

Dr. James S. Spiegel, Éthique chrétienne, Session 16, Guerre

© 2024 Jim Spiegel et Ted Hildebrandt

C'est le Dr James Spiegel qui s'exprime dans son enseignement sur l'éthique chrétienne. Il s'agit de la séance 16 sur la guerre.

Bon, notre prochain sujet est la guerre.

La question est de savoir quand, et si jamais, la guerre est moralement appropriée. Alors, qu'est-ce que la guerre ? Commençons par cette question. La guerre, au sens large, est un conflit armé entre nations. Mais cette définition peut être problématique car elle exclut la guerre contre des groupes révolutionnaires ou terroristes.

Certes, les guerres révolutionnaires sont en elles-mêmes de véritables guerres, même si elles ne sont pas à proprement parler des guerres entre nations. Mais c'est ainsi qu'on entend généralement la guerre. Karl von Clausewitz définit la guerre comme un duel à grande échelle.

La guerre, dit-il, est, je cite, un acte de violence destiné à contraindre notre adversaire à accomplir notre volonté. Voici trois points de vue généraux sur la guerre, à commencer par la théorie de la guerre juste, qui affirme que dans certaines conditions, la guerre est moralement justifiée. Et il y a la théorie du mal nécessaire, qui dit que parfois la guerre est nécessaire pour empêcher un mal plus grand, mais qu'elle est toujours elle-même mauvaise.

Et puis il y a le pacifisme, qui dit que la guerre n'est jamais moralement justifiée. Nous allons donc nous concentrer sur la théorie de la guerre juste et sur le pacifisme, ainsi que sur les arguments pour et contre. Il n'y a pas beaucoup de partisans de la théorie du mal nécessaire, principalement parce que, pour de bonnes raisons, les gens ne veulent pas prendre position dans laquelle ils reconnaissent ouvertement la nécessité du mal.

La grande majorité des spécialistes de ce sujet affirment soit que la guerre est moralement juste dans certains cas, qu'elle est parfois juste, soit qu'ils nient cette idée et affirment que la guerre n'est jamais moralement justifiée. Nous commencerons donc par ce dernier point de vue, le pacifisme, et commencerons par distinguer différents types de pacifisme. Tous les pacifismes ne se ressemblent pas.

Il y a le pacifisme anti-guerre, qui condamne l'usage national de la violence tout en préservant le droit individuel à la légitime défense. Et puis il y a le pacifisme privé, qui renonce à la violence dans la sphère personnelle, mais pas dans celle des autorités politiques. Il existe deux formes de pacifisme privé.

Il y a le pacifisme privé anti-meurtre, et puis il y a le pacifisme privé anti-violence le plus fort, qui s'oppose à toute forme de violence personnelle. Et puis il y a le pacifisme universel, qui est le plus extrême de tous, qui s'oppose à toute violence et à tout meurtre dans la sphère privée et par les autorités politiques. En termes d'arguments philosophiques en faveur du pacifisme, il y a l'argument de l'exemple moral, qui souligne que le monde serait meilleur si tout le monde était pacifiste.

Tout le monde le reconnaît. Si personne n'avait recours à la violence, le monde ne serait-il pas formidable ? Si tel est le cas, si l'universalisation d'un point de vue pacifiste ou d'une pratique pacifiste rendait le monde idéal en ce sens, cela ne montre-t-il pas que c'est la bonne position ? C'est l'argument de l'exemple moral. C'est essentiellement kantien.

Nous pouvons universaliser le pacifisme, mais nous ne pouvons pas universaliser la violence. C'est pourquoi nous ne devons jamais agir avec violence. Ce n'est pas le genre de comportement que l'on pourrait souhaiter voir universellement pratiqué.

Ensuite, il y a l'argumentation gandhienne, qui met l'accent sur le rôle de la souffrance, notamment au nom de la justice, comme moyen de purifier l'âme. La souffrance ne se limite pas à sa propre âme ; elle peut aussi transformer l'âme de ses adversaires. Gandhi, dans la tradition hindoue, mettait l'accent sur l'ahimsa ou la non-violence, en s'abstenant de causer de la douleur ou de blesser par intérêt personnel.

Il dit que l'arme spirituelle de l'auto-purification, aussi intangible soit-elle, est le moyen le plus puissant de révolutionner son environnement et de desserrer les chaînes extérieures, fin de citation. Et, bien sûr, Gandhi est devenu célèbre dans le monde entier pour avoir défendu l'indépendance de l'Inde et s'être abstenu de tout recours à la violence. C'est une sorte d'utilisation de cette volonté de souffrir pour faire passer un message puissant et avoir un impact sur les actions de régimes politiques tout entiers.

