

Les guerres aujourd'hui

Les médiations ecclésiales

par **Patrick C. Goujon**

Consacrer un numéro des *RSR* à la guerre mérite quelques commentaires. La paix semble un sujet beaucoup plus adapté à l'espérance chrétienne et aux discours des souverains pontifes depuis au moins Benoît XV. En 1917, ce dernier voyait dans la Grande Guerre un « massacre inutile ». Jean XXIII considérait la prolifération nucléaire de la « guerre froide » comme une raison supplémentaire pour plaider en faveur de la paix. Jean-Paul II, Benoît XVI firent de même. François affirma que seule la non-violence active était compatible avec l'annonce de l'Évangile. Alors, pourquoi parler de la guerre ? N'aurait-il pas été plus pertinent de faire un point sur la doctrine que l'Église semble désormais incarner, la « non-violence active », un pacifisme intégral ? Il vaut la peine d'y regarder de plus près et de distinguer les discours publics de l'Église et son action médiatrice pendant les conflits. On ne limitera pas dans ce dossier l'Église au Saint-Siège ni les chrétiens aux catholiques. Les discours qui promeuvent exclusivement la paix posent des questions théologiques de fond. Ce numéro cherchera à mettre en lumière ce que font des chrétiens qui proposent des médiations pour la paix en temps de conflits. Il nous faudra préciser auparavant en quoi consiste la nouveauté de ces conflits. Les médiations diplomatiques du Saint-Siège comme les médiations exercées par d'autres au nom de leur foi sont des expressions d'un style évangélique, créatif, résistant, et persévérant que le terme de non-violence ne décrit pas entièrement. Face à l'urgence, on est toujours tenté d'oublier que « justice et paix s'embrassent », qu'une paix sans justice ne saurait tenir longtemps.

Nous rejoignons ici les réflexions de l'historien Stéphane Audoin-Rouzeau, dont on ne saurait trop recommander la lecture de l'essai *Notre déni de guerre*¹, de la philosophe Monique Canto-Sperber et du théologien Bernard Bourdin². La foi chrétienne ne peut se limiter à la posture militante, celle du pacifisme ici, ou du militarisme outre-Atlantique. Notre responsabilité ne peut se détourner de la violence qui s'exerce maintenant et ne vouloir que la paix. La paix est un bien messianique, promis, qui fait l'objet de notre espérance et demande nos mains et notre cœur pour advenir. Mais « ce que nous espérons, nous ne le possédons pas encore ». La paix demande la patience de l'espérance. Elle reconduit, autrement dit, à l'espérance du salut, laquelle ne saurait consister en une attente passive. Notre condition humaine ne se joue pas dans une alternative où il faudrait choisir seulement entre la guerre et la paix, entre le choix des armes et le renoncement à toute violence. Si l'on reconnaît que la foi s'exprime en trois vertus qui sont des accès à la vie évangélique – la foi, l'espérance et la charité –, et si, avec Paul, nous proclamons que des trois, seule « la charité ne passera pas », il faut se garder de fixer ces orientations de la vie chrétienne en attitudes rigides mais plutôt laisser ouvertes les manières concrètes de les vivre, dans la multiplicité des situations historiques et des possibilités laissées aux acteurs. Chercher à faire advenir la paix, c'est à la fois lever les obstacles qui s'y opposent, les combattre, secourir ceux qui sont écrasés par la guerre, soutenir ceux qui cherchent à les protéger et ainsi de suite, le tout sans nuire à la justice, qui est une condition de la paix et une exigence de la charité. La vie chrétienne et tous ceux et celles qui espèrent s'exposent à l'imperfection de ce monde et à l'épreuve du mal dans l'histoire. Par responsabilité, nous nous devons de faire des choix mais, tout en visant la paix, nous reconnaissons qu'elle ne puisse pas se faire dans l'immédiat, ou seulement par un arrêt des combats, en quoi la paix ne se résume pas. La conception eschatologique du temps de l'histoire nous force à penser que la paix ne peut être qu'un horizon, non pas à désespérer de ne jamais l'atteindre, mais à ne pas s'en faire un idéal qui empêcherait la liberté, et son risque inhérent, d'initier des processus de paix, imparfaits. Théologiquement, la guerre invite à penser ce que *l'on doit faire* du temps qui nous sépare de la fin promise. Il faudrait comme une sotériologie de la responsabilité, une manière de penser notre responsabilité face au mal dans le temps où le salut s'annonce et vient au-devant de nous. La médiation dans l'histoire par la raison, la conciliation, le compromis, la cordialité, mais aussi la ruse, sont des voies que les chrétiens parcourent.

