

## L'évolution de la doctrine ecclésiastique de la guerre juste

En 2020, dans l'encyclique *Fratelli tutti*, le pape François a considéré la guerre et la peine de mort comme de « fausses réponses, qui ne résolvent pas les problèmes posés » et qui « ne font qu'ajouter de nouveaux facteurs de destruction dans le tissu de la société nationale et planétaire » (§255). Partant du postulat de « l'injustice de la guerre », il condamne radicalement le recours à la guerre, classée définitivement comme « négation de tous les droits et agression dramatique contre l'environnement » (§257). Il affirme alors : « Nous ne pouvons donc plus penser à la guerre comme une solution » et prétend qu'« il est très difficile aujourd'hui de défendre les critères rationnels, mûris en d'autres temps, pour parler d'une possible 'guerre juste'. Jamais plus la guerre ! » (§258). Le pape va plus loin en expliquant dans la note 242 que « nous ne soutenons plus aujourd'hui » le concept de « guerre juste ». Il réitère d'ailleurs son propos en 2022 en s'exclamant : « Il n'existe pas de guerre juste » (discours du 18 mars 2022, au congrès de la Fondation pontificale *Gravissimum educationis*). Toujours dans l'encyclique *Fratelli tutti*, le pape estime que « toute guerre laisse le monde pire que dans l'état où elle l'a trouvé » et qu'en conséquence elle « est toujours un échec de la politique et de l'humanité, une capitulation honteuse, une déroute devant les forces du mal » (§261).

Ce faisant, le pape exprime une opinion personnelle qui va bien plus loin que la doctrine de l'Église sur la guerre juste, telle qu'elle se trouve exposée par exemple dans le Catéchisme de l'Église catholique. Celui-ci enseigne que le « droit de légitime défense » (*Gaudium et spes*, 79, § 4) s'applique au niveau des États et qu'il existe de strictes conditions légitimant son exercice par le déclenchement par la force militaire. Quatre conditions sont ainsi posées : « que le dommage infligé par l'agresseur à la nation ou à la communauté des nations soit durable, grave et certain ; que tous les autres moyens d'y mettre fin se soient révélés impraticables ou inefficaces ; que soient réunies les conditions sérieuses de succès ; que l'emploi des armes n'entraîne pas des maux et des désordres plus graves que le mal à éliminer. La puissance des moyens modernes de destruction pèse très lourdement dans l'appréciation de cette condition » (CEC, §2309). Le texte précise qu'il s'agit là des « éléments traditionnels énumérés dans la doctrine dite de la 'guerre juste' », dont les conditions sont appréciées par l'autorité légitime. L'Église voit dans cette doctrine une application de la doctrine morale qui relève du « jugement prudentiel de ceux qui ont la charge du bien commun ». En conséquence de cette doctrine, l'Église légitime les devoirs imposés par l'État aux citoyens pour assurer cette défense nationale, et rappelle que la guerre aussi participe de l'activité morale, étant sujette à ses lois : « L'Église et la raison humaine déclarent la validité permanente de la loi morale durant les conflits armés » (§2312).

Il est cependant indéniable que la position du pape François s'inscrit dans une continuité doctrinale d'hostilité à la guerre, tout en présentant des ruptures dont certains sont assumées depuis longtemps, et d'autres plus récentes comme l'emploi du vocable de « guerre juste » qui

tend à disparaître des documents ecclésiastiques depuis Vatican II<sup>1</sup>. C'est ce qu'il convient d'observer en deux temps, celui des continuités (I) et celui des ruptures (II).

## I. Les éléments de continuité

Dans l'appréciation du concept de guerre juste, les éléments de continuité sont très importants. Pour la clarté du propos, nous ne retiendrons que les aspects chrétiens de la guerre juste, sans remonter aux origines de la conception occidentale du *bellum iustum*<sup>2</sup>. Saint Augustin tient la première place dans la fixation de la doctrine, après les hésitations et les tentations pacifistes des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles : Tertullien ou Origène admettent successivement les deux positions, hostile ou favorable, quand Lactance se montre uniquement hostile à la guerre, mais tous trois sont hétérodoxes lors de leurs prises de position<sup>3</sup>. Saint Ambroise posera le cadre conceptuel : « En matière de guerre, il faut considérer si les guerres sont justes ou injustes » (*De officiis*, I, 176), et saint Augustin le remplira de sa façon<sup>4</sup>. C'est lui qui développera les principes cardinaux relatifs à la question de la guerre. D'abord, le seul but valable de la guerre est la réalisation de la paix, et c'est à cette occasion qu'il définit la paix comme la « tranquillité de l'ordre » (*De civitate Dei*, XIX, 13). Cette paix est plus qu'une absence de guerre, elle est riche de l'ordre et de l'harmonie qui donnent sens à la vie des hommes en communauté. Ensuite, la guerre s'inscrit dans le cadre de la légitime défense. S'il ne parle presque jamais de la guerre défensive, comme allant de soi, il légitime la guerre offensive par trois éléments : une juste cause, l'intervention de l'autorité publique, un épuisement des moyens pacifiques.