Et puis il y a l'argument utilitariste, l'idée que les guerres produisent plus de mal que de bien. En fin de compte, vous savez, certains pacifistes soutiennent que c'est toujours une perte nette, quelle que soit la guerre à laquelle on participe, même si c'est une guerre d'autodéfense, même si c'est une guerre pour défendre une nation innocente. Quel que soit le bien que l'on est censé obtenir par des actes de guerre, ce sera toujours une perte nette.

C'est un argument qui peut être difficile à défendre dans certains contextes, comme par exemple pendant la Seconde Guerre mondiale, où un tyran comme Adolf Hitler a tué des millions d'innocents. Il est difficile de convaincre beaucoup d'entre nous qu'il serait juste de ne pas réagir par une quelconque forme d'agression à ce génocide. Mais j'ai entendu des pacifistes dire que même dans ce cas, entrer dans la Seconde Guerre mondiale serait une perte nette, comme nous l'avons fait pour diverses raisons.

C'est un argument difficile à défendre, mais il est intéressant de voir les pacifistes camper sur leurs positions, pour ainsi dire. Peut-être que ce n'est pas la bonne métaphore. Tenez-vous-en à leur position sur cet argument utilitariste lorsqu'il s'agit de la Seconde Guerre mondiale.

En ce qui concerne les arguments bibliques en faveur du pacifisme, certains font appel au caractère sacré de la vie, au fait que les êtres humains sont créés à l'image de Dieu et que tous les êtres humains ont donc droit à la vie sans exception, même s'ils tuent des gens. Nous devons respecter leur vie et ne pas les tuer. Cela exclut le meurtre, remarquez, mais cela n'exclut pas d'autres formes de violence, comme arrêter une personne par des moyens violents qui ne font que la blesser plutôt que de lui mettre fin à la vie.

Un autre argument biblique en faveur du pacifisme fait appel aux interdictions bibliques de la violence. Notons en particulier l'accent mis par Jésus sur la non-résistance dans Matthieu 5, où il dit : « Vous avez entendu dire œil pour œil, dent pour dent. » Mais moi, je vous dis : Ne résistez pas au méchant. Si quelqu'un te gifle sur la joue droite, présente-lui l'autre joue.

Et si quelqu'un veut te poursuivre en justice et te prendre ta chemise, donne-lui aussi ton manteau. Si quelqu'un te force à faire un mille, fais-en deux avec lui. Ne résiste donc pas à une personne méchante.

Les pacifistes remarqueront que cela semble aller dans le sens de leur point de vue. Nous trouvons aussi Paul qui semble enseigner quelque chose de similaire dans Romains 12, versets 19 à 21. Il dit : « Ne vous vengez pas, mais laissez place à la colère de Dieu. »

Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais surmontez le mal par le bien. Et chez Pierre, nous trouvons aussi une doctrine de non-résistance. Dans 1 Pierre 2, il dit : « Si vous souffrez pour avoir fait le bien et que vous le supportez, c'est une louange devant Dieu. »

Ainsi, ce genre de passages est utilisé par les pacifistes chrétiens pour défendre leur position. Notez cependant que ces passages s'appliquent à la violence personnelle, mais pas nécessairement à la force militaire nationale. Ainsi, même si nous avons le

devoir moral de ne pas nous comporter de manière violente, même pour nous défendre, il ne s'ensuit pas que la force militaire nationale soit immorale.

Parlons maintenant de la théorie de la guerre juste. La guerre juste comporte plusieurs aspects. Le jus ad bellum concerne les conditions nécessaires pour justifier une guerre, et le jus in bello concerne les principes qui limitent la conduite en temps de guerre.

Les conditions du jus ad bellum et du jus in bello ont été élaborées par un certain nombre de penseurs de la tradition de la guerre juste, tels que Thomas d'Aquin, Francisco de Vitoria, Hugo Grotius et d'autres. Nous allons donc décortiquer certaines idées sous les rubriques jus ad bellum et jus in bello dans un instant. Mais tout d'abord, voici quelques arguments généraux qui sont utilisés pour soutenir l'idée qu'il peut y avoir une guerre juste.

