanda instamment l'autorisation de prendre contact avec les Japonais. Mais Churchill n'était pas d'humeur à écouter ce « fakir nu ».

Cependant, désastres après désastres frappèrent les Britanniques en Malaisie, en Birmanie, puis à l'Ouest. Rommel était presque aux portes de l'Inde. Ces revers rendirent les Britanniques plus intraitables que jamais

envers les Indiens. Mais Gandhi ne voulut pas les frapper quand ils étaient dans le malheur. Pourtant, ils ne voulaient toujours rien entendre, pris comme ils l'étaient entrés les Allemands et les Japonais. « Quittez l'Inde! leur dit-il dans son fameux discours au Congrès (août 1942) et laissez l'Inde à l'anarchie de Dieu. »

Churchill le fit arrêter, ainsi que ses lieutenants, le Pandit Nehru et le président du Congrès, Maulana Azad, l'un des plus grands théologiens musulmans de notre temps. La nouvelle de l'arrestation de Gandhi et de tous les principaux dirigeants indiens suscita dans le pays, pendant six mois, un mouvement de révolte populaire comme il n'y en avait jamais eu depuis la grande révolution (ou « Mutinerie ») indienne de 1857. On arracha des rails de chemins de fer, on coupa les fils télégraphiques, on sabota les bureaux du gouvernement, tout cela sans violence contre les personnes, et on ignore actuellement encore combien de gens sacrifièrent leur vie au mouvement ins-

Gandhi refuse d'entrer dans un temple aussi longtemps que les Intouchables n'y seront pas admis. Après des années de luttes et de jeûnes, il verra les temples, par centaines, lever cette interdiction. Ici, un temple de Madurai, dans l'État de Madras.

Photo Unesco - Cart



piré par l'appel de Gandhi : « Quittez l'Inde ! »

Mais le succès des forces alliées en Europe et les nouvelles perspectives d'avenir prirent soudain une tournure favorable à l'Inde. Le mouvement « Quittez l'Inde ! » (dans lequel à peine une demi-douzaine d'Européens avaient trouvé la mort) avait fait hésiter le gouvernement britannique et quand la marine indienne se mutina, alors que les soldats anglais souhaitaient seulement rentrer chez eux (en tout cas, ils n'avaient aucun sujet de querelle avec les Indiens), la Grande-Bretagne décida d'accorder l'indépendance à l'Inde.

Mais à quelle Inde ? En effet, Jinnah et la ligue musulmane étaient maintenant puissants. Ils estimaient que, dans un état à majorité hindoue, ils ne représenteraient qu'une minorité, importante peut-être, mais impuissante. Gandhi et Nehru tentèrent de convaincre les dirigeants de la ligue musulmane. Pour comble d'ironie, Maulana Azad, le grand théologien musulman, était président du Congrès. Mais la politique

n'est jamais raisonnable. Gandhi lui-même était disposé à céder toute l'Inde à Jinnah, son vieil ami, s'il le désirait.

Cependant, les Anglais avaient désigné lord Mountbatten, cousin du roi, comme vice-roi de l'Inde. L'Inde, enfin, serait indépendante. Mais quelle Inde ? Pas celle de Gandhi. Et lorsque l'indépendance fut acquise, Gandhi tenta de faire cesser les massacres entre hindous et musulmans qui avaient commencé au moment de la division du pays. Parmi les hindous, il s'efforçait de protéger les musulmans, et il se rendit au Pakistan pour inspirer courage aux hindous. Le Satyagrahi ne craint pas la mort. Elle peut même servir sa cause. Il prêchait l'amour de village en village, franchissait à pied de frêles ponts de bambou, dormait dans les cases des pauvres, faisait dire matin et soir des prières (hymnes hindous, textes de la Gita de Shri Krishna, prières musulmanes) et prônait partout la nécessité et l'efficacité de l'amour.

Enfin, il revint à Delhi où le gouver-

nement avait grand besoin de sa présence. Sa femme était morte en prison. Chaque soir, dans le parc de Ram Lila, on pouvait voir la silhouette émaciée de cet homme triste et solitaire, dont les appels à l'amour universel n'étaient pas entendus. Le gouvernement eut vent de complots contre sa vie — les hindous ne lui pardonnaient pas d'avoir pris la défense des musulmans — mais il refusa toute protection.

Il venait de commencer un jeûne pour obtenir que les musulmans et le Pakistan soient mieux traités par le gouvernement et par les Indiens. Un après-midi, un jeune intellectuel hindou, qui le respectait, mais jugeait ses discours dangereux pour l'Inde hindoue, s'agenouilla près de Gandhi pendant qu'il allait à la prière, et déchargea sur lui son revolver. Gandhi invoqua le nom de Râm, et mourut, fidèle à sa vérité.

« Les générations futures, a dit Albert Einstein, auront peine à croire qu'un tel être ait jamais foulé notre terre. »

UNE VIE EXEMPLAIRE

(Suite de la page 10)

5. GRÈVES, JEÛNES, MOUVEMENTS DE MASSE, PRISONS

Les années 1918-1919 seront celles d'un retournement décisif dans le comportement politique de Gandhi, qui va passer de la coopération à la non-coopération avec le gouvernement impérial de New Delhi. Le vote de lois d'exception que Gandhi et quelques-uns de ses amis jugèrent inutiles et incompatibles avec la dignité d'aucun citoyen libre, alors surtout que l'état de guerre avait pris fin, fut l'occasion de la rupture.

Pour le nouveau chef du nationalisme indien — car Gandhi, sans le chercher, s'imposera bientôt comme tel — un double et constant souci : maintenir à tout prix un haut degré de pureté des moyens non violents qui seront seuls mis en œuvre, malgré la foi chancelante des meilleurs disciples et l'indiscipline des troupes toujours prêtes à décliner vers la violence ; mais aussi ne jamais perdre de vue la libération politique de l'Inde.

Quant au premier point, la « désobéissance civique » la plus résolue, le refus d'accepter l'injustice et de coopérer avec ses auteurs, n'autorisent pas, aux yeux de Gandhi, le recours aux méthodes violentes : seule la « revendication civique » du vrai par le sacrifice et la purification de soi, par l'acceptation de souffrir la prison et les coups et l'abstention de toute violence envers la personne et les biens, conduira à une indépendance nationale authentique et pure.

Grèves non violentes, mouvements de masse, jeûnes de protestation vont se succéder pendant bien des années et jusqu'à l'obtention du but poursuivi. (De 1918 à 1948, on relève au moins quinze grands jeûnes gandhiens, dont trois poursuivis pendant vingt-et-un jours, et deux entrepris pour une durée illimitée, impliquant donc l'éventualité de la mort par inanition, si satisfaction ne lui avait pas été donnée.) Il y aura certes quelques périodes de rémission. Mais la vigilance de Gandhi devra demeurer sans défaillance. Le « Congrès », la nation entière suivent avec enthousiasme leur guide vénéré. Mais tous ne comprennent pas l'exigence absolue du satyagraha. Gandhi a le courage de les désavouer et même de suspendre, au bord de la victoire, l'élan révolutionnaire des siens que sont venues entacher de graves violences (février 1922).

SUITE PAGE 14

Arrêté bien des fois, Gandhi aura passé au total plus de cinq ans de sa vie dans des prisons. Ici, il est venu rendre visite à des détenus politiques, dans une prison près de Calcutta.

Photo © Snark International



PÈLERIN DE LA NON-VIOLENCE

par René Habachi

DEPUIS la mort de Gandhi, la violence s'est cancéreusement multipliée à travers les continents. Avec des physionomies si multiples que parfois elle ne se laisse plus reconnaître. Viol des consciences et viol économique. Contrainte sournoise des consciences par la radio, la presse et la publicité et contrainte ouverte par les armes. Victimes de la surconsommation ou de la sous-consommation. Comme dit le non-violent brésilien, Don Helder Camara : « Il y a des apparences d'ordre et des apparences de paix qui cachent des injustices terribles et qui travaillent contre la paix. »

Et soudain, chacun se sent cerné par le doute : ne subit-il pas un état de violence ? Ne l'inflige-t-il pas à autrui ? Ne sommes-nous pas tous complices de quelque violence établie qui trace invisiblement son chemin à travers les sillons de la vie jusqu'au moment de révéler brusquement son visage de mort et de catastrophe ?

A cette offensive généralisée de la violence, Gandhi aurait paradoxalement répondu par la non-violence. Pas question de complaisance facile ou de pacifisme résigné. La non-violence se situe à l'autre pôle de la violence : elle est une violence retournée. Elle suppose la même force que la violence et quelque chose de plus par surcroît pour convertir celle-ci, la transformer en puissance morale et la rendre capable de désemparer la violence :

« Je cherche à émousser complètement l'épée du tyran, non pas en la heurtant avec un acier effilé, mais en trompant son attente de me voir lui offrir une résistance physique. » (Young India, 8-10-1925.)

RENE HABACHI est un philosophe libanais. Professeur de philosophie aux Universités de Beyrouth, il appartient actuellement à la Division de la philosophie, à l'Unesco. Il a écrit divers ouvrages (dont certains sont traduits en arabe, en espagnol et en polonais) au nombre desquels : « Orient, quel est ton Occident ? » (1969) ; « La colonne brisée de Baalbeck » (essai de phénoménologie, 1968) ; « Une pensée méditerranéenne » (4 volumes, 1956-1960) ; « Une philosophie pour notre temps » (1962).

La non-violence est donc une ultime tentative de l'esprit et de la liberté, au-delà de quoi il n'y a plus que des forces impersonnelles qui s'affrontent sans autre issue que la victoire de la plus implacable. Gandhi s'adresse à un monde encore humain, que l'esprit n'a pas encore déserté, parce que la « foi en l'homme » est son ultime message. Cette foi en l'homme, il l'a payée de sa vie. Mais n'est-ce pas encore une preuve qu'il faut croire en l'humain que cette non-violence devant la mort, cette victoire du consentement libre complément inséparable de la non-violence ?

Comme si le témoin en acceptant la mort d'avance, ne fermait les yeux que pour se voir venir lui-même de l'autre côté de son agonie. Les témoins de l'esprit, en succombant devant l'aveugle violence, allument une flamme si haute qu'elle devient une réserve de lumière pour les heures tragiques où l'on commence à douter de l'homme.

La non-violence ressemble tellement peu à une stratégie de repli qu'elle veut d'abord prendre la mesure de la puissance adverse. Que vaudrait la non-violence de l'impuissant ? « Le pardon, a dit Gandhi, est la parure du soldat », mais non des peureux. « S'il faut choisir entre lâcheté et violence, dit-il, je conseillerai violence ». (Hind Svarâj, 11-8-1920). Plus que cela : « Je risquerais mille fois la violence plutôt que l'émasculatation de toute une race. » (Hind Svarâj, 4-8-1920.) Et encore davantage :

« Je cultive le courage de mourir sans tuer. Mais qui n'a pas ce courage, je désire qu'il cultive l'art de tuer et d'être tué plutôt que de fuir honteusement le danger. » (Hind Svarâj, 2-10-1920.)

Ainsi donc celui qui veut être capable de non-violence doit d'abord être capable d'évaluer la violence, puis ainsi équipé de contre-violence de s'exposer malgré tout à l'action non violente jusqu'à la mort. En fait d'audace, qui dit mieux ? Qui dit mieux que la virile douceur d'une force sans armes ?

Quel est donc, quand elle réussit, le

secret de son efficacité ? C'est que la non-violence refuse d'identifier l'adversaire à sa force ou à la situation inique dont il est solidaire. Elle respecte en lui la part de compréhension et de liberté encore vivante et non prisonnière de la violence. La respectant, elle la contraint à être attentive à elle-même et à sa responsabilité, aux valeurs qu'elle pourrait encore sauver.

En bref, la non-violence ouvre le chemin à la vérité égarée et que d'anciennes violences avaient masquée ou muselée sous l'armature des situations toutes faites et des paix hypocrites.

Gandhi est à la recherche de la vérité. Elle lui est plus chère que tout. La Vérité est sa Religion. « La Vérité est Dieu », dit-il (Young India, 31-12-1931). Et pour lui, seule la non-violence, incarnée dans un militant vraiment pur, qui a tué en lui-même son propre esprit de violence, est capable de désensabler la vérité si elle a été perdue, ou de la révéler si elle est encore à découvrir.

C'est cette haute ambition qui donne un sens au combat de le « Satyagraha ». Qu'est-ce que le Satyagraha ? Littéralement : l'étreinte de la vérité. L'orientaliste Louis Massignon, qui a

LA VOIX DE GANDHI

Une anthologie de textes de Gandhi, « Tous les hommes sont frères », va paraître fin octobre en version française aux Editions Gallimard, 6, rue Sébastien-Bottin, à Paris. Elle est préfacée par le professeur Olivier Lacombe. Préparé par l'Unesco pour commémorer le centenaire de la naissance du Mahatma (2 octobre 1869), ce recueil, intitulé en anglais « All men are brothers » (co-édition Unesco - Columbia University Press), a été établi par Krishna Kripalani, écrivain indien. L'introduction est due au professeur Sarvepalli Radhakrishnan (qui fut vice-président et président de l'Inde), qui s'est attaché à dégager les caractéristiques essentielles de la philosophie de Gandhi ainsi que son influence dans le domaine de la compréhension et de l'amitié internationales. (« Tous les hommes sont frères ». Collection « Idées », format poche ; volume double. Prix : 5,50 F.)

6. LE SEL DE LA DÉSŒBÉISSANCE CIVILE

Bien que déçu par les siens, et rudement combattu par les autorités, le Mahatma n'a jamais perdu cœur. Les moyens d'action ne lui étaient d'ailleurs pas refusés : deux périodiques, l'un rédigé en anglais, *Young India*, l'autre en gujarati,

Navajivan, se placent sous sa direction.

Les événements décisifs vont se succéder : la déclaration de la « guerre d'indépendance », le 12 mars 1930, et la célèbre et géniale « marche du sel », contre le monopole de la gabelle, pris comme sym-

bole de l'oppression ; la participation de Gandhi aux travaux de la Conférence de la Table Ronde (Londres, 1931) ; les grands jeûnes concernant les Intouchables (1932-1933) ; l'approbation par Gandhi des élections de 1937 à l'échelon des provinces.

SUITE PAGE 16



PÈLERIN DE LA NON-VIOLENCE (Suite)

connu Gandhi et s'est rallié à lui, traduit concrètement cette définition par « la revendication civique du vrai ». Cette revendication n'aura pour arme que « l'Ahimsa », c'est-à-dire, le refus de nuire, le respect d'autrui.

Ainsi donc, le satyagrahi a pour but la vérité, et pour moyen la non-nuisance dont l'aspect positif est amour et compassion. Une telle communauté de nature joint la fin et le moyen que la satyagraha ne peut servir de formule stratégique ni de procédé technique au service de l'habileté. Le satyagrahi devra lui-même être authentique et vivre dans l'atmosphère de la non-violence et de la compassion.

C'est pourquoi une discipline et un long apprentissage lui sont nécessaires. En cela consiste le « Bramasharya », c'est-à-dire, la discipline de tous les sens, l'ascétisme. Il s'agit de tuer en soi-même l'inclination à la violence

par le jeûne, la chasteté, le silence (Gandhi s'imposait une journée hebdomadaire de silence total : le lundi), l'austérité du vêtement (de là l'usage du pagne, et afin de filer le coton pour le pagne « la campagne du rouet ») et le recueillement dans les « Ashram », ces lieux de retraite que Gandhi a fondés en Afrique du Sud et aux Indes.

Ainsi le combat de la non-violence, avant d'être tourné vers le dehors, est tourné vers le dedans, vers le militant lui-même. Comment exiger des autres une vérité qu'on n'exige pas d'abord de soi-même ? Les mains impures ne sauraient réveiller des sources de lumière. Et c'est par ces exigences difficiles et imprévisibles que le Mahatma (c'est-à-dire la grande âme) a pu réveiller tout un peuple sur les routes de l'esprit et, en même temps, de la libération politique.

Mais dans un univers hérissé de vio-

lences de toutes sortes, comme le nôtre, le message de Gandhi a-t-il un espoir d'éveiller quelque résonance ?

Certains voudraient frapper ce message de stérilité définitive par l'argument de la conjoncture historique : ce que les circonstances historiques ont rendu possible ne le serait plus aujourd'hui. Le libéralisme de l'Angleterre, le « fair-play » du gouvernement de Sa Majesté, auraient permis à « Mister Gandhi » d'agir en politicien sous sa réputation de mystique. Le moralisme d'un peuple officiellement protestant n'aurait pu refuser d'entendre l'appel à la conscience morale adressé par Gandhi aux siens comme aux représentants de l'Empire. Fallait-il plus pour introduire à Buckingham Palace ce sage couronné de ses diplômes universitaires britanniques et vêtu d'un simple pagne ? Or, ces conditions ne se répéteront plus.