La guerre doit obéir à une juste cause, c'est-à-dire le triomphe de la justice à travers l'affrontement belliqueux. C'est au sujet du roi assyrien Ninus que saint Augustin aura cette formule éloquente : « faire la guerre à ses voisins, attaquer des peuples de qui on n'a reçu aucune offense et seulement pour satisfaire son ambition, qu'est-ce autre chose que du brigandage en grand ? » (*De civitate Dei*, II, 6). La juste cause est entendue dans le sens de Cicéron comme la réponse à une injustice ou une injure, la réparation d'un dommage ou encore la punition d'un tort subi. De la sorte, une cité n'entreprend la guerre que « pour garder sa foi ou pour veiller à son salut » (*De civitate Dei*, XXII, 6, 2). Ainsi, elle peut être nécessaire pour rétablir la paix injustement violée : « c'est l'injustice de l'adversaire qui contraint le sage à des guerres justes » (*De civitate Dei*, XIX, 7). L'évêque d'Hippone dit par ailleurs qu'« on appelle justes les guerres qui vengent des injustices, lorsque le peuple ou la cité à qui on doit faire la

---

<sup>1</sup> CHR. MELLON, « Guerre juste. L'Église catholique actualise son héritage », in. G. Andréani, P. Hassner (dir.), *Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013, p. 107.

<sup>2</sup> J.-FR. CHEMAIN, *La guerre juste. Aux origines de la conception occidentale du bellum iustum*, Paris, Cimes, 2022. Le livre est issu d'une thèse d'histoire du droit soutenue à Angers en 2015, l'auteur étant par ailleurs docteur en histoire ancienne.

<sup>3</sup> V. not. M. SCATTOLA, « La doctrine de la guerre juste dans la pensée antique et médiévale », in Th. Berns, J. Lafosse (dir.), *Guerre juste et droit des gens moderne*, Éd. de l'Université de Bruxelles, 2017, p. 25-32.

<sup>4</sup> Sur ces aspects, voir. Y. DE LA BRIERE, *Le droit de juste guerre. Tradition théologique. Adaptations contemporaines*, Paris, Pedone, 1938 et R. COSTE, *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, 1962.

guerre a négligé ou bien de punir les méfaits des siens, ou bien de rendre ce qui a été enlevé par ces injustices » (*In Pentat.* VI, 10).

Il faut aussi que la guerre soit déclarée de la propre autorité du prince, à la suite de sa décision (*Contra Faustum*, XXII, 75). C'est pourquoi les soldats qui tuent dans une guerre juste ne violent pas le cinquième commandement : ces hommes « ne sont pas homicides mais serviteurs de la loi [...] ils ne vengent pas leurs propres injures mais pourvoient au salut public » (*Contra Faustum*, XXII, 74). Les chrétiens qui font la guerre doivent être animés d'intentions pures et droites, sans désir de nuire, sans cruauté, sans convoitise. Même dans les combats, la bonté d'âme doit apparaître, car la guerre fait partie du plan de Dieu. Le respect de la parole donnée est une donnée essentielle, car il est impossible de répondre à un crime par un autre crime. La guerre est certes une conséquence du péché, mais Dieu en tire un plus grand bien : « Dieu préside même à la durée des guerres. Il dépend de lui, dans son jugement équitable et dans sa miséricorde, soit d'écraser soit de consoler le genre humain, d'où le fait que certaines guerres se terminent plus vite, d'autres plus tard » (*De civitate Dei*, V, 22).

