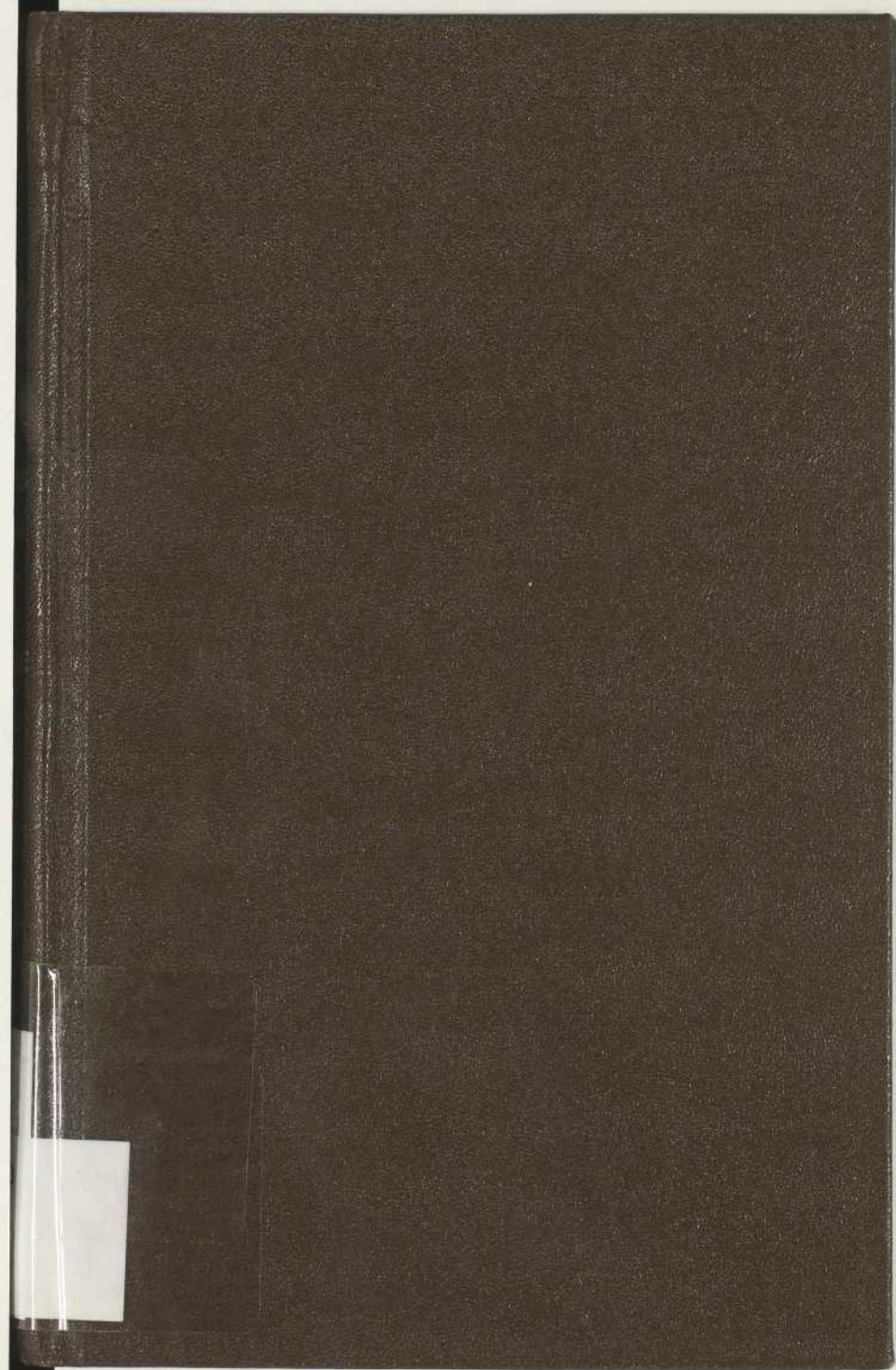
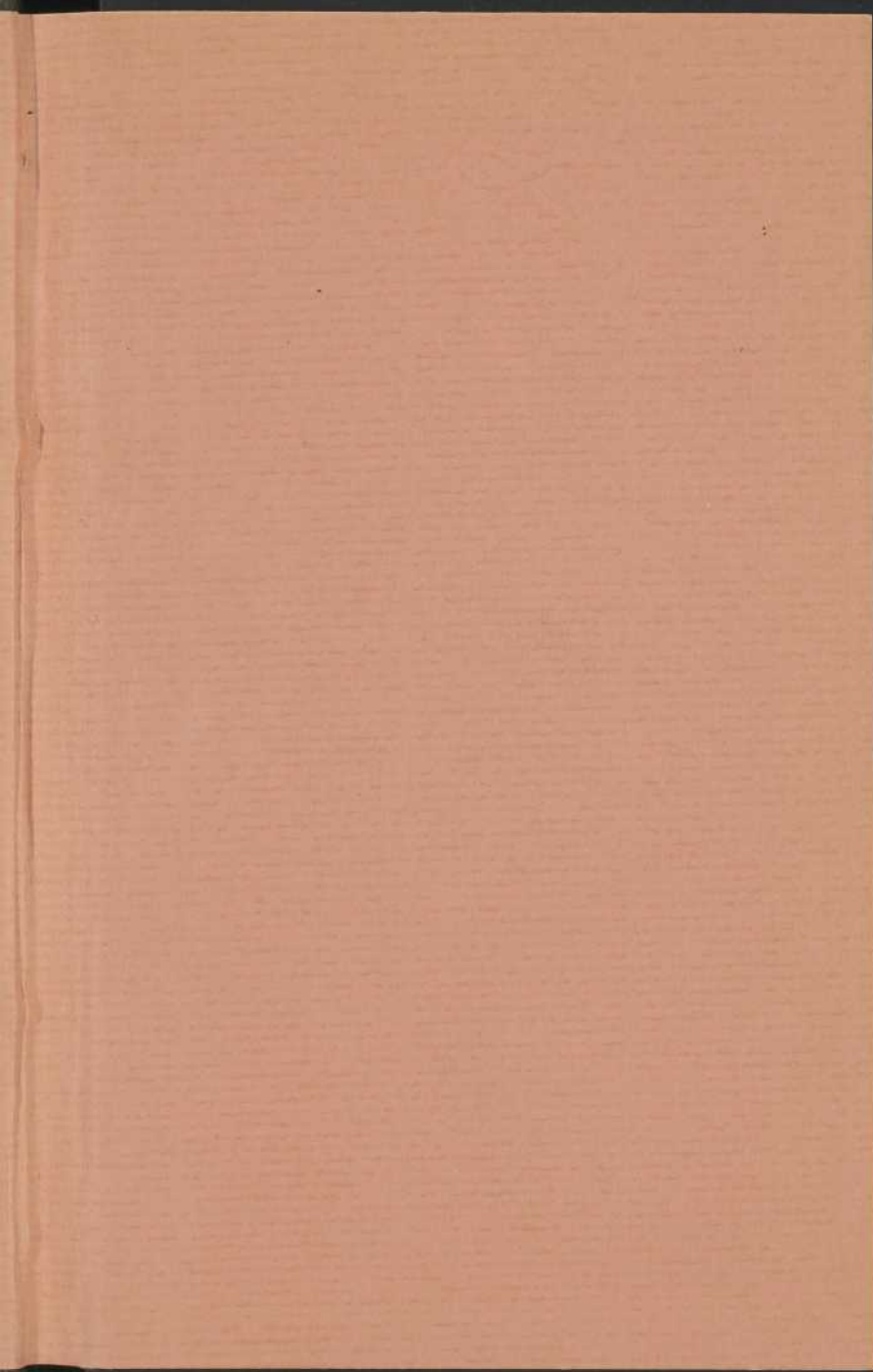
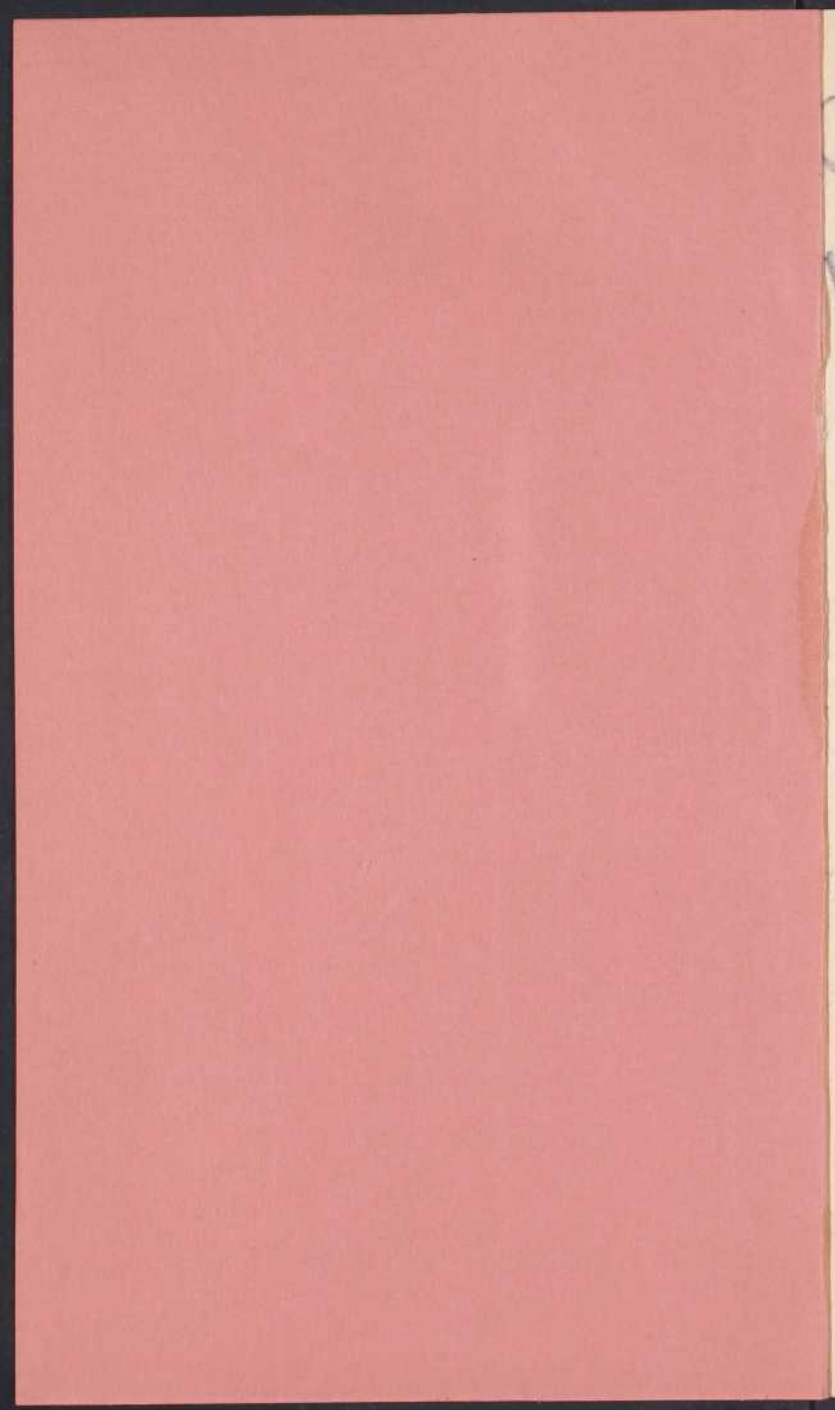






Bibliothèque Nationale du Québec



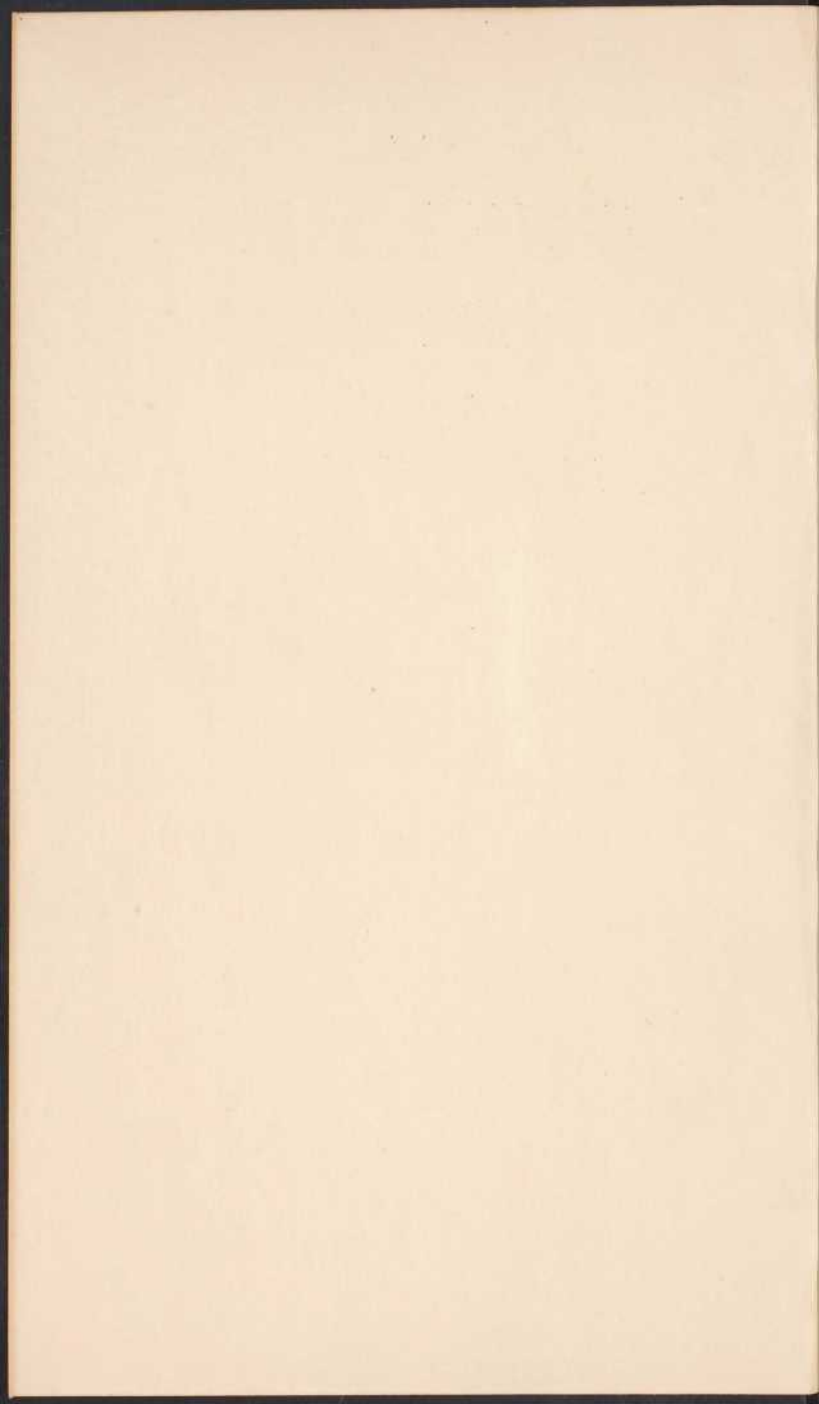


LES  
**GUERRES**  
**MODERNES**  
ET LA  
**PENSÉE CATHOLIQUE**

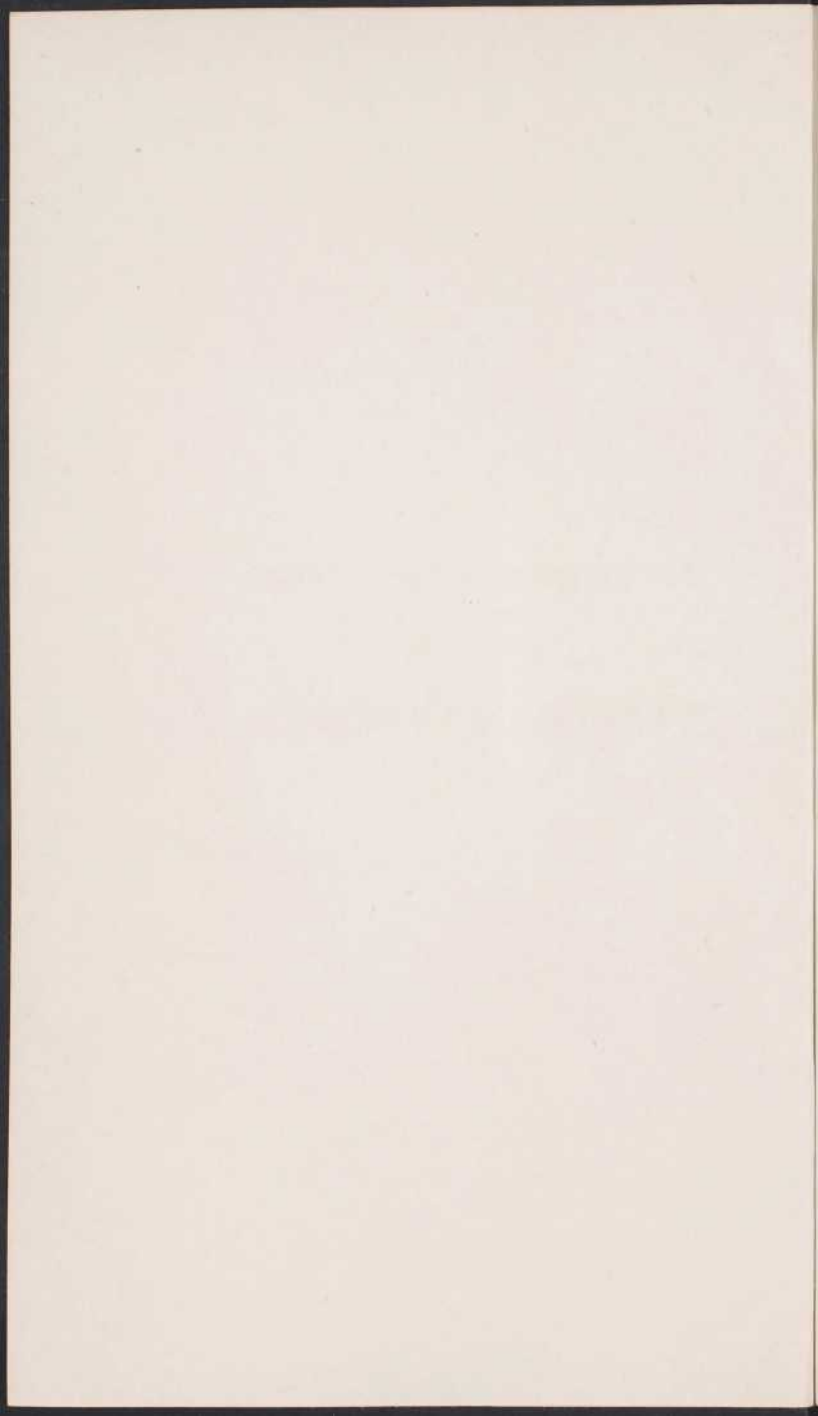
*par*  
**LUIGI STURZO**

**PROBLÈMES ACTUELS**

**L'ARBRE - MONTRÉAL**









**LES  
GUERRES MODERNES  
ET LA  
PENSÉE CATHOLIQUE**

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

ORGANIZZAZIONE DI CLASSE E UNIONE PROFESSIONALI, Roma.

SINTESI SOCIALI, Roma.

DALL'IDEA AL FATTO, Roma.

RIFORMA STATALE E INDIRIZZI POLITICI, Firenze.

POPOLARISMO E FASCISMO, Torino.

PENSIERO ANTIFASCISTA, Torino.

\*LA LIBERTA IN ITALIA, Torino.

\*L'ITALIE ET LE FASCISME, Paris.

\*LA COMMUNAUTÉ INTERNATIONALE ET LE DROIT DE GUERRE, Paris.

\*IL CICLO DELLA CREAZIONE, Paris.

ESSAI DE SOCIOLOGIE, Paris.

\*L'ÉGLISE ET L'ÉTAT, Paris.

\*POLITIQUE ET MORALE, Paris.

*Les ouvrages précédés d'un astérique ont été publiés à Londres, New-York, Cologne, Madrid et Buenos-Aires.*

LES  
GUERRES  
MODERNES  
ET LA  
PENSÉE CATHOLIQUE

et autres essais  
sociologiques

*par*  
LUIGI STURZO

"PROBLÈMES ACTUELS"  
8

ÉDITIONS DE L'ARBRE  
340, avenue Kensington, Westmount  
Montréal

*Il a été tiré de cet ouvrage, outre l'édition ordinaire sur papier velin Old Vale, quinze exemplaires sur papier Japon Impérial des papeteries Rolland, dont sept exemplaires hors commerce numérotés de I à VII et huit exemplaires numérotés de 1 à 8; vingt-cinq exemplaires sur papier vergé Byronic des papeteries Howard Smith numérotés de 9 à 33.*

BX  
1795  
W37 S88  
1942

Copyright 1942 by Les Editions  
de l'Arbre enregistrée, à Ottawa.

## PRÉFACE

*La dernière étude de don Luigi Sturzo sur les guerres modernes et la pensée catholique reste dans la ligne de sa théorie sociologique développée déjà dans trois ouvrages : La communauté internationale et le droit de guerre (1930), Essai de sociologie, (1935) L'Eglise et l'Etat, (1937)*

*Nous l'avons fait suivre de son discours sur les voies de la Providence à propos de la guerre russo-allemande actuelle. Dans cet essai, l'auteur s'élève au plan spirituel pour juger la guerre, complétant ainsi le précédent essai dans lequel il s'en est tenu au plan de la morale et de la sociologie.*

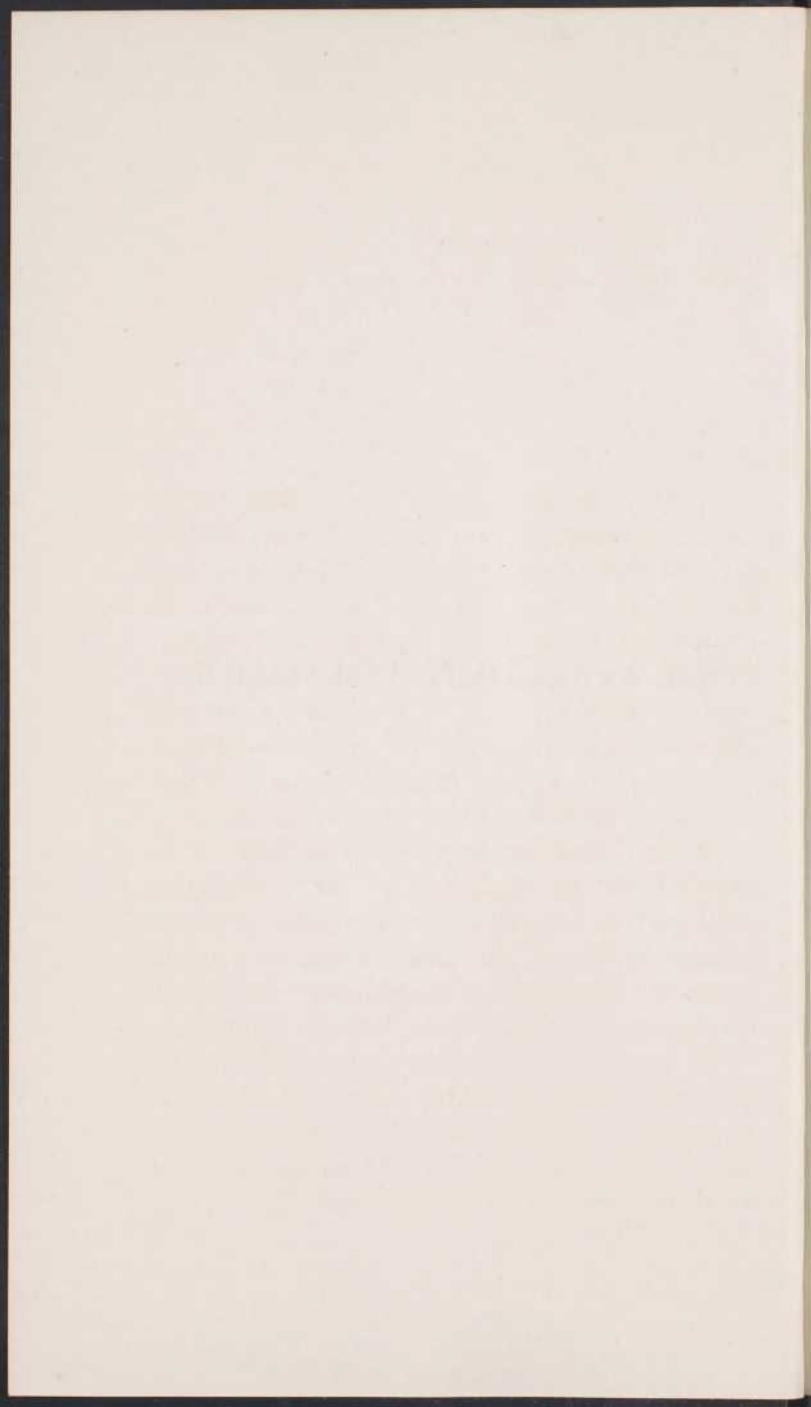
*Suivent deux essais : La morale et la politique et La démocratie, l'autorité et la liberté qui jettent une lumière nouvelle sur la crise actuelle et font avec les autres essais une large synthèse de la conception des démocrates chrétiens d'Europe.*

*A la fin, nous publions en appendice les documents, cités par l'auteur, qui préparent les voies d'une paix véritable.*

*Pour les lecteurs qui ne connaissent pas don Luigi Sturzo, nous donnons ici un article qu'il a publié dans le Commonweal de New-York sur sa vocation politique.*

LES EDITEURS

# MA VOCATION POLITIQUE



Plus d'un demi-siècle s'est déjà écoulé depuis le temps où mon ambition était d'obtenir une chaire de philosophie dans une université italienne. L'Italie connaissait la première ferveur de la renaissance thomiste : l'encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII avait juste dix ans ; mon professeur, un bon franciscain, avait quitté son cher saint Bonaventure pour suivre saint Thomas. C'était sûrement un noble idéal que d'introduire le thomisme dans les universités d'Etat, où le positivisme prédominait et où l'idéalisme d'Hégel commençait à prendre pied. Absorbé comme je l'étais par mes études, — j'enseignais la littérature au séminaire de Caltagirone et j'y dirigeais la Schola Cantorum, — le monde extérieur m'était indifférent ou inconnu. Certains échos arrivaient jusqu'au séminaire, mais ils me laissaient froid. Ce fut l'année suivante (1891) qu'au moment de la publication de l'encyclique *Rerum No-*

*varum* j'entrevis ce monde pour la première fois. Nous les jeunes qui aimions Léon XIII comme le pape moderne, le pape réformateur, le pape génial, fûmes captivés par *Rerum Novarum*. Mais après une lecture hâtive et quelques commentaires aux séminaristes (l'un d'eux écrivit un poème sur l'encyclique) par des professeurs, on ne s'en soucia plus ; et bientôt on ne se rappelait plus que le nom de "pape des ouvriers" donné à Léon XIII par les journaux catholiques.

Un an s'écoula, puis éclatèrent en Sicile des révoltes de paysans et de mineurs de soufre (qui avaient formé l'organisation dite *Fasci* qu'il ne faut pas confondre avec le mouvement fasciste de 1919). Il y eut des explosions de violence et en certains endroits le sang coula ; c'était dû en partie aux menées des socialistes, en partie à une crise économique qui aggravait l'état misérable de certains des ouvriers et des paysans. C'était au temps de l'émigration en masse de l'Italie méridionale et de la Sicile en Amérique du Nord et du Sud. Le gouvernement proclama l'état de siège en Sicile et y envoya un gouverneur muni de pleins pouvoirs. La répression fut dure et les principaux agitateurs furent condamnés à de longues peines d'em-

prisonnement (ils furent graciés dans la suite). A partir de ce moment on considéra comme urgent le problème économique et social de la Sicile. On projeta diverses mesures d'intervention des pouvoirs publics. Plusieurs parlèrent et écrivirent à ce sujet; des évêques et des catholiques tinrent des assemblées, on rappela l'encyclique du pape, quelques timides initiatives commencèrent à se faire jour, chacun était dans l'attente.

J'étais déjà ordonné prêtre et depuis quelques mois je me demandais si je me vouerais à une action pratique ou si je me dirigerais vers l'enseignement de la philosophie. C'est ce dernier choix qui prévalut : je me rendis à Rome et entrai à l'Académie thomiste et à l'Université Grégorienne. Mais ce fut à Rome, au milieu de mes études, que je fus réellement attiré vers les activités sociales catholiques. Je devins bientôt membre actif de clubs catholiques, de la Société contre l'esclavage et je ne sais de combien d'autres groupes. Ce qui m'impressionna le plus, ce fut la découverte de misères inconnues dans un quartier ouvrier de Rome (où se trouvait l'ancien ghetto) que je parcourus en entier, le Samedi Saint de 1895, la paroisse m'ayant demandé de bénir les maisons. Du-

rant plusieurs jours je me sentis malade et incapable de manger. Je me procurai des publications d'action sociale, je cherchai ce que les socialistes et les philanthropes faisaient et tâchai de me mettre en relation avec des ligues et des coopératives ouvrières. Durant un mois saint Thomas et saint Augustin, le droit canon de De Luca et la casuistique de Bucceroni furent abandonnés à la poussière : j'avais l'esprit ailleurs. A la commémoration du quatrième anniversaire de *Rerum Novarum* par l'Artistica Operaia de Rome, je me trouvais parmi les plus enthousiastes.

Aussitôt revenu à Caltagirone pour les vacances, je me mis au travail. Cette même année je fondai un comité catholique diocésain, des associations d'ouvriers, de fermiers et d'étudiants; je songeai à la possibilité de créer une banque de crédit rural et une société d'aide mutuelle des artisans. Le travail s'accrut rapidement; je fus appelé dans les villes voisines; je voyageai souvent dans la province de Catane, trouvant partout des collaborateurs enthousiastes et fidèles. Puis, je retournai à Rome pour terminer mes études.

Durant ces années le nom et le programme de la *Démocratie chrétienne* se répandait par toute l'Italie. Le mot soulevait de l'enthousiasme ou de la suspicion, selon le milieu : certains étaient prêts à l'accepter, d'autres redoutaient sa réalisation. Giuseppe Toniolo fut l'apôtre de ce mouvement ; il le défendit avec une claire conception de son sens et de ses limites. Je le rencontrai à Rome et devint son véritable disciple à l'occasion d'une de ses fameuses conférences sur la démocratie chrétienne. Même en dehors des milieux catholiques, son renom était grand comme professeur d'économie politique à l'université de Pise. Pour un catholique papal ou *temporaliste*, (ainsi qu'on était alors dédaigneusement qualifié), il était extrêmement difficile d'obtenir un poste à l'université, excepté en raison de quelque très extraordinaire mérite. (Il est intéressant de noter ici que pendant toutes ces années, en plus de Toniolo, Contardo Ferrini et Giuseppe Moscato étaient également professeurs dans les universités d'Etat italiennes. Depuis on a commencé les procédures initiales de leurs procès de béatification).

L'aspect ascétique du professeur Toniolo, sa voix claire et calme, ses actions et ses

paroles, sa profonde conviction attiraient des foules d'étudiants à ses cours. Bien que Toniolo n'était pas un organisateur et ne prétendait pas être un chef, il avait des disciples dans toute l'Italie et on le tenait en grande estime au Vatican et dans les cercles savants de l'Europe. Il était le maître, le théoricien et l'apôtre de la démocratie chrétienne. Il avait collaboré à la préparation de *Rerum Novarum*. D'autres entreprirent un travail d'organisation : Valente à Turin, Grugni et Vico Nechhi à Milan, Murri à Rome, Mangano et Torregrossa à Palerme, pour n'en nommer que quelques-uns. Malheureusement Murri (qui durant plusieurs années fut le chef de la gauche du mouvement), se compromit dans le modernisme, se querella avec le Vatican et se défroqua.

De retour à Caltagirone, je fus nommé professeur de philosophie et de sociologie au séminaire diocésain; je consacrais tout mon temps libre au mouvement social. Je fondai un hebdomadaire (*La Croce di Constantino*) et devint un organisateur de la Démocratie chrétienne et de l'action sociale pour la Sicile entière. A ce moment-là, de nouveaux troubles secouèrent l'Italie de Milan à la Catane; une autre période d'état

de siège s'en suivit; les chefs socialistes Turati, Treves et Defelice (pour ne mentionner que les principaux et le fameux journaliste catholique de Milan, Don Davide Albertario furent condamnés par les cours militaires à plus de vingt ans de prison pour avoir défendu la cause des ouvriers (Don Albertario, au nom de la Démocratie chrétienne). Toutes les associations catholiques comme les socialistes furent dissoutes par le gouvernement. Alors Léon XIII protesta publiquement. La réaction ne dura pas; les libertés politiques et les garanties constitutionnelles furent bientôt restaurées.

Vers ce temps-là (1899) les militants démocrates chrétiens de Caltagirone me choisirent comme candidat aux élections municipales. Ainsi commença ma vie publique. Mais avec le succès, vinrent les difficultés. L'évêque de Caltagirone, un pieux et saint homme qui m'aimait beaucoup se mit à s'alarmer de la rapide diffusion de la Démocratie chrétienne dans son diocèse. Il ne manquait pas de *bien pensants* pour se plaindre auprès de lui des agitateurs qui échauffent constamment les sentiments des ouvriers et des paysans. L'évêque écrivit à Rome à ce sujet et le cardinal Rampolla (secrétaire

d'Etat de Léon XIII) lui répondit au nom du pape que "si la démocratie est vraiment chrétienne, elle fera beaucoup de bien à l'Italie et au monde."

L'évêque ne me dit rien, soit de la lettre, soit de la réponse. C'était au début de 1900. Durant l'été de cette année on encourageait les pèlerinages à Rome et je dirigeai celui de Caltagirone, auquel se trouvait mêlé plusieurs démocrates chrétiens. C'est alors que je fus personnellement reçu par le grand pape qui me parla avec une bienveillance paternelle que je n'oublierai jamais. Après quoi, le cardinal Rampolla, avec qui j'entretenais des relations amicales — il était Sicilien lui aussi — me demanda si j'avais été satisfait de sa lettre à mon évêque. Je devinai ce qui s'était passé et répondit affirmativement. Quand je parlai de l'affaire à mon évêque, il se contenta de sourire. Il est clair que l'approbation des autorités n'a pas toujours besoin d'être affirmée publiquement et explicitement.

\* \* \*

Pendant ce temps, je continuais à enseigner la philosophie et la sociologie au séminaire et, en dépit de tout, je persévérais dans mon premier dessein en m'inscrivant à l'uni-

versité de Catane où j'espérais commencer plus tard ma carrière académique. Cependant, même là des amis de la Démocratie chrétienne venaient me chercher pour faire des discours et aider à organiser des banques de crédit rural. Il n'y avait pas de congrès, de conférences ou d'assemblées auxquels je n'assistais pas. Mais je ne pouvais tout à la fois entreprendre l'enseignement, une carrière universitaire, des activités municipales avec leurs durs combats, le journalisme (en ce temps-là un grand quotidien catholique, *Il Sole* fut fondé à Palerme et j'en étais l'un des promoteurs) et la direction des ligues et des coopératives ouvrières. Les grandes agitations paysannes ajoutèrent un nouvel élément à la situation. A ce moment les socialistes n'étaient pas les seuls à dominer la scène : les Démocrates chrétiens avaient déjà une position sinon supérieure, du moins égale à celle des socialistes, en raison de leurs activités pratiques et du nombre de leurs partisans.

Maintenant il fallait me décider d'une façon ou d'une autre et un certain événement déterminait l'œuvre de ma vie. A Palagonia, une localité d'environ huit mille habitants, sise non loin de Caltagirone, il y avait une

sérieuse agitation parmi les manœuvres employés au labourage dans les orangeries appartenant à une institution charitable de Palerme. Ils espéraient obtenir la communauté de propriété. Après plusieurs vaines tentatives, les dirigeants de Palagonia, pressés de le faire par le préfet de province, se tournèrent de mon côté pour l'élaboration d'un plan que le préfet lui-même présenterait aux administrateurs de l'institution de Palerme au nom du gouvernement. Je me mis au travail de toutes mes forces ; je me rendis sur les lieux du différend, étudiai la question, demandai l'aide financière de plusieurs banques rurales et finalement je soumis un plan au préfet. Mais je le trouvai changé ; il reçut froidement mes propositions en formulant de vagues promesses ; j'appris plus tard que les chefs socialistes de la province, qui étaient très puissants et craints, s'étaient plaints à lui de ce qu'on en ait appelé à un prêtre pour résoudre une affaire aussi importante. Puis les administrateurs de l'institution eux aussi refusèrent de discuter le plan. Ceci souleva une rébellion des paysans. La répression fut sanglante : il y eut plusieurs morts et environ une centaine de blessés. Palagonia prit le deuil. C'était au mois d'août de 1902. Cha-

cun comprit qu'un changement d'attitude était cause des troubles : après avoir induit le peuple à s'attendre à une solution prochaine, tout espoir était soudainement brisé par un refus.

Mais quelle ne fut pas ma surprise quelques mois plus tard, à Messine, après y avoir prononcé un discours bien accueilli sur les libertés municipales au second Congrès national des Communes Italiennes, lorsque le député De Felice, chef socialiste de Catane me désigna comme le seul responsable du sang versé à Palagonia ! Je remontai à la tribune et me défendis en racontant les simples faits et l'assemblée, en majorité radicale et socialiste, finit par me combler d'applaudissements.

Ma voie était trouvée : de retour à Caltagirone, je démissionnai de ma chaire de philosophie (je conservai celle de sociologie deux ans encore). Je donnai un nouvel élan à l'organisation municipale de la Sicile ; je fus nommé représentant d'institutions charitables au conseil municipal de ma ville ; je dirigeai encore une grève de plus de 80 000 ouvriers agricoles durant trois mois, jusqu'à ce que leurs conditions de travail aient été améliorées. Suivit ma nomination comme

membre du Conseil national des communes italiennes. Quand le conseil municipal fut dissous, le gouvernement me désigna au poste d'administrateur provisoire de ma ville en attendant les élections. Aux élections générales suivantes (1905) les démocrates chrétiens de Caltagirone remportèrent la majorité et je fus élu maire. J'étais également vainqueur aux élections provinciales et devins chef de l'opposition au conseil provincial contre une majorité de radicaux-socialistes.



Il me sembla alors que le temps était venu de réaliser l'idée d'un parti national parmi les démocrates catholiques. Comme mon activité et ma situation me donnaient une position nationale, je fis un discours public sur ce sujet <sup>1</sup>

Mon discours ne causa pas d'opposition ouverte, mais au contraire rencontra une grande mesure d'approbation. Cependant la méfiance ne manquait pas. On pensait généralement que mon idée était prématurée,

---

(1) Le discours fut subséquemment publié sous forme de brochure. Il fut ajouté en appendice à mon livre *Sintesi Sociali* (1905), et publié encore comme document à mon ouvrage *Dall' Idea al Fatto* (1919), après la fondation du "*Partito Popolare Italiano*".

et elle l'était. Il est vrai que Pie X avait considéré plutôt favorablement l'intervention des catholiques dans le domaine politique, pour tenter de contrebalancer la vague socialiste ; il n'avait pas l'intention d'aller au delà de la politique dite de *caso per caso*. Petit à petit, commença à se former un groupe de députés catholiques pratiquants, élus par des catholiques. Au Vatican, on disait clairement qu'il y avait des *cattolici deputati* et nullement des *deputati cattolici*, afin d'éviter l'attribution aux catholiques élus de tout mandat religieux ou toute représentation spéciale des intérêts de l'Eglise au parlement. Ainsi, tout en évitant la création d'un parti politique sur une base confessionnelle (chose à laquelle j'étais bien loin de penser) on finit par reconnaître que les catholiques eux aussi contribuaient à la vie politique italienne.

