

OU EN EST LA NOTION DE GUERRE JUSTE ?

François Rigaux,
Professeur émérite de droit international
de l'Université catholique de Louvain (UCL)
Membre de l'Académie royale de Belgique

Résumé. Au thème général « La pensée et l'action dans le pouvoir » se rattachent les quelques réflexions qui suivent sur la notion de guerre juste. En effet, la guerre est la forme exacerbée de l'exercice du pouvoir politique. La doctrine de la guerre juste est un des apports de la pensée théologique et philosophique à une légitimation de la guerre. Cette doctrine, qui remonte à Saint Augustin a été reprise par l'école sécularisée de droit des gens (Vitoria, Grotius) enferme en des limites relativement étroites le déclenchement d'une guerre d'agression. La doctrine a été discréditée par l'école positiviste du XIXe siècle mais après la Première Guerre mondiale, le déclenchement d'une guerre d'agression a été tenu pour une violation du droit international. Cette solution a été entérinée par l'article 2 de la Charte des Nations Unies qui n'admet plus que la légitime défense. La Charte prévoit que le Conseil de sécurité des Nations Unies peut en cas de violation de la paix, prendre les mesures appropriées, ce qui peut inclure le recours à la force armée. Or, les dernières opérations militaires conduites par l'OTAN, contre l'Irak, contre l'Afghanistan, contre la Serbie-Monténégro (à propos du Kosovo) n'ont pas été autorisées par le Conseil de sécurité. Ces guerres sont donc illégales au regard de la Charte. Toutefois, les dirigeants occidentaux et une partie de la doctrine se sont efforcés de légitimer ces guerres en ranimant de ses cendres l'ancienne doctrine de la guerre juste, alléguant même qu'une coutume en faveur de cette doctrine serait en voie de formation. Deux réponses à cette allégation : on ne peut accepter une modification de la Charte par la voie d'une coutume en formation ; le paradoxe est que l'ancienne doctrine de la guerre juste avait été adoptée pour restreindre les causes de guerre, tandis que la nouvelle doctrine de la guerre juste tendrait à légitimer des guerres qui sont déclenchées en violation des dispositions précises et formelles de la Charte.

Mots-clés : guerre juste, prohibition de la guerre, Charte des Nations Unies

On affirme généralement que la doctrine de la guerre juste est d'origine chrétienne et qu'elle remonte à Saint-Augustin. A la vérité, elle n'était pas inconnue de l'Antiquité païenne. Dans *La République*, Platon s'interroge sur la conduite à tenir à l'égard d'ennemis. Il exclut la réduction en esclavage d'autres Grecs et émet même le vœu que les Grecs s'abstiennent de toute guerre entre eux (469 b et c).

L'influence exercée sur Cicéron par la pensée stoïcienne inspire le devoir d'observer « une mesure dans la vengeance et le châtement » : *Est enim ulciscendi et puniendi modus, De Officiis*, I, XI, 34. Propre à l'homme, la discussion doit être préférée à la force, celle-ci commune avec les bêtes. Ce que Cicéron présente comme justes causes de guerre « la vengeance et le châtement » demeure trop vague pour autoriser une distinction entre une guerre juste et celle qui serait injuste. Les guerres de conquête qui ont permis l'extension de la République romaine sont justifiées à l'aide

d'un artifice de langage. Rome s'est instituée en « protectrice de l'univers », *patrocinium orbis terrae* plutôt qu'en pouvoir impérial (*imperium*). Sénèque qualifie de « brigandages » (*latrocinia*) les campagnes de Philippe de Macédoine et d'Alexandre : elles ne nuisent pas moins à leurs victimes que, dans l'ordre naturel, les inondations et les incendies. Plus moralisatrice que juridique, cette réflexion apparaît de manière incidente dans un ouvrage traitant de phénomènes naturels : *Naturales Quaestiones*, Lib. Tertius, *De acquis terrestribus, Praefatio*, 5. Saint Augustin reprendra la comparaison entre les empires et de grands brigandages. *Remota enim iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia ? De Civitate Dei*, IV, IV.

Fénelon se souvient sans doute des modèles antiques quand il écrit dans un *Examen de conscience sur les devoirs de la royauté* :

N'avez-vous pas fait quelque injustice aux nations étrangères ? On pend un pauvre malheureux pour avoir volé une pistole sur le grand chemin dans son besoin extrême, et on traite de héros un homme qui fait la conquête, c'est-à-dire qui subjugué injustement les pays d'un Etat voisin. (*Œuvres*, Ed. de la Pléiade, t. II, p. 983). Voir aussi : *Lettre à Louis XIV*, t. Ier, p. 544-545. Comp. dans le même sens le discours prononcé par Victor Hugo en hommage à Voltaire, reproduit par Jean-François Kahn, *Victor Hugo, un révolutionnaire* (Fayard, 2001), p. 22.

