

# ACADEMIE PONTIFICALE DES SCIENCES SOCIALES

27 avril — 1 mai 2012

## *Pacem in terris. Quid novi ?*

(Archevêque Roland Minnerath, Dijon)

La vraie nouveauté de cette encyclique fut son accueil dans les médias et l'opinion publique mondiale. Ce fut une première. 1963 se situe en pleine guerre froide, deux ans après l'érection du mur de Berlin, mais aussi en pleine décolonisation, en plein cycle de croissance économique, en pleine modernisation, dans une certaine euphorie quant au progrès scientifique et technique. L'Eglise elle-même voulait son *aggiornamento*. Jean XXIII avait convoqué et ouvert le concile Vatican II. Sa personnalité paternelle le crédita d'une large confiance dans tous les milieux. Il avait appelé à la paix entre les deux blocs lors de la récente crise de Cuba (octobre 1962). Il venait de recevoir le gendre de Kroutchev au Vatican, et la même année lui était remis le prix Balzan de la paix.

Son encyclique, Jean XXIII l'adressait outre ses destinataires ecclésiastiques habituels « à tous les hommes de bonne volonté » (terme emprunté à la Vulgate pour Luc 2, 14 et dont le sens est incertain), ce qui élargissait le cercle de son audience et disposait l'opinion à un bon accueil de *Pacem in terris*. Le titre bien choisi suscitait une vague immense d'espérance que les grands clivages qui divisaient l'humanité pouvaient être surmontés. Ce sentiment optimiste était partagé à l'Ouest, tandis que les pays sous domination soviétique se voyaient privés des libertés fondamentales.

L'encyclique adopte un langage accessible à toutes catégories de lecteurs et évite les références théologiques. Elle veut susciter la réflexion en faveur de la paix chez les hommes de toutes obédiences religieuses ou philosophiques.

Le plus frappant est que l'encyclique accorde peu de développement à la question de la paix et de la guerre. La paix y est envisagée dans la dynamique positive qui y conduit et qui suppose la recherche d'un ordre inscrit dans la nature humaine elle-même. *Tranquillitas ordinis* y reçoit un commentaire des plus riches. La paix n'est pas seulement l'absence de guerre. L'encyclique traite plus largement d'éthique sociale naturelle et universelle.

Le style plus ouvert et accessible de l'encyclique a contribué à ce que lui soient attribués des points de doctrine qui en réalité faisaient déjà partie du patrimoine de la doctrine sociale de l'Eglise, par exemple, la distinction des trois pouvoirs dans le fonctionnement des pouvoirs publics, conforme au droit naturel (n. 67). Son mérite est donc d'avoir mieux faire connaître la Doctrine sociale de l'Eglise.

La doctrine a reçu des inflexions sur trois points : la conception du droit naturel par rapport à la nature humaine ; la notion optimiste de signes des temps ; la reconnaissance de la liberté de conscience individuelle ; l'appel à une autorité publique mondiale.

1. Le discours social du Magistère affirme régulièrement que les droits de l'homme sont dérivés de la personne humaine. Ce raccourci a surpris les tenants du droit naturel traditionnel. Selon PT 9, « tout être humain est une personne c'est-à-dire une nature douée d'intelligence et de volonté libre. Par là même il est sujet de droits et de devoirs, découlant les uns et les autres, ensemble et immédiatement, de sa nature : aussi sont-ils universels, inviolables, inaliénables ». Il semble qu'il

y ait ici télescopage de deux philosophies: celle de la loi naturelle et celle de la personne. La notion de personne est centrale dans l'encyclique comme dans toute la doctrine sociale antérieure. L'encyclique tire les droits et les devoirs humains du fait que l'être humain est une personne.

En même temps, le texte dit que ces droits dérivent de sa nature. La source du « droit » est dans la nature. Cette conception a depuis été renforcée dans le discours du Magistère<sup>1</sup>. Cette affirmation force le trait de la doctrine du droit naturel. Le déplacement porte sur la notion de droit.

Le passage d'une conception objective du droit naturel à une conception subjective est déjà présent chez Pie XII. Chaque personne humaine est titulaire de droits qui lui viennent de sa nature. Cet accent sur les « droits individuels » s'explique par le rejet des idéologies collectivistes qui ne concevaient de droit originaire que de l'Etat. Il fallait réagir contre ceux qui prétendaient qu'il n'y a d'homme que l'homme collectif et que la nature humaine est dans cette abstraction. Il fallait restituer à l'individu sa qualité de personne et donc de réalisation individuelle de la nature humaine. Les individus, non la collectivité, sont les sujets originaires des droits humains. Derrière ces formulations il y a la philosophie personnaliste. On avait ainsi résolu la question du collectivisme, mais pas celle de la notion même de droit.

