NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 5 1991

Sauver la paix. À propos d'un livre récent

Paul FAVRAUX (s.j.)

p. 744 - 748

https://www.nrt.be/es/articulos/sauver-la-paix-a-propos-d-un-livre-recent-159

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sauver la paix

À PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT *

On croit trop volontiers, et c'est déjà peut-être céder à la violence ou au désespoir, que la guerre suspend toute éthique. Dans son livre *Sauver la paix* Édouard Herr entreprend de restituer et d'interpréter l'enseignement récent de l'Église catholique sur les questions de la guerre et de la paix. Cet enseignement est contenu principalement dans la chapitre V de la deuxième partie de *Gaudium et spes* et se prolonge dans diverses déclarations épiscopales nationales de 1983; l'auteur analyse pour sa part celles des États-Unis, de la République Fédérale d'Allemagne, des Pays-Bas, de la Belgique et de la France. À l'encontre de l'opinion rapportée plus haut, cet enseignement réintroduit résolument l'éthique dans ce domaine et, à nous borner aux questions du *ius in bello,* principalement et de manière très significative dans la question des destructions massives, qu'il s'agisse d'initiative défensive ou de représailles. Il se prononce aussi, dans quelques-unes des déclarations épiscopales, sur la question de la dissuasion (nucléaire).

L'ouvrage que nous analysons fait partie d'un ensemble plus vaste: une thèse de théologie défendue à Louvain-la-Neuve en 1987, intitulée *Violence, guerre et paix. Étude éthique et théologique.* La première partie de cette thèse a déjà donné lieu à une autre publication, *La violence. Nécessité ou liberté;* de nature plus philosophique (mise à part la dernière partie, qui traite de la position de R. Girard, avec ses mérites et ses limites), elle restitue la violence à sa dimension éthique. Nous en avons déjà fait ailleurs un compte rendu; qu'on nous permette d'en résumer ici l'apport principal. La violence n'y apparaît pas comme nécessité inéluctable, comme si elle appartenait à la nature humaine originelle; bien que l'affectant nécessairement dans son histoire depuis le péché d'Adam, elle relève de la liberté humaine. Si celle-ci est capacité reçue d'autodétermination, mise en œuvre en ses différentes composantes somatique, psychique, sociale, culturelle-anthropologique, la violence s'y définit comme excès ou défaillance de cette autodétermination

* Éd. HERR, *Sauver la paix,* coll. Chrétiens d'aujourd'hui, N.S., 5, Namur, Culture et Vérité, 1991, 22 × 14, 146 p., 600 FB.

(quête de toute-puissance ou résignation à l'impuissance), en négation de ses différentes composantes et/ou des diverses relations où elle se vit, relation à son être incarné (corps), aux autres, à Dieu.

L'ouvrage que nous analysons ici constitue le deuxième chapitre de la seconde partie de la thèse. Le premier chapitre, non repris ici, étudiait l'apport historique de la doctrine et de la pratique chrétiennes des origines jusqu'à Vatican II. L'ouvrage présent se centre sur la doctrine de Vatican II et sa reprise dans différentes déclarations épiscopales de 1983. Une troisième partie de la thèse (réservée à une future publication?) proposait un ensemble d'éléments nécessaires à un engagement éthique responsable, en matière de politique internationale de défense et de paix en Europe (notamment à propos de la question des euromissiles).

L'ensemble de la thèse vaut d'abord par le modèle d'analyse proposé, qui met en œuvre la triade force-droit-valeur (on aura reconnu la référence de l'auteur à l'œuvre de G. Fessard). Ainsi est-il fait droit à l'anthropologie de la liberté incarnée, exposée déjà dans la première partie; deux critères d'action et de jugement éthique sont avancés: les forces, notamment les forces militaires, sont-elles mises au service du droit? le droit positivement établi par le pouvoir politique est-il à son tour accordé aux valeurs éthiques? Ainsi est déjà écarté un double danger; celui d'un moralisme dépourvu de prise sur la réalité incarnée (corporelle, sociale, historique); celui d'un totalitarisme politique prétendant tenir lieu de toute référence éthique et en faisant fi. C'est encore ce modèle qui sert de grille d'analyse et d'interprétation dans l'ouvrage ici étudié.