Dans l'Antiquité chrétienne, il fut incertain si les baptisés pouvaient porter les armes au service d'un empereur païen. L'hostilité de Lactance (v. 280-v. 325) au service militaire est radicale : l'interdiction de tuer s'étend à l'emploi régulier de la force et il ne condamne pas moins le prononcé de la peine capitale : *Divinarum Institutionarum*, Liber Sextus, cap. XX, *Patrologie latine*, t. VI, A, col. 708. Parmi les pères grecs, Origène (185-254) est l'un de ceux qui se déclarent hostiles à l'enrôlement des baptisés dans les armées païennes : *Contra Celsum*, IV, *Patrologie grecque*, t. XI, col. 1155, n° 564 et n° 602. Diverses confessions chrétiennes sont demeurées fidèles à une condamnation rigoureuse du service militaire, notamment les Quakers, et elles ont été à l'origine de la reconnaissance de l'objection de conscience.

Les textes de saint Augustin qui ont aussi inspiré la conception thomiste du droit de la guerre ne se laissent comprendre qu'à la lumière du ralliement de la papauté et de l'épiscopat aux empereurs chrétiens et à l'origine divine des pouvoirs temporels. Un peu plus tard (en 494), la pape Gélase sanctionnera la doctrine des deux pouvoirs, la Papauté et l'Empire. En outre, l'Ancien Testament procure des exemples de guerres nécessairement justes puisque ceux qui les ont conduites ont obéi à un ordre divin. Est juste, la guerre entreprise sur le commandement de Dieu ou sur l'ordre du détenteur d'un pouvoir légitime, pour résister à la violence (c'est la légitime défense) pour rétablir l'ordre ou la paix ou pour obtenir le redressement d'une injustice. Ne sauraient commettre de faute, les sujets qui obéissent aux ordres de leur souverain. Saint Augustin énumère une série de fautes morales liées aux activités militaires : la volonté de nuire, la cruauté dans la vengeance, un esprit ennemi de la paix et implacable (*impacatus atque implacabilis animus*), la férocité des rebelles, le désir de dominer.

Contra Faustum Manichaeium, Lib. XXII, cap. LXXIV-LXXXVI, *Patrologie latine*, vol. 42, col. 447-448. Une définition plus élaborée de la guerre juste apparaît dans : *Quaestionum in Heptateuchum Libri septem*, Liber sextus, X, col. 780-781, vol. 34, col. 780-781 ; voir aussi col. 547.

Isidore de Séville (570-630) est un bon témoin de l'influence de Cicéron sur la pensée scolastique. Il distingue quatre espèces de guerres, juste, injuste, civile et *plusquam*

civile. Il cite une phrase de la *République* de Cicéron (qui nous a été conservée par son intermédiaire) : *Illā injusta bella sunt, quae sunt sine causa suscepta*. *Etymologiarum Libri XX*, Liber XVIII, *De Bello*, cap. 1, 2, *Patrologie latine*, vol. 82, col 73, col. 639. C'est dans la réponse à la question XL, *De Bello* (*Somme théologique*, IIa IIae) que Thomas d'Aquin pose le principe de la distinction entre guerres justes et guerres injustes. Il soumet les premières aux conditions suivantes : 1° que la guerre ait été décidée par l'autorité à laquelle est conférée la direction de l'Etat (*cura reipublicae*) ; 2° que la cause soit juste, c'est-à-dire que l'attaque vise à rendre justice d'une faute (*propter aliquam culpam mereuntur*) ; 3° que l'intention du prince soit droite, c'est-à-dire qu'elle tende à promouvoir le bien et à lutter contre le mal. Le *Contra Faustum* de saint Augustin est plusieurs fois cité sans que fassent défaut les références scripturaires.

La première condition exclut toute forme de vengeance privée. La guerre est une institution qu'on qualifierait aujourd'hui d'interétatique. A l'époque de Thomas d'Aquin, l'unité du monde chrétien sous l'autorité impériale a été remplacée par une pluralité de souverains, chaque roi étant empereur dans son royaume. L'autorité de ces princes est d'origine divine, les sujets leur doivent obéissance, la faute qui accompagne le déclenchement d'une guerre injuste est celle du souverain et de ses conseillers les plus proches. Il n'y a pas de place dans le système thomiste pour une objection de conscience individuelle. Le souverain est aussi autorisé à réprimer par la force armée la rébellion de ses sujets. Sans doute la réponse à la question XLII, *De seditione*, tempère-t-elle le devoir d'obéissance des sujets : il n'est pas injuste de se révolter contre un régime tyrannique, qui est lui-même injuste, n'étant pas ordonné au bien commun. Encore faudra-t-il apprécier si la sédition ne sera pas la source de plus de maux que ceux qui sont imputés au tyran.

La deuxième condition de la guerre juste est de nature substantielle : il faut que la cause en soit elle-même juste. De la troisième condition, qui déclare injuste la guerre déclenchée par cupidité, par la volonté de s'enrichir aux dépens d'autrui, il faut déduire l'injustice des guerres de conquête.

