

L'aporie de la *guerre juste* par Pierre-Marc de Biasi

Entre septembre 2002 et février 2003, la Conférence des Évêques Catholiques des USA, de France et d'Allemagne ont adressé au Président Bush plusieurs messages de mise en garde : "mener des guerres préventives contre tous les régimes qui nous déplaisent ou qui oppriment leur peuple, ce serait mettre le monde à feu et à sang". De son côté, le pape Jean-Paul II avait fait connaître au chef de l'État américain son désaccord avec le projet d'une intervention armée en Irak, dont le principe lui paraissait contraire à l'idée de " guerre juste ". En invoquant la notion de " guerre juste ", la hiérarchie catholique se référait explicitement à la pensée augustinienne qui en ce domaine constitue toujours le fondement de l'attitude de l'Eglise. Cette leçon de saint Augustin, établie au début du Ve siècle, a été approfondie au XIIIe siècle par Saint Thomas d'Aquin (1224-1274) dans la *Somme Théologique*, et au XVIe siècle par Francisco de Vitoria (1483-1546) dans son célèbre traité *De jure Belli*. Mais ce fut toujours sur les textes d'Augustin, spécialement la *Cité de Dieu*, que ses successeurs se sont fondés pour expliciter le sens et développer la portée de l'idée de " guerre juste ".

Les origines d'une idée

L'idée de " guerre juste " (*justum bellum*) n'est pas absente de tradition romaine, mais en latin, pour parler de la guerre, " justum " avait le sens plutôt formel de " correctement déclarée ", " conforme au rituel préalable qui doit légaliser un affrontement ". Dans l'Antiquité, l'idée de guerre légitime ne semble pas avoir constitué une question morale. Chez Platon, seule la guerre contre les Barbares (tout ce qui n'est pas grec) est jugée légitime et l'interdit ne porte que sur les guerres entre Cités, qui expriment un manque d'amour envers la Mère Patrie. Pour Aristote, l'état de paix étant très supérieur à l'état de guerre, la guerre doit toujours avoir la paix pour objectif. Sont légitimes les guerres défensives, mais également les conquêtes si elles visent les nations " qui ne sont pas capables de bien user de leur liberté et qui ont mérité l'esclavage par leur méchanceté".

C'est donc dans un contexte vierge de toute axiologie que la pensée chrétienne va se trouver confrontée à l'obligation de penser la guerre. Mais le débat ne commencera que lorsque l'Eglise aura acquis assez de pouvoir politique pour exercer une influence sur les puissants. Au cours des deux premiers siècles, à une époque où la secte chrétienne se constitue un message et une doctrine, la question de la légitimité de la guerre n'a aucun sens et le problème du rapport à la vie militaire se limite à une question individuelle : en tant que chrétien, peut-on être soldat et à quelle condition ? Or, à ce niveau, on ne constate aucune incompatibilité entre la non-violence chrétienne et le monde de l'armée.

De la sympathie à l'enrôlement

Jésus diffuse la " bonne nouvelle " dans des territoires occupés, placés sous le protectorat de Rome qui réprime durement les soulèvements, mais,

contrairement à l'attente de ceux qui voient en lui un libérateur, il ne prêche aucune rébellion contre l'occupant. Au contraire, il ordonne à Pierre de remettre son épée au fourreau (Jean 18,11). À son exemple, les premiers disciples n'imaginent pas de recourir aux armes pour se défendre de leurs persécuteurs. En fait, dans les Évangiles, les militaires sont présentés sous un jour plutôt sympathique. Jésus vante beaucoup la foi du Centurion. Sur le Golgotha, c'est le Centurion de garde et sa troupe qui sont les premiers à reconnaître en Jésus crucifié le Fils de Dieu (Mat 27,54). Quant au premier converti non-juif baptisé, Corneille, il est un Centurion (Actes 10). Bref, les premiers Chrétiens n'ont rien contre les Légions qui sont les garantes de la paix intérieure et extérieure de l'empire romain. Pas question de s'enrôler dans une armée de païens commandée par un empereur qui se prétend divin, mais il s'agit d'une abstention, pas d'une objection. Au IIIe siècle, Origène (186-253) admet que la force est nécessaire : la défense de l'empire est une cause juste à laquelle les Chrétiens doivent contribuer par leurs prières. Ce consentement sans participation est resté la doctrine officielle de l'Église aussi longtemps qu'il y a eu des païens pour manier les armes, mais tout bascule en 313, avec l'Édit de Milan par lequel l'empereur Constantin fait du christianisme la religion officielle de l'Empire. Du jour au lendemain, il n'y a plus que des Chrétiens sous les drapeaux, et pour les croyants de vieille souche, plus question de se faire exempter. Aucune autre issue désormais que de légitimer la guerre, et sans tarder, car l'empire est la proie d'attaques incessantes. C'est précisément le rôle qui va incomber à Augustin.

Autorité et cause juste

Pour Augustin, la guerre est une affaire de *charité* : c'est parce qu'il est responsable de son frère que le Chrétien doit l'assister dans le danger et le défendre les armes à la main. Et il est urgent d'être charitable car de toutes parts, l'empire romain est assiégé par les hordes barbares : *La Cité de Dieu* a été écrite après la prise de Rome par Alaric 1er, roi des Wisigoths, en 410, et vingt ans plus tard, Augustin meurt alors que la ville d'Hippone est assiégée par les Vandales qui finiront par la mettre à sac. Construite sous la pression des événements, la théorie augustinienne tient en six ou sept points.