1. Stéphane AUDOIN-ROUZEAU, *Notre déni de guerre*, Libelle, Seuil, Paris, 2026.

2. Monique CANTO-SPERBER, *L'idée de guerre juste*, Puf, Paris, 2010. Bernard BOURDIN, « Ce que le christianisme peut dire de la paix », *Études* (décembre 2024), p. 81-90.

Il n'est pas nouveau que les Églises proclament que la Paix est un bien commun essentiel, l'horizon de l'espérance chrétienne³. Jean XXIII, dans sa fameuse encyclique *Pacem in terris*, datée de 1963, rappelait les propos de Pie XII à la veille de la déclaration de la Seconde Guerre mondiale : « Avec la paix, rien n'est perdu ; mais tout peut l'être par la guerre. »⁴ Jean XXIII considérait la paix comme un « objectif raisonnable » et « souverainement désirable » (nos 114-115). Il faut préciser avec l'encyclique : « ou du moins, elle devrait l'être ». L'humanité est destinée, en vertu de la doctrine de la création, à se comporter selon la raison, une raison universelle exercée selon la modalité du cœur, de la charité. Jean XXIII affirmait voir réunies, ou du moins en passe de l'être, les conditions pour une paix mondiale, du fait de l'extension du droit international et des aspirations de tous les peuples à leur autonomie, ainsi que des progrès économiques déjà obtenus. Loin d'être dupe des menaces que l'ordre mondial continuait de faire peser contre la paix, Jean XXIII transformait en exigence de la raison morale universelle les devoirs auxquels il exhortait les chefs de gouvernement en particulier. Il fallait renoncer à la course aux armements et à la doctrine de la dissuasion nucléaire. L'encyclique voulait faire connaître la direction que la société tout entière devait adopter, au nom de la raison, laquelle est reçue comme don de Dieu.

S'approchant de la conclusion, Jean XXIII promettait son dévouement entier à la recherche de la paix. Il énonçait de nouveau les fondements théologiques et philosophiques de l'aspiration à la paix perpétuelle :

Remplissant, malgré Notre indignité, la charge de Vicaire de Celui que le prophète a nommé par avance le « Prince de la paix », Nous estimons qu'il est de Notre devoir de vouer Nos préoccupations et Nos énergies à promouvoir ce bien commun universel. Mais la paix n'est qu'un mot vide de sens, si elle n'est pas fondée sur l'ordre dont Nous avons, avec une fervente espérance, esquissé dans cette encyclique les lignes essentielles ; ordre qui repose sur la vérité, se construit selon la justice, reçoit de la charité sa vie et sa plénitude, et enfin s'exprime efficacement dans la liberté.

Il revient en effet aux hommes de choisir librement la paix – car la guerre n'est qu'une folie destructrice où tous finissent par perdre. Mais bien des passages de l'encyclique laissent penser que le pape voyait dans

3. Plusieurs ouvrages pour faire le point : Michael WALZER, *Just and Unjust Wars*, Basic Books, New York, 1977 ; Christian MELLON, Jacques SÉMELIN, *La non-violence*, « Que sais-je ? », Puf, Paris, 1994 ; Joseph JOBLIN, « Éléments pour une réflexion sur la théorie de la guerre juste », *Gregorianum* 93/4 (2012), p. 809-829 ; Bernard BOURDIN, « Le droit de guerre juste », *RSR* 105/4 (2017), p. 541-556 ; Larry MAY (éd.), *The Cambridge Handbook of the Just War*, CUP, Cambridge, 2018.

4. Radio message du 24 août 1939, AAS 31 (1939), p. 334.

les temps présents s'annoncer la venue du Royaume, en identifiant les fameux « signes des temps ». Il suffit pourtant de regarder ce qui se passait dans les années 1962 et 1963 pour s'interroger. Certes, ce sont des années où des pays accédaient à l'indépendance, mais des conflits de territoires et de souveraineté éclataient aussi, comme entre l'Inde et la Chine. La prolifération nucléaire ne parvint pas à être freinée malgré les efforts du pape et des pacifistes. Jean XXIII comptait-il sur la mise en avant « des espoirs de ce temps » pour en conjurer les angoisses ? On risque l'hypothèse ici selon laquelle la théologie des signes des temps appellerait, pour respecter la complexité du réel et la réalité du « retard eschatologique », une théologie des effets tragiques de l'histoire. Comment vivre de l'espérance dans un monde qui fait désespérer de la foi et de la charité ?