Hormis la troisième condition qui énonce des critères d'injustice suffisamment précis, la doctrine de la guerre juste est très abstraite et ne procure qu'un guide insuffisant pour son application à des situations concrètes. Pour la seconde condition force est de tenir pour tautologique la référence à la justice : est injuste la guerre dont la cause est injuste. De même, la rébellion des sujets est licite contre un tyran, mais en quoi le tyran se distingue-t-il d'un souverain autoritaire ? La révolte des Pays-Bas contre le régime espagnol a été évaluée en des sens divers selon que Philippe II était considéré comme le souverain légitime ou comme un maître gouvernant de l'étranger un peuple aux besoins et aux intérêts duquel il avait cessé de se préoccuper.

Plaçant au centre du débat la justice de la *cause* de la guerre, la doctrine scolastique impose une recherche de la cause, plus exactement, des causes de la guerre. En effet, celles-ci sont multiples et presque toujours embrouillées. Au XXe siècle et surtout après les dispositions des traités de paix mettant à la charge des Empires centraux la responsabilité exclusive du déclenchement de la Première Guerre mondiale, historiens, sociologues et philosophes se sont interrogés sur la notion de cause dans les sciences sociales. Georg Henrik von Wright a mis en doute toute explication causale dans ces sciences : *Explanation and Understanding* (London, Routledge and Kegan Paul, 1971), p. 135-167. Dans le même sens : Carl G. Hempel, « The Function of General Laws in History », XXXIX *The Journal of Philosophy* (1942), 35-48. Thucydide, déjà, avait une opinion dubitative sur les causes de la Guerre du Péloponnèse : David Bensaid, *Contes et légendes de la guerre éthique* (Paris, Ed. Textuel, 1999), p. 51-52. Selon l'historien A.J.P. Taylor, *The Origins of the Second*

World War (New York Atheneum, 1961), p. 102 : *Wars are much like road accidents. They have a general cause and particular causes at the same time.* Harold Nicolson, l'un des experts du Gouvernement britannique à la Conférence de Versailles, écrit : *Wars, like illnesses, are produced, not so much by an identifiable infection, as by the action of some bacillus upon an unhealthy organism : Peace making 1919* (London, Methuen and Co., 1st Ed., 1933, rev. ed. 1943), p XI.

Une des difficultés de la doctrine de la guerre juste est que l'issue du combat n'est pas un jugement de Dieu, c'est le plus fort ou le plus habile qui l'emporte, peut-être même celui qui, au mépris des abjurations des moralistes et des mises en garde des juristes, n'a pas mené les opérations avec la modération requise. A l'époque même où se consolide la doctrine de la guerre juste, un événement international considérable fournit l'occasion d'en évaluer les mérites. Pour les contemporains chrétiens les Croisades ont été tenues pour la guerre juste par excellence : *bellum iustissimum*. Voir notamment : Norman Daniel, *Islam and the World, The Making of an Image* (Edinburgh, The Univ. Press, 1960), p. 112-113 ; Le Ray Walters, « The Just War and the Crusades : Antitheses and Analogies », *The Monist* (1973), 584-594. Les actes pontificaux abondent, qui proclament le devoir des chrétiens de libérer les territoires occupés par les musulmans.¹

L'auteur d'une thèse de doctorat défendue à Paris en 1942, qui acquerra plus tard un grand prestige en philosophie du droit, Michel Villey, se fonde sur le concept de guerre sainte (contre les Turcs, contre les Albigeois, contre les Maures en Europe) sans évoquer la doctrine de la guerre juste. Selon Michael Walzer, « les guerres justes se rapprochent le plus des croisades » et il paraît disposé à suivre le général Eisenhower quand celui-ci a considéré la Seconde Guerre mondiale comme « une croisade en Europe » : *Guerres justes et injustes*, traduction de Simone Chambon et Anne Wicker (Belin, 1999) de la deuxième édition de *Just and Unjust Wars*, p. 170-171.

A partir du XVI^e siècle, la doctrine de la guerre juste va se dégager de ses présupposés théologiques. La première ébauche en ce sens émane d'un religieux dominicain, Francisco de Vitoria, qui étudia à Paris et enseigna la théologie à Salamanque où il mourut en 1546. Ses cours furent publiés après son décès, sans doute d'après des notes d'étudiants, en 1557. Deux ouvrages concernent respectivement le droit de la conquête et le droit de la guerre : *De Indis recenter inventis* et *De iure belli*. L'épithète *inventis* annonce une équivoque qui perdurera : les Indes ne furent pas « découvertes » comme si elles n'avaient pas existé avant le débarquement des Espagnols. La pensée théologique et juridique de Vitoria sur la conquête et sur la guerre se compose de trois éléments : 1° l'affirmation d'une société universelle régie par une branche de la loi naturelle, le *ius gentium* ; 2° une ébauche de sécularisation de la doctrine de la guerre juste ; 3° l'application de cette doctrine à un événement contemporain, la conquête de l'Amérique par les Espagnols.

Vitoria reprend, en le modifiant, un texte des *Institutes* :

De iure naturali et gentium : quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit vocatur ius gentium (*De Indis*, III, 1).

