

**CIHM
Microfiche
Series
(Monographs)**

**ICMH
Collection de
microfiches
(monographies)**



Canadian Institute for Historical Microreproductions / Institut canadien de microreproductions historiques

© 1994

Technical and Bibliographic Notes / Notes techniques et bibliographiques

The Institute has attempted to obtain the best original copy available for filming. Features of this copy which may be bibliographically unique, which may alter any of the images in the reproduction, or which may significantly change the usual method of filming, are checked below.

L'Institut a microfilmé le meilleur exemplaire qu'il lui a été possible de se procurer. Les détails de cet exemplaire qui sont peut-être uniques du point de vue bibliographique, qui peuvent modifier une image reproduite, ou qui peuvent exiger une modification dans la méthode normale de filmage sont indiqués ci-dessous.

- Coloured covers/
Couverture de couleur
- Covers damaged/
Couverture endommagée
- Covers restored and/or laminated/
Couverture restaurée et/ou pelliculée
- Cover title missing/
Le titre de couverture manque
- Coloured maps/
Cartes géographiques en couleur
- Coloured ink (i.e. other than blue or black)/
Encre de couleur (i.e. autre que bleue ou noire)
- Coloured plates and/or illustrations/
Planches et/ou illustrations en couleur
- Bound with other material/
Relié avec d'autres documents
- Tight binding may cause shadows or distortion
along interior margin/
Le reliure serrée peut causer de l'ombre ou de la
distorsion le long de la marge intérieure
- Blank leaves added during restoration may appear
within the text. Whenever possible, these have
been omitted from filming/
Il se peut que certaines pages blanches ajoutées
lors d'une restauration apparaissent dans le texte,
mais, lorsque cela était possible, ces pages n'ont
pas été filmées.
- Additional comments: /
Commentaires supplémentaires:

- Coloured pages/
Pages de couleur
- Pages damaged/
Pages endommagées
- Pages restored and/or laminated/
Pages restaurées et/ou pelliculées
- Pages discoloured, stained or foxed/
Pages décolorées, tachetées ou piquées
- Pages detached/
Pages détachées
- Showthrough/
Transparence
- Quality of print varies/
Qualité inégale de l'impression
- Continuous pagination/
Pagination continue
- Includes index(es)/
Comprend un (des) index

Title on header taken from: /
Le titre de l'en-tête provient:

- Title page of issue/
Page de titre de la livraison
- Caption of issue/
Titre de départ de la livraison
- Masthead/
Générique (périodiques) de la livraison

This item is filmed at the reduction ratio checked below /
Ce document est filmé au taux de réduction indiqué ci-dessous.

10X	14X	18X	22X	26X	30X
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12X	16X	20X	24X	28X	32X

The copy filmed here has been reproduced thanks to the generosity of:

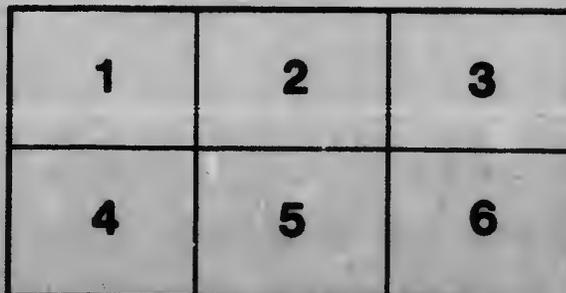
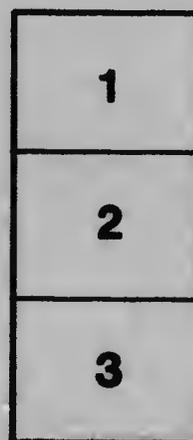
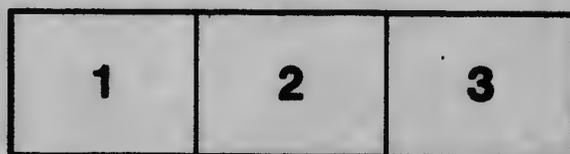
Morisset Library
University of Ottawa

The images appearing here are of the best quality possible considering the condition and legibility of the original copy and in keeping with the filming contract specifications.

Original copies in printed paper covers are filmed beginning with the front cover and ending on the last page with a printed or illustrated impression, or the back cover when appropriate. All other original copies are filmed beginning on the first page with a printed or illustrated impression, and ending on the last page with a printed or illustrated impression.

The last recorded frame on each microfiche sheet contains the symbol \rightarrow (meaning "CONTINUED"), or the symbol ∇ (meaning "END"), whichever applies.

Maps, plates, charts, etc., may be filmed at different reduction ratios. Those too large to be entirely included in one exposure are filmed beginning in the upper left hand corner, left to right and top to bottom, as many frames as required. The following diagrams illustrate the method:



L'exemplaire filmé fut reproduit grâce à la générosité de:

Bibliothèque Morisset
Université d'Ottawa

Les images suivantes ont été reproduites avec le plus grand soin, compte tenu de la condition et de la netteté de l'exemplaire filmé, et en conformité avec les conditions du contrat de filmage.

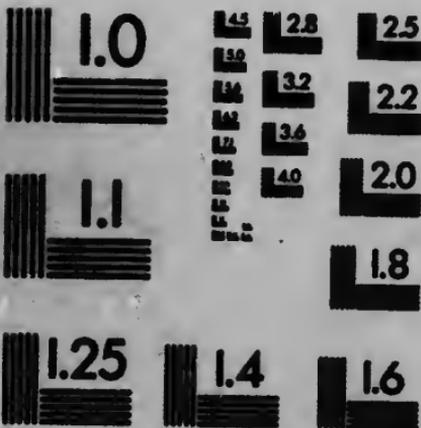
Les exemplaires originaux dont la couverture en papier est imprimée sont filmés en commençant par le premier plat et en terminant soit par la dernière page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration, soit par le second plat, selon le cas. Tous les autres exemplaires originaux sont filmés en commençant par la première page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration et en terminant par la dernière page qui comporte une telle empreinte.

Un des symboles suivants apparaît sur la dernière image de chaque microfiche, selon le cas: le symbole \rightarrow signifie "A SUIVRE", le symbole ∇ signifie "FIN".

Les cartes, planches, tableaux, etc., peuvent être filmés à des taux de réduction différents. Lorsque le document est trop grand pour être reproduit en un seul cliché, il est filmé à partir de l'angle supérieur gauche, de gauche à droite, et de haut en bas, en prenant le nombre d'images nécessaire. Les diagrammes suivants illustrent la méthode.

MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



APPLIED IMAGE Inc

1853 East Main Street
Rochester, New York 14609 USA
(716) 482 - 0300 - Phone
(716) 288 - 5888 - Fax

(13)

EUGÈNE DUTHOIT

Professeur d'Économie politique
à l'Université Catholique de Lille

Le Droit international

Leçons du passé —

Perspectives d'avenir

Deux conférences données à l'Université Laval
de Montréal, les 8 et 15 janvier 1918

EXTRAIT

de la

Revue Trimestrielle Canadienne

BUREAUX DE LA REVUE :
274, CÔTE BEAVER HALL
MONTREAL

1918



MO-CUP

EUGÈNE DUTHOIT

Professeur d'Économie politique
à l'Université Catholique de Lille

Les Missionnaires Oblats de M. L.
Bibliothèque

Section :

Rayon :

Juniorat du S. - C., Ottawa.

Le Droit international

Leçons du passé —

Perspectives d'avenir

Deux conférences données à l'Université Laval
de Montréal, les 8 et 15 janvier 1918

EXTRAIT

de la

Revue Trimestrielle Canadienne

BUREAUX DE LA REVUE :
274, CÔTE BEAVER HALL
MONTRÉAL

1918

exp-3
01-CRC
1918
-13

IMPRIMÉ AU DEVOIR
43, rue St-Vincent
MONTREAL
1918

1918-13

LE DROIT INTERNATIONAL

Leçons du passé. — Perspective d'avenir.

Venu dans ce pays, en temps de crise internationale, pour vous apporter un écho de la pensée française, et entretenir des amitiés traditionnelles, que l'épreuve de la guerre n'a fait que resserrer, je regarde comme un grand honneur d'être reçu dans cette Université où l'effort intellectuel s'allie à la profession de la foi catholique. Fidèle gardienne dans l'Amérique du Nord du patrimoine indivisible de l'ancienne et de la Nouvelle-France : la langue, l'histoire, les croyances communes, votre Université a voulu en ces derniers temps relier encore plus étroitement sa vie propre à celle de la mère-patrie. Voilà plusieurs années déjà qu'un maître de chez nous représente en permanence au milieu de vous, les lettres françaises. Et tout récemment, quand l'appel des armes émut, jusqu'aux extrémités du monde, non seulement les âmes françaises, mais toutes les consciences accessibles à la justice et à la pitié, votre Faculté de médecine a pris sur elle d'ériger, au cœur même de la France, cet Hôpital Laval, où la science de vos maîtres et de leurs disciples fait merveille, non moins que leur charité compatissante.

Pour autant que ma qualité d'officier me permet d'exprimer la reconnaissance française, je voudrais, Messieurs, vous dire merci, au nom de la France, avant que le professeur, qui remonte pour la première fois dans une chaire depuis quarante-deux mois, vous exprime à son tour sa gratitude émue.

Voici en effet quarante-deux mois, et quels mois ! que je quittais ma mère intellectuelle, l'Université catholique de Lille. Captive là-bas, avec ses chefs, ou bien, militante, sur le front des armées, avec ceux de ses membres à qui l'âge a permis d'échanger la toge et l'épée, elle garde, en dépit des dispersions, son unité foncière et sa volonté de vivre. A Lille, où elle poursuit son travail silencieux, l'oppression d'un pouvoir qui surveille tous ses gestes, n'a pu étouffer la voix de son Evêque qui, à la face de l'ennemi, a su affirmer les imprescriptibles droits d'une juste

cause, et, par delà la muraille de fer, trouver écho dans la conscience universelle.

Votre invitation me permet d'associer en quelque sorte nos deux Universités. Que de cette rencontre, en une heure tragique, puisse naître la volonté de collaborations plus durables et fécondes, n'est-ce pas, Messieurs, notre commune espérance ?

* * *

Parmi les ruines que la guerre actuelle a accumulées faut-il ranger celle du Droit International ?

Des siècles d'efforts constants avaient fait accepter par la conscience humaine une certaine modération dans la conduite de la guerre.

La distinction essentielle, d'une part, entre États belligérants et États neutres, d'autre part, entre combattants et non-combattants, était devenue l'un de ces axiomes fondamentaux que nul n'aurait osé contredire.

Je n'ai pas besoin de vous rappeler les attentats sans nombre qui, depuis bientôt quatre années, sur terre, sur mer et dans les airs ont été commis contre les neutres, contre les non-combattants, et ont rendu pratiquement vaine l'immunité traditionnelle qui les couvrait.