Enfin, la juste cause et le déclenchement par l'autorité ne suffisent pas, il faut de plus avoir tout tenté pour éviter le conflit. Les maux de la guerre sont tellement énormes, « les multiples dévastations, les dures et cruelles angoisses » qu'elles provoquent sont si funestes que la guerre doit être une extrémité : « notre devoir, c'est de vouloir la paix, et de ne faire la guerre que par nécessité, afin que Dieu nous délivre de cette nécessité et nous conserve dans la paix » (*Ep.* 189, 6). C'est ce qu'il dit autrement : « on a raison de regarder la victoire des bons comme une chose heureuse ; mais cela n'empêche pas que le bonheur ne soit plus grand de vivre en paix avec un bon voisin que d'être obligé d'en subjuguier un mauvais » (*De civitate Dei*, IV, 15).

Cette doctrine augustinienne sera substantiellement reprise par saint Isidore de Séville, qui la synthétise sous la formule suivante : « est juste la guerre qui est entreprise, après avertissement, en vue de récupérer des biens ou de repousser des ennemis » (*Etym.* XCIII, 1). Il dédie le livre XVIII de ses *Etymologies* à la guerre et aux jeux du cirque, dans lequel il intègre à la fois une doctrine morale et un savoir technique sur la guerre. Ces deux aspects se retrouveront dans la littérature des *specula principum* de l'époque carolingienne (Alcuin, Smaragde, Jonas d'Orléans, Sedulius Scotus, Hincmar de Reims)<sup>5</sup>. Toutefois, c'est par l'intermédiaire des collections canoniques que les textes d'Augustin et d'Isidore circuleront, augmentés de quelques textes pontificaux comme la fameuse *Lettre aux Bulgares* de Nicolas I<sup>er</sup> en 866. Le 46<sup>e</sup> paragraphe rappelle que le chrétien ne peut faire la guerre qu'en cas de nécessité : « Hors le cas d'urgente nécessité, il faut s'abstenir de la guerre, non seulement durant le Carême, mais en tout temps. En revanche, si une nécessité inévitable presse, il est possible de se préparer à la guerre, même en temps de Carême, pour la défense de la patrie ou des lois paternelles »<sup>6</sup>.

À ces conditions désormais classiques, il convient d'ajouter d'autres critères apparus plus tardivement mais qui s'inscrivent dans la même veine d'une volonté de circonscrire la guerre

---

<sup>5</sup> M. SCATTOLA, « La doctrine de la guerre juste dans la pensée antique et médiévale », *art. cit.*, p. 36-37.

<sup>6</sup> NICOLAUS I, *Ad consulta* (J3 6021 = JE 2812, 13 nov. 866), *Ep.* 99, 46 (ed. E. Perels, Berolini, 1925 [*MGH, Epistolae*, 6], p. 585, l. 17-20) = C. 23, q. 8, c. 15.

et de favoriser la paix. On peut ainsi compter à la fois sur nécessité de la protection des populations civiles et sur l'interdiction des armes trop létales. Ce sont les institutions célèbres de la Paix de Dieu et de la Trêve de Dieu<sup>7</sup>. La première, instituée par le synode de Charroux de 989 prononce l'anathème contre ceux qui, sans juste cause, s'emparent des clercs ou des animaux domestiques. Elle a pour but de soustraire les populations pacifiques aux risques de la guerre, et connaît une extension prodigieuse à l'Église universelle par le concile de Clermont de 1095. Sont désormais protégés les clercs, les femmes, les croisés, les pèlerins, les marchands, les paysans et leurs bêtes. La seconde institution pacifique, la Trêve de Dieu, oblige les belligérants à s'abstenir de combattre durant certains jours de la semaine ou de l'année liturgique, dédiés au Seigneur (du mercredi soir au lundi matin de chaque semaine, du début de l'Avent à la fin de l'octave de l'Épiphanie, du début du carême à la fin de l'octave de Pentecôte, ainsi que certaines fêtes)<sup>8</sup>. Ces dernières règles, introduites au concile d'Elne de 1027 seront généralisées en 1095, puis réaffirmées dans les conciles généraux du Latran de 1139 et 1179.