En 1930, Gandhi engage, avec la « marche du sel », la première grande bataille de la lutte qui conduira l'Inde à l'indépendance. Le 12 mars, il quitte son établissement communautaire de Sabarmati (à gauche) ; en 24 jours, il parcourt à pied (photo de droite) 390 kilomètres pour se rendre à Dandi au bord de la mer. Là, il saisit une poignée de sel marin et, avec ce geste symbolique, invite toutes les populations de l'Inde à transgresser la loi sur le monopole du sel que les autorités britanniques ont refusé d'abolir. Ce geste rappelle la « Boston Tea Party », épisode célèbre de la lutte pour l'indépendance des États-Unis : en 1773, pour défier l'autorité britannique et protester contre l'impôt sur le thé, des citoyens de Boston jetèrent à la mer des cargaisons entières de thé. En 1930, au vice-roi, Lord Irwin, qui lui offre une tasse de thé, Gandhi répond : « Merci, j'y mettrai une pincée de mon sel, en souvenir de la Boston Tea Party ! »



Photo PIB, Nouvelle Delhi

Photo Gandhi Smarak Sangrahalaya, Ahmedabad

De plus, prétend-on, l'Inde étant intégrée dans le système clos de l'Empire, l'impact de la non-violence pouvait, par la non-coopération économique et politique, avoir prise sur l'adversaire. Alors que dans les systèmes relativement ouverts du monde actuel, la résistance serait sans efficacité du fait que la frustration économique pourrait être compensée par une autre clientèle, la farouche autonomie des États se défendant, par ailleurs, contre toute immixtion politique étrangère. La violence s'appesantirait donc impitoyablement, — comme on ne le voit que trop souvent, hélas ! La non-violence ne serait qu'un cri à lèvres closes.

Ces arguments ne portent qu'à demi. Ils ne voient pas, précisément, que l'ouverture des anciens systèmes clos peut se transformer en appoint au lieu d'être un obstacle. Car la diffusion des remous nationaux peut éveiller des solidarités entre les masses par-delà

les frontières, et l'opinion publique, devenue régionale ou internationale, contraindre le tyran à desserrer son étreinte (ou, malheureusement, à la resserrer encore plus hermétiquement dans certains cas).

Toutefois des exemples viennent à la mémoire de chacun, prouvant qu'une résistance localisée est apte à promouvoir des sympathies par-delà toutes les frontières, et à modifier directement ou indirectement le comportement des pouvoirs abusifs.

En tout cas, puisque désormais tout incident national est susceptible de se répercuter sur l'ordre mondial, la non-violence prend, elle aussi, une importance internationale dont le théâtre est l'Organisation des Nations Unies. La bombe atomique de la violence ne sera neutralisée que par l'arme absolue de la paix. C'est dans les plus hautes instances de la conscience que l'esprit

de guerre doit se convertir en esprit de conciliation.

Le pacifisme à tout prix et le moralisme à n'importe quel prix étant dangereux ou utopiques, Gandhi, cet « idéaliste pratique », comme il se définit lui-même, ne désavouerait pas le principe d'équilibre merveilleusement exprimé par Pascal :

« La justice sans la force est impuissante. La force sans la justice est tyrannique. Il faut donc mettre ensemble la force et la justice, et faire que tout ce qui est fort soit juste et tout ce qui est juste soit fort. »

Cet équilibre implique que la Société internationale dispose d'une force internationale à la mesure de la justice qu'elle défend. Mais cette mesure ne constitue qu'un préalable au satyâgraha international puisqu'elle vise à tenir en respect la violence plus qu'à

7. "QUITTEZ L'INDE !"

Quand survient la guerre de 1939, l'Inde veut participer à l'effort de guerre sur un pied de stricte égalité avec les Dominions. Gandhi incline d'abord, comme jadis, à ne pas s'opposer à l'armement du pays. Mais la politique officielle l'amène à se raviser : il commence en octobre 1940 une campagne de revendication civique non violente contre la participation à la guerre. Le 14 juillet 1942, une motion invitant les Anglais à quitter l'Inde est votée par les Congressistes.

La guerre terminée, les négociations reprennent entre les autorités britanniques et les nationalistes indiens. Gandhi y joue un rôle décisif, quoique officieux. Le 15 août 1947, l'Inde accède à l'indépendance complète. Mais le conflit entre hindous et musulmans, souvent désamorcé, sans cesse latent, connaît au moment même un nouvel et tragique embrasement.

SUITE PAGE 18

En 1942, Gandhi et nombre de ses amis sont arrêtés pour avoir exigé publiquement le départ des autorités britanniques. Le mot d'ordre reste à la non-violence, alors que dans la rue la répression se poursuit à coups de bombes lacrymogènes.

Photo PIB, Nouvelle Delhi



PÈLERIN DE LA NON-VIOLENCE (Suite)

la désamorcer. Il faut donc aller plus loin.

Un désarmement généralisé serait une illustration spécifique de la non-violence. Par-delà le refus du geste agressif, il couperait court à toute arrière-pensée d'intervention par les armes, contraignant les nations à ne point échapper au dialogue. Dans ce sens, accélérer le désarmement nucléaire serait sans doute un commencement. Mais supprimer les moyens de la violence revient-il seulement à déraciner les causes de la violence ? Il faut pousser plus loin.

Reprenant la formule de Paul VI, « le développement est la nouvelle forme de la justice », ne pourrait-on infléchir la science et les techniques au service de la diminution des inégalités au lieu de laisser s'accroître l'abîme qui livre une partie du monde à l'impuissance ? Quelle démocratie est possible, dans la vie nationale comme internationale, si d'un côté est la force et de l'autre la souffrance ? La force, tentation de violence, et la souffrance, tentation de gestes désespérés.

16

Délibérément, cette offensive pour « la nouvelle forme de la justice » devrait prendre l'initiative, et aller au-devant de l'humanité en détresse. Drainant l'intelligence des sociétés

évoluées vers l'intensification des plans de la future décennie du développement, elle n'attendrait pas d'être sollicitée par la menace de catastrophes mondiales. Elle se forcerait ainsi elle-même à se faire non-violente en vue de convertir la colère qui s'amasse avec la douleur et le désarroi, du côté du Tiers-Monde.

Et comme un bienfait rend toujours service au bienfaiteur lui-même, les pays de sur-consommation se délivreraient ainsi des pesanteurs qui les tiennent captifs de leur richesse. Car la sur-consommation est aussi aliénante et mauvaise conseillère que la sous-alimentation.

Cet effort, déjà commencé au niveau des Nations Unies — mais trop timidement, trop neutralisé par des contradictions internes — s'animerait d'un esprit plus intrépide s'il était accompli au nom d'une non-violence déclarée. Il ne s'agit plus seulement d'une Déclaration des Droits de l'Homme, ni de la défense de ces droits tellement limitée par la souveraineté ombrageuse des États. Il s'agit d'une « expérience internationale de la vérité » au sens gandhien du mot. Il s'agit d'un mouvement planétaire de compassion, c'est-à-dire d'Ahimsa.

Est-il prévisible que cet esprit de non-violence souffle brusquement sur

les États membres des Nations Unies ? La voix de Gandhi sera-t-elle entendue sans que d'autres voix, à travers les continents, ne concertent avec la sienne ? De là l'importance des disciples de la non-violence, ce cortège de héros simples qui tout en accomplissant leurs devoirs civiques, résistent à la violence, font barrage à l'injustice, appellent les masses à faire de leur désarmement lucide le bouclier le plus invincible. Car tout est là : transformer la fragilité de la vérité, de la justice et des hommes en imbrisable et impérieuse exigence.

VOICI donc Martin Luther King, dont le destin rappelle douloureusement celui de Gandhi, invitant ses compagnons noirs à une « Charte d'engagement » dans laquelle il a inséré des articles qui ressuscitent l'Ahimsa et la Brahmarsharya :

« 2. Me rappeler que l'action non-violente a pour fin la réconciliation et la justice, et non la victoire.

5. Sacrifier mes intérêts personnels afin que tous les hommes puissent être libres.

6. Observer, à l'égard de mes



ennemis comme de mes amis, les règles de la courtoisie.

9. M'efforcer d'observer une hygiène spirituelle et physique.

10. Respecter les ordres de l'action non-violente et de ses chefs durant les manifestations. »

Voici Don Helder Camara, prêtre brésilien, à la tête du mouvement « Action, Justice et Paix », se réclamant de l'Évangile, comme Martin Luther King, pour revendiquer la justice par les moyens d'une résistance constructive.

« Action, Justice et Paix » ne naît pas pour tenter d'amortir le « non » des opprimés, mais pour aider à donner au « non » de nous tous, à la protestation de nous tous, un courageux sens positif, un bel et haut sens constructif.

« Action, Justice et Paix » ne naît pas pour être un mouvement morne, accommodé et accommodant, parce qu'il sait que Dieu vomit les tièdes. Il veut être et, avec la grâce de Dieu, il sera, la violence des pacifiques. »

Et voici le disciple direct de Gandhi, Acharya Vinoba Bhave, dont les écrits et les actes sont repris dans un livre sous le titre « La Révolution de la Non-Violence » (Editions Albin-Michel),

parcourant tous les villages de l'Inde pour rallier les riches au mouvement du « Don de la terre » par lequel il demande une redistribution au bénéfice des familles rurales non-possédantes, et créant dans chaque village une « Brigade de la Paix » pour éveiller les masses à une coopération sociale consciente et voulue.

« Toute terre, comme l'air et l'eau, appartient à Dieu. Si la terre est bien répartie, l'état présent d'insatisfaction se transformera en une ère de bonne volonté, d'amour du prochain et de coopération. »

Les disciples de la non-violence, qu'ils s'inspirent du Christ ou de Gandhi — lui-même fortement ému par le « Sermon sur la Montagne » et lui faisant écho sur les rives du Gange — insistent sur l'interdépendance des États et des peuples, et branchent leur révolution nationale sur un courant de solidarité universelle. Dans un discours à Calcutta, en 1925, Gandhi atteste :

« Je ne souhaite pas la liberté de l'Inde si elle doit entraîner la destruction de l'Angleterre ou la disparition des Anglais. »

« Je désire la liberté pour mon pays afin que d'autres pays puissent apprendre quelque chose grâce à lui et afin que les ressour-

ces de mon pays servent l'humanité entière. »

Cet universalisme n'est pas un concept idéal, il est affirmé comme une expérience vécue, éprouvée par l'intelligence aussi bien que par la sensibilité et l'amour :

« Ma religion, dit Gandhi, ne connaît pas de frontières géographiques. Ma foi vivante transcende mon amour de l'Inde. Une indépendance isolée ne saurait être l'objectif des divers États du monde. Le vrai objectif est une interdépendance volontaire. Il n'y a pas de bornes à l'extension de notre service du prochain, au-delà des frontières des États. Dieu n'a jamais dressé de telles frontières. »

Si l'on songe à l'homme de demain, à l'homme planétaire, il faudra se rappeler que la non-violence de Gandhi aura voulu non seulement faire sauter des obstacles qui paralysent les hommes, mais aussi ouvrir des issues à leur progrès :

« Il n'y a pas de bornes à l'extension de notre service du prochain, Dieu n'a jamais dressé de telles frontières. »

La science sous le régime de la peur est destructive. La science accompagnée de non-violence pourrait être créatrice.

8. A L'HEURE DE LA VICTOIRE, IL PAIE DE SA VIE SA HAINE DE LA VIOLENCE

La Ligue musulmane n'accepte pas que la puissante minorité de religion islamique — environ le quart de la population totale — puisse être soumise au gouvernement de la majorité hindoue.

La mort dans l'âme, Gandhi et ses compagnons doivent consentir à la « vivisection » du pays, et la même date du 15 août voit la libération de l'Inde, que l'on avait rêvée « indivisible », et enregistre sa coupure en deux nations séparées : Union indienne et Pakistan.

Troubles, violences, sévices ont accompagné ces péripéties. Devant cet horrible déchainement de malfaisance, Gandhi, qui s'est employé depuis toujours à la bonne

entente entre les deux communautés, est torturé par l'échec de ses efforts en ce domaine. Il a plus de soixante-quinze ans, mais ne peut admettre l'audace du mal.

Et le voici qui parcourt à pied, en pacificateur, les régions bouleversées par le malheur et la haine. Il n'ignore pas, ce faisant, que sa vie est menacée par le fanatisme. Un « ultra » de l'hindouisme qui ne peut comprendre son attitude chevaleresque à l'égard des musulmans restés dans l'Union indienne, et qui le considère comme un traître, l'abat le 30 janvier 1948. Gandhi rendait ainsi à la cause de la non-violence, qu'il tenait pour un idéal universel, proposé à tous les hommes, le plus haut témoignage, celui du sang versé.

Ci-dessous : pieds nus, Gandhi parcourt les villages ravagés par les conflits sanglants qui opposent des hindous et des musulmans. Pendant de longs mois, sans relâche, il mène sa campagne de conciliation. Le jour même de l'indépendance, il refuse de se réjouir, il lutte contre l'émeute, il jeûne.

D'immenses migrations entre l'Inde et le Pakistan, dans les deux sens, marquent la partition du pays au moment de l'indépendance, en 1947.



Le 30 janvier 1948, à la Nouvelle Delhi, Jawaharlal Nehru, Premier ministre de l'Inde, se dresse au-dessus de la foule pour annoncer la mort de son ami Gandhi abattu quelques instants auparavant, en ce lieu même.





Photos © Life Magazine - Grey Villet

Le boycott des autobus de Montgomery, en Alabama, fut, en 1956, la première grande révolte pacifique des noirs contre la discrimination raciale aux Etats-Unis. Dans ces autobus, les noirs n'avaient droit qu'aux sièges arrière et devaient, en cas d'affluence, céder leur place aux blancs. Au prix de longues marches (photo ci-dessus à droite), les noirs contraignirent pendant des mois les autobus à circuler presque à vide (photo ci-dessus). La loi vint mettre fin à cette situation en obligeant les compagnies de transport à abolir toute ségrégation. A la tête de cette campagne, et artisan de son succès, un inconnu désormais célèbre : le pasteur Martin Luther King. Son autorité morale ne cessera de s'étendre, au cours des années. Le mouvement d'action non-violente était lancé. La grande marche de Washington en fut le point culminant; elle rassembla plus de 200 000 personnes, noirs et blancs, devant le Lincoln Memorial, en août 1963 (ci-dessous).

VINGT ANS APRÈS A MEMPHIS MARTIN LUTHER KING

Photo © Life Magazine - Robert W. Kelley





Photo © Bruce Davidson - Magnum

Martin Luther King (au centre de la photo ci-dessus) mène, à la tête de 30 000 personnes, une marche de protestation pour l'égalité des droits, en 1965, parcourant 80 km de Selma à Montgomery ; au premier rang, à gauche, le pasteur Ralph Abernathy qui prit sa succession lorsqu'il fut assassiné. Ci-dessous, le portrait de Martin Luther King porté par ses fidèles pendant ses obsèques.

Comme Gandhi en Inde, c'est par les voies de la non-violence que Martin Luther King, aux Etats-Unis, a mené sa lutte contre les discriminations raciales. Comme lui, il n'a cessé d'exhorter les siens à repousser les tentations de la violence. Et à son tour, vingt ans après Gandhi, le 4 avril 1968 à Memphis, il a été assassiné.

Martin Luther King, prix Nobel de la Paix 1964, avait également accepté tous les risques : « Pratiquer la non-violence, écrivait-il, c'est accepter la souffrance et le sacrifice. Cela peut vouloir dire la prison... Peut-être même la mort physique. Mais nulle rançon ne saurait être plus salvatrice, si tel est le prix qu'un homme doit payer pour affranchir ses enfants et ses frères blancs d'une mort permanente de l'esprit. »

Il savait ce qu'il devait à Gandhi, et le dit en ces termes : « Aux siècles passés, à peu près toutes les révolutions avaient été fondées sur l'espoir et la haine. L'espoir se manifestait dans une soif croissante de liberté et de justice. La haine était l'expression d'amertume à l'endroit de ceux qui perpétuaient l'ordre ancien. C'est la haine qui a mis le sang et la violence dans les révolutions. Avec le mouvement de Gandhi en Inde, quelque chose de nouveau est apparu : il a fondé une révolution sur l'espoir et l'amour, l'espoir et la non-violence. Et c'est ce même accent nouveau qui a marqué le mouvement pour les droits civiques dans notre pays, tel qu'il s'est développé depuis le boycott des autobus à Montgomery en 1956 jusqu'aux manifestations de Selma en 1965. » (Voir photos ci-dessus.)