L'un d'eux est l'argument de la justice. Il s'agit de l'idée que lorsqu'une nation est attaquée par une autre nation, c'est une injustice qui justifie une réponse de même nature. Il y a aussi l'argument de la paix, selon lequel le but de la guerre est d'instaurer un certain type de paix.

Il ne s'agit pas de faire violence pour la violence, ni de tuer pour la violence, mais de créer une meilleure situation de paix. C'est un point sur lequel saint Augustin, comme d'autres, insiste fortement à propos de la guerre. Et puis, les arguments bibliques, l'approbation par Dieu de l'usage de la force militaire par Israël, les commandements divins directs, dans de nombreux cas, dans l'Ancien Testament, ordonnent à Israël de détruire certains groupes de personnes.

Ensuite, dans Romains 13, Paul fait une référence approuvante à l'usage de la force par le gouvernement. Passons donc à une analyse des diverses conditions du jus ad bellum, ou de la justice dans le recours à la guerre, qui ont été relevées par les théoriciens de la guerre juste. Il en existe plusieurs.

L'une d'entre elles est que la guerre doit être déclarée par une autorité compétente, ce qui exclut les groupes d'autodéfense ou les groupes paramilitaires, car ils ne sont pas les autorités compétentes pour déclarer la guerre. Seules les plus hautes instances gouvernementales ont cette autorité. Or, ce critère pose certains problèmes, comme nous le verrons.

Dans la plupart des cas, certains aspects importants de chaque critère peuvent être débattus. Ici, l'exigence d'une déclaration par une autorité compétente semble exclure toutes les guerres révolutionnaires, car les révolutionnaires défient l'autorité gouvernementale en place. Comment pourraient-ils être une autorité compétente pour obtenir ou déclarer la guerre ? De plus, pourquoi insister sur une déclaration formelle ? Il est certain que dans l'histoire des guerres américaines, il y a eu de

nombreuses guerres dans lesquelles les États-Unis ont été impliqués, et le Congrès n'a pas déclaré la guerre.

Mais nous avons participé à ces guerres sur ordre de notre commandant en chef, notre président, sans l'approbation du Congrès et sans aucune déclaration de guerre officielle. Deuxièmement, il doit y avoir une juste cause pour déclencher une guerre. Traditionnellement, les justes causes incluent notamment la légitime défense et la punition des blessés civils, ainsi que la protection des innocents, comme dans le cas du Koweït, nation du Moyen-Orient qui a été annexée par l'Irak en 1991 sous la première administration Bush.

Les États-Unis sont intervenus et ont vaincu l'armée irakienne pour libérer le Koweït, ce qui a été considéré par presque tout le monde comme un acte de guerre juste. Cependant, ce critère pose quelques problèmes. Qu'est-ce qui est considéré comme une cause juste de guerre ? La défense contre une attaque militaire uniquement ? Ou qu'en est-il des autres formes d'attaques ? Et quelle doit être la gravité de l'attaque ? Qu'en est-il de l'espionnage ? Qu'en est-il des attaques numériques ? Qu'en est-il des interférences importantes dans nos réseaux informatiques qui pourraient nous menacer de cette façon ? Ou des attaques économiques, qui peuvent menacer une population encore plus que quelques bombes.

Il est donc très difficile de déterminer cela, et c'est de plus en plus un défi avec les technologies électroniques de nos jours, qui dans de nombreux cas sont bien plus menaçantes que les balles et les bombes. Alors, qu'est-ce qui constitue exactement une cause juste pour une guerre ? C'est l'un des sous-thèmes les plus débattus dans toute cette question. Troisièmement, il doit y avoir une intention juste, comme celle d'assurer un résultat de paix et d'équité, pour qu'une nation soit justifiée à entrer en guerre.

Ce critère n'est pas aussi controversé que les autres. Quatrièmement, la guerre doit être un dernier recours. C'est ce que soulignent souvent les théoriciens de la guerre juste : tous les moyens pacifiques de résoudre un conflit doivent avoir été épuisés avant que l'on puisse justifier le recours à la force militaire nationale.

Le problème est le suivant : comment savoir si tous les moyens pacifiques raisonnables de résoudre le conflit ont été épuisés ? Comment savoir si l'on a atteint ce seuil ? Je sais qu'en 2003, avant que les États-Unis ne reviennent en Irak lors de la deuxième guerre du Golfe, les dirigeants irakiens, Saddam Hussein, avaient refusé de se conformer à 17 résolutions différentes du Conseil de sécurité ou de sécurité nationale. Et toutes sortes de sanctions économiques avaient été imposées à l'Irak. L'immense majorité des dirigeants américains au Congrès, dans les deux chambres, ont donc jugé que c'était la bonne décision à prendre.