Quel est l'apport de *Gaudium et spes* à la problématique éthique de la guerre et de la paix? Au niveau du contenu, après l'avoir rattaché à ses sources et à ses prolongements récents, l'auteur le ramène à deux titres: l'interdit inconditionnel des actes de destruction massive (en raison surtout de leur caractère indiscriminé), signifié aux paragraphes 3 et 4 du n° 80 et, secondairement, l'introduction du thème de la non-violence. Nous ne développerons que le premier de ces titres.

Pie XII et ses successeurs avaient affirmé: «Il est déraisonnable de penser que la guerre est encore un moyen adapté pour obtenir justice de la violation des droits.» *Gaudium et spes* cite en note cette phrase. Jean-Paul II l'a rappelée dans son discours à Coventry, en mars 1982. Elle réprouve évidemment une mentalité pour laquelle la guerre serait pour la politique un moyen «normal» — dont

l'emploi ne serait pas justiciable d'un discernement éthique. Mais le Concile et les papes récents vont assurément plus loin. Quelle nouveauté apporte leur position? Avant eux, la doctrine commune considérait que le recours à la guerre se trouvait légitimé, du point de vue des finalités, par une quelconque de ces trois fonctions: rétablir des droits lésés, punir un agresseur coupable, se défendre contre une attaque actuelle. Ni Pie XII ni ses successeurs ne mettent en doute la légitimité de la défense collective et armée contre une agression actuelle. Qu'advient-il des deux autres fonctions jadis assignées à la guerre et proches du pouvoir judiciaire? Rien n'autorise à supposer qu'elles auraient perdu leur valeur, mais la guerre n'apparaît plus qualifiée pour les remplir. Une analyse plus poussée révèle que dans une certaine mesure ce jugement négatif est motivé par les circonstances, notamment l'énorme capacité de destruction atteinte par les armes modernes et, d'autre part, le fait qu'une meilleure organisation des rapports internationaux serait mieux indiquée en vue du rétablissement des droits ou des sanctions à infliger. On n'exclura d'ailleurs pas un autre facteur: une conscience plus vive de la dignité de la vie humaine personnelle; cette conscience répugne davantage à l'emploi de la force militaire. Au lieu de céder à la tentation d'admettre que les virtualités de la technique militaire «font éclater la morale», l'enseignement de l'Église, fidèle aux principes qui ont guidé le développement de sa tradition, restreint, pour le contexte contemporain, le champ laissé aux forces armées. Ainsi se trouvent dépassées certaines conceptions de la «guerre juste» et la mentalité correspondante. On voit aussi comment l'enseignement de Vatican II, tout en s'inscrivant dans la continuité de la tradition catholique, innove formellement en établissant une norme nouvelle dans la situation créée par les conditions contemporaines de la guerre et de ses armes de destruction massive et en délaissant quelque peu, pour ce faire, la doctrine de la guerre juste et les impasses casuistiques où elle risquait de s'enclore.

On appréciera la rigueur de l'analyse génétique et historique appliquée par l'auteur aux textes de Vatican II comme aux déclarations qui les prolongent, grâce aux recours à des témoignages de première main obtenus des acteurs ou témoins privilégiés des travaux conciliaires; signalons l'usage des archives privées du P. D. Dubarle, secrétaire de la sous-commission chargée de rédiger les paragraphes du texte conciliaire qui nous occupe, ainsi que les indications et les avis autorisés de plusieurs experts qui collaborèrent à l'œuvre du

Concile, comme Mgr C. Butler, Mgr Fr. Hengsbach, le Père R. Tucci.