Sur le sens de sa lutte, Martin Luther King devait préciser :

« Le problème n'est pas une pure question raciale, les noirs se dressant contre les blancs. En fin de compte, il ne s'agit pas du tout d'une lutte entre des hommes, mais d'une tension entre la justice et l'injustice. La résistance non violente ne s'oppose pas aux oppresseurs mais à l'oppression. Ce sont les consciences, et non des groupes raciaux, qui sont enrôlées sous cette bannière. »

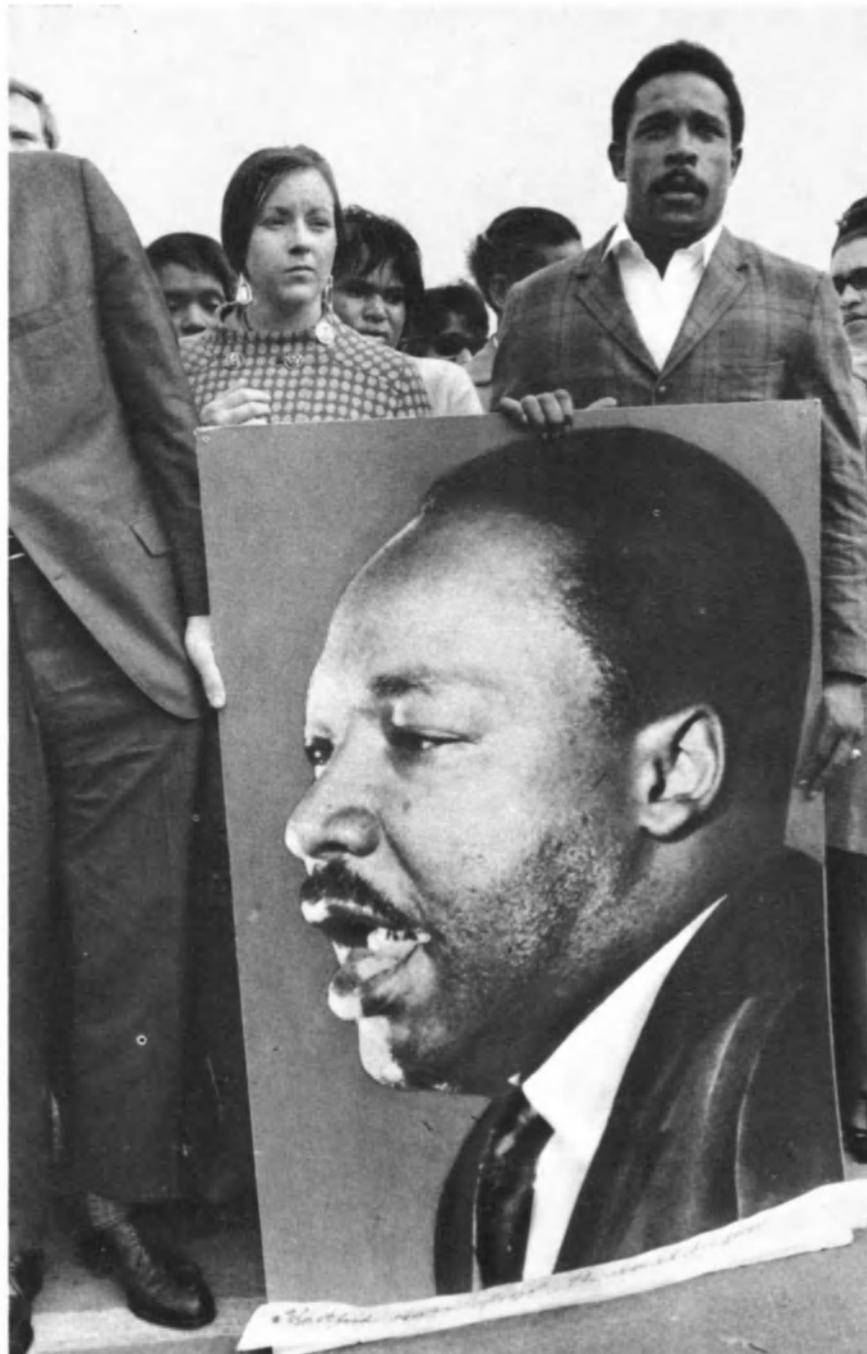


Photo © Burk Uzzle - Magnum

UNE RÉVOLUTION SANS ARMES

par Humayun Kabir

MOHANDAS KARAM-CHAND GANDHI est né en un temps où l'Occident, tel un colosse, règne sur l'univers tout entier. Les puissances occidentales n'étendent pas seulement leur domination politique sur les autres nations ; leur suprématie économique, culturelle et intellectuelle est, elle aussi, incontestée.

L'Inde, et en fait l'Asie et l'Afrique tout entières, souffrent d'avoir perdu leur indépendance politique, leur dynamisme économique, leurs énergies spirituelles. En Inde, la dernière tentative faite par l'empereur mogol et ses fidèles pour rendre au pays sa gloire passée échoue après la révolte de 1857. La Turquie est considérée comme l'homme malade de l'Europe et son empire se désagrège rapidement. De nouveaux fardeaux écrasent la Chine après sa défaite dans la guerre de l'opium. Le Japon est brutalement tiré de son sommeil par les incursions de cette jeune nation que sont les États-Unis d'Amérique. La Russie repousse ses frontières jusqu'au cœur de l'Asie, avance vers l'est et le sud en quête d'un accès aux mers chaudes.

L'impérialisme occidental est partout à l'œuvre et, pour la première fois dans l'histoire écrite, de nombreux Asiatiques et Africains se prennent à penser que la suprématie de l'Occident est voulue par le destin.

Avant la mort de Gandhi, l'abatement a fait place à de nouveaux espoirs, à une confiance ardente et parfois impatiente. Tous les pays d'Asie et d'Afrique bouillonnent d'une vie nouvelle, revendiquent leur juste place dans la Maison des hommes. Cette transformation est en grande partie l'œuvre de Gandhi qui a su rendre au peuple indien le respect de soi et donner à l'homme le sentiment de

sa dignité. L'éveil de l'Inde fait vibrer des régions reculées d'Asie et d'Afrique. Rarement ressortissant d'une nation soumise aura conquis de son vivant une telle place et un tel prestige. Dix ans avant sa mort, l'impérialisme reculait sur tous les fronts.

Le rôle révolutionnaire que Gandhi a joué dans le monde tient à ce qu'il a réussi à libérer les énergies latentes dans l'endurance et la patience de son peuple. Les masses indiennes avaient supporté les injustices et subi des épreuves contre lesquelles un peuple plus dynamique se serait révolté depuis longtemps. Leurs amis, aussi bien que leurs ennemis, avaient vu dans cette passivité, cette inertie, une source de faiblesse. Leurs dirigeants eux-mêmes considéraient que le tempérament de ce peuple excluait toute possibilité de révolution ouverte et active.

Gandhi ne fermait pas les yeux sur le fatalisme ni la passivité du peuple indien, mais il a su, en faisant une réserve de puissance cachée, les mettre au service d'une politique nouvelle. Au lieu d'engager son peuple dans une lutte active ou violente, il créa un mouvement de non-coopération au sein duquel la passivité et l'endurance des masses se muèrent en sources d'énergie. Dès lors que ces masses allaient emprunter la voie de l'action politique, les forces inhérentes au caractère indien, longtemps statiques, allaient se mettre en mouvement. Le peuple retrouva le respect de lui-même, et, partant, ses valeurs spirituelles.

Bien qu'il fût lui aussi à la pointe du combat contre la domination occidentale, Gandhi ne rejeta pas pour autant les valeurs que l'Occident avait apportées au monde. En Europe, la révolution scientifique avait ouvert à l'homme un champ de possibilités nouvelles et immenses. Sur le plan matériel, cette révolution avait abouti à un développement sans précédent des techniques, qui promettait de libérer l'homme de la faim et de la maladie.

Sur le plan politique, elle sembla trouver sa plus haute expression en l'avènement de la démocratie libérale. Sur le plan intellectuel, elle enfanta le rationalisme et l'espoir que l'éducation mettrait fin aux maux de l'humanité.

L'esprit d'expansion, le dynamisme et la foi en l'avenir régnaient alors sur l'Europe. Quelle que fût la direction dans laquelle l'Europe s'engageait, le reste du monde la suivait.

Gandhi n'ignorait pas la part que la science avait prise à la guérison des maux de l'humanité, mais il s'éleva contre le matérialisme qui l'accompagnait dans son sillage. Certes, l'Europe avait combattu pour la liberté politique, mais elle s'était faite le complice de l'asservissement économique le plus odieux ; la machine, sous ses formes moins perfectionnées pouvait être essentielle au bien-être de l'humanité ; mais l'Europe s'en était servie pour réduire l'homme à un état voisin de l'esclavage. Gandhi eut conscience que les modes traditionnels de la pensée occidentale avaient abouti à une situation politique et sociale sans issue et il s'efforça par le truchement de la vérité, de trouver un moyen de sortir l'homme de cette impasse.

LES excès du machinisme avaient conduit à une concentration des richesses et à l'avènement d'une civilisation industrielle sans âme. Gandhi tenta de remédier à ces deux maux en choisissant pour unité sociale le village qu'il voulait autonome et capable de se suffire à lui-même : dans un cadre aussi restreint, il est impossible de ne pas tenir compte des relations humaines. C'est lorsque l'unité sociale prend des proportions telles que ses membres ne peuvent plus se connaître en tant qu'individus que les relations impersonnelles viennent remplacer les contacts humains.

En rendant la première place aux relations humaines, la société se prémunira contre les dangers de la licence ou de l'anarchie et créera les conditions propices à l'épanouissement de la liberté individuelle. Ainsi la petite communauté villageoise sera-t-elle à l'abri d'un double péril : celui de la dictature de l'Etat et celui de l'anarchie inhérent à l'absence d'Etat.

Gandhi avait une conscience aiguë de l'importance que revêt l'indépendance pour l'homme, son indépendance économique. Sans elle, l'indé-

HUMAYUN KABIR, essayiste et philosophe indien ancien ministre du gouvernement indien, a écrit une œuvre considérable, et consacré plusieurs ouvrages à la vie, à la pensée et à la lutte de Gandhi. L'article que nous publions ici a été écrit dans le cadre d'un ouvrage collectif publié à New Delhi (1968) en l'honneur du centenaire de la naissance de Gandhi par la « Gandhi Peace Foundation », peu de temps avant la mort de l'auteur, en 1969.

pendance politique n'est que faux-semblant et la démocratie pure dérision. Une trop grande concentration des richesses, résultat malheureusement quasi-inévitable de la production de masse dans un régime de propriété privée, sape l'indépendance économique de l'homme. Jusque-là, l'analyse de Gandhi rejoint à peu près celle des socialistes, mais la solution qu'il préconise est toute différente. Les socialistes réclament l'élimination de la propriété privée et le maintien de grandes unités industrielles. Gandhi est partisan d'une dispersion de l'industrie qui limitera automatiquement l'accumulation des richesses entre les mains de quelques-uns.

La différence entre la solution socialiste et la solution gandhienne s'explique aisément, elle tient à une différence d'attitude envers l'homme.

Pour Gandhi, rien n'est plus important que l'homme : il faut donc éviter, dans toute la mesure du possible, de porter la moindre atteinte à sa liberté et réaliser l'égalité, base de son indépendance économique, par des méthodes pacifiques et non violentes.

Pour le socialiste, la liberté politique peut être conquise — et l'a été souvent — par le moyen d'une révolution sanglante. Gandhi considère qu'on ne saisit par là que l'apparence, non la substance de la liberté. Les résultats arrachés par une révolution violente risquent toujours d'être anéantis par une contre-révolution plus violente encore et ceux qui ont pris l'épée ont presque toujours péri par l'épée. C'est parce qu'il avait conscience de ce danger que Gandhi soutenait que l'homme devait conquérir sa liberté économique et politique sans recourir à la violence. Toute violence à ses yeux était fille de la haine, et la victoire sur la haine était le seul moyen de mettre un terme aux conflits entre les hommes.

A l'époque où nous vivons, l'attitude de Gandhi à l'égard de la violence confère à son message une résonance particulière. Le fait qu'il a conçu sa philosophie, non en désavouant les tendances de la pensée moderne, mais en regroupant certains de ses éléments en une doctrine nouvelle commande et l'attention et le respect.

Héritier de la tradition libérale, Gandhi voyait dans la liberté individuelle l'une des hautes valeurs de la

vie. Comme les philosophes anarchistes, il estimait que l'Etat devait s'immiscer le moins possible dans la vie de l'individu. Il croyait en cet élément traditionnel de la pensée socialiste qui est le collectivisme. Il se pénétra de tous ces enseignements mais leur imprima une orientation nouvelle.

Il croyait en la liberté individuelle, mais considérait que les droits ne trouvent leur source que dans l'accomplissement des devoirs. Il était pour la décentralisation, mais non pour l'abolition de l'Etat. Il estimait que tous les bienfaits de la vie devaient être partagés, mais il se refusait à prôner à cette fin l'usage de la violence.

Depuis les temps les plus reculés, les religions nous enseignent que l'homme ne peut vivre de haine, mais jusqu'à l'avènement de Gandhi, elles avaient fait de la pratique de la non-

violence une affaire essentiellement individuelle. Gandhi fut le premier à démontrer l'efficacité de la non-violence collective. Loin d'être un simple visionnaire, il remporta de grands succès sur le plan politique. Aussi son plaidoyer en faveur de la non-violence devait-il trouver un écho dans le monde entier. Partout se constituèrent des groupes qui voulurent appliquer ce nouvel instrument d'action politique à la solution de leurs problèmes.

De nos jours, la technique, en renversant les barrières du temps et de l'espace a unifié le monde. Jadis, les idées ne pouvaient voyager qu'au pas de l'homme. Jusqu'au milieu du siècle dernier, elles ne pouvaient progresser qu'à la vitesse de cent lieues à peine par jour. Aujourd'hui, il faut moins de deux heures à l'homme pour faire le tour du globe.

Voyageant à la vitesse de l'éclair,

SUITE PAGE 24

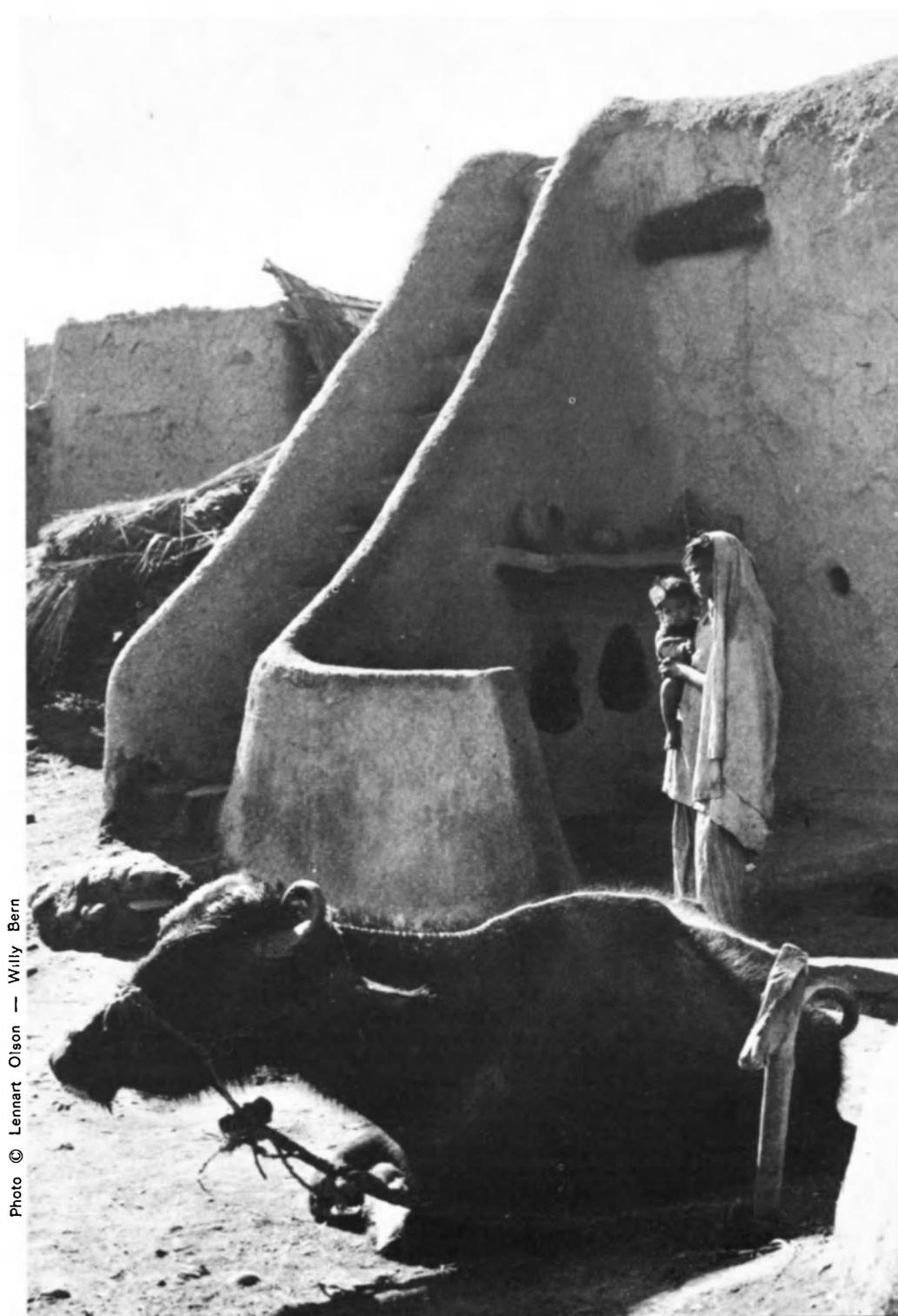


Photo © Lennart Olson — Willy Bern

Un village du Pendjab indien. Au début du 20^e siècle, 80 % de la population de l'Inde vivait dans 700 000 villages, pour la plupart très pauvres. « C'est là, disait Gandhi, le vrai visage de l'Inde. »

LE SAGE AU ROUET

Pour Gandhi, outil de relèvement social et économique des paysans indiens et instrument de lutte pour l'indépendance de l'Inde, le rouet est entré dans la légende du Mahatma. Gandhi disait que la faim passe avant la liberté, et ce fut pour nourrir des millions de paysans sans terre qu'il lança sa célèbre campagne du filage et du tissage à la main. Cet artisanat abandonné revécut dans des centaines de villages, qui se transformèrent. Simultanément, le boycott des tissus de fabrication étrangère permettait à l'Inde de contrôler sa production de coton. Gandhi prêchait d'exemple en filant lui-même plusieurs heures par jour, même en prison. Sur notre photo de gauche, on le voit assis près de son rouet qui était aussi pour lui le symbole du lien fraternel entre les hommes, et de la noblesse du travail manuel. Mais Gandhi a maintes fois précisé qu'il ne s'agissait pas d'un retour au passé. Il écrivait en 1921 : « Je me prononcerais en faveur de la mécanisation la plus totale si l'on pouvait grâce à elle éviter la misère et l'apathie qui s'ensuivent. » A droite, paysage industriel de l'Inde d'aujourd'hui.