Ces attentats sont dans toutes les mémoires.

Tant de crimes ont-ils consommé la ruine du Droit International ? Dans ses curieuses révélations au "Daily Telegraph", M. Gérard, ancien ambassadeur des États-Unis à Berlin rapporte que, lors d'une entrevue avec le Kaiser, celui-ci lui aurait dit : "Les sous-marins sont maintenant un facteur décisif; quant au Droit International, il n'existe plus." Est-ce un aveu ?

Mais si la barbarie des hommes peut essayer de mettre en pièces la règle de vie qui, jusque là, gouvernait les nations, on peut dire d'elle ce que le poète a dit de la vérité :

"Et pourtant elle est éternelle!

"Et ceux qui se sont passés d'elle,

"Ici-bas ont tout ignoré."

Sur le Droit on peut répéter ce que l'héroïque Garcia Moreno disait de Dieu : "Dios non more;" Dieu ne meurt pas. Le Droit

ne meurt pas, pas plus que la Souveraine Sagesse et le premier Amour. C'est de Lui qu'il procède c'est à ses exigences qu'il adapte les relations humaines. Notre raison limitée mais créée à l'image de Dieu, conçoit la nécessité d'ordonner ces relations; elle en formule les règles et ensuite, par l'organe des puissances établies pour commander, les édicte pour le bien commun.

Cette guerre même, désastreuse en apparence pour le Droit, fournit une preuve expérimentale de sa pérennité.

C'est pour le Droit que beaucoup sont morts. Combien ont offert pour le Droit le sacrifice sanglant? On ne meurt que pour les choses vivantes.

Et voici un second témoignage lié au premier.

L'opinion n'admet pas que le sacrifice des morts soit stérile. Elle veut, dans un monde las de la guerre, non une paix livrée aux caprices de la force, mais un *état de droit*.

Retenons cette aspiration. Chrétiens, membres de l'humanité, membres d'une patrie, tous ces titres nous commandent d'y prêter attention.

Créer un état de droit ce n'est pas proclamer une paix perpétuelle, car l'homme restera toujours homme, mais vouloir que la guerre, comme toute manifestation extérieure de l'activité humaine, relève du Droit. Non pas la paix au dessus de tout. Il y a des cas — et les Alliés en savent quelque chose — où la guerre est l'unique moyen de défendre le Droit. Mais la paix et la guerre subordonnées au Droit.

Créer un état de droit ce n'est pas non plus supprimer les contraintes matérielles, combien gênantes, souvent mortifiantes pour les individus et les peuples, grâce auxquelles le Droit est armé.

Ces contraintes matérielles il faut tout au contraire les organiser, sans les exagérer.

C'est ce que proclament les voix les plus autorisées.

“La tâche essentielle de ceux qui feront le Droit international de demain, écrit M. André Weiss, sera de le munir de sanctions assez énergiques pour décourager ceux qui seraient tentés de renier leur parole.”

“Les intentions ne suffisent pas, écrit de son côté M. Gabriel Hanotaux, il faut des institutions.

“L'heure est venue de créer une *autorité suprême* ayant qualité pour assurer la paix... L'histoire européenne est, depuis des

siècles en marche vers cet idéal. L'heure est venue, qu'on la saisisse.

"La guerre actuelle découvrirait ainsi son sens profond et réaliserait son objet providentiel. L'homme s'agitait, Dieu le menait."

Le président Wilson n'est pas d'un autre avis. "Je considère, dit-il, que de simples accords de paix entre les belligérants ne satisferont pas les belligérants eux-mêmes. Des conventions opérant seules ne peuvent pas rendre la paix sûre. Il sera probablement nécessaire que soit créée une force destinée à garantir la permanence du règlement."

Tout cela est l'évidence.

Ce n'est pas toutefois sur ces contraintes matérielles, si nécessaires qu'elles soient, que je me propose d'appeler ce soir votre attention. Je me bornerai à proclamer leur nécessité. Ce que je voudrais vous montrer c'est que ce Droit de l'avenir, s'il lui faut des sanctions matérielles, aura encore plus besoin, pour ne pas faire faillite, d'attaches spirituelles.

Le Droit International aura un fondement moral, ou il ne sera pas; il découlera d'une notion précise de l'être humain, des rapports de celui-ci avec ses semblables, ou il fera faillite.

Pourquoi en effet les individus et les sociétés humaines sentent-ils qu'à la cause du Droit *il faut* qu'ils sacrifient tout, jusqu'à leur propre existence? Qui l'impose et pourquoi s'impose-t-il avec tant d'inflexible rigueur? Son titre au gouvernement du monde serait-ce le besoin ou l'avidité de la paix, que tant de guerres et surtout celle-ci ont comme exaspéré? Non, assurément, car ce besoin ou ce désir est lui-même soumis à une loi supérieure, et dans certains cas il doit céder et s'immoler lui-même, sous peine d'être réprouvé par la conscience universelle, qui nomme lâcheté, trahison, déshonneur la paix à tout prix. Fruit désirable du Droit, le bien-être procuré par la paix n'en est pas le fondement.

Pour trouver l'attache spirituelle, qui donne au Droit, par suite à la paix elle-même, force et stabilité, il faut se mettre à l'école des vieux maîtres qui ont façonné notre civilisation, et retrouver cette "longue tradition" où se manifeste, non sans éclat, le Droit international qu'il s'agit de restaurer aujourd'hui.

Voulez-vous entendre quelques échos de cette tradition? Ce seront les leçons du passé, précieuses à qui veut regarder les perspectives d'avenir.

I

La réalité observable nous fournit une donnée certaine, celle de la solidarité, ou, comme on dit encore, de l'interdépendance des hommes. Chaque jour nous voyons l'activité de l'homme modifier le milieu dans lequel ont à agir, en même temps que lui, ses proches. Depuis le geste du semeur jusqu'à l'acte du chef d'État qui promulgue une loi, il n'est, a-t-on dit, dans l'enchaînement immense et complexe des opérations, apparemment si disparates, de la vie sociale, aucun acte auquel la culture du blé ne soit pas intéressée. Voilà le fait universel de l'interdépendance humaine.

De ce que l'homme est incapable de pourvoir par lui seul, et même avec l'aide de sa parenté proche, aux besoins multiples qui le sollicitent, il résulte que l'activité des individus et des familles se trouve englobée dans une société territoriale, qu'on appelle aussi *temporelle*, parce qu'elle procure les biens temporels de ce monde, distingués des biens de l'au-delà; et encore *civile* ou *politique*. Par suite de faits historiques, la société politique, qui pourrait se réduire à une *cité*, correspond le plus souvent à une *nation*, autrement dit à des membres répartis sur un territoire étendu, qui ont entre eux de nombreux traits communs, et, par suite d'une tradition plus ou moins longue, la volonté de constituer une même communauté politique.

Ainsi, à l'interdépendance des membres d'une même famille, d'une même cité, des habitants d'une même région géographique, se superpose, comme un fait observable, l'interdépendance des membres et des collectivités d'une même nation.

Mais chaque nation pourrait-elle se retirer derrière ses frontières et vivre à part, sans avoir rien à demander ni à offrir aux autres nations? Ce serait une illusion. A mesure que, par la science, l'homme fortifie et étend sa domination sur ce domaine terrestre que Dieu lui a remis en héritage, l'interdépendance des hommes se se fait sentir davantage d'un bout du monde à l'autre. Leur universelle solidarité se révèle par delà les Océans, plus impérieusement que jamais. Certes, cette unité foncière du genre humain a toujours existé, mais elle peut éclater avec plus ou moins de force. Tout la manifeste dans le monde d'aujourd'hui.

Toutefois il n'y a dans cette solidarité humaine d'individu à individu, de peuple à peuple qu'un fait, et ce fait n'a eu longtemps qu'une faible influence sur la conduite des hommes. Il n'eut pas de prise sérieuse, tout au moins sur les relations de peuple à peuple,

avant l'avènement du christianisme. Pourquoi? Serait-ce qu'au paravant les relations économiques auraient été enfermées dans les limites de la cité? Que l'échange, de peuple à peuple, n'aurait pas été pratiqué? Non certes. Les relations de commerce par delà les mers étaient assez actives. Certains peuples, Phéniciens, Carthaginois s'en étaient fait une spécialité. Les sociétés politiques du monde antique étaient loin d'être hermétiquement fermées. Elles l'étaient si peu que de grands Empires se formèrent qui en englobèrent plusieurs, qui eurent même la prétention d'être universels.

Toutefois ces Empires, ceux des Assyriens, des Mèdes, plus tard des Arabes, des Mongols, l'Empire romain lui-même ne réalisèrent nullement une organisation internationale, mais seulement l'idée d'Empire universel basé sur la force des armes, et aussi (surtout pour Rome) sur l'art de coloniser, d'assimiler, d'exercer la tolérance pour mieux asservir.

Quel était donc l'obstacle à une organisation internationale proprement dite? C'est qu'à raison des idées morales alors en cours le fait de la solidarité, déjà manifeste pour les intelligences dans la sphère des intérêts, n'apparaissait pas aux consciences comme lié à des devoirs et à des droits réciproques. L'antiquité païenne n'a pas conçu qu'il y eût entre les hommes un lien universel résultant de l'unité de Dieu, leur Père commun, et, par suite, de leur seule qualité d'être humain, abstraction faite de tout ce qui les différencie.

Entre les membres du genre humain, pas de lien religieux qui fût universel, pas de lien moral, et, partant, pas de lien juridique, pas de commune mesure entre les individus et les peuples. L'expression juridique de la dignité qui existe comme un caractère commun et indélébile, comme une marque d'origine, chez tous les hommes indistinctement, c'est la personnalité. Être une personne c'est juridiquement être sujet de droit, c'est pour l'individu la garantie, munie de sanctions, d'être respecté dans ce qui constitue sa dignité humaine, commune avec ses semblables. Or, dans les sociétés antiques, et spécialement dans celle qui avait édifié le plus solidement sa structure juridique, à Rome, la personnalité était un privilège, non une qualité inhérente à l'être humain, à tout être humain.

La personnalité était réservée aux citoyens. Le titre de citoyen romain ne la sanctionnait pas seulement, il la créait. Sur ces principes a grandi une société exclusive et fermée. A l'intérieur la

réciprocité des droits et des devoirs existait bien entre les privilégiés, c'est-à-dire les citoyens romains, les personnes juridiques, formant une minorité, mais les autres ne tenaient de leur dignité d'homme aucune prérogative déterminée. L'affranchissement était une faveur plus ou moins arbitraire. Et au dessous la foule des esclaves n'avaient rang que de choses possédées, étaient traités comme instruments de travail. A l'extérieur les autres peuples n'étaient pour Rome que l'étranger, dont il lui appartenait d'entreprendre la conquête selon son pouvoir, son intérêt, son bon plaisir. Point d'égalité entre elle et ces peuples, pas de dignité commune à respecter entre elle et ceux-ci, qui vainement auraient, à l'encontre de sa force, invoqué le prétendu droit de disposer d'eux-mêmes.