Seuls quelques-uns se sont distingués par leur refus d'approuver l'intervention américaine en Irak à l'époque. Ils ont estimé que c'était une mesure appropriée aujourd'hui. Et tous les théoriciens de la guerre juste, et je suis sûr qu'ils sont nombreux au Congrès, ont conclu que c'était une mesure raisonnable car tous les autres moyens de résoudre ce conflit ont été épuisés.

Mais certains ont quand même dit que nous aurions pu prendre d'autres mesures. Nous n'avons pas besoin de recourir à la guerre. Ce n'était pas vraiment la solution appropriée à l'époque.

Cinquièmement, il doit y avoir une chance raisonnable de succès. Il ne faut pas partir en guerre si ses chances de gagner sont minces. Ou pas très bonnes.

Cela ne peut que causer plus de mal que de bien. Mais le problème est qu'il est souvent très difficile d'évaluer les chances de succès. Dans certains cas, on ne sait pas exactement quelles sont les chances de succès, car on ne connaît pas les capacités militaires du pays contre lequel on se bat.

Je me souviens qu'avant notre arrivée en 1991, on avait déjà beaucoup parlé du fait que l'Irak avait la cinquième armée la plus puissante du monde. Nous sommes face à une entreprise extrêmement longue. Eh bien, ce n'était pas le cas.

Et l'armée américaine a vaincu l'armée irakienne en seulement quelques jours. Et puis en 2003, à cause de cette expérience, on s'est dit que ce serait facile. Nous l'avons déjà fait auparavant.

Nous le referions. Nous traverserions l'Irak et établirions une république sans problème. Là, c'était l'inverse.

Même si les premières étapes d'une guerre ont été relativement faciles, les efforts à long terme ont été extrêmement difficiles et problématiques. Il y a tellement de facteurs impliqués dans une guerre qu'il est impossible de prévoir à l'avance qu'il est extrêmement difficile de faire des pronostics et de procéder à une analyse coûts-bénéfices. C'est donc cela, le jus ad bellum, la justice dans la guerre.

Considérons maintenant les conditions du jus in bello. Quels sont les critères moraux que nous devrions respecter dans la conduite d'une guerre ? L'un d'entre eux est le principe de proportionnalité, qui stipule que le type et l'ampleur de la force utilisée doivent être proportionnés à la nature de la menace. Beaucoup diront que les armes nucléaires sont pour cette raison toujours inappropriées parce qu'elles sont toujours excessives.

Quelle que soit la menace, on n'y répond jamais de manière appropriée au moyen d'une arme de destruction massive, comme l'arme nucléaire. Mais c'est difficile à

déterminer, et pas seulement en ce qui concerne les armes nucléaires. C'est peut-être le cas le plus simple.

Mais ce qui compte, c'est une réponse proportionnelle, avec des armes conventionnelles. C'est difficile. Il y a aussi le principe de discrimination, qui veut que seuls les engins militaires et les combattants puissent être intentionnellement pris pour cible.

Il est mal de prendre pour cible des civils. C'est souvent le cas dans les reportages d'actualités lorsqu'une guerre fait rage, lorsqu'un pays bombarde une ville ou qu'une école avec des enfants est touchée, même si cela n'est pas explicitement mentionné dans le reportage. L'idée de tuer intentionnellement, ou même simplement par négligence, autant de civils est généralement considérée comme un acte de guerre immoral.

Ainsi, seuls les équipements militaires et les combattants peuvent être intentionnellement ciblés, même s'il est entendu qu'il peut y avoir des dommages collatéraux, comme on le dit si cliniquement. Mais ce principe est difficile à appliquer, simplement parce qu'on ne sait pas clairement ce qui est considéré, dans tous les cas, comme un combattant. S'agit-il uniquement des soldats qui participent activement à l'effort de guerre ? Ou cela inclut-il également les personnes qui travaillent, par exemple, dans des usines qui fabriquent des bombes ? La plupart des gens diraient que oui, les équipements de guerre, par exemple pendant la Seconde Guerre mondiale, les nazis ou les Japonais qui fabriquaient leurs avions de combat et leur artillerie, étaient également des cibles appropriées.