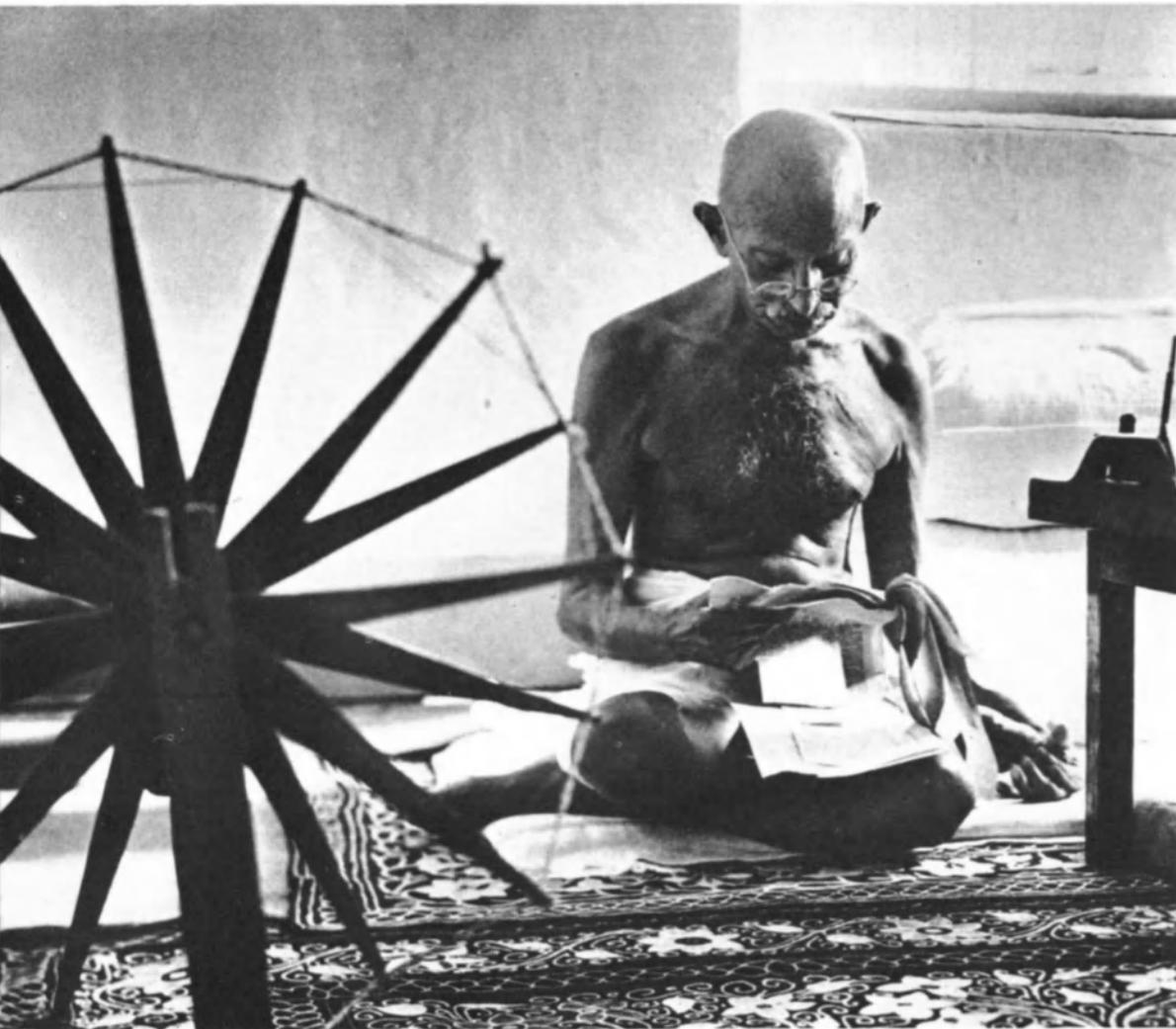


Photo Margaret Bourke - White, Life Magazine © Time Inc.

RÉVOLUTION SANS ARMES (Suite)

une idée peut atteindre toutes les parties du monde à la même minute, alors qu'il y a seulement vingt ans, l'imagination la plus délirante n'aurait pu concevoir un tel prodige. Les océans et les montagnes ne séparent plus les hommes, qui les franchissent d'un bond et se lancent maintenant à l'assaut du cosmos. L'unification technique du monde exige son unité économique, politique et culturelle, mais le monde ne pourra réaliser cette unité que s'il sauvegarde la diversité et l'autonomie des divers éléments.

La technique moderne a placé notre monde dans une situation telle que la guerre peut et doit être bannie. Jadis, les nations se faisaient la guerre pour des pâturages et pour la conquête d'un espace vital. Puis ce fut pour la conquête de matières premières et de débouchés. Elles vivaient constamment dans la crainte que la perte de territoires ne les condamnent à la famine et à la mort.

Pour la première fois, cette crainte a disparu grâce au développement de la science et de la technique. Chacun peut être assuré aujourd'hui d'avoir ce qui est essentiel à son existence, à condition que l'humanité applique ses

énergies à la poursuite de fins productives, et que les richesses ainsi créées soient réparties équitablement entre tous les hommes.

Les conflits ou les guerres ne sont donc plus nécessaires à l'homme pour survivre. Bien au contraire, c'est la guerre qui, de nos jours, menace son existence. L'homme a mis au point des armes de destruction capables d'anéantir non seulement les belligérants, mais le monde entier. Les Etats-Unis et l'Union soviétique possèdent, à eux seuls, assez d'engins nucléaires pour s'annihiler mutuellement et pour annihiler avec eux tous les autres habitants du globe.

Aujourd'hui, toute guerre importante peut atteindre des proportions planétaires et entraîner l'extinction de la race humaine. La science et la technique ont placé l'humanité dans une situation telle que celle-ci doit prendre conscience de son unité ou périr.

A maintes reprises, les grandes puissances se sont arrêtées au bord du gouffre parce qu'elles savaient qu'une guerre planétaire signifierait la destruction de l'humanité. Aujourd'hui, un certain équilibre de la terreur nous ménage une paix fragile.

Mais nous restons encore aveugles au fait que la violence au sein d'une même communauté peut être une menace tout aussi dangereuse, car il n'est pas de conflit intérieur qui puisse vraiment le rester. Il existe tant de ramifications au sein des nations et entre les nations qu'un tel conflit, quel que soit le lieu où il éclate, ne peut manquer de provoquer une intervention extérieure. La guerre civile espagnole a débuté par un conflit entre deux groupes espagnols rivaux, mais n'a pas tardé, du fait de l'intervention de grandes puissances, à se transformer en une répétition générale de la Deuxième Guerre mondiale. Le Vietnam vient nous rappeler cruellement que les grandes nations ne peuvent s'empêcher de s'immiscer dans les affaires des Etats plus faibles. Les problèmes du Moyen-Orient pourraient être résolus si les grandes puissances ne s'en mêlaient pas. Nous ne pouvons donc avoir aucune garantie pour l'avenir si nous ne parvenons pas à bannir la violence, aussi bien à l'intérieur des nations qu'entre les nations.

Les conflits humains commencèrent avec Caïn lorsque celui-ci a refusé d'être le gardien de son frère. Aujourd'hui,



Photo © Rune Hassner - Bern, Paris

d'hui, l'enchaînement des événements oblige un nombre de plus en plus grand d'entre nous à travers le monde à comprendre que chacun doit accepter de se considérer comme le gardien de son frère, de tous ses frères.

L'ŒUVRE maîtresse de Gandhi dans ce domaine est d'avoir tenté de combattre le mal par des campagnes de non-violence. Même les hommes d'Etat qui répugnent à l'emploi de la force ne lui déniaient pas toute efficacité sur le plan politique. Pour Gandhi, la seule méthode qui s'offre à l'homme civilisé pour régler ses affaires intérieures ou extérieures est la persuasion. Il veut éliminer la force brutale, lui substituer la pression morale.

Ainsi sa méthode se ramène-t-elle essentiellement à la résistance non violente au mal. Le processus doit commencer par une action de l'homme sur son prochain, ce qui permettra d'atténuer les conflits qui mettent aux prises l'homme avec lui-même et les hommes entre eux. Souvent, les tensions internationales ne sont que le reflet de tensions qui existent à l'inté-

rieur des nations, tout comme les tensions qui s'exercent au sein d'une société résultent souvent de celles qui existent dans la conscience de l'individu. Celui qui parvient à vaincre les tensions de sa conscience et réalise sa propre cohésion devient comme un foyer qui irradie de l'énergie. Pour résoudre le problème de la violence aussi bien à l'intérieur des nations qu'entre les nations, Gandhi proposait de former un ensemble d'hommes et de femmes qui auraient surmonté leurs tensions intérieures et qui aideraient à surmonter celles qui s'exercent à l'intérieur de la société. Une fois réduites ces tensions sociales, les tensions internationales s'estomperaient d'elles-mêmes.

Recherchant les causes premières des tensions et de la haine, Gandhi est arrivé à la conclusion qu'elles résidaient dans l'injustice et dans l'inégalité entre les individus et entre les nations. L'Etat s'efforce de réduire les causes de tension à l'intérieur de la nation par l'égalité devant la loi et en imposant les ressortissants en fonction de leurs ressources. Le développement des relations entre nations exige l'application de méthodes analogues pour assurer la justice et tempérer les iné-

galités les plus criantes. C'est l'un des paradoxes de notre époque que plus la technique rapproche les hommes, plus les Etats dressent de barrières pour les empêcher de communiquer librement entre eux.

Aujourd'hui, le monde est irrésistiblement poussé vers l'unité. Encore faut-il pour qu'un ordre mondial puisse s'instaurer, que deux conditions soient remplies. La première est que chaque élément de l'humanité, même le plus petit, se voie assuré de la plénitude de son autonomie et de sa liberté culturelles. L'un des traits les plus surprenants de ce dernier demi-siècle est qu'on ait pu voir se former des superpuissances, tandis que l'aspiration à l'autonomie gagnait de proche en proche leurs éléments les plus petits.

La seconde condition c'est que se crée, dans toutes les parties du monde un corps d'opinion éclairée. De même que le pouvoir civil a vu s'accroître son autorité à mesure que son impartialité était plus largement reconnue, de même l'autorité mondiale sera mieux acceptée si elle assure à chacun la justice et le respect de la personne.

Gandhi fut un révolutionnaire qui voulut transformer la nature humaine,

mais il savait, en réaliste qu'il était, qu'on jugerait l'arbre à ses fruits. Il s'est donc intéressé, pour commencer, à l'homme, et c'est lui qu'il tenta d'abord de réformer. Il savait qu'un premier pas, si modeste soit-il, peut avoir les conséquences les plus profondes.

La technique de Gandhi était donc celle qui convenait à l'action de petits groupes, à l'application de programmes d'abord modestes. Refusant d'admettre que la fin justifie les moyens, il considérait que les moyens sont tout aussi importants que les fins. Que l'homme conforme ses actes à ce principe et il ne parvient pas seulement à élever son âme, il infléchit aussi le cours de l'histoire, dans le sens de la pureté.

C'est dans sa pensée et dans l'action que Gandhi mena, au soir de sa vie, que l'on trouve l'illustration suprême de sa foi en la non-violence et en la prééminence de l'homme. Les dix années qui s'écoulèrent de 1937 à 1947 furent, pour l'Inde, des années d'épreuves et de troubles. A mesure qu'approchait le jour de son indépendance, les conflits d'intérêt entre les différentes fractions de la population connaissaient un regain d'âpreté.

L'Inde obtint son indépendance, mais au prix de son unité ; elle acquit sa liberté, mais au prix de violences et de meurtres. Gandhi ne se laissa pas emporter par cette vague de haine et de passion qui mit aux prises les diverses communautés. Après avoir aidé à ramener le calme dans les esprits, d'abord à Noakhali, puis dans l'Etat de Bihar et à Calcutta, il vint à Delhi où des émeutes avaient éclaté après la partition.

Avec le courage qui était la marque de son caractère, Gandhi va au-devant des foules déchaînées et se fait l'apôtre de la réconciliation et de l'amitié. Ses réunions de prières deviennent pour les multitudes des villes et des campagnes une source d'énergie et de consolation, mais les passions sont à ce point exacerbées que certains esprits égarés tentent de les empêcher.

Devant les oppositions, les menaces et les attaques, Gandhi demeura impavide. On tenta de l'assassiner en septembre 1947, à Calcutta. On essaya encore plusieurs fois à Delhi, on continua en vain de le menacer. Rien ne peut le détourner de la voie qu'il s'est tracée : celle de l'amitié, de la compassion, de la fraternité humaine. Avec un courage et une passion exemplaires, il continue son combat, marquant chacun de ses actes du sceau de la grandeur comme il n'a cessé de le faire depuis l'époque où il se dressait contre la tyrannie en Afrique du Sud, mais peut-être lui restait-il à atteindre encore d'autres sommets et ce fut cette ascension qui marqua les six derniers mois de sa vie. De ses paroles et ses actes émanèrent alors une douceur et une énergie nouvelles qui gagnaient tous ceux qui l'approchaient.

L'UNE DES DERNIÈRES RÉFLEXIONS DE KARL JASPERS: GANDHI

Tous les biens terrestres de Gandhi, qui avait fait vœu de pauvreté, sont réunis à New Delhi, dans la maison devant laquelle il a été assassiné : bols et couvert de bois, trois singes de porcelaine, son journal, sa montre, son livre de prières, ses lunettes, un crachoir, un coupe-papier, deux paires de sandales.



Photo Gandhi Smarak Sangrahalaya, Ahmedabad

CE n'est pas par les armes, mais par la non-violence, fondée sur le droit, que Gandhi a libéré l'Inde de la domination anglaise. Son action fut politique, car il eut affaire au pouvoir, mais il donna à cette politique un caractère sans précédent.

Dans un monde qui prétendait vivre selon l'esprit du droit et de la morale, Gandhi vint lever le voile de l'hypocrisie. Il mit en pleine lumière le règne de la violence, non seulement par l'analyse (cela avait été fait depuis longtemps), mais surtout par l'expérience vécue : il s'exposa lui-même à la violence ; il la subit pour tous les hommes, et à leurs yeux.

La grande force de Gandhi tenait à ce qu'il était prêt à endurer toutes les ripostes du pouvoir établi et à ce qu'il entraînaient les masses populaires de l'Inde à adopter la même attitude. Il étonna le monde par le style méthodique, et exaltant pour le peuple indien, de sa lutte non-violente contre la violence.