Telle qu'elle est ainsi reproduite par Vitoria, la citation du texte antique est tronquée : l'original portait *inter omnes homines*, ce qui est conforme à la tradition romaine du *ius gentium* qui régissait les relations entre particuliers. En écrivant *inter omnes gentes*, Vitoria détourne le sens du texte original, jetant la première pierre d'un droit entre les

¹ Voir les références dans : F. Rigaux, *Guerres et interventions dans le sud-est européen* (Paris, Pedone, 2004), p. 22.

nations qui fut longtemps appelé *droits des gens*, *law of nations*, c'est-à-dire du droit international. Le texte ainsi modifié par Vitoria apparaît dans l'examen du premier titre de la justification de la conquête des Indes d'Amérique :

Primus titulus potest vocari naturalis societatis et communicationis (III, 1).

Il s'agit du droit des sociétés humaines à entretenir des relations mutuelles et à commercer. Assez curieusement pour un religieux, Vitoria n'examine qu'en second lieu la liberté de l'évangélisation (III, 9). Les deux droits ont le même fondement et connaissent la même limite : si les Espagnols ont débarqué paisiblement en offrant aux Indiens d'entretenir avec eux des relations d'échange ainsi que d'accéder aux bienfaits de la foi chrétienne, le refus des Indiens d'accéder à ces demandes est une injustice (*iniuria*) et donne une juste cause de guerre. L'idée d'une société humaine universelle est empruntée à Cicéron : *in universi generis humani societate* (*De Officiis*, I, XVI, 50) et reprend l'idée stoïcienne de l'unité du genre humain. Sans bouleverser la doctrine théologique de la guerre, qui, pour être juste, doit avoir une cause juste, l'innovation de Vitoria consiste à identifier une cause nouvelle : la promotion d'une société humaine universelle à laquelle il est interdit de résister sous peine de commettre une injustice. Et l'on retrouve ici une cause classique de la guerre juste : rendre justice d'une faute, ce qui est permis par la force. L'idée sera reprise dans le second ouvrage de Vitoria, *De iure belli*, 13 : *Unica et sola causa justa inferendi bellum, iniuria accepta*.

L'application de cette doctrine à la conquête de l'Amérique souffre de plusieurs handicaps majeurs. Le premier est que l'hypothèse de l'injustice dont on pouvait accuser les Indiens, n'est rien moins que démontrée. Loin d'avoir d'entrée de jeu fait des ouvertures pacifiques aux populations indiennes, les Espagnols ont débarqué en conquérants, munis d'armes à feu ignorées des peuples conquis et auxquelles ceux-ci pouvaient difficilement résister. Dans le *De Indis* Vitoria avait émis plus que des doutes sur le caractère pacifique des premières rencontres entre les Espagnols et les Indiens et il croyait que l'usage de la force par les premiers contre les seconds avait sans doute été excessif : *sed timeo ne ultra res progressa sit quam ius fasque permittebant* (*De Indis*, III, 12). A cette critique, fondamentale car elle ruine le présumé même de la juste cause de guerre, il faut ajouter les observations suivantes.

Tel que le conçoit Vitoria, le droit de communication permet aux Espagnols de débarquer en Amérique et d'y prendre le pouvoir, il s'agit d'une prétention qui servira les conquêtes coloniales à venir, mais elle est dénuée de toute réciprocité. Qu'en est-il du droit des Indiens de conquérir l'Espagne ? De plus, conçu comme une liberté universelle, le *ius communicationis* ne permet pas aux autres nations européennes de nouer des relations avec les colonies espagnoles. Selon le traité de Tordesillas (7 juin 1494), le roi d'Espagne et le roi du Portugal se promettent des droits exclusifs sur leurs empires coloniaux respectifs et, le 4 mai 1493, le pape Alexandre VI avait pris les devants en interdisant aux missionnaires de chacune des deux Puissances d'évangéliser les populations de l'autre. Tel qu'il est défini par Vitoria, le droit d'évangélisation sera battu en brèche en Europe à l'époque des guerres de religion et du principe *Cujus regio illius religio*. Dernier handicap de la doctrine de la guerre juste renouvelée par Vitoria : il n'existe par de juge impartial de la justice de la guerre. Comme il ne se reconnaît aucun supérieur, chaque prince est juge du bien-fondé des causes de guerre dont il se prévaut.

Au XVII^e siècle, Hugo de Groot (1583-1645), connu sous le nom de Grotius, est, avec Vitoria, le fondateur du droit international. Il est notamment l'auteur d'un ouvrage intitulé *De iure belli ac pacis* publié à Paris en 1625, durant l'exil du savant chassé des Pays-Bas par suite des luttes religieuses. En ce qui concerne le droit de la guerre,

Grotius se place dans la ligne de Thomas d'Aquin et de Vitoria. Pour que la guerre soit juste il y faut une juste cause, ce qui nous confronte à nouveau avec la tautologie inscrite dans cette définition. Quatre causes sont retenues : la défense, le recouvrement de biens, la punition et la récupération de ce qui est dû (II, 1, II, 2). A défaut d'un juge des souverains, chacun de ceux-ci évalue la justice de sa cause, d'où la possibilité d'une guerre juste des deux côtés, situation que Grotius tient pour peu probable (II, XXIII, XIII, 4). Vitoria avait déjà envisagé cette hypothèse en précisant qu'elle était peut-être réalisée lors de la conquête des Indes : l'ignorance des Indiens a pu rendre leur résistance légitime (*De Indis*, III, 6).