Ces canons conciliaires seront repris par le Décret de Gratien, et vont irriguer la doctrine canonique de la guerre juste<sup>9</sup>. Ils vont conserver leur place dans le droit classique de l'Église, sous le titre *De Treuga et Pace* dans les Décrétales de Grégoire IX, qui reproduisent les canons 21 et 22 du troisième concile du Latran (X, 1, 34, 1 et 2). L'action de l'Église en faveur de la paix « s'accomplit aussi par la voie des prohibitions des procédés de guerre les plus redoutables. Le second concile du Latran interdit sous peine d'anathème d'utiliser contre les chrétiens *artem illam mortiferam et Deo odibilem ballistariorum et sagittariorum* ; le troisième concile du Latran interdit aux chefs de guerre d'utiliser les services de mercenaires, particulièrement redoutés »<sup>10</sup>. Il y a là, au début du XII<sup>e</sup> siècle, les prodromes d'une conférence ecclésiastique de désarmement. Il faudra attendre la prolifération des armes de guerre et l'apparition de l'arme nucléaire pour voir l'Église de nouveau s'inquiéter d'un usage trop dévastateur au regard de la proportionnalité exigée par la doctrine de la guerre juste. C'est le pape Pie XII qui le fera en premier lieu, en questionnant la possibilité d'une « guerre totale moderne, la guerre A. B. C. (atomique, biologique, chimique) »<sup>11</sup>. La réponse est claire : « déclencher celle-ci sans juste motif (c'est-à-dire, sans qu'elle soit imposée par une injustice évidente et extrêmement grave, autrement inévitable), constitue un délit digne des sanctions nationales et internationales les plus sévères ». Quand bien même elle serait « jugée indispensable pour se défendre [...] il faut s'efforcer par tous les moyens de l'éviter grâce à des ententes internationales ou de poser à son utilisation des limites assez nettes et étroites pour que ses effets toutefois restent bornés aux exigences strictes de la défense ». Enfin, si l'usage de ces armes « échappe entièrement au contrôle de l'homme, son utilisation doit être rejetée comme immorale. Ici il ne s'agirait plus de défense contre l'injustice et de la sauvegarde nécessaire de possessions légitimes, mais de l'annihilation pure et simple de toute vie humaine à l'intérieur du rayon d'action. Cela n'est

---

<sup>7</sup> V. D. BARTHELEMY, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980-1060*, Paris, Fayard, 1999.

<sup>8</sup> TH. GERGEN, *Pratique juridique de la paix et trêve de Dieu, à partir du concile de Charroux (989-1250)*, Francfort, Peter Lang, 2004 (Rechtshistorische Reihe - volume 285).

<sup>9</sup> L. LE TILLY, « La paix et la trêve de Dieu dans la doctrine canonique classique », *Proceedings of the Fifteenth International Congress of Medieval Canon Law, Paris 17 – 23 July 2016*, Vatican, 2022, p. 1207-1216.

<sup>10</sup> G. SICARD, « Paix et guerre dans le droit canon du XII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de Fanjeaux*, n° 4, Toulouse, Privat, 1969, p. 72-90 (= *Mélanges Germain Sicard*, Toulouse, PUSST, 2000, t. 1, p 60-61)

<sup>11</sup> Discours pour la 8<sup>e</sup> assemblée de l'association médicale mondiale, 30 septembre 1954.

permis à aucun titre ». Le Catéchisme estime de même que le « surarmement multiplie les raisons de conflits et augmente le risque de la contagion » (CEC, §2315).

## II. Les éléments de rupture

Penser l'invitation du concile Vatican II à « reconsidérer la guerre dans un esprit entièrement nouveau » (GS 80, §2) comme une rupture avec les principes traditionnels de la guerre juste « n'est évidemment pas le cas : l'Église catholique n'est pas devenue pacifiste, du moins si l'on entend par 'pacifisme' la conviction qu'aucun usage des armes n'est jamais moralement légitime. En revanche, on peut repérer, dans sa manière de traiter les questions touchant la paix et la guerre, des changements importants et substantiels »<sup>12</sup>. Un retour en amont s'impose.