De mon côté, j'espérais toujours fonder un puissant parti d'inspiration démocratique chrétienne, sans violer les instructions du Saint-Siège sur l'action catholique, (j'étais alors membre à vie du Conseil général de l'union catholique sociale et économique et élu membre du Conseil national de l'Union électorale catholique) et durant ces années je m'efforçai principalement de former une

conscience politique dans les masses et la jeunesse.

C'est à Benoît XV, quelques mois après son élévation à la papauté, que l'on doit la constitution d'un centre de toutes les activités catholiques, appelé Comité central de l'action catholique, dont je fus nommé secrétaire général. C'était durant la grande guerre et mes devoirs de maire de ma ville et de vice-président de l'Association des communes italiennes s'ajoutaient à celles de membre du Bureau national de l'alimentation. En même temps, je pressais des réformes dans le gouvernement local. Je fondai et installai un institut national pour les orphelins de guerre, l'Association des institutions éducationnelles privées, le Consortium national pour l'aide aux immigrants. Finalement, je coopérai à l'établissement définitif d'une Confédération de travailleurs chrétiens qui en peu de temps compta un million deux cent mille membres (alors que la Confédération socialiste n'avait qu'un million et demi de membres après vingt ans d'activité).

Quelques jours après l'armistice, je me rendis à Milan pour y prononcer un discours sur les devoirs des catholiques dans la période d'après-guerre. Je montrai clairement

la nécessité d'un parti à base démocratique et fit allusion au règlement de la question romaine. Le cardinal Ferrari qui était présent (et qui était mon hôte) me demanda si j'avais rencontré auparavant le secrétaire d'Etat papal. Je répondis que non, ajoutant que l'initiative de fonder un parti devrait être prise par des citoyens privés, sous leur propre responsabilité, et sûrement pas par des autorités ecclésiastiques, qui entreraient de la sorte dans l'arène politique. Le cardinal parut convaincu, mais suggéra que je devrais obtenir la révocation du *non expedit*<sup>1</sup> encore officiellement en vigueur.

Dans ce but, avec un ami très estimé, j'allai exposer mes idées au cardinal Pietro Gasparri (alors secrétaire d'Etat); je lui dis que je croyais arrivé le moment approprié pour cette entreprise et lui demandai de me dire si l'existence du *non expedit* constituait un obstacle. Il s'occupa de l'affaire avec le pape et au bout d'un mois (à la fin de décembre 1918) je reçus du cardinal Gasparri lui-même la réponse que le *non expedit* serait

---

(1) Le *non expedit* est la réponse donnée par la Sacrée Pénitencerie romaine en 1874 aux évêques italiens qui demandaient s'il était permis aux catholiques de participer à la nomination des députés à la Chambre après l'occupation de Rome et l'abolition du pouvoir temporel des papes.

révoqué à la discrétion du pape, mais que son existence n'était pas considérée comme un obstacle à la formation d'un parti entièrement indépendant parmi les catholiques et qui n'engagerait ni l'action catholique ni le Saint-Siège.

C'était exactement la réponse que je voulais. Le Parti Populaire Italien fut fondé le 18 janvier 1919 et ce jour-là un appel au public fut lancé "ai liberi e forti". Je devins secrétaire du parti avec le titre de secrétaire politique.

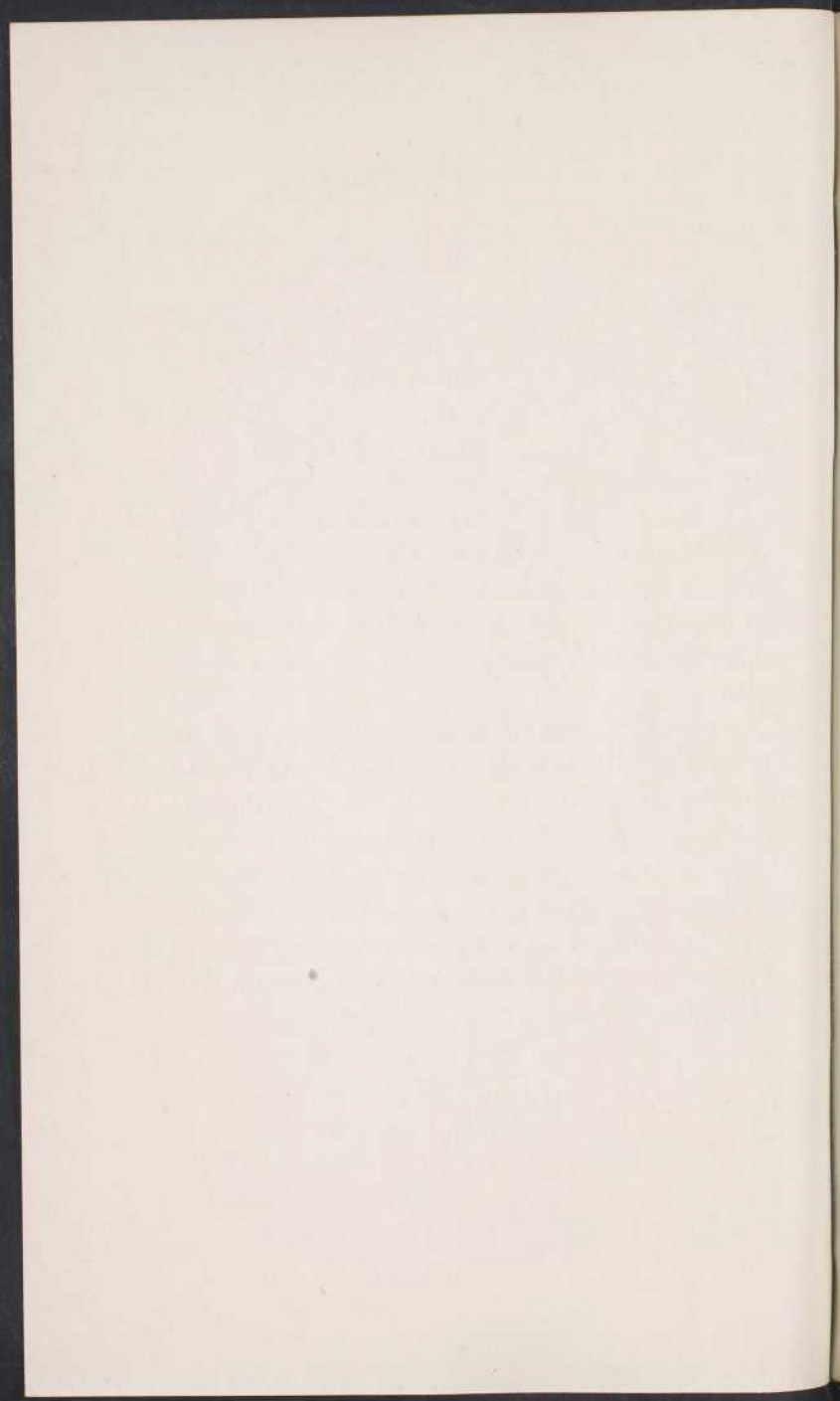
Dans son allocution aux dirigeants d'action catholique, Benoît XV avait souligné, dix jours plus tôt ce qu'il avait déjà dit aux cardinaux dans son message de Noël, à savoir que l'action catholique "en se tenant au-dessus de tout problème purement matériel ou politique, embrasse toutes les manifestations de la vie humaine." Ainsi était-il clairement distingué entre l'action catholique et "un parti politique chez les catholiques". Le *non expedit* fut révoqué en novembre 1919, et durant le même mois, le Parti Populaire Italien allant devant les électeurs pour la première fois, obtenait 99 sièges à la Chambre des députés (sur un total de cinq cent huit sièges), se constituant en centre parle-

mentaire d'inspiration démocratique chrétienne.

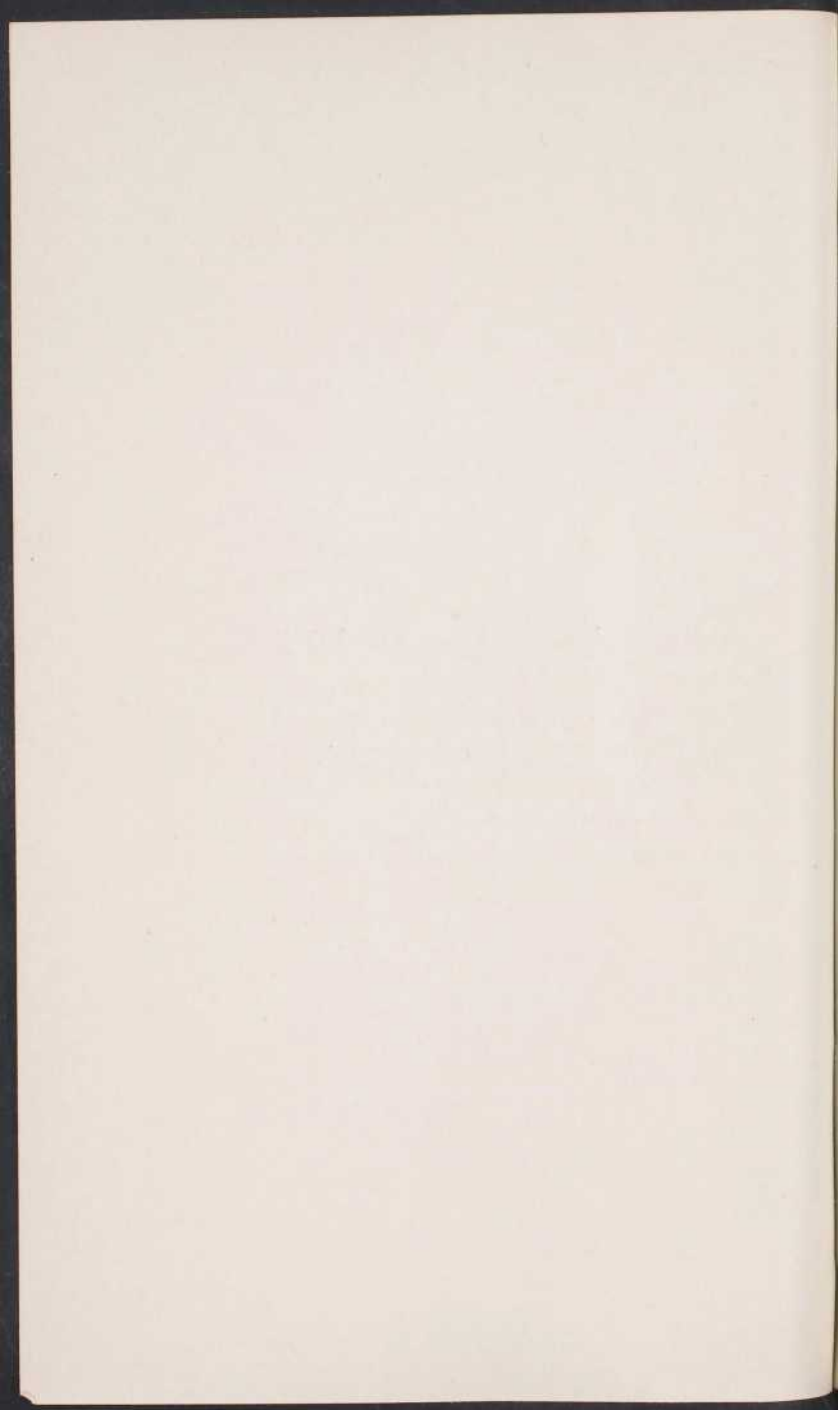
Il ne faut pas s'imaginer que durant toutes ces années et ces événements, je ne regrettais pas mes études philosophiques et sociologiques, auxquelles, de fait, je retournais de temps en temps. Mon activité pratique d'alors donna lieu à mes publications, mais elles montraient le mûrissement de mes idées sociologiques. Vilfredo Pareto, dans une recension de mon *Indirizzi Politici e Riforma Statale* (1923) dit que ce n'était pas un livre de politique partisane, mais un ouvrage scientifique.

Quand je partis pour l'exil (que je ne prévoyais pas si long) le retour à mes études me fut d'un grand réconfort. Je compris alors que trente ans d'expérience dans la vie politique et sociale m'aidaient à considérer les théories et les faits avec un sens plus vif de la réalité et à préciser encore mieux ma théorie sociologique qui a été l'œuvre secrète de ma vie entière.

(Traduit par Jean Le Moyne)



LES GUERRES MODERNES  
ET  
LA PENSÉE CATHOLIQUE



## I

Le genre de guerres dont nous parlons dans cette étude-ci, a commencé par les guerres d'indépendance en Amérique et, en Europe, par celles de la Révolution française suivies des campagnes napoléoniennes. Du début jusqu'à nos jours, — une période de plus de cent cinquante ans, — toutes les guerres faites par les Etats et les peuples dits civilisés, bien qu'elles diffèrent l'une de l'autre par la technique militaire, par les motifs politiques ou moraux, par l'étendue et par l'importance, ont en commun certaines caractéristiques, qui, au point de vue sociologique, nous permettent de les grouper ensemble. Pour cette raison, nous les appelons toutes *guerres modernes*.

Première caractéristique qui les distingue des guerres de l'ancien régime : elles ne sont plus des guerres *dynastiques*, mais

*nationales*. La chute du système monarchique en Europe et du régime colonial sur le continent américain coïncide avec la formation révolutionnaire des Etats nationaux. La guerre est le moyen, — souvent unique, — de conquérir l'indépendance nationale et les libertés constitutionnelles et populaires.

Une autre caractéristique qui découle de la première, c'est l'existence d'*armées nationales*. Le recrutement de l'armée se transforme; ce n'est plus une aristocratie militaire héréditaire, non plus une milice enrôlée par le roi et recrutée un peu partout. L'armée se recrute dans toute la nation et, plus ou moins, où la conscription est l'usage, l'avancement est possible pour tous. La technique change également à raison du nombre, de la qualité et du caractère des nouvelles armées; celui qui a l'intuition des changements initiaux et qui sait prévenir leurs effets, comme Napoléon, a l'avantage immédiat d'une supériorité inattendue; c'est le cas même de Hitler.

Encore un autre trait caractéristique : *les finances de la guerre*. Auparavant c'était le roi qui demandait aux corps établis — parlements, corporations, municipalités, Etats généraux et autres, (selon le pays).

— les contributions pour commencer ou mener à fin les guerres; des banquiers indépendants, même étrangers, (Peruzzi ou Rothschild) ne manquaient pas pour soutenir les finances constamment déficitaires des monarchies. Dans les temps modernes, c'est la nation qui défraie les dépenses de guerre au moyen de taxes ou d'emprunts publics, volontaires ou imposés par la loi, et c'est le parlement qui leur donne leur caractère populaire et légal.

On peut ne pas soupçonner que, chaque jour, le passé meurt et que l'avenir le supprime. Dans l'histoire, les transitions, lentes ou brusques, sont toujours compliquées et souvent périodiques, de telle sorte que la nouvelle ressemble à l'ancienne et que l'ancienne renaît avec la nouvelle ou persiste plus que l'on ne le suppose généralement. Ainsi l'Allemagne autocratique et féodale, l'Autriche autoritaire et policée, la Turquie et la Russie absolutistes et tyranniques, toutes résistèrent aux influences révolutionnaires de la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, non, sans doute, sans modifier leur orientation et leurs visées. Ainsi la bourgeoisie française, l'aristocratie anglaise et les classes riches de l'Amérique du Nord font obsta-

cle à la démocratie populaire; et les *caciques*, en Espagne et en Amérique du Sud, se battirent entre eux, sous l'étendard du libéralisme ou de la réaction.

Nonobstant la complexité des motifs politiques et des tendances sociales, ce qui demeure jusqu'ici, dans tout le monde civilisé, c'est le caractère moderne de la guerre. Dans l'enchevêtrement des motifs nationaux, économiques et hégémoniques, ce caractère domine le cours des événements politiques et se développe avec une logique rigoureuse, des guerres locales aux guerres générales, comprenant des continents entiers et imprimant son rythme à tous les pays, à toutes les sphères de l'activité humaine.



Dans le développement des guerres modernes en Europe, nous pouvons distinguer quatre périodes : la première, de 1792 à 1815 : les guerres révolutionnaires et napoléoniennes; la seconde, de 1821 à 1860 : les guerres pour l'indépendance et la liberté, (cette période peut s'étendre sur vingt autres années, vu les révoltes et les guerres balkaniques contre les Turcs); la troisième, de 1866 jus-

qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : les guerres hégémoniques ; la quatrième, de 1911 jusqu'à présent : celle des guerres mondiales cycliques <sup>(1)</sup>.

Dans la première période, se sont développés : le sens national des guerres, la formation de l'armée populaire et la propagande idéologique. Dans la seconde période, les idéologies libérales, les aspirations à l'indépendance politique se localisent, se multiplient et le développement s'achève par l'organisation militaire permanente, par le service militaire préventif, par les dépenses militaires, comprises dans les budgets dont

---

(1) C'est en 1911, et non en 1914, que débutèrent les guerres que nous appelons cycliques, parce que nous partons de la guerre d'Italie contre la Turquie, faite en vue de s'emparer de la Lybie. Un observateur sérieux voit tout de suite le lien. La guerre lybienne affaiblit la Turquie ; les pays balkaniques se saisirent du moment opportun pour se jeter dessus. A la fin de la première guerre balkanique, la seconde commença, facilitée par des intrigues de Vienne tendant à affaiblir la Serbie. L'effet de ces guerres fut de faire mûrir les desseins de l'Autriche sur les Balkans. On connaît la requête faite par l'Autriche, en 1913, au gouvernement italien de marcher contre la Serbie, et le refus du président Giolitti : e'eût été la guerre d'agression non prévue dans le *Pacte de la Triple Alliance*. Ce que l'Autriche n'osa point en 1913, l'Autriche le fit en 1914, prenant pour prétexte le crime de Sarajevo et refusant toute offre de médiation. L'année 1914 est liée étroitement à 1911, comme 1939, — le début de la guerre actuelle, — à 1935, quand a commencé la guerre de l'Italie contre l'Abyssinie. On connaît la suite.

disposent les gouvernements. Les guerres de la troisième période utilisent mieux les inventions de l'industrie et la technique militaire, et entraînent une continuelle augmentation des dépenses de l'armée, qui grèvent les budgets de presque tous les Etats, petits ou grands. Enfin, les guerres actuelles absorbent toutes les ressources économiques et financières, techniques et morales de chaque nation, constituant un front unique entre la zone des opérations et l'intérieur. A la guerre sur terre et sur mer s'ajoute la guerre aérienne qui n'a point de limites géographiques, qui peut faire rage sur tous les points des pays en guerre.

On pouvait prédire, d'après les idéologies sur lesquelles il reposait, le développement si terrible des guerres modernes, bien que la technique industrielle et militaire en fût imprévisible. L'idée de nation est au centre du nouveau système politique. En France, elle a supplanté la monarchie et représente, dans l'Etat, la volonté populaire organisée. En Allemagne, on a conçu la nation d'une façon mystique, — Fichte était son prophète, — comme une unité grandissante de force intérieure, indépendante de la forme de l'Etat. En Italie, la nation était le produit de

l'indépendance et l'unité politique achevée avec le Risorgimento, et elle était liée à l'idéal libéral. Mais, qu'elle soit la nation-Etat, la nation mystique ou la nation libérale, (il en est ainsi, plus ou moins, dans toute l'Europe continentale), elle est un mythe, dans le sens dynamique du mot, supérieure à tout autre principe; pour cette raison, le militarisme, en tant que défenseur et protecteur naturel des nations grandissantes, y était lié étroitement.

Les armées nationales remplacèrent les armées des rois et les rois devinrent leurs chefs, mais en tant que rois constitutionnels. Dans les Etats où les rois avaient conservé une position dynastique et féodale, comme en Allemagne et en Autriche, les états-majors avaient, dans une certaine mesure, acquis une double autonomie envers la cour et le parlement à la fois, en se considérant comme un corps national, mais non au même titre que les soldats liés aux destinées des diverses populations de tels empires.

Parallèles aux idéologie nationales colorées de libéralisme ou même de démocratisme, ont continué de se développer parmi les masses les idées de revendications économiques et sociales qui ont pris le nom de

socialisme et de communisme. Elles soulignèrent une opposition à l'Etat, quel qu'il fût : le prolétariat contre l'Etat bourgeois. Une des premières déclarations de ces partis était celle de la fraternité prolétarienne universelle et, par conséquent, ils s'opposaient à la guerre et demandaient l'abolition des armées et la suppression des crédits militaires dans les budgets de l'Etat.

Ce n'était pas une idée nouvelle que les guerres dépendaient de la prédominance de familles, de classes et de castes. Les révolutionnaires imputèrent les longues et exténuantes guerres du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle aux monarques et à l'aristocratie de la cour, et l'Assemblée Nationale de 1792, en délibérant la guerre contre l'Autriche, déclara défendre son propre territoire et non pas agir dans un but de conquête. Les événements qui s'ensuivirent furent divers : la nation révolutionnaire devint à son tour militariste et conquérante. De la même façon, les social-démocrates d'Allemagne, après avoir mené les grandes luttes, d'année en année, contre la politique militariste et les budgets de Bismarck et de Guillaume II, et après avoir soutenu la thèse que le prolétariat international devait former un front

unique contre les guerres, en 1914, ils cédèrent et se déclarèrent loyaux envers leur propre gouvernement pour la défense de la nation. Et, quand les social-démocrates étaient au pouvoir, pendant la République de Weimar, d'eux-mêmes ou en collaboration avec le parti du "Centre" ils laissèrent le champ libre au groupe militaire qui préparait la revanche.

La Russie a fait la même expérience : Lénine au nom du communisme ne voulut d'aucune revendication territoriale, et voulut seulement une armée défensive. Mais, peu à peu, l'armée devint un corps technique et puissant : la politique de défense fut transformée en politique d'expansion et de conquête territoriale <sup>(1)</sup>.



Mais la tendance vers un autre ordre international pacifique est innée dans l'âme des peuples ; c'est pourquoi la conception li-

---

(1) La peur d'une Allemagne réarmée et très forte induit Staline à signer avec Hitler le traité du 23 août 1939 et à reprendre les territoires que Lénine avait laissés au nom des droits des peuples. Mais Hitler, qui ne voulait pas d'une Russie forte à l'est, et en violant son pacte, a porté la guerre contre son alliée.

bérale de l'Etat-nation, ou la conception démocratique de la souveraineté populaire, ou la conception "classiste" des socialistes et des communistes, malgré tout, tendent à dépasser les limites nationales en vue d'une entente entre les Etats. Ce qui rend difficile ou inefficace une telle entente, toujours attendue avec impatience et jamais vraiment réalisée, c'est le problème de savoir comment passer du régime de la force au régime basé sur le droit.

Les socialistes du XIX<sup>e</sup> siècle ne firent que transporter du plan politique à l'économique les termes du problème, de la même façon que les théoriciens du *jus naturale*, au XVII<sup>e</sup> siècle, l'avaient transporté du plan religieux au plan juridique et les démocrates, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, du plan juridique au plan politique. Les faits démontrent que, dans chacune de ces étapes, le problème fondamental demeure le même : celui de l'organisation pratique du droit international dans une communauté des Etats, garantie par une force internationale. Le contraire s'est produit : les Etats acceptèrent de l'Eglise, la morale chrétienne et le droit canon ; des juristes, le droit des gens (*jus gentium*) et le droit naturel ; des démocrates,

le principe de l'Etat national et de la souveraineté du peuple, et, des socialistes, la protection de l'ouvrier; mais ils refusèrent toujours toute diminution de leur souveraineté en faveur d'un organisme supérieur. On acceptait les règles du droit international seulement dans son propre intérêt et on les défendait seulement avec ses propres forces, quand, sans doute, il semblait utile à soi de le faire. Ainsi, tous ces mouvements qui tendaient à régulariser la vie internationale, étaient peut-être efficaces jusqu'au seuil de la guerre. Une fois la guerre déclarée, les chefs de pareils mouvements, incapables qu'ils étaient sur le plan politique ou militaire de dominer les événements, furent tous soumis à la prédominance des forces de l'Etat.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, le facteur qui prit une grande extension et une valeur internationale, échappant à l'emprise du gouvernement et acquérant une autonomie secrète, fut le nouveau type de capitalisme de spéculation, qui supplanta le capitalisme mercantile du XVIII<sup>e</sup> siècle. On accuse ordinairement un tel capitalisme de provoquer la course aux armements et les développements terribles des moyens techniques des guerres. Une telle accusation serait par trop naïve. Ce

que l'on peut dire sans se tromper, c'est que, à la fois, le capitalisme s'est servi des gouvernements et que les gouvernements se sont servis du capitalisme. La grande industrie, d'abord, absorba beaucoup des forces des jeunes Etats nationaux, et ceux-ci, pour gouverner, pour se défendre et se développer, firent le plus de concessions possible à la grande industrie. Le militarisme appartient au XIX<sup>e</sup> siècle, un siècle qui se voulut pacifiste, humanitaire, libéral; dans ce sens, il est *national-capitaliste*, dans ce sens, il peut être appelé *anti-international*.

Etant donné l'arrière-plan de la politique européenne que la fin du siècle dernier nous présente, la bonne initiative des conférences de La Haye en vue de créer aux relations internationales une base juridique moins imprécise et plus compréhensive, et de faire disparaître les motifs de guerre et même d'enrayer la course aux armements, cette initiative fut, a-t-il semblé, appliquer un cautère sur une jambe de bois. Sans doute, ces conférences ont eu une certaine utilité, celle d'attirer l'attention sur une réalité en elle-même grave et menaçante, et de prouver la nécessité de créer des organismes internationaux durables qui préparaient l'avène-

ment d'une communauté des peuples civilisés. En fait, bien que redoutant l'imminence de la catastrophe, aucun Etat n'était prêt à céder un minimum de sa souveraineté et de son pouvoir. Ainsi nous arrivâmes à la veille de la grande guerre mondiale.

## II

Avant d'examiner la période de la grande guerre, que nous avons vue et vécue nous-mêmes, voyons quels furent le point de vue de la pensée catholiques, et l'attitude des autorités ecclésiastiques pour les guerres modernes.

La théologie morale du moyen âge et la casuistique du XV<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> ont exposé la doctrine et précisé les normes à suivre en cas de guerre, au double point de vue de la morale et du droit. Tandis que la morale traitait des cas de conscience des individus qui rejetaient ou acceptaient la guerre et de ceux qui y participaient, le droit canon fixa les normes de l'appréciation objective de la justice et de la légitimité de chaque guerre; les deux critères pris ensemble furent de règle pour estimer la nécessité et les formalités de la guerre.

Un tel système doctrinal et pratique se basait sur quelques donnés, qui, peu à peu, disparurent au cours des diverses périodes des guerres modernes, mais surtout, sur l'acceptation d'une morale commune, la morale chrétienne. Il est vrai que depuis la Réforme, quelques Eglises dissidentes devinrent des Eglises d'Etat, (sans mentionner les Grecs ou les Russes orthodoxes qui formaient un monde à part); mais, au point de vue moral, bien qu'il y eût de notables différences de critères et d'applications, on aboutissait toujours à la thèse de la guerre *juste et nécessaire*. Mais, étant donné la conception moderne de la nation autonome, que les philosophes de ce temps appelleraient le "primum politicum" équivalent au "primum morale", le fondement moral chrétien du jugement de la guerre était changé.

Une autre différence assez importante gît dans la manière de concevoir le droit de la guerre. Jusqu'à l'adoption générale des théories du *jus naturale*, la conception qui prévalait parmi les monarchies était celle du prétendu Etat *patrimonial*; les questions de territoires et les droits de l'Etat avaient un caractère dynastique. C'était la théorie dite "privatiste" qui primait, malgré que déjà

les politiques lui opposaient la théorie “publiciste”, établissant l'idée de droit public. Les guerres étaient alors les guerres des rois, particulièrement lorsqu'elles se rapportaient à des droits de succession ou à de prétendues vengeances de l'honneur attaqué. Au point de vue juridique, les moralistes du XVIII<sup>e</sup> siècle furent plus larges que leurs prédécesseurs en justifiant les guerres dynastiques; ils arrivaient à admettre que la guerre pouvait être juste de part et d'autre, mais la doctrine la plus répandue jusqu'alors était que la guerre pouvait être injuste à la fois pour les deux partis combattants et qu'elle ne pouvait être juste que pour l'un des deux seulement.

Enfin, étant donné que les motifs de la guerre (les juristes disent causes de la guerre), demeuraient souvent le secret de la cour, et vu que le monarque était le seul juge de la nécessité, (*ultima ratio*), les moralistes se bornèrent à laisser la responsabilité de la guerre à la conscience du roi envers son Dieu et son royaume.

Il est vrai que tous les moralistes s'accordaient à dire que, si la guerre était évidemment injuste, ni les corps publics ni même les armées ne pouvaient y participer,

sous peine d'être coupables de tous les maux et de toutes les pertes qu'entraîne la guerre; et que les monarques, s'ils étaient vainqueurs dans une guerre injuste, ne pouvaient pas priver les vaincus de leurs droits. Ce cas extrême demeura une soupape de sûreté au cas où les parlements, le clergé et les municipalités se refuseraient à coopérer avec le monarque et à lui allouer les crédits de guerre nécessaires. Mais, en général, eu égard à la difficulté de juger et aux passions déchaînées par la guerre, on recourut au préjugé favorable, c'est-à-dire, on supposait juste l'acte du roi qui déclarait la guerre (et ainsi, d'autre part, l'acte de l'autre roi qui l'acceptait), tant qu'on n'avait pas la preuve du contraire.

Quel était le moyen de maintenir ce système éthico-juridique dans une société en partie différente et en partie opposée au système dans lequel, à travers les siècles, avec des adaptations variées, elle s'était stabilisée ? Dans les Etats nationaux, on avait déposé les monarques ou on avait fait d'eux des rois constitutionnels qui "régnèrent et ne gouvernaient pas." Les parlements, l'opinion publique, les plébiscites et les référendums succédèrent aux conseils secrets de la cour.

Les Etats du XIX<sup>e</sup> siècle, même ceux qui étaient appelés “Etats catholiques”, étaient, par suite de leur nouveau caractère politique, des “Etats nationaux”. La casuistique de la guerre dynastique ne pouvait plus s’appliquer à la situation, comme on ne pouvait plus mettre sa confiance dans la conscience du monarque, ni se fier au bénéfice du doute depuis que l’on devait expliquer les motifs de la guerre aux parlements et à la presse. En outre, un tragique contraste, admis ou non, s’était implanté dans la société : une moralité nationale qui ne s’était point inspirée de la morale chrétienne. Dans le cas suprême de la guerre, la machine politique entière ne pouvait avoir d’autre morale que celle de la nation même.

Il est vrai que, même du temps des anciennes monarchies, on pouvait répéter la remarque qu’un spirituel Anglais a faite sur le compte de ses compatriotes : “Ils sont avec Dieu, mais seulement quand Dieu est avec l’Angleterre.” Ainsi pensait Louis XIV de France ou François I<sup>er</sup> d’Autriche ou Charles III d’Espagne. Autrefois, cependant, s’il y avait un pécheur, il y avait aussi un pénitent, et il y avait ceux qui pouvaient prêcher au pécheur le repentir. Une compa-

raison historique fera comprendre la différence : pour plaire à Henri II d'Angleterre, des assassins tuèrent Saint Thomas Becket ; mais on punit les assassins et Henri II fit pénitence publiquement. D'autre part, Napoléon a pu ordonner le meurtre du duc d'Enghien et Mussolini assumer, avec raison, la responsabilité de l'assassinat de Matteotti, sans se sentir aucunement coupable ni reconnu pour tel par la société.

Dans l'esprit du peuple commençait à s'insinuer l'idée que toute revendication nationale n'était pas seulement juste, mais qu'elle justifiait aussi toute guerre. Ainsi, pour toutes les guerres nationales du XIX<sup>e</sup> siècle, la question de la justice de la guerre ne se posa jamais au point de vue de la morale chrétienne ; la présupposition de la justice de telles guerres n'était pas un expédient juridique ni casuistique, on était convaincu de leur justice, cette justice conçue comme une moralité nationale.

Les moralistes n'eurent pas le temps de reviser leur doctrine, peut-être ne se doutèrent-ils pas que le monde avait tellement changé. En pratique, il se trouvait alors des catholiques et des prêtres et religieux qui, ouvertement, approuvèrent les revendica-

tions nationales contre les vieux souverains absolutistes ou contre les dominations étrangères. Mais, en général, l'attitude de l'Eglise dans la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, fut contraire aux révoltes et aux guerres dites nationales. Et, (à part la question de savoir si de telles guerres étaient justes ou non au point de vue moral,) l'Eglise s'y opposait à cause des idées libérales qui les inspiraient et qui changeaient l'état de possession dans lequel se trouvaient les monarchies, les aristocraties et le clergé.

Les guerres finies, (sauf pour l'Italie jusqu'au traité de Latran), le Saint-Siège même s'adapta en reconnaissant les nouveaux Etats nationaux et les divers gouvernements populaires, malgré la succession des chefs d'Etat, l'un évinçant l'autre, comme en France, — sans mentionner les républiques de l'Amérique latine, — tolérant même les révoltes et les guerres endémiques, ou, plutôt, s'en remettant au jugement et à la prudence du clergé local et aux laïques catholiques eux-mêmes. En général, on choisit toujours le moindre mal; on favorisa les gouvernements établis plutôt que les rebelles, les gens de la droite plutôt que ceux de la gauche, les libéraux plutôt que les socialistes.

avec une adaptation quasi spontanée, parfois intéressée, presque toujours plus politique que morale. Dans cette période, il semble que le souci moral des guerres ou des révoltes a fait place à la préoccupation politique, sinon à une politique prudente, avantageuse, ou crue telle, pour l'Eglise.



Après la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, la situation a encore changé. Les nouveaux Etats ou les nouveaux types de gouvernements créés ou modifiés par les révolutions et les guerres nationales, prennent une assiette fixe; leur droit se fortifie; les monarques détrônés restent dans quelque capitale ou quelque château, prétendants inoffensifs. D'autre part, les guerres qui se préparent ont encore un caractère moitié national et moitié impérialiste. Le fait nouveau, qui change l'équilibre des forces, et d'où vont naître les motifs des guerres subséquentes, c'est la prussianisation de l'Allemagne. Les guerres de la Prusse et de l'Autriche contre la France, celles de l'Italie contre l'Autriche et contre le pape, la guerre des Boërs, la guerre russo-japonaise et la guerre hispano-

américaine, (à part celles qui ont un caractère civil ou régional), donnent lieu à de longues discussions au sujet de la justice de la guerre au point de vue de la loi positive aussi bien qu'au point de vue de la civilisation et de l'humanité.

Après la tentative de l'Ecossais David Urquhart, qui, en 1867, avait écrit le fameux "Appel d'un protestant au pape pour la restauration du jus gentium" qui fut suivi de plusieurs pétitions d'Angleterre et de France, quarante évêques formulèrent une série de postulata à soumettre au Concile du Vatican. Mais, à cause de la suspension de celui-ci et de la chute du pouvoir temporel, cet effort n'eut aucune suite. Cet épisode, qui valait la peine d'être rapporté, mis à part, l'idée de morale chrétienne en politique internationale, à la fois comme guide des actes politiques et, spécialement, comme critérium des actes de guerre, a semblé alors presque disparaître. Les catholiques qui en ont parlé dans leurs écrits et dans les congrès furent peu nombreux et ne trouvèrent pas d'écho. Le fait grave, c'était que les catholiques, par conviction irréfléchie, ou par esprit de parti, ou pour ne pas sembler moins patriotes que les autres, acceptèrent

eux-mêmes la justification politique des guerres de leurs propres pays, et, comme presque tous les autres, dirigèrent leur critique contre les guerres des autres pays.

Même dans ce cas, l'attitude générale ne menait point à des jugements d'un caractère moral, chrétien, mais plutôt à des attitudes politiques; même les catholiques se laissèrent influencer par une telle ambiance. La plupart d'entre eux furent pour les Boërs contre l'Angleterre, pour l'Espagne contre l'Amérique, pour le Japon contre la Russie, pour l'Autriche des Habsbourgs et pour la France de Napoléon III contre la Prusse de Bismarck. Les motifs politiques et les préjugés prévalurent sur tous les autres critères.

Toutefois, parmi les catholiques aussi, il ne manquait pas de gens prévoyants ni de penseurs qui se rendissent compte de la crise grave menaçant le catholicisme il y a un siècle. Ils attendirent, en la préparant, la parole libératrice sur un sujet aussi grave et délicat que la moralité de la guerre.

### III

La part active qu'avait prise Léon XIII dans tous les domaines de la vie politique, sociale et intellectuelle, l'induisit à s'occuper de la "paix armée". C'était la période de la course aux armements; les problèmes de politique internationale étaient alors envisagés sous l'angle de l'équilibre des forces, et la nouvelle technique militaire était déjà arrivée à maturité; on sentait grandir la menace de la guerre à laquelle on donna alors le nom de "conflagration européenne". Léon XIII, en rappelant le monde aux principes chrétiens, voulut aider à éviter la guerre. A la première conférence de la Haye, le tsar de Russie et la reine de Hollande désirèrent l'intervention du pape, mais l'Italie s'y opposa; malgré cela, Léon XIII se fit entendre par une lettre qu'on lut à la session finale.

L'Eglise ne dénie pas le droit de guerre, si la guerre est "juste et nécessaire"; mais, toujours et dans tous les temps, elle a soutenu que c'est un devoir d'aider à jeter bas les précédents moraux, ou même politiques, à la suite de quoi aucune guerre ne serait *nécessaire*, en dépit du fait que, *stricto jure*, elle pourrait être déclarée *juste*. Léon XIII lui-même exerça deux fois son arbitrage international; plus cette idée était reçue des catholiques, et même d'une notable partie des non-catholiques, plus la réputation et l'autorité de Léon XIII se firent sentir largement dans le monde. Chez les catholiques, il y avait une espèce de nostalgie à l'idée d'un moyen âge papal vu sous un aspect romantique; ce n'est pas pour rien que De Maistre avait écrit son, alors célèbre, ouvrage sur le pape.

Mais l'attitude préventive n'était qu'une précaution; elle tombait dès que se déclarait une guerre. En pareil cas, la théorie d'une guerre juste pouvait-elle s'appliquer? Que serait-il fait par les évêques, par le clergé et par les catholiques des pays en guerre? Quelle serait l'attitude du Saint Siège? Voilà ce qui, au début du siècle, angoissa les quelques catholiques prévoyants. Pour certains

d'entre eux, la guerre d'Italie pour conquérir la Lybie, en 1911, fut un événement assez triste. La Banco di Roma, alors aux cléricaux et considérée comme la banque du Saint Siège et des ordres religieux, ce qui n'était pas exact, se mit à la tête des fauteurs de cette guerre, et différents journaux catholiques, dont quelques uns étaient les plus répandus dans la péninsule, s'enthousiasmèrent pour la conquête. On accusa les catholiques qui s'opposaient à l'entreprise, d'antipatriotisme et, sans hésitation, de socialisme, attendu que les socialistes italiens s'y opposaient ouvertement, (à ce moment-là, Benito Mussolini incita les femmes à se révolter contre le départ des troupes). Mais, disait-on, c'est là une entreprise coloniale, une guerre contre le mahométisme africain, qui ouvrira les portes au catholicisme, en Lybie. L'Italie avait une sorte d'investiture sur la Lybie, qui aurait été un débouché pour l'émigration des paysans. <sup>(1)</sup>

Ainsi le problème moral fut écarté par les catholiques qui admettaient la justification politique de cette guerre.