Toutefois quelques lueurs apparaissent. Volontairement, la puissance romaine, dans ses rapports avec les peuples qu'elle n'a pas soumis à sa domination, observe certaines règles, premiers principes, encore trop vagues, d'un *jus inter gentes*: l'inviolabilité de l'ambassadeur, la sainteté de la parole engagée à l'ennemi sont proclamées. Était-ce là une sorte de survivance morale des traditions primitives, auxquelles se mêlait une certaine notion de l'unité foncière du genre humain ? Était-ce plutôt le besoin d'une certaine sécurité dans les relations de peuple à peuple : d'où l'obligation de reconnaître un droit à la vie dont Rome entendait bien garantir aux siens le bénéfice ; d'où l'observation de la foi jurée, pour obtenir la réciprocité ?

On trouve même chez les jurisconsultes de Rome une expression qui, plus tard fera fortune : celle de *justum bellum*, de juste guerre. Aucune parenté pourtant entre cette expression et la guerre *juste*, telle que nous la concevons, car il ne s'agissait pas pour les Romains de juger la valeur des causes qui entraînaient le recours aux armes, mais d'apprécier si les formes requises avaient été observées. Mais ce respect même des formes n'était-il pas comme une première apparition, encore bien timide, au seuil de la guerre, d'un principe supérieur à la volonté brutale des belligérants ?

* * *

Sous l'influence du Christ, l'humanité reprend conscience de son unité. Jésus reçoit les Mages à son berceau. Et au moment de quitter la terre Il laisse comme instruction suprême à ses apôtres d'enseigner toutes les nations. Dieu a voulu étendre à tous les hommes ses desseins rédempteurs : aussi l'Église du Christ est-elle

une dans son essence; universel est son champ d'action. Il faudra donc qu'elle élimine, au point de vue religieux, toutes les différences nationales, sociales, individuelles; qu'elle supprime dans l'ordre spirituel les inégalités de droits et les privilèges. Et telle est bien la bonne nouvelle que propage celui que la postérité dénommera l'Apôtre des Nations. "Tous vous êtes fils de Dieu par la Foi, dans le Christ Jésus. Car vous tous, vous qui fûtes baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus de Juifs ni de Grecs, plus d'esclaves ni d'hommes libres, plus d'hommes ni de femmes: car tous vous êtes un dans le Christ Jésus." Et ailleurs. "Il n'y a plus de Grec ni de Juif, plus de circoncis ni d'incirconcis, de barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre, mais le Christ est toutes choses et (cela) en tous." Ainsi, quelles que puissent être les différences de race, de condition juridique, de sexe, nul n'est exclu du royaume. Les Scythes eux-mêmes, barbares entre les barbares, y ont leur place.

Sans doute l'unité foncière du genre humain et l'éminente dignité de ce qu'on peut appeler la substance humaine, égale chez tous les hommes, sans distinction, avaient été, si l'on peut dire, *fondées* dès l'origine.

Mais la notion en avait été altérée et pratiquement rendue méconnaissable. L'œuvre du Christ a été de restaurer dans l'Église cette unité première et cette dignité substantielle.

L'Église ne supprime à vrai dire qu'au point de vue spirituel les particularismes et les oppositions qui, peu à peu avaient recouvert l'unité originelle et en avaient effacé la notion dans la conscience de l'humanité. Si elle-même dépasse les frontières, elle laisse subsister les sociétés civiles et se garde bien de se confondre avec elles. Mais elle a ses lois, les mêmes par toute la terre, elle veut s'étendre à tous les hommes: du même coup un lien religieux les unit tous et cette unité spirituelle ne tardera pas à modérer les diversités temporelles.

Entre ceux qui ont reçu la bonne nouvelle et qui professent la même Foi, le lien est sensible; ce sont les *domestici fidei*, dont parle l'Apôtre des Nations; ce sera au moyen âge, la chrétienté, dont la puissante unité morale aura ses rejaillissements dans l'ordre juridique, et spécialement sur le droit de la guerre. Mais les autres membres de l'humanité sont vis-à-vis des chrétiens comme des *unifiés en puissance*, si l'on peut ainsi parler. L'Église est apte à les embrasser: vis-à-vis d'eux elle a charge d'âmes. Et le précepte de l'amour est universel; il n'a nullement pour limite la commu-

nauté de foi. Jésus met cette vérité en pleine lumière, quand il exalte la charité du Samaritain, la foi de la Chananéenne et la reconnaissance de l'unique lépreux, un étranger, qui, parmi ses compagnons guéris, rend grâces pour sa guérison. Bossuet résume toute la tradition catholique, lorsqu'il écrit: "Entendons, selon l'explication de Jésus dans la parabole du Samaritain, que le prochain est tout homme et que le précepte de nous aimer les uns les autres, bien qu'il regarde spécialement les fidèles participants de la même foi et cohéritiers du même royaume, embrasse tout le genre humain, parce qu'il est appelé à la même grâce."

Cet amour qui doit rayonner par delà la chrétienté sur tous les hommes est précisément le principe sur lequel s'appuieront plus tard théologiens et moralistes, lorsque se plaçant au confluent où le Droit prend contact avec la Métaphysique et la Morale, ils se demanderont s'il existe une sorte d'État des États, une société *inter gentes*; si les lois de la guerre ne créent d'obligations qu'au sein de la chrétienté, ou si, vis-à-vis des infidèles, elles n'ont pas aussi une portée.

En résumé, le christianisme a eu pour effet de rendre plus sensible aux consciences par le lien religieux universel, qu'il crée dans l'humanité, le fait de l'interdépendance des hommes entre eux et des peuples entre eux.

Mais il ne met pas seulement le fait en lumière. Il fixe la norme des relations que cette interdépendance entraîne. Elle est la même d'individu à individu, de peuple à peuple.

Tout individu qui agit doit reconnaître et respecter en autrui une dignité qui vaut la sienne propre, celle de créature raisonnable et libre, faite à l'image de Dieu. Ce principe n'empêche pas l'inégalité dans le partage des biens matériels; il ne dispense pas les uns, les gouvernés, de se subordonner à l'autorité des autres, les gouvernants. Mais il oblige ceux qui détiennent les biens matériels à tenir compte de ce que par destination providentielle ces biens sont affectés à l'utilité de tous; et il oblige ceux qui gouvernent à poursuivre, non la réalisation de fins égoïstes, mais celle du bien commun. Tout homme doit traiter autrui comme lui-même voudrait être traité. "Faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fût fait à vous-mêmes."

Ces principes devaient laisser sur le Droit une forte empreinte. Comment le Droit qui les implique n'aurait-il pas différé du Droit qui les excluait? La personnalité, sous l'influence chrétienne, tend à être reconnue, dans l'ordre juridique, non plus comme un privilège,

mais comme une qualité inhérente à la condition d'être humain. Elle devient l'expression juridique de la dignité commune à tous les hommes, respectable chez les plus humbles, de l'égalité foncière, que ne suppriment pas l'inégale répartition des biens et la constitution nécessaire d'autorités auxquelles les personnes doivent se subordonner.

De peuple à peuple les relations relèvent des mêmes principes. De même que tout homme doit traiter tout autre homme comme lui-même voudrait être traité, ainsi toute collectivité d'hommes doit traiter comme elle-même voudrait l'être les collectivités semblables à elle, formées comme elle d'êtres raisonnables et libres, créés à l'image de Dieu. Il y a donc entre les nations, comme entre les individus, une dignité commune, souverainement respectable, un trait de ressemblance inviolable.

Aussi les nations sont-elles fondées à réclamer, comme les individus, ce qui est l'expression juridique de leur dignité commune : à savoir la personnalité. Elles sont tenues de se traiter mutuellement comme des personnes.

Sans doute, une société n'est pas un tout substantiellement unique comme les individus. Elle est un tout substantiellement multiple, composé de personnes distinctes mais elle forme un tout de nature raisonnable, un tout unifié par les actes raisonnables de l'autorité, qui en est comme l'armature, et par la fin en vue de laquelle elle est constituée : le bien commun des individus. Donc, à part l'unité substantielle, la société participe aux qualités constitutives de la personne ; les droits et les devoirs attachés à la personne humaine lui incombent dans ses rapports avec les sociétés semblables à elle, que les nécessités de la vie rapprochent d'elle ou mettent en conflit avec elle. Juridiquement, la personnalité des États n'est pas fictive, comme certains l'ont pensé, elle est naturelle et réelle.

De ce que les nations sont constituées les unes vis-à-vis des autres dans une situation analogue à celle qui existe entre des personnes, il résulte qu'elles doivent se traiter comme des personnes. De là découle pour chaque nation, grande ou petite, le droit de poursuivre librement ses destinées, et comme on dit, de disposer d'elle-même. Le recours à la force n'a de raison d'être que pour défendre ce droit imprescriptible, s'il vient à être menacé chez soi ou chez les autres. Et un État des États ne doit pas être conçu comme la résultante d'une suprématie par la force qu'une puissance matérielle exercerait sur d'autres, mais comme le concert, mis en harmonie selon l'ordre providentiel, des bonnes volontés de tous au bénéfice de tous.

Tel serait, selon la logique des principes chrétiens, le régime normal des relations de peuple à peuple, comme d'individu à individu. On l'a dit dans une formule heureuse, la doctrine chrétienne impliquerait que les peuples "qui vivent nécessairement les uns *par* les autres, acceptent librement de vivre les uns *pour* les autres."

Ils vivent les uns par les autres; c'est le fait. Qu'ils vivent les uns pour les autres, c'est à quoi tendait le Droit international, qui dut son essor historique à l'avènement du christianisme.

* * *

Jusqu'à Grotius ce n'est que dans les Traités de Théologie morale que l'on s'est occupé du Droit des gens. Dans l'ordre chrétien, nulle relation humaine n'échappe à la loi morale, et par conséquent les questions internationales sont en un sens des cas de conscience. Cela est spécialement vrai des questions que soulève le recours à la force. La légitimité de la guerre qui n'avait antérieurement qu'une signification toute formaliste, qui reposait uniquement sur l'observance d'une sorte de déclaration préalable, prend, sous la pression des principes chrétiens, une signification essentiellement morale et juridique. La question de la guerre devient une question de responsabilité. Aussi les théologiens s'attachent-ils à éclairer en ce domaine les consciences et surtout celles des princes, qui, ayant la décision et la conduite des hostilités, sont les premiers responsables. L'un de ceux qui parmi les théologiens a fait la part la plus large aux relations internationales, François de Vitoria, écrit surtout pour éclairer la conscience de l'Empereur Charles-Quint au sujet des Indiens. Et c'est, dit-il, qu'il s'agit tout-à-fait d'un cas de conscience. "Agitur de foro conscientiae." Et il ajoute: "La question ne regarde pas les jurisconsultes, mais les théologiens." "Cujus causae decisio non ad jurisperitos sed ad theologos pertinet." Elle ne regarde pas les jurisconsultes, car ceux-ci, au temps de Vitoria, s'enferment dans les limites du droit national, et même le plus souvent du droit privé national; or les Indiens ne sont pas les sujets du roi d'Espagne. Mais la question intéresse les théologiens, parce que la responsabilité morale du prince est engagée et que les règles de conscience ont une sanction dans le Sacrement de Pénitence.