Et qu'en est-il de ceux qui sont encore plus éloignés de ce marché, qui sont impliqués dans le monde des affaires et qui concluent des accords avec le gouvernement pour la production d'acier et d'autres matières premières qu'ils expédient vers ces usines ? Ceux qui sont encore plus éloignés de ce marché, jusqu'où s'étendent ces tentacules pour que les personnes impliquées soient des cibles appropriées ? Il y a des gens qui travaillent dans des entreprises qui ne se rendent peut-être même pas compte que leur entreprise a un contrat gouvernemental pour la production de matériel militaire. Et le fait que les dommages collatéraux, comme le meurtre de civils, sont parfois inévitables. Quelle que soit la précision de la frappe, dans de nombreux cas, il est probable que des innocents ou des civils seront tués.

Un troisième contexte pour considérer la conduite juste en temps de guerre est celui du jus postbellum, qui concerne les conditions d'une conduite juste après la guerre. Ce sujet n'est pas autant abordé que le jus ad bellum et le jus in bello, mais il s'agit d'une dimension importante ici. Une fois la guerre terminée et que certaines conditions de reddition ont été signées par la nation vaincue, quelles responsabilités, le cas échéant, le vainqueur a-t-il dans sa conduite envers ou à l'égard de la nation

vaincue ? Un universitaire du nom de Brian Orand recommande un certain nombre de conditions pour des accords de paix justes après la guerre.

Il affirme que les termes de l'accord de paix doivent être publics, mesurés et raisonnables, et guidés par des principes de discrimination et de proportionnalité. L'un de ces principes est le principe de respect, qui stipule que les droits et les traditions des vaincus doivent être respectés. Il est inapproprié de tenter de modifier complètement une culture entière simplement parce que vous les avez vaincus à la guerre et d'insister pour que, par exemple, ils doivent enseigner et apprendre votre langue, par exemple, ou adopter vos traditions culturelles.

Il faut respecter les droits et les traditions des vaincus. Il faut juste faire preuve de discrimination. Cela renvoie à l'idée selon laquelle les dirigeants, les soldats et les civils doivent être distingués.

Les dirigeants et les soldats d'une nation qui a mené une guerre injuste peuvent être soumis à des procès criminels et à des procès de guerre, tandis que les civils sont à l'abri de ces accusations, et à moins qu'un membre de cette société n'ait activement contribué à l'injustice de la guerre, il faut les laisser tranquilles. Une juste compensation. Cela se rapporte à l'idée que les revendications de victoire doivent être proportionnelles au caractère de la guerre.

Dans le cas de la Seconde Guerre mondiale, l'Allemagne a dû verser toutes sortes de compensations, car la guerre avait été si dévastatrice pour de nombreux peuples européens qu'elle a dû payer, payer pendant longtemps, et en plus ne pas avoir sa propre armée. Vous avez démontré à l'Allemagne votre manque de responsabilité, c'est le moins que l'on puisse dire, en termes de forces militaires propres. Vous n'avez donc pas d'armée pour longtemps, et nous vous protégerons. L'armée américaine est la gardienne de l'Europe depuis longtemps, ce que notre président actuel a quelque peu critiqué.

Si l'on considère notre budget militaire, l'armée américaine doit consacrer énormément d'argent à la protection de certains États européens, mais c'est une conséquence de la Seconde Guerre mondiale, notamment en ce qui concerne l'Allemagne et son utilisation abusive de son armée. Une question intéressante à ce sujet est de savoir combien de temps, combien d'années, combien de décennies, combien de générations cela devrait-il durer ? Ce n'est qu'un exemple des questions liées à ce que signifie respecter ce critère d'indemnisation équitable après la guerre. Et enfin, il faut assurer la sécurité.

Il faut assurer une certaine sécurité aux vaincus contre de futures attaques, notamment s'ils ne sont pas autorisés à développer leur propre armée, comme ce fut le cas avec l'Allemagne ou le Japon. Si une disposition interdisait à la nation vaincue de disposer de sa propre armée, elle serait alors très vulnérable aux attaques d'une

autre nation. Le vainqueur doit donc s'assurer que le vaincu est correctement protégé dans ce cas, ce que les États-Unis ont fait.

Voilà donc les conditions orange pour le jus post bellum, et cela conclut notre discussion sur l'éthique de la guerre.

C'est le Dr James Spiegel dans son enseignement sur l'éthique chrétienne. Il s'agit de la séance 16 sur la guerre.