---

(1) De telles justifications ont été reprises par certains catholiques pro-fascistes pendant la guerre contre l'Abysinie; et dire que de 1911 à 1940, moins de 20 000 paysans Italiens émigrèrent en Lybie.

Ce fut alors que parurent à Paris, en 1912, deux livres de Vanderpol sur "Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du moyen âge", et "La guerre devant le christianisme" qui étaient un retour vers la pure pensée morale chrétienne sur la guerre; l'auteur y notait les écarts et les atténuations de la doctrine catholique, et citait maints théologiens, particulièrement De Vitoria et Suarez. Cet ouvrage intéressant fut alors peu lu. <sup>(1)</sup>

La grande guerre survint tout à coup, (pourtant, depuis vingt ans, on en parlait comme d'une fatalité inévitable,) et elle se présenta d'une manière confuse. Pourquoi tant de catholiques de pays neutres favorisèrent-ils d'abord l'Autriche qui attaquait la Serbie, et l'Allemagne qui attaquait la France et ne respectait point la neutralité de la Belgique dont elle s'était portée garante? Malheureusement les sentiments politiques, ou pseudo-politiques, prévalurent sur les jugements d'ordre moral: la Serbie était orthodoxe et relevait de Saint-Petersbourg, tandis que l'Autriche était catholique (met-

---

(1) Les deux ouvrages furent fusionnés dans: "La Doctrine Scolastique et le Droit de guerre" — Paris — Pedone. 1919-1925.

tons politiquement); si l'Allemagne était sous la domination de la Prusse luthérienne, la France de 1914 subissait encore l'anticléricalisme de Combes. Et la catholique Belgique ? "Oui, en effet, on l'a attaquée; mais pourquoi ne permit-elle pas le passage des troupes allemandes ? En deux semaines, elles seraient arrivées à Paris, et la guerre aurait été finie; au lieu de cela, la Belgique les a eues pendant plus de quatre ans!" On permettait alors de pareils propos, comme si la violation des pactes entre les Etats était chose négligeable. La formation d'une conscience morale dans les affaires d'Etat faisait défaut.

Les quelques démocrates catholiques d'alors prirent bientôt parti pour la Belgique et la France; ensuite, peu à peu, l'opinion générale des catholiques changea; mais pas complètement ni pour des raisons morales vraiment senties et courageusement exprimées, mais comme un vague sentiment qui les inclina à admirer la résistance des pays alliés et, par conséquent, à espérer une paix de compromis.

Les catholiques des nations belligérantes appuyèrent tout de suite leurs gouvernements, combattant avec loyauté et coopérant

au triomphe de leurs drapeaux respectifs. Pour plusieurs, ce fut un scandale, l'appel des évêques allemands qui tendaient à justifier la guerre entreprise par le Kaiser et à minimiser la responsabilité de la violation de la Belgique. Les évêques français répondirent plus heureusement, justifiant la situation de la France attaquée qui soutenait une guerre pour sa propre défense. Jamais la question de la justice d'une guerre donnée ne fut débattue avec autant de passion ni si généralement, que durant et après la grande guerre. Non pas que personne ne pût douter que l'Autriche et l'Allemagne eussent prémédité le coup; mais on voulait connaître la part de responsabilité de chacun. Il manquait le critère moral pour mesurer les responsabilités des gouvernements en guerre. Pour cette raison, plusieurs instinctivement attendirent de la religion et des hommes qui la représentaient, comme le pape, un mot sur la justice d'une telle guerre.

Si cette voix s'était fait entendre, l'aurait-on écoutée ? Voilà le premier problème qui se posa à Benoît XV, nommé pape quand la Belgique venait d'être violée et que la guerre s'était enflammée sur les fronts français russe et serbe. L'autre problème était

encore plus sérieux : le moyen de prononcer des paroles justes et pacifiques sans avoir une connaissance exacte des motifs qui avaient poussé à la lutte les deux partis et leurs alliés ? Et comment le faire sans être investi de leur mandat ? Certes, la Belgique avait été envahie et la France attaquée ; mais quelles étaient leurs responsabilités antérieures ? En substance, à ce moment, le jugement du pape n'aurait pas terminé la guerre et aurait empêché tout contact avec le clergé et les fidèles du côté jugé coupable. Ni l'Eglise n'était prête à affronter une situation semblable, ni l'opinion générale des catholiques n'était mûre pour soutenir le pape en cas de conflit contre les chefs de leurs pays respectifs ou contre les chefs des Etats alliés.

Nous n'écrivons pas cela pour défendre la mémoire de Benoît XV, (ce serait hors de propos), mais, au point de vue historique, pour sonder la profondeur de la crise morale dans le monde, et même dans le milieu catholique. Benoît XV a préféré organiser l'échange des prisonniers et l'assistance religieuse, sociale et morale aux partis en guerre, faire un appel en faveur de la paix en 1916, et enfin présenter de son propre chef un plan

de paix, dans sa lettre du 1<sup>er</sup> août 1917. <sup>(1)</sup> Cette lettre demeurera comme le document le plus élevé et le plus prévoyant écrit sur la paix et conforme au sentiment général du peuple. L'Eglise ne fut écoutée ni des uns ni des autres, et les conséquences d'une telle erreur se firent sentir par la suite, car, au lieu d'une paix de conciliation on a choisi une paix dictée par la force.



A la fin de la guerre, la Société des Nations fut fondée, comme le début d'une ère nouvelle sans plus de guerres. Il n'y a pas lieu ici de discuter du bon et du mauvais de cette institution; nous en avons parlé au long et le plus favorablement possible dans *La Communauté internationale et le droit de guerre* et, dans *L'Eglise et l'Etat*, <sup>(2)</sup> et dans d'autres écrits, et nous avons expliqué les raisons de son échec. Or, demandons-nous pourquoi, au début de la Société des Nations,

---

(1) Voir appendice V. Voir aussi les 14 points du Président Wilson qui y font pendant à l'appendice VI.

(2) Bloud et Gay, Paris 1930 et Les Editions internationales, Paris, 1937. Ces ouvrages ont été publiés aux Etats-Unis en anglais. Le premier chez Robert Smith, New-York, 1930 et le second chez Longmans Green, New-York, 1939.

presque tous les catholiques, sauf quelques remarquables exceptions, furent méfiants et même hostiles ? L'historien a le devoir d'en rechercher les motifs. Notons quelques sentiments et ressentiments qui prévalurent un peu partout. La Société des Nations ignore la papauté ; c'était la création de Wilson, et il la voulut à Genève, qui est l'ancienne cité de Calvin, pour en faire une anti-Rome ; ceux qui l'imaginèrent étaient des francs-maçons internationaux..., et ainsi de suite. Aujourd'hui, ces accusations étonnent ; mais elles eurent alors un profond retentissement. En France, la droite nationaliste, Charles Maurras et l'*Action Française* avec ses partisans de Belgique, d'Italie et d'Espagne exploitèrent de semblables arguments. En Allemagne, les catholiques étaient méfiants ; en Angleterre, en Irlande et en Hollande, beaucoup étaient en faveur de la Société ; en Amérique, la lutte politique contre Wilson dans la crise de l'après-guerre porta les Etats-Unis à s'enfermer dans un rigide isolationisme.

Après les premières hésitations, les catholiques favorables à la Société, pour la plupart démocrates, se mirent à l'œuvre. Ils fondèrent l'*Union Catholique des Etudes*

*Internationales* et créèrent à Genève un centre de manifestations religieuses et intellectuelles en faveur du système communautaire et de différentes initiatives de la Société, spécialement celui du désarmement. Plusieurs fois l'évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, fit des discours retentissants sur l'idée chrétienne de la Société et le nonce près du gouvernement fédéral de la Suisse a servi d'intermédiaire entre le Saint-Siège et la Société même. Rappelons-nous aussi, entre beaucoup d'autres, la déclaration du cardinal Bourne, au nom de l'épiscopat anglais, en faveur de la Société (1924). Dans le Bureau International du Travail, les syndicats chrétiens et leur internationale d'Utrecht tenaient une place et étaient respectés malgré l'égoïsme monopoleur des socialistes. Et un jésuite, le Père Arnou, le premier, puis le Père Le Roy ont fait partie de son personnel. En 1924, à Paris, on établit le Secrétariat international des partis démocratiques d'inspiration chrétienne, qui fonctionna jusqu'en 1939, et dont le programme était favorable à la Société. Dans plusieurs Etats d'Europe et d'Amérique, des sociétés et des "conférences" se formèrent pour la paix. Aux Etats-Unis, Mgr J. A. Ryan en a été le

champion. Malgré tout, la propagande hostile à la Société des Nations ne cessa jamais parmi les catholiques. La presse catholique, exception faite des feuilles d'inspiration démocratique, fut presque toujours critique et méfiante. Aux nationalistes français s'ajoutèrent, à partir de 1922, dans la lutte contre Genève, les fascistes italiens, puis les nazis allemands. Les catholiques en subirent l'influence et en acceptèrent les préjugés contraires à la Société.

Ainsi nous arrivons à la crise de 1935, quand le gouvernement fasciste décida de porter la guerre en Abyssinie. Pouvait-on douter que ce fût un acte de pure agression ? N'était-il pas stipulé, dans le pacte d'amitié entre l'Italie et l'Abyssinie en 1928, que tout différend non réglé à l'amiable devait être soumis à un arbitrage ? L'Italie n'était-elle pas liée par le pacte de la Société des Nations ? La situation juridique et morale de l'Italie portant la guerre contre le Négus était sans fondement. Pourquoi les catholiques ne prirent-ils point alors nettement le parti de la Société des Nations ? Pourquoi la presse catholique mondiale, sauf quelques louables exceptions, fut-elle en faveur du gouvernement fasciste ? Le plus inquiétant,

alors, ce fut l'attitude du clergé et des catholiques italiens. Ceux-ci se justifiaient de trois façons : 1°) l'Italie avait besoin d'expansion, étant surpeuplée et manquant de ressources; — quoique Pie XI eût dit, et l'*Osservatore Romano* répété, que, même si cela était vrai, cela ne constituait pas un droit de recourir à la guerre; 2°) l'Italie voulait civiliser un pays encore barbare, — mais ce motif, qui fit verser des flots d'éloquence, fut jugé même par la *Civiltà Cattolica* de Rome insuffisant pour justifier une guerre; 3°) enfin l'Italie avait droit à la réparation des torts causés par le Négus; mais, en réalité, personne ne pouvait prouver qu'une telle réparation, si elle était réellement due, ne pouvait s'obtenir autrement que par une guerre à fond jusqu'à ruiner un empire et le réduire à une colonie. Ce qui plus est, premièrement à Paris, puis à Genève, en août et en septembre, 1935, la France et l'Angleterre avaient fait des propositions très favorables à l'Italie, au sujet desquelles on espérait obtenir le consentement du Négus.

Les catholiques italiens et tous ceux qui partageaient leurs idées, se trouvèrent à court de raisons pour justifier leur conduite. Aussi ne manqua-t-il pas de personnes pour

reprendre le motif de la casuistique traditionnelle sur la présomption en faveur de la guerre juste voulue par le roi et par son gouvernement. <sup>(1)</sup> Mais deux jugements, publiquement rendus, allèrent contre une telle présomption. Le premier fut celui du pape Pie XI, dans son discours de Castelgandolfo, le 28 août, 1935, quand il a fait les deux hypothèses de la défense et de l'agression, et a reconnu que la défense n'entraînait point la guerre, ce qui serait une mesure excessive, et que l'agression, s'il y en avait une, serait injuste. Le second jugement fut celui de l'assemblée de la Société des Nations. Ce dernier, bien qu'il eût un caractère politique plutôt que juridique, dénonça lui-même la violation du pacte; ce qui ôta toute valeur à la présomption de la guerre juste.

Nous omettons la guerre d'Espagne (nous nous sommes déjà expliqués là-dessus dans

---

(1) Cette idée a été reprise aujourd'hui par le professeur Carlo Colombo de la faculté de théologie de Milan; voir *La Rivista di filosofia neo-scolastica*, Milano Luglio 1940. Celui qui, de tous les Italiens, a le mieux compris la doctrine catholique traditionnelle sur la guerre juste, selon son esprit, fut le professeur Giorgio LaPira dans ses "Principi", *Supplemento di "Vita Cristiana"*, Firenze, 1939. Mais ceux qui ont tenté une révision de la théorie morale de la guerre furent les théologiens réunis à Fribourg, Suisse, en 1932. Voir leur conclusion dans la "Vie Intellectuelle" de Paris — (février, 1932).

*L'Eglise et l'Etat* et dans *Politique et Morale*); <sup>(1)</sup> il faudrait discuter la moralité et le droit d'une révolte et ce serait sortir de notre sujet.

Mais, quand Hitler marcha sur Vienne, pourquoi peu de journaux catholiques réagirent-ils contre cela ? A part l'*Osservatore Romano*, nous notons les journaux démocratiques chrétiens de France, de Belgique, de Hollande, de Suisse, le *People and Freedom* de Londres et diverses revues américaines. Mais combien y en a-t-il eu qui ne dirent pas : "Eh bien, ce n'est rien; après tout, les Autrichiens sont allemands"! Quelques-uns seulement notèrent qu'on violait le pacte de la Société des Nations; que Hitler et Mussolini avaient manqué à la foi donnée au gouvernement de Schuschnigg; que la volonté populaire était violentée, et foulé aux pieds le droit à l'indépendance d'une nation, — tout cela avec indifférence ou presque complaisance pour l'opinion publique générale.

Et peut-être n'y eut-il pas de journaux ni de périodiques catholiques pour soutenir que Hitler avait raison de réclamer le re-

---

(1) Bloud et Gay, Paris, 1938. En anglais, Burns, Oates & Washbourne, Londres, 1938.

tour à l'Allemagne des Sudètes de Tchécoslovaquie, eux qui n'avaient jamais dépendu de Berlin ? Et peut-être ne répétèrent-ils pas que le gouvernement tchécoslovaque était maçonnique et bolchévique ? Quand même cela eût été vrai, et ce ne l'était pas, y avait-il là une raison de priver une nation de ses droits ? <sup>(1)</sup>

Quand les fascistes, le vendredi saint de 1939, prirent l'Albanie presque sans combattre, personne ne protesta ; Pie XII seul y fit une amère allusion dans son allocution de Pâques à Saint-Pierre de Rome. On peut compter sur ses doigts les journaux catholiques qui signalèrent l'agression pour la condamner.

Avec une semblable mentalité, amoral et antijuridique, répandue partout, (les catholiques, par "inferiority complex" ou par adaptation politique à la propagande fasciste, subissent souvent leur milieu), rien d'étonnant si partout on contribua, fût-ce inconsciemment, à créer les motifs d'une nouvelle guerre et à rendre inévitable le nouveau

---

(1) Pendant quinze ans, les catholiques ont collaboré avec le gouvernement tchécoslovaque. Leur chef, Mgr Srameck, a été nommé premier ministre du gouvernement en exil, (Londres, 1940).

conflit. Il ne faut pas croire, même aujourd'hui, qu'un tel état d'esprit a disparu; il persiste, sous divers déguisements, et on le retrouve tant parmi les belligérants que chez les autres.

## IV

L'attitude de Pie XII dans la guerre actuelle est presque celle-là même qu'adopta Benoît XV lors de la dernière grande guerre. Mais il y a quelques différences à relever. Aussitôt que la guerre éclata, Pie XII témoigna publiquement sa sympathie à la Pologne écrasée et, dans son message de Noël 1939, il s'empessa de fixer les conditions essentielles d'une vraie paix, servant ainsi de guide pour juger des buts de guerre, tant au point de vue allemand qu'à celui des alliés. Les cinq conditions de Pie XII sont un résumé de la pensée papale depuis Léon XIII jusqu'à présent, adaptée au caractère de la guerre moderne : 1°) garantie pour toutes les nations, petites ou grandes, puissantes ou faibles, de leur droit d'existence et d'indépendance, et la reconnaissance du droit de réparation des dommages subis par

la guerre sur une base de justice et d'équité réciproques; 2°) la nécessité d'arrêter la course aux armements et de parer au danger que la force matérielle peut devenir tyrannique; 3°) la réorganisation internationale, non unilatérale, dotée d'institutions juridiques garantissant l'accomplissement loyal des conditions de paix; 4°) la reconnaissance des justes droits des minorités; 5°) les pactes internationaux, rendus valides et inspirés de la morale et de la religion. <sup>(1)</sup> Le même Pie XII, adressant son message habituel aux cardinaux, à la Noël 1940, avait largement développé ce point : la morale et la religion dans les affaires internationales, — en montrant ce qu'il faudra surmonter pour y atteindre : la *haine*, cause de divisions et de luttes entre les peuples; la *méfiance*, qui rend impossible tout accord international sincère; l'*utilitarisme*, au lieu de la loi et du droit; l'*avidité* qui rend difficile la juste répartition des richesses naturelles entre les nations et les diverses classes; l'*esprit de froid égoïsme*, qui entraîne la violation de l'honneur et de la souveraineté des Etats, et de toute liberté disciplinée des citoyens.

---

(1) Voir le texte des déclarations de Pie XII dans l'Appendice I.

Enfin, à la dernière Noël (1941) dans un très long document radiofusé au monde entier, il a fixé la charte de l'ordre nouveau. <sup>(1)</sup>

A ces sentiments nobles et chrétiens correspondent les manifestations de Pie XII, durant la guerre actuelle, en faveur de la Pologne conquise, de la Belgique, de la Hollande et du Luxembourg envahis et de la France vaincue. Pie XII ne manqua point d'être critiqué, comme Benoît XV qui, au milieu de difficultés et d'incertitudes, fut un pape prévoyant et courageux. Le pape actuel a eu à faire face à de sérieuses difficultés, étant donné la situation différente après le traité de Latran. Lors de la dernière grande guerre, Benoît XV protesta publiquement auprès du gouvernement italien contre l'occupation du Palais de Venise qui appartenait à l'ambassade d'Autriche accréditée au Vatican. Cette protestation s'attira quelques réponses dans les journaux; mais, si elle avait été faite aujourd'hui, qu'aurait donc répondu le gouvernement fasciste ?

On n'a peut-être pas mis suffisamment en lumière dans la presse en général et, spécialement dans la presse catholique, jusqu'à

---

(1) Nous en donnons quelques passages dans l'Appendice II.

quel point les assertions répétées du pape, bien qu'elles dépassent les faits particuliers du présent conflit, en comprennent les fins et les buts. Nous n'essayons pas de faire accroire à personne que le pape a pris le parti de l'Angleterre; mais, en différentes occasions et par des actes bien clairs, il a défendu le droit des pays conquis, la Pologne, la Belgique, la Hollande, le Luxembourg et la Norvège. Mais qui, des deux partis en lutte, a lésé le droit de ces peuples si ce n'est l'Allemagne? Et qui, des deux partis, a nié les principes sur lesquels le pape fonde la paix, sinon celui de l'Allemagne et de l'Italie? N'était-ce pas Mussolini qui, aussitôt après la reddition de Varsovie, dit qu'on avait "liquidé l'affaire de Pologne"? Et le gouvernement fasciste n'approuva-t-il pas l'invasion des Pays-Bas et celle de la Norvège? Nous ne voulons pas forcer les faits, mais seulement les présenter clairement. <sup>(1)</sup>

---

(1) Le 27 janvier 1941, le speaker de Radio-Vatican, commentant l'attitude de l'Eglise catholique envers les divers gouvernements, dit: "L'Eglise se refuse d'intervenir dans les méthodes des gouvernements dont jouissent les différents régimes, mais elle élèvera sa voix toutes les fois que les hommes essaieront d'empêcher sa mission. L'Eglise ne permettra jamais que l'on élève les enfants des fidèles dans une atmosphère de cruauté. Elle ne se soumettra jamais à l'incertitude qui grandit du fait que l'on dénie l'existence de la loi divine dans les relations

Il est très facile de concilier avec les cinq points du pape les déclarations sur les fins et les buts de guerre de l'Angleterre, des Dominions et des alliés; mais on ne peut pas les concilier avec les déclarations de Hitler ou de Mussolini. La déclaration conjointe du Président Roosevelt et du premier ministre d'Angleterre, Winston Churchill, d'août 1941 et l'avant-propos de la déclaration de Washington signée en janvier 1942 par les 26 Etats, ont été une mise au point devant guider le monde dans la voie de la paix véritable. <sup>(1)</sup>

On se demande souvent pourquoi le pape n'a rien dit quand l'Italie est entrée en guerre contre la France déjà accablée, et, plus tard, contre la Grèce neutre, ces deux cas étant plus ou moins semblables à ceux de la Belgique et de la Hollande. Toutefois nous est-il permis d'y répondre? Nous ne pourrions qu'interpréter tant bien que mal un

---

internationales, de telle sorte que la coexistence des nations fortes et des nations faibles devient impossible. Les hommes doivent être libres et par conséquent l'Eglise n'admettra jamais la prétention que "la force prime le droit". Cela s'applique à l'Allemagne plus facilement qu'à l'Angleterre et ses alliés, et aujourd'hui aux Etats-Unis d'Amérique.

(1) Voir le texte de la déclaration de l'Atlantique et celle de Washington dans l'Appendice III et IV.

silence. En admettant que la situation du pape en Italie est aujourd'hui plus délicate qu'elle ne l'était durant l'autre guerre (nous l'avons déjà fait remarquer) et que le pape a désiré éviter une rupture complète, nous serions dans la vérité; mais nous pourrions ajouter que toute la conduite de Pie XII dans cette guerre suffit à nous faire comprendre sa pensée sur l'Italie. <sup>(1)</sup>



Dans toute cette analyse que nous faisons, il y a une question plutôt délicate pour un historien honnête, mais qui est aussi inspiré par une certaine sympathie pour son sujet. Il y a des historiens acerbes qui voient tout sous l'angle de l'intérêt, intérêt person-

---

(1) On doit tenir compte que, tandis que la Pologne, la Hollande, la Belgique et le Luxembourg étaient directement en relation avec le Saint-Siège par des représentants diplomatiques permanents, la Grèce n'avait pas d'ambassadeur, ni de ministre, ni d'envoyé extraordinaire auprès du Vatican.

Une revue de New-York a fortement critiqué le pape pour avoir reçu le prince Aimone, le nouveau roi de la Croatie. Alors l'*Osservatore Romano* avait déclaré que le pape avait accordé l'audience privée qu'Aimone avait demandée en sa qualité de prince de la maison régnante d'Italie et non en tant que roi de Croatie. Parfois les formes des protocoles diplomatiques n'arrivent point à cadrer bien avec la situation difficile du Vatican.

nel ou intérêt du groupe, voire intérêt religieux, mais toujours au point de vue de l'intérêt. D'autres historiens sceptiques jamais ne jugent l'homme digne d'être le sujet de leurs considérations; ils traitent de l'histoire comme s'ils étaient les juges suprêmes de tous les accusés du passé; personne ne sait pourquoi ils sont historiens. Enfin il y a ceux qui éprouvent de la sympathie pour leur sujet, et qui, à cause de cela, ont le privilège de l'intuition historique ou la responsabilité d'interprétations inexactes. Si je n'ai le privilège, du moins espérai-je éviter la faute.

Le problème que je ne suis pas seul à me poser, car des catholiques et des non-catholiques ont eux-mêmes cherché à le résoudre, peut s'énoncer de la façon suivante : "Comment se fait-il que le pape traite si bien des questions internationales et, ensuite, quand vient le temps de tirer parti de l'enseignement et des avertissements des papes, le clergé et les catholiques n'en tiennent pas compte, comme s'il s'agissait d'affaires qui ne seraient point de leur ressort ? Les guerres d'agression, les violations de pactes entre Etats, le nationalisme outrancier, l'oppression des faibles, etc., sont condamnés; mais,

quand les guerres éclatent, les catholiques, en accord avec leur clergé, se rangent avec leurs gouvernements respectifs, même quand ces gouvernements ont violé des pactes, ont usé de violence et sont ouvertement agresseurs. Même il appert que le pape lui-même, non seulement tolère pareille conduite, mais la reconnaît pour légitime''. Dans une importante allocution de Pie XII, adressée aux représentants de l'Action Catholique italienne, le 4 septembre 1940, où il évoqua l'histoire glorieuse de l'Action et ses nobles buts religieux, on a souligné ce passage, référant à l'encyclique de Léon XIII, en date de janvier 1890 : "Dans cette voie, (i. e., l'obéissance à l'autorité civile), les membres de l'Action Catholique, qui n'est pas et qui ne doit pas être une association de parti, mais une élite qui donne exemple de ferveur religieuse, montreront qu'ils ne sont pas seulement de fervents chrétiens, mais aussi de parfaits citoyens qui ne se dérobent point à leurs devoirs sociaux et nationaux, qui aiment leur patrie et qui sont prêts à lui sacrifier même leurs vies, toutes les fois que le bien légitime du pays demandera ce sacrifice suprême''. Voilà l'endroit où les journalistes ont vu une allusion à cette guer-

re-ci. L'allocution entière était dans l'esprit de l'enseignement catholique habituel, sans références spéciales; là, rien d'autre que la doctrine traditionnelle. En outre, les paroles de Pie XII sont fort mesurées: "le bien légitime du pays". Est-ce que la guerre actuelle que soutient l'Italie correspond à cela? Le pape, dans un plus récent discours, (avril 1941), adressé aux étudiants catholiques universitaires, tout en exaltant la charité et l'humilité, a mis en lumière que ces vertus n'affaiblissent pas le courage ni n'empêchent les citoyens "dans une guerre juste de combattre pour la défense, l'honneur et le salut de leur propre pays". Y a-t-il quelqu'un qui puisse en conséquence affirmer que les Italiens sont engagés "dans une guerre juste" et "pour le bien légitime de leur pays"? Il y a bien des réponses affirmatives, mais il serait très difficile de nous en donner les raisons. <sup>(1)</sup> Avec beaucoup plus de conviction, les catholiques grecs, et à bon droit, parlèrent de guerre juste, parce que la Grèce fut attaquée sans raison par l'Italie. Le *New York Times* du 28 novembre, 1940 rapporta la nouvelle que le pape, en ré-

---

(1) Voir l'article de Mgr Luigi Civardi dans l'*Osservatore Romano* du 11 septembre 1940.

pondant aux évêques catholiques de la Grèce, (qui avaient obtenu de lui qu'il intercédât auprès du gouvernement italien en vue de prévenir le bombardement d'Athènes), leur conseilla, entre autres, de garder au gouvernement grec leur loyauté civique.

Cette idée de "loyauté civique" évoque la déclaration suivante de l'archevêque de New York. Le 17 octobre, 1940, le pape fit un appel spécial aux catholiques des Etats-Unis pour qu'ils appuyassent "une paix entre les peuples et les nations du monde, basée sur une solution équitable des problèmes et sur l'union qui se produit dans un ordre juste". L'archevêque Spellman répondit noblement à l'appel du pape, faisant remarquer que "notre loyauté au Christ et à son enseignement et notre vénération à l'égard de son vicaire n'implique la possibilité d'aucune déloyauté envers l'autorité légitime de l'Etat civil". Dans un pays démocratique, on peut faire usage de la tournure négative : la possibilité d'aucune déloyauté; toutefois, dans un pays autocratique, on doit y affirmer sa loyauté civique. Mais, à part la liberté d'expression permise dans un pays libre, quand on arrive au fait de la guerre déclarée, surgit le problème de

la "déloyauté" et de la "loyauté" qui entrave l'action du clergé et, spécialement, des évêques. Nous savons peu de chose sur ce que fait l'Episcopat allemand; à la fin de la guerre nous connaissons mieux leur comportement. Dans la lettre collective de Fulda, en juillet 1941, ils dénoncent très fortement que "des forces travaillent pour dissoudre l'union de l'Allemagne avec le Christ". Ils se sont déclarés fidèles à la patrie; mais, d'après quelques nouvelles qui ont transpiré, il semble qu'ils ont refusé de faire, au sujet de la Pologne, des déclarations demandées par les nazis. <sup>(1)</sup> L'appel fait pour la victoire de l'Allemagne par l'évêque militaire, bien qu'il aurait pu être plus réservé, est un appel coutumier pour le maintien du moral des soldats. <sup>(2)</sup> Nous n'avons pas beaucoup de nouvelles sur le comportement des évêques italiens. *L'Osservatore Romano* ne rapporte rien à ce sujet. Deux ou trois d'entre eux crurent bon, l'an der-

---

(1) Les dernières nouvelles à propos de l'archevêque de Berlin, von Galen, de l'évêque de Treveri et du doyen de la cathédrale de Berlin, B. Lichseberg montrent qu'en Allemagne le clergé catholique ne manque pas de réagir contre le nazisme.

(2) Un appel presque identique fut fait par Mgr Bartolomasi, l'évêque militaire de l'Italie: il disait qu'il fallait gagner la guerre, coûte que coûte.

nier, d'attribuer aux armées italiennes la tâche et l'honneur de libérer la Palestine "des Anglais et des Juifs". Cette gaffe ne fut pas suivie d'autres. Les journaux ont rapporté quelques très creux sermons : n'importe qui sait que la rhétorique est un des maux qui affligent l'Italie, surtout l'Italie fasciste. <sup>(1)</sup>

Au fond, ce qui préoccupe surtout le clergé, les évêques et le pape, c'est l'assistance spirituelle aux populations en guerre et à leurs armées respectives. Et, du moment que, au point de vue de la guerre totale, il n'y a pas de distinction réelle entre la population civile et l'armée au front, l'Eglise a l'obligation de redoubler d'activité, pour que ne manque pas, outre l'assistance purement religieuse, toute cette aide que les prêtres, les religieux Frères et Sœurs, et les laïques de l'Action Catholique peuvent apporter aux populations en guerre. D'où le soin, souvent excessif, de ne pas mettre en doute le caractère de la "nécessité nationale ou patriotique" prêté à la guerre par tous les pays belligérants, et, souvent, aussi, l'adhé-

---

(1) Les journaux rapportent que Mgr Colli, directeur de l'Action Catholique italienne a émis une circulaire invitant les catholiques à être de bons citoyens pendant la guerre; "qu'ils prient et travaillent".

sion manifeste à la guerre même pour ne pas éveiller chez les fidèles la méfiance envers un clergé qui se montrerait désintéressé, critique, détaché de la cause commune.

Dans les guerres d'aujourd'hui, — et d'autant plus que les guerres sont plus dangereuses et engagent toutes les énergies populaires et toutes les richesses de l'Etat, — la nation prévaut sur la morale. L'Eglise tolère, autant que possible, cet état de choses qu'elle n'a pas le pouvoir de modifier. Dans l'organisation actuelle des Etats nationaux, tels que nous les avons étudiés au cours de l'analyse des guerres modernes, le clergé de chaque nation, sans doute, a subi la formation du milieu et, souvent, la déformation, perdant l'universalisme chrétien qui devait être sa principale conception intellectuelle et spirituelle. S'il est naturel que le clergé, autant qu'il fait partie de son milieu social particulier, aime sa patrie et s'y intéresse comme tous les citoyens, il n'est, par contre, ni naturel ni chrétien qu'il acquière l'esprit nationaliste, lequel peut devenir pathologique et lui faire perdre cette supériorité de jugement dépendant d'une morale universelle. <sup>(1)</sup>

---

(1) C'est ici un devoir que de rappeler à la mé-

Mais les véritables exagérations sont exceptionnelles, si déplorables soient-elles; l'attitude du Saint-Siège est équilibrée et pratique; le secours spirituel à apporter aux fidèles et l'assistance morale et matérielle aux populations souffrantes en temps de guerre, doivent être le principal souci de l'Eglise. Peu à peu on est venu à distinguer deux fonctions dans les clergés et les hiérarchies en temps de guerre : la fonction pas-

---

moire l'Evêque-Prince de Trente, Celestino Endrici, mort au mois d'octobre 1940. En 1916, il refusa de publier la lettre pastorale des évêques autrichiens justifiant la guerre contre l'Italie. En conséquence, il fut arrêté par ordre de l'autorité militaire et l'on essaya d'obtenir par des menaces sa démission. Il résista, refusa de nommer un vicaire à sa place et en appela à Rome. Le gouvernement autrichien désirait du saint-siège la déposition immédiate de cet évêque; mais Benoît XV s'y déroba, remettant à la fin de la guerre l'examen de la question. Notons, cependant, que l'évêque de Trente, en 1916, se sentait soutenu par ses diocésains, et l'Autriche d'alors, tout autoritaire qu'elle était, n'était, certes, point totalitaire. Y aura-t-il, pendant cette guerre-ci, de tels exemples ? Nous sommes mal renseignés : la presse des pays totalitaires n'est pas libre. Mais nous savons qu'une pastorale de l'évêque de Crémone fut saisie par les agents du gouvernement fasciste en violation du concordat. Le même gouvernement a supprimé un journal italien qui avait reproduit un appel en chaire du chapelain Pignedoli, fait contre la haine des ennemis. "Vous savez, par votre foi chrétienne, y lisait-on, que votre ennemi ne cesse pas d'être votre frère pour accomplir, comme vous faites, son devoir, envers sa patrie... Par conséquent, respectez-le, et ne prononcez pas de paroles haineuses. Car la haine est sœur de l'impuissance."

torale, en contact immédiat avec les fidèles, (paroisse, clergé, évêque), qui s'occupe spécialement des besoins spirituels individuels et, si possible, sociaux des populations; et la fonction directrice du Saint-Siège qui se fait entendre des peuples et des gouvernements, des combattants et des neutres; celle-ci précise les devoirs de tous et donne les lignes d'orientation vers la paix organisée et chrétienne. A ces deux centres de direction et d'action se réfère l'activité des congrégations religieuses, de l'Action Catholique, des associations internationales pour la paix et enfin de la presse, pour coopérer chacun à sa place, avec ses propres moyens et ses propres responsabilités, afin que les œuvres de charité pastorale de la hiérarchie s'étendent, et que les directives de la papauté soient mieux connues et mises en pratique, spécialement par les catholiques qui ont un devoir de fidélité envers l'Eglise et de conviction envers eux-mêmes. Si, dans tout cela, on note des oscillations, des écarts, des incompréhensions, des lacunes, quoi d'étonnant? Voudrions-nous que l'Eglise fût faite d'anges au lieu d'hommes?

## V

Les différentes attitudes du Saint-Siège et des clergés en guerre — une différence qui peut, en certains cas, troubler la conscience — ne sont pas la condition normale de la vie de l'Eglise. En fait, l'appréciation morale de toute guerre s'est écartée de la pensée chrétienne; elle a été laïcisée et liée au concept de nation, et, aujourd'hui, même à celui de race.

Nous avons dit que l'Eglise tolérât que la nation l'emportât sur la morale. Le mot tolérât est inexact : les papes ont toujours inculqué les devoirs chrétiens en cas de guerre. Mais, à l'époque actuelle, l'application des principes aux cas particuliers ne pouvait bien se faire, parce qu'une telle application doit se faire d'une façon collective et publique, puisque la guerre, à raison de

son caractère, est aussi collective et publique. Or, besoin est d'admettre qu'aujourd'hui, pour qu'une morale supérieure, (la chrétienne), ou encore la morale naturelle du droit international, puissent être efficacement appliquées, il faudra qu'un organisme supérieur et international les concrétise. Autrement l'opposition privée, fût-elle faite au nom de l'Eglise, ferait figure d'une faction activement opposée à la guerre et mènerait, en gagnant du terrain, à la désintégration même de l'Etat.

Arrêtons-nous ici. Il y a lieu de faire quelques considérations générales par lesquelles nous pourrions conclure notre investigation.

Au point de vue sociologique, toutes les guerres peuvent se diviser en guerres entre des peuples d'une même civilisation, (nous pouvons les qualifier toutes *guerres civiles*), et en guerres entre deux civilisations différentes qui s'opposent. Aux premières s'applique un même critère de justice : droit des gens (*jus gentium*), morale chrétienne ou droit international pactisé et accepté. Aux secondes ne s'appliquent que des normes communes aux deux civilisations, et qui les lient réciproquement, (si toutefois elles existent); mais la lutte dépasse le caractère

d'une éthique commune; de son issue dépend l'existence morale et sociale des partis combattants. Ces guerres, vues sous cet angle, ont un caractère religieux, d'autant que chaque civilisation a son propre caractère religieux et son contenu de religion; ce qui est reconnu par la sociologie la plus approfondie et la plus vraie.

Les guerres entre les peuples chrétiens de l'Europe et l'Islam, qui durèrent pendant plus de mille ans, furent des guerres entre civilisations, des guerres religieuses. On peut se demander si quelques-unes de ces guerres contre l'Islam étaient justes, conformes à la loi naturelle; et l'on peu admettre que certaines d'entre elles étaient injustes à cause du mépris des pactes ou pour d'autres raisons; mais, dans l'ensemble, elles gardent le préjugé favorable; on supposait justes toutes les guerres entreprises contre les Musulmans. La religion, la civilisation, la liberté de la Chrétienté se défendaient contre l'Islam. L'Eglise, les papes en tête, prenait l'initiative de ces guerres, elle formait des ligues et incitait les princes et les fidèles à prendre les armes, non seulement pendant tout le moyen âge, mais jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle,

quand l'Europe fut divisée en plusieurs Eglises et que le rôle et même l'idée de la chrétienté n'existaient plus.

Un autre cycle de guerres religieuses, au sein même de la civilisation chrétienne, fut celui des guerres de religion proprement dites. Puisque les uns, les Réformés, contredisaient leurs adversaires, non pas sur des questions politiques qui auraient pu se résoudre selon la justice et l'équité, mais sur le plan des convictions dogmatiques, la lutte ne pouvait être conçue ni se faire sentir que comme une lutte entre deux civilisations contraires, une lutte entre des anges et des démons. Les deux partis chrétiens délaissèrent la morale chrétienne, qui aurait dû leur être commun, pour un idéal religieux qui, dans l'esprit des combattants, se substitua même à la morale. Je ne dis pas que tous pensèrent ainsi, ni que l'autorité du droit des gens ne se fit pas sentir parmi les combattants; mais la croyance qu'en tuant l'ennemi, on rendait hommage à Dieu, affaiblissait toute règle morale qui enjoignît de s'en abstenir. A part cela, il était bien naturel que les papes et les évêques fussent pour les princes catholiques et leur donnassent leur aide, leurs conseils et leur appui. Je ne dis

pas cependant qu'ils approuvèrent ni furent tenus d'approuver la conduite générale des catholiques et de leurs chefs; mais que, en fait, ils ne pouvaient être qu'impliqués dans ce qu'ils ne purent approuver, par exemple, le massacre de la Saint-Barthélémy.

Les guerres modernes, chocs de civilisations, (mais dans une même communauté de peuples civilisés), sont celles de la période des révolutions démocratiques et libérales et, à notre époque, des deux guerres mondiales. En vérité, celles-ci n'ont pas un caractère religieux, et ne se fondent pas sur une religion donnée; les Etats sont laïcs et les guerres se présentent sous l'aspect laïque des Etats. Mais le sentiment religieux ne fait pas défaut dans ces guerres, et c'est pourquoi elles sont des guerres de civilisations. Celles du XIX<sup>e</sup> siècle étaient faites pour des idéaux de liberté et de gouvernement populaire, et, en supprimant les restrictions de l'ancien régime, elles enlevèrent aux Eglises, leur caractère d'Eglises d'Etat, et au clergé celui de classe aristocratique.