Une question cruciale, que les successeurs néoscolastiques de Grotius partageront avec lui, est celle d'un doute sur la nature juste ou injuste de la guerre. Assumée par les directeurs de conscience des souverains, la difficulté n'est pas légère. En cas de doute, le souverain peut-il choisir une solution simplement probable ? Cicéron, déjà, avait, en dehors du cas particulier de la juste cause de guerre, affirmé qu'une délibération sur la décision à prendre une action pouvait être justifiée par une cause probable (*De Officiis*, I, III, 8-9 et XXVIII). Le devoir de ne pas agir avec présomption ou insouciance sans rien entreprendre dont on ne puisse fournir une « raison probable » (*causam probabilem*) est particulièrement accusé quand la décision aurait pour objet la déclaration d'une guerre.

Bellarmin, cependant un jésuite, écarte tout probabilisme dans une décision aussi lourde de conséquences que le déclenchement d'une guerre : *Et vero observandum causam belli debere esse non levem, neque dubiam, sed magnam et certam* : *De Laicis*, cap. XV, *Opera omnia* t. III, p. 29. Dans le même sens : F. Domenico Banez Mondragonensi (Bañez), *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris D. Thomae (Venetiis, 1587)*, q.XL, art. I, p. 27 ; Cajetan, *Peccatorum Summula Thomae de Vio Caietani cardinalis S. Christi (Venetiis, 1565)*, § Bellum, p. 27. Cajetan affirme même : *Bellum injustum, ex propria ratione constat esse peccatum mortale*, p. 25. Bañez précise qu'en cas de doute sur la justice de la revendication d'un bien ou d'un territoire possédé par un autre prince, pareil doute commande l'abstention et il se réfère sur ce point à l'autorité de Vitoria (Bañez, p. 1914).

Avant d'examiner la dégradation de la doctrine de la juste guerre après qu'elle a été soustraite à la compétence des théologiens, il y a lieu de considérer un franc-tireur parmi les sages, Erasme (1461-1536) : Il critique la sécurité apparente que confère la doctrine de la guerre juste. Un opuscule dont la première édition date de 1515 porte un titre révélateur : *Dulce bellum inexpertis*. La guerre est douce à ceux qui n'en font pas l'expérience. Erasme y décrit les maux de la guerre, alors qu'aucune bête féroce n'est plus dommageable à l'homme que l'homme lui-même. Les bienfaits de la guerre (s'il en existe) et ses maux se répartissent inégalement, aux uns les bienfaits aux autres la ruine : *Alterius salus, alterius est exitium*. Dans un opuscule écrit en 1516 en prévision du congrès de la paix qui se tiendra à Cambrai en 1517, il exprime les lamentations de la paix : *Querela pacis undique gentium ejectae profligataeque*. Les princes s'accroissent en faisant des guerres dont les maux retombent sur la population et sur les paysans auxquels elles n'importent pas et qui n'en ont jamais donné la cause. Dans *l'Institutio principis christiani* (1515) écrit à la demande de Jean le Sauvage, chancelier de Brabant, à l'intention du jeune empereur Charles-Quint, il combat la doctrine même de la guerre juste : s'il peut exister une chose telle qu'une juste guerre, quel est le prince qui ne tiendra pas sa cause pour juste (*cui non videtur sua causa justa*) ? Et dans l'infinie complexité des affaires humaines, de tant de traités, tantôt violés, tantôt rompus, à qui fera défaut un titre si quelque titre que ce soit est suffisant pour déclencher une guerre ? Le pacifisme d'Erasme est partagé par un courant de pensée qu'Ernest Nys qualifie d'iréniste.

Déjà à l'époque de Grotius, la révolte des Pays-Bas contre le roi d'Espagne Philippe II ne pouvait manquer de préoccuper le juriste néerlandais. Il admet qu'un peuple formant lui-même un Etat autarcique puisse résister au souverain qui l'exploite au profit d'autres peuples dépendant de sa couronne (*De iure belli ac pacis*, I, IV, XI). Les Pays-Bas étaient échus à Philippe II au titre de l'héritage bourguignon et constituaient dès lors une entité politique distincte de l'Espagne. Pareil souverain se transforme alors en *hostis totius populi* (I, III, VII, 1). A la même époque, Balthazar de Ayala, né à Anvers d'un père espagnol et d'une mère flamande, qui est au service du gouverneur général des Pays-Bas, Alexandre Farnèse (1545-1592), n'accepte pas que Philippe II soit qualifié de *tyrannus* : *De iure et Officiis bellicis et Disciplina militari* (1582), I, II, 20-26. Qu'un peuple ait ou non une juste cause de rébellion suscite un problème analogue à celui de la légitimité d'une guerre. L'exemple illustre à la fois la difficulté de trancher entre deux positions contrastées et la tendance des conseillers d'un souverain à émettre un avis donnant satisfaction au choix politique du maître.