Voilà comment les théologiens ont été les interprètes d'une Morale internationale, dont les exigences vont prendre peu à peu la forme de préceptes juridiques.

Essayons de relever, l'un après l'autre, les principes fondamentaux qui, dans le Droit international, peuvent être regardés à juste titre comme les apports de la théologie catholique.

Tout d'abord, il y a une société internationale, donc une justice internationale. L'expression ancienne de *jus gentium* prend sous la plume des théologiens un sens nouveau. Dès avant l'ère chrétienne, on avait observé qu'il y a un certain nombre de règles juridiques qui sont les mêmes dans toutes les communautés politiques, et cela en dépit de multiples diversités. L'expression de *jus gentium*, usitée en droit romain, désignait les règles ayant, à raison de la similitude des législations, une portée en quelque sorte universelle. Mais que les communautés politiques elles-mêmes soient tenues dans leurs relations d'observer certaines règles, qu'en droit elles soient liées par le droit naturel et même par ce qu'on peut appeler leur coutumier international, voilà ce que les anciens n'avaient pas vu clairement. Il fallait que sous la pression des principes chrétiens l'existence d'une société *inter gentes* se manifestât. Et alors, sans perdre le sens ancien, l'expression *jus gentium* revêt un second sens, tout nouveau. Il devient l'ensemble des règles qui régissent les rapports des États entre eux, le *jus inter gentes*. C'est le Droit des nations, regardées non pas comme indépendantes mais comme solidaires.

Mais puisqu'il y a une société internationale, donc une justice internationale, quels sont ses ressortissants ? Jusqu'où s'étend-elle ? A la seule chrétienté ? Non pas. Ce n'est pas tant sur les relations entre princes chrétiens entre eux que sur les rapports de ceux-ci avec les infidèles que les théologiens ont posé des espèces, imaginé des cas de conscience, établi des règles. Ils n'admettent pas qu'il y ait une justice pour la chrétienté seule, à l'exclusion du reste du monde. Justice est due non seulement à ceux qui sont les familiers par la Foi, les *domestici fidei*, tenus à des obligations de charité plus stricte, mais aux infidèles. C'est ainsi que le Dominicain François de Vitoria, qui professait la théologie à Salamanque, de 1521 à 1546, publia ses *Relectiones de Indis et de jure belli*, pour répondre à des difficultés pratiques qui étaient alors d'une pressante actualité : que devait être, au regard de la théologie catholique la conduite de l'Espagne envers les Indes ? L'Empereur Charles-Quint, avait-on dit, est maître du monde ; c'est pourquoi il a pu soumettre les Indiens. Bartole et son École n'avaient-ils pas

enseigné que l'Empereur est souverain du monde entier ? : "Credo regem Galliae subjectum esse imperio." "J'estime que le roi de France est sujet de l'Empire." Telle n'est pas l'opinion de Vitoria. "Haec opinio est sine aliquo fundamento." L'arrêt est, on le voit, d'une netteté tranchante. L'Empereur n'est pas souverain du monde entier. Il n'est donc pas souverain des Indiens *en droit*. Il doit observer à leur égard les lois de la guerre, *canones belli gerendi*, qui ont une portée universelle et que Vitoria formule ainsi : Le prince ne doit pas rechercher les occasions et les causes de guerre, ce n'est que contraint et forcé, qu'il doit s'y résoudre; quand il devient nécessaire de faire la guerre, c'est non pour le mal de l'ennemi, mais pour le bien de la patrie, qu'on peut légitimement l'entreprendre; enfin, il faut user de la victoire avec une modération chrétienne, car il n'est pas juste que les sujets souffrent pour les fautes des princes.

Dès lors qu'ils avaient reconnu l'existence de la société internationale, il était logique que les théologiens fassent justice d'un faux principe, qui devait trouver bien plus tard, chez les juristes, une faveur malencontreuse et inspirer trop longtemps la politique européenne; le principe de non-intervention. Chaque État, a-t-on dit, ne relève que de lui-même; aucun n'est chargé d'une sorte de police internationale; chacun au contraire doit respecter la souveraineté absolue de ses voisins et ne point s'ingérer dans des manifestations d'activité auxquelles ses propres intérêts ou ses droits seraient étrangers. Tel n'est pas l'enseignement des théologiens. Si une violation du droit atteint un État trop faible pour en demander réparation, les autres États doivent-ils rester les témoins passifs de la violence, sous prétexte que celle-ci ne les frappe pas directement? Non pas. Car les États ne sont pas tellement indépendants, que chacun puisse vis-à-vis des autres prétendre qu'il échappe à tout contrôle, à toute responsabilité, à toute sanction. Tous sont unis par une véritable communauté juridique, qui est atteinte par toute injustice, quel qu'en soit l'auteur, quelle qu'en soit la victime. Tout État est l'organe, le défenseur-né de cette solidarité internationale, qui ne supprime pas la souveraineté des États, ne détruit pas le droit d'être maître chez soi, mais en tempère l'exercice. Tout État est qualifié pour défendre non seulement son droit, mais le Droit, et la loi internationale a pour soldat ceux de tous les États de bonne volonté.

Sans doute, si la non-intervention couvre souvent l'égoïsme étroit des princes et des peuples, l'intervention peut aussi masquer

l'ambition ou l'intérêt. Les théologiens n'ont pas été inattentifs à cet abus possible. Mais l'abus d'un droit en est la violation. Le droit ne disparaît pas à raison des abus dont son exercice est l'occasion ou le prétexte. Et les théologiens n'admettent pas que la règle chrétienne: "*unicuique mandavit de proximo suo*", "A chacun Dieu a donné la charge de son prochain", n'opère jamais qu'à l'intérieur des frontières.

La tradition chrétienne est formelle, puisqu'en plein 19^e siècle, Pie IX — et ce sera son honneur — a condamné dans le Syllabus le principe de non-intervention

Les enseignements de l'École et la réprobation du Pontife, où certains ont voulu voir une sorte d'anachronisme, devaient trouver dans les faits la plus probante des confirmations. Des accords, a-t-on dit, librement consentis par les États assureront mieux que les interventions offensantes pour le principe de souveraineté, la paix et la justice internationale. Mais si des accords se forment, des groupes rivaux et hostiles se constituent, les uns à l'encontre des autres, et alors quelle paix précaire et quelle justice instable, si l'on ne pose pas en principe qu'au dessus des souverains, des Ligues, des Unions, il y a le Droit, dont chaque membre, isolé ou allié avec d'autres, individuel ou collectif de la société internationale, est le dépositaire responsable et le gardien armé.

La neutralité, dont le principe de non-intervention devait être comme le rempart juridique, est d'ailleurs une attitude qui est devenue de plus en plus — les faits parlent assez haut — une impossibilité pratique. Qu'on compte, dans la guerre actuelle, les États qui sont passés de la neutralité à la belligérance et, parmi ceux qui ont gardé l'étiquette officielle de la neutralité, les États qui n'ont pas pu échapper au reproche d'y avoir manqué!

Les faits confirment l'enseignement des vieux maîtres.

Mais voici une autre concordance, plus frappante encore, entre les préoccupations les plus actuelles et la tradition théologique. La question de la guerre juste ou injuste a toujours tenu une place capitale dans les traités de morale catholique, depuis les Pères et les grands Docteurs du moyen âge jusqu'aux exposés modernes, en passant par Vitoria et Suarez. Puisque l'Église a qualité pour juger les consciences, peser les responsabilités, et, au besoin, exercer ses sanctions, il est logique que les interprètes de sa doctrine déterminent les conditions de légitimité de la guerre.

La tradition théologique ne condamne pas la guerre en soi, et comment pourrait-elle le faire puisque le recours à la force est dans certains cas le seul moyen de défendre le Droit ou de le restaurer ? Mais si elle ne supprime pas la guerre, elle s'efforce d'introduire à la fois le Droit et l'humanité dans la guerre même.

Le principe fondamental c'est toujours que les États devant, par la force des choses, entrer en relations les uns avec les autres, il y a entre eux une société; une règle de justice dans leurs rapports: le recours à la force ne supprime pas cet état de société. Tout au contraire, celui-là parmi les belligérants qui a juste cause de guerre, parce qu'il défend le Droit outragé, acquiert du même coup sur son adversaire une véritable juridiction, en l'absence d'un tribunal dont l'autorité soit supérieure à la sienne.

Aussi la question essentielle est-elle de déterminer les justes causes de guerre. Suffit-il que l'ennemi soit infidèle ? La diversité de religion, affirme Vitoria, n'est pas une juste cause de guerre. Il n'admet pas davantage qu'il y en ait une dans le fait que certains peuples sont infidèles ou idolâtres, Mais en revanche un prince chrétien pourrait défendre la cause des sujets d'un prince infidèle que celui-ci empêcherait par la force d'embrasser ou de professer la Foi. Dans ce cas se serait une guerre d'intervention, motivée par la défense d'un droit. L'extension de l'État, ce qu'on nommerait aujourd'hui l'impérialisme ne serait pas non plus une juste cause de guerre. *Imperii amplificatio non est justa causa belli*, dit Vitoria. Il en est de même de la gloire du prince, de ses intérêts.

Il n'y a en somme qu'une cause légitime de guerre: c'est la violation d'un droit — violation grave —, car de même que tout délit n'est pas justement puni de mort, toute injustice ne rendrait pas une guerre légitime. Encore faut-il que cette injustice ne puisse pas être réparée ou vengée autrement. Suarez cite quelques exemples de violations graves d'un droit, d'où pourrait sortir une juste guerre, à défaut d'autre moyen efficace de rétablir l'ordre: occupation par un prince du territoire ou des biens d'un autre et refus de les restituer; refus d'accorder le "droit commun des nations", passage, commerce; enfin, grave atteinte à l'honneur. Quand l'injustice à réparer existe, encore faut-il, pour qu'un prince puisse légitimement entreprendre une guerre contre un autre, qu'il ne risque pas d'infliger un plus grand péril ou un plus grand dommage à l'État qu'il gouverne, car avant tout il doit pourvoir au bien commun des gouvernés dont il a la charge: cette obligation prime tout.