Les guerres actuelles, bien qu'elles se présentent sous un aspect politique, comme des guerres hégémoniques, — les pays de l'Europe centrale, d'une part, et l'An-

gleterre, les dominions britanniques, ses alliés, ses associés et la France, d'autre part, — ont accusé le contraste qui existe entre les gouvernements autoritaires, (maintenant totalitaires), et les gouvernements libres, entre la domination d'une race sur le monde, d'une part, et d'autre part, la coexistence et l'équilibre de tous les peuples dans une internationale. La première phase de la guerre actuelle fut la destruction de la Société des Nations; la seconde, la subjugation des petits Etats et des moyens; la troisième sera la suppression de toute liberté politique et religieuse. Par conséquent, il n'est pas inexact, ni exagéré, de dire que, dans cette guerre, (continuation de l'autre), la civilisation chrétienne occidentale et le progrès de la vie moderne sont en jeu; il y a donc un complexe vraiment religieux, même sous les aspects mondains et laïques du conflit. <sup>(1)</sup>

Maintenant rendons-nous compte pourquoi la morale traditionnelle ne cadre point

---

(1) L'extension de la guerre actuelle à la Russie d'abord par l'agression de l'Allemagne, et aux Etat-Unis ensuite par l'agression du Japon, et par ressaut aux alliés dans les deux cas ne change pas le sens que nous donnons du point de vue religieux à la lutte entre ces civilisations. Disons-nous sans ironie que la Russie représente le côté religieux, ou encore le côté chrétien, de la lutte? Elle a été attaquée et en défendant son sol, elle est du côté de la justice. De

avec ce complexe sociologique. Le premier coup lui vint de la prédominance des Etats nationaux laïques; mais elle résista encore en tant que droit positif international, dont un produit typique fut la Société des Nations. Mais, quand s'est développée l'idée d'une race supérieure et privilégiée, divisant l'humanité et changeant le fondement réel de la civilisation chrétienne, la guerre décisive éclata, (comme les guerres de religion du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècles), parce que le lien des Etats nationaux entre eux qui dépendaient encore du droit international positif, accepté d'un commun accord, ne résista plus et fit faillite. La tolérance internationale, appelons-la ainsi, a été abolie par un conflit d'idées qui la surpasse. Dans ce conflit, ceux qui représentent la civilisation qu'ils défendent sont incapables d'imposer les lois de la coexistence internationale et doivent se battre pour une civilisation qui ne peut pas se dire chrétienne.

C'est précisément ici que nous tourmen-

---

plus, elle a fait cause commune avec l'Angleterre et l'Amérique et, en signant la charte de l'Atlantique et la déclaration de Washington, la Russie a accepté les principes qui y sont contenus, même la liberté religieuse. Il faut faire confiance à l'avenir. (Cf l'essai sur les voies de la Providence).

te une équivoque presque insoluble. Je me rappelle qu'à Londres, à une réunion journalistique amicale, un Anglais disait que l'on se battait pour la civilisation chrétienne; alors une dame française protesta que cela ne correspondait point à la réalité : "on ne sait plus ce que c'est que le christianisme, dit-elle, et notre civilisation est scientifique, positiviste". Les deux avaient peut-être raison : aujourd'hui, les pays démocratiques sont divisés sur les deux conceptions, la chrétienne et la naturaliste. Mais, au moment même où la guerre entre la démocratie et le totalitarisme est déclarée — et c'est une guerre à mort — la première sera capable de vaincre la force brutale du totalitarisme seulement au moyen des valeurs spirituelles que le christianisme seul a toujours affirmées et que lui seul est capable de faire valoir. Autrement, dans la vie internationale, ne régneront ni liberté ni égalité, ni indépendance ni ordre, ni autorité ni aucune autre valeur morale qu'on désire défendre et raffermir.

Etant donné cette "position sociologique", l'Eglise ne peut prendre l'attitude d'un belligérant, comme elle fit contre les Turcs ou contre les hérétiques, vu que, du

côté des démocraties, il y a comme des Turcs et des hérétiques : ceux qui rejettent les valeurs chrétiennes ; ou mieux, vu le caractère laïque des Etats et des guerres modernes. Cependant, l'Eglise, et en son nom, le pape, réaffirment les valeurs morales qui sont propres au christianisme et qui, en grande partie, coïncident avec les raisons et les buts de la lutte des démocraties contre le totalitarisme. <sup>(1)</sup> Si, par incompréhension, ou pour sauvegarder leur activité pastorale, une partie du clergé local ne parvient pas à prendre parti dans la lutte, il ne faut pas s'en étonner. Il y a toujours de telles diffi-

---

(1) S'élevant avec énergie contre les propagandistes qui n'hésitent pas à accuser le pape et le Saint-Siège de prononcer des paroles et de poser des actes favorables aux pouvoirs axistes, l'*Osservatore Romano* a écrit que les peuples, dans les temps plus calmes à venir, verront dans cette campagne de propagande une des pages les plus tristes de l'histoire du monde, (en juillet 1941).

Rappelant d'abord la propre assertion de Sa Sainteté le pape Pie XII, que "la littérature mensongère peut n'être pas moins funeste que les tanks et les avions de bombardement", l'*Osservatore Romano* a déclaré que certaines agences tentent de ruiner le prestige du souverain pontife en tant que Père de tous les fidèles.

Quant aux rapports mensongers et inopérants présentés par des journalistes et des agences de nouvelles, qui ont provoqué son commentaire, l'*Osservatore Romano* a écrit :

"Ils osent répandre la nouvelle que le Saint-Père a dit que les peuples devaient s'adapter au nouvel ordre européen, et ils ont dit que l'on savait depuis longtemps que le Saint-Siège était contraire à toutes les formes de gouvernement démocratique.

cultés d'ordre pratique dans l'Eglise, qui est faite d'hommes avec leurs vertus et leurs faiblesses. Mais, pour leur excuse, on doit ajouter que, pour plusieurs, il n'est pas facile de saisir les affinités des démocraties d'aujourd'hui avec les valeurs morales du christianisme : les démocraties n'ont pas su toujours les faire respecter ; ce qui pis est, au point de vue de la défense sociale des classes ouvrières, elles se sont confondues souvent aux ploutocraties, et, au point de vue international, elles ont adopté, par le passé, une politique de complaisances et de faiblesses envers les dictateurs qu'elles ont rendus assez audacieux pour affronter par cette guerre la lutte suprême.

---

“On a rapporté qu'un représentant du pape donnait son encouragement à des officiers et à des soldats d'une nation qui s'est ralliée au drapeau d'une autre nation belligérante. On a dit que le pape avait béni les armes d'une seule nation.

“On a publié la nouvelle que le pape croyait que la France ferait bien d'éviter la ruine complète en substituant un traité de paix à l'armistice actuellement en vigueur, sans attendre la fin des hostilités. A Noël, des nouvelles parurent à l'effet qu'on avait obtenu certaines concessions facilitant la participation des catholiques des territoires occupés, aux cérémonies religieuses. Dernièrement on a répandu la nouvelle que le saint-Office s'était prononcé en faveur de l'adoption, par l'Amérique latine, de la politique racique de l'Espagne.”

*L'Osservatore* a déclaré que l'on se rappellera comme les pages les plus confuses et les plus tristes de



“Alors, dira-t-on, à quoi bon ce jugement moral de la guerre, sur quoi dans cette étude-ci, nous avons tant insisté ?” Ce jugement, qui est, bien entendu, une norme d’action, et non pas le jugement historique que, dans les siècles à venir, les historiens professionnels vont porter, en cherchant, sur des documents qui prouvent très peu, quelle part de responsabilité, dans une guerre donnée, avaient les deux partis en cause et leurs alliés respectifs. Mais le jugement moral est vraiment tel s’il est suivi par les individus qui l’acceptent et par la communauté qui le fait valoir. Or, dans le cas des guerres modernes, il est difficile, comme nous

---

l’histoire du monde ces fausses nouvelles répandues grâce à une campagne systématique. “Peut-être, dit-il, que de semblables nouvelles peuvent obtenir quelques résultats auprès des esprits faibles qui, comme le saint-Père l’a dit dans son allocution de Noël, servent d’intermédiaires à des théories nées dans des milieux étrangers et hostiles au christianisme, et qui tendent à tromper les âmes des croyants. Mais, ajoute le journal, cela n’arrivera point aux fidèles qui, grâce au secours divin, vont s’ancrer avec ténacité, à travers toutes les tempêtes, au solide rocher de leur foi et à l’Eglise de Dieu, qui possède la vérité. Ils vont se souvenir des désirs de leur père à tous.”

Pour “ceux qui se laissent surprendre et abattre par des nouvelles où il n’y a rien de vrai”, continuent l’*Osservatore Romano*, “il y a lieu de répéter généreusement et courageusement l’exhortation du prophète : “Supplée à nos mains inhabiles et à nos faibles genoux”.

l'avons vu, de poser le problème sur le plan moral même dans un état démocratique. Malgré cela, c'est seulement dans la démocratie que le jugement moral peut atteindre les assemblées politiques et l'opinion publique; et c'est seulement dans la démocratie, (l'anglo-saxonne, au moins), que la loi tolère le jugement individuel des objecteurs de conscience; et c'est seulement dans la démocratie qu'une importante partie du pays peut même se refuser à une guerre crue immorale, au risque d'affronter une guerre civile. <sup>(1)</sup> Mais, dans les pays totalitaires, le jugement moral de la guerre, non seulement ne peut avoir des résultats pratiques, mais ne peut même pas se formuler.

Au fond, sans doute, à cause de la recherche instinctive de la moralité d'une guerre, aux yeux de ceux qui combattent, toute guerre doit être morale. Ainsi on aboutit à la thèse fausse, mais thèse répondant à la conception de l'Etat totalitaire : que tou-

---

(1) Le Père jésuite Yves de la Brière, très connu dans le monde international, fit état de l'objection de conscience à propos d'une intervention, envisagée comme possible, de la France en faveur des républicains d'Espagne, en 1937. Voir dans mon livre, *Politique et Morale*, le chapitre sur les "Droits du Citoyen en temps de guerre," (Bloud et Gay — Paris).

te guerre, d'autant qu'elle est sa guerre et qu'elle est faite dans son propre intérêt, a une moralité immanente et doit être tenue pour morale.

Alors, dira-t-on, sur le sujet de la guerre, la morale chrétienne doit avouer son échec ? Les sociologues positivistes le pensent. Nous leur répondrons sur leur propre terrain.

L'acquisition de la morale chrétienne fondée sur la morale naturelle, pour le monde civilisé, n'est pas sans difficultés, ni ne se conserve sans luttes, ni ne peut devenir une morale commune sans les institutions juridiques et religieuses qui la maintiennent et la fassent valoir, chacune dans sa sphère. Pour toute acquisition morale particulière, l'histoire nous l'apprend, quatre conditions sont requises : 1) une formation éducative; 2) un ordre politique; 3) une maturité sociale; 4) un processus continu d'acquisition et de réadaptation. C'est pourquoi de durables conquêtes éthico-civilisées sont difficiles et lentes.

Prenons l'exemple de l'esclavage. Pour l'abolir, il fallait d'abord une préparation spirituelle éducationnelle; ce fut la tâche du christianisme; en affirmant l'unité de la race humaine et la fraternité divine de cha-

cun dans le Christ, l'Évangile dénia toute base morale à l'esclavage, rapprocha l'esclave du maître, atténua ses maux et facilita son émancipation. Mais un ordre politique était nécessaire, qui, non seulement reconnaît et garantirait les droits des émancipés et préviendrait leur exploitation, mais interviendrait aussi pour rendre moins précaire leur condition économique.

On a mis des siècles à prévenir les tristes effets d'une pauvre et primitive économie basée sur l'esclavage. Force est d'attendre jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle pour voir juridiquement proclamée l'abolition de l'esclavage; la commune de Florence fut une des premières à la décréter. Mais l'esclavage était-il fini pour cela ? La découverte du nouveau monde lui donna une autre impulsion, et celle-ci ne fut point la dernière. Qu'il fut difficile d'abolir le trafic des esclaves organisé et maintenu par des États européens ! Peut-être que la déclaration de l'abolition de l'esclavage, faite en 1815, au congrès de Vienne, était la phase décisive ? Et la guerre civile américaine ? Rappelons-nous aussi l'encyclique de Léon XIII contre l'esclavage et, enfin, tout ce que la Société

des Nations a fait contre la traite des Blancs.

Les déclarations et les mesures prises contre l'esclavage ne suffirent point à l'extirper de la société, comme elles ne suffirent point à en extirper le vol et la fraude; mais elles servirent à organiser des méthodes préventives et répressives, à dénier le fondement moral et à supprimer les causes sociales et économiques, enfin à empêcher les crises périodiques. En résumé, tout doit tendre à la conquête continuelle de la liberté et de son organisation, contre les formes variées et insidieuses de l'esclavage qui existe encore.

Nous notons le même processus pour d'autres institutions barbares telles que la polygamie, la vendetta et les serfs de la glèbe. On dit que le christianisme était impuissant à extirper l'esclavage, qui a duré jusqu'à nos jours. Mais quiconque fait sienne cette accusation prouve qu'il ne comprend pas que le caractère et l'objet immédiat du christianisme, c'est d'être une religion personnelle, adaptée à tous les temps et à toutes les personnes, sous tous les régimes et tous les climats, et pour toutes les races et toutes les conditions. Elle a l'avantage d'être au-

dessus de toute condition terrestre en l'élevant à des fins supérieures. Par conséquent, l'Eglise aide et facilite toute bonne transformation sociale, condamne l'immoralité qui s'insinue dans les institutions humaines et indique les réformes nécessaires; elle y met toute son autorité et toute son influence, mais elle ne se substitue pas aux pouvoirs publics, et il n'est pas dans sa mission d'adapter l'économie et la politique des Etats aux réformes sociales.

On peut en dire autant au sujet de la guerre : tant qu'elle a été admise comme une institution publique légitime à laquelle les Etats pouvaient avoir recours pour régler leurs différends, l'Eglise ne pouvait rien faire sinon maintenir les règles morales de la guerre et coopérer à la paix entre les nations. Et, lorsque cette paix dépendait de la défense par les armes, (comme pendant les guerres contre l'Islam), il arriva même à l'Eglise de promouvoir la guerre pour sauvegarder la civilisation chrétienne.

Aujourd'hui, toutefois, quand la guerre atteint un développement technique et politique tel qu'elle est devenue un instrument disproportionné à la défense de tout droit juste, et que les maux qui s'ensuivent sont

si nombreux et si grands, non seulement pour les combattants, mais aussi pour tout le monde, il n'y a pas d'autre remède que d'empêcher toute guerre au moyen d'une efficace organisation internationale basée sur le *droit* et le *pouvoir*. Cette vérité a été reconnue depuis longtemps; cependant la réalité n'y correspondait point. La tentative de Genève fut insuffisante et sans efficace parce que, alors qu'elle tendait à créer un *droit sociétair*e, elle n'avait pas en même temps un *pouvoir sociétair*e efficace. On voulait l'indépendance nationale intégrale et on ne reconnut pas la nécessité de l'interdépendance des Etats. D'autre part, le vrai caractère des phénomènes totalitaires, qui investissait non seulement un Etat, mais tous les Etats, fut compris de peu. Maintenant, en pleine guerre, on commence à comprendre que ce n'est pas une lutte entre deux impérialismes pour l'hégémonie politique et économique, mais entre deux conceptions de la vie; ce n'est pas un rajustement territorial, mais une lutte de deux conceptions de la civilisation. Par conséquent, deux buts urgents se présentent à nous : vaincre l'hérésie totalitaire qui se propage même dans les pays démocratiques et les milieux religieux; préparer le nouvel

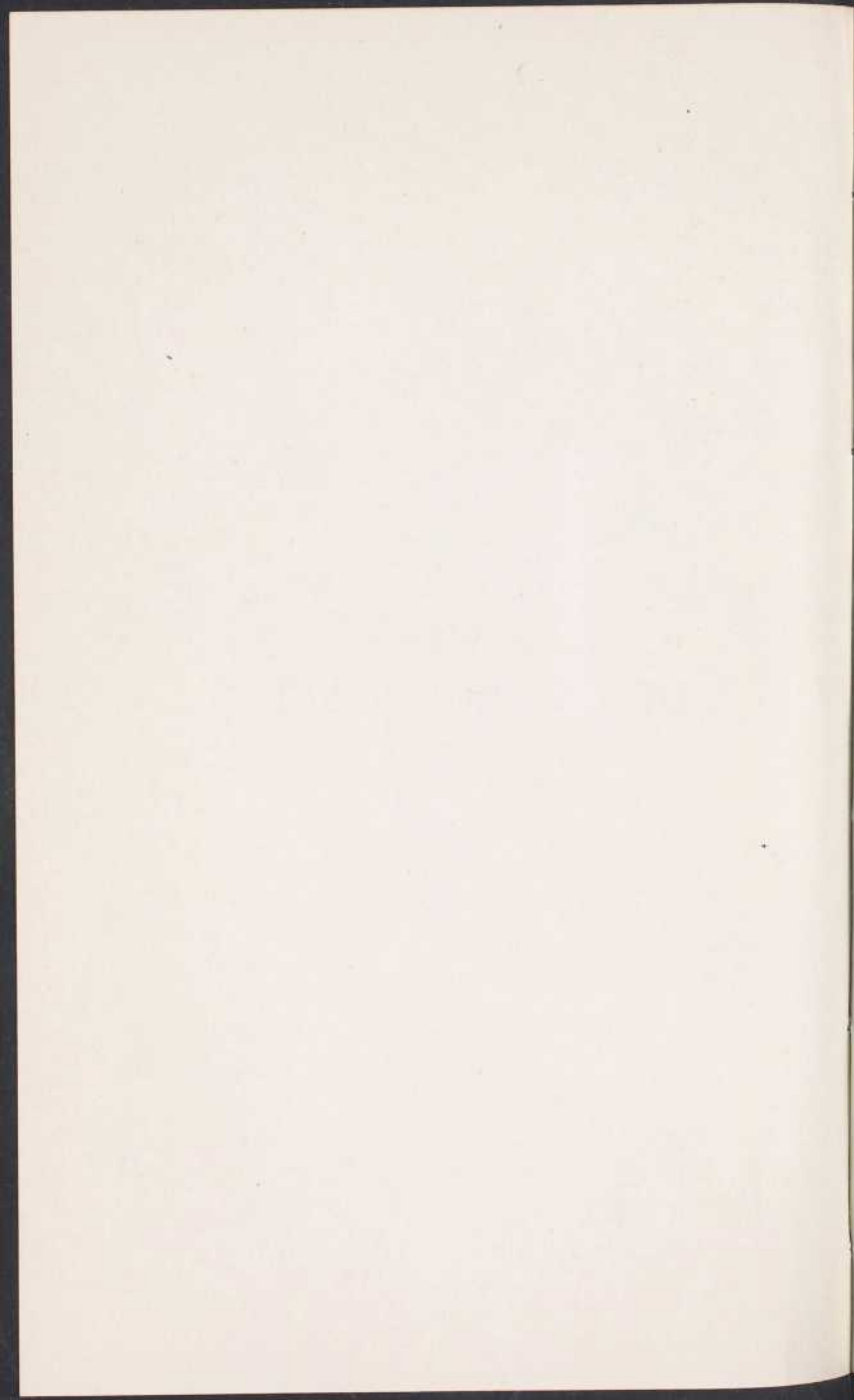
organisme international basé sur le droit, mais nanti d'un pouvoir suffisant.

Non seulement l'Eglise ne peut demeurer à l'écart d'une telle palingénésie sociale, mais doit en être un des promoteurs les plus actifs. Elle n'a point à organiser la nouvelle société des Etats, ni à fixer les limites juridiques du pouvoir dont cette société sera investie, ni à préciser les conditions par lesquelles chaque Etat pourra y avoir accès. Son devoir, c'est d'éclairer, d'éduquer, d'encourager, et de préparer les hommes aux formidables programmes du prochain avenir. Nous aurons des troubles de classes et de nations, des misères et des famines, du chômage et des révoltes, après la guerre. Et quand finira-t-elle ? Mais besoin est d'espérer que, du chaos d'aujourd'hui, un nouvel ordre international sortira, où la guerre, comme moyen juridique pour le respect du droit, devra être abolie, comme la polygamie, l'esclavage, la servitude de la glèbe et la vendetta.

C'est la réponse que donnent l'histoire et la sociologie depuis que le christianisme se prêche dans le monde.

(Traduit par Pierre Baillargeon)

LES VOIES  
DE LA PROVIDENCE



Bien des fois j'ai entendu dire (et lu aussi) : "que l'Allemagne et la Russie se détruisent mutuellement, et ainsi leurs systèmes, le nazisme et le communisme finiront ensemble".

Je ne pense pas que l'idée soit juste et que ce soit là un souhait chrétien. Je ne vois pas la possibilité d'une destruction réciproque et, en considérant toute l'horreur de l'holocauste de millions de jeunes vies, nécessaire à cette fin de part et d'autre, je ne pense pas non plus que ce soit la bonne manière d'éliminer le nazisme et le communisme. Même si tous étaient des nazis et des communistes convaincus, ce dont je doute fort, ils sont des hommes comme nous, doués d'une âme comme la nôtre, et leur mort doit nous attrister en tant qu'hommes et en tant que chrétiens. En face d'une gigantesque tragédie comme celle-là, notre devoir semble être de méditer avec humilité et une profonde compassion pour les maux qui affligent les

pays en guerre, les voies de la Providence et les moyens qui nous sont offerts de coopérer dans une certaine mesure à ses desseins.



Nous ne pourrions jamais comprendre les voies de la Providence si nous ne partons du principe incontestable que Dieu permettant le mal (parce qu'Il respecte notre libre arbitre) en tire du bien pour ceux qui écoutent Sa voix et accomplissent Sa volonté.

Ainsi notre position devient claire à l'égard des guerres, des crises économiques, des apostasies collectives de classes ou de nations : reconnaître que la Providence nous a placés au milieu des maux du monde, afin que chacun de nous, avec les moyens dont il dispose, seul et avec les autres, puisse faire sa part pour atténuer les maux physiques et moraux, pour retarder leur diffusion, pour en retirer tout le bien possible. Voilà tout.

Avant l'ascension de Jésus, les apôtres lui demandèrent : "Seigneur, le temps est-il venu où vous rétablirez le royaume d'Israël" ? Il leur répondit : "Ce n'est pas à vous de connaître les temps ni les moments que le Père a fixés de sa propre autorité.

Mais lorsque le Saint-Esprit descendra sur vous, vous serez revêtus de force et vous me rendrez témoignage à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre" (Actes, I, 6-8).

Cette citation n'est pas déplacée ici ; elle montre bien que la demande des apôtres était d'ordre temporel ("le royaume d'Israël"). Elle ressemble un peu à cette question : "Quand disparaîtra la domination d'Hitler ou de Staline" ? Et à celle-ci : "Quand finiront le nazisme et le communisme bolchévique et des centaines d'autres "ismes" ?"

Jésus, ou un saint, ou le plus humble des chrétiens nous répondraient de la même façon : le temps est entre les mains de Dieu et il nous est inutile de le connaître d'avance, et même mieux vaut l'ignorer complètement. Donc, si nous croyons que le nazisme et le communisme sont des maux pour la société (ils en sont en fait), nous nous efforcerons d'empêcher leur diffusion, de réduire leur portée et d'aider à réparer leurs conséquences nuisibles. De cette façon nous rendrons témoignage à Jésus-Christ, parce que tout effort et tout désir efficace vers le bien, mus par l'esprit de foi, appartiennent à l'ordre

suraturel de la grâce. Le fait même d'ignorer entièrement l'avenir doit nous induire à travailler plus fort en vue du bien que nous espérons atteindre. Notre égoïste orgueil, le désir du contentement humain, peuvent faire du succès ou de l'échec de nos efforts un problème important, bien que, avec ou sans succès, notre position chrétienne demeure inchangée.

Quand saint Pierre a subi le martyre, il ne pouvait, à moins d'une révélation divine, prévoir la fin des persécutions et le temps où l'Eglise serait librement et ouvertement établie à Rome. La même chose arrive à tous ceux qui travaillent dans un esprit de foi avec des grands ou des petits moyens, à créer ce que nous appelons l'*Histoire*.



Une telle vision de l'histoire basée sur notre foi ne nous excuse pas de ne pas employer tous les moyens en notre pouvoir (pourvu qu'ils soient honnêtes et licites) à élimiter ou du moins réduire ou corriger ou transformer en quelque chose de bon ce que nous jugeons un mal social. Inutile de dire

que des moyens immoraux, suscitant un mal additionnel, annulent le bien projeté. On entend cette ridicule assertion, répétée même aujourd'hui en certains milieux, qu'il se trouve des catholiques pour admettre que la fin justifie les moyens. Tous les catholiques, en tant que tels, répudient cette théorie, encore plus dangereuse que le mal qu'on est impatient de combattre.

Des moyens adéquats sont également nécessaires et la recherche de tels moyens est souvent si difficile que plusieurs perdent courage à mi-chemin et se proclament satisfaits de cette affirmation aussi naïve (pour ne pas dire plus) que celle que nous venons de citer : "Laissons le nazisme et le communisme se détruire mutuellement et nous serons heureux!" Ces gens-là considèrent les événements comme des spectateurs dans un théâtre. C'est une erreur, car nous devons tous être actifs et ne pas refuser de prendre notre propre place dans le conflit; autrement nous porterions à Jésus-Christ un bien trop pauvre témoignage.

J'ai souvent exprimé ces vues en public comme dans le privé, et une des objections habituelles était ceci : "Mais que pouvons-nous faire devant un mal aussi grave et aus-

si généralisé" ? Il serait superflu de répéter ici les nombreuses réponses que j'ai apportées à cette question, réponses variant selon mes auditeurs et le sujet de la discussion. Mais j'aimerais à rappeler ici deux souvenirs de Paris, se rapportant au même moment et à la lutte contre le communisme.

Dans une des splendides églises du centre de Paris, un prédicateur argumentait avec fougue contre le communisme, prouvant qu'il avait sa source dans le libéralisme, montrant ses relations avec la démocratie, faisant une description très impressionnante de ses conséquences parmi la classe ouvrière, devenue matérialiste et révolutionnaire. Sans rien dire de la convenance d'un tel sermon à l'occasion d'une fête liturgique, je notai que l'auditoire appartenait au prétendu monde "*chic*"; le monde élégant de l'aristocratie et de la bourgeoisie a dû se sentir heureux de la possibilité d'imputer aux masses la responsabilité de tous les maux qui menaçait la France de sainte Jeanne d'Arc et de saint Louis. Cela se passait à un moment où tout Paris était bouleversé par les grèves.

Mais une autre fois, un peu plus tôt, je me trouvais dans une église des *faubourgs*

de Paris, construite il y a quelque trente ans, où le prêtre, décédé depuis, ne pouvait réunir au début que quelques femmes. Il avait commencé par des œuvres charitables, il avait créé des ligues et des coopératives ouvrières, avait établi des terrains de jeu, des jardins d'enfants et graduellement, ces terribles communistes de sa paroisse se rendirent compte que le curé était leur ami. Alors ils l'aimèrent; les ouvriers et les femmes venaient en grand nombre à ses sermons et lui demandaient conseil sur les nombreux et difficiles problèmes qui troublaient leurs vies.

Parfois, en certains endroits on a besoin de magnifiques discours, mais plus souvent, d'activité pénétrée d'esprit de charité. Ainsi coopérons-nous avec la Providence. Nous admirons de loin et exaltons les évêques et les prêtres et les laïques polonais, allemands, français, hollandais, belges et autres qui font face aujourd'hui à des situations difficiles, avec un courage chrétien et sacrifiant leur vie et leur liberté. Chacun de leurs actes est un hommage à Dieu et une semence de bien dans leurs pays et même ailleurs. Pourquoi ne pas avoir foi et croire qu'ils font plus de bien que d'autres ne commettent de mal ? Et que

le bien qu'ils font durera bien plus longtemps que le mal commis par d'autres ?



Pour beaucoup cela semble travailler sans espoir et dans l'obscurité, cela paraît être une activité en marge, insuffisante devant le mal ; aussi se tournent-ils impatientement vers les moyens matériels, pensant que le nazisme et le bolchévisme disparaîtront plus rapidement grâce à des moyens politiques et militaires.

Roosevelt et Churchill ont proclamé les huit points qui serviront de base à un ordre mondial politique et moral, après la destruction finale de la tyrannie nazie. Evidemment, cette destruction (et l'ordre nouveau qui suivra) dépendra de l'issue de la guerre qui se livre entre la Grande-Bretagne et ses alliés d'une part et l'Allemagne et les pays subjugués d'autre part et, en ce moment même, entre l'Amérique du Nord avec la solidarité de l'Amérique Latine et les puissances de l'Axe. Mais la guerre ne peut avoir que trois issues : une victoire des alliés, une victoire allemande, une paix plus ou moins

de compromis. Sans rien dire de la possibilité de l'une ou de l'autre des trois solutions, la tyrannie ne peut prendre fin politiquement que dans le premier cas; mais ne tombons pas dans l'illusion que dans ce cas le nazisme serait fini. Telles étaient les pensées des gouvernements de la Sainte-Alliance en 1814-1815, au sujet du libéralisme et de la démocratie en Europe : vaincus à jamais ! Au contraire, le libéralisme et la démocratie firent des progrès durant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, en dépit de la répression des armées dont les vainqueurs disposaient.

Il faut dire la même chose du communisme bolchéviste. Si la Russie résiste, le communisme sera psychologiquement renforcé par la défense de la patrie contre l'envahisseur. Si, d'autre part, la Russie est partiellement conquise et un nouveau régime pronazi est créé, dans ce cas également, la guerre de l'indépendance de la Russie sera faite au nom du communisme. Les idéaux populaires ont une certaine raison d'être qui leur est propre. Il est très difficile de les faire disparaître, mais jamais ils ne seront conquis par la force. Je ne place pas le libéralisme et la démocratie du XIX<sup>e</sup> siècle sur le

même plan que le nazisme et le communisme d'aujourd'hui, mais je reconnais que ces derniers idéaux eux aussi ne seront pas vaincus par la force. Je pourrais paraître pessimiste, et je le serais certainement, si bientôt je ne quittais un horizon très bas : celui de l'usage de la force, pour un autre horizon de valeurs morales, si je ne laissais l'esprit de violence pour celui de la solidarité humaine.

On a déjà dit que les guerres ne résolvent pas les problèmes sociaux et politiques qui les ont suscitées. C'est vrai. Pouvons-nous par exemple dire que la guerre de 1914-1918 a réglé le problème allemand, qui était à sa racine ? Elle l'aggrava même, et tellement que l'Allemagne prépara une guerre de revanche et la nouvelle guerre aurait été gagnée sans combat si Hitler s'était arrêté à temps après Munich, répandant durant ce temps son influence politique et morale en Europe et dans le monde. Et si Dieu veut que l'Allemagne perde encore cette seconde guerre mondiale (comme il nous semble juste, à nous petits hommes), et qu'en même temps nous n'abandonnons pas les idées du droit du plus fort, du droit du vainqueur, en un mot du droit de la force, alors cette seconde guerre, aussi, aura été perdue pour le monde

entier et non pour l'Allemagne seule, et dans des conditions pires qu'auparavant.

Il faut donc élever le plan du conflit, mettre en évidence les valeurs morales et les réaliser dans les faits. Ce devrait être spécialement le rôle de l'Amérique, de l'Angleterre et de leurs alliés, et ils devraient baser sur ces valeurs leur activité présente et future, parce qu'ils sont les pays où prévaut encore une structure politique chrétienne et morale, où la liberté et la personnalité humaine sont reconnues comme ayant une valeur intrinsèque et où l'on ne persécute pas la religion, ni ne viole la loi morale.

★

★      ★

On a répété que la guerre actuelle n'est que le conflit égoïste entre impérialismes rivaux; j'ai entendu dire cela de bonne foi, tant par des personnes pieuses que par des hommes d'affaires. Leur naïveté vient souvent de préjugés ou de leur nature superficielle. Ils ne voient pas que sous les intérêts économiques sont cachés les intérêts politiques et sous ceux-ci nous découvrirons des valeurs morales et religieuses.

Notre civilisation entière est en jeu dans le conflit suscité par le nazisme à cause de sa soif de conquête et de son renversement des valeurs morales; la race dominante, le droit de la force, le mépris des vertus chrétiennes et de tout principe moral, tout ceci montre une rupture de la solidarité sociale, une blessure qui ne peut être guérie. A cause de cela, nous disons que l'épée, les canons et les bombes ne résoudront aucun des problèmes sociaux modernes, aggravés aujourd'hui par la guerre. La réaffirmation des principes de l'éthique chrétienne et une adhésion complète à ceux-ci ne transformeront sans doute pas le monde en un nouvel Eden, car d'une façon ou d'une autre le mal sera toujours parmi nous, mais elles seules du moins nous mèneront à un ordre stable et nous donneront une conscience droite.

Pour nous chrétiens et hommes de foi, tout cela est clair; ceux qui croient dans le succès matériel devront ouvrir le livre de l'histoire et nous montrer quand de semblables succès ont créé une civilisation, ont créé un période de bien-être pour l'humanité, et royaume ou empire, basé sur le seul succès, a jamais duré. Aussi nous ne pouvons qu'approuver les huit points de Churchill et de

Roosevelt proclamés le 14 août, qui, malgré leur forme réaliste, ont un substratum de principes moraux et chrétiens. Et si une chose nous a attristé, ce fut l'absence de toute claire allusion à la morale chrétienne et à sa valeur impérative. Ce vide doit être comblé, et nous, qui sentons son importance, devons être les premiers à le faire, non comme simples spectateurs et critiques placés au-dessus et au-delà du conflit, mais en ajoutant à l'effort notre contribution positive d'idéaux, de volonté et de travail, afin que la société de demain puisse devenir une société vraiment chrétienne. Nous ajouterons avec plaisir que le président Roosevelt dans un message spécial au Congrès, le 30 août, a affirmé que la Déclaration de l'Atlantique "comprendait la nécessité de la liberté religieuse".<sup>(1)</sup>



Maintenant, une courte parenthèse que je ne pense pas inutile. Tous les grands maux de la société, (comme nos maladies physi-

---

(1) Dans le préambule de la déclaration des vingt-six nations du 1<sup>er</sup> janvier 1942, signée à Washington, il est écrit que les Alliés "défendent leur vie, leur liberté, leur indépendance, les droits humains, la justice et la liberté religieuse". Voir appendice IV.

ques) commencent petitement, et pris en mains assez tôt ne se développeraient pas ou n'auraient pas de conséquences si étendues et si nuisibles.

La marxisme s'est répandu parmi les ouvriers de la grande industrie dans la seconde moitié du dernier siècle. Mais quelle était la situation des ouvriers ? Extrêmement mauvaise à tous points de vue. Et que faisaient les gouvernements, les politiciens, les hommes d'Eglise, les classes riches pour les parias de la société industrielle ? Pratiquement rien. Vers 1870 seulement, on commença à comprendre qu'on avait un devoir inévitable envers ces ouvriers, et en général envers tous les ouvriers. Nous avons avec le cardinal Gibbons aux Etats-Unis et avec le cardinal Manning en Angleterre les noms des grands pionniers du mouvement social chrétien. Léon XIII restera pour tous le "pape des ouvriers". Les noms de Léon Harmel en France, de Toniolo en Italie, de Ketteler en Allemagne, de Pottier en Belgique, de Decourtins en Suisse, de Schaepman en Hollande et de beaucoup d'autres resteront dans l'histoire. Mais combien de catholiques ont combattu les syndicats chrétiens comme de dangereuses innovations et dénoncé la

démocratie chrétienne comme une hérésie ? En conséquence le peu qui fut accompli par les catholiques après la publication de *Rerum Novarum* ne pouvait jamais satisfaire les besoins des classes ouvrières attirées vers l'apostasie religieuse, ni ne pouvait offrir un remède sain et adéquat aux besoins économiques soulevés par un capitalisme excessif.

Nul peut-être parmi mes lecteurs ne connaît l'intrigue du gouvernement français de ce temps pour induire le Saint-Siège à condamner les Syndicats chrétiens d'Allemagne qui, afin de contrebalancer l'influence des syndicats socialistes marxistes, allaient vers une entente entre catholiques et protestants. Le gouvernement français agissait par l'entremise d'habiles personnages qui avaient persuadé quelques bons prêtres de faire pression sur le Vatican. Mais ni le Vatican, ni les prêtres ne surent jamais que les défenseurs du catholicisme en Allemagne étaient les anticléricaux de France. Laisant de côté la question qui était en jeu et qui fut résolue de diverses manières, ce que Paris voulait était une Allemagne marxiste, afin d'affaiblir l'impérialisme de Bismarck d'abord et celui de Guillaume ensuite. Les

syndicats chrétiens constituaient une barrière contre le marxisme et pour cette raison devaient être détruits ou affaiblis, car à Paris on espérait beaucoup que les socialistes refuseraient de se battre.

Ce que Paris n'avait pas réussi en Allemagne, l'Allemagne l'a réussi en Russie en y facilitant de toutes façons l'arrivée de Lénine en 1917, dans le but de soulever la révolution marxiste (dite bolchéviste). Voilà ce que la société bourgeoise considérait comme son but : l'usage du marxisme comme une marchandise, une exportation politique et en avant-coureur de guerre et de révolution dans les pays ennemis. On n'a pas vu que cette arme serait finalement employée contre cette même bourgeoisie. Et ce fut bien cette même bourgeoisie qui, après la guerre, fit appel au fascisme et au nazisme et aux totalitarismes de droite pour écraser le communisme et le marxisme de la classe ouvrière.

Le même système d'exportation qui fut employé pour le marxisme a été utilisé pour le nazisme et personne, excepté des démocrates catholiques, ne comprit en Allemagne ou en France (l'expérience italienne demande à être étudiée à part) quel poison contenait la propagande hitlérienne. Avant

1933, quelques évêques publièrent des condamnations ecclésiastiques contre ceux qui s'enrôlaient dans le parti nazi, mais une bonne partie de la jeunesse catholique était quand même nazifiée, tandis qu'en France elle penchait vers l'*Action Française*, en dépit de la condamnation de Rome et des rigueurs de la discipline ecclésiastique.

Quand nous disons que les classes ouvrières et la jeunesse ont déserté le christianisme, nous affirmons une bien triste vérité. Mais nous oublions d'ajouter que bien peu a été fait pour les ouvriers et la jeunesse, et au sujet de l'*Action Française* et du nazisme nous devons ajouter que, soit avant, soit après leur condamnation, bien que leurs principes fussent ouvertement anti-chrétiens, il ne manqua jamais de journaux et de revues catholiques, d'écrivains, de conférenciers, de professeurs de collèges catholiques d'hommes ou de femmes, pour se montrer en faveur (et quelques-uns le sont encore) de l'*Action Française* et du nazisme.

\*   \*   \*

Nous ne devons pas vivre dans l'attente que, pour rémédier aux erreurs de cette terre, la Providence fasse des miracles tout en

nous permettant de rester oisifs. Parmi les voies de la Providence, la principale est le sacrifice des bons pour les méchants, qui nous fait participer au sacrifice du Golgotha, d'où la rédemption est venue et opérera toujours. Quand un sacrifice a été fait dans un esprit d'amour, Dieu sait comment se servir des moyens humains eux-mêmes pour l'édification du bien.

La guerre est un moyen humain et représente un sacrifice de vies en vue d'un certain bien, non celui qui est voulu par les belligérants, mais celui qui en jaillira grâce aux désirs de ceux qui cherchent un bien plus vrai, approuvé, dirigé et fécondé par Dieu.