Gratien, au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, propose une synthèse de la guerre juste dans la cause 23 consacrée à la question de savoir si le recours aux armes peut être jugé nécessaire. Il élargit singulièrement le champ de la juste guerre prévu par les textes patristiques ou pontificaux en étendant la défense de la patrie « aux biens, aux personnes, aux parents, mais aussi au patrimoine commun de la collectivité, au droit et aux mœurs. [...] À ces causes s'ajoute le droit d'entrer en guerre pour défendre les alliés injustement attaqués. Gratien rapporte ici les énergiques conclusions de saint Ambroise. 'Celui qui ne combat pas l'injustice faite à son allié est aussi coupable que l'agresseur' [*De officiis*, XXXVI = C. 23, q. 3, a. 7] »<sup>13</sup>. Saint Thomas d'Aquin récapitule l'apport des canonistes et les précisions des théologiens dans sa *Somme de théologie*, consacrant une question entière à la guerre (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 40) Dans le premier article, il s'interroge sur la licéité de la guerre et, à la suite de saint Augustin argumentant à partir des soldats demandant à saint Jean-Baptiste ce qu'il fallait faire pour être sauvés (S. Luc 3, 14), il justifie la possibilité de la guerre. « Pour qu'une guerre soit juste, trois conditions sont requises : 1<sup>o</sup> L'autorité du prince, sur l'ordre de qui on doit faire la guerre. Il n'est pas du ressort d'une personne privée d'engager une guerre [...] 2<sup>o</sup> Une cause juste : il est requis que l'on attaque l'ennemi en raison de quelque faute [...] 3<sup>o</sup> Une intention droite chez ceux qui font la guerre ». Cette doctrine sera par la suite approfondie par la seconde scolastique espagnole, essentiellement Vitoria et Suarez qui « vont porter à son apogée la doctrine scolastique de la guerre juste »<sup>14</sup> mais vont cependant introduire des éléments de rupture.

Le premier élément de rupture est lié à la naissance de l'État moderne, puisque les auteurs vont désormais faire de la guerre l'apanage exclusif de l'État et plus simplement du prince chargé du bien commun de sa communauté<sup>15</sup>. De là, la doctrine de la guerre juste va

---

<sup>12</sup> CHR. MELLON, « Guerre juste. L'Église catholique actualise son héritage », in. G. Andréani, P. Hassner (dir.), *Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013, p. 120.

<sup>13</sup> G. SICARD, « Paix et guerre... », *art. cit.*, p. 64.

<sup>14</sup> R. COSTE, *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, 1962, p. 43.

<sup>15</sup> Les penseurs protestants comme Grotius, Conring ou Wolff continuent à parler de la légitimité d'une guerre privée ou d'une guerre mixte, cf. M. SCATOLA, « La doctrine de la guerre juste dans la pensée antique et médiévale », in Th. Berns, J. Lafosse (dir.), *Guerre juste et droit des gens moderne*, Éd. de l'Université de Bruxelles, 2017, p. 19-20.

connaître un infléchissement notable favorable à l'éclosion d'une société internationale. En glosant sur les remarques de saint Thomas, selon qui « il n'est pas du ressort d'une personne privée d'engager une guerre, car elle peut faire valoir son droit au tribunal de son supérieur » (II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 40, a. 1), il apparaît que seuls les États sont désormais habilités à la guerre, les autres entités étant considérées comme privées de fondement à agir puisqu'elles disposent de moyens pacifiques de résoudre leurs différends. Au niveau infra-étatique ou étatique, il faut se référer aux juridictions compétentes, mais au niveau supra-étatique, en l'absence de juridiction, il faut recourir à d'autres expédients, dont l'ultime est la guerre (l'*ultima ratio regum* de Louis XIV<sup>16</sup>). Jean-Paul II avalise cette conception en précisant que lorsque des « populations sont en train de succomber sous les coups d'un injuste agresseur, les États n'ont plus le "droit à l'indifférence" ». Il semble bien que leur devoir soit de désarmer cet agresseur, si tous les autres moyens se sont avérés inefficaces » (discours du 16 janvier 1993 au corps diplomatique)<sup>17</sup>. Il réitère son propos lors du message pour le 1<sup>er</sup> janvier 2000, en des termes semblables : « Quand les populations civiles risquent de succomber sous les coups d'un injuste agresseur et que les efforts de la politique et les instruments de défense non violente n'ont eu aucun résultat, il est légitime, et c'est même un devoir, de recourir à des initiatives concrètes pour désarmer l'agresseur »<sup>18</sup>. Le but de la guerre est ici restreint au seul désarmement de l'agresseur, et non à une action militaire de grande envergure.