Les droits du belligérant qui a juste cause de guerre découlent de cette idée qu'il est le défenseur du Droit. Or le défenseur

normal du Droit dans le pays ennemi c'est le prince, mais, celui-ci s'étant par son injustice comme dérobé à sa fonction, le prince belligérant se substitue à lui et acquiert sur ceux qui étaient les sujets de l'autre un légitime pouvoir de juridiction. On dira: mais dès lors, les deux qualités de juge et de partie vont être unies sur la même tête? Sans doute, mais c'est la conséquence inéluctable d'un système qui, tout en posant en principe qu'il y a communauté et par conséquent régime de droit entre les États, ne comporte pas de tribunal d'arbitrage auquel tous seraient subordonnés. Le juge alors c'est l'État qui a usé de la force pour défendre le Droit. Mais s'il n'avait pas, en même temps que le bon droit, le succès des armes, il serait bien incapable d'exercer sa prérogative de juge. Lacune incontestable.

Défenseur du Droit, le prince qui a juste cause de guerre ne doit pas user sans discernement de la force dont il dispose. Sur la conduite des hostilités la tradition théologique a posé des règles pleines de mesure, où éclate le souci de sauvegarder, non seulement la justice, mais autant que faire se peut, la charité. Vitoria réagit contre cette tendance trop répandue — pas seulement de son temps — de croire qu'à la guerre tous les moyens sont bons qui nuisent à l'ennemi. Non, dit-il, le belligérant doit agir avec la modération d'un juge. C'est ainsi qu'il recommande aux Espagnols de prendre en considération la nature craintive des Indiens, leur ignorance, leur intelligence primitive. Pas de cruauté inutile. On s'abstiendra de faire à l'ennemi plus de mal qu'il n'est nécessaire au but de la guerre. Les sujets ennemis ne peuvent être privés de ce qui est utile pour la conduite de la guerre que par nécessité absolue et avec mesure. D'une manière générale l'usage de la force ne peut s'exercer que contre ceux qui s'opposeraient par la force à ce que l'injustice fût réparée ou punie: il faut donc respecter la vie, la liberté et autant que possible les biens des non-combattants: *gens togata et pacifica*, dit Vitoria. Les combattants mêmes ne doivent pas être tués hors du combat.

Le belligérant qui a juste cause de guerre peut imposer à l'ennemi des indemnités, des peines même, mais en ayant soin de proportionner l'indemnité au dommage et la peine au délit. Enfin il peut prendre des mesures propres à assurer la paix, puisque la guerre a précisément pour fin d'emmener la communauté internationale et les ennemis mêmes, en les vainquant, à participer aux avantages de la paix.

En somme c'est l'honneur impérissable de la tradition théologique d'avoir introduit le Droit dans la guerre. Cette grande nouveauté n'est qu'un corollaire en quelque sorte de l'idée fondamentale qu'elle a posée et qui ne s'effacera plus de la conscience humaine : à savoir qu'il y a des nations non seulement solidaires mais liées par des devoirs et des droits réciproques. Cette notion posée, il devenait clair que la guerre ne pouvait être légitime qu'à condition d'être et de demeurer la force au service exclusif du Droit. Efficace si le succès des armes marche de pair avec la justice de la cause, la guerre au contraire manque son effet juridique, si le belligérant qui a juste cause de guerre succombe dans les combats. Sera-ce alors la défaillance irrémédiable du Droit ? Par les principes qu'elle a posés la tradition théologique sollicitait en quelque sorte un complément dont la conscience humaine percevra un jour clairement la nécessité.

On voit par ce qui précède, comment et pourquoi les théologiens ont été amenés à conférer en cas de conflit au prince qui a juste cause de guerre un véritable pouvoir de juridiction sur son adversaire : l'État lésé est comme l'organe armé de la société internationale tout entière. N'aurait-il pas été plus logique de pourvoir celle-ci d'un organe qui lui aurait été propre, d'un tribunal arbitral qui, en cas de différend, aurait dit le droit et prévenu par une sentence juridique le recours à la force ? C'est l'idée moderne de l'arbitrage. Il faut reconnaître qu'elle n'apparaît pas encore dans les traités des vieux maîtres : et pourtant, au a-t-on, ne découlait-elle pas logiquement du principe de la communauté internationale, *quasi politique*, suivant l'expression de Suarez ? De ce défaut de logique, plus apparent que réel, nous allons le voir, on peut donner deux raisons. Certains théologiens, Suarez, notamment, insiste sur la notion de *société parfaite*, qui convient à l'État, "*communitas perfecta*" et, ajoute-t-il, "*suis membris constans*" pourvue de tous les organes utiles à sa fin. De là, à conférer à l'État injustement lésé un pouvoir de juridiction sur son adversaire, plutôt qu'à instituer un pouvoir supérieur aux parties en cause, la transition était assez naturelle. Raison d'ordre spéculatif, dira-t-on ; en voici une autre, d'ordre tout à fait pratique. Entre princes chrétiens, ce juge suprême, ce tribunal d'arbitrage existait au moyen-âge : c'était le Pape. Qu'un différend s'élevât entre deux princes chrétiens, le Souverain Pontife pouvait évoquer l'affaire, rendre une sentence qui obligeait les belligérants. Il en résultait qu'entre princes chrétiens, si le Pape évoquait l'affaire, il n'était ni conce-

vable qu'il y eût guerre juste, puisque le différend pouvait se terminer autrement. Mais ce tribunal ne fonctionnait qu'entre princes chrétiens; son existence ne reposait pas à proprement parler sur le fait de la communauté internationale, mais sur la présence, au sein de cette communauté, d'une société plus intime entre princes chrétiens. Et Suarez souligne que le pouvoir arbitral du Pape est nécessaire pour le bien spirituel de l'Église et propre à empêcher une foule de maux: *id certe necessarium est ad bonum spirituale Ecclesiae et ad infinita prope mala derivanda.*

Il faut reconnaître aussi — et l'observation a son importance pour marquer à la fois la valeur et l'efficacité limitée de toute institution arbitrale —, que, malgré les efforts des Papes, la République chrétienne ne réussit pas à éteindre la guerre. Les princes, et plus tard les nations, résistèrent plus d'une fois aux médiations et arbitrages des Papes. L'institution de l'arbitrage pontifical ne garde pas moins dans l'histoire une grandeur que n'a égalée jusqu'ici aucun pouvoir similaire. Et puisqu'aussi bien la communauté politique des nations chrétiennes n'était en quelque sorte, selon la logique du catholicisme, que l'avant-garde de l'humanité en marche vers l'unité, il était fatal qu'on eût, un jour ou l'autre, sous la pression des principes chrétiens, l'idée d'un pouvoir arbitral, qui s'exerçât non seulement à l'intérieur de la catholicité, mais même sur cette catholicité en puissance qu'est toute la communauté internationale.

L'arbitrage entre nations est le corollaire logique de leur solidarité et de leur subordination à un Droit, universel dans ses exigences, et qui tend, dès lors, à être également universel dans ses sanctions.

CONCLUSION

1° Affirmer l'existence de la communauté internationale n'est pas tenir un langage nouveau, emprunté à je ne sais quelle idéologie téméraire, mais tout au contraire, rappeler et tenter de remettre en honneur une *tradition*.

Le caractère essentiellement traditionnel des idées de communauté internationale, d'où découle logiquement la réglementation juridique des conflits entre États, a pu surprendre beaucoup d'intelligences contemporaines et être contesté tant par les néo-pacifistes que par leurs contradicteurs. Les premiers se croient des inventeurs, tandis que les seconds ne parviennent pas à découvrir dans des chimères non exemptes de péril qu'ils combattent certaines traces de vérités anciennes, qui s'y trouvent mêlées.

Ce qui aurait couleur de nouveauté chimérique, ce serait la promesse d'instaurer à tout jamais, et en dépit de la nature humaine, le règne de la paix, par le seul moyen d'institutions juridiques, et de promettre à l'humanité une ère de félicité indéfinie, sans faire appel à l'esprit de sacrifice et sans rappeler que les peuples, comme les individus, vivant les uns par les autres, doivent vivre aussi les uns pour les autres.

Le propre de la civilisation chrétienne c'est précisément d'associer la vertu des institutions à celle des mœurs; aux sanctions matérielles, indispensables, si le Droit reçoit quelque atteinte, de joindre les sanctions morales qui pénètrent jusqu'aux profondeurs les plus intimes de la conscience.

2° Si la philosophie traditionnelle affirme l'existence de la communauté internationale, la science moderne d'autre part, les grandes découvertes et leurs applications, ont fait resplendir de plus en plus la solidarité des nations, l'impossibilité de leur isolement. Tout progrès réel marque l'harmonie providentielle de la tradition et de la science.

3° Si le Droit International est, comme nous l'avons démontré, un produit direct de la civilisation chrétienne, c'est cette civilisation elle-même qui est devenue, dans l'une de ses forces vives, le véritable enjeu de la guerre actuelle. Et, en effet, aux yeux d'une grande partie de l'humanité pensante, la Marne, l'Yser, Verdun ne sont pas seulement des noms de batailles; ces événements ont une valeur spirituelle. La conscience humaine s'est rendue compte de ce que serait devenue l'œuvre *d'unité* réalisée par le Christ et son Église si, devant la Marne, devant l'Yser, devant la Meuse, la France avait reculé.

J'ai à vous demander encore quelque réflexion...

Sorti de la pensée chrétienne, le Droit International a suivi, dans son évolution historique, deux courants en sens opposé: d'une part, en vertu de l'exigence logique de ses principes et de survivances morales, restées dans les âmes, il aboutit aux conférences de la Haye, dont les résolutions éveillèrent tant d'espérances; de l'autre, à partir de Grotius, qu'une science mal informée a dénommé à tort "le père du Droit International" un courant tout opposé se forme, et c'est une véritable déviation, qui devait peu à peu détacher le Droit International de la Morale.

La guerre actuelle n'est-elle pas sortie de l'opposition de ces deux courants, gonflés en quelque sorte de l'apport des siècles?

Et, s'il en est ainsi, que faudrait-il, pour arrêter les déviations mortelles, et reprendre le fil conducteur ?

Après les leçons du passé, nous verrons les perspectives d'avenir.

II

Le Droit International n'a pu prendre son essor que sur une base morale. Son développement historique remonte, nous l'avons vu, au temps où, sous l'influence du Christ et de son Église, l'humanité a pris conscience de son unité, comme aussi de l'égalité foncière de ses membres, individuels ou collectifs, nonobstant les inégalités que la nature et l'organisation sociale tout à la fois comportent.

Ses premiers interprètes furent les théologiens.

Un moment vint où l'on prétendit appliquer à l'étude des problèmes que soulève la vie internationale, et notamment à la question de la guerre, une autre méthode, purement juridique.

Était-ce légitime ?

C'est ce qu'il convient d'examiner.