Espérons la chute du nazisme, mais si elle ne se produisait pas, les faux principes qui sont responsables de cette guerre devront disparaître. Le sacrifice même de millions de nazis produira une saine réaction. Ce sera les bons chrétiens d'Allemagne et du monde entier qui, par leurs travaux et leurs sacrifices, orienteront une telle réaction, non vers une nouvelle perversion, mais vers un ordre moral basé sur la solidarité et l'amour universel. La guerre germano-russe, que la Russie n'a pas voulue et que personne n'a prévue, tendra dans les circonstances pré-

sentes à consolider psychologiquement l'idéal communiste parmi les ouvriers russes et les ouvriers des autres pays. Ceci peut avoir d'importantes conséquences. Mais il est certain que les Russes, en résistant à l'agression avec une telle générosité dans le sacrifice n'ont pas seulement accompli le devoir de défendre leur propre patrie et leur propre personnalité (et tout acte de devoir est bon), mais ils ont aussi brisé le cercle magique qui les isolait du reste du monde.

Ce qui devra naturellement avoir lieu comme effets de certaines causes, que ces effets soient voulus ou non, entre dans le dessein de la Providence. Et si nous réussissons à trouver les bons aspects de ce qui arrive, à tirer quelque profit des événements, nous aussi, entrerons dans le domaine des faits véritables tels que pré-ordonnés ou permis d'En-Haut.

Ainsi, pour en revenir aux Russes, un de leurs sentiments traditionnels les plus profondément enracinés, a toujours été de se croire le centre de la civilisation et de penser qu'en dehors de leurs frontières on ne trouve que dépravation et corruption. Sous les tsars, ce sentiment comportait pour le peuple orthodoxe un orgueil religieux, à tel point

qu'ils croyaient le catholicisme et le protestantisme la négation du christianisme, et Rome encore plus que les protestants, à cause des jalousies héritées de Byzance. Le même complexe de supériorité a été infusé aux Russes par Lénine et ses camarades dans l'organisation du communisme. Ils sont les seuls à l'avoir tandis que les autres pays sont la proie du capitalisme ou du fascisme (le nazisme étant présenté en Russie justement dans la catégorie du fascisme).

Ce sentiment, qui peut toucher au fanatisme et qui rend impénétrable une communauté qui en est imbue, ne peut durer, peut-être des siècles, que là où manquent tous les contacts actifs de collaboration avec le monde extérieur. Et la Russie tsariste a toujours été fermée. Seuls certains groupes de l'aristocratie, de la cour et de "l'intelligentzia" subirent durant les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles trois influences extérieures de l'occident, celles de l'Encyclopédie, de l'art italien et des Jésuites. Mais le manque d'un équilibre social stable conduisit les grands génies russes eux-mêmes à l'anarchie politique, intellectuelle et morale.

Le bolchévisme ayant fermé les portes du monde, même dans le domaine économi-

que, et ayant limité les contacts extérieurs à quelques fonctionnaires, a privé la Russie de la possibilité de l'évolution, excepté à l'intérieur et au sujet des affaires bolchévistes. Mais aujourd'hui, la guerre a rendu nécessaires de vraies alliances et une véritable coopération. La poursuite de la guerre comme la reconstruction d'après-guerre requerront toutes deux une certaine révision du système économique russe. Avec les voisins, Polonais, Pays Baltes, Tchèques, Roumains et Turcs, il faudra raviver non seulement une politique d'amitié, mais une entente pratique de bon voisinage.

Si la Russie persistait dans l'isolement d'hier, les problèmes matériels d'après-guerre seront d'une immensité et d'une difficulté insurmontables. Je ne ferai que mentionner les famines de 1920 et des années suivantes. Aujourd'hui, la Russie a signé les huit points de Roosevelt et de Churchill, elle a signé aussi la déclaration de Washington, mais la Russie devra faire un autre pas, un pas qui doit être hâté par nos prières, à savoir que les Russes obtiennent une entière liberté religieuse. Ni la déclaration faite par M. Roosevelt, en septembre dernier, sur la liberté religieuse en Russie, ni

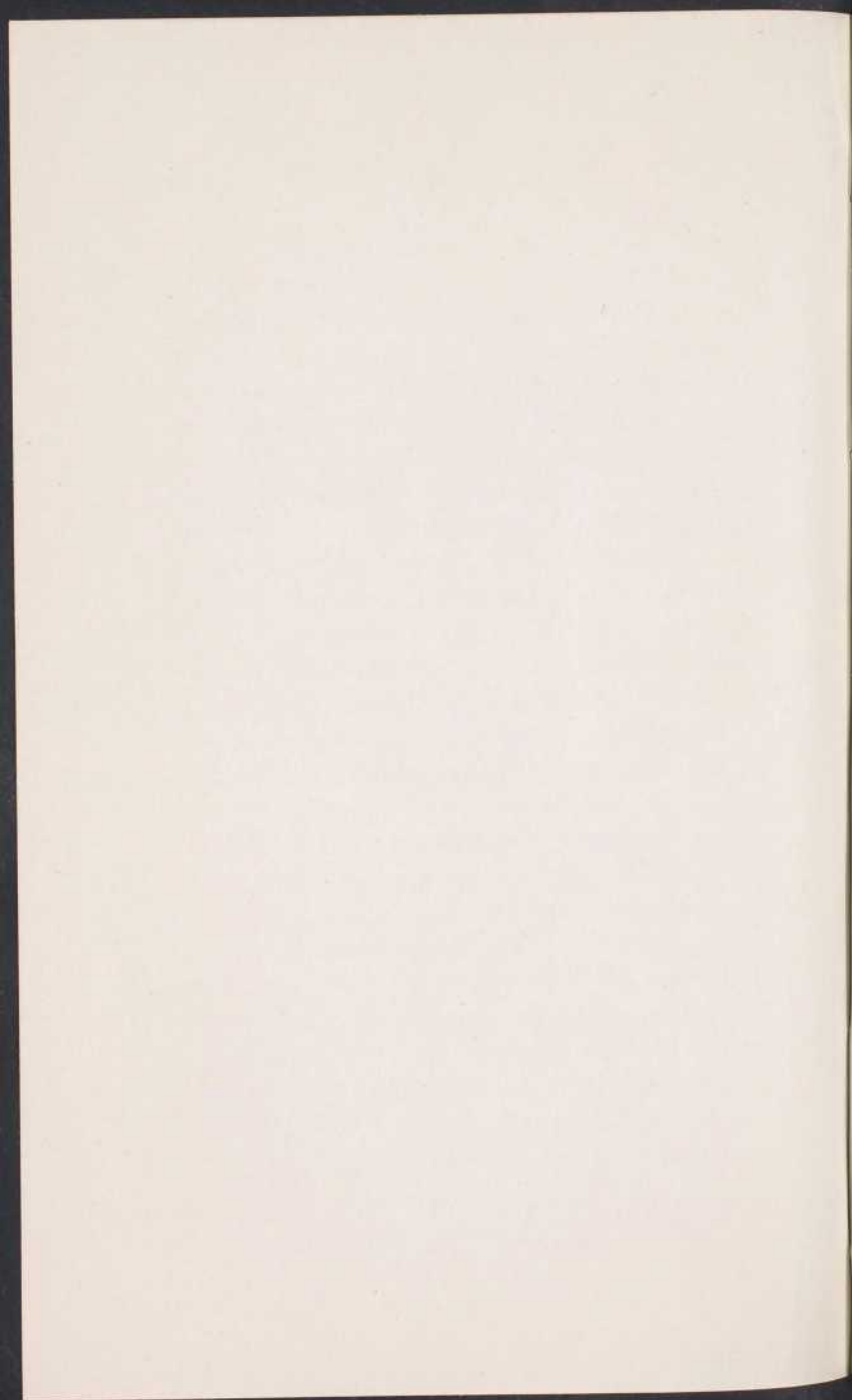
celle de Lozovsky, au mois d'octobre, en sa qualité de vice-commissaire des affaires étrangères, ni les informations de janvier dernier, données par Sir Stafford Cripps, ambassadeur de Londres à Moscou, n'étaient satisfaisantes. Nous croyons que c'est une des choses à venir que Dieu a gardé en son pouvoir.

Alors, même les ouvriers russophiles (je ne dis pas communistes) si nombreux en Europe et en Amérique, qui ont porté intérêt à la présente guerre plus parce que la Russie avait été attaquée que parce que la civilisation chrétienne était en danger, — ces ouvriers qui jouissent déjà de la liberté de culte sans y songer beaucoup, admettront que la Russie aura trouvé le chemin du salut pour ce qui est de la liberté civile et religieuse. Et, tandis que la vieille civilisation de nos pays n'a fait jusqu'ici aucune impression profonde sur leur conscience religieuse, ils apprendront combien de sacrifices obscurs les ouvriers et les paysans russes ont dû faire durant ces longues années de la domination des sans-dieu, afin de conserver pour leurs fils la tradition chrétienne, — alors nos ouvriers aussi, seront profondément touchés dans leurs cœurs.

Peut-être se souviendra-t-on en ce temps-là de la mission diplomatique envoyée par Pie XI à la délégation bolchéviste, à la Conférence internationale de Gênes en mai 1922, pour demander à Chicherin et à ses camarades la liberté religieuse pour tous. La mission échoua et on critiqua Pie XI et on ridiculisa la pompe ecclésiastique de la délégation. Mais l'action du pape était importante et historique. Je me souviens que ce même Chicherin m'a dit, en me recevant quelques jours plus tard, combien il avait été ému, d'autant plus que le pape pouvait aisément prévoir l'issue de sa démarche.

Et demain, comme nous l'espérons, quand les Bénédictins, les Dominicains, les Jésuites et autres ordres religieux qui spécialisent depuis des années des pères et des religieuses dans l'étude et l'intelligence des problèmes religieux de la Russie, pourront s'y rendre à l'abri de la liberté, nous nous souviendrons de deux papes, Benoît et Pie, qui avaient anticipé ce jour et établi l'Institut pontifical "Russicum" à Rome, ainsi que d'autres instituts en Belgique et en France. Alors, nous comprendrons mieux qu'aujourd'hui les voies de la Providence.

*(Traduit par Jean Le Moyne)*



POLITIQUE  
ET  
THÉOLOGIE MORALE



Considérée comme art de gouverner ou comme organisation de la société, la politique ne peut se soustraire à l'autorité de la morale naturelle et, pour un chrétien, à celle de la théologie. Les études sur ce sujet ne manquent pas; cependant on sent plus que jamais le besoin d'une large revision des positions acquises, à cause de la laïcisation du pouvoir politique, de son extension à toute l'activité personnelle et collective des citoyens, de son intrusion dans le domaine même de la conscience. Ni la casuistique du passé, ni une casuistique purement théorique, étrangère à toute considération des faits, ne peuvent répondre aux nouvelles exigences. Ce qui fait surtout défaut, c'est une synthèse qui serve de guide moral dans l'évolution envahissante de la politique.

L'étude présente ne veut être qu'un schème sommaire, une contribution à un examen plus vaste et plus approfondi.

## I

Premier problème : on a toujours dit et on répète encore aujourd'hui que l'Eglise ne se prononce pas sur la forme du gouvernement : c'est très juste. Mais cela peut paraître une affirmation d'école, fondée sur une classification abstraite des formes de gouvernement. Dans ce concret il n'y a pas de forme sans *contenu*. Et c'est celui-ci qui donne sa valeur à la réforme. Aujourd'hui il importe moins qu'un Etat prenne la *forme* d'une monarchie ou d'une république; il est plus intéressant d'en remarquer le *contenu*, de savoir si l'Etat est libéral ou socialiste, totalitaire de droite ou de gauche. Chacun de ces types pose des problèmes spéciaux que le moraliste a l'obligation d'étudier de près pour distinguer la matière éthique de l'élément politique. Un Etat communiste crée des situations caractéristiques qui imposent aux chrétiens des attitudes morales

inconnues dans les Etats libéraux et vice versa. Il ne suffit pas de condamner les principes sur lesquels repose un Etat moderne (libéral, naziste, bolcheviste, fasciste), il faut examiner à quel point en peut-être influencée la conduite des chrétiens qui appartiennent à de tels Etats.

Un des devoirs les plus absolus de la morale chrétienne est celui d'éviter la coopération au mal. Mais jusqu'à quel degré peut-on appeler coopération au mal l'application concrète des principes politiques erronés (condamnés formellement ou non par l'Eglise) sur lesquels reposent les Etats modernes ?

Le libéralisme économique est basé sur le principe du "laissez faire, laissez passer" et sur le principe de la concurrence absolue, qui amènent inévitablement l'oppression des faibles. Si un tel système est admis dans un pays, les commerçants et industriels catholiques peuvent-ils en profiter ? Dans quelles conditions ? Et comment réparer les injustices inhérentes au système ?

Le cas du communisme économique, qu'il soit manifeste ou travesti, est aujourd'hui à l'ordre du jour. La dévaluation, l'autarcie économique, le socialisme d'Etat conduisent

à des expériences de communisme à longue portée. Les catholiques peuvent-ils accepter des régimes de telle sorte, tâcher de profiter de leurs avantages et de s'y installer définitivement ? A quel prix devraient-ils s'y refuser ? En Allemagne et en Autriche, en Italie et maintenant même en France, a sévi, pour des raisons de race, la persécution contre les juifs ; les effets économiques momentanés en sont avantageux pour les autres : médecins, professeurs, commerçants. Jusqu'à quel point la participation à ces mesures est-elle licite ?

## II

La distinction de la forme politique et de son *contenu* (libéral, socialiste, totalitaire, etc.) invite à revoir sous un jour nouveau le problème des régimes politiques modernes. Léon XIII a conseillé jadis aux catholiques français d'accepter loyalement le régime républicain dans l'intention d'y coopérer pour le bien commun, pour l'amélioration des lois existantes et la révocation des lois antichrétiennes (février 1892); une telle ligne de conduite ne pouvait avoir des effets pratiques que dans un régime "d'opinion" où tous les citoyens sont libres de soutenir le programme qu'ils jugent meilleur au bien du pays et d'appartenir au parti qui cadre le mieux avec leur propre mentalité; semblable conseil pourrait-il être donné aux catholiques appartenant à un Etat totalitaire

(de droite ou de gauche), où le non-conformisme politique, même pratique, ou bien une réserve morale, si petite fût-elle, non seulement ne seraient pas permis, mais seraient considérés comme un crime de lèse-patrie ou de lèse-autorité ?

En 1938, les évêques autrichiens invitèrent les fidèles à voter au plébiscite du 10 avril en faveur de l'union au Reich allemand, mais dans la suite on précisa que les instructions épiscopales n'étaient ni un ordre ni un conseil, mais signifiaient simplement *qu'il n'était pas contraire à la morale chrétienne de participer à un tel plébiscite et de voter "oui", en sauvegardant toutefois les droits de Dieu et de la conscience*. Nécessaire encore qu'inefficace à ce moment, cette réserve était motivée par la persécution de la part du Reich et par le principe de la race sur lequel il se base. La même formule de tolérance "sauvegardant les droits de Dieu et de la conscience" se trouve dans l'Encyclique *Non abbiamo bisogno* du 29 juin 1931, à propos du serment exigé de certaines catégories de citoyens par le gouvernement fasciste. La même Encyclique obligeait les fidèles à faire connaître cette réserve en cas de nécessité, pour rendre témoi-

gnage de la foi catholique ou pour éviter le scandale.

Le problème moral que pose l'Etat totalitaire (quel qu'il soit) n'a pas été suffisamment étudié dans notre théologie morale. Les documents ecclésiastiques (encycliques, instructions des Sacrées Congrégations, lettres épiscopales) fournissent déjà une matière considérable. Il y manque encore l'élaboration scientifique des philosophes et la discussion pratique des casuistes pour mettre en lumière toute la complexité du phénomène dans sa portée éthico-religieuse.

Le caractère essentiel du totalitarisme est tel que le citoyen est mis dans l'impossibilité de rester hors de ce système, une fois établi, puisque la politique totalitaire pénètre toute la vie; famille, culture, religion, économie, activité extérieure. En Italie, les enfants eux-mêmes reçoivent la carte de membre fasciste: ils appartiennent au fascisme jusqu'à la mort. Il y eut des cas où les moribonds ont reçu l'invitation (qui était une obligation pour les parents) de revêtir la chemise noire comme dernier acte de foi dans le fascisme.

La louange, la flatterie font partie du système; tous ont à louer et applaudir les

dictateurs, même s'ils commettent des délits. Qui aurait pu, en Allemagne, critiquer les exécutions de la nuit du 30 juin 1934 ? Dans un bulletin paroissial de Vienne, un curé (le R. P. Brettle, O. F. M.), peu de jours après l'occupation hitlérienne, écrivait ces mots stupéfiants : "Dans les journées du changement de régime un grand nombre de gens m'ont demandé comment je pouvais, en tant que pasteur d'âmes, concilier avec l'amour du Christ le fait que les Juifs seront partout remplacés dans leurs emplois. J'ai répondu que l'idée de ce remplacement a toujours existé dans le plan de la Providence divine. Personne n'a appelé les Juifs dans les divers pays de l'Europe. La question juive n'avait pas encore été résolue. Notre Führer chancelier du Reich la résout maintenant d'une manière radicale mais aussi libératrice pour les deux parties" (*Katolische Aktion in der Abservorstadt*).

Nous ne voulons juger personne ni suspecter des intentions; nous nous rappelons que von Papen et Dollfuss reçurent ensemble la communion des mains du Saint-Père; ce fait, rendu public, fut regardé alors comme le gage d'un avenir de paix religieuse et de rénovation morale. Et qui ne se rap-

pelle, en revanche, les deux secrétaires catholiques de von Papen, assassinés mystérieusement ? La question se pose : dans quelle mesure est-il possible à un catholique de collaborer à un Etat totalitaire ? La collaboration implique la liberté d'être en désaccord et celle de se retirer. Cela est-il possible et à quel prix ?

### III

Recevant, il y a quelques années, une délégation de jeunes belges, le pape Pie XI leur disait que la politique bien entendue est une forme de la charité. Ce principe est fondamental en théologie morale, quoiqu'il ne le soit pas, hélas ! dans la pratique humaine, soit pour ceux, les meilleurs parfois, qui s'écartent de la politique comme d'une chose "sale", la laissant aux "méchants" (beau présent à la communauté !), soit pour ceux qui, s'en occupant, ne se sentent plus tenus par les lois morales, avec lesquelles il serait assez difficile, pour eux, de faire de la politique comme tout le monde la fait (ou mieux, comme la fait "le monde").

Mais il semble nécessaire d'aller encore plus à fond et de rechercher jusqu'à quel point l'exercice de la politique peut devenir un devoir de justice, et quand, plus généralement, il est imposé par la charité.

Quelques exemples préliminaires. Les électeurs croient avoir seulement le droit de voter et parfois ils s'en passent sans s'en préoccuper. Mais il n'y a pas de droits qui n'impliquent de devoirs, même des devoirs de justice. En fait, l'électeur est le représentant de ceux qui ne le sont pas ; tous ceux-là doivent être garantis dans leurs intérêts moraux, économiques et politiques par ceux qui sont électeurs. Et cela ne suffit pas ; l'électeur, s'il est chrétien, a le devoir de protéger les intérêts de la religion, de l'éducation morale et de l'Eglise, intérêts qui peuvent être lésés par une tendance politique fausse ou inopportune : devoir de charité ? de piété ? de justice ? Les cas sont nombreux, ont différents caractères et différents motifs.

On sent aujourd'hui la nécessité de revoir et de préciser l'idée de justice, non certes dans son essence, mais dans ses aspects variés et particulièrement sous le rapport des relations humaines. Le cardinal d'Annibale écrivait dans sa *Summula Theologiae Moralis* (Edition de 1908) : "Iuris, late sumpti, triplex ordo est : reipublicae in cives, civium in rempublicam, civium, seu potius hominum, inter se. Iustitia quae illa regit, legalis ; quae ista, distributiva ; quae haec

commutativae nomen habet. *Legalis* igitur ordinat omnes virtutes ad bonum commune; *distributiva* versatur circa munera publica, praemia et, ut multis placet, poenas, ab eo, qui praeest reipublicae, civibus decernenda; demum *commutativa* pertinet ad ea, quae cuique stricto iure debentur; id est circa meum et tuum. *Legalis* vix iustitiae nomen meretur, etenim nihil aliud revera est quam *obedientia scriptis legibus institutisque populorum*; ideo eam praetereo. De distributiva expedita et plana res est. De sola igitur *commutativa* agendum est nobis''. En trente ans, l'opinion des moralistes a changé, bien que l'auteur cité ait joui alors d'un grand renom.

J'ai fait allusion à l'opinion du P. Faiderbe sur la *justice distributive* envisagée non plus comme une partie potentielle de la vertu de justice, mais comme un aspect spécifique de justice, complet en soi et qui considère des droits et des devoirs définis par la nature même de la communauté. La justice distributive n'est pas seulement celle des rapports de l'Etat avec ses sujets, elle s'étend à toutes formes de la vie de communauté, où l'action intégrante des chefs est nécessaire pour distribuer les avantages et

les fardeaux sociaux, en dehors de ceux qui sont dus à titre de justice commutative. La question appelée communément "sociale" trouve sa solution équitable dans l'application la plus large possible de la justice distributive.

Il ne me semble pas que les moralistes aient abouti jusqu'ici à des conclusions fermes sur les cas de dévaluation et revalorisation de la monnaie (choses fréquentes actuellement) à la lumière des principes de la justice distributive, étant donné l'altération qu'elles apportent à la situation économique de catégories entières de citoyens, pour le dommage des uns et l'avantage des autres. Quand en 1922, le gouvernement allemand annula la monnaie usuelle et toutes les dettes de l'Etat envers les possesseurs de titres de rente, il s'attribua le pouvoir de frustrer de leurs ressources les épargnants et les rentiers et en fait il déposséda des catégories à l'avantage d'autres catégories de citoyens. Quand le gouvernement italien, il y a peu d'années, reprit à son compte les dettes envers les banques de certaines firmes industrielles — pour environ sept milliards, — il imposa de ce fait une nouvelle charge aux contribuables, à l'avantage d'un petit groupe

de gros hommes d'affaires. Le problème monétaire est un des plus graves à examiner du point de vue de la justice distributive. Je n'ai pas souvenir d'avoir lu d'études de théologie morale sur le cas de la destruction des produits (blé, orge, café, bétail) pour maintenir des prix élevés, ordonné dans ce but par les gouvernements ou les associations économiques.

Passant à la notion de *justice légale*, il est superflu de dire que celle-ci se confond avec la vertu de justice en tant qu'adéquation entre l'action et la loi. "Loi" ici ne signifie pas (comme semblent le croire certains) la loi positive écrite, mais la loi morale en général ou la loi naturelle comme "*regula rationis*". C'est le concept objectif d'*égalité* ou d'*adéquation* qui donne la raison de justice. Ce n'est que par contraction que nous avons coutume d'appeler justice légale le rapport du citoyen ou de l'associé envers la communauté, comme l'inverse de la justice distributive qui comprend les relations de la communauté envers le citoyen ou l'associé. Il faudrait l'appeler justice *communautaire* pour marquer sa nature spécifique, lui donner dans les manuels l'ampleur qu'elle mérite et ne pas la confondre, comme le fait

D'Annibale, avec l'obéissance aux lois écrites.

C'est justice communautaire de la part du contribuable de payer les impôts (en compensation des services généraux et particuliers), de la part des électeurs de voter aux élections, des députés de siéger au parlement, du roi ou du président de la République d'exercer leur charge. Il y eut un temps de corvées au profit des communes et de l'Etat; c'était une forme d'impôt personnel pour l'entretien des routes et des canaux. Le concept de justice dérive ici des rapports réciproques de la communauté et de ses propres membres dans une adéquation organique et vivante et vice versa. La violation ou l'altération d'une adéquation équitable et la non observation des devoirs qui naissent de relations réciproques ne peuvent que blesser la justice fondamentale sur laquelle est basée la société.

*L'idée de "politique" comme participation du citoyen à la vie publique contient deux éléments : coopérer au bien commun dans la mesure de ses propres forces (charité) et remplir l'office, la charge, le mandat dont on a été investi (justice communautaire).*

## IV

Avec un tel point de départ : "les rapports entre les citoyens et les communautés sont basés sur la justice et la charité", nous bénéficions d'une orientation plus exacte pour apprécier la nature de la *communauté politique* et de l'*autorité qui la régit*.

Nous sommes tellement habitués à célébrer l'Etat, à exalter ses pouvoirs, à demander son intervention, qu'il n'est plus étonnant que, dans la conception courante, l'Etat soit pris comme une chose en soi, au-dessus et en dehors des citoyens, comme une entité personnifiée, et qu'on en parle comme d'un être réel, avec volonté et directives propres. Parmi les sociologues et les juristes catholiques, ceux qui soutiennent la thèse de "l'Etat personne morale", au-dessus des citoyens, ne remarquent peut-être pas quelle concession ils font au mythe de l'Etat.

Comme il n'y a pas de société sans individus, ni d'individus sans société, nous n'avons pas besoin de fabriquer une entité existant en soi. La communauté existe par une série de rapports entre individus vivant ensemble, en forme organique et permanente, pour des fins naturelles et nécessaires. La famille, la classe sociale, la commune, l'Etat, l'Eglise, autant de communautés existantes et coexistantes, qui prennent un caractère juridique dans l'organisation spécifique de chacune sur la base de la liberté (*coexistentia multorum*) et de l'autorité (*reductio ad unum*).

De cette façon, nous écartons l'emprise du déterminisme sous-jacente à la formation des mythes : Etat, nation, race, classe, qui se sont insinués de la politique dans la sociologie et de celle-ci dans l'éthique, et s'introduisent ainsi dans la phraséologie de certains orateurs sacrés et moralistes sentimentaux qui parlent volontiers du culte de la nation, de l'obéissance à l'Etat et autres choses semblables. Nous avons lu le *Land-schreiben katholischer Deutschen an ihre Volks und Glaubensgenossen* publié chez Aschendorff, Munster, Westphalie, 1935 par Kuno Brombacher et Emil Ritter qui es-

sayaient d'y démontrer, au nom d'un groupe de théologiens catholiques, la possibilité de concilier nazisme et catholicisme. A cette thèse avait adhéré Mgr Hudal, ce qui à cette époque souleva les protestations de l'épiscopat autrichien. Dans la suite, il corrigea sa thèse de "nazisme catholique" et parla dans un discours prononcé à Vienne, contre le Nietzcheisme, base du nazisme. Une circulaire de la Congrégation Romaine des Séminaires et Universités du 13 avril 1938 mit fin à cette confusion. Elle invitait les professeurs à réfuter huit propositions sur les théories du racisme et de l'étatisme; la dernière de celles-ci est à la base du fascisme italien : "Chaque homme n'existe que par l'Etat et pour l'Etat. Tout ce qu'il possède de droit dérive uniquement d'une concession de l'Etat".

Revenons franchement et courageusement à l'idée chrétienne de *communauté*, ayant à sa base la vérité et la justice et s'inspirant d'un esprit de charité fraternelle, de coopération constante avec l'autorité pour les fins naturelles de l'Etat, coordonnées ou subordonnées (selon les cas) à la fin surnaturelle de chaque individu, personne humaine et chrétienne, responsable et digne de respect.

Tout cela n'est pas neuf, cela date de deux mille ans, de l'Evangile, qui réhabilita la personne humaine, brisant les liens charnels des groupes de famille, de clan ou tribu, de peuple ou nation, pour que chacun sentît en soi la vocation divine et la suivît, se séparant, s'il le fallait, d'un père, d'une mère, de l'époux ou des enfants.

De cette conception chrétienne dérive par conséquent la nécessité, toute moderne, de rendre sa valeur à la personnalité humaine, tant en face de l'individualisme libéral, qui se résout en étatisme, qu'en face du "grégarisme" national-socialiste ou raciste qui se résout en totalitarisme d'Etat.

Parmi les écrivains catholiques, il y en a qui confondent couramment Etat et autorité. C'est une erreur : l'Etat est l'organisme politique de la nation, il n'est pas la nation, il n'est pas l'autorité. Sans autorité il n'y a pas d'Etat, mais l'Etat comprend tous les engrenages politiques et administratifs de la nation, de l'électorat à suffrage universel jusqu'au chef (roi ou président), de l'armée et la marine à la bureaucratie civile; les lois et la magistrature, et ainsi de suite. Et si un Etat est transformé en dictature, il ne s'ensuit pas que les citoyens,

ou sujets ou camarades (comme on dit en Russie), perdent leurs droits personnels, qui ne dérivent pas de l'Etat; dans ce cas l'Etat, au lieu de consacrer et garantir ces droits, les minimise et leur enlève toute consistance juridique et politique. Malgré cela, se maintiendra dans la conscience du peuple et dans l'esprit traditionnel d'une nation l'ensemble de ces droits humains spirituels qu'aucune tyrannie ne pourra jamais effacer.

## V

Tout le paragraphe précédent a eu pour but d'écarter le mythe de "l'Etat entité souveraine" et de fixer le vrai caractère de "l'Etat communauté". Ainsi il nous sera possible de mieux définir l'*autorité politique* sur laquelle la théologie morale base la discipline de la vie en commun.

*Non est potestas nisi a Deo* : voilà le principe fondamental de l'autorité sur la terre par laquelle "*omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*" (Rom., XIII). Il y a des théologiens qui ont voulu voir dans la phrase suivante (*quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt*) une espèce d'investiture divine donnée à chaque individu à qui est confiée l'autorité, une communication préternaturelle du pouvoir de Dieu sur les hommes. Mais, à mon avis, c'est solliciter le texte que de lui donner un tel sens. Dieu est l'auteur

de la nature. Tout ce qui est dans la nature vient de Dieu. Saint Paul, en déclarant avec force qu'aucun pouvoir ne peut venir d'un autre que de Dieu, donnait au précepte d'obéissance une valeur morale de portée supérieure : il ennoblissait ainsi toute une société et la posait sur ses vraies bases. D'autre part, il enlevait à l'autorité le caractère d'absolu en posant une *limite éthique* qui n'y serait pas si Dieu n'était l'origine de toute autorité. Saint Paul affirme, tant pour le supérieur que pour l'inférieur, la limite éthique de l'autorité : l'homme ne se soumet pas à l'homme mais à Dieu (valeur éthique de la soumission), le supérieur tient le pouvoir non de lui-même mais de Dieu (valeur éthique de l'autorité).

Tant que les Etats furent gouvernés par des monarchies chrétiennes, l'autorité politique se reconnaissait limitée par la loi morale chrétienne, et en pratique par l'autorité de l'Eglise, — évêques ou pape selon les cas — et par le droit canonique, comme base juridico-ecclésiastique des lois civiles. Quoiqu'en fait, un bon nombre de monarques violaient les lois morales ainsi que les préceptes de l'Eglise et concevaient leur pouvoir comme absolu, au fond se mainte-

nait la conception que le pouvoir vient de Dieu. Plus tard ce principe, détourné de sa vraie signification et altéré dans son application, fit place à la théorie du droit divin du roi (en opposition avec le pouvoir de l'Eglise).

Mais lorsque l'autorité politique se laïcisa, soit par la théorie du droit de nature, soit par celle de la souveraineté du peuple, la *limite éthique* qui la reliait à Dieu disparut au moins en théorie, laissant seulement des limites *juridiques ou politiques*. Il est vrai que ces théories ne manquaient pas d'une valeur éthique fondamentale, dérivant soit du concept de personne humaine comme sujet de droit, soit de la volonté du peuple comme expression de la bonté naturelle; en fait, ni l'une ni l'autre ne fournirent de limites éthiques efficaces, mais uniquement des limites formelles qui se dégageaient d'une morale positive. Ainsi on en vint à rechercher une éthique étatiste (morale dite laïque) qui tendit à être comme une auto-limite du pouvoir de l'Etat.

L'expérience de deux siècles — rendue intéressante par l'opposition très ferme du christianisme à l'idée de morale laïque et de l'autonomie éthique de l'Etat — a servi à

montrer : a) l'impossibilité de donner à l'autorité des limites éthiques sans fondement religieux; b) l'insuffisance des seules limites organiques de la démocratie moderne, telles que la séparation des pouvoirs, l'égalité devant la loi, la périodicité des charges, la responsabilité politique du gouvernement (ces limites ont néanmoins permis d'obtenir une mécanique de l'autorité et l'élimination des abus extra-légaux); c) la substitution au vrai fondement de l'autorité (Dieu), de la mystique et du mythe de l'être collectif (Etat, nation, classe, race) et de là l'annulation de toute limite par la transposition de l'idée d'individualité de la personne à l'être collectif.

Le problème moderne consiste à réintroduire l'idée et la pratique de la *limite éthique* de l'autorité. Dans le régime démocratique, où tous les citoyens coopèrent, directement ou indirectement, avec l'autorité et en partageant le pouvoir (Cicéron dit que la liberté est une certaine participation au pouvoir), il faut que les citoyens qui conçoivent la politique dans l'orbite des lois morales en affirment constamment la valeur. Ce que nous avons reconnu plus haut au citoyen, à savoir le devoir de justice ou de charité en-

vers la communauté, nous le concevons ici comme *exercice régulier de liberté limitant l'autorité*. Dans les régimes anciens, le clergé, comme tel, exerçait un contrôle moral et religieux (parfois excessif) sur l'autorité civile; aujourd'hui, c'est aux citoyens, dans l'exercice de leurs droits civiques, à accomplir ce devoir. Sans constituer un parti ni agir comme parti, l'*Action catholique* a pour rôle d'informer de son esprit religieux et de son apostolat chrétien l'atmosphère dans laquelle doivent s'épanouir la société moderne et la politique d'un Etat. Le pouvoir politique, qui a aujourd'hui une étendue si vaste, ne peut être limité que par la réaction éthique du peuple, qui est contraint à revaloriser toute activité sur le terrain de la politique.

Le pape et les évêques ne manquent pas de faire entendre leur voix sur les problèmes moraux de la vie politique d'aujourd'hui. En un siècle se sont accumulés beaucoup de documents depuis l'Encyclique *Mirari Vos* (1832) jusqu'à *Mit brennender Sorge* et *Divini Redemptoris* (1937) et les allocutions de Pie XII sur la Paix et l'Ordre Nouveau (1939-1941). Il serait utile de les réunir en volumes. Mais il appartient aux

citoyens catholiques, sincères et fidèles de les porter sur le terrain politique et de tenter de corriger et limiter l'autorité, quand elle pèche par excès ou défaut; il n'y a pas d'autres moyens politiques ou juridiques dans l'Etat moderne "de droit et d'opinion."

Quant à la formation de nouveaux types d'Etats totalitaires, il faut dire clairement que la responsabilité des catholiques y a été considérable. A leur décharge, on peut dire qu'ils n'en ont prévu ni le développement ni les périls. Ce qui dans le passé était une circonstance atténuante ne l'est plus aujourd'hui. Quand une partie du clergé et les catholiques (non pas tous) de la Sarre défendaient la thèse du retour inconditionné au Reich, alors qu'ils pouvaient obtenir un ajournement de cinq ou dix ans, n'ont-ils peut-être pas vu les dangers du totalitarisme allemand ? Et les catholiques autrichiens philo-nazis ou pangermanistes, qui ont préparé la prise de possession de leur pays par Hitler, n'ont-ils pas compris les dangers moraux d'une telle aventure ? Et les catholiques, pro-rexistes de Belgique, ne voient-ils pas quel aurait pu être leur sort ?

On dit que l'Italie, sous le fascisme, est

dans des conditions morales et religieuses favorables. Il faut se méfier d'une situation où les faveurs et les persécutions dépendent uniquement de la volonté d'un homme; et quand les faveurs abondent, les consciences s'énervent, et la résistance risque de devenir moins forte le jour où elle serait nécessaire. On pourrait faire une longue énumération des abus de pouvoir en face desquels personne n'a affirmé le principe d'une limite morale. Lors de la militarisation de la jeunesse, — à six ans, l'enfant doit être inscrit parmi les *Figli della Lupa*, à huit ans, il doit recevoir l'instruction prémilitaire (voir la loi du 31 décembre 1934 et du 11 avril 1938), — il n'y eut ni critique, ni réserve aucune.

Le plus grave, dans les Etats totalitaires, c'est l'éducation à la violence, la consécration du principe de la suprématie de la force sur le droit, de la prédominance du pouvoir sur la morale, et, plus que tout, l'éducation à la haine de l'adversaire, au mépris de ses droits personnels et de sa vie même. Cet esprit malin, déchaîné dans le monde, au nom de l'autorité de l'Etat, par les gouvernants eux-mêmes, n'a trouvé au début qu'une faible opposition chez les catholiques,

opposition devenue bientôt inexistante. Parmi les excès de pouvoir, il y a les lois de persécution portées contre les adversaires politiques, contre les minorités de langue et de race, contre les sujets qui par conviction refusent le conformisme partisan. Il y a excès de pouvoir dans la pression de l'espionnage répandu même dans les écoles, les familles, les églises; dans l'institution de camps de concentration selon l'arbitraire de l'autorité et des chefs de partis; dans l'usage de la torture dans les prisons, le meurtre par des agents de police ou des escadrons privés, actes voulus, ou permis et encouragés par les chefs. Quand le gouvernement fasciste, arrivé au pouvoir en 1932, accorda l'amnistie aux accusés et condamnés de droit commun, pour des délits qui furent déclarés "commis dans un but national", ce fut un scandale. Depuis lors, l'Europe a assisté à une recrudescence de délits "commis dans un but national", pardonnés ou même récompensés. N'avons-nous pas vu les assassins de Dollfuss proclamés héros nationaux ?

Ceci pourrait paraître un excursus dans le domaine politique; je demande quelle fut la réaction provoquée par ces faits dans la théologie morale, qui aurait dû envisager

les causes de la diffusion de cet esprit de haine autorisée, voulue, commandée par l'autorité. La théologie morale aurait à étudier si en plusieurs de ces cas les chrétiens n'ont pas un droit ou un devoir de résistance passive pour arrêter cette vague antichrétienne.

Là où la parole et la presse sont encore libres, la défense des opprimés a été minime; beaucoup y voient des problèmes étrangers à notre conscience, dépassant l'orbite de nos devoirs. On confond l'obéissance et le respect à l'autorité, avec l'acquiescement et avec la justification de leurs excès.

Pour qu'un tel état d'âme se forme parmi les chrétiens, il faut avoir subi l'influence des courants appelés d'une façon équivoque autoritaires, mieux définis aujourd'hui comme totalitaires. L'idée fondamentale, qu'il n'y a pas d'autorité sans limite morale, que cette limite est impliquée par l'idée même de l'autorité, de telle manière que si elle faisait défaut, la valeur de l'autorité disparaîtrait (*obedire oportet Deo magis quam hominibus*), se réalise dans la vie sociale sous deux aspects : a) la résistance personnelle de celui auquel est donné un ordre immoral, par refus d'obéissance; b) l'ac-

tion positive de ceux qui sont convaincus du devoir de le faire, pour ramener l'autorité dans les limites qu'elle a dépassées ou tenté de dépasser.