Certes, « les normes de la conduite humaine... sont à chercher là où Dieu les a inscrites, à savoir dans la nature humaine » (PT 6). Les normes renvoient à un ordre moral immuable inscrit en l'homme et que l'on appelle la loi naturelle. A ce niveau, la doctrine classique ne parle pas encore de droits naturels de l'homme. Elle considère le droit comme une mesure entre deux ou plusieurs personnes.

La doctrine classique ne confond pas le droit naturel et la loi naturelle. Le droit se réfère à un ordre naturel des choses, qui est la loi naturelle comprise par la raison à un moment donné. La loi naturelle ne change pas, mais notre perception de la loi naturelle se précise et évolue. La référence à un ordre naturellement juste n'est pas à confondre avec la recherche du consensus, toujours précaire, ni avec la pure positivité de la loi qui ne serait loi que parce qu'elle est imposée par la contrainte<sup>2</sup>.

Oui, la personne a des droits naturels, qu'elle peut revendiquer au titre de sa dignité. Mais ces droits ont leur source dans une mesure antérieure à la constatation de cette dignité, une mesure que le Créateur a déterminée et qui est inscrite dans l'ordre créé par lui. L'exemple le plus parlant est celui du droit inviolable à la vie, droit pourtant relativisé dès lors qu'il s'agit de la légitime défense ou de l'action de tuer dans le cadre d'une guerre juste. Il faudrait donc dire : l'homme a un droit naturel inné à la vie dans la mesure où cela est naturellement juste. S. Thomas interprétait le cinquième commandement : « tu n'enlèveras pas injustement la vie à autrui ». La mesure juste est à chercher dans les rapports interpersonnels. Le droit est énoncé à partir d'un rapport juste entre des personnes.

La formule de PT 9 semble poser une équivalence entre la notion de personne et de nature. Telle n'est pas le cas dans la pensée classique. La personne ou hypostase du Christ existe en deux natures. L'hypostase est un mode d'existence personnifié. Il en est de même dans la définition de Boèce : « la personne est une substance (subsistentia) individuelle d'une nature raisonnable ». La nature de la personne humaine est spécifiée par la raison. PT 9 emploie le concept de nature là où Boèce utilise celui de substance individuelle. En effet, en chaque personne se réalise, c'est-à-dire

---

<sup>1</sup> Congrégation pour la doctrine de la foi, Instruction *Donum vitae*, 22 février 1987: « Les droits de l'homme...appartiennent à la nature humaine et sont inhérents à la personne en raison de l'acte créateur dont elle tire son origine. »

<sup>2</sup> Voir A. Sériaux, *Le droit naturel*, PUF, *Que sais-je ?* 2806, Paris 1993

subsiste, la même nature humaine. La personne est l'individualisation d'une nature rationnelle. La nature humaine n'existe que dans des individus qui la réalisent. C'est la modernité qui a compris les droits naturels comme inhérents à chaque individu.

2. Dans l'énumération des droits qui découlent de la nature humaine, on trouve pour la première fois une formulation de la liberté individuelle de conscience et de religion. « Chacun a le droit d'honorer Dieu suivant la juste règle de sa conscience (ad rectam conscientiae suae normam) et de professer sa religion dans la vie privée et publique » (PT 14). Cette expression pouvait être comprise au sens thomasien de conscience objectivement vraie, ou au sens subjectif, qui a cours depuis Suarez, de conscience qui croit être dans le vrai. Suivent deux citations de Lactance et de Léon XIII qui revendiquent la nécessaire liberté de l'acte de foi. Cette affirmation est à rapprocher de celle de PT 12 qui parle du « droit à la liberté dans la recherche de la vérité ». Déjà Pie XI avait revendiqué face à l'Etat totalitaire la "liberté des consciences" sans parler de la liberté de conscience"<sup>3</sup>, et Pie XII avait rangé, dans son Message de Noël 1942, parmi les droits fondamentaux, "le droit au culte de Dieu privé et public"<sup>4</sup>.