Les principaux successeurs de Grotius, Pufendorf, Christian Wolff, Vattel et Burlamaqui ont adhéré à la doctrine de la guerre juste et reprennent les formules héritées des scolastiques. Toutefois, ce droit de la guerre sécularisé est désormais privé de l'idéal de perfection qui animait les théologiens. C'est de sagesse qu'il s'agit désormais, mais souvent d'une sagesse utilitariste, dont sont notamment témoins Leibniz (*Codex iuris gentium*, 1693, texte anglais dans Leibniz, *Political Writing*, 2d ed., Cambridge Univ. Press, 1988), p. 166-169 et Montesquieu (*L'esprit des lois*, Livre X, chap. 2). Voir aussi le pamphlet de Leibniz contre la politique belliqueuse de Louis XIV : *Mars christianissimus*, 1683, in *Politische Schriften* Bd 2, (1677-1687), Akad. Verlag, Berlin 1984), p. 449 (texte latin), p. 473 (texte français).

Les objurgations non suivies d'effet et peut-être même ignorées de leur destinataire adressées par Fénelon au roi de France demeurent un excellent témoin du discrédit dans lequel est tombée la doctrine de la guerre juste. Les prédicateurs qui officiaient devant le Roi avaient parfois, timidement, réprouvé la vie sexuelle du souverain, ils n'auraient pas osé – et sans doute étaient-ils trop ignorants pour le faire – mettre en jugement les guerres qu'il menait. Quand le roi lui-même, dans le testament destiné à son successeur, regrette son goût de la guerre et des bâtiments, il met sur le même pied deux activités très différentes du point de vue de la morale et s'il peut les joindre c'est parce qu'il ne pense nullement au tort causé aux victimes étrangères des agressions françaises, mais seulement au poids qu'en avait supporté le peuple français lui-même.

Au XIXe siècle, l'idée même de guerre juste est refoulée et anéantie sous la marche du positivisme triomphant. Selon la doctrine la plus autorisée du droit international, à la veille du déclenchement de la Première Guerre mondiale, rien ne permet de tenir une guerre d'agression pour illicite. Et même si on avait voulu appliquer les critères traditionnels de la guerre juste, l'assassinat de l'archiduc héritier et de son épouse aurait pu être considéré comme une injustice (*iniuria*) méritant réparation. Toutefois, les gouvernements ne se souciaient pas de rechercher de justes causes de guerre. Les peuples étaient plus hostiles à une politique d'agression, ce qui explique que les « Livres » publiés par les principaux gouvernants belligérants se sont efforcés de démontrer qu'ils avaient agi en vertu de la légitime défense.

Au XIXe siècle, cependant, des voix isolées ont encore prêché le vieux dogme de la guerre juste. Tel un juriste américain d'origine allemande, Francis Lieber, qui adhère encore à la notion de « juste cause » de guerre, à défaut de laquelle la guerre n'est pas seulement immorale, c'est un des crimes les plus graves, le « meurtre à une large échelle » (*murder on a large scale*) : *Manual of Political Ethics* (2d ed., Philadelphia and London, J.B. Lippicott and Co., 1881), t. II, p. 426-456. Un jésuite italien, qui

participe au renouveau thomiste au XIXe siècle, Luigi Taparelli d'Azeglio, est l'auteur d'un *Essai théorique sur le droit naturel, basé sur les faits*, traduit de l'italien d'après la 2^e édition avec l'approbation de l'auteur (Paris, Leipzig, Tournai, 1875). La doctrine traditionnelle de la guerre juste y repose sur l'approfondissement d'une obligation déduite de « l'universalité des peuples », à savoir « le devoir de bienveillance internationale » : « Les nations doivent s'aimer et se vouloir mutuellement du bien, comme les individus » (t. II, n° 125). L'auteur insiste sur la prudence et la sagesse avec lesquelles l'autorité supérieure doit procéder quand elle se résout à faire la guerre : elle ne doit pas seulement considérer la justice de sa cause, elle doit aussi mûrement peser les dommages que peut causer à la société une guerre, juste, à la vérité, mais qui n'est pas nécessaire (n° 1327, voir aussi : n°s 1333 à 1339).