Cet élément de rupture se combine avec une progressive abolition de la compétence étatique de guerre au profit de la société internationale. Il s'agit en quelque sorte de l'aboutissement du principe par la possibilité de trancher un conflit entre nations devant un tribunal compétent. Léon XIII a été un des premiers papes à envisager cette hypothèse, dans l'encyclique *Præclara gratulationis* du 20 juin 1894 où il déplore les malheurs des conflits, souligne la nécessité pour les peuples de « revenir à l'unité » et « d'effacer toute trace de division », et aspire au « rapprochement entre les nations, chose si désirable à notre époque pour prévenir les horreurs de la guerre »<sup>19</sup>. Benoît XV, dans sa *Lettre aux chefs des peuples belligérants*, du 1<sup>er</sup> août 1917, insiste, « en substitution des armées », sur un arbitrage international contraignant « selon des normes à concerter et des sanctions à déterminer ». Pie XII a affiné cette idée tant dans le discours de Noël 1944 que dans celui de 1951 où il envisage la disparition de « la possibilité d'une guerre juste, qui n'aura plus aucune raison d'exister puisque sera garantie l'activité de la Société des États en tant que véritable organisation de paix ». Jean XXIII exposera que les États ne sont des autorités légitimes à faire la guerre que dans l'attente d'une « autorité publique de compétence universelle » qu'il appelait de ses vœux dans l'encyclique *Pacem in terris*. Vatican II continue dans cette veine en exposant que la doctrine de la guerre juste reconnaît aux États le droit de légitime défense « aussi

---

<sup>16</sup> Sur l'aspect pénal du principe *ultima ratio*, v. M. DUBBER, « *Ultima ratio como caveat dominus* : princípios jurídicos, máximas de polícia e análise crítica do Direito », *Revista de Estudos Criminais* 18 (75), 2009, p. 7-40 ; R. WENDT, « The Principle of 'Ultima Ratio' And/Or the Principle of Proportionality », *Oñati Socio-Legal Series*, 3(1), 2012, p. 81-94.

<sup>17</sup> *La Documentation catholique*, 2066, p. 157, cf. CHR. MELLON, « Jean-Paul II, pape de la paix », *Projet* 2004/1, n° 278, p. 43-46.

<sup>18</sup> *La Documentation catholique*, 2 janvier 2000, p. 4.

<sup>19</sup> *Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII, encycliques, brefs, etc.*, Paris, Roger & Chernoviz, s.d., t. 4, pp. 11, 25.

longtemps [...] qu'il n'y aura pas d'autorité internationale compétente et disposant de forces suffisantes » (GS 79, §4).

Le troisième élément de rupture est la délégitimation totale de l'arme nucléaire. En 2019, à l'occasion de la signature du Traité pour l'interdiction des armes nucléaires, le pape François estime que « l'utilisation des armes nucléaires est immorale ». Il s'inscrit dans le sillage de Jean XXIII pour qui « il devient humainement impossible de penser que la guerre soit, en notre ère atomique, le moyen adéquat pour obtenir justice d'une violation de droits » (*Pacem in terris*, §127), et dans celui de Paul VI qui, le 24 juin 1968, demande de « mettre fin à la course aux armements nucléaires ». Cela va plus loin que l'appel au désarmement, qui marque ainsi une évolution sinon une rupture de l'enseignement magistériel. Depuis Jean-Paul II, l'Église milite pour un « désarmement général, équilibré et contrôlé » (Message pour le 40<sup>e</sup> anniversaire de l'ONU, 18 octobre 1985). Elle soutient uniquement le « principe de suffisance, en vertu duquel un État peut posséder uniquement les moyens nécessaires à sa légitime défense » (*Compendium* de la Doctrine sociale de l'Église, §508).

Enfin, le dernier élément de rupture est la condamnation même du principe de la guerre juste. Si cette idée personnelle de François était intégrée à la doctrine de l'Église, alors elle deviendrait une institution pacifiste au sens plénier du terme, et n'aurait par conséquent plus de doctrine de la guerre juste, mais simplement une doctrine radicalement hostile à la guerre, qui achèverait l'évolution du concept jusqu'à son anéantissement. Il semble que ce soit là l'opinion du pape François, adhérant à une conception paléochrétienne utopique et millénariste, notamment dans son message pour la journée de la paix du 1<sup>er</sup> janvier 2017 : « Être aujourd'hui de vrais disciples de Jésus signifie adhérer également à sa proposition de non-violence ». Comme le remarque Christian Mellon, « il est vrai qu'il ne s'attarde pas sur la difficile question de l'articulation entre la non-violence évangélique et la 'légitime défense' par les armes », question à laquelle le magistère de l'Église a pourtant répondu avec réalisme<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> CHR. MELLON, « Un esprit nouveau dans la doctrine de l'Église ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2018/3, n° 299, p. 29-30.