Le Droit et la Morale ont ceci de commun que l'une et l'autre discipline s'appliquent à régir l'activité humaine et tendent à la conformer à une loi unique et supérieure, qu'a conçue Celui qui est la Souveraine Sagesse et le premier Amour. Mais le Droit, à la différence de la Morale, n'embrasse pas tous les actes humains; il n'a de prise que sur ceux qui par leur manifestation extérieure ont un contre-coup immédiat et direct sur l'activité sociale. Les sanctions qu'il met en œuvre pour tenir en respect l'infirmité humaine, toujours prête à transgresser ses règles, ne sont pas de même ordre que les sanctions grâce auxquelles la loi morale, en dépit des échecs apparents que lui inflige la liberté, garde toujours le dernier mot.

Il est donc légitime d'analyser les actes humains du point de vue juridique, et c'est à quoi s'emploient les juristes, que leur tâche particulière soit de formuler, ou bien d'interpréter, ou bien d'enseigner la loi.

Ils remontent en quelque sorte des conséquences sociales d'un acte, de ses répercussions extérieures, jusqu'à la responsabilité personnelle de l'agent, tandis que la morale saisit au point de départ et comme à la gorge cette responsabilité elle-même.

La responsabilité de l'agent reconnue par ses conséquences en quelque sorte, les juristes l'organisent par leurs propres moyens,

ils la mettent en œuvre par des institutions; ils créent ce qu'il est convenu d'appeler la responsabilité politique, ou pénale, ou civile, en attendant que, dans l'ordre international aussi, il y ait une responsabilité.

Rien n'est plus admissible que cette méthode en soi, bien que l'abus soit possible et ait été fréquent. Il convient en effet de ne pas perdre de vue que juristes et moralistes, ont à faire régner *un ordre*, qui est le même dans son fond, qui ne peut cesser d'être unique, sans cesser d'être. Les sanctions peuvent et doivent différer, mais l'ordre lui-même ne saurait être fractionné par des sortes de cloisons étanches. Regardés du point de vue des causes finales, la Morale, le Droit, l'Économie politique elle-même, disciplines distinctes, n'auraient être séparées, puisque, régissant toutes trois l'activité humaine, elles tendent au même terme, qui est la réalisation du plan divin.

Or, les juristes ont introduit les cloisons étanches là où auraient dû subsister les libres communications. Ils ont introduit les analogies arbitraires, les fictions trompeuses, là où la réalité toute seule aurait dû être regardée en face. Ce vice de méthode ou plutôt cet esprit séparatiste a amené des déviations, de plus en plus marquées et finalement une sorte d'anarchie intellectuelle, qui a précédé et rendu inévitable l'anarchie politique dans le domaine international.

De ces déviations dont le monde subit aujourd'hui toutes les conséquences, Grotius, qu'on a appelé le Père du Droit International, et, après lui, ses continuateurs de l'École Allemande, ont été les premiers responsables.

* * *

Lorsque le Droit International, sous l'influence de Grotius et de ses continuateurs, s'est constitué à l'état de discipline scientifique non pas seulement distincte mais séparée de la Métaphysique, de la Morale et de la Théologie, ses fondateurs, fermement attachés à l'autorité du droit romain, qui était alors en pleine renaissance, ont cherché avec une ingéniosité subtile dans les compilations de Justinien des principes, des classifications, des solutions. Mais le droit romain ne visait à peu près exclusivement qu'une seule société politique, et c'est à régler au sein de cette société les rapports de droit privé que s'était appliqué avec maîtrise l'effort des grands jurisconsultes de l'époque classique. Dès lors, ceux qu'on a nommés les fondateurs du Droit International n'ont pu trouver dans le droit romain que des analogies, puisque l'objet de leurs recherches n'était

pas le Droit des personnes soumises à une même autorité politique, mais bien le Droit régissant ces autorités elles-mêmes dans leurs rapports. L'effort de Grotius et de ses continuateurs s'est précisément dépensé à multiplier les analogies entre le Droit privé et le Droit public international et à dissertar sur elles avec une fine subtilité. Jusqu'où n'alla pas cet esprit d'imitation? Grotius, par exemple, plaide pour la liberté des mers avec des arguments qui auraient pu s'adapter tout aussi bien à quelque procès sur une servitude de passage, sur la propriété d'un champ, d'un moulin, ou d'un cours d'eau. C'est le même Grotius qui, pour classer les relations de Droit international n'a rien trouvé de mieux que d'emprunter le cadre des Institutes de Justinien : tout se ramène, comme dans les Institutes, aux personnes, aux biens, aux contrats, aux actions. Les personnes sont les États; les biens, les territoires soumis à leur souveraineté; les contrats deviennent les traités; enfin, aux actions sont substitués les modes de coercition qui interviennent entre les peuples, la guerre notamment.

Dans cet abus de l'analogie il n'y a pas seulement une erreur didactique, il y a le germe de fâcheux errements dans la politique internationale, le point de départ de véritables erreurs.

L'analogie entre l'État et la personne individuelle a, nous l'avons dit, un fondement métaphysique et moral, en ce sens que, composé d'êtres raisonnables et libres, l'État doit dans ses rapports avec ses semblables, c'est-à-dire les autres États, tenir compte de la commune dignité qui existe entre les États comme entre les individus, et qui n'est autre que la dignité humaine elle-même. Toutefois l'analogie transposée dans le domaine juridique n'a de valeur que si le droit des individus repose tout d'abord sur une notion exacte de l'être humain et de ses rapports avec ses semblables.

Or, les fondateurs du Droit international, guidés par les jurisconsultes de Rome païenne, ne prirent pas garde à l'infirmité des postulats moraux que sous-entendait la dialectique du droit classique. Les personnes, avaient dit les jurisconsultes romains, sont dans les relations de droit privé, indépendantes, en ce sens que le libre contrat est la loi de leurs relations. De même, disent par analogie les fondateurs du Droit des gens, les États sont indépendants, et la non-intervention est l'unique principe de leurs rapports en dehors des lois que leurs traités posent par consentement mutuel. Déjà fausse pour les individus, qui ne sont pas indépendants, mais interdépendants, qui sont liés par leurs contrats, pourvu, non pas seulement, que ces contrats soient *libres*, mais à condition en- qu'ils

soient *justes*, cette argumentation, appliquée par analogie aux États, contient l'erreur et l'injustice à l'état d'agrandissement, si l'on peut dire: pas plus que les individus les États ne sont indépendants mais solidaires, donc à l'injustice grave du voisin peut s'opposer le témoin non intéressé, et l'on dira plus tard que l'Europe est qualifiée pour défendre l'Arménien massacré par le Turc; d'autre part, pas plus que les contrats entre particuliers les traités entre États ne sont au dessus du juste.

L'analogie entre les territoires et les patrimoines privés a conduit à des déductions non moins inadmissibles. Un territoire n'est pas une chose dans le commerce, il a une âme, si l'on peut dire, âme constituée par les vies humaines dont il est l'attache avec le monde matériel. Ce serait sacrifier ces vies, ce serait violer le domaine spirituel que de poser en principe que les territoires sont acquis, aliénés, tenus en gage, comme les choses qui sont dans le commerce.

C'est devenu une formule courante que l'occupation d'un territoire ennemi conférerait un gage au belligérant qui a pénétré chez son adversaire. En veut-on un exemple d'une poignante actualité? Qu'affirme la diplomatie allemande au sujet du territoire belge? Le point de départ, dit-elle, qui domine toute la question est que nous tenons solidement la Belgique et que nos ennemis, malgré leurs efforts inouïs, n'ont jamais pu nous l'enlever... Jusqu'à la solution de toutes les questions qui se rapportent à la paix, la Belgique, comme tous les autres territoires que nous avons conquis nous servira de gage.

Mais qui ne voit tout l'arbitraire de cette assimilation d'un territoire à un bien patrimonial, susceptible d'être gagé? Le patrimoine est séparable de la personne humaine, tandis que le territoire porte, liés à lui en quelque sorte, des éléments humains, des populations qu'on ne peut lui arracher sans les déporter, donc sans attenter à l'inviolabilité de la personne. La théorie du gage, transposée du droit privé au droit public a donc pour effet de faire peser une contrainte, non pas seulement sur des choses mais sur des personnes, sur un peuple entier.

D'ailleurs tout gage suppose une créance, sans laquelle il n'est qu'une voie de fait. Quelle créance pourrait invoquer contre son adversaire le belligérant qui ne serait qu'un injuste agresseur qui, suivant l'expression des théologiens, n'aurait pas juste cause de guerre? C'est lui en réalité qui devient débiteur, s'il envahit et occupe le territoire ennemi, et c'est lui qui, au rebours de toute vérité

juridique, revendiquerait un droit de gage? La Force sans doute lui permet de le faire, non le Droit.

Et c'est ainsi qu'au point de départ des questions litigieuses que soulève la guerre, se retrouve toujours une question de responsabilité, un cas de conscience, qui remonte aux origines de la guerre. Qui a juste cause de guerre? Les historiens du droit s'accordent à reconnaître que l'originalité de Grotius et de ses continuateurs a consisté précisément à ne plus distinguer au point de vue des droits des belligérants entre la guerre juste et injuste. Originalité sans doute, nouveauté pour leur temps, puisque c'est en cela précisément qu'a s'est manifestée la rupture de Grotius avec les théologiens. Nouveauté dont ceux-là portent le poids devant la postérité!

Tandis que la science du droit international, à mesure qu'elle se sépare des disciplines connexes et prétend se suffire à elle-même, s'éloigne d'un idéal de justice, devient une sorte de coutumier international elle se fait aussi moins humaine et plus rude, moins accessible aux tempéraments que la charité chrétienne avait suggérés. Gentilis, précurseur de Grotius, celui-là même qui entre en matière par une sortie plutôt cavalière à l'adresse des théologiens, *sicile theologi in munere alieno*, enseigne que des institutions religieuses, telle que la Trêve de Dieu, du moyen âge, ne lient pas les belligérants. Grotius, lui, fait des découpages artificiels entre les exigences du droit naturel, celles du droit des gens positif et celles de la conscience. Comme l'a dit un historien qui, pourtant, ne lui refuse pas son admiration, les tempéraments qu'il oppose à l'emploi de la force sont trop étroitement confinés dans le domaine de la conscience, dans le for intérieur; le Droit dans ses réalisations extérieures n'en est pas assez pénétré.

Le mal s'aggrave chez les continuateurs de Grotius. De Pufendorf on a pu dire avec raison que ce maître de la science du Droit naturel est l'instituteur de ces juristes de l'école germaniste qui introduisent dans la solution des problèmes de la guerre la morale facile des chefs d'armées, comptables du succès seulement, toujours irresponsables quand ils sont définitivement victorieux.