Ce propos constitue-t-il un changement par rapport à la célèbre allocution de Pie XII *Ci rivesce* (6 décembre 1953) où ce dernier soutenait la doctrine traditionnelle que l'erreur peut être tolérée, mais qu'elle ne peut être reconnue comme un droit ? PT recueille l'héritage des papes qui depuis Léon XIII ont mis l'accent sur les libertés fondamentales de la personne par rapport aux régimes totalitaires. La liberté de religion —expression qui n'apparaîtra qu'avec Paul VI et la Déclaration *Dignitatis humanae* de Vatican II- est un espace d'immunité par rapport à tout pouvoir extérieur à la personne. Le droit naturel ici envisagé est celui qui sera défini par Vatican II comme le droit de ne pas être empêché en matière de religion. Ni Jean XXIII ni Vatican II n'innovent sur ce point. Déjà Léon XIII admettait la liberté de conscience « en ce sens que l'homme a dans l'Etat le droit de suivre, d'après la conscience de son devoir, la volonté de Dieu, et d'accomplir ses préceptes sans que rien puisse l'en empêcher » (*Libertas praestantissimum*, 1888, n. 23). Le concile expliquera que la liberté de croire ou de ne pas croire est une liberté orientée vers la vérité, et non un choix arbitraire.

3. La notion de « signe des temps », qui réapparaîtra dans *Gaudium et spes* (GS 4 ; 11) était une formulation inusitée. Elle a été fortement mise en relief, interprétée, à tort, comme une sorte de ralliement à la modernité. Les quatre parties de l'encyclique se terminent par une lecture des signes des temps : l'ordre entre les humains, l'ordre au sein de chaque communauté politique, l'ordre entre les communautés politiques, l'ordre de la communauté mondiale.

Parmi ces signes des temps sont cités : la promotion des classes laborieuses, la promotion de la femme, la promotion des peuples naguère colonisés (n. 40-44); l'affirmation de l'Etat de droit et des procédures démocratiques (n. 75-79); le règlement des conflits par la négociation et la conviction que la guerre n'est plus un moyen d' « obtenir justice d'une violation de droits » (n. 127) ; enfin la création de l'ONU est saluée et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 est saluée comme « un pas vers l'établissement d'une organisation juridico-politique de la communauté mondiale » (n. 144). Avec optimisme, ces évolutions prometteuses sont interprétées comme des signes du progrès vers un plus grand respect de la dignité de la personne et de l'ordre moral naturel.

La référence aux signes des temps est une des marques de l'encyclique et de sa conception dynamique de l'ordre naturel. L'ordre naturel est donné en ce qu'il est inscrit dans les êtres. Mais

---

<sup>3</sup> Encyclique *Non abbiamo bisogno* 49, in: AAS 23 (1939) 301-302.

<sup>4</sup> AAS 35 (1943) 19.

il est aussi à réaliser. Il suppose la dimension du temps, le progrès des consciences et une volonté collective. La nature est perçue à travers l'épaisseur de l'histoire humaine. Elle fait appel au discernement. La nature dans PT n'est pas seulement essentielle ; elle est aussi existentielle.

4. PT a laissé sa marque dans la DES ultérieure par l'énumération des quatre piliers sur lesquels repose une société conforme à l'ordre moral naturel: « L'ordre propre aux communautés humaines est d'essence morale. En effet, c'est un ordre qui a pour base la *vérité*, qui se réalise dans la *justice*, qui demande à être vivifié par l' *amour* et qui trouve dans la *liberté* un équilibre sans cesse rétabli et toujours plus humain. » Jean XXIII aura l'occasion de préciser que ces « quatre principes qui soutiennent tout l'édifice appartiennent au droit naturel inscrit au cœur de tous. Aussi est-ce à toute l'humanité que Nous avons adressé Notre exhortation ». <sup>5</sup> Ces quatre critères, bien présents dans l'enseignement de Pie XII, reçoivent dans PT une articulation systématique.

5. L'encyclique a attiré l'attention de la communauté internationale par son insistance inaccoutumée sur la nécessité d'une autorité mondiale. Notre Académie a dédié une étude à ce thème lors de sa IXe session plénière des 2-6 Mai 2003<sup>6</sup>. « L'ordre moral lui-même exige la constitution d'une autorité publique de compétence universelle » dit PT 137. Ce raisonnement est cohérent avec la doctrine du bien commun. Lorsque le bien commun a une dimension universelle, comme c'est le cas lorsqu'il s'agit de préserver la paix entre les nations, il faut une autorité capable de le promouvoir efficacement. L'encyclique précise que cette autorité mondiale devra « être constituée par un accord unanime et non imposée par la force » (n. 138). Elle devra protéger les droits de la personne et être régie par le principe de subsidiarité. Pie XII avait déjà appelé de ses vœux une autorité mondiale. L'encyclique donne cependant une reconnaissance explicite à l'ONU