J'ai écrit une étude sur le droit de révolte et ses limites, à laquelle je me permets de renvoyer les lecteurs qui s'intéressent à mon travail. <sup>(1)</sup> Le point que je veux mettre ici en relief est celui-ci : le devoir des citoyens est de faire valoir par leur activité légitime (soit légale, soit "préterlégale"), la limite morale de l'autorité, quand ceux qui sont au pouvoir l'oublient ou n'en tiennent pas compte. Pour cela il faut que les membres de l'*Action catholique* soient bien instruits de la valeur d'une telle limite et soient formés à la faire valoir par tous les moyens licites. Nous avons été habitués à défendre les valeurs morales et sociales dans un régime de démocratie et d'opinion, il faut maintenant nous habituer à le faire de notre mieux dans les régimes totalitaires, même s'il faut en revenir à la vie des catacombes, et même au risque de passer pour des conjurés et

---

(1) *Politique et morale* — Bloud et Gay, Paris. *Politics and Morality* — Burns Oaty and Washbourne, London.

pour des ennemis de l'Etat, de la nation, de la race, de la classe et de l'humanité. <sup>(1)</sup>

---

(1) Aujourd'hui dans les pays occupés par les Nazis, des élites de citoyens et particulièrement certaines catégories de catholiques sont à l'avant-garde de la résistance, soit au nom de la patrie soit au nom de la religion. *Veratio dat intellectum.*

## VI

La limite morale, essentielle à toute autorité, s'étend de l'Etat à la *communauté internationale*. Sans nul doute, un début de communauté des Etats existe dès le moment où par le voisinage, par l'affinité de langue et de culture, et par les intérêts réciproques, les peuples communiquent entre eux. Il n'a pas manqué de tentatives d'organisation positive d'une telle communauté. Personne ne peut nier la base morale de toute la construction juridique actuelle du droit international, dérivant historiquement du droit canon et du *Ius gentium*.

Ceux qui confondent (et ils sont nombreux) le droit avec la loi positive, et qui font consister l'essence du droit (*iuridicitas*) dans le pouvoir de coaction, arrivent à nier toute valeur juridique au droit international. D'après eux il ne peut exister d'autorité

quelconque au-dessus des Etats; les traités et les alliances ne valent que par la volonté des contractants; le recours à la force est le seul moyen apte à garantir un ordre international, la moralité internationale elle-même n'a aucune valeur normative.

Il n'est pas douteux que tous les moralistes rejettent tant les prémisses que les conséquences d'une telle théorie; mais nous ne parviendrons pas à vaincre toutes les difficultés, si nous n'avons pas le courage d'accepter, malgré tout, la thèse de la limitation de la souveraineté des Etats dans les rapports internationaux. Le moraliste doit faire valoir les exigences de la société internationale comme exigence éthique, et soumettre au jugement de la morale tout ce qui favorise ou empêche la réalisation de cette société. Les huit théologiens, réunis à Fribourg en Suisse en octobre 1931, publièrent les *Conclusiones conventus theologici Friburgensis de bello*, où ils affirmaient ce principe, un peu timidement il est vrai : "Docent prædicti auctores (christiani philosophi) supremam Status auctoritatem *externam* non idem sonare ac *independentiam inconditam*, sed potius significare *libertatem* qua eligantur organisationis formæ, technicæ ar-

tis methodi, iuridicæ disciplinæ et politicæ institutiones, quæ ad bonum commune internationale instaurandum aptiores esse videantur''. Il faut que les philosophes chrétiens donnent quelque chose de plus aux moralistes pour arriver au point nécessaire, c'est-à-dire leur faire accepter le principe que les Etats en tant qu'associés acquièrent, dans la matière spécifiquement propre, une *co-souveraineté* internationale.

Ainsi pourraient être résolues ou dépassées les questions d'intervention, de non-intervention, de neutralité, de limitation des armements et de sécurité collective, de droit colonial et de mandat : tout un complexe d'institutions jusqu'à hier incertaines et flottantes, qui, lancées dans le jeu des forces matérielles, perdent leur caractère éthique fondamental. En même temps, à la lumière d'une moralité plus chrétienne, on peut réexaminer les problèmes des émigrés, des réfugiés, des minorités, et des questions encore plus difficiles, et résolues d'une façon égoïste, comme celles de l'économie dirigée (mieux dite autarcie), des tarifs douaniers, des prix internationaux, des monnaies et autres questions semblables.

Bien qu'il eût fallu souhaiter une meil-

leure organisation internationale et bien que certains aspects politiques et juridiques de la S. D. N. aient été critiquables, on ne peut pas en conclure que nous ayons manqué d'une loi et d'une société d'Etats et que la guerre était le dernier moyen de régler les conflits internationaux. La théologie morale a toujours regardé la guerre comme une exception, l'extrême moyen légitime, s'il est juste, s'il est ordonné par une autorité compétente, s'il est proportionné à la fin et s'il est nécessaire. Pour se conformer à la tradition théologique, il faut aujourd'hui revoir les critères de *compétence*, de *justice*, de *proportion* et de *nécessité*.

Pour ce qui regarde la *compétence*, on n'avait pas tenu compte, en théologie morale, avant la présente guerre, des dispositions du pacte de la Société des Nations qui interdisaient aux Etats adhérents d'entreprendre une guerre, sans avoir d'abord rempli la procédure prévue pour les conflits internationaux. Ce qui veut dire que l'autorité de ces Etats n'était compétente pour décider une guerre que dans les quatre cas prévus par le Covenant; hors desquels, et sans la procédure qui les classifie, elle n'était plus légitime. La condition de compétence chez

saint Thomas et les autres scolastiques et moralistes de son temps se référait au système féodal du seigneur qui devait attendre, pour faire la guerre, l'autorisation du souverain; celui-ci pouvait la refuser, en appelant le litige à son tribunal. Aujourd'hui, il y a d'autres mœurs, d'autres systèmes, mais le critère de la limite de compétence reste le même.

Pour la *justice*, il faut que la théologie dépasse la casuistique ancienne, qui s'est formée au temps où des armées de fortune marchandaient la victoire pour limiter le nombre de morts où quand des monarques sans argent s'en tenaient à des escarmouches et des rencontres qu'ils appelaient batailles. Je ne veux pas dire que la guerre fût alors un jeu; mais les guerres de ce temps n'étaient pas comparables à celles d'aujourd'hui, où on peut mobiliser presque quarante millions d'hommes et perdre en une guerre de quatre ans et trois mois plus de onze millions de vies humaines. En 1914-1918 l'aviation était à ses débuts : aujourd'hui on a fait des progrès dans l'art de tuer.

A propos de la guerre d'Ethiopie, Pie XI, dans son discours du 28 août 1935, recourait à un dilemme en disant : S'il s'agit d'une

guerre d'agression, elle serait injuste; s'il s'agit d'une guerre défensive, il ne faudrait pas dépasser les limites de la modération pour qu'elle reste juste. En effet, la *proportion* entre le droit à défendre et le moyen employé de la guerre contient en soi le critère de justice nécessaire. Etant donné le type de la guerre moderne et l'appréciation diverse de l'honneur d'un roi, qui pourrait accepter aujourd'hui l'opinion de Suarez disant que, si un prince "porte une grave atteinte à la considération ou à l'honneur" d'un autre prince, cela peut être une cause de guerre juste et proportionnée ? Ou bien est-elle juste et proportionnée une guerre qui a pour but la protection d'un commerce ou d'autres biens communs qui sont tels de par le *ius gentium*, comme le pense Suarez ?

Pour en venir à l'idée de *nécessité* d'une guerre, on ne peut plus aujourd'hui appeler nécessaire aucune guerre comme moyen inévitable. Dans l'état actuel de la civilisation, on dispose de moyens suffisants pour sauvegarder ses propres droits sans recourir à la guerre. Les juristes modernes appellent nécessaire une guerre qui est entreprise pour des intérêts vitaux de l'Etat : ainsi d'après eux on pourrait appeler nécessaire la guerre

du Japon à la Chine et celle de l'Italie à l'Ethiopie. Dans les *Conclusiones* de Fribourg, déjà citées, on nie expressément un tel critère de nécessité (qui ne correspond pas à celui des scolastiques), on y admet seulement le cas de légitime défense, comme limite de nécessité : "Sed haec legitima defensio non importat *ipso facto* ius exercendi actionem punitivam in aggressorem nec instaurandi processum socialem belli ita ut, non nisi armorum sorte, solvatur lis inter aggressorem eiusque victimam" <sup>(1)</sup>

Contre les pessimistes qui pensent que la guerre est un héritage fatal de l'humanité déchue et qu'il est impossible à l'homme de s'en libérer, il faut affirmer que la vertu du christianisme n'est pas épuisée. Si, dans les populations chrétiennes, on a pu vaincre l'esclavage, la polygamie, la vendetta entre familles, il n'est pas opposé mais conforme à l'esprit du Christ de tendre à vaincre aussi la guerre. Le document de Benoît XV (1er août 1917) est la contribution la plus importante de la papauté en vue d'une organisation pacifique des Etats. <sup>(2)</sup> L'élimination pos-

---

(1) *Paix et Guerre*, Paris, les Editions du Cerf, février 1932.

(2) L'allocution de Pie XII de la vigile de Noël 1941 est aussi importante que la lettre de Benoît XV.

sible n'est pas celle de la guerre comme fait (car on peut trouver aujourd'hui encore des cas d'esclavages, de polygamie ou de vendetta), mais de la guerre comme moyen légitime, admis et reconnu comme tel par les Etats, les moralistes et les honnêtes gens; de sorte que le fait d'une guerre en arrive à être caractérisé comme un crime de la même façon que la réduction en esclavage ou le meurtre d'un ennemi personnel.

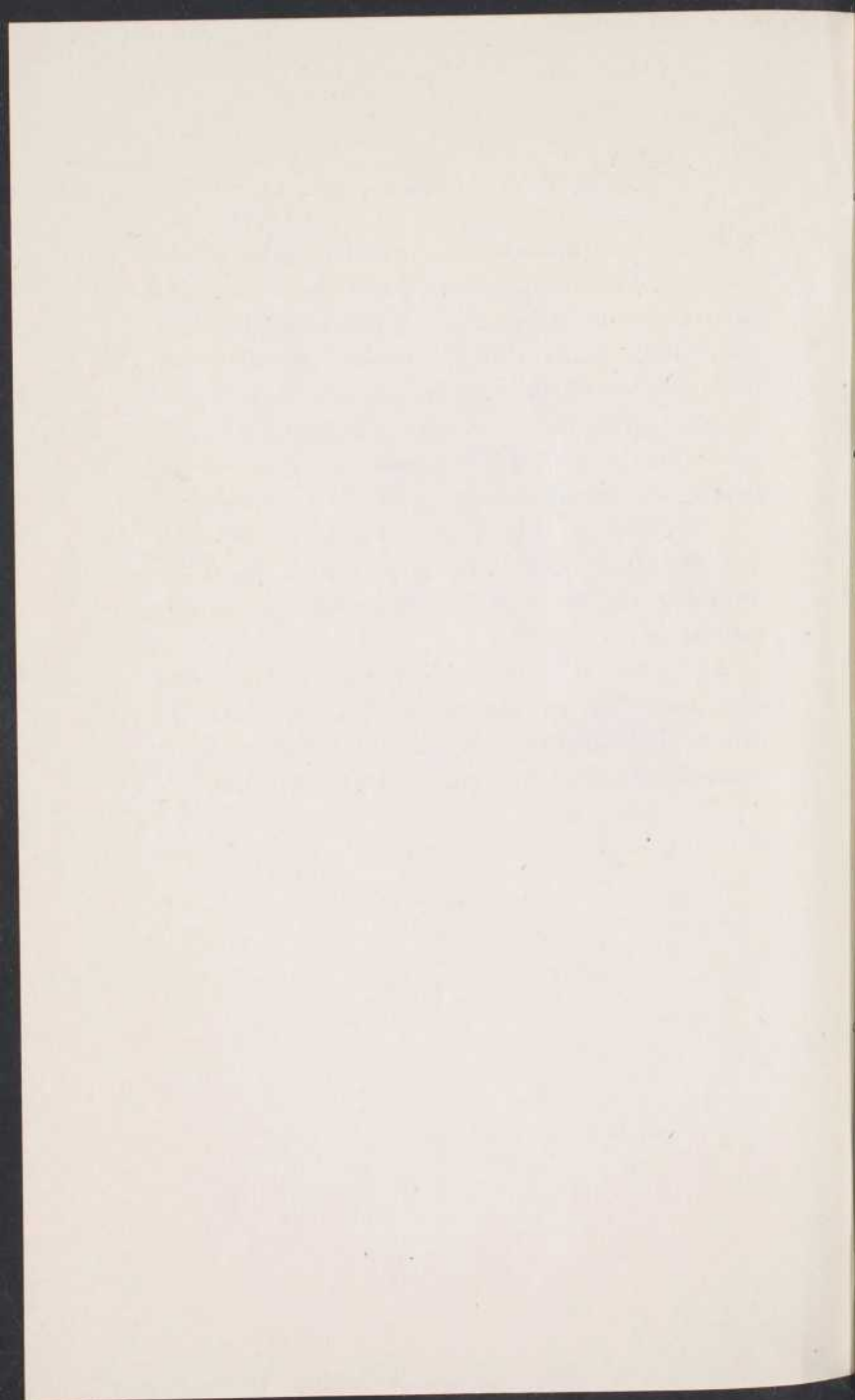
Tout cela suppose non seulement une loi internationale, mais une organisation juridique qui assure l'observance de cette loi par les moyens les mieux adaptés à la faire respecter. Les moralistes ne sont pas appelés à former une telle organisation, mais à en donner les contours éthiques, à créer l'opinion favorable et à corriger les erreurs de la mentalité opposée. Immédiatement après la grande guerre, malgré de notables oscillations, l'orientation des moralistes a été dans ce sens. Mais, à peine les guerres d'Ethiopie et d'Espagne eurent-elles éclaté qu'une involution pratique et même théorique s'est réalisée. Ce n'est pas le cas de faire ici une critique de certaines positions de revues catholiques sur la Société des Nations et sur ces guerres. Cet étrange phénomène

peut se comparer à celui qui eut lieu au XVI<sup>e</sup> siècle à propos de l'esclavage. Alors, grâce à la découverte du Nouveau Monde, il y eut une reprise de l'usage de faire et de garder des esclaves. Il ne manqua pas d'écrivains ecclésiastiques pour justifier pareil usage. Las Casas ne fut pas le plus écouté. Dans les dernières années avant la guerre actuelle ceux qui écrivaient contre les guerres et contre les méthodes de guerre, parmi lesquelles le bombardement des populations civiles et l'usage des gaz asphyxiants, ne furent pas plus écoutés, ce qui était le signe d'une décadence croissante.

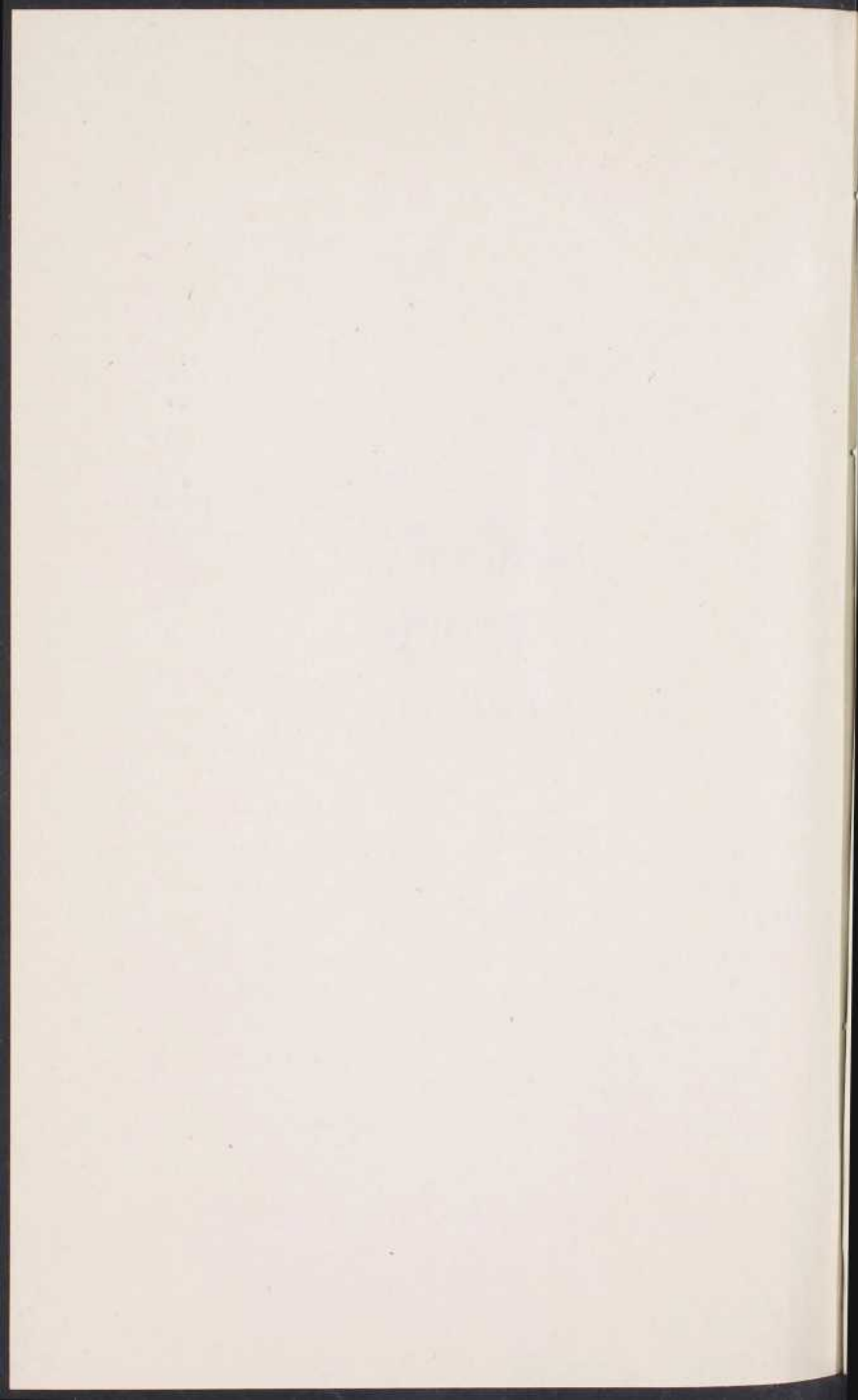
Ce qui a été le plus inquiétant, ce fut la résignation impuissante des catholiques en face de la propagande massive en faveur de la guerre, de sa préparation matérielle et spirituelle, de la conviction de sa fatalité. Si les apôtres de la paix doivent s'élever partout pour délivrer le monde de cet état de cécité où il est tombé, les moralistes doivent étudier la responsabilité de ceux qui ont fomenté les causes de guerre. Il faudrait à ce moment tragique éviter la désorientation et la débandade des moralistes. Les enseignements pontificaux et la tradition théologique suffisent pour ramener dans le droit

chemin; la philosophie traditionnelle et la sociologie catholique sont précieuses pour interpréter les problèmes présents. Ce qui rend leur tâche difficile c'est l'étouffement de la pensée chrétienne sous l'action du naturalisme pratique : cet esprit néfaste a pénétré dans la mentalité moderne et a formé peu à peu un public incapable de comprendre et d'écouter la voix d'une morale supérieure qui demande des sacrifices, même dans le domaine de la politique nationale et internationale.

Ce sera peut-être l'expérience tragique d'aujourd'hui qui donnera l'élan à la spéculation théologique et à l'action pratique des moralistes dans le domaine international.



DÉMOCRATIE  
AUTORITÉ  
LIBERTÉ



Toutes les fois que nous étudions l'origine du pouvoir et que nous tâchons de trouver une solution adéquate, nous sommes amenés à ce qui est le fondement même de la démocratie.

Est-ce qu'il importe vraiment, peut-on se demander, d'avoir une claire notion de l'origine du pouvoir ? Pour les chrétiens, ne suffit-il pas d'apprendre dans Saint Paul qu'il n'y a pas d'autorité si ce n'est de Dieu ? Monarchie absolue ou même dictature, ou bien encore république modérée ou même démocratie socialiste, quel que soit le régime sous lequel ils vivent, ne devraient-ils pas y attacher peu d'importance, puisqu'ils trouveraient en chacun un pouvoir tirant son origine de Dieu et qui, en conséquence, mérite le nom d'autorité ?

On peut considérer cette sorte d'indifférence ascétique à l'égard de la forme concrète du pouvoir politique comme une fuite du

monde de la réalité, de peur qu'elle devienne opprimante et absorbante, ou bien encore comme l'attitude d'esprit de ceux qui veulent vivre à l'écart, dans un monde de leur fantaisie. Le fameux savant de sanscrit qui, durant la Révolution française, était si absorbé par ses études qu'il n'avait pas eu connaissance de la décapitation de Louis XVI, (il voulut même lui dédier son ouvrage), avait trouvé un moyen d'évader tout à fait de la vie politique, entièrement pris qu'il était par ses études scientifiques.

Si toutefois ce peut être le privilège d'un petit nombre, vivant dans le monde, et pourtant en dehors, il ne peut en être ainsi pour l'immense majorité des hommes, qui vivent dans la société et pour la société, lui apportant une continuelle, voire une quotidienne contribution d'activité. Pour ces derniers, le problème du pouvoir a une valeur considérable parce qu'il les concerne, en tant qu'individus et groupes sociaux aussi, dans leurs relations mutuelles et dans l'ensemble de la société que nous appelons tantôt la communauté ou le Commonwealth, tantôt la nation ou l'Etat, et qu'il s'étend jusqu'à la communauté des peuples et à la société des Etats.

Trouver l'origine du pouvoir, c'est découvrir sa nature à travers sa genèse et retracer le développement historique de son évolution. Ce qui nous importe, ici, est de savoir jusqu'où et par quelles affinités l'origine du pouvoir et celle de la démocratie ont, ou peuvent avoir, des points de réelle coïncidence.



Les théologiens et les canonistes du moyen âge regardèrent les relations entre le peuple et l'autorité comme des liens contractuels. Dans un régime monarchique, le peuple s'obligeait à la loyauté et à l'obéissance, tandis que le roi s'obligeait à respecter et à maintenir les lois, coutumes et libertés populaires. Dans un régime républicain, le peuple choisissait ses dirigeants pour une période de temps déterminée d'avance, au terme de laquelle il avait droit de les faire répondre de leurs actes. Dans les deux cas, — le premier était beaucoup plus fréquent que le dernier, — on présupposait qu'en pratique, l'origine du pouvoir, la cause secondaire aux yeux du théologien, se trouvait dans le peuple. Le peuple, soit en renouvelant son contrat avec le souverain, (choisi par le peuple ou

reconnu par son droit héréditaire), soit en élisant les dirigeants de la république, acceptait une autorité qui ne s'était point imposée d'elle-même et que les autres ne leur avaient pas imposée non plus.

L'idée que le pouvoir venait du peuple se trouve même dans le Code Justinien, lequel déclare que "de par la loi connue sous le nom de *Lex Regia*, tout droit et pouvoir du peuple romain était transmis à l'autorité de l'empereur." Cependant il y avait une différence entre le principe du droit romain et la conception médiévale. Dans le premier, le transfert du pouvoir était total, (ou, comme disent les sociologues, sans résidus); l'empereur ne représentait pas le peuple ni ne lui était lié par contrat, ni n'était, pour ainsi dire, son héritier titulaire. Le peuple romain continuait à garder les symboles du pouvoir par le Sénat et autres institutions historiques, mais tout pouvoir était passé aux mains de l'empereur. Au moyen âge, tel n'était pas le cas. Le peuple demeura toujours partie contractante avec le roi; il pouvait exiger le respect de ses droits, au besoin par la force, et, si le roi manquait à son engagement, il pouvait se délier de son serment de loyauté sans félonie, et déposer

le roi sans qu'il y eût sédition. Dans les républiques, les liens qui unissent les électeurs aux élus sont évidents. Dans toutes les théories de l'époque, jamais on ne mit en doute que le fondement du pouvoir public résidât dans le peuple.

Parallèlement à cette théorie que nous pouvons appeler la théorie politique, il y avait la théorie religieuse, laquelle, depuis les commencements du christianisme, trouva une place même dans les enseignements des Pères. Pour certains d'eux le pouvoir, (comme la propriété privée et l'esclavage), était une conséquence du péché originel. Le pouvoir, pourtant devait être sanctifié, en reconnaissant que la source de l'autorité était Dieu même. Les rites sacrés mirent en lumière cette dérivation, qui demandait le respect de tout le monde envers ceux qui étaient investis de l'autorité et en même temps, le devoir du monarque ou de l'empereur de tenir l'exercice de l'autorité pour un ministère sacré à remplir, dans la coopération du clergé, pour le bien du peuple.

Les deux conceptions, la populaire et la religieuse, ne s'opposaient ni ne s'excluaient; à un certain point de vue on peut juger qu'elles se complétaient. Que la conception romai-

ne prévalût comme dans l'empire byzantin, ou l'idée du contrat comme dans la chrétienté occidentale, les deux conceptions, la politique et la religieuse, coexistaient

La querelle des investitures entre la papauté et l'empire fournit l'occasion de formuler la théorie du droit divin des rois et la théorie opposée de la médiation des papes. La théorie de la médiation soutenait que le pouvoir des autorités temporelles venait de Dieu, mais par le moyen de l'autorité ecclésiastique, et non directement. Cette théorie, fortement défendue par Innocent IV, ne fut jamais répandue ni au moyen âge ni après. Au contraire la théorie politique d'un contrat naturel entre le peuple et ses chefs demeura à la base de l'édifice social, et fut utilisée par les partis adverses, tantôt par les canonistes partisans du pape, tantôt par les légistes qui favorisaient l'empereur.

Pendant la renaissance et la Réforme, on remarque sans doute un changement. La conception de l'Etat et l'idée de souveraineté se cristallisent, et, d'une part, sous le nom de droit divin des rois, qui devient absolutisme, il y a un refus à toute naturelle et efficace participation du peuple au pouvoir, et, d'autre part, on dénie au pape, (et aux

églises réformées), tout droit d'intervention supérieur au droit souverain. Par réaction les défenseurs de la papauté, spécialement les jésuites Bellarmin, Suarez, Mariana, deviennent les derniers défenseurs de l'origine populaire du pouvoir, réduite toutefois à un principe symbolique, tandis qu'en Angleterre le parlement aristocratique soutient sa grande lutte pour garder le droit de contrôler le pouvoir monarchique au nom du peuple. Ce fut alors que l'école du droit naturel fit revivre la thèse de l'origine populaire du pouvoir, tout en négligeant ses rapports avec la théorie religieuse, en la laïcisant, comme nous dirions aujourd'hui. La nouvelle conception n'était pas juridique (contractuelle) ni historique (traditionnelle), mais métaphysique : la société est telle par nature, l'homme crée naturellement la société. La volonté du peuple y est implicite, d'autant qu'elle exige l'ordre, la prospérité, la possibilité de vivre en commun. Cette volonté est fondamentale et conforme à la nature.

Selon Hobbes une telle volonté ne peut se manifester si ce n'est dans une société déjà constituée, hors de laquelle seule existe la horde (désordre, anarchie). Quand cette horde tombe sous le pouvoir d'un ou de plusieurs

hommes puissants, la volonté se manifeste en conférant au chef, une fois pour toutes, (sans résidus), l'autorité qui implicitement réside dans les individus. Locke va plus loin. Son principe est l'individu en tant qu'individu, et il en fait la base de l'autorité sous la forme d'une volonté collective manifestée par les majorités. La démocratie individualiste moderne était née. Il revint à Rousseau d'exprimer l'idée d'un contrat social, non pas, d'après les théologiens du moyen âge, entre le peuple et le souverain, mais comme la volonté permanente et réciproque des individus, de vivre en société et de la gouverner collectivement, c'est-à-dire comme une volonté immanente, unique, qui devient d'elle-même l'autorité.

En suivant le développement des idées, nous trouverons que la volonté populaire est synonyme pour Kant de liberté, (d'où naquit le libéralisme), pour Fichte de nation, (d'où le nationalisme), pour Hegel de manifestation de l'Esprit dans l'Etat, (d'où l'étatisme panthéiste), pour Marx de lutte de classes sur le terrain économique, (d'où le socialisme).

Le totalitarisme moderne utilise l'idée fondamentale de volonté populaire, mêlée

aux idées d'Etat, de nation, de classes, de race, créant une mystique de la force et de la puissance comme l'incarnation dans la personne du chef de la volonté du peuple, qui agit collectivement, après absorption de la personnalité de chacun dans le tout.

\* \* \*

Dans deux mille ans de civilisation chrétienne, on peut dire que l'idée de l'origine populaire du pouvoir n'a jamais cessé d'exister. Et, avant le christianisme, bien que déformée par le phénomène de l'esclavage ou cachée sous des mythes païens, cette théorie avait droit de cité dans la Grèce et à Rome. Les formules des doctrines ont changé, la pratique a contredit les affirmations théoriques ; mais, au fond, l'idée d'une volonté collective à l'origine de toute société a toujours persisté, bien que dans le subconscient des hommes, ou d'une façon inefficace.

Mais, puisque l'origine historique de chaque nation ou famille d'hommes se perd dans un mythe, nous ne pouvons jamais saisir le moment critique où, par cette volonté, pour la première fois, la *force* devient *pouvoir*, et où l'on reconnaît le *pouvoir* pour *l'autorité*. <sup>(1)</sup>

---

(1) Voir : Luigi Sturzo, *Essai de Sociologie* Bloud et Gay — Paris, 1935.

Cette recherche, qui reste sans fruit sur le plan historique, doit se faire sur le plan métaphysique. Tout cas réel est unique et ne peut pas se répéter ; mais, en tout cas concret de formation de groupe ou de noyau social, nous trouverons toujours les trois phases de la force, du pouvoir et de l'autorité. Elles sont tellement reliées et interdépendantes que plusieurs penseurs font dériver l'une de l'autre, et concluent que dans le processus de formation d'une société organisée, la volonté populaire est une intruse.

Il y a un moyen intéressant de vérifier que ce n'est pas une intruse dans le cas de légitimation du pouvoir. Cela nous ramène au fondement du pouvoir, presque à notre insu. Dans le cas de légitimation du pouvoir, le peuple a son mot à dire, (explicitement ou implicitement), sinon on ne légitimera jamais le pouvoir, c'est-à-dire, il ne deviendra jamais l'autorité.

Si un usurpateur attaque un royaume, le roi, ses armées, son peuple, résistent par les armes ; la volonté de résister naît en eux. (Nous avons les exemples récents de l'agression contre l'Abyssinie, de l'invasion de la Chine, de l'Autriche, de la Tchécoslovaquie, de l'Albanie, de la Norvège, de la Hollande, de

la Belgique, du Luxembourg, de la Grèce). Si le peuple qu'on attaque succombe sous la force, il se rend et un gouvernement *de facto* se forme, qui n'est pas légitime, mais usurpatoire. C'est alors que la force devient pouvoir. Pour que ce gouvernement devienne légitime, il ne suffit pas que le roi ou les chefs quittent le royaume, cédant à la force; la population doit accepter l'ordre nouveau. Si cette acceptation est forcée, elle ne constituera jamais une légitimation. Elle la constitue seulement avec le temps quand, après disparition de tous les désirs de revanche, survient une adaptation spontanée qui se change en un ordre nouveau. Mais alors la volonté collective de légitimation sera implicite dans la volonté de coopérer à cet ordre actuel, pour le bien ou le moindre mal de la population elle-même.

Il peut arriver que l'acceptation populaire se manifeste par des plébiscites selon le procédé moderne. De tels plébiscites sont souvent de pures mystifications, et le pouvoir de l'usurpateur est alors régularisé seulement pour la forme, non pas réellement, jusqu'à ce qu'il apparaisse une conscience collective et réelle d'accepter le nouvel ordre. Par contre, si cette conscience n'apparaît ja-

mais, il y aura un constant dualisme entre la population et l'usurpateur, (les exemples historiques de l'Irlande sous la domination anglaise, de la Pologne partagée entre la Russie, l'Allemagne et l'Autriche); alors le pouvoir demeure en fait illégitime, bien qu'il constitue un gouvernement *de facto*. C'est un *pouvoir*, non pas une *autorité*.

Ce qu'on entend par reconnaissance *de jure*, faite par un échange de notes entre les Etats, ne peut jamais suppléer la volonté populaire pour légitimer un pouvoir *de facto*. Une reconnaissance *de jure* comme *res inter alios acta*, n'a jamais d'autre portée que de définir les relations entre les Etats qu'elle concerne. Elle peut jusqu'à un certain point influencer la volonté du peuple et le pousser à accepter le *fait accompli*; mais elle peut bien aussi ne pas avoir une telle influence parce que la volonté du peuple peut toujours se ranimer et devenir son propre maître. Le pouvoir de l'usurpateur, en pareil cas, demeure pour le peuple un simple pouvoir *de facto*, même s'il est reconnu par les autres Etats pour *de jure*.

Ceux qui opposent l'origine populaire du pouvoir à l'origine divine du pouvoir, (qu'ils approuvent ou nient l'enseignement de saint Paul), causent une immense confusion qu'il sera bon d'éclaircir. Par deux fois la question s'est posée. La première fois : les rois contre les papes. Les rois revendiquèrent un pouvoir d'origine divine, afin de le soustraire au contrôle moral et politique de l'Eglise; d'où la théorie du droit divin des rois, que l'Eglise catholique a refusé d'admettre. La seconde fois : l'Eglise catholique contre la souveraineté du peuple telle que proclamée par Rousseau, parce que celle-ci présupposait une nature humaine bonne en elle-même, (c'était nier le péché originel), et n'avait pas de limites, même pas d'ordre religieux ou moral.

Dans ces deux phases, celle du droit divin des rois et celle de la souveraineté populaire, en antithèse, on tient le pouvoir pour un principe absolu, de sorte qu'il ne peut devenir une autorité réelle, ce qu'il doit devenir dans la résolution finale.

Nous avons noté les trois "moments" dans le processus de la société : la *force*, le *pouvoir* et l'*autorité*. Ce n'est pas toute force qui est pouvoir, mais seulement celle qui

finit par primer sur les autres; et ce n'est pas tout pouvoir qui est autorité, mais seulement le pouvoir légitimé, c'est-à-dire, lié au bon droit. Enfin, il ne peut jamais exister de droit qui n'entraîne avec lui un devoir corrélatif, autrement dit, il ne peut y avoir de droit absolu, sans restrictions; s'il doit être un droit, il ne peut être que relatif, limité. Ainsi, dans le dynamisme de la société, l'autorité seule a le pouvoir et l'usage de la force, parce que le droit du pouvoir et de la force se trouve limité par l'obligation morale de la légalité, de la justice, de l'équité.

Le sens de la parole de saint Paul, savoir, qu'il n'y a pas d'autorité (car *potes-tas* veut dire autorité et non pouvoir dans l'acception que nous lui avons donnée) si ce n'est de Dieu, en démontre son caractère éthique. Dieu, et Dieu seul, en conférant à l'homme l'autorité sur les hommes, et en obligeant l'homme d'être soumis à l'homme, (c'est-à-dire, en faisant de l'homme un être sociable), fixa la limite morale, déduite de la nature même de l'autorité, qui est un ministère, un service rendu à la collectivité. Le Christ voulut parfaire ce ministère dans l'Eglise, lui enlevant tout plaisir de domination, le dépouillant de la mondanité du pou-

voir et mettant en évidence son principe essentiel de service. "Vous savez que les chefs des nations leur commandent en maîtres et que les grands exercent sur elles l'empire. Il n'en sera pas ainsi parmi vous; mais quiconque veut être grand parmi vous, qu'il se fasse votre serviteur; et quiconque veut être le premier parmi vous, qu'il se fasse votre esclave." (*S. Matthieu* chap. 20, 25-27).

Cette limite insurmontable que la nature morale de l'autorité assigne à l'exercice du pouvoir peut être appelée tantôt droit, tantôt devoir, tantôt responsabilité. Elle a une double origine : l'une venant de l'autorité (roi, parlement, gouvernement, etc.), l'autre des sujets. Les deux catégories se composent de personnes humaines; les deux, par conséquent, ont des droits et des devoirs et sont responsables de leurs actions. En un mot, elles jouissent de la *liberté*. Comme l'autorité, la liberté vient de Dieu. Rien de bon qui ne vienne de Dieu et son empreinte se marque toujours en nous dans tous ses dons. La liberté, comme l'autorité, ne peut pas être absolue, sinon elle deviendrait inhumaine, non pas sociale, mais anti-sociale. Ce serait la négation de ce droit, de ce devoir et de cette responsabilité que nous avons

regardés comme la limite de l'autorité. Ici se trouvent encore les limites de la liberté.

L'autorité et la liberté nous sont souvent présenté en antithèse; cela n'est point, ce sont deux facteurs sociaux qui forment une synthèse parce qu'elles ont toutes deux la même limite qui les rend opérantes et morales, savoir, le droit en tant que corrélatif du devoir, et la responsabilité personnelle dans l'exercice du droit et l'accomplissement du devoir. L'origine divine de l'autorité et de la liberté n'est rien d'autre que le fait de reconnaître que Dieu est l'auteur de la société humaine, c'est-à-dire, qu'Il a créé l'homme sociable et qu'Il a imposé des limites aux relations entre les individus dans l'unité réelle du corps social. L'homme qui ne veut pas reconnaître la limite morale de l'autorité ou la limite morale de la liberté s'élève contre Dieu, parce qu'il nie la nature véritable de la société et cherche à dominer les autres hommes en méprisant leurs droits et violentant leurs personnalités.



Si la recherche de l'origine de l'autorité humaine nous amène à la volonté collective

du peuple, l'origine de la liberté humaine nous conduit à la personne en tant qu'individu. Ceux qui rejettent le libre arbitre de l'individu, peuvent difficilement entonner les louanges des libertés politiques et civiles du peuple. Ceux qui nient la responsabilité des actions humaines peuvent difficilement revendiquer le droit de tous les citoyens de prendre part au pouvoir de l'Etat.

Par conviction philosophique et profession chrétienne, nous croyons fermement à la réalité du libre arbitre de l'homme et à la responsabilité de ses actes. Par conséquent nous pouvons parler de la noblesse de la personne humaine, de l'égalité et de la fraternité spirituelle entre les hommes, et nous pouvons voir dans les libertés politiques et civiles les feuilles, les fleurs et le fruit d'une plante dont la sève monte et qui arrive à la maturité.

C'est pourquoi nous ne posons pas la liberté en principe absolu. La liberté a ses limites. La licence est sans bornes; mais là où il y a licence, il n'y a plus de liberté. Si le brigand, le gangster, peuvent dérober, ravir, menacer et tuer impunément, c'est la fin de la tranquille existence du citoyen au sein de sa famille, dans sa profession, en affaires. La

magistrature est subjuguée, la police désarmée ou corrompue, tout l'ordre public en souffre, les affaires diminuent, la vie est peu sûre, la pauvreté grandit... Où donc est alors la liberté ? La vraie liberté est dans l'ordre, et non pas dans le désordre.

Mais qu'est-ce que l'ordre ? Il y a l'ordre quand tout est à sa place. L'ordre n'est jamais parfait. Il se transforme toujours ; il est *dynamique*, jamais *statique*. Une rivière doit être encaissée, sinon elle déborde ; mais elle coule toujours et bat ses rives, qui doivent être sans cesse renouvelées et renforcées. Ainsi la liberté a ses limites, d'où résulte l'ordre. La liberté est mouvement, l'ordre doit être renouvelé.

Quelles sont les limites de la liberté ? Il y en a deux : la loi qui détermine les droits et les devoirs de tous, et la responsabilité de chacun qui entraîne la discipline personnelle des bons (ceux qui observent la loi) et le châtimement des méchants (qui dérogent).

Dans une autocratie, dans une caste oligarchique, dans une dictature totalitaire, il y a peu ou prou de confiance placée dans la personne humaine, dans sa capacité de s'instruire, dans sa discipline personnelle, dans son sens de la responsabilité. On y est d'avis

que seuls les chefs, leurs cliques, les castes dirigeantes sont capables de gouverner et de jouir des privilèges du pouvoir. Ils soumettent les autres à la loi, et leur refusent toute liberté. Ainsi ils en viennent à nier la personnalité de leurs sujets parce que, devraient-ils l'admettre, qu'ils auraient à concéder la liberté qui y correspond.