C'est ainsi que l'inviolabilité de la parole donnée à l'ennemi, regardée pourtant comme sacrée, non seulement par la tradition chrétienne, mais par l'antiquité romaine elle-même, reçoit dans les traités de Pufendorf d'arbitraires atteintes. "La violence et la force ouverte étant le caractère distinctif de l'état de guerre consi-

déré comme tel, il semble que la fidélité dans les conventions, qui est l'instrument propre et naturel de la paix ne peut avoir lieu dans les actes où il ne s'agit ni de rétablir la paix, ni de la conserver, et qui semblent plutôt entretenir l'état de guerre que tendre à le faire cesser." Telle par exemple la promesse de suspendre quelque temps les hostilités. "Lors même que quelqu'un se trouve dupé par une telle convention, il n'acquiert par là aucun droit nouveau contre celui qui l'a trompé, puisque l'état de guerre autorise par lui-même toutes sortes d'actes d'hostilité... Si l'on dit qu'il faut tenir ces sortes de conventions, de peur que le dépit de se voir trompé ne porte l'ennemi à agir contre nous avec plus de fureur, on reconnaît par cela même que toute la force d'un tel engagement ne repose que sur l'intérêt des contractants."

Wolff, qui enseigne à l'Université de Halle, en 1707, en arrive, poussant à fond la distinction inaugurée par Grotius entre le droit des gens naturel et le droit des gens volontaire, à admettre pratiquement toutes les méthodes de guerre, même les plus inhumaines. En droit naturel, enseigne-t-il, la guerre n'est légitime que pour prévenir ou réparer une atteinte au droit; mais l'application de ce principe suppose que l'on sait de quel côté se trouve la juste cause. Or, le plus souvent, on l'ignore. Les deux belligérants prétendent être dans leur droit. Les autres nations n'ont pas qualité pour trancher le différend: ce serait porter atteinte à l'indépendance des nations. La guerre sera, en vertu d'une fiction, déclarée juste des deux côtés: en conséquence, les deux belligérants auront des droits identiques: ceux que le Droit naturel confère au belligérant qui fait une guerre juste. Or le Droit naturel donne à celui-ci *tous les moyens* de réduire l'ennemi, même perfides ou inhumains, comme l'usage des balles ou flèches empoisonnées. Chacun des deux adversaires pourra donc en pratique user de ces moyens.

Wolff veut aussi que les neutres ne s'opposent pas, même sur leur propre territoire, aux entreprises des belligérants. Les nations neutres doivent-elles accorder aux troupes des puissances belligérantes le libre passage sur leur territoire, lorsque ce passage n'est pas susceptible de leur nuire? Oui répond-il: le seul droit que puisse faire valoir l'État neutre c'est une indemnité pour le dommage causé aux habitants. En vérité, Wolff fut un précurseur et un temps est venu où l'Allemagne impériale ne s'est souvenue que trop de ses enseignements.

En résumé les maîtres du Droit international, influencés par la méthode de Grotius, en sont venus à faire de cette noble science

le recueil des usages de la guerre et à légitimer des pratiques que la conscience chrétienne réprouvait.

Le faux dogme de la Souveraineté absolue des États les uns à l'égard des autres, destructif de tout Droit, de toute morale Internationale, sorti des traités théoriques et des chaires magistrales, a inspiré peu à peu la politique des chancelleries.

Il a fallu, pourtant, essayer de faire vivre ensemble, aux heures de trêve ces souverains absolus. On n'y est pas parvenu, au dire d'un historien dont le témoignage est, dans le cas présent, d'autant plus significatif que la pensée chrétienne n'inspire pas, d'ordinaire, ses jugements: "Depuis la chute de l'idéal politique du moyen âge, écrit M. Seignobos, idéal fondé sur l'autorité religieuse aucune règle ne dirige plus les rapports entre les États." On pourrait chicaner sur la définition, imprécise, de cet idéal, mais l'aveu intéressant demeure, d'autant plus que l'historien ajoute: "Cette anarchie internationale a son fondement dans l'idée même de la souveraineté définie "la puissance absolue."

La diplomatie trouva pourtant des formules amORALES, empiriques, à l'aide desquelles, sans faire appel à un principe transcendant, mais seulement à des notions physiques ou physiologiques, elle s'essaya, tant bien que mal, à faire régner la paix.

L'équilibre européen, vu du point de vue philosophique, réalise une formule physique. Il consiste à balancer les forces entre elles et à former des combinaisons qui se fassent contrepoids. Il entraîne la méthode des alliances, la pratique des compensations, ou, comme on a dit, avec une irrévérencieuse justesse, des pourboires. Ce système a trouvé son expression jugée momentanément parfaite dans les Traités de Westphalie et de Vienne. Il n'a pu résister à la force des choses. De moins en moins l'Europe a concentré toute la vie internationale. En dehors d'elle, les colonies, puis les Puissances, sont devenues des organes vivants, agissants, responsables, de vie internationale. L'équilibre, principe statique, que le mouvement déränge! La moindre rupture est une cause presque fatale de catastrophe. Les guerres, sous l'action du déséquilibre fatal, tendent de moins en moins à être locales; elles s'enchaînent et s'universalisent. Mais le vice foncier du système, c'est son amoralisme, ou plutôt son immoralisme, car il est clair que les compensa-

tions que se donnent les forts pour s'équilibrer sont prélevés le plus souvent sur la part des faibles.

Une autre formule a fait fortune vers le milieu du dix-neuvième siècle, et aujourd'hui encore elle exerce une séduction sur les esprits; c'est le principe des nationalités. Cette formule a surgi à raison des déconvenues, des anomalies et des injustices que la pratique de l'équilibre avait multipliées. La conscience du monde, endormie par le langage fallacieux des chancelleries, s'était comme réveillée, à la vue de certaines iniquités, tel le partage de la Pologne, qu'on n'avait dépecée que pour faire de "l'équilibre." Et il était clair que, partout, le soi-disant équilibre avait séparé des peuples qu'unissait la communauté de la race, du langage, du passé historique. De là, pensa-t-on, l'instabilité de cet équilibre. S'il pouvait reposer désormais sur la formation d'États qui grouperaient en autant d'unités politiques homogènes ceux qui parlent la même langue et sont de la même race, alors, les chances de rupture diminueraient, la paix serait, autant que faire se peut, garantie.

Mais on oublia que l'élément constitutif et vital d'une nation c'est bien moins la ressemblance physiologique de ses membres, c'est moins leur passé commun et même leur langage que la volonté de constituer une seule et même communauté politique et d'unir leurs destinées. Appliqué à la lettre, le principe des nationalités aurait dissocié les Belges, parce que Wallons et Flamands; dissocié les Suisses, parce que Romands, Alemaniques et Italiens, et cela malgré la volonté des uns et des autres de rester unis. Les Allemands, quand vint le traité de Francfort ne manquèrent pas de faire valoir que les Alsaciens parlaient un idiome allemand. Mais on peut parler allemand et garder l'âme française. La vie l'a démontré.

Le principe des nationalités est voué à la même faillite que le système de l'équilibre, à moins qu'on ne lui insuffle une âme, qu'on ne le relie à ce respect de la dignité humaine qui fait que les peuples, tout comme les individus, sont tenus de se respecter dans ce qui constitue leur commune dignité: le droit de disposer d'eux-mêmes, le droit à la vie.

Sans cette attache spirituelle, le principe des nationalités conduit à l'hégémonie d'un pouvoir politique sur les autres. Il est destructif de l'équilibre qu'il devait assurer.

L'histoire démontre que le principe des nationalités, entendu dans un sens matérialiste, a excité maintes fois la ferveur impéria-

liste et a servi d'aliment à une politique toute tendue non vers l'égalité des États mais vers la prédominance d'un seul sur tous.

Équilibre instable entre tous ou hégémonie d'un seul aux dépens de tous, telle est en effet l'alternative qui se pose, dès qu'un principe moral, généralement accepté, ne régit plus la vie des États.

L'hégémonie mène sous sa forme extrême à l'Empire universel. La politique qui s'inspire de ce rêve de domination sur le monde fut, à certains moments, celle de puissances diverses. Mais qui l'a pratiquée plus et avec une préparation matérielle plus formidable que l'Allemagne? Les Empires du passé, celui de Charlemagne, celui de Charles-Quint, celui de Napoléon mêlaient des ambitions spirituelles aux rêves d'extension territoriale qu'ils réalisèrent; cette collaboration de l'esprit et de la matière fait que, malgré tout, leur œuvre n'a pas été inutile à l'humanité. Où est dans la politique mondiale de l'Allemagne contemporaine la part des aspirations spirituelles, le souci de la justice, la volonté d'élever la vie morale, intellectuelle et juridique des peuples? Cette politique repose en réalité sur la négation pratique de toute morale, partant de tout Droit international.

Écoutez plutôt les maîtres, historiens, philosophes, juristes, qui ont été les inspireurs, je dirais presque les directeurs de conscience des hommes d'État, les Treitschke, les Lasson, professeurs et maîtres de l'opinion. Qu'est-ce qu'ils enseignent à l'unisson? Qu'un État qui admettrait au dessus de lui une force supérieure, disparaîtrait par le fait même. Donc la morale, n'existe pas pour lui. Ou plutôt toute la morale se réduit à un seul principe: se défendre et développer sa propre existence par tous les moyens.

D'État à État il n'y a pas de lois. Car une loi n'étant qu'une force supérieure, l'État qui en reconnaîtrait une avouerait sa faiblesse. Mais les liens qu'un État a contractés en s'engageant par conventions avec d'autres ne l'obligent-ils pas tout au moins dans la mesure où il l'a voulu? Ils sont l'œuvre de sa volonté, disent ces mêmes publicistes; ils restent pour cette raison constamment subordonnés à sa volonté; ils n'ont de force obligatoire que dans la mesure où il continuerait à le vouloir. Aucun État ne peut ni ne doit risquer son existence pour un traité qu'il a signé, si, violant ce traité, il sauve sa situation mondiale.

Un État ne saurait non plus admettre au dessus de lui, sans disparaître par le fait même, un tribunal dont il doive accepter les décisions. Pas de juges internationaux. - Logique avec elle-même

L'Allemagne n'a ménagé aucun effort aux deux conférences de la Haye, pour faire échouer l'institution de l'arbitrage obligatoire entre les nations. A la deuxième conférence, tenue en 1907, le baron de Marschall déclara en son nom "que l'élaboration d'un traité général d'arbitrage serait chose bien difficile et que la conférence aurait grand tort de s'engager dans la voie que lui proposaient plusieurs délégations, notamment celle des États-Unis d'Amérique." Ce point de vue n'ayant pas été accepté, le baron de Marschall souleva une série de questions préjudicielles dans le but de persuader l'Assemblée des difficultés d'un traité universel d'arbitrage obligatoire. Ses résistances aboutirent à empêcher la rédaction d'une convention; on dut se résoudre à une simple déclaration de principe tout platonique.

Entre les États, puisque ce ne sont ni les traités ni les tribunaux d'arbitrage qui peuvent résoudre les conflits, la guerre est comme la loi et le juge suprême; les gages territoriaux qu'elle procure par l'attaque brusquée assurent à l'État tous les bénéfices d'une paix imposée par la force des armes. Et c'est pourquoi l'Allemagne a pensé que de deux belligérants celui qui le premier forcerait sur l'autre, sans souci des lois de la guerre, qui pénétrerait le plus profondément sur le territoire de l'autre, dicterait la paix, rien qu'à montrer sa carte de guerre.