La motivation de Taparelli est déjà très sécularisée. La tendance va s'affirmer davantage chez quelques auteurs non religieux qui se font les apôtres de la lutte contre la guerre. Parfois en termes ironiques, comme Thomas Carlyle, déplorant que trente artisans de Dumdrige seront transportés en France ou en Espagne, pour y combattre trente villageois français et qu'ils s'y entretueront pour un différend dont ils ignorent les motifs et dont les protagonistes s'abstiendront d'y risquer leur propre vie : *Sartor resartus, The life and opinions of Herr Teufelsdröckh* (1831), Bk II, ch. VIII (London, The Doves Press, 1907, p. 196-197). John Ruskin reproduit le passage de Carlyle : *The Crown of Wild Oliver* (New York, John Wiley and sons, 1868, p. 100-102). Dans un ouvrage publié en 1901, J.A. Hobson fait une critique très virulente de ce qu'il appelle *Christianity in Khaki*, c'est-à-dire l'appui qu'apporte la prédication de missionnaires à une politique de conquête inspirée par le mercantilisme : *The psychology of Jingoism* (London, Grant Richards, p. 41-62).

A la veille de la Première Guerre mondiale, Henry Noel Brailsford critique l'occupation de l'Egypte motivée par l'intérêt des investisseurs financiers qui entendaient sauvegarder leurs créances sur le Khédivé. Il dénonce aussi la politique de la canonnière défendue par Palmerston devant la Chambre des Lords à l'occasion de l'envoi d'une flotte britannique devant le Pirée pour contraindre le Gouvernement hellénique au remboursement d'une créance à un fournisseur anglais : *The War of Steel and Gold* (London, G. Bell and Sons, Ltd., 1914, p. 53-54, p. 94-128).

Il ne faut pas sous-estimer l'influence des intérêts financiers sur la politique des Etats. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, c'est souvent le débiteur qui saisit son créancier à la gorge. La France était riche de capitaux inemployés et les propriétaires de ces fonds les prêtèrent à des Etats étrangers, dont les finances étaient vulnérables. L'une des causes de l'appui inconditionnel donné à la Russie en août 1914 était qu'il fallait éviter une défaite militaire de l'allié oriental, laquelle aurait privé les créanciers français de toute chance de recouvrer leur argent. Voir notamment : Comte de St Maurice, *Les instruments modernes de la Politique Etrangère* (Paris, Bibl. des études économiques et financières, 1912).

Le positivisme qui avait annihilé la doctrine de la guerre juste va être à l'origine d'un nouveau *ius ad bellum*. Les articles du Traité de Versailles qui attribuent à l'Empire allemand la responsabilité exclusive du déclenchement de la Première Guerre mondiale introduisent dans un texte de droit positif le principe du caractère illicite d'une guerre d'agression. Assurément, le procédé était un peu gros si l'on pense à toutes les précisions, les conditions et les nuances dont la doctrine théologique de la guerre juste avait accompagné la vérification d'une juste cause de guerre. La Charte des Nations Unies a définitivement incorporé au droit positif les dispositions régissant le *ius ad bellum*. Elles sont simples : prohibition non équivoque de tout recours « à la menace ou à l'emploi de la force, soit contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique de tout Etat, soit de toute autre manière incompatible avec les buts des Nations Unies »

(art. 2, § 4). A cette prohibition énoncée en termes absolus il n'existe qu'une seule exception, à savoir l'exercice du « droit naturel de légitime défense individuelle ou collective dans le cas où un Membre des Nations Unies est l'objet d'une agression armée jusqu'à ce que le Conseil de sécurité ait pris les mesures nécessaires pour maintenir la paix et la sécurité internationales » (art. 51).

En cas de menace contre la paix, de rupture de la paix ou d'acte d'agression, le Conseil de sécurité est habilité à exercer les pouvoirs que lui confère le chapitre VII de la Charte, qui peuvent aller jusqu'au recours à la force armée (art. 42). Pareille habilitation ne déroge pas à la prohibition inscrite dans l'article 2, paragraphe 4, dont les seuls destinataires sont les Etats.

Durant les dernières années, le Gouvernement des Etats-Unis et les forces de l'OTAN ont pris l'initiative d'actions militaires en diverses parties du monde, tantôt sous le couvert de l'intervention d'humanité, tantôt en remettant à l'honneur la doctrine de la guerre juste. L'un des apôtres de cette théorie est un philosophe américain, Michael Walzer. A l'ouvrage déjà cité s'ajoute un recueil d'études publié sous le titre *Arguing about War* (Yale University Press, 2004).

L'intervention d'humanité est une notion vieillie du droit international de la seconde moitié du XIXe siècle, dont il fut fait usage pour justifier l'action de puissances européennes au profit des populations chrétiennes de l'Empire ottoman. Sur le concept, voir F. Rigaux, *Guerres et interventions dans le sud-est européen* (2004), p. 215-217. L'expression même d'intervention d'humanité est un oxymoron : si l'intervention implique le recours à la force armée, elle ne saurait prétendre être humanitaire.