Que doit faire le théologien face aux questions que lui pose l'actualité ? Ne pas se hâter de répondre avant d'avoir tenté d'apprendre d'autres pour comprendre ce qui se passe, apprentissage qui, certes, ne cesse pas, et qui ne conduit pas non plus à l'unanimité ni à la certitude. Dans le domaine de l'histoire humaine, on avance à tâtons, mais on avance avec d'autres. C'est la leçon méthodologique que *Laudato si'* a suggérée, rendant audible l'appel à la conversion écologique, laquelle prend pour les chrétiens une dimension particulière, celle qui lie intrinsèquement l'attention à la terre et aux pauvres, que d'autres partagent, avec la reconnaissance et la confession du Dieu de l'Évangile, dont François, le saint d'Assise, avait su reconnaître la grandeur dans ce monde blessé. N'est-ce pas là un paradigme proprement théologique pour faire de la théologie ? Ce n'est pas d'un monde pur, hors violence, que monte la louange, mais c'est dans le monde déchiré que le Seigneur vient habiter, et qu'il s'expose à la violence. « Voici, je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Soyez donc prudents comme des serpents, et candides comme les colombes » (Mt 10,16). La manière chrétienne compose.

Le présent numéro pourrait donc se lire comme une explicitation de ce style chrétien. Mais, pour être fidèle à la leçon théologique de *Laudato si'*, rappelée dans la Constitution apostolique *Veritatis Gaudium*, ce numéro est théologique en ce qu'il donne la parole à des disciplines qui ne le sont pas. « L'interdisciplinarité est un antidote à la superficialité », à la simplification excessive⁵. En un temps où les propos théologiques sont déformés par les politiques qui font et veulent la guerre, c'est un exercice d'ascèse de la pensée théologique. Les prochains numéros reviendront sur ces « métamorphoses » du théologico-politique, sujet de notre colloque des 5 au 7 novembre 2026, ces fils barbelés dans lesquels la foi

chrétienne se retrouve accrochée. Un prochain numéro reviendra aussi sur la nécessité d'une véritable pensée eschatologique, ce qui semble faire défaut aux propos sans nuance. Nous n'habitons pas *encore* le temps de la paix. Que faire alors ?

Nous commencerons par scruter ces nouvelles formes de conflictualité, avec Olivier Schmitt, de l'Institut des Opérations Militaires, Académie de défense du Danemark. Puis, Daniele Menozzi nous fera parcourir l'évolution du magistère sur la doctrine de la « guerre juste ». Marie Balas, de l'Université de Strasbourg, sociologue, abordera, à travers l'exemple de la communauté Sant'Egidio, un mode possible d'action médiatrice. Jean-Marc Ticchi, historien membre associé de l'EHESS, retracera l'histoire des bons offices et des médiations qu'entreprend l'Église en temps de guerre. On y découvre une Église qui apprend à renoncer à l'idée qu'elle se fait de son pouvoir jusqu'à demander pardon, par la voix de Jean-Paul II, pour les guerres entreprises au nom de la religion. Enfin, François Mabillet, directeur de l'Observatoire géopolitique du religieux, conclut ce dossier avec une réflexion plus générale sur la pratique de la médiation par l'Église, du fait de sa position institutionnelle propre, entre acteur religieux et sujet de droit international, position non sans ambiguïtés. N'est-ce pas là, sans jouer de ces ambiguïtés, mais en tirant profit de la liberté qu'elles laissent, que se composent la ruse du serpent et la candeur des colombes ?

Les deux bulletins sont consacrés à l'histoire du christianisme, décidément honorée dans ce numéro, l'un, pour la période médiévale, que l'on doit à Florian Mazel, l'autre, pour la période moderne, pour lequel nous avons la joie d'accueillir Simon Icard, du CNRS. Il remplace désormais notre confrère Yves Krumenacker qui nous avait fait part de son souhait de se retirer, avant qu'une mort trop précoce ne le ravisse aux siens en octobre 2024. Nous dédions ce numéro à sa mémoire.