Cet homme voulait l'impossible : une politique établie sur la non-violence. Et il y réussit pleinement. L'impossible serait-il ainsi devenu possible ?

Gandhi repoussait toute violence physique. Emprisonné tant de fois, menacé dans sa vie et finalement assassiné, il fut victime de la violence. Mais refusait-il pour autant toute forme de violence ? C'est là le cœur du problème. Aussi sincère et peu équivoque qu'il fût lorsqu'il déclarait vouloir convaincre l'adversaire, le convertir, s'entendre avec lui, Gandhi, en fait, recourut délibérément à la contrainte morale. Sa capacité personnelle de souffrance, dont l'efficacité était immensément amplifiée par l'écho qu'elle trouva dans l'endurance du peuple indien, devint en elle-même cette sorte de « violence » qui allait finalement chasser les Anglais de l'Inde.

Souvenons-nous de cette très ancienne théorie indienne sur la puis-

sance des ascètes. Par les mortifications inouïes qu'ils s'imposaient, ils accumulaient un pouvoir magique qui leur conférait la maîtrise de toute chose. Les dieux mêmes craignaient le pouvoir de ces ascètes. L'auto-discipline que s'est imposée Gandhi résulte assurément d'une violence exercée sur l'intériorité de son être. Pareil viol de soi n'est cependant pas voie délibérée de connaissance de soi. En effet quiconque se violence ainsi est prêt à faire violence à autrui. Dans le cas de Gandhi, contraindre les autres par la pression morale est un des facteurs de l'action.

Si sa méthode de non-violence ne peut éliminer réellement la violence, mais seulement la transférer, il n'en reste pas moins que Gandhi a obtenu ses succès politiques sans jamais recourir à la violence physique, et que sa lutte n'a été marquée que d'un minimum d'actes violents, isolés, commis contre son gré par quelques Indiens.

N'a-t-il pas ainsi trouvé une méthode d'action politique par laquelle le droit l'emporte sur la force ? Tel est le deuxième point significatif. Pour comprendre vraiment sa réussite, il est essentiel de voir ce qui en fait un événement unique si remarquable.

L'histoire nous enseigne que l'obéissance peut être imposée par celui qui admet l'extermination des hommes et qui fait derrière lui le désert : ce fut le cas des Athéniens à Samos, des Romains en Palestine, de l'Eglise médiévale en Provence, de Cromwell en Irlande. Illimitée et sans scrupules, une tyrannie absolue est toujours possible, qu'elle procède d'une politique sans merci ou qu'elle invoque l'autorité d'un Dieu révélé. Pareille terreur provoque la soumission qui anéantit des peuples farouchement attachés à leur liberté.

Jusqu'à quel point la puissance régnante est-elle prête à sévir lorsqu'elle est menacée ? Placés devant ce grand problème, les Anglais ont choisi : mieux vaut perdre le pouvoir que de le maintenir par la terreur. Gandhi avait le droit de parler en public. Même en prison, il lui était encore permis d'agir. La libéralité des Anglais et leur conception du droit laissèrent à Gandhi une marge suffisante pour la réalisation de son œuvre. Sa réussite est due plus encore à la conception anglaise de la politique qu'à la sienne propre.

Néanmoins, un fait d'importance demeure, unique en son genre : un homme a délibérément, et toute sa vie en a été une convaincante illustration, transformé en instruments d'action politique des valeurs supra-politiques.

Gandhi s'est fait le théoricien de sa propre action. Sa politique prend appui au-delà de la politique, sur un fond religieux qui relève de la vie intérieure. Il s'agit du Satyagraha, principe de la ferme adhésion à l'être, à la vérité. Gandhi donne lui-même l'exemple. Toute résistance manifestée doit

découler des forces vives de l'amour, de la foi et de l'esprit de sacrifice. « Le *satyagrahi* doit professer la vérité, la chasteté, le courage, le sacrifice de soi ; il doit accepter avec joie toutes les souffrances dont on l'accable. » Il ne végète pas dans la passivité, mais il est un « guerrier de la vérité ». « Le *satyagrahi* s'exerce à la discipline mentale et spirituelle comme le corps s'exerce au métier des armes. » Il vit dans la purification de soi.

Gandhi pourrait faire penser aux ascètes indiens des millénaires passés. Mais il se distingue d'eux tous en premier lieu par le fait qu'il ne s'est pas retiré du monde mais qu'il en a, au contraire, assumé la responsabilité. Dans le même sens, ce qui le différencie en outre des saints ascètes, c'est que sa vie tout entière fut une quête inlassable, c'est qu'il ne relâcha jamais son effort de purification de soi et qu'il conserva le sens de la culpabilité. Il ne voulait à aucun prix être tenu pour un saint. Ce fut une de ses plus hautes préoccupations que de dénoncer toute tentative de déification de sa personne, de s'opposer à la pression des Indiens à la recherche du *Darshan*. (1) A ses yeux, tout pouvait être gâché par l'attitude de ceux qui voulaient ainsi le dénaturer.

CE qui fait la grandeur de Gandhi, c'est, à notre époque, d'avoir par l'esprit de sacrifice armé la politique de valeurs supra-politiques. Pour lui, la politique, loin d'être séparable de l'éthique et de la religion, s'y enracine, et sans restriction : mieux vaut mourir, mieux vaut laisser « effacer le peuple tout entier de la carte », que de renoncer à la pureté de l'âme.

Gandhi offre de nos jours l'exemple unique d'une politique morale et religieuse de l'homme qui se présente tel qu'il est.

Humilié en Afrique du Sud en raison de sa race, tout imprégné encore de son origine indienne, mais pourvu d'une éducation anglaise, cet homme est poussé à agir par son amour d'une Inde libre qui retrouverait sa dignité ; il est en même temps animé d'un esprit de sacrifice absolu, tout en restant constamment ouvert à ce sentiment de culpabilité qui contraint à renouveler ses choix.

Nous avons aujourd'hui à répondre à cette question : par quels moyens pouvons-nous échapper à la violence physique, à la guerre, et éviter ainsi l'anéantissement par la bombe atomique ? Gandhi nous a donné, par l'acte et la parole, la vraie réponse : seules des valeurs qui la dépassent peuvent donner à la politique la force qui nous sauvera. Qu'une telle réponse nous soit donnée aujourd'hui par un homme de l'Asie peut être exaltant.

(1) Contemplation d'un saint, d'un sage ou d'une divinité.

KARL JASPERS, né à Oldenburg (Allemagne) en 1883, mort à Bâle (Suisse) en février 1969, est l'un des grands philosophes existentialistes. Son œuvre s'étend sur plus d'un demi-siècle, et a exercé une influence considérable sur la pensée contemporaine. L'article que nous publions ici, l'un des derniers qu'il ait écrits, fait partie d'un recueil collectif « Mahatma Gandhi 100 Years », récemment publié par la « Gandhi Peace Foundation » en l'honneur du centenaire de la naissance de Gandhi.

GANDHI ET LES ÉTUDIANTS DEVANT LA POLITIQUE

L'OPINION de Gandhi sur la politique dans l'enseignement reste d'une grande actualité pour l'Inde et pour tous les Etats membres de l'Unesco. C'est actuellement le problème qui se pose avec le plus d'acuité dans tous les pays du monde. Pendant la seule année universitaire 1967-1968, il y a eu des émeutes et des soulèvements d'étudiants dans cinquante-six des quatre-vingts Etats membres de l'Unesco qui ont des universités (les quarante-cinq autres n'en possèdent pas encore).

La pensée de Gandhi sur le thème de la politique dans les établissements d'enseignement peut se résumer en quatre propositions :

- les établissements d'enseignement sont des institutions politiques ;
- les établissements d'enseignement doivent intervenir lors des grandes crises politiques nationales ;
- les établissements d'enseignement ne doivent pas intervenir dans la politique des partis ;
- les établissements d'enseignement doivent mériter leur nom.

Les établissements d'enseignement sont des institutions politiques.

L'ancien aphorisme, selon lequel l'éducation est ce qui libère, demeure aussi vrai que jamais », écrivait Gandhi dans *Harijan*, le 10 mars 1946. Peut-être ce commentaire résume-t-il de la meilleure façon possible son opinion sur la politique dans l'enseignement. Pour lui, l'éducation était une formation multiple, à commencer par celle du caractère, devant préparer l'homme à servir l'humanité. Libération signifiait pour lui délivrance de toutes les formes et tous les degrés d'esclavage, intérieur et extérieur.

Si la politique est l'art de servir l'humanité pour lui permettre de conquérir

par

Malcolm S. Adiseshiah

Directeur général adjoint de l'Unesco

les droits et les libertés qu'ont consacrés, depuis lors notre Constitution et la Charte des Nations Unies, à savoir le respect universel des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion, alors les établissements d'enseignement sont des institutions politiques au sens étymologique du terme.

Les écoles et les universités initient leurs membres, étudiants et professeurs, à la science et à l'art de la libération. L'éducation est la science, la libération est l'art. L'éducation est apprentissage et formation, la libération est extirpation et affranchissement.

Dans les établissements d'enseignement, l'individu apprend à se connaître et à connaître le monde qui l'entoure et agit de façon à se libérer lui-même, et à libérer ceux qui l'entourent, d'un même esclavage. C'est en ce sens que Gandhi voyait dans les établissements d'enseignement des institutions politiques au sens le plus élevé de la vocation politique.

Les établissements d'enseignement doivent intervenir lors des grandes crises politiques nationales.

« Aux beaux jours de la non-coopération, les élèves et les professeurs furent invités à quitter leurs établissements. Certains de ceux qui ont répondu à l'appel du Congrès ont tenu bon et remporté une grande victoire pour le pays et pour eux-mêmes », écrivait Gandhi dans sa version révisée du programme constructif qu'il avait d'abord énoncé en 1941 et qu'il a finalement rendu public à Poona, le 13 novembre 1945.

La vie d'une nation connaît des moments de crise, rares mais exaltants, tels que l'Inde en a vécus quand Gandhi et le Congrès ont appelé les étudiants et leurs maîtres à quitter les établissements d'enseignement et à prendre part à la lutte nationale.

Tout le monde ne rencontre pas, dans son existence, des occasions comme celle-ci, et personne n'en ren-

contre souvent, a-t-il dit devant l'All India Congress Committee réuni à Bombay en 1942, à la veille de l'adoption de la résolution demandant le départ des Britanniques. Voici le *mantra* que je vous donne : agir ou mourir. Dans tous les combats menés pour la liberté dans le monde entier, les étudiants ont joué un très grand rôle. Telles furent ses paroles.

A ces moments décisifs pour la vie même d'une nation, la politique se trouve investie d'une mission sacrée et c'est elle qui sous-tend la vie de tous les secteurs de la société. Éléments de cette société, les établissements d'enseignement participent alors à la politisation de toute la vie sociale, publique et privée. Cette participation doit toujours se conformer aux deux absolus inséparables, la *satya* et l'*ahimsa*, c'est-à-dire vérité et non-violence. Il n'y a place pour aucune *himsa*, ou violence, chez l'étudiant et le professeur profondément et totalement engagés dans le mouvement national. A l'heure de l'assaut final, a déclaré Gandhi, les étudiants et les professeurs quitteront leurs établissements et, s'il le faut, se sacrifieront pour la liberté de leur pays. Ce sacrifice est total parce qu'il est non violent.

Dans cette même déclaration de Poona, Gandhi a déploré profondément toute forme de non-participation des grandes crises politiques nationales. Il attribuait cette passivité à l'attrait fallacieux et artificiel exercé par l'enseignement d'alors.

En invitant ainsi les établissements d'enseignement à jouer leur rôle dans les crises politiques nationales, Gandhi, en fait, ne refuse pas aux étudiants et aux professeurs ce que Harold Laski appelle le droit ultime de tout citoyen, le droit de se révolter. Cette responsabilité dernière et précaire que détient chaque citoyen, mais qu'il détient seulement en tant que citoyen et non pas en tant que professeur ou étudiant, est pour chacun, dans son for intérieur, un problème de conscience individuelle.

Mais la conscience n'est pas toute simple. Elle peut nous armer de courage, mais aussi nous insuffler le doute et la peur. Elle peut nous faire dire avec Gandhi : « Laissez-moi à Dieu et au chaos. » Elle peut tout aussi bien nous amener à déclarer avec lui que nous sommes peut-être en train de faire une gigantesque bêtise. Sous aucun prétexte, cependant, avertissait

MALCOLM S. ADISESHIAH est Directeur général adjoint de l'Unesco, à laquelle il appartient depuis 1948. Il a été auparavant professeur de sciences économiques à l'Université de Calcutta et a dirigé pendant dix ans le département des sciences économiques de l'Université de Madras. Spécialiste des problèmes économiques ruraux dans l'Etat de Madras, il a fait partie du groupe d'économistes qui a mis au point, avant l'indépendance de l'Inde, le plan décennal pour l'industrialisation du pays.

Gandhi, ils (les participants) ne doivent employer la force contre ceux qui ne partagent pas leurs idées ou contre les autorités. L'*ahimsa* est la marque de la participation politique quand elle émane de la conscience.

Les établissements d'enseignement ne doivent pas intervenir dans la politique des partis.

La politique des partis n'est pas l'affaire des étudiants. Voués à l'étude et à la recherche, ils ne sont pas des hommes politiques. Ils n'ont pas à recourir à des grèves politiques. Les étudiants doivent avoir leurs héros mais ils doivent les honorer en imitant ce qu'il y a de meilleur en eux et non en faisant la grève, écrivait Gandhi en termes non équivoques dans ce même programme constructif de novembre 1945, au sujet de l'engagement des établissements d'enseignement dans la politique quotidienne.

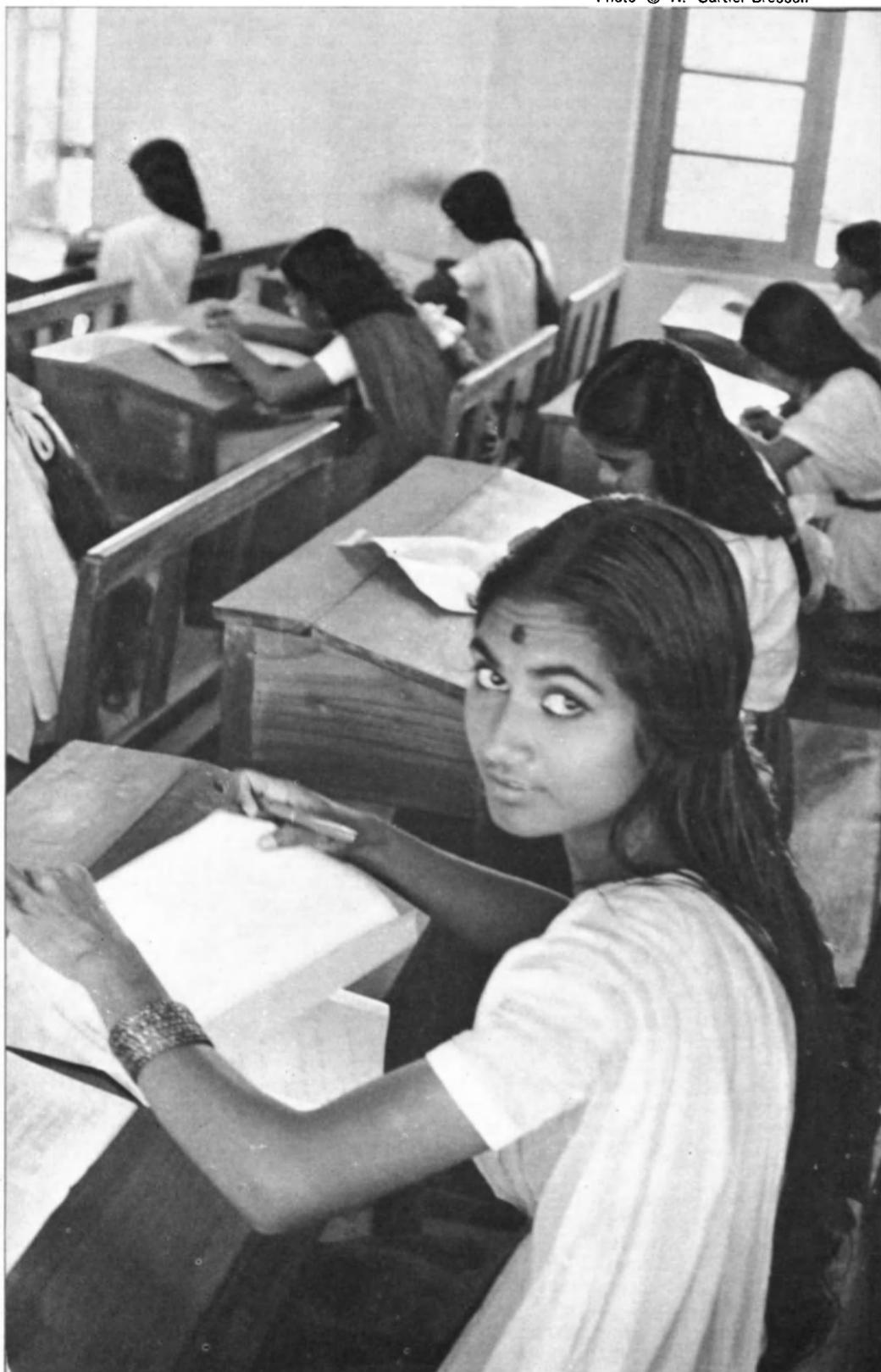
Cette directive est tout à fait claire et semble s'adresser directement aux étudiants d'aujourd'hui qui font la grève, défilent, incendient tramways et autobus et jettent des pierres sur les trains, blessant des vieillards, des femmes et des enfants, voyageurs sans défense. Ces manifestations politiques d'étudiants, auxquelles participent quelques professeurs, sont présentées comme des protestations contre une politique linguistique, le tracé d'une frontière entre Etats et autres sujets de différends entre partis.