Pour qu'une guerre soit juste, il faut tout d'abord qu'elle émane de *l'autorité suprême* : celle de Dieu. Comme l'ordre de la Cité n'est que le reflet de l'ordre divin, César, garant de la cohésion de l'empire, détient aussi le droit d'user de la force : les actes de guerre commis pour la cause du souverain perdent tout caractère de péché. En revanche celui qui entreprend une guerre sans cette "autorité supérieure ou légitime qui le commande ou le permette, s'arme pour verser le sang" : c'est un assassin. La guerre voulue par le Seigneur ou par César est juste et réciproquement leur adversaire est l'ennemi de Dieu. Mais certains pourraient se prévaloir de Dieu ou du Prince pour engager des guerres injustifiées. Donc, l'autorité ne suffit pas : pour qu'une guerre soit légitime, il faut encore que sa *cause soit juste*. On ne peut attaquer l'ennemi qu'en raison des fautes dont il s'est rendu coupable : "On a coutume de définir guerres justes celles qui punissent des injustices quand il y a lieu, par exemple de châtier un peuple ou une cité qui a négligé de punir un tort commis par les siens, ou de restituer ce qui a été enlevé par violence."

Intention droite et paix

Une cause juste et une autorité légitime suffisent-elles à faire une guerre juste? Non, réplique Augustin, car même avec ces garanties, la guerre peut se trouver viciée par une intention mauvaise. La guerre juste exige donc également une *intention droite* : "Le désir de nuire, la cruauté dans la vengeance, la violence et l'inflexibilité de l'esprit, la sauvagerie dans le combat, la passion de dominer et autres choses semblables, voilà ce qui dans les guerres est jugé coupable par le droit." D'où la quatrième condition que doit remplir une guerre juste : n'être engagée que pour *rechercher la paix*, une bonne paix. Car toutes les paix ne se valent pas : "Ceux mêmes qui rompent la paix à dessein n'agissent point ainsi par haine pour cette paix, mais pour en obtenir une meilleure. Leur volonté n'est pas qu'il n'y ait point de paix, mais qu'il y ait une paix selon leur volonté." Sous-entendu : une volonté conforme à l'intention droite. Moyennant quoi, quelle que soit la rigueur des combats, ils devront être menés dans l'unique but de la pacification : "Sois donc pacifique en combattant, afin de conduire ceux que tu combats au bienfait de la paix, en remportant sur eux la victoire."

Les bons, les méchants et l'empire

Car il est essentiel que les méchants soient vaincus. Rien de plus désastreux en effet qu'une éventuelle victoire des pécheurs : "l'impunité qui est leur peine s'en trouve nourrie, et leur mauvaise volonté, qui est leur ennemi intérieur, s'en trouve fortifiée". Et c'est pourquoi, même si le Chrétien peut être tenté de ne pas résister aux méchants ou de ne pas se défendre, il lui faudra bien souvent "agir fortement avec ceux qui se refusent au bien commun, afin de les plier par une certaine *dureté bienveillante*". Cette rigueur peut être extrême car au bout du compte, c'est du salut qu'il est question, et la guerre que le bon mène contre le méchant n'est pas différente du combat intérieur par lequel il combat en lui-même les forces du Mal. Mais toutes les armes sont-elles autorisées dans cette guerre juste ? Peut-on utiliser les pièges et les tromperies, qui sont contraires à la loyauté ? Non, "On doit rester *loyal envers son ennemi*". Il est donc interdit d'employer la ruse contre l'adversaire... à moins bien sûr que cette ruse soit indispensable à la victoire du bien : "Lorsqu'une guerre juste est entreprise, que l'on combatte ouvertement ou avec ruse, cela n'importe en rien à la justice. "Dieu lui-même n'a-t-il pas commandé à Josué de dresser une embuscade contre les habitants de la ville d'Aï (Jos 8, 2)."

De la guerre juste se trouve exclue l'agression expansionniste : "faire la guerre à ses voisins, attaquer des peuples de qui on n'a reçu aucune offense et seulement pour satisfaire son ambition, qu'est-ce autre chose que du brigandage en grand ?" C'est malgré lui que le juste devient conquérant, car s'il désirait des ennemis méchants au simple motif d'avoir une raison de les vaincre, c'est lui qui cesserait d'être juste : "Ainsi la guerre et les conquêtes, qui sont un bonheur pour les méchants, sont pour les bons une nécessité (...) il est d'un méchant de souhaiter un sujet de haine ou de crainte pour avoir un sujet de victoire." Et pourtant, cette *pax romana* par laquelle Rome a surmonté la malédiction de Babel s'est elle-même gagnée au prix du sang et d'une conquête totale du monde : "voici qu'une Cité faite pour l'empire, en imposant sa loi aux nations vaincues, leur a aussi donné sa langue (...).mais combien de guerres

gigantesques, de carnage et de sang humain a-t-il fallu pour en venir là ? " Cette paix serait-elle menacée aujourd'hui par le fait qu'elle est née des massacres et de l'humiliation ?

Parvenu à ce point de son raisonnement, Augustin ouvre la parenthèse d'une étrange réflexion - en forme de double aporie - qui nous oblige à reconsidérer d'un œil neuf l'ensemble de son discours sur la guerre juste. Il dit textuellement : "Si donc ce n'est que par des guerres justes et légitimes que les Romains sont parvenus à posséder un si vaste empire, je leur propose une nouvelle déesse à adorer : c'est l'Injustice des nations étrangères, qui a si fort contribué à leur grandeur par le soin qu'elle a pris de leur susciter d'injustes ennemis, à qui ils pouvaient avantageusement répliquer par une guerre juste." Est-il juste le pouvoir guerrier dont la déesse tutélaire est l'Injustice ? Et voilà peut-être pourquoi Jean-Paul II, au lieu d'applaudir à la nouvelle expédition militaire du César de notre nouvel empire, s'est cru autorisé à lui dénier le droit de se réclamer d'une guerre juste.