On remarquera tout autant la finesse de l'auteur dans l'analyse des diverses déclarations épiscopales de 1983; il les situe par rapport à l'enjeu politique et éthique propre et spécifique de leur pays. Ainsi, par exemple, pour le texte émanant des évêques des États-Unis: «le nœud de leur préoccupation, c'est d'éviter que, comme 'Super Grand', leur nation porte quelque responsabilité, pour autant que cela dépend d'elle, dans le déclenchement d'un conflit nucléaire.» D'où leur exclusion des trois types d'usage des armes nucléaires distingués par eux: «*l'attaque anti-cités,* qui est condamnée par principe; *l'emploi en premier* de l'arme, qui est rejeté sur base d'un raisonnement moral en fonction des risques; enfin la guerre nucléaire limitée, où *il s'agit de répondre* à un emploi de l'arme nucléaire par l'ennemi avec des armes du même type... Aucun doute ne subsiste quant au scepticisme fondamental des évêques concernant l'éventualité d'une guerre nucléaire *limitée*... C'est quasiment le rejet de l'hypothèse, sans exclusion absolue et inconditionnelle.»

Nous ne détaillerons pas l'apport spécifique des autres déclarations épiscopales de 1983. L'auteur nous le livre à chaque fois en des conclusions nettes et concises. Toujours nous y entendrons l'écho des situations nationales particulières: problème de l'identité nationale pour les évêques de la République Fédérale d'Allemagne, dans la situation de l'Europe centrale plus directement exposée à la menace soviétique, situation particulière de la France avec sa politique d'une force de dissuasion nucléaire propre, position de puissances plus petites comme les Pays-Bas et la Belgique. Nous nous bornerons à signaler, à propos de la déclaration française, comment l'auteur relève la quasi-contradiction (reconnue) à laquelle conduit la position des évêques sur la dissuasion: après avoir admis la dissuasion comme un moindre mal, les évêques en avouent les risques; pour rester crédible, il faut se montrer résolu à l'emploi. «Or la légitimité morale de ce passage à l'acte est plus que problématique. D'autant plus que, en France, notre dissuasion du faible au fort, la dissuasion du pauvre, ne fait pas le détail: faute de moyens très diversifiés, elle repose encore sur une stratégie anti-cités, condamnée, elle, clairement et sans appel par le Concile.» D'où l'insistance des mêmes évêques sur la nécessité d'une politique et d'un engagement actifs en faveur de la paix, afin, en d'autres termes et selon une formule qu'on rencontre ailleurs, de «sortir de la dissuasion» et de la course aux armements.

La situation mondiale et particulièrement celle de l'Europe ont évolué depuis lors de manière inattendue et sans doute décisive. La question des euromissiles, dont traitait la troisième partie de la thèse, s'est certes déplacée. La thèse de l'auteur, et particulièrement l'ouvrage analysé, en perdent-ils de leur intérêt? Nous ne le pensons pas. L'un des premiers mérites de notre auteur dans l'étude d'une matière peu traitée jusqu'à présent réside dans la mise en exergue de la force des propositions éthiques formulées par les textes conciliaires ou les déclarations épiscopales ultérieures: elles marquent une avancée et invitent à un progrès de la conscience humaine. En raison des dangers encourus par l'humanité, la ferme décision morale, soutenue par l'espérance chrétienne, d'exclure la guerre comme moyen de poursuivre la politique, et particulièrement d'exclure l'usage de moyens de destruction massive et indiscriminée, n'est pas une position morale sans conséquences et sans enjeu; l'histoire mouvementée de la rédaction des textes conciliaires, minutieusement rapportée par l'auteur, suffirait déjà, par elle seule, à en faire foi. Que l'humanité, guidée par l'enseignement de l'Église ou grâce à d'autres lumières, en vienne à une telle décision constituerait un acquis moral considérable. Et le mot de Paul VI dans son discours à l'ONU, «jamais plus la guerre», pourrait s'y révéler moins platonique qu'il ne paraît en dirigeant l'humanité vers les chemins de politiques nationales et internationales tout autres, y compris en des temps de relative «paix».

B - 5000 Namur Paul FAVRAUX, S.J.
Rue Bayar, 34