Les établissements d'enseignement, les professeurs et les élèves doivent-ils être mêlés à ces aspects de la vie politique, qui n'ont pas un caractère national et qui toujours s'accompagnent de violence? La réponse de Gandhi est un **non** catégorique.

Quant à moi, lorsque j'appartenais à l'Université de Madras, je répondais aussi *non*, et maintenant, à l'Unesco, je réponds toujours *non*.

Il n'appartient pas aux écoles et aux collèges de s'engager politiquement et de participer activement à la vie politique quotidienne. Ces établissements n'ont pas été créés pour cela. Ils n'ont pas de compétence ou de vocation spéciale dans ce domaine.

Comme le souligne Gandhi, la fonction unique des écoles et des collèges est essentiellement l'étude : ils sont voués à la recherche de la vérité, à l'acquisition des qualités de tolé-



rance, de compassion, des sentiments d'égalité et de justice. Comment chercher la vérité quand on défile en criant des slogans ? Comment apprendre la tolérance quand on porte un couteau ou un bâton à pointe d'acier dans des manifestations, et que l'on poignarde son adversaire ? Comment apprendre la compassion quand on passe la journée à arrêter des trains et à lapider des voyageurs sans défense ?

Comment pouvez-vous acquérir le sens de l'égalité quand la grève, à l'école ou au collège, est fondée sur la conviction que, si tous les Indiens sont égaux, vous êtes « plus égaux » que ceux qui refusent de faire la grève, appartiennent à un autre Etat, parlent une autre langue ou sont membres d'un autre groupe politique ? Où est le concept de justice dont vous êtes censés vous imprégner, quand vous incendiez le bien d'autrui, les autobus, les tramways et les maisons ?

N'est-ce pas précisément pour permettre aux établissements d'enseignement et à ceux qui travaillent de s'acquitter de leurs fonctions qui sont de rechercher la vérité et de faire l'apprentissage des valeurs humaines, qu'on leur accorde, dans ce pays et partout ailleurs, des privilèges spéciaux et une large autonomie de pensée et d'action ?

Ce principe n'est-il pas vérifié dans sa transgression même, quand les étudiants se mêlent de la politique partisane, par le fait que cette participation est presque toujours marquée par la violence ripostant à la violence ?

Je mesure combien il est difficile de rester inactif à l'école et à l'université, quand on se pénètre des principes de vérité et d'intégrité et que l'on voit autour de soi la corruption et le mensonge ; quand notre tête est pleine des idées de justice et qu'on ne voit partout qu'injustice, quand on étudie les classiques de la liberté et qu'en même temps diverses formes de tyrannie mesquine règnent dans l'administration et les municipalités ; quand l'absolu de la non-violence, proclamé avec intransigeance, se heurte à ce que Herbert Marcuse appelle notre société fondamentalement totalitaire qui emploie des techniques subtiles de violence contre les éléments extérieurs au système, parmi lesquels figurent les étudiants.

Cependant, les manœuvres politiques des partis se rapportent rarement à ces valeurs. Et puis, l'étudiant et le professeur n'ont pas le choix. Ils sont comme les cosmonautes ; leur situation est même encore plus critique. Ils doivent recevoir une formation approfondie.

Gandhi estimait qu'il faudrait peut-être pour cela augmenter d'un an la durée des études supérieures. Il faut que le mécanisme d'acquisition des connaissances les imprègne jusqu'à la moelle et qu'ils soient aptes à penser par eux-mêmes. Ils en ont besoin pour faire face à toutes les éventualités, s'ils veulent éviter une catastrophe pour

eux-mêmes et encore plus pour les millions de personnes qui dépendront d'eux à l'avenir.

Tel est le prix de la situation privilégiée des établissements d'enseignement : une discipline qui est en même temps une invite à l'étude patiente et à un travail intensif de formation personnelle.

Il va sans dire que je ne cherche pas à séparer les établissements d'enseignement du reste de la collectivité, à les ériger en tours d'ivoire isolées des réalités sociales et nationales.

Je ne veux pas dire non plus qu'il n'y a rien à apprendre hors des salles de classe et des amphithéâtres. Je dis seulement que le processus d'apprentissage commence là où il doit commencer : dans les établissements d'enseignement.

La société actuelle plonge l'éducation dans une crise profonde tant en ce qui concerne les concepts que les systèmes. Sur le plan des concepts, l'éducation n'est pas le fait de se conformer à ce qu'on lit ou à ce qui vous est enseigné, mais l'apprentissage d'une réflexion personnelle, base de la divergence et du dialogue ; elle consiste à apprendre non pas à penser comme tout le monde, mais à n'être pas d'accord et à discuter en hommes civilisés.

Dans les établissements d'enseignement, ce concept de l'apprentissage peut être appliqué à plein temps. Sur le plan des systèmes, on sait aujourd'hui que l'hypothèse héritée du passé selon laquelle la vie peut être divisée en deux phases, celle de l'acquisition du savoir (conçu comme le remplissage d'un réservoir) et celle de sa restitution (l'ouverture des robinets du réservoir), est erronée. On sait aussi qu'il est vain d'espérer qu'en vidant les réservoirs à l'école, on pourra les remplir plus tard.

L'éducation n'est plus une préparation à la vie. Elle fait partie de la vie. L'éducation n'est plus la voie d'accès à la société. Elle est au centre de la société. L'éducation ne peut se fonder sur les seules réalités nationales, si elles sont plus nostalgiques que prospectives. L'éducation et le travail ne sont plus en conflit : le travail et la vie ne s'entre-dévoient plus. L'éducation est un travail : elle s'insère dans le temps de travail et la production. Elle est aussi un jeu. Elle est l'ère prochaine des loisirs.

C'est donc à nos risques et périls que nous négligeons les études à un moment quelconque de la vie. Gaspiller les premières années de la vie scolaire à jouer à la politique implique un apprentissage qu'il faudra désapprendre plus tard. Car l'apprentissage est un processus continu et permanent.

On apprend toujours quelque chose, le rudiment ou un métier, les valeurs humaines ou les désirs inhumains, à se former soi-même ou à rater sa vie. On peut être actif au service du bien, ou laisser l'oisiveté enfanter ses rejetons difformes. Ne pas apprendre à penser et à raisonner sur les bancs de l'école,

PENSÉES DE GANDHI SUR L'ÉDUCATION

préférer la politique dans l'espoir de faire cet apprentissage plus tard, c'est transformer la vie d'adulte qui devrait être un épanouissement intellectuel, en un vaste hôpital psychiatrique, en une triste maison de redressement, en une sorte de prison morale et spirituelle.

Si tel est l'enjeu, les universités ne doivent participer, ni comme acteur benévole ni comme instrument, aux jeux ruineux de la politique partisane.

Les établissements d'enseignement doivent mériter leur nom.

Mais cette attitude de Gandhi réprochant l'entrée de la politique dans les établissements d'enseignement découle d'une conception particulière et bien définie de l'école et de l'université. C'est pourquoi je voudrais citer quelques commentaires du Maître sur l'éducation.

L'éducation n'est pas l'étude des lettres, mais la formation du caractère, la connaissance du Dharma, écrivait-il le 25 mars 1939. L'étudiant est celui qui est avide de savoir ; le savoir est la connaissance de ce qui mérite d'être su.

Une constante mise en question et une solide curiosité sont les conditions préalables de toute étude. Il faut un nouveau type d'éducation pour créer un monde nouveau. L'enseignement universitaire devrait avoir pour but de

« Notre tristesse et notre honte, ce n'est pas tant l'analphabétisme que l'ignorance: c'est pourquoi, en ce qui concerne l'éducation des adultes, j'aurai un plan intensif de lutte contre l'ignorance avec des maîtres triés sur le volet et un programme soigneusement mis au point. Ce qui ne veut pas dire que je ne leur enseignerai pas l'alphabet. Je suis trop conscient de son importance pour le dédaigner ou pour sous-estimer sa valeur en tant que véhicule de l'instruction.

« Savoir lire et écrire est primordial pour les adultes qui veulent accéder à une profession. L'analphabétisme des masses est le péché et la honte de l'Inde et doit être liquidé. Bien entendu, la campagne d'alphabétisation ne doit pas être limitée à l'enseignement de l'alphabet. Elle doit aller de pair avec la diffusion de connaissances utiles. »



« L'idée ancienne était de compléter le programme ordinaire d'enseignement par l'apprentissage d'un métier manuel; c'est-à-dire que celui-ci était enseigné tout à fait à part, ce qui me paraît une erreur fatale. Le maître doit apprendre lui-même le métier et y rapporter ses connaissances, de sorte qu'il transmettra tout ce savoir à ses élèves par l'intermédiaire du métier manuel qu'il aura choisi.

« Prenons l'exemple du filage. A moins de connaître l'arithmétique, je ne peux pas dire combien de mètres de fil j'ai filé, ni en combien de tours de rouet. Il faut donc que j'apprenne les chiffres, l'addition, la soustraction, la multiplication et la division. Lorsque j'aurai à faire des opérations compliquées, il me faudra me servir de symboles et ainsi apprendre l'algèbre. Et même, ici, je préconiserai l'utilisation de lettres de l'alphabet hindoustani plutôt que de l'alphabet romain.

« Passons à la géométrie: y a-t-il de meilleure démonstration du cercle que la roue même du rouet? On peut l'en-

seigner de cette façon sans même mentionner le nom d'Euclide.

« Mais, direz-vous, comment peut-on faire une leçon de géographie et d'histoire à propos du filage? Il y a quelque temps, j'ai trouvé un livre intitulé: « Le Coton. Histoire de l'Humanité ». Ce livre m'a passionné comme un roman. Il racontait d'abord l'histoire des temps anciens, quand et comment le coton a été cultivé pour la première fois, les étapes de son développement, le commerce du coton entre les pays, etc. En mentionnant ces pays, je donnerai naturellement quelques renseignements sur leur histoire et leur géographie, dirai sous quels régimes les divers traités commerciaux ont été signés à chaque époque, pourquoi certains pays doivent importer du coton et d'autres du tissu, pourquoi les pays ne peuvent pas tous cultiver le coton dont ils ont besoin. Ces questions m'amèneront à aborder l'économie et quelques éléments d'agriculture. J'apprendrai à l'élève comment reconnaître les différentes variétés de coton, la manière de les cultiver, le sol où elles poussent.

« Toujours en partant du rouet, j'esquisserai l'histoire de la Compagnie des Indes Orientales, ce qui l'a attirée ici, comment elle a détruit notre industrie du filage, comment les raisons économiques qui l'ont amenée en Inde l'ont poussée à nourrir des aspirations politiques, comment elle est devenue un facteur déterminant de la chute des Moghols et des Marathas, et de l'établissement de la domination anglaise, puis du réveil des masses à notre époque. Les possibilités de cette éducation nouvelle sont, on le voit, illimitées. Et l'enfant apprendra bien plus vite puisque l'on ne chargera pas inutilement son esprit et sa mémoire.

« Je prends l'exemple du filage parce que je le connais. Si j'étais menuisier, j'enseignerais tout cela à l'enfant à propos de la menuiserie. »



SUITE PAGE 32

former de vrais serviteurs du peuple, prêts à vivre et à mourir pour la liberté du pays, écrivait Gandhi dans *Harijan*, le 31 juillet 1937.

Je ne peux m'empêcher de comparer la doctrine de Gandhi en matière d'éducation et le système d'enseignement tel qu'il existe aujourd'hui en Inde. Non que Gandhi ignorât les insuffisances de l'éducation de son temps. Ecrivain dans le *Hind Swaraj* en décembre 1939, il conclut de façon assez radicale que les études — élémentaires ou supérieures — ne sont pas nécessaires parce qu'elles ne font pas de nous des hommes et ne nous préparent pas à accomplir notre devoir. Gandhi insiste sur la notion de devoir, du *Dharma* en tant que but de l'éducation.

Quand l'Unesco l'invita, en 1947, à définir les droits de l'homme, Gandhi, dans une lettre en date du 25 mai 1947 écrite à Bhangi Colony, New Delhi, fit la réponse suivante: « Ma mère, qui ne savait ni lire ni écrire, mais était pleine de sagesse, m'a appris que tout droit qui mérite d'être acquis et conservé procède d'un devoir accompli. »

Mais il semble qu'aujourd'hui les établissements d'enseignement soient tombés encore plus bas vers la médiocrité et la futilité. Déperditions d'effectifs, abandons en cours d'études, redoublements et pratiques inefficaces,

paraissent être leurs traits distinctifs.

Un enseignement terne et routinier, l'étude imposée de « textes » sous forme de notes de pacotille prédigérées et erronées, des classes surpeuplées, le manque de temps qui empêche de réfléchir, de s'interroger et de questionner comme le voulait Gandhi, et finalement le bourrage de crâne érigé en méthode pédagogique, sont devenus partie intégrante de l'enseignement scolaire et universitaire en Inde.

Les systèmes d'examen inhibent la pensée (un professeur me disait récemment que l'étudiant qui prétendrait réfléchir dans une salle d'examen ne pourrait jamais terminer sa copie) et ne sont que des machines de classement simplistes. D'autre part, il n'existe aucun lien entre ce qu'on apprend à l'université et le quadruple idéal pédagogique défini si souvent par Gandhi: rechercher la vérité, faire son devoir, affermir son caractère, satisfaire aux exigences nationales du développement. Le spectre du chômage intellectuel hante l'étudiant de dernière année.

Ajoutons la confusion morale et la corruption matérielle qui semblent s'insinuer dans l'administration de l'enseignement, et le climat d'ennui mortel et de terrible irréalité où il baigne. Le tableau est-il trop sombre?

S'il reflète, même partiellement, la réalité, faut-il s'étonner que des écoles et universités, au lieu d'être des centres où l'on vivrait pour apprendre ensemble et où l'on apprendrait à vivre ensemble, deviennent le bouillon de culture de la révolution et de la violence estudiantine? Est-il surprenant, dans ces conditions, que la politique, dans ce qu'elle a d'étroit et de partisan, se soit maintenant introduite dans ces établissements?

N'est-il pas temps d'appliquer d'urgence les recommandations de la Commission de l'éducation de l'Inde qui a pour mission de réformer et de restructurer notre système d'enseignement et d'établir un dispositif permettant d'examiner de façon équitable toutes les doléances des étudiants et d'y répondre pleinement?

Dans ces conditions, l'appel de Gandhi n'est-il pas aujourd'hui plus insistant et plus actuel que jamais — si nous ne voulons pas que notre vie (celle de l'individu et celle de l'Etat, de la société ou de la nation, la vie internationale ou universelle) sombre dans le chaos et la destruction — cet appel qui tend à ce que les écoles de l'Inde redeviennent de véritables institutions d'enseignement et nos universités, des centres pour la recherche de la vérité et l'action en faveur du développement? N'est-il pas temps de nous mettre à l'œuvre?

PENSÉES DE GANDHI SUR L'ÉDUCATION (suite)

« Ce qu'il nous faut, ce sont des éducateurs pleins d'originalité, enflammés d'un véritable zèle, qui réfléchiront jour après jour à ce qu'il faudra enseigner à leurs élèves. Et ce n'est pas dans des livres poussiéreux que le maître peut acquérir ce savoir. Il faut qu'il sache observer et réfléchir et qu'il transmette ses connaissances verbalement en enseignant le travail manuel. Cela suppose une véritable révolution dans les méthodes d'enseignement et les conceptions des maîtres.