A propos de la réintroduction de la doctrine de la guerre juste, il y a une série d'observations et, même, d'objections, à formuler. La première, la plus fondamentale, consiste à se demander s'il y a place, dans le système des Nations Unies, pour une règle du *ius ad bellum* qui vienne compléter, c'est-à-dire corriger les normes prévues dans la Charte. A la vérité, le problème se subdivise en plusieurs sous-questions : 1° La Charte peut-elle, sur un point fondamental, être modifiée par l'adoption d'une coutume dérogatoire ? 2° Si une réponse affirmative pouvait être donnée à cette question – *quod non* – les éléments d'une telle formation coutumière se laissent-ils déceler aujourd'hui ? La réponse négative s'impose. Non seulement la doctrine des pays occidentaux est divisée sur la question² mais la majorité des Etats membres des Nations Unies résistent avec énergie à la formation d'une coutume qui placerait une arme efficace dans les seules mains des Etats les plus puissants, on peut même écrire, à la disposition exclusive des Etats-Unis. 3° La prétendue rénovation de la doctrine de la guerre juste est un contresens historique. La doctrine classique n'avait d'autre objectif que de restreindre les guerres à celles dont la cause était juste. Au contraire, la nouvelle doctrine servirait à justifier des guerres illicites selon la Charte des Nations Unies.

La doctrine de la guerre juste est instrumentalisée afin de légitimer des guerres illicites selon la Charte, ce qui rejoint le paradoxe d'un chef d'Etat, prix Nobel de la paix, qui intensifie l'effort de guerre en Afghanistan. Le prétexte des attentats du 11 septembre 2001 pour faire la guerre à un Etat est du même ordre que la déclaration de guerre de l'Autriche-Hongrie à la Serbie à la suite d'un crime commis sur le territoire de la Double-Monarchie par un ressortissant du pays annexé en 1908. La nouvelle doctrine de la guerre juste est utilisée pour maquiller des ambitions impérialistes. Celles-ci remontent à la guerre hispano-américaine de 1898 : il fallait délivrer le peuple cubain

² Voir les références dans l'ouvrage cité à la note 1, p. 220 et la note 384.

du joug colonial que faisait peser sur lui une puissance catholique. A la même époque a été déjà inventée la notion d'intervention d'humanité au profit des Philippines dont le territoire fut ensuite annexé par les Etats-Unis. Interprétation confirmée par le jugement du Tribunal militaire américain (*Justice Case*) qui insère la guerre contre l'Espagne parmi les interventions d'humanité du XIXe siècle : *Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals under Control Council Law n° 10* (Nuremberg, October 1946-April 1949), vol. III (United States Government Printing Office, Washington, 1951), p. 980-982.

La guerre contre Cuba avait été déclarée par le président McKinley, soutenu par le sénateur du Massachusetts, Henry Cabot-Lodge et un membre de son gouvernement, le futur président Théodore Roosevelt. La conquête de Cuba et des Philippines marque un tournant décisif dans la politique extérieure américaine mais qui ne fut pas approuvée de tous aux Etats-Unis. Les critiques émanèrent notamment de Charles William Eliot, président de Harvard et de James Bradley Thayer (« Our New Possessions », 12 *Harvard Law Review*, 1899, 464-483).

Voir aussi : Barbara Tuchman, *The Proud Tower, A Portrait of the World Before the War, 1890-1914* (1st ed. 1966, Hamish Hamilton Paperbacks, 1997), p. 146 ; Max Boot, *The savage wars of peace, Small wars and the rise of American Power* (Basic Books, 2002), p. 42-63

Théodore Roosevelt bénéficiait de l'admiration de l'empereur Guillaume II qui disait, chaque fois qu'on en parlait devant lui : « *This is my man* » (cité par Tuchman, p. 273). Un ouvrage récent a encore mis en relief la posture agressive et impérialiste du premier président Roosevelt : Jackson Lears, *Rebirth of a Nation : the Making of Modern America* (Harper, 2009).

La circonstance que, à deux reprises contre l'Iraq et aujourd'hui encore en Afghanistan, la guerre a été déclenchée par une puissance du Nord contre des pays du Sud interdit d'y reconnaître quelque application que ce soit de la doctrine de la guerre juste. Celle-ci régissait les relations mutuelles de peuples chrétiens d'accord pour en reconnaître le bien-fondé. Aujourd'hui, elle serait tirée de la léthargie par une puissance dominante dans les relations avec les peuples non chrétiens, et dont, au surplus, l'infériorité militaire est patente. Le cas de la guerre contre la Serbie à l'occasion du Kosovo n'est pas radicalement différent car les peuples de l'ex-Yougoslavie sont dans une telle situation de dépendance qu'il est odieux de les accuser d'une faute (*iniuria*) apte à engager leur responsabilité. La seule solution correcte parce qu'elle est conforme au droit international public consiste à s'en tenir aux termes de la Charte des Nations Unies.

François Rigaux, mai 2010

Bibliographie

- F. Rigaux, La loi des juges (Ed. Odile Jacob, 1997).
- F. Rigaux, Guerres et interventions dans le sud-est européen (Ed. Pedone, 2004).
- F. Rigaux, Les situations juridiques individuelles dans un système de relativité générale, Recueil de cours de l'Académie de droit international, vol. 213 (1989-I).