Le seul principe de morale pour l'État est de vivre. Malheur aux États qui sont trop faibles pour se défendre et se maintenir par leurs propres forces! Ceux-là font faillite à leur mission. En vain se prévaudraient-ils du prétendu droit des nationalités. Celles-ci n'ont de droit à faire valoir que si elles sont représentées par des États assez puissants pour les faire respecter. Aussi tous les ressorts de la vie nationale doivent-ils tendre uniquement à la puissance de l'État: une fierté, un orgueil sans bornes voilà les vertus publiques.

* * *

Tels sont les principes de ce nouveau Code de justice ou plutôt d'injustice internationale. Où ils ont conduit l'Allemagne et le monde, chacun le sait.

Ce qui échappe parfois à l'attention, c'est l'origine intellectuelle de cette catastrophe sans précédents. J'ai essayé de vous prouver qu'elle remonte au temps où certains juristes, dès l'époque de la Renaissance, voulurent prendre possession à titre exclusif et sans aucun partage du domaine spécial de leur activité scientifique,

proclamèrent la séparation du droit d'avec la morale et d'avec la théologie, signifèrent aux interprètes de ces disciplines connexes une sorte de congé brutal. "*Silete theologi in munere alieno.*" "Silence, théologiens, dans un ordre qui ne vous regarde pas?" C'est le mot de Gentilis. Il rompt l'unité de l'esprit.

De là, la longue suite des déviations et des faillites dont nous avons retracé l'histoire.

* * *

Est-ce à dire qu'à ce courant tout ait cédé, que les enseignements du passé aient été définitivement oubliés, que la tradition n'ait plus gardé d'emprise sur les âmes ?

Non assurément.

Tandis que divers mouvements séparatistes ébranlaient plus ou moins tous les domaines de l'activité, religieux, politique, social, littéraire, artistique, économique, et les disputaient âprement aux influences traditionnelles, la pensée chrétienne gardait sur les âmes une influence et dans les institutions publiques des survivances partielles.

L'Europe restait pénétrée, dans ses fibres indestructibles, de l'esprit de vie que lui avaient communiqué de longs âges de foi. D'autre part l'interdépendance des peuples et, par conséquent, l'impossibilité de garder pratiquement l'attitude égoïste et amoral de la non-intervention, éclataient avec de plus en plus d'évidence, à mesure que les communications devenaient plus faciles et plus rapides, le commerce international plus actif.

Un jour vint où les conventions signées à La Haye entre les nations de l'Ancien et du Nouveau Monde marquèrent des intentions non dissimulées d'un retour à la tradition chrétienne. La plupart des décisions pratiques qui constituèrent alors la première ébauche d'un Code international sont comme autant de corollaires des principes posés naguère par les théologiens.

Quelles espérances n'avaient pas suscitées l'œuvre de La Haye ? "Dans ce concile des peuples, écrit le professeur Ruy Barbosa, sénateur fédéral du Brésil, nous pensions codifier en un corps de lois les usages internationaux que le consentement unanime de la société consacrait."

En même temps que les traités et les conventions, comme celles de La Haye, allaient se multipliant, de grandes Unions internationales se constituaient et servaient comme d'instruments, chaque

jour plus perfectionnés, à la vie internationale. L'Union postale et télégraphique devenait presque universelle; les institutions protectrices des œuvres de l'esprit, des marques de fabrique et des brevets d'invention étendaient leur réseau; la protection légale des travailleurs se faisait internationale, tandis que des unions monétaires ou douanières, plus restreintes, se constituaient. La solidarité des nations prenait figure dans des institutions de droit public.

Ainsi deux courants poursuivaient leur marche: d'un côté, une philosophie, une morale publique, une organisation militaire qui tendaient à l'exaltation de l'État et au développement de celui-ci jusqu'à l'hégémonie totale et sans limites sur le monde; de l'autre, une survivance chrétienne qui inclinait les États aux accords et aux organisations dictés par la loi universelle de charité, obligatoire pour les collectivités comme pour les individus.

La rencontre de ces deux courants c'est la guerre actuelle.

* * *

Les États auront à choisir, quand viendra l'heure du grand règlement de compte: ou se réserver une souveraineté absolue, et, dans ce cas s'exposer pour l'avenir à des luttes à outrance, ou renoncer à l'absolu de cette souveraineté, créer les institutions qui en tempèrent l'exercice, tout à l'avantage du bien commun des nations.

Mais, s'ils adoptent le second parti, qu'ils se gardent d'une illusion dangereuse qui consisterait à croire que la société des nations pourrait être créée de toutes pièces et rendue viable simplement à coup de décrets. Non, il ne suffirait pas de forger une constitution internationale, plus ou moins calquée sur celle des pays qui pratiquent le régime parlementaire et la séparation des pouvoirs.

Cela devra venir à son heure, non comme une charte artificielle et sans lendemain, mais comme l'expression même d'un ordre et d'une vie durable enfin recouverts. Aussi, nous semble-t-il bien moins important de décrire par avance l'organisation constitutionnelle de cette société des nations que de lui insuffler un esprit. Avant de recevoir une forme juridique il faudrait qu'elle eût une âme, une part de divin.

C'est à l'opinion qu'on fait appel pour donner force spirituelle aux règles des traités, aux jugements des tribunaux d'arbitrage. Elle est la reine du jour. Pour éclairer cette opinion, dit-on, il faudrait qu'une sorte de déclaration des droits et des sanctions mît le monde entier au courant de ce qui est permis et de ce qui est

défendu, avertit quiconque aurait le dessein de violer la loi commune des risques auxquels il s'exposerait. En cas d'incident ou de conflit grave, des commissions d'enquête internationales mettraient l'opinion universelle au courant des faits, démentiraient sur-le-champ les mensonges qui n'ont que trop souvent allumé les guerres passées. Et si, malgré tout, une nation s'insurgeait et voulait employer la force, sans attendre l'arrêt de justice, alors la force de tous devrait se retourner contre elle. Tout cela est désirable, tout cela s'impose, mais tout cela aussi exige que l'opinion se retrempe aux sources spirituelles qui lui donneront lumière et force.

En somme on fera confiance à l'opinion et aussi, il faut bien le reconnaître, à la loyauté réciproque des nations. Cette foi à la loyauté des États a été mise à de trop rudes épreuves pour qu'il ne soit pas nécessaire avant toutes choses de la raffermir à la fois par des garanties tangibles et par de solennelles promesses. Rien ne pourrait suppléer à cet égard, comme première condition d'un retour à la confiance générale, les restitutions et les réparations qui seraient subies et acceptées par ceux qui, dans le passé, violèrent la parole jurée. En outre, dit-on, on imposerait à tous les chefs d'États, aux membres de tous les gouvernements, un serment à la nouvelle Constitution internationale. Comme on ne conçoit pas de serment sans la foi en Dieu, on rétablirait par le fait même entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel les communications que les erreurs séparatistes ont voulu briser. On voudrait encore que l'enseignement public, à tous les degrés, inculquât aux consciences le loyalisme international. Rien de mieux. Mais c'est reconnaître, et voilà l'essentiel, que le bon ordre international n'est pas seulement affaire de science, mais affaire de conscience.

CONCLUSION

Ériger l'opinion comme juge suprême dans l'ordre international, tel est le terme entrevu, la perspective d'avenir qu'il convient d'accepter. Mais comme l'opinion est un tribunal formé par une multitude de consciences, encore faut-il que ces consciences soient unies par quelque principes communs. Or ces principes existent et ce sont des survivances chrétiennes.

Nous pensons qu'aujourd'hui quantité de consciences, imprégnées d'Évangile, admettraient que l'homme doit aider l'homme: que, dès lors, la nation doit aider la nation; qu'il n'y a point deux morales, l'une pour les individus, l'autre pour les nations; qu'un acte

mauvais, comme la violation d'un engagement, ne devient pas bon, du fait qu'il est dicté par l'intérêt de la nation; que l'égoïsme et l'orgueil ne sont point, dans l'ordre national, des vertus, mais tout au contraire des vices; que toute nation, forte ou non, a droit à l'existence, dès l'instant qu'elle veut vivre; et si quelqu'une veut être agressive contre le droit d'une autre, toutes doivent par tous les moyens de coercition, boycottage commercial, intervention militaire, l'empêcher de nuire. Voilà des principes qui seraient ratifiés, grâce à la survivance du christianisme dans le monde, par un nombre considérable de nos contemporains.

Mais, dira-t-on, c'est encore, en dernière analyse, la guerre, s'il y a violation obstinée par l'un des membres de la loi commune? Sans doute, et jamais tout-à-fait l'humanité ne sera délivrée de ce fléau. Ce qui peut contribuer à en rendre plus rares les manifestations c'est, d'une part, la crainte des sanctions, de l'autre, à l'intérieur des États, le contrôle démocratique des affaires publiques, pour autant que l'opinion est saine et éclairée. Dans une lettre fameuse à l'Archevêque de Sens, le cardinal Gasparri, Secrétaire d'État de Sa Sainteté Benoît XV, demande qu'on réserve au peuple, par voie de *referendum*, ou du moins au Parlement, le droit de paix ou de guerre.

Ainsi l'Église catholique fait-elle une fois de plus crédit aux peuples qui tendent au gouvernement d'eux-mêmes.

C'est également à l'opinion que l'illustre président Wilson n'a cessé de faire appel, soit pour amener, dans la crise présente, le triomphe de la justice, soit pour en garantir ultérieurement le règne pacifique.

Il faut donc s'attendre à voir grandir dans le monde le rôle, les responsabilités, de cette puissance anonyme, qui pèse sur chacun de nous, qui élargit notre mission d'homme, et qu'on appelle l'opinion.

Faisons lui crédit, si, par ailleurs, les valeurs spirituelles, qui donnent à l'opinion lumière et vie, loin d'être dédaignées, contrariées par les puissances de ce monde, sont tenues au contraire pour leur juste prix.

Alors la guerre actuelle découvrirait vraiment son sens profond; vraie lutte de l'esprit contre la matière.

Le sang n'est jamais versé inutilement. Nous en avons la certitude depuis qu'il a coulé sur le Calvaire. Ce n'est pas vrai qu'il tombe jamais dans un gouffre sans fond. Nos héros, ceux de tous

les siècles, ont complété, suivant le mot audacieux de Saint Paul, ce qui manquait à la Passion du Christ. La restauration du Droit sera le prix de leur sang.

Heureux seront les individus et les peuples qui pourront dire: "dans cette grande œuvre j'ai eu ma part."

EUGEN^e DUTHOIT

*Professeur d'Économie Politique
à l'Université catholique de Lille.*