« Mais pourquoi — dira-t-on — un enfant perdrait-il sept ans à apprendre un métier manuel s'il se destine à une autre profession ? Par exemple, pourquoi un fils de boulangier qui sera plus tard employé de banque devrait-il apprendre à filer pendant sept ans ?

« Cette question trahit une totale ignorance du nouveau système d'éducation. Le garçon qui bénéficie de l'enseignement de base ne va pas à l'école seulement pour apprendre un métier. Il y reçoit une éducation primaire qui forme son esprit par l'intermédiaire du métier manuel. Je prétends que l'enfant qui a bénéficié pendant sept ans de cette nouvelle méthode fera un bien meilleur banquier que celui qui a reçu l'éducation primaire traditionnelle. Lorsqu'il entrera dans une école pour y apprendre son métier de banquier, ce dernier sera mal à l'aise car on n'aura pas éveillé toutes ses facultés. Les préjugés ont la vie dure. J'aurai fait du bon travail si j'ai réussi à vous convaincre que l'éducation nouvelle n'est pas un peu d'enseignement classique et un peu de travail manuel, mais un enseignement complet du premier degré sous la forme de l'apprentissage d'un métier manuel. C'est pourquoi, pour en revenir à mon premier propos, le maître qui enseigne le métier dans un esprit scientifique, doit utiliser de multiples approches qui contribueront toutes à développer les facultés de l'élève. »



« Il faut d'abord former les caractères et c'est la fonction de l'enseignement primaire. Ce qui est bâti sur de telles fondations durera. »



« Il n'y a pas de véritable formation de l'esprit sans éducation intelligente du corps, car l'âme doit s'éveiller en même temps que se développent le corps et l'esprit ; par éducation de l'âme, j'entends éducation du cœur. »



« Je voudrais révolutionner l'enseignement à l'université et l'organiser en fonction des besoins nationaux. On créerait des diplômes pour les ingénieurs mécaniciens et les autres. Ils seraient attachés aux différentes industries qui prendraient en charge leur formation.

« Je crois fermement que l'enseignement primaire en Inde doit être gratuit et obligatoire ; et je pense que nous n'atteindrons cet objectif qu'en apprenant aux enfants un métier utile au moyen duquel on cultiverait leurs facultés mentales, physiques, et spirituelles. Ne croyez pas que des considérations financières soient sordides ou déplacées en matière d'éducation. Notre pays a accumulé tant de retard dans ce domaine que nous ne pouvons pas espérer au cours de cette génération remplir nos obligations envers la nation dans le temps qui nous est imparti, si la mise en œuvre de ce programme doit dépendre de nos possibilités financières. J'ai donc pris la liberté, au risque de me discrediter totalement comme réalisateur, de suggérer que l'enseignement ait un système de financement autonome.

« Il n'y a rien de sordide dans ces calculs. Une véritable économie ne va jamais à l'encontre des normes éthiques les plus hautes, tout comme la morale, pour être digne de ce nom, doit être aussi de la bonne économie. Un système économique qui répand le culte de Mammon et permet aux forts d'amasser des richesses aux dépens des faibles est aussi odieux et malfaisant que scientifiquement

faux. L'économie doit, au contraire, être au service de la justice sociale, garantir le bien de tous y compris les plus faibles et fournir les bases indispensables d'une vie décente. »



« Quelle que soit la solution valable pour les autres pays, en Inde en tout cas, où plus de 80 % de la population est agricole, et 10 % industrielle, il est criminel de donner un enseignement purement littéraire et de former des garçons et des filles inaptes par la suite au travail manuel. En vérité, puisque nous consacrons la plus grande partie de notre temps à travailler pour gagner notre pain, je prétends que nos enfants doivent apprendre dès leur plus jeune âge la dignité du travail manuel. Il ne faut pas que notre enseignement les conduise à le mépriser. Il n'y a pas de raison qu'un fils de paysan, parce qu'il est allé à l'école, devienne si souvent incapable de travailler la terre. Il est triste que nos écoliers considèrent le travail manuel avec défaveur, quand ce n'est pas avec mépris. »



« Quels métiers faut-il enseigner aux enfants des villes ? Il n'y a pas de règle stricte, mais ma réponse est claire.

« Ce n'est pas dans les écoles normales des villes que l'on peut faire connaître aux maîtres les besoins de la population rurale, ni les y intéresser aux conditions particulières du village. Susciter l'intérêt des citadins pour le village et les convaincre d'y vivre n'est pas chose facile, et j'en ai chaque jour la confirmation.

« En ce qui concerne l'enseignement primaire, je suis de plus en plus convaincu que l'on freine le développement intellectuel en commençant par la lecture et l'écriture. Je n'enseignerais pas l'alphabet aux enfants avant qu'ils n'aient acquis des connaissances élémentaires en histoire et géographie ainsi qu'en calcul mental, et qu'ils n'aient appris, par exemple, à filer. C'est à l'aide de ces trois disciplines que je développerais leur intelligence. On peut se demander comment l'intelligence peut être développée par le maniement du rouet ; c'est pourtant possible, et à un degré étonnant, si cet art n'est pas enseigné de façon mécanique. Quand on explique à l'enfant la raison de chaque opération, le fonctionnement du rouet ou de la roue, lorsqu'on lui retrace l'histoire du coton et son rapport avec la civilisation, lorsqu'on l'emmène au champ, lorsqu'on lui apprend à compter les tours du rouet et à obtenir un fil égal et solide, on maintient son intérêt en éveil en même temps qu'on développe son habileté manuelle, ses facultés d'observation et son intelligence.

« Pour ce qui est de l'histoire et de la géographie, il n'est pas question d'exclure cet enseignement mais j'estime qu'il vaut mieux le dispenser oralement car il s'agit là d'informations générales. On communique de cette façon dix fois plus de choses que par la lecture et l'écriture. Les signes de l'alphabet peuvent être enseignés plus tard lorsque l'élève a appris à distinguer « le grain des choses de la paille des mots » et que ses goûts ont commencé à s'affirmer. C'est là une proposition révolutionnaire, mais elle épargne beaucoup de peine et permet d'acquérir en un an ce qu'on apprendrait en un temps bien plus long. On gagne ainsi sur tous les tableaux. Tout naturellement, l'élève apprend les mathématiques avec son métier manuel. »



« Je ne suis pas — je le répète — un ennemi de l'enseignement supérieur, mais je condamne la façon dont il est conçu dans ce pays. Selon mon programme, il y aura des bibliothèques, des laboratoires et des instituts de recherche meilleurs et en plus grand nombre, et nous devrons disposer d'une armée de chimistes, d'ingénieurs et d'autres spécialistes, véritablement au service du pays, qui répondront aux besoins croissants d'un peuple toujours plus conscient de ses droits et de ses besoins. »

Nos lecteurs nous écrivent

QUELLES RESPONSABILITÉS ?

Comme tout étudiant, les problèmes que pose la situation familiale et sociale des jeunes me préoccupent ; aussi attendais-je depuis longtemps ces articles sur la jeunesse publiés dans votre numéro d'avril 1969. L'étude très complète faite par M. Marcel Hicter sur « la jeunesse en colère » a, notamment, retenu mon attention par la valeur de sa réflexion. Cependant, dans ce très clair exposé, un point m'est apparu obscur. En effet, l'auteur dit que les jeunes fuient « les responsabilités adultes » en se jetant dans la recherche et la course aux diplômes, mais il ne précise pas de quelles « responsabilités » adultes il s'agit. Cette phrase semble, en effet, considérer comme semblables les adultes d'hier et d'aujourd'hui ; et ceux que nous serons demain ; or, précédemment, dans cette même étude, M. Hicter soulignait les caractères moraux, et même physiologiques, qui nous distinguent de nos parents lorsqu'ils avaient notre âge, reconnaissant donc une différence entre notre jeunesse et celle de leur génération. Ainsi à une jeunesse différente correspondraient des adultes identiques. Il est possible de penser, au contraire, que les adultes de demain différeront moralement et physiologiquement de ceux présents et passés. Dans cette optique, ce sont de nouvelles responsabilités que devront assumer ces nouveaux hommes responsables. Il faudrait alors revoir ces fameuses « responsabilités adultes », les définir et les remanier pour que les jeunes acceptent. Mais ce remaniement implique aussi celui des principes qui en sont les causes, c'est-à-dire le remaniement du système économique mondial. Nous sommes ici au cœur du problème.

Il est aussi un autre problème qui n'a été que suggéré ; c'est une condamnation qui supprime un choix, celui du genre de vie, et qui me permet d'en déduire qu'une telle civilisation risque d'être aussi aliénante qu'une civilisation technique, technocratique ou bureaucratique.

P. Bernardet,
Bourg-la-Reine, France

JEUNE ARCHÉOLOGIE

Nous sommes étudiants de la Section d'Archéologie Méditerranéenne à la Faculté des Lettres à l'Université de Varsovie, membres du Cercle scientifique des Jeunes Archéologues.

Le but de notre Cercle est de préparer les étudiants à une activité scientifique individuelle. Par conséquent nous informons nos collègues des plus récentes découvertes, surtout en matière d'archéologie classique, en Egypte et au Proche-Orient. Nous présentons aussi nos propres travaux scientifiques aux conférences du Cercle ou aux Congrès des étudiants-archéologues polonais.

Nous nous adressons donc aux étudiants des centres académiques du monde entier, qui s'occupent d'archéologie méditerranéenne, en leur demandant de créer un échange régulier d'informations concernant leur style de travail, les problèmes qu'ils affrontent au cours de leur activité scientifique, ainsi que des nouvelles relatives aux principaux

sujets d'études dont s'occupent les différents centres.

Quant à nous, nous pouvons fournir toutes les informations voulues sur les travaux des archéologues polonais, dirigés par le professeur K. Michalowski en Egypte : à Deir el Bahari, Tell Atrib et à Alexandrie, au Soudan, en Syrie ; à Palmyre, à Chypre, comme aussi sur les fouilles de Faras en Nubie, qui sont déjà terminées. Ces liens nous permettraient d'envisager la perspective d'une rencontre internationale des étudiants en archéologie méditerranéenne, que notre Cercle serait prêt à organiser en Pologne. Voici son adresse : Kolo Naukowe Młodych Archeologow przy kiej Uniwersytetu Warszawskiego - Warszawa ul. Krakowskie Przedmiescie 1.

Le vice-président du Cercle,
Piotr Bielinski
Varsovie, Pologne.

QUAND NATURE SE MEURT

Permettez-moi de vous féliciter pour l'excellent numéro du « Courrier de l'Unesco » (de janvier 1969), consacré à la protection de la nature. Depuis bien longtemps, je voulais vous écrire pour vous demander s'il n'était pas possible de consacrer quelques pages à ce problème. Maintenant, c'est donc chose faite, et je trouve ce numéro remarquable.

Il est cependant dommage qu'on n'ait pas songé un peu aux jeunes qui prennent, eux aussi, profondément conscience de la nécessité de la protection de la nature, et qui manquent souvent de quelques encouragements, et, d'autre part, à ceux, jeunes et moins jeunes d'ailleurs, qui ont complètement oublié ce que nature veut dire et auxquels il aurait été bon de rappeler quelques principes élémentaires du comportement dans la nature.

Peut-être aurez-vous l'occasion de le faire un jour, d'autant plus que l'année 1970 a été proclamée année internationale pour la Conservation de la Nature par le Conseil de l'Europe, à Strasbourg.

A. Lapp,
Strasbourg, France

RÉFLEXIONS PROSPECTIVES

Je suis abonné depuis cinq ans au « Courrier de l'Unesco », qui est pour moi, tant par son contenu que par sa présentation, la meilleure revue que j'aie lue.

J'ai beaucoup aimé les articles consacrés à la jeunesse en juillet-août 1965, et votre manière de traiter les catastrophes qui, en Italie, ont gravement endommagé le patrimoine artistique, de même que vos articles sur les droits de l'homme, les problèmes démographiques, les épopées de l'Inde et le Japon.

Toutefois, vous n'avez pas traité avec assez de profondeur, selon moi, les problèmes de la drogue et l'étude du cosmos.

Ne pourriez-vous, à l'avenir, publier des articles sur les antibiotiques, le désarmement, le danger de la guerre nucléaire, bactériologique et chimique, la course aux armements, faire le point sur le cosmos, à la lumière des récentes découvertes, en soulignant le

problème des radiations ? J'ajouterai les problèmes des langues anciennes, le développement des connaissances que nous en avons ; les grandes migrations modernes, les modifications climatiques de la planète.

Georgy Larikov
Tuapse, URSS

PROBLÈMES DE NOTRE TEMPS

Je suis abonné à votre revue depuis 1968, et cette année elle a beaucoup contribué à me faire comprendre les problèmes scientifiques et culturels. Il y a nombre de numéros remarquables. Mais je trouve particulièrement sensationnels « Alerte à la drogue » (mai 1968) et « Demain, les droits de l'homme » (novembre 1968). Je crois que beaucoup de lecteurs seraient intéressés par une étude sur l'explosion démographique, sujet étudié par les savants et les journalistes du monde entier.

R. Gabaidullin
Karaganda, URSS

EXCÈS DE VITESSE POUR LA LUNE

Dans le numéro du « Courrier de l'Unesco » (mars 1969), en haut de la page 29, il a été écrit que la vitesse horaire de la lune dans son orbite autour de la terre est de 34 000 km/h.

Si l'on suppose l'orbite circulaire (avec un rayon de 384 000 km) et la période moyenne de 28,5 jours, on trouve :

$$2\pi \cdot 384.10^3 / 28,5 \times 24 = 3400 \text{ km/h (environ)}$$

Le chiffre de 34 000 km/h est donc erroné.

Prof. Geremia Dalla Nora
Taranto, Italie

N.D.L.R. — *Nous regrettons la faute typographique devenue erreur astronomique et remercions notre lecteur de la rectification.*

ILS ONT VOIX AU CHAPITRE

Je m'intéresse beaucoup à votre journal ainsi qu'à toute l'activité de l'Unesco. Le premier numéro que j'ai acheté était celui d'août-septembre 1967, sous le titre « Guerre ou Paix ». Je l'ai trouvé très intéressant et je l'ai fait connaître dans le cadre d'une leçon sur la langue allemande. Ensuite on a discuté sur l'avenir de l'humanité, si un désarmement total est possible ou non ; à ce propos, il y avait des opinions pessimistes et optimistes, puis on a répondu à la première question du sondage d'opinion « Comment voudriez-vous voir le monde organisé après un désarmement total ? » C'est maintenant le numéro d'avril 1969 sur la jeunesse qui a attiré mon attention. Il y a aussi de bonnes idées, dans ce numéro, mais il me semble que les caractéristiques des jeunes sont jugées comme des maladies d'enfance. Pourtant, c'est justement l'esprit critique qui favorise le développement, alors il faudrait le laisser jouer légalement. L'enthousiasme des jeunes a fait de grandes choses dans l'histoire, et nous, entre les murs des écoles et des universités, ne pouvons faire valoir nos idées.

Marta Buvári
Budapest, Hongrie

Connaitre le Japon

Un remarquable ouvrage consacré au Japon est dû à Louis Frédéric, qui dans la même collection publiée par « Arts et Métiers graphiques » (Paris), avait déjà écrit des études d'une grande richesse d'analyse et d'iconographie : « L'Inde, ses temples, ses sculptures » et « Le Sud-est asiatique, ses temples, ses sculptures ». Aujourd'hui « Le Japon, art et civilisation », synthèse des diverses expressions originales d'une civilisation dont l'Occident ne commence guère qu'à cerner les contours, permet au lecteur, mieux qu'une initiation, ou un voyage imaginaire : un abord réfléchi des problèmes politiques, sociaux, religieux et artistiques du Japon passé et présent. Signalons de plus que tous les documents reproduits sont des documents originaux (Prix : 98 F).

Perspectives de l'éducation

Tel est le titre d'une nouvelle revue pédagogique publiée par l'Unesco. « Perspectives de l'éducation » vise à fournir aux éducateurs, au personnel enseignant des Etats membres et aux établissements d'enseignement un matériel d'information venant de tous les pays du monde, et cherche à aider les enseignants, et particulièrement les instituteurs de l'enseignement primaire en leur communiquant les solutions apportées à divers problèmes à travers le monde. (Abonnement : 14 F).

Une école d'un million d'élèves

Le Prix Mohammad Reza Palhavi, d'un montant de 5 000 dollars, fondé par le Shahinshah d'Iran pour récompenser un travail important dans le domaine de l'alphabetisation a été attribué au Comité cambodgien d'alphabetisation des adultes. Moines bouddhistes, militaires, fonctionnaires, étudiants se sont engagés comme instructeurs bénévoles pour cette campagne, soutenue par la radio, qui intéresse un million de personnes. A l'occasion de la troisième Journée internationale de l'alphabetisation, qui a eu lieu le 8 septembre dernier, l'Unesco a évalué les progrès des campagnes d'alphabetisation dans 92 pays. Il apparaît que le nombre total des illettrés augmente inexorablement, bien que beaucoup de pays soient parvenus à réduire le taux de l'analphabétisme. Dans certains pays, la population augmente à un rythme tel que les campagnes d'alphabetisation ne peuvent guère que freiner la progression de l'analphabétisme.