Dans l'histoire, toute forme de civilisation, si rudimentaire soit-elle, reconnaît un minimum de personnalité humaine, et c'est ce minimum qui devient liberté et responsabilité. C'est grâce à lui que la civilisation a fait ses plus grands pas, ses conquêtes qui ne peuvent plus se perdre. On a obtenu la liberté religieuse de prêcher l'Evangile après des siècles de lutte et de martyre; de la même façon, on l'obtiendra de nouveau aujourd'hui si on la supprime complètement. La liberté personnelle des esclaves a été peu à peu reconnue et, après leur affranchissement domestique, monastique, municipal, ils ont gagné leur affranchissement social et politique. La liberté de la femme a commencé par la rigide monogamie du christianisme et est arrivée à l'égalité conjugale, économique et politique.

Il en est ainsi dans tous les domaines, à

travers de longues et interminables expériences historiques, car ces expériences, sous différents aspects, sont toujours reprises et renouvelées. De temps à autre, un système oligarchique saisit le pouvoir, la liberté de la personne humaine diminue jusqu'à ce qu'elle soit réservée à un cercle fermé appuyé par une conception pseudo-religieuse qui nie la liberté et la responsabilité individuelles. Le cours dynamique des choses s'arrête. Ce qui est alors désirable, c'est un éveil vraiment religieux, fondamentalement chrétien, qui ressuscite le dynamisme de la civilisation en revendiquant la liberté et la responsabilité de la personne humaine.

Si l'une des limites est la responsabilité de la personne, l'autre est la loi. Dans la conscience populaire, c'est comme l'expression de la justice et de la moralité. L'autorité sociale ne crée pas la loi, mais la reconnaît; elle ne l'invente pas, mais la formule, l'adapte, l'applique. La loi, comme la responsabilité, est une conséquence de la nature sociale et morale de l'homme. Il y a deux énoncés possibles. Le premier est d'ordre moral et négatif : "Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux que les autres te fassent." L'autre est juridique et positif : "La coexistence des

droits dans la reconnaissance des devoirs mutuels.”

En pratique, les lois doivent traduire en normes générales et en préceptes particuliers ces deux aspects de la loi vue abstraitement. Il appartient à l'autorité de la formuler et de lui donner force, (les pouvoirs judiciaire, administratif et législatif). Ainsi la société humaine est la résultante de l'autorité et de la liberté. Là où il y a un équilibre entre ces deux facteurs permanents, il y a de l'ordre. Où l'un prévaut sur l'autre, il y a un déséquilibre, l'ordre est troublé, la loi est défigurée au profit du petit nombre, l'activité des hommes en souffre, la société est dans un état de malaise parce que la liberté sans autorité est licence et l'autorité sans la liberté est tyrannie.

\*   \*   \*

Dans la démocratie, il y a l'effort de réaliser la combinaison de l'*autorité* et de la *liberté* dans un ordre auquel, à divers degrés et avec des responsabilités différentes, tous les citoyens adultes, hommes et femmes, participent, à l'exception des fous, des criminels et de ceux qui souffrent d'incapacités spéciales.

Si nous considérons l'histoire à ce point de vue, nous découvrirons que la civilisation tend à ce résultat. Toutefois, puisque c'est seulement une tendance historique, jamais une évolution nécessaire suivant une loi inéluctable, — ou, plutôt, puisque c'est une acceptation morale, un fait de la conscience, — elle ne peut jamais se réaliser pleinement, à moins que la conscience collective se rende compte de son besoin, accepte ses postulats, surmonte l'égoïste répugnance à renoncer au pouvoir d'une classe (renoncement implicite dans l'ordre démocratique), et enfin à moins qu'elle surmonte des préjugés à caractère religieux.

C'est pourquoi jusqu'ici nous avons seulement des expériences de la démocratie, qui impliquent des crises, des reculs et peut-être des périodes d'éclipses prolongées. Le problème fondamental est celui de la coexistence, corrélation et extension du binôme autorité-liberté; c'est à la base de toute bonne démocratie. Il y a une vraie démocratie, à laquelle tous participent, suivant leurs propres moyens, dans l'équilibre dynamique de l'autorité-liberté. D'une part, nous avons la *personnalité individuelle* avec ses droits (*liberté*), et, d'autre part, la *communauté so-*

*ciale*, — royaume, Etat, commonwealth, Société des Nations, — avec ses droits (*autorité*).

En pratique, entre les deux, il peut toujours naître un conflit. Lequel des deux doit prévaloir ? Certes, celui que le droit favorise. Mais, dans une démocratie, qui jugera de ce droit ? Et, dans le cas de conflit entre les deux droits coexistants, celui de la *personne* et celui de la *communauté*, lequel aura le dessus ? La manière dont on répond à ces deux questions montre si l'on a une idée claire ou non de la vraie démocratie. Car l'essence de la démocratie consiste à rendre le peuple et ses organes (qui en émanent directement ou indirectement) conscients de la valeur des droits individuels et collectifs et des devoirs qui y correspondent, et de leur coordination ou subordination suivant le cas. Dans une démocratie, le choix et la décision politique appartiennent aux organes responsables et techniques, mais le jugement de valeur est le fait du peuple.

Les organes de l'autorité, (parlement, gouvernement, magistrature, présidence ou couronne) doivent être établis par la volonté du peuple. La couronne peut être héréditaire, mais alors on présume toujours la vo-

lonté du peuple, qui perce dans l'attachement à la maison régnante et dans la foi qu'on met en elle pour y avoir la garantie du régime démocratique et le symbole de la nation. Si le roi ne mérite pas cette confiance, le système démocratique est lui-même menacé. Pour les autres cas, la vraie démocratie se base sur le suffrage universel. L'élection est un acte d'autorité basé sur la liberté; c'est la première et la plus élémentaire synthèse des deux termes, une synthèse que nous retrouverons à tous les degrés de l'organisation démocratique.

La démocratie moderne a été parlementaire, (dans n'importe quel système) car le gouvernement par le peuple sans intermédiaire ne peut se concevoir et il est impraticable dans n'importe quel Etat. Même les plus petits, comme la Belgique et la Hollande, ont une population si nombreuse qu'ils ne se comparent point à Athènes, où l'on ne comptait pas parmi les citoyens les esclaves et les ilotes, ni aux premières républiques italiennes qui ne comprenaient point la population rurale ni les serfs.

Aujourd'hui, un peu partout, le système parlementaire est tombé en défaveur; en France, avant la guerre dans certains mi-

lieux, le mécontentement tourna en mépris, voire en haine, comme il arrive à l'endroit de quelqu'un passionnément aimé et qui, après la désillusion, est tellement délaissé que même son nom devient odieux. Et cela se produit, non pas seulement dans les rangs des autoritaires et des totalitaires, comme il serait tout naturel, mais également parmi les démocrates eux-mêmes. En Angleterre, ce mécontentement a été moins répandu, surtout parce que le parlement a eu une glorieuse tradition et que les traditions y ont une valeur inestimable et durable; en second lieu, parce que le parlement anglais n'est jamais demeuré le même, mais a évolué avec son temps, dans une continuité historique s'étendant sur un espace de sept siècles, et possède une admirable facilité à s'adapter. Même demain, avec le renouveau de la démocratie, le parlement britannique sera en mesure de s'adapter aux conditions de la démocratie qui, après cette guerre, arrivera à maturité.

Pourquoi penser que les parlements d'Amérique et des autres pays démocratiques sont incapables de s'adapter aux besoins du temps ? Le parlement vraiment démocratique reste à créer. Ce qui a existé, jusqu'ici,

fut le parlement libéral de la bourgeoisie du siècle dernier, combiné avec certaines reliques aristocratiques, (comme en Angleterre), et qui fut remué par les avant-gardes politiques des classes ouvrières, qui firent leur apparition voilà à peine trente ou quarante ans.

Les classes ouvrières, étant venues sur le tard à la vie parlementaire, (et la même chose peut être dite au sujet des femmes de certains pays), n'étaient pas suffisamment prêtes à partager la responsabilité avec les classes moyennes qui avaient eu le temps d'acquérir une expérience politique tellement plus grande que la leur. En outre, les partis travaillistes, socialistes et ceux du Trade Union ont fait souvent preuve d'une mentalité de classe rigidement économique et d'un certain manque de compréhension intuitive du tout complexe de la vie nationale et internationale. Voilà une des plus graves difficultés du parlement démocratique d'avant-guerre, empêchant et retardant l'évolution d'une institution qui, dans une démocratie, est irremplaçable.



Il faut, ici, que nous étudions un problème qui peut paraître hors du sujet que nous traitons (la dynamique du binôme liberté-autorité dans la démocratie), mais qui, au contraire, a trait à un de ces aspects les plus importants. C'est le problème de la soi-disant classe gouvernante ou des élites politiques, ou groupes des dirigeants. (En sociologie, il n'y a pas de terme établi, choisi et universellement accepté pour désigner ceux qui, à un moment donné, assument la direction et la responsabilité du gouvernement et qui en profitent directement.)

Dans une conception de la société égalitaire comme dans la démocratie individualiste d'après Rousseau, il n'y aurait pas de classes ni de groupes dirigeants. Comme tous sont égaux devant la loi, tous le seraient également en politique. Les communistes, et aussi les socialistes orthodoxes, ajoutent : tous devraient l'être aussi économiquement. Le principe d'égalité, interprété de cette façon, comme une sorte de nivellement, conduirait à une forme statique de la société, remplaçant toute liberté par l'autorité, afin de prévenir toute différenciation de classes, de groupes ou d'individus. Ce serait la négation de toute vraie société; la société est ce

qu'elle est parce que les hommes sont divers, à partir de leur éducation jusqu'aux plus hautes spéculations et aux plus hauts sommets de la moralité et du génie; les individus et les groupes, insuffisants par eux-mêmes, se complètent. Sur le plan politique, une démocratie égalitaire serait une tyrannie ne laissant place à aucune liberté; tout l'effort des gouvernants et des dirigeants tendrait à supprimer tout commencement de différenciation, qui signifierait un regain de la liberté individuelle.

Nous, au contraire, qui voulons la liberté pour tous avec le dynamisme qu'elle crée dans la société, admettons donc la formation des élites dirigeantes. Nous partons du principe que la liberté, en dehors de la démocratie, serait une liberté dont jouirait seulement la classe des gouvernants, et qu'une démocratie non fondée sur la liberté équivaldrait à la domination par un groupe, par le groupe au pouvoir. Les autres, dans les deux cas, souffriraient les conséquences d'une telle domination pouvant aller jusqu'à la tyrannie. La vraie démocratie est libre, elle n'empêche pas les classes gouvernantes ni les élites dirigeantes. L'avantage de la démocratie est que celles-là ne sont pas choi-

sies à cause de leur naissance comme dans les systèmes aristocratiques, ni distinguées par leurs biens comme dans un mercantilisme de classe moyenne, ni par leur courage physique comme dans l'armée, et ainsi de suite; mais les plus hautes fonctions sont accessibles à toutes les classes, catégories et groupes de citoyens, en effet, à tous les individus qui s'élèvent au-dessus de la collectivité et qui prennent une part plus active que les autres aux débats des problèmes de la vie publique. On peut croire que cette sélection est un procédé automatique de la société; elle n'est pas automatique, mais libérée de toute limite artificielle, extérieure, et elle est laissée à la vertu sélective de l'activité humaine.

On dit souvent que la démocratie favorise les médiocrités, les intrigants, et qu'elle encourage les démagogues et les outres pleines de vent. L'histoire nous montre des démagogues et des intrigants, des médiocrités et des outres pleines de vent, dans tous les régimes, sans excepter les totalitaires, (si l'expérience des dernières années est de quelque valeur aux yeux des hommes raisonnables et attentifs). Quelle est la société politique qui n'a pas eu ses démagogues, ses

courtisans, ses hypocrites ? Ne s'en trouvait-il pas à la cour de Louis XIV, à celle d'Elisabeth, autour de Frédéric le Grand ?

L'esprit anti-démocratique d'aujourd'hui a accentué l'antagonisme des classes à l'égard de la participation à la politique des masses ouvrières en tant qu'élites dirigeantes. La haute bourgeoisie et la petite bourgeoisie, qui ont gardé le pouvoir politique pendant plus de cent ans, se méfient, ont même peur de l'avènement politique des classes ouvrières. Le bolchévisme russe a fourni l'exemple de la suppression violente de toute autre classe au nom de la dictature prolétarienne. D'autre part, les partis socialistes et les partis communistes d'Europe se sont fait passer pour les représentants d'une seule classe économique, la classe ouvrière, en lutte contre toutes les autres classes à caractère capitaliste, avec l'intention, avouée ou secrète, de se servir de la démocratie parlementaire pour la détruire et pour assurer l'avènement de la dictature du prolétariat. Dans les deux cas, la formation des élites perd son dynamisme ; les deux groupes restent séparés par leur antagonisme.

Et maintenant nous revenons à notre point de départ : la formation des élites poli-

tiques, si difficile qu'elle soit rendue par les conflits d'intérêts, conditionne toute vraie démocratie parce que les postes de commande, la machinerie administrative et gouvernementale doivent revenir aux hommes capables et exercés, prêts à assumer les responsabilités et à en répondre devant le parlement et le pays. Comme, dans une usine, un homme ne peut devenir mécanicien ou ingénieur, ou gérant, sans capacités spéciales, de même, dans la société politique, les hommes ne devraient pas devenir des dirigeants sans les qualités requises et sans une préparation adéquate.

Ce qui plus est, la direction politique d'un pays devrait être capable de changer avec les divers courants, suivant la pente de l'opinion publique et les manières de voir les problèmes politiques du moment. Il faut que les élites soient variées, toutes bien préparées et ouvertes aux courants d'idées raisonnables et aux nouveaux mouvements. Si le pouvoir demeure trop longtemps aux mains de quelques-uns ou de petits groupes, il devient trop personnel, et perd tout contact avec l'opinion publique.

Il serait à noter que les vastes élites politiques ne peuvent pas acquérir leur expé-

rience uniquement au milieu du gouvernement. L'expérience va du plus petit au plus grand, de la circonférence au centre, des conseils locaux et des assemblées populaires aux conseils et aux assemblées de la nation. Le journalisme, les discussions politiques, les congrès, les universités, servent à faire connaître les problèmes, à montrer aux hommes comment faire usage de la liberté, à faire reconnaître les plus doués, à nous préparer à nos devoirs civiques. Sans l'exercice des libertés politiques, les élites n'auraient aucun moyen de bien se former; et, sans de pareilles élites, on ne peut pas réaliser la vraie démocratie.

\*   \*   \*

Tout le peuple est une élite, en puissance. Dans la démocratie, ce qui est le plus important, c'est l'existence d'une conscience politique collective. Mais le peuple, tant qu'il reste une masse amorphe, ne peut donner à son action une portée politique. Il doit s'organiser. C'est à ce besoin premier que répond le parti.

Jusqu'à hier, le mot parti désignait les groupes politiques de la riche bourgeoisie, des *intelligentsia* et des classes moyennes,

formant un électorat censitaire. Il y avait là un premier choix des élites, qui ne pouvait être que transitoire, puisque les masses faisaient effort pour jouer un rôle politique. Le suffrage universel, étendu aux femmes, a multiplié le nombre des électeurs; les vieux partis ne peuvent plus canaliser une telle multitude, ni l'organiser. Par une sorte d'instinct de conservation, les chefs sont devenus autoritaires. La file forme une certaine opinion qui tend à diminuer l'autoritarisme des chefs, mais seulement lorsque leur intérêt est en cause. Ainsi la masse de l'électorat est mue par des sentiments élémentaires et immédiats.

Tout cela est d'une démocratie rudimentaire, qui tombe trop facilement sous la domination d'un groupe de chefs (comme les *caciques* espagnols, les *ras* italiens et les *cliques* françaises). Le parti socialiste et le parti communiste, en demeurant des organes de classes, n'ont pas réussi à devenir de vrais partis. En Angleterre, il y a, d'une part, la bureaucratie du Trade Unionism, et, d'autre part, les comités centraux des conservateurs et des libéraux. Dans chaque cas, il s'agit d'une centralisation de toute entreprise politique, qui, au coût énorme des

campagnes électorales, a été réservée à des coteries exclusives. Si cette tendance ne se corrige pas au moyen d'un système électoral qui adhère mieux à la réalité, la formation d'une vraie démocratie s'en trouvera empêchée.

Comme correctifs du monopole de parti, les différentes associations libres destinées à exprimer l'opinion publique, peuvent beaucoup. Parmi celles-là, en Angleterre, il y a la *League of Nations Union*, et même, eu égard à son développement, *Peace and Freedom* cependant qu'en France, à part d'innombrables groupes culturels, il s'était formé, avant la guerre, les *Nouvelles Equipes Françaises*, (N. E. F.) et l'*Energie Française*. Mais par-dessus tout, les Eglises devront remplir une fonction d'orientation, si jamais elles jouent leur rôle spécifique à cet égard dans un régime démocratique libre. L'orientation éthico-religieuse élucide la portée et les limites morales de l'autorité et de la liberté à tous les degrés de l'organisme social, à partir de l'électorat populaire jusqu'au chef de l'Etat. Elle facilite ce que nous avons mis à la base de la démocratie, le jugement de valeur. Cela appartient au peuple, c'est le jugement de la conscience populaire qui

doit exercer son influence sur ceux qui, dans les différents organes sociaux, sont investis de l'autorité. Quand on attend d'eux une décision, un choix politique, même s'ils se présentent sous un aspect purement technique et pratique, ce choix, cette décision ne doivent pas contredire l'orientation de la conscience populaire, mais être en harmonie avec son jugement de valeur.

Pour obtenir ce résultat, il doit y avoir une organisation libre et responsable, spontanée et disciplinée. En termes de sociologie, on distingue quatre sortes de liberté, qui, prises ensemble, constituent la vraie liberté. La première, comme nous l'avons vu, est la *liberté originelle*. Ce n'est pas une abstraction philosophique, ni un moment historique du passé, mais une réalité toujours présente, en acte ou en puissance. Là où elle fait défaut, on s'aperçoit de son existence. (Les Autrichiens, les Tchèques, les Slovaques, les Albanais, les Juifs, les Belges, les Hollandais, les Norvégiens, les Grecs, les Yougoslaves comprennent qu'ils ont été libres, maintenant qu'ils ne le sont plus.) Mais on l'expérimente comme quelque chose d'actuellement existant si elle s'incorpore à des organismes qui permettent l'acte libre : c'est-à-

dire, quand elle devient la *liberté organique*.

Il y a toujours des organes sociaux, mais la liberté organique n'existe pas toujours. Celle-ci existe seulement lorsque la société à préservé sa liberté originelle, c'est-à-dire, l'esprit de liberté. L'Autriche, convoquée au plébiscite le 10 avril, 1938, sous l'occupation militaire d'Hitler, et quand son sort était déjà réglé, avait un organisme électoral, non pas une liberté organique. Le Reichstag allemand du 30 janvier 1939, qui approuva la prolongation du Plan Quatriennal, sans considération préliminaire, ni discussion, ni votes personnels, ni réserve, ni opposition parlementaire, mais seulement par un geste unanime quand les 600 représentants simultanément se levèrent, — on ne peut pas dire qu'il était libre. Le Plan Quatriennal tentait de résoudre les plus épineux problèmes du moment, — l'isolement économique, le contrôle du change, la semaine de 60 heures, la production croissante d'armes. Les députés du Reichstag étaient-ils libres de voter contre la motion du Maréchal Goering ? Étaient-ils libres de voter contre la guerre à la Pologne, à l'Angleterre et à la France ?

On peut se demander pourquoi ils ne furent pas libres. Chacun des 600 aurait pu

briser ses entraves et assumer sa propre responsabilité. S'il n'en fut rien, c'est qu'ils étaient convaincus que le nouveau système correspondait aux besoins élémentaires de leur pays, ou encore parce qu'ils agirent suivant le principe du moindre mal, ou parce que la guerre fut estimée nécessaire. Si cela peut excuser un simple individu, il ne peut en être ainsi pour le tout organique que forment les individus. Où la liberté fait défaut, le fonctionnement de l'organe s'arrête, et tout effort individuel est voué à l'échec.

Ce que les philosophes appelleraient le caractère dialectique de la liberté, peut se nommer la *liberté finalistique*. Les théologiens et les philosophes soutiennent que la liberté est un moyen, non une fin; une qualité de l'action, non la fin de celle-ci. C'est vrai. Mais le triomphe de la liberté, (telle ou telle liberté dans la réalité, ou son esprit incorporé à un système social, ou ses méthodes employées en politique,) peut devenir un but d'action. Alors on tient la liberté pour un bien, un bien pour les individus et la société, pour l'amour duquel c'est, ou ce peut être, un devoir de se sacrifier.

La liberté n'est pas une fin, mais un moyen. Mais quel moyen ne devient une fin

immédiate, quand il fait défaut ou ne suffit pas à notre besoin ? L'argent est un moyen d'acquérir une maison. Ceux qui en manquent doivent en rechercher ; l'argent, (le moyen), la maison, (la fin), en dialectique, s'identifient dans l'acte. L'exemple de l'argent ne doit pas nous égarer. La liberté est un bien spirituel, un bien en soi, qui nous permet de rechercher un bien plus élevé et de jouir du bien comme d'une conquête spirituelle ; elle mérite, par conséquent, tous les sacrifices, même si on la considère comme un moyen. Et non seulement la liberté, en tant que valeur spirituelle en soi, mais toutes ces garanties qui, à un moment donné de l'histoire, ont assuré la liberté sociale. Aujourd'hui, ces garanties sont ce que nous appelons les libertés politiques, (ou *formelles*,) tels que le droit de vote, le droit d'assemblée, la liberté de la presse. Au moyen âge, les libertés étaient les privilèges des corporations, des municipalités, des universités, des corps libres. Dans l'ancienne Rome, il y avait le *tribunat* de la plèbe ; à Athènes, le droit d'ostracisme, et ainsi de suite. Si ces garanties font défaut, la lutte pour la liberté se produit par des méthodes révolutionnaires, par la révolte armée, par les guerres civiles ;

c'est-à-dire, par des moyens qui semblent conduire à la liberté, mais qui impliquent la négation morale et légale de la liberté.

Le seul, le vrai moyen spirituel de préserver la liberté, une fois qu'on la possède, consiste à en faire une expérience toujours renouvelée et à la raviver. Un général suisse dit, en janvier, 1938 : "Mieux vaut mourir que d'être réduit à la servitude". Ainsi, il posa de nouveau le problème à ses concitoyens.

Mais il faut quotidiennement reconquérir la liberté. Dans la démocratie, l'uniformité, la centralisation, la loi de la majorité, les élites stéréotypées, les partis bureaucratiques entravent l'exercice de la liberté; il doit y avoir ce réveil, cette conviction, ce passage de la liberté de moyen à fin qui remodèle l'esprit du public et donne une nouvelle vie aux organismes vieillis du corps politique.



Ceci nous amène à la dernière question de notre étude. La liberté, ainsi conçue, est, dans son essence, une participation au pouvoir. La liberté organisée est l'autorité; l'autorité organisée est la liberté.

La conception individualiste, qui est ordinairement appelée libérale par suite d'un grand nombre de demi-variétés historiques et d'erreurs philosophiques, est inadéquate, inexacte, et finit en égotisme. C'est l'utilitarisme érigé en système. Chaque individu est libre de rechercher son intérêt. D'où la vogue de la théorie économique du *laisser faire* et du *laisser aller* et, en politique, celle de la *non-intervention*.

La conception démocratique moderne ne dérive pas de l'idée de liberté, mais de l'égalité, et a abouti à l'intervention de l'Etat dans les affaires économiques et sociales. Elle a produit les lois sociales, qui semblaient d'abord tout à fait révolutionnaires et anti-libérales. Mais elles contenaient une garantie nécessaire de liberté individuelle, celle d'un standard de vie normale comme fondement d'une démocratie libre. Quelle liberté a l'ouvrier, forcé, comme il y a un siècle, de travailler 12 à 16 heures par jour, ou un misérable chômeur sans assurance, ou un émigrant privé de toute protection sociale ? La démocratie d'Athènes était la démocratie de peut-être 40 000 citoyens, non des 100 000 esclaves ou ilotes. Dans la société moderne, il y a encore une masse indistincte et inassimilée, (les ou-

vriers sans protection, les chômeurs, les émigrants, les réfugiés politiques, les personnes sans nationalité), qui ne prennent aucune part à la vie collective, si ce n'est comme un grandissant embarras donnant beaucoup de souci. Ce sont les esclaves d'un système incapables de se les incorporer et d'en faire les citoyens d'une démocratie réelle, complète et organisée.

Nous devons atteindre la réalisation la plus parfaite de la participation de tous à la vie collective, dans son double aspect de liberté et d'autorité. Nous sommes encore à une phase incertaine de l'organisation sociale, parce que, non seulement dans la sphère politique, mais plus encore dans la sphère économique, la liberté et l'autorité ne s'harmonisent pas encore, tenues qu'elles étaient jusqu'ici pour antithétiques et crues, comme ce fut le cas, étrangères et jamais immanentes au régime démocratique. La conception matérialiste fut la vraie cause de cette erreur. Combien de vieux démocrates ont dit qu'ils n'avaient que faire de la liberté prise pour le libéralisme ? Et combien, même parmi les chrétiens, ont entendu avec complaisance un dictateur crier qu'il avait foulé aux pieds le corps de la liberté en déchéance ? Le fait

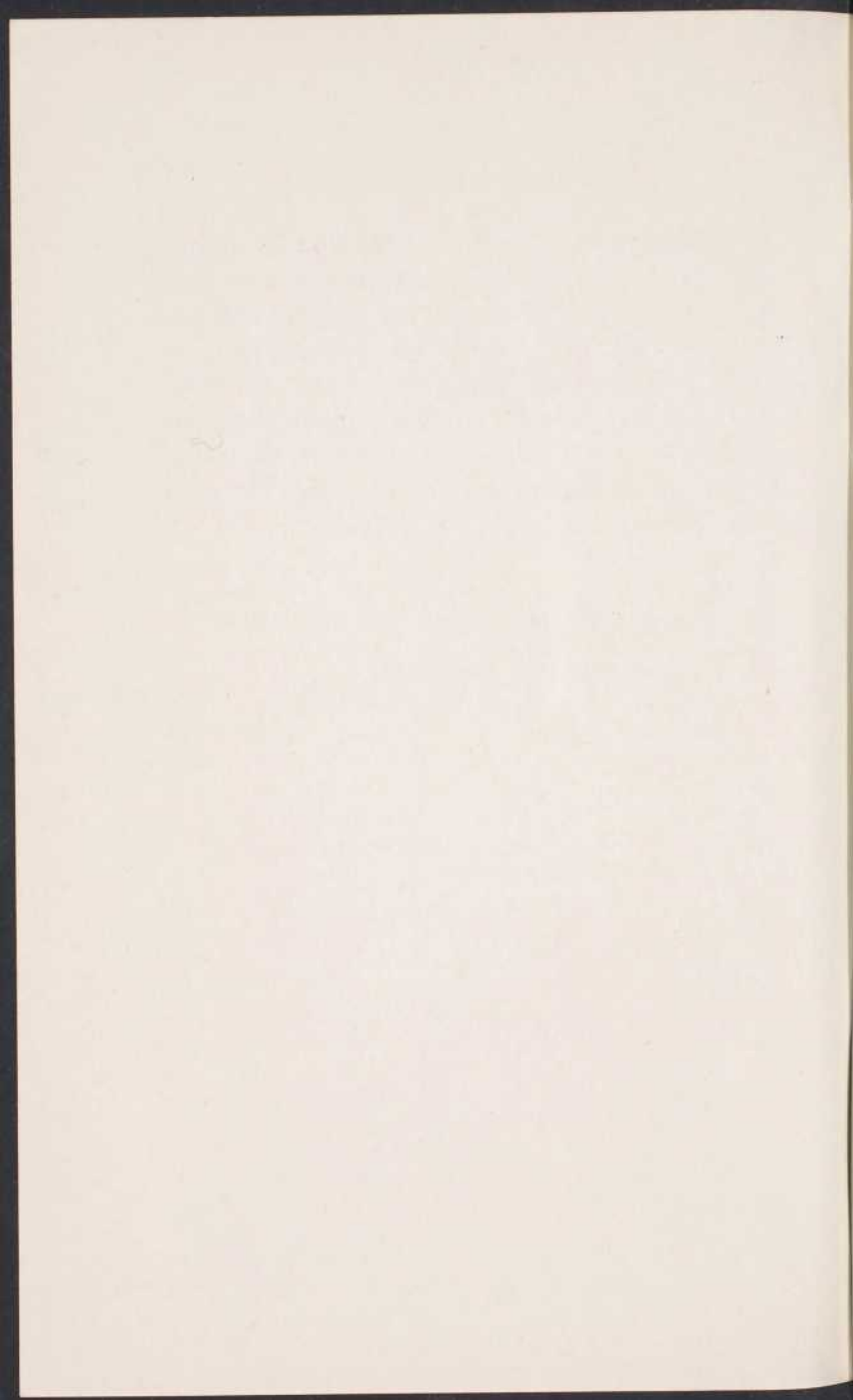
est qu'ils ne pensèrent pas que la liberté politique "est la participation consciente et organisée au pouvoir social pour une fin commune".

Est-ce là de la philosophie pure ? Non, c'est la réalité. Dans la démocratie, la liberté et l'autorité ont une même fin, une égale extension, et se différencient seulement par la méthode et les moyens techniques. Comme l'électorat est libre de choisir ses représentants, (et, en même temps, ce choix est un acte d'autorité), de même, le parlement est libre de passer une loi, (et, quand il la passe, il pose un acte d'autorité), et de même, aussi, le gouvernement est libre de proposer un traité, (et, quand il le signe, il pose un acte d'autorité). Chaque organe influence l'autre sans nuire à sa liberté, et cette liberté n'empêche point l'exercice de l'autorité qui lui est corrélative et intrinsèque. Etendre ce principe à la vie économique, sera le but d'une véritable *démocratie sociale*.

Pour que l'exercice de la liberté-autorité par chaque individu dans son cadre organique respectif soit une réelle source de bien, digne d'une saine démocratie, chacun doit être conscient, plein du sens de la responsabilité qu'elle implique, avec le sentiment de

la valeur morale de nos actions, et la volonté de rechercher le bien commun par la collaboration de tous. Quelle immense force on pourrait tirer d'une pareille conception de la vie publique ! On dira que c'est un rêve, et, en effet, ce sera un rêve jusqu'à temps que l'éducation engendre la conviction, que l'élan mystique inspire le sentiment du plus haut devoir.

*(Traduit par Pierre Baillargeon)*



## APPENDICE I

### EXTRAITS DE L'ALLOCATION DE NOEL 1939 DE S. S. PIE XII

#### *Les Cinq Points*

1<sup>o</sup> Un postulat fondamental d'une paix juste et honorable est d'assurer le droit à la vie et à l'indépendance de toutes les nations, grandes et petites, puissantes et faibles. La volonté de vivre d'une nation ne doit jamais équivaloir à la sentence de mort pour une autre. Quand cette égalité de droits a été lésée ou détruite ou mise en danger, l'ordre juridique exige une réparation, dont la mesure et l'extension ne sont pas déterminées par l'épée, ni par un égoïsme arbitraire, mais par des normes de justice et d'équité réciproques.

2<sup>o</sup> Afin que l'ordre, ainsi établi, puisse avoir une tranquillité et une durée, qui sont les gonds d'une vraie paix, les nations doivent être libérées du pesant esclavage de la course aux armements et du danger que la force matérielle, au lieu de servir à garantir le droit, n'en soit au contraire un tyrannique instrument de violation. Des conclusions de paix, qui n'attribueraient pas une fondamentale importance à un désarmement, mutuellement consenti, organique, progressif, dans l'ordre pratique comme dans l'ordre spirituel, et qui ne s'emploieraient pas à le réaliser loyalement, révéleraient tôt ou tard leur inconsistance et leur précarité.

3<sup>o</sup> En toute réorganisation de communauté internationale, il serait conforme aux maximes de l'humaine sagesse que toutes les parties en cause déduisissent les conséquences provenant des déficiences et des lacunes du passé. Et dans la création ou la reconstruction des institutions internationales (lesquelles ont une mission si haute, mais en même temps si difficile et si pleine de très graves responsabilités), on devrait faire état des expériences qui découlèrent de l'inefficacité ou du défectueux fonctionnement de semblables initiatives antérieures. Et comme il est si difficile à la nature humaine, on serait tenté de dire presque impossible, de tout prévoir et de tout assurer au moment des négociations de paix, alors qu'il est fort malaisé de se dépouiller de toute passion et de toute amertume, la constitution d'institutions juridiques, qui servent à garantir la loyale et fidèle application des conventions, et, en cas de besoin reconnu, à les revoir et corriger, est d'une importance décisive pour une honorable acceptation d'un traité de paix et pour éviter d'arbitraires et unilatérales atteintes et interprétations en ce qui regarde les conditions des traités eux-mêmes.

4<sup>o</sup> Il est un point, en particulier, sur lequel il faudrait être spécialement attentif, si l'on veut une meilleure organisation de l'Europe : c'est celui qui concerne les vrais besoins et les justes requêtes des nations et des peuples, comme aussi des minorités ethniques. Si elles ne suffisent pas toujours à fonder un droit strict, quand se trouvent en vigueur des traités reconnus ou sanctionnés ou d'autres titres juridiques qui s'y opposent, ces requêtes méritent toutefois un bienveillant examen, pour aller au-devant d'elles par des voies pacifiques et même, là où cela apparaît nécessaire, par le moyen d'une équitable, sage et concordante révision des traités. En rétablissant ainsi un véritable équilibre entre les nations, et en reconstituant les bases d'une mutuelle confiance, on éloignerait beaucoup de désirs de recourir à la violence.

5° En outre, ces règlements meilleurs et plus complets seraient pourtant imparfaits et condamnés en définitive à l'insuccès, si ceux qui dirigent les destinées des peuples, et les peuples eux-mêmes ne se laissaient toujours plus pénétrer de cet esprit, qui seul peut donner vie, autorité et force d'obligation à la lettre morte des paragraphes dans les règlements internationaux; de ce sentiment d'intime et vive responsabilité, qui pèse et mesure les constitutions humaines selon les saintes et inébranlables normes du droit divin, de cette faim et soif de justice, proclamée béatitude dans le Sermon sur la montagne, et qui a comme présupposé naturel la justice morale; de cet amour universel, qui est le résumé et le terme le plus élevé de l'idéal chrétien, et qui par là jette un pont même vers ceux qui n'ont pas le bonheur de participer à notre foi.

## APPENDICE II

### EXTRAITS DU MESSAGE DE NOEL 1941 DE S. S. PIE XII

Un tel ordre nouveau, que tous les peuples espèrent voir se réaliser après les affres de cette guerre, devra être bâti sur ce roc immuable et solide : la loi morale, que le Créateur lui-même a manifestée par l'ordre naturel et qu'il a gravée en traits indélébiles, dans le cœur des hommes; cette loi morale dont l'observance devra être prescrite et encouragée par l'opinion publique, avec une unanimité et une énergie telles, que personne n'ose mettre son autorité en doute ou la diminuer. [...]

Conséquemment, récapitulant et complétant ce que Nous avons déjà exposé en d'autres occasions, Nous insistons une fois de plus sur certaines conditions fondamentales essentielles à un ordre international, qui garantiront à tous les peuples une paix juste et durable et qui constitueront une source de bien-être et de prospérité.

Dans les limites d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas de place pour la violation de la liberté, de l'intégrité et de la sécurité des autres Etats, quelles que soient leur étendue territoriale ou leur possibilité de défense. S'il était inévitable que les Etats puissants jouent, à cause de leur force et de leur plus grande potentialité, des rôles de premier plan dans la formation des groupements économiques comprenant non seulement eux-mêmes, mais aussi bien des Etats plus faibles et plus petits, il est néanmoins indispensable qu'en vue du bien commun, ils respectent comme les autres les droits de ces petits Etats

à la liberté politique, au développement économique et à la protection adéquate, en cas de conflits entre nations, à cette neutralité qui est leur, suivant la loi naturelle aussi bien que la loi internationale. De cette façon, et de cette façon seulement, ils pourront obtenir une raisonnable part du bien commun et assurer le bien-être matériel et spirituel des peuples concernés.

Dans les limites d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas de place pour l'oppression ouverte ou occulte des caractéristiques culturelles et linguistiques des minorités nationales, pour entraver ou restreindre leurs ressources économiques, pour limiter ou abolir leur fertilité naturelle. Plus le gouvernement de l'Etat respecte consciencieusement les droits des minorités, plus il peut exiger, avec confiance et efficacité, que ses sujets remplissent loyalement ces obligations civiles qui sont communes à tous les citoyens.

Dans les limites d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas de place pour cet égoïsme froid et calculé qui tend à monopoliser les ressources économiques et matérielles destinées à l'usage de tous, à un point tel que les nations moins favorisées par la nature n'y aient pas accès. A ce point de vue, c'est pour Nous une source de grande consolation que de voir admise la nécessité de la participation de tous aux richesses naturelles de la terre, de la part de ces nations qui, dans l'application de ce principe, appartiennent à la catégorie de celles qui donnent et non de celles qui reçoivent. Il est, toutefois, en conformité avec les principes de l'équité que la solution d'une question aussi vitale à l'économie du monde devrait être atteinte méthodiquement et par étapes faciles, avec les garanties nécessaires tirant des leçons utiles des omissions et erreurs du passé. [...]

Dans les limites d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, une fois les plus dangereuses sources de conflits armés éliminées, il n'y a pas de place pour la

guerre totale et pour une course folle aux armements. On ne devrait pas permettre que la calamité d'une guerre mondiale, avec la ruine économique et sociale et la dissolution morale qui s'ensuivent, enveloppe la race humaine une troisième fois.

Afin que l'humanité soit protégée d'un tel malheur, il est essentiel de procéder sincèrement et honnêtement à la limitation progressive des armements. Le manque d'équilibre entre les armements exagérés des puissants Etats et les armements limités des plus faibles constitue une menace à l'harmonie et à la paix parmi les nations et exige qu'une limite ample et proportionnée soit fixée sur la production et la possession d'armes offensives, en proportion du degré du désarmement.

On devra trouver des moyens appropriés, honorables et efficaces afin que la norme "les traités doivent être observés" jouisse une fois de plus de sa fonction vitale et morale dans les relations juridiques entre les Etats.

Une telle norme a passé par plusieurs crises sérieuses, a subi d'indéniables violations dans le passé et a rencontré un manque de confiance incurable de la part de plusieurs nations et de leurs gouvernants. Afin d'effectuer la renaissance de la confiance mutuelle, on devra établir certaines institutions qui mériteront le respect de tous et qui se dévoueront à l'œuvre très noble de garantir la sincère observance des traités et de promouvoir, d'accord avec les principes de la loi et de l'équité, les corrections et revisions nécessaires desdits traités. [...]

Dans les limites d'un ordre nouveau fondé sur des principes moraux, il n'y a pas de place pour la persécution de la religion et de l'Eglise. D'une foi vivante en un Dieu personnel et transcendant naît une force morale sincère qui informe tout le cours de la vie; car la foi n'est pas seulement une vertu, c'est aussi la porte divine par où entrent toutes les vertus dans le temple de l'âme et elle constitue ce caractère fort et tenace qui ne faiblit

pas devant les demandes rigides de la raison et de la justice.