PREMIERS TIMBRES DES NATIONS UNIES ÉMIS EN EUROPE



Pour la première fois, des timbres des Nations Unies seront émis en version suisse. Auparavant, les timbres des Nations Unies ne portaient qu'une valeur en dollar. Les nouveaux timbres, qui ne pourront être utilisés que du Palais des Nations Unies, à Genève, comportent huit versions : 5, 10, 20, 30, 50 et 75 centimes. L'un est de 3 francs ; on peut également se procurer des cartes postales timbrées à 20 et 30 centimes, et des aérogrammes à 65 centimes.

Pour tous renseignements, s'adresser à l'administration postale des Nations Unies, Palais des Nations, CH-1211 Genève 10 ; à l'administration postale des Nations Unies, 1^{er} avenue, New York, 17, Etats-Unis, ou au service philatélique de l'Unesco, Place de Fontenoy, Paris (7^e). Agent en France de l'administration postale des Nations Unies, le service philatélique de l'Unesco détient tous les timbres des Nations Unies en vente.

LATITUDES ET LONGITUDES



OVANES TOUMANYAN
POÈTE ARMÉNIEN
(1869-1923)

Le centenaire de la naissance de Ovanes Toumanyán, tenu à juste titre pour le père de la littérature arménienne moderne, est célébré cette année par tous les Arméniens, dans le monde entier et particulièrement en Union soviétique, où 4 millions d'exemplaires de ses œuvres ont été publiés en 18 langues. Ovanes Toumanyán eut l'art de traduire dans ses créations les sentiments nationaux, l'idéal et la culture des Arméniens ; aussi a-t-on comparé son rôle à celui de Goethe dans la littérature allemande, de Pouchkine dans la littérature russe, de Mickiewicz dans la littérature polonaise, de Tchevchenko en Ukraine, de Tagore en Inde.

Anush, l'un de ses poèmes, Gikar, un court roman, Le Chant d'un Laboureur, restituent la vie spirituelle des Arméniens, leurs traits nationaux, leur lutte pour la liberté ; quant à ses célèbres quatrains qui traitent de sujets philosophiques leur beauté a permis de comparer Ovanes Toumanyán aux poètes classiques persans, Omar Khayyam, Khagani, ou Hafiz. Dans son célèbre poème, David de Sassoun (1), interprétation moderne d'une épopée populaire arménienne vieille de 1 000 ans, et La capture de Tmkberd, il exprime sa conception personnelle de la beauté, de l'immortalité, du patriotisme, de la puissance de l'amour. Remarquable traducteur, il a permis aux Arméniens de découvrir les œuvres de Pouchkine, Byron, Lermontov, Schiller, Longfellow, Mickiewicz, Musset, Goethe, et de bien d'autres encore. Pendant sa vie, il y eut de sombres tragédies : luttes dans le Caucase, massacre des Arméniens en Turquie, première guerre mondiale, révolution et guerre civile en Russie : il ne cessa de défendre, et non sans courir souvent de grands dangers, la raison, l'humanisme et la fraternité des peuples.

(1) L'épopée originale « David de Sassoun » a été publiée dans une traduction française de Frédéric Feydit (Collection Unesco d'œuvres représentatives série arménienne, Editions Gallimard, Paris 1964. Prix : 22 F).

La Corée et le monde

La Commission nationale coréenne pour l'Unesco vient de publier le premier numéro de la « Revue de Corée » (trimestrielle), qui propose une large ouverture sur la vie et la culture coréennes. Au sommaire signalons entre autres articles de valeur : « Les courants de pensée dans la Corée de 1860 à 1919 » par Yi Sun-Keun ; « L'affrontement de la pensée occidentale et de la pensée orientale » par Chon Hae-Chong ; « Les mythes vivants dans la littérature coréenne contemporaine » par Chang Dok-Soon, et une série de photographies en couleurs sur les céladons et porcelaines blanches de Corée qui comptent parmi les chefs-d'œuvre d'un art universellement célèbre. Pour les demandes d'abonnement s'adresser à la Commission

nationale coréenne pour l'Unesco, Unesco, place Fontenoy, Paris. Prix de l'abonnement : 20 F.

Les études au fil des âges

La revue « Archeologia » publie dans son numéro 30 (septembre-octobre 1969) un ensemble sur les écoles dans l'antiquité. Les trois articles, richement illustrés sont dus à Serge Sauneron de l'Institut français d'archéologie du Caire (« A l'école avec les scribes d'Egypte ») ; Gilbert-Charles Picard, professeur à la Sorbonne (« D'Autun à Mactar, Université et Maisons de jeunes dans l'Empire romain d'Occident ») ; Régine Pernoud, Conservateur aux Archives nationales (« La vie des étudiants à l'Université de Paris »). (« Archeologia », 49, avenue d'Iéna, Paris (16^e). Prix du numéro : 6 F.)

En bref...

■ La Suède apporte une contribution de 2 250 000 dollars pour la création de deux lycées mixtes en Tunisie.

■ Une enquête effectuée dans l'est de la mer de Chine et de la mer Jaune révèle que le fond marin entre le Japon et Taiwan recèle peut être l'un des plus formidables réservoirs de pétrole du monde.

■ Dans 35 pays, quelque 1 300 clubs Unesco font connaître aux jeunes les programmes et le travail de l'Unesco et des autres agences des Nations-Unies.

■ En Birmanie, 20 000 étudiants deviennent professeurs bénévoles pour instruire les adultes illettrés, dans deux mille centres d'alphabetisation.

la préservation des biens culturels

unesco

363 pages

Format : 17,5 × 21,5 cm

Prix : 35 F — 60/- Stg — \$ 10

Vient de paraître

■ Cet important ouvrage, abondamment illustré de croquis et de photographies donne tous les renseignements pratiques sur les techniques modernes de conservation et de restauration, notamment en milieu tropical, des biens culturels de toutes sortes : peintures, sculptures, monuments, sites urbains, documents d'archives, etc.

■ D'une grande utilité pour le collectionneur et l'antiquaire, pour ceux qui ont la responsabilité de conserver le patrimoine culturel national, pour tous ceux qui, d'une façon générale, s'intéressent à la préservation des ouvrages d'art.

■ Ce volume publié par l'Unesco a été rédigé en coopération avec le Centre international d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels, Rome (Italie).

Pour vous abonner, vous réabonner et commander d'autres publications de l'Unesco

Vous pouvez commander les publications de l'Unesco chez tous les libraires ou en vous adressant directement à l'agent général (voir liste ci-dessous). Vous pouvez vous procurer, sur simple demande, les noms des agents généraux non inclus dans la liste. Les paiements peuvent être effectués dans la monnaie du pays. Les prix de l'abonnement annuel au « COURRIER DE L'UNESCO » sont mentionnés entre parenthèses, après les adresses des agents.

★

ALBANIE. N. Sh. Botimeve, Naim Frasher, Tirana. — **ALGÉRIE.** Institut Pédagogique National, 11, rue Ali-Haddad, Alger. — **ALLEMAGNE.** Toutes les publications : R. Oldenbourg Verlag, Unesco-Vertrieb für Deutschland, Rosenheimerstrasse 145, Munich 8. Unesco Kurier (Edition allemande seulement) Bahrenfelder Chaussee 160, Hamburg-Bahrenfeld, CCP 276650, (DM 12). — **AUTRICHE.** Verlag Georg Fromme et C^o Spengergasse 39, Vienne V. (AS 82). — **BELGIQUE.** Toutes les publications : Editions « Labor », 342, rue Royale, Bruxelles 3. Standaard. Wetenschappelijke Uitgeverij, Belgiëlei 147, Antwerpen 1. Seulement pour « le Courrier » (170 FB) et les diapositives (488 FB) : Jean de Lannoy, 112, rue du Trône, Bruxelles 5. CCP 3 380.00. — **BRÉSIL.** Librairie de la Fundação Getulio Vargas, Caixa Postal 4081-ZC-05. Rio de Janeiro, Guanabara. — **BULGARIE.** Raznoiznos 1, Tzar Assen, Sofia. — **CAMBODGE.** Librairie Albert Portail, 14, avenue Bouloche, Phnom Penh. — **CAMÉROUN.** Papeterie Moderne, Maller & Cie, B. P. 495, Yaoundé. — **CANADA.** Imprimeur de la Reine, Ottawa, Ont. (\$ 4.00). — **CHILI.** Toutes les publications : Editorial Universitaria S.A., casilla 10220, Santiago. « Le Courrier » seulement : Comisión Nacional de la Unesco, Mac-Iver 764, dpto. 63, Santiago (E^o). — **REP. DEM. DU CONGO.** La Librairie, Institut politique congolais. B. P. 23-07, Kinshasa. Commission nationale de la République démocratique du Congo pour l'Unesco, Ministère de l'Éducation Nationale, Kinshasa. — **COTE-D'IVOIRE.** Centre d'Édition et de Diffusion Africaines. Boite Postale 4541, Abidjan-Plateau. — **DANEMARK.** Ejnar Munksgaard Ltd, 6, Norregade 1165 Copenhagen K (D. Kr. 19). — **ESPAGNE.** Toutes les publications : Librería Científica Medina-celi, Duque de Medinaceli 4, Madrid, 14. Pour « le Courrier de l'Unesco » : Ediciones Iberoamericanas, S.A., calle de Oñate 15 Madrid. (Pts 180). Ediciones Liber,

Apartado de correos, 17, Ondárroa (Vizcaya). — **ÉTATS-UNIS.** Unesco Publications Center, P.O. Box 433, New York N.Y. 10016 (\$ 5). — **FINLANDE.** Akateeminen Kirjakauppa, 2, Keskuskatu, Helsinki. (Fmk 11,90). — **FRANCE.** Librairie Unesco, Place de Fontenoy, Paris. C.C.P. 12.598-48. (F. 12). — **GRÈCE.** Librairie H. Kauffmann, 28, rue du Stade, Athènes. — Librairie Eleftheroudakis, Nikkis, 4, Athènes. — **HAÏTI.** Librairie « A la Caravelle », 36, rue Roux, B.P. 111, Port-au-Prince. — **HONGRIE.** Akadémiai Könyvesbolt, Váci U 22, Budapest V., A.K.V. Könyvtárolók Boltja, Budapest VI. Népköztársaság U. 16. — **ILE MAURICE.** Nalanda Co. Ltd., 30, Bourbon Str. Port-Louis. — **INDE.** Orient Longmans Ltd.: 17 Chittaranjan Avenue, Calcutta 13. Nicol Road, Ballard Estate, Bombay 1; 36a, Mount Road, Madras 2. Kanson House, 3/5 Asaf Ali Road, P.O. Box 386, Nouvelle-Delhi 1. Indian National Commission for Unesco, atc. The Librarian Ministry of Education, "C" Wing, Room 214, Shastri Bhawan, Nouvelle-Delhi 1. Oxford Book and Stationery Co., 17 Park Street, Calcutta 16. Scindia House, Nouvelle-Delhi. (R. 13.50) — **IRAN.** Commission nationale iranienne pour l'Unesco, 1/154, Av. Roosevelt, B.P. 1533, Téhéran. — **IRLANDE.** The National Press, 2 Wellington Road, Ballsbridge, Dublin 4. — **ISRAËL.** Emanuel Brown, formerly Blumstein's Bookstore: 35, Allenby Road and 48, Nahlat Benjamin Street, Tel-Aviv. 1 L. 12,50 — **ITALIE.** Toutes les publications : Libreria Commissionaria Sansoni, via Lamarmora, 45, Casella Postale 552, 50121 Florence, et, sauf pour les périodiques : *Bologne* : Libreria Zanichelli, Piazza Galvani 1/h. *Milan* : Hoepli, via Ulrico Hoepli, 5. *Rome* : Libreria Internazionale Rizzoli Galleria Colonna, Largo Chigi. *Diffusione Edizioni Anglo-Americane*, 28, via Lima, 00198, Rome. *Turin* : Librairie Française, Piazza Castello 9. — **JAPON.** Maruzen Co Ltd. P.O. Box 5050, Tokyo International, 100.31. — **LIBAN.** Librairie Antoine, A. Naoufal et Frères, B. P. 656, Beyrouth. — **LUXEMBOURG.** Librairie Paul Bruck, 22, Grand'Rue, Luxembourg. (170 F. L.). — **MAOAGASCAR.** Toutes les publications : Commission nationale de la République malgache. Ministère de l'Éducation nationale, Tananarive. « Le Courrier » seulement : Service des œuvres post et péri-scolaires, Ministère de l'Éducation nationale, Tananarive. — **MALI.** Librairie Populaire du Mali, B. P. 28, Bamako. — **MAROC.** Librairie « Aux belles images », 281, avenue Mohammed-V, Rabat. CCP 68-74. « Courrier de l'Unesco » : Pour les membres du corps enseignant : Commission nationale marocaine pour l'Unesco,

20 Zenka Mourabitine, Rabat (C.C.P. 324.45). — **MARTINIQUE.** Librairie J. Bocage, rue Lavoisier. B.P. 208, Fort-de-France — **MEXIQUE.** Editoria Hermes Ignacio Mariscal 41, Mexico D. F., Mexique (Ps. 30). — **MONACO.** British Library, 30, bld des Moulins, Monte-Carlo. — **MOZAMBIQUE.** Salema & Carvalho Ltda., Caixa Postal 192, Beira. — **NORVÈGE.** Toutes les publications : A.S. Bokhjornet, Akersgt 41 Oslo 1. Pour « le Courrier » seulement : A.S. Narvesnes, Litteraturjeneste Box 6125 Oslo 6. — **NOUVELLE-CALÉDONIE.** Reprex. Av. de la Victoire, Immeuble Paimbouc, Nouméa. — **PAYS-BAS.** N.V. Martinus Nijhoff Lange Voorhout 9. La Haye (fl. 10). — **POLOGNE.** Toutes les publications : ORWN PAN, Palac Kultury, Varsovie. Pour les périodiques seulement : « RUSH » ul. Wronia 23 Varsovie 10. — **PORTUGAL.** Dias & Andrade Lda, Livraria Portugal, Rua do Carmo, 70, Lisbonne. — **RÉPUBLIQUE ARABE UNIE.** Librairie Kasr El Nil 3, rue Kasr El Nil, Le Caire, Sous-agent : la Renaissance d'Égypte, 9 Tr. Adly Pasha, Le Caire. — **ROUMANIE.** Cartumex, P.O.B. 134-135, 126 Calea Victoriei, Bucarest. — **ROYAUME-UNI.** H.M. Stationery Office. P.O. Box 569, Londres S.E.1. (20/-). — **SÉNÉGAL.** La Maison du livre, 13, av. Roume, B.P. 20-60, Dakar. — **SUÈDE.** Toutes les publications : A/B C.E. Fritzes, Kungl. Hovbokhandel, Fredsgatan 2, 16356 Stockholm, 16. Pour « le Courrier » seulement : Svenaks FN - Forbundet, Vasagatan 15, IV 10123 Stockholm 1 - Postigoro 184629 (Kr. 18) — **SUISSE.** Toutes les publications : Europa Verlag, 5, Ramistrasse, Zürich. C. C. P. Zürich VIII 23383. Payot, 6, rue Grenus 1211 Genève, 11 C.C.P. 1-236. Pour « le Courrier » seulement : Georges Losmaz, 1, rue des Vieux - Grenadiers, Genève, C. C. P. 12-4811 (FS. 12). — **SYRIE.** Librairie Sayegh Immeuble Diab, rue du Parlement. B.P. 704, Damas. — **TCHÉCOSLOVAQUIE.** S.N.T.L., Spalena 51, Prague 2. (Exposition permanente); Zahranicni Literatura, 11 Soukenicka, 4, Prague 1. — **TUNISIE.** Société tunisienne de diffusion, 5, avenue de Carthage, Tunis. — **TURQUIE.** Librairie Hachette, 469, Istiklal Caddesi, Beyoglu, Istanbul. — **U.R.S.S.** Mezhdunarodnaja Kniga, Moscou, G-200. — **URUGUAY.** Editorial Losada Uruguayua, SA. Librería Losada, Maldonado, 1092, Colonia 1340, Montevideo. — **VIETNAM.** Librairie Papeterie Xuan Thu, 185, 193, rue Tu-Do, B.P. 283, Saigon. — **YOGO-SLAVIE.** Jugoslovenska-Knjiga, Terazije 27, Belgrade-Drzavna Zaluza Slovenije, Mestni Trg. 26, Ljubljana.