Ce fait est toujours vrai, mais il devrait être encore plus évident lorsque les hommes d'Etat, aussi bien que les derniers citoyens, doivent posséder le maximum de courage et de force morale pour reconstruire une nouvelle Europe et un monde nouveau sur les ruines accumulées par la violence de la guerre mondiale et par la haine et la désunion amère entre les hommes, notamment au sujet de la question sociale qui prendra, dans la période de l'après-guerre, une forme plus aiguë que jamais.

### APPENDICE III

## LA CHARTE DE L'ATLANTIQUE (14 août 1941)

“Le président des Etats-Unis et le premier ministre M. Churchill, représentant le gouvernement de Sa Majesté au Royaume-Uni, se sont rencontrés en mer.

“Le président des Etats-Unis et le premier ministre M. Churchill, représentant le gouvernement de Sa Majesté au Royaume-Uni, après avoir conféré, désirent faire connaître certains principes communs de leurs politiques nationales respectives, principes sur lesquels ils font reposer leur espoir d'un avenir meilleur pour le monde.

“Premièrement, leurs pays ne *recherchent* aucun agrandissement territorial ou autre.

“Deuxièmement, ils ne désirent aucun changement territorial qui ne résulte d'un accord librement consenti par les peuples concernés.

“Troisièmement, ils respectent le droit des peuples de choisir librement la forme de gouvernement sous laquelle ils désirent vivre; et c'est leur désir de voir la souveraineté et le “self-government” restitués aux gouvernements qui en ont été dépouillés par la force.

“Quatrièmement, ils s'efforceront, tout en respectant leurs présentes obligations, de favoriser pour tous les Etats, grands et petits, victorieux ou vaincus, l'accès, à termes égaux, au commerce et aux matières premières du monde, qui sont nécessaires à leur prospérité économique.

“Cinquièmement, ils désirent ménager la plus entière collaboration entre toutes les nations sur le plan économique en vue d'assurer à toutes de meilleurs standards de travail, le progrès économique et la sécurité sociale.

“Sixièmement, après la disparition définitive de la tyrannie nazie, ils espèrent voir s'établir une paix qui permettra à toutes les nations de demeurer en sécurité à l'intérieur de leurs frontières et qui leur donnera la foi que tous les hommes, dans tous les pays du monde, pourront vivre désormais délivrés de la crainte et du besoin.

“Septièmement, cette paix donnera à tous le droit de naviguer sur les hautes mers et les océans, sans entraves.

“Huitièmement, ils croient que toutes les nations du monde, aussi bien pour des raisons d'ordre matériel que pour des motifs spirituels, doivent abandonner l'usage de la force. Puisque la paix ne peut être sauvegardée si des forces militaires, navales et aériennes demeurent à la disposition de nations qui menacent, ou peuvent menacer, de recourir à l'agression, ils croient que, en attendant l'établissement d'un système plus élaboré et permanent de sécurité collective, le désarmement de ces nations est essentiel. Ils aideront et encourageront, de même, toutes autres mesures susceptibles d'alléger pour les peuples amis de la paix, l'écrasant fardeau des armements”.

#### APPENDICE IV

### LA DÉCLARATION DE WASHINGTON DES VINGT-SIX NATIONS

(1<sup>er</sup> janvier 1942)

“Les gouvernements signataires soussignés :

“Ayant souscrit à un programme commun quant aux buts et aux principes contenus dans la déclaration conjointe du président des Etats-Unis d'Amérique et du premier ministre du Royaume-Uni de la Grande-Bretagne et de l'Irlande du Nord, daté du 14 août 1941, connue sous le nom de *Charte de l'Atlantique*, et convaincus que la victoire complète sur leurs ennemis est essentielle pour défendre la vie, la liberté, l'indépendance, la liberté religieuse, et pour sauvegarder les droits de l'homme et la justice sur leurs propres territoires aussi bien qu'en d'autres pays, et convaincus qu'ils sont maintenant engagés dans une lutte commune contre des forces sauvages et brutales tentant de subjuger le monde, déclarent :

“1 — Chaque gouvernement s'engage à employer toutes ses ressources, militaires ou économiques, contre les membres du pacte tripartite et ses adhérents, avec lesquels les dits gouvernements sont en guerre.

“2 — Chaque gouvernement s'engage à coopérer avec les gouvernements signataires soussignés et à ne pas conclure de paix ou d'armistice séparée avec les ennemis.

Les autres nations qui aident matériellement à la lutte en vue de la victoire sur l'hitlérisme, ou qui peuvent éventuellement aider à cette lutte, peuvent adhérer à cette déclaration.”

## APPENDICE V

### EXHORTATION À LA PAIX DE BENOIT XV AUX CHEFS DES PEUPLES BELLIGÉRANTS (Août 1917)

Dès le début de Notre Pontificat, au milieu des horreurs de la terrible guerre déchaînée sur l'Europe, Nous Nous sommes proposé trois choses entre toutes : garder une parfaite impartialité à l'égard de tous les belligérants, comme il convient à Celui qui est le Père commun et qui aime tous ses enfants d'une égale affection ; Nous efforcer continuellement de faire à tous le plus de bien possible, et cela sans acception de personnes, sans distinction de nationalité ou de religion, ainsi que Nous le dictent aussi bien la loi universelle de la charité que la suprême charge spirituelle à Nous confiée par le Christ ; enfin, comme le requiert également Notre mission pacificatrice, ne rien omettre, autant qu'il était en Notre pouvoir, de ce qui pourrait contribuer à hâter la fin de cette calamité, en essayant d'amener les peuples et leurs chefs à des résolutions plus modérées, aux délibérations sereines de la paix, d'une paix "juste et durable".

Quiconque a suivi Notre œuvre pendant ces trois douloureuses années, qui viennent de s'écouler, a pu facilement reconnaître que, si Nous sommes resté toujours fidèle à Notre résolution d'absolue impartialité et à Notre action de bienfaisance, Nous n'avons pas cessé non plus d'exhorter peuples et gouvernements belligérants à redevenir frères,

bien que la publicité n'ait pas été donnée à tout ce que Nous avons fait pour atteindre ce très noble but.

Vers la fin de la première année de guerre, Nous adressions aux nations en lutte les plus vives exhortations, et de plus Nous indiquions la voie à suivre pour arriver à une paix stable et honorable pour tous. Malheureusement Notre appel ne fut pas entendu; et la guerre s'est poursuivie, acharnée, pendant deux années encore, avec toutes ses horreurs : elle devint même plus cruelle et s'étendit sur terre, sur mer, jusque dans les airs; et l'on vit s'abattre sur des cités sans défense, sur de tranquilles villages, sur leurs populations innocentes, la désolation et la mort. Et maintenant personne ne peut imaginer combien se multiplieraient et s'aggravaient les souffrances de tous, si d'autres mois, ou, pis encore, si d'autres années venaient s'ajouter à ce sanglant triennat. Le monde civilisé devra-t-il donc n'être plus qu'un champ de mort ? Et l'Europe, si glorieuse et si florissante, va-t-elle donc, comme entraînée par une folie universelle, courir à l'abîme et prêter la main à son propre suicide ?

Dans une situation si angoissante, en présence d'une menace aussi grave, Nous qui n'avons aucune visée politique particulière, qui n'écoutons les suggestions ou les intérêts d'aucune des parties belligérantes, mais uniquement poussé par le sentiment de Notre devoir suprême de Père commun des fidèles, par les sollicitations de Nos enfants qui implorent Notre intervention et Notre parole pacificatrice, par la voix même de l'humanité et de la raison, Nous jetons de nouveau un cri de paix et Nous renouvelons un pressant appel à ceux qui tiennent en leurs mains les destinées des nations. Mais pour ne plus Nous renfermer dans des termes généraux, comme les circonstances Nous l'avaient conseillé par le passé, Nous voulons maintenant descendre à des propositions plus concrètes et pratiques, et inviter les gouvernements des peuples belligérants à se mettre d'accord sur les points suivants, qui semblent devoir être

les bases d'une paix juste et durable, leur laissant le soin de les préciser et de les compléter.

Tout d'abord le point fondamental doit être, qu'à la force matérielle des armes soit substituée la force morale du droit; d'où un juste accord de tous pour la diminution simultanée et réciproque des armements, selon des règles et des garanties à établir, dans la mesure nécessaire et suffisante au maintien de l'ordre public en chaque Etat; puis, en substitution des armées, l'institution de l'arbitrage, avec sa haute fonction pacificatrice, selon des normes à concerter et des sanctions à déterminer contre l'Etat qui refuserait soit de soumettre les questions internationales à l'arbitrage soit d'en accepter les décisions.

Une fois la suprématie du droit ainsi établie, que l'on enlève tout obstacle aux voies de communication des peuples, en assurant, par des règles à fixer également, la vraie liberté et communauté des mers, ce qui, d'une part, éliminerait de multiples causes de conflit, et, d'autre part, ouvrirait à tous de nouvelles sources de prospérité et de progrès.

Quant aux dommages à réparer et aux frais de guerre, Nous ne voyons d'autre moyen de résoudre la question, qu'en posant, comme principe général, une condonation entière et réciproque, justifiée du reste par les bienfaits immenses à retirer du désarmement; d'autant plus qu'on ne comprendrait pas la continuation d'un pareil carnage uniquement pour des raisons d'ordre économique. Si, pour certains cas, il existe, à l'encontre, des raisons particulières, qu'on les pèse avec justice et équité.

Mais ces accords pacifiques, avec les immenses avantages qui en découlent, ne sont pas possibles sans la restitution réciproque des territoires actuellement occupés. Par conséquent, du côté de l'Allemagne, évacuation totale de la Belgique, avec garantie de sa pleine indépendance politique, militaire et économique, vis-à-vis de n'importe quelle puissance; évacuation également du territoire français; du

côté des autres parties belligérantes, semblable restitution des colonies allemandes.

Pour ce qui regarde les questions territoriales, comme par exemple celles qui sont débattues entre l'Italie et l'Autriche, entre l'Allemagne et la France, il y a lieu d'espérer qu'en considération des avantages immenses d'une paix durable avec désarmement, les parties en conflit voudront les examiner avec des dispositions conciliantes, tenant compte, dans la mesure du juste et du possible, ainsi que Nous l'avons dit autrefois, des aspirations des peuples, et à l'occasion coordonnant les intérêts particuliers au bien général de la grande société humaine.

Le même esprit d'équité et de justice devra diriger l'examen des autres questions territoriales et politiques, et notamment celles relatives à l'Arménie, aux Etats balkaniques et aux territoires faisant partie de l'ancien royaume de Pologne, auquel en particulier ses nobles traditions historiques et les souffrances endurées, spécialement pendant la guerre actuelle, doivent justement concilier les sympathies des nations.

Telles sont les principales bases sur lesquelles Nous croyons que doit s'appuyer la future réorganisation des peuples. Elles sont de nature à rendre impossible le retour de semblables conflits et à préparer la solution de la question économique, si importante pour l'avenir et le bien-être matériel de tous les Etats belligérants. Aussi, en vous les présentant, à vous qui dirigez à cette heure tragique les destinées des nations belligérantes, Nous sommes animé d'une douce espérance, celle de les voir acceptées et de voir ainsi se terminer au plus tôt la lutte terrible, qui apparaît de plus en plus comme un massacre inutile. Tout le monde reconnaît, d'autre part, que, d'un côté comme de l'autre, l'honneur des armes est sauf. Prêtez donc l'oreille à Notre prière, accueillez l'invitation paternelle que Nous vous adressons au nom du divin Rédempteur, Prince de la Paix. Réfléchissez à votre très grave res-

ponsabilité devant Dieu et devant les hommes; de vos résolutions dépendent le repos et la joie d'innombrables familles, la vie de milliers de jeunes gens, la félicité en un mot des peuples, auxquels vous avez le devoir absolu d'en procurer le bienfait. Que le Seigneur vous inspire des décisions conformes à sa très sainte volonté. Fasse le Ciel, qu'en méritant les applaudissements de vos contemporains, vous vous assuriez aussi, auprès des générations futures, le beau nom de pacificateurs.

Pour Nous, étroitement uni dans la prière et dans la pénitence à toutes les âmes fidèles qui soupirent après la paix, Nous implorons pour vous du divin Esprit lumière et conseil.

Du Vatican, 1<sup>er</sup> août 1917.

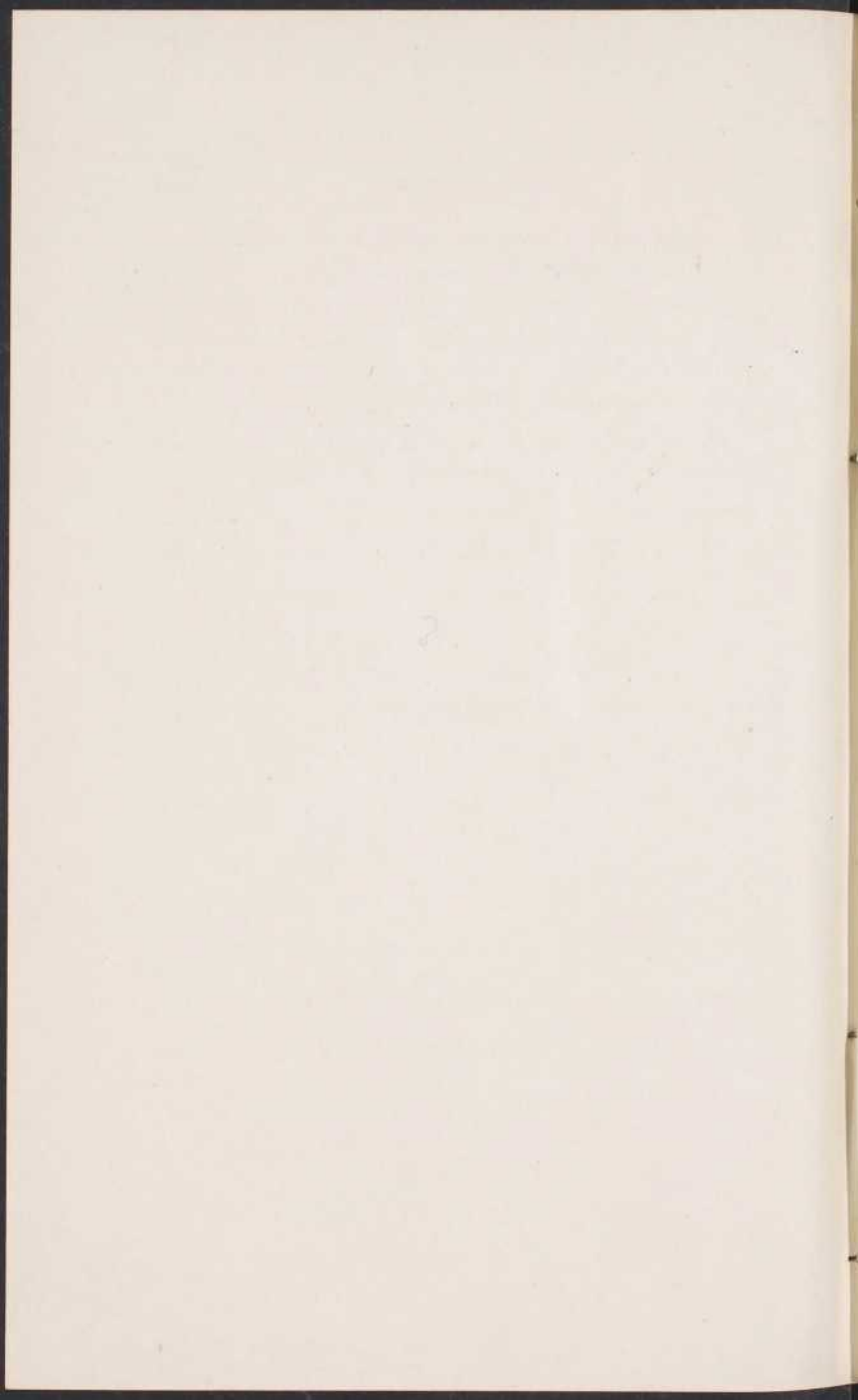
BENOIT XV, PAPE.

## APPENDICE VI

### LES 14 POINTS DU PRÉSIDENT WILSON (*Janvier 1918*)

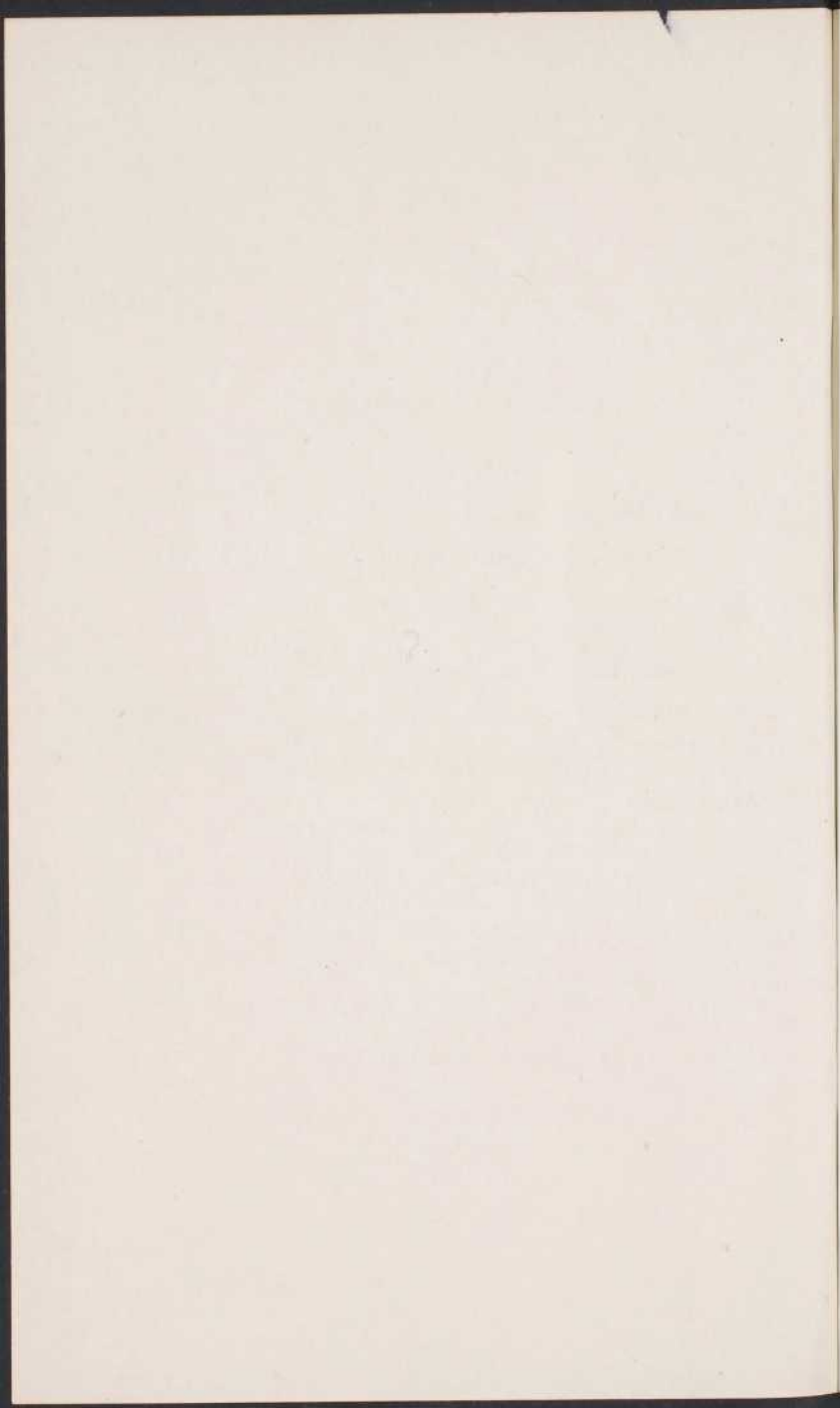
1. — Evacuation et restauration de la Belgique sans aucune tentative pour restreindre sa souveraineté;
2. — Evacuation du territoire français; restauration des régions envahies; réparation du préjudice causé à la France en 1871, en ce qui concerne l'Alsace-Lorraine;
3. — Evacuation du territoire russe et règlementation lui permettant de décider de son sort en toute indépendance;
4. — Rectification des frontières italiennes, conformément au principe des nationalités;
5. — Possibilité d'un développement autonome pour les peuples de l'Autriche-Hongrie;
6. — Evacuation et restauration de la Roumanie, de la Serbie et du Monténégro; accès à la mer pour la Serbie;
7. — Limitation de la souveraineté ottomane aux régions réellement turques; autonomie à toutes les autres nationalités; garanties internationales pour le libre usage des Dardanelles;
8. — Pologne indépendante, avec libre accès à la mer;
9. — Création d'une société des Nations, donnant des garanties mutuelles d'indépendance politique et d'intégrité territoriales aux grands comme aux petits Etats;

10. — Règlement impartial des questions coloniales;
11. — Echange de garanties pour la réduction des armements;
12. — Suppression, autant que possible, des barrières économiques, égalité commerciale pour toutes les nations;
13. — Liberté de la navigation sur mer;
14. — Conventions de paix publiques excluant pour l'avenir les ententes secrètes entre nations.



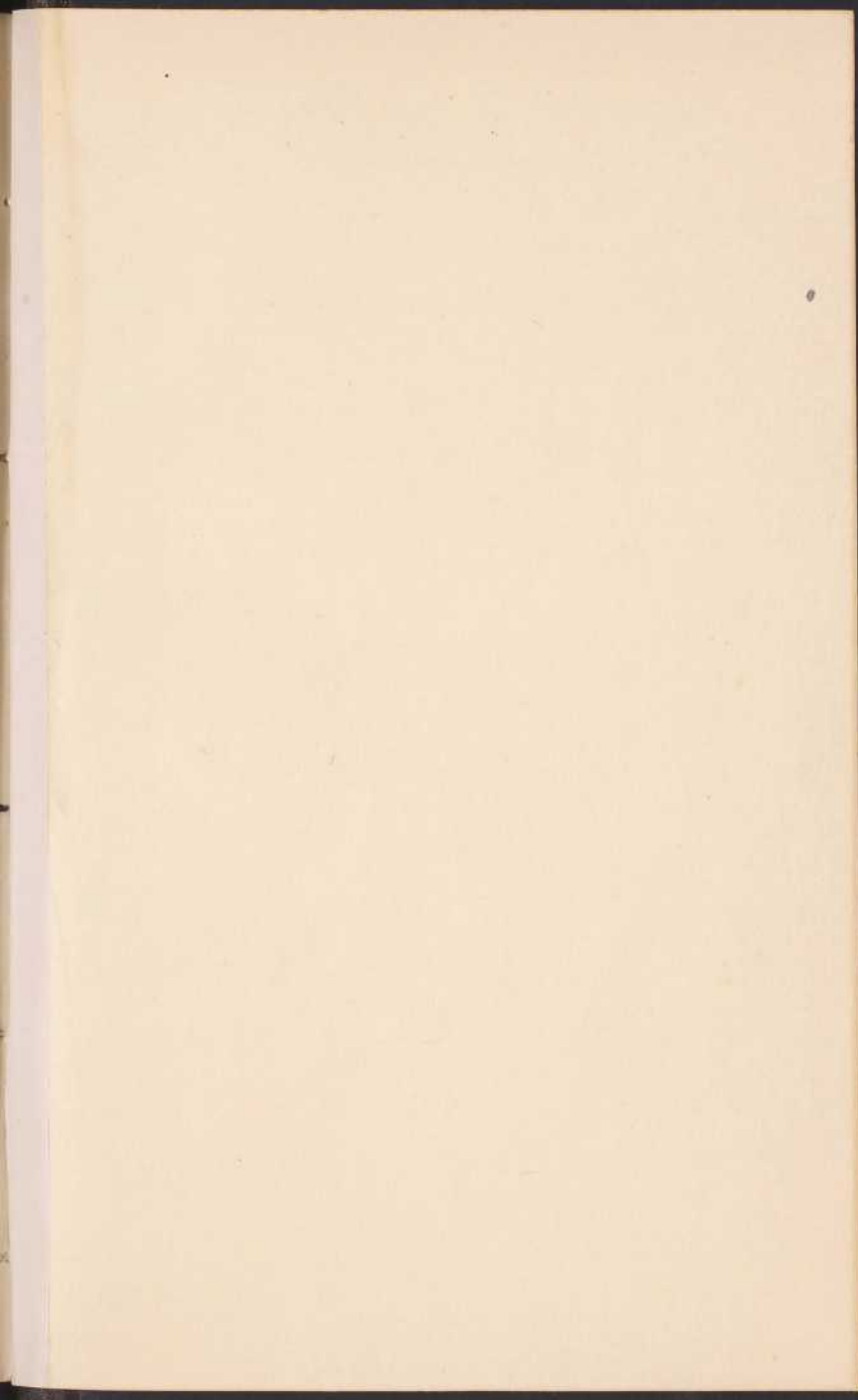
## TABLE DES MATIÈRES

|                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------|-----|
| Préface des éditeurs.....                                       | 7   |
| I — Ma vocation politique.....                                  | 11  |
| II — Les guerres modernes et la pensée catholique .....         | 29  |
| III — Les voies de la Providence.....                           | 105 |
| IV — Politique et théologie morale.....                         | 129 |
| V — Démocratie, autorité et liberté.....                        | 173 |
| Appendices                                                      |     |
| 1 — Extraits de l'Allocution de Noël 1939 de S. S. Pie XII..... | 219 |
| 2 — Extraits du Message de Noël 1941 de S. S. Pie XII.....      | 222 |
| 3 — La Charte de l'Atlantique.....                              | 226 |
| 4 — La déclaration de Washington des vingt-six nations .....    | 228 |
| 5 — Exhortation à la paix de Benoît XV d'août 1917.....         | 229 |
| 6 — Les 14 points du Président Wilson.....                      | 234 |



ACHEVÉ D'IMPRIMER À  
L'IMPRIMERIE DU SACRÉ-  
CŒUR, A LAPRAIRIE,  
LE 2 AVRIL 1942  
POUR LES ÉDITIONS  
DE L'ARBRE ENREGISTRÉE





# *L'Arbre*

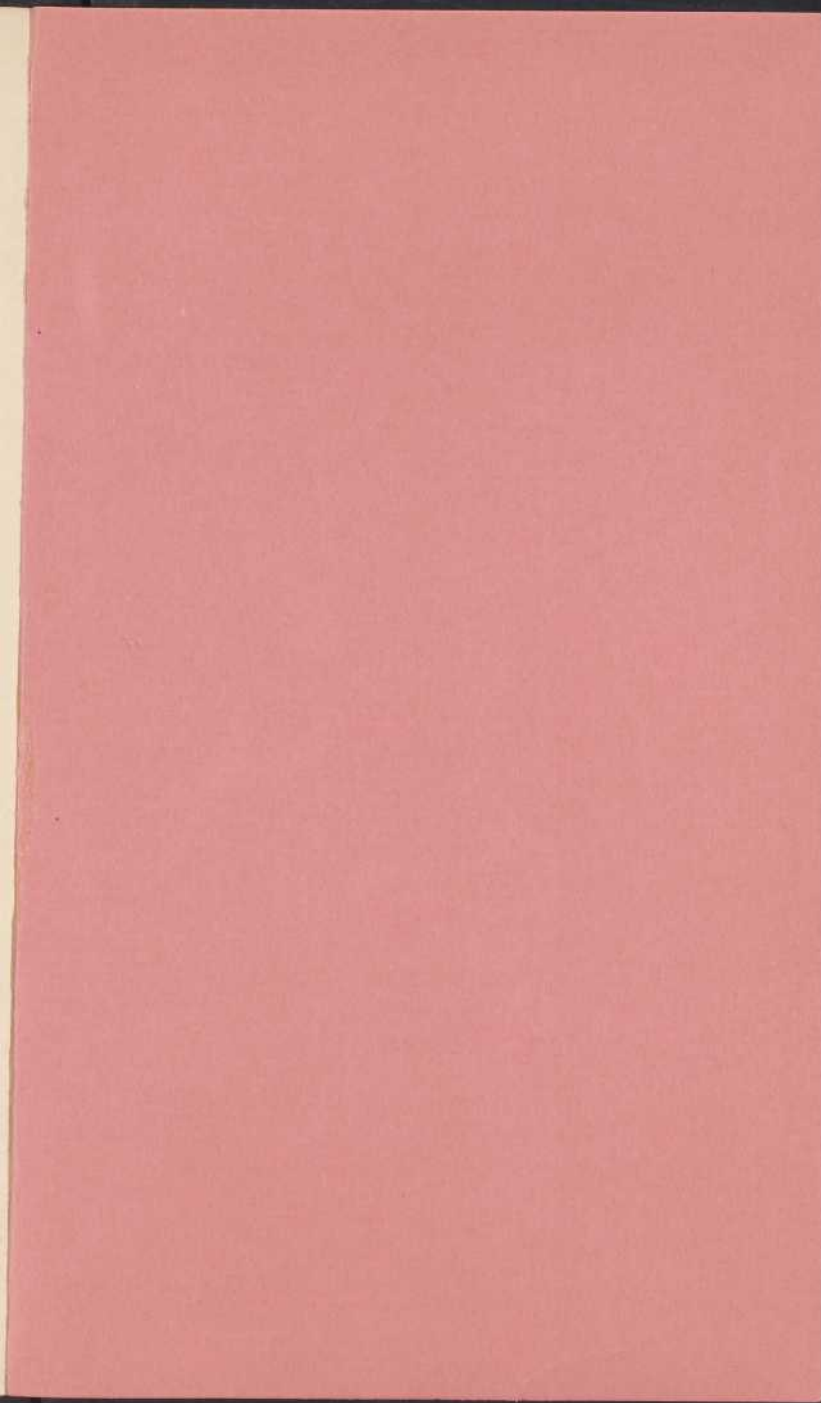
---

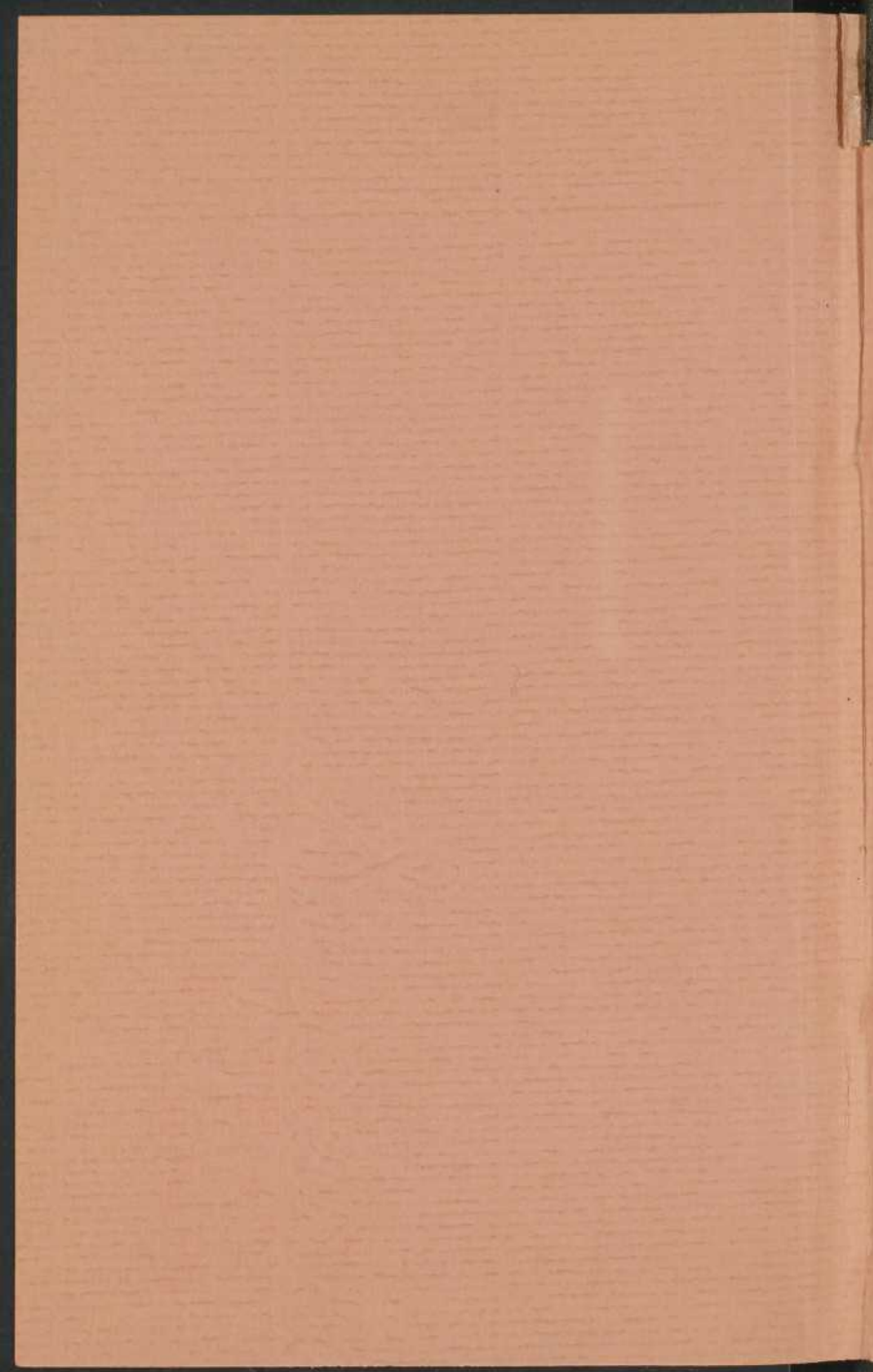
## **Parus :**

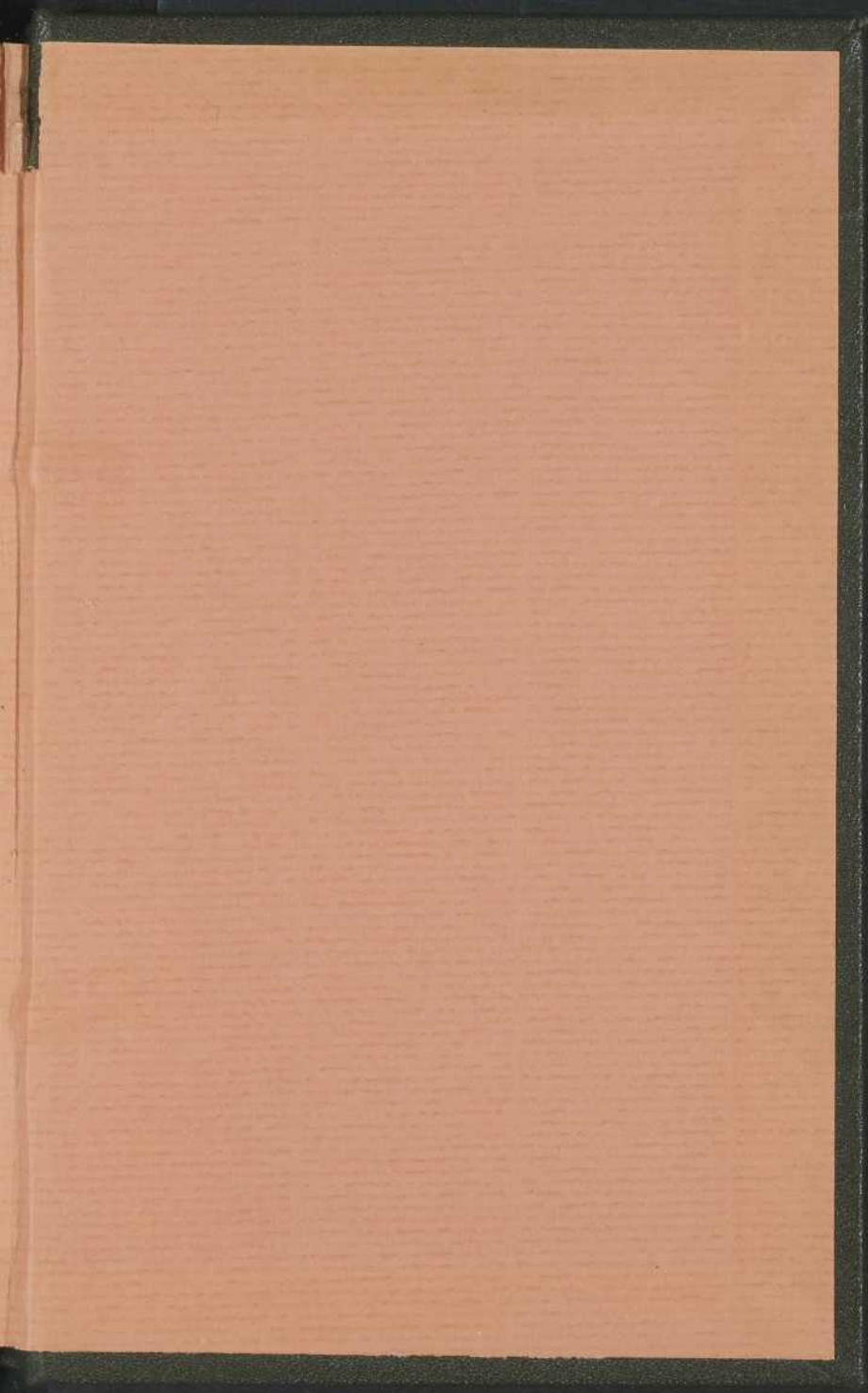
- JACQUES MARITAIN — Le crépuscule de la civilisation  
MARIE-ALAIN COUTURIER — Art et catholicisme  
RENÉ SCHWOB — Cinq Mystères en forme de rétable  
COMTE SFORZA — Les Italiens tels qu'ils sont  
YVES SIMON — La grande crise de la République française  
ROBERT CHARBONNEAU — Ils posséderont la terre (*roman*)  
WALLACE FOWLIE — La pureté dans l'art  
UN DIRIGEANT FRANÇAIS D'ACTION CATHOLIQUE — Témoignage sur la situation actuelle en France.  
Préface de Jacques Maritain  
ANNE HÉBERT — Les songes en équilibre, (*poèmes*)  
AUGUSTE VIATTE — L'Extrême-Orient et nous  
GUSTAVE COHEN — Lettres aux Américains  
ADRIEN ROBITAILLE — R. S. V. P.  
LUIGI STURZO — Les guerres modernes et la pensée catholique

## **A paraître :**

- ANDRÉ DAVID — Message à de jeunes Anglaises  
ADOLPHE NANTÉL — La terre du 8e (*roman*)  
REX DESMARCHAIS — La Chesnaie (*roman*)  
ARNOLD RAESTAD — The Case Quisling  
PIERRE DANSEREAU — Le roman de l'érable  
JACQUES ROUSSEAU — L'hérédité et l'homme  
GAETANO SALVEMINI — Mussolini diplomate  
J.-T. DELOS — Race et nations dans la civilisation de demain.  
RENÉ SCHWOB — Cinq Mystères en forme de rétable, (*2e volume*)  
G. A. BORGESE — La marche du fascisme  
HENRI LAUGIER — Médecins et médecine de l'avenir  
GEORGES BERNANOS — Lettre aux Anglais  
HENRI TROYAT — Le jugement de Dieu (*roman*)  
THOMAS KERNAN — Horloge de Paris, heure de Berlin  
JOHN GUNTHER — Inside Latin America (*traduction française*)  
JOSEPH E. DAVIES — Mission to Moscow (*traduction française*)  
GUSTAVE COHEN — Ceux que j'ai connus  
YVES SIMON — Qu'est-ce que la liberté ?  
GONZAGUE DE REYNOLD : Le XVII<sup>e</sup> siècle français







BNQ



000 190 343