Depuis l'apparition de l'Etat absolutiste et particulièrement à la suite des traités de Westphalie (1648), le Saint-Siège n'avait cessé de rappeler l'existence d'une communauté des hommes fondée sur le droit des gens exposé par des auteurs comme Vitoria ou, Suarez et Grotius. Après la première guerre mondiale seulement, le principe d'un ordre international contraignant pour la résolution des conflits refait surface. Benoît XV avait insisté sur l'institution d'un arbitrage permanent qui serait assorti d'un pouvoir de sanction contre les Etats en infraction. A la fin de la deuxième guerre mondiale, Pie XII émet le souhait que la nouvelle Organisation des Nations Unies soit dotée d'une autorité suffisante pour garantir la paix et prévenir toute agression<sup>7</sup>. La critique de l'autorité illimitée de l'Etat national est renforcée par Pie XII<sup>8</sup>.

Par autorité de compétence universelle, Jean XXIII entendait une autorité d'arbitrage dans les conflits entre Etats et de tutelle du droit international. Il ne se prononce pas pour quelque chose comme un Etat mondial, mais pour une autorité de régulation des rapports internationaux.

Le souhait d'une « autorité publique de compétence universelle » est accompagné, dans *Pacem in terris*, de trois conditions à respecter (cf. 138-141).

-Premièrement, cette autorité doit résulter d'un accord unanime et ne pas être imposée par la force. Il ne doit pas être au service des nations les plus puissantes et de leurs intérêts. L'égalité juridique et morale des communautés politiques est un principe de droit. Toutes sont égales en dignité naturelle.

---

<sup>5</sup> DC 1963, col. 728.

<sup>6</sup> The Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 9 The Governance of Globalization, Vatican City 2004, p. 205-235.

<sup>7</sup> AAS 36 (1944) 249 et AAS 46 (1949) 5.

<sup>8</sup> Pie XII, encyclique *Summi pontificatus*, 20 octobre 1939, in AAS 31 (1939) 469-470 : « La conception qui assigne à l'Etat une autorité illimitée est une erreur, qui n'est pas seulement nuisible à la vie interne des nations... elle cause aussi du tort aux relations entre les peuples, car elle brise l'unité de la société supranationale, ôte son fondement et sa valeur au droit des gens, ouvre la voie à la violation des droits d'autrui, et rend difficiles l'entente et la vie commune en paix »

-Deuxièmement, le bien commun universel se définit en référence à la personne humaine. Il doit avoir pour « objectif fondamental la reconnaissance, le respect, la défense et le développement des droits de la personne humaine » (PT 139). Une autorité mondiale doit donc créer les conditions pour qu'à tous les niveaux soient respectés les droits de la personne humaine.

-Troisièmement, l'exercice d'une telle autorité mondiale doit être régi par le principe de subsidiarité. Conformément à ce principe, elle ne doit intervenir que pour suppléer à l'insuffisance des pouvoirs nationaux pour résoudre les problèmes qui ont une dimension mondiale.

Il n'est donc pas question de charger l'encyclique du désir irrationnel de créer un pouvoir politique universel, seulement un service efficace de la paix.

6. PT invite aussi à « distinguer entre l'erreur et ceux qui la commettent, même s'il s'agit d'hommes dont les idées fausses ou l'insuffisance des notions concernent la religion ou la morale » (PT 158). L'encyclique suggérait aussi une distinction entre les fausses idéologies et les mouvements historiques qui les portent. Tandis que les premières sont figées, les secondes peuvent évoluer. Ces formulations ont pu paraître extrêmement complaisantes pour les régimes totalitaires qui opprimaient alors une bonne partie de l'humanité. Rien ne laissait penser en 1963 que ces « mouvements historiques » étaient susceptibles d'évoluer et que vingt-cinq ans plus tard, ils disparaîtraient. Ce qu'on appelle l'Ostpolitik du Saint-Siège allait devoir se mesurer, sous le pontificat de Paul VI, avec la participation de l'archevêque Casaroli, à des régimes décidés à faire disparaître le christianisme et l'Eglise. On peut donc mettre sur le compte de l'optimiste de Jean XXIII et de Mgr Pavan l'idée prémonitoire que les régimes communistes finiraient par s'effondrer.

En ouvrant le concile, Jean XXIII avait annoncé son « complet désaccord avec les prophètes de malheur qui annoncent des catastrophes comme si le monde était près de sa fin », et invitait à reconnaître dans le cours des événements « les desseins mystérieux de la Providence divine »<sup>9</sup>. Le monde a réservé un accueil si positif à cette encyclique parce qu'il s'est confusément senti compris et aimé. Nous avons besoin de prophètes pour nous faire découvrir le fil rouge de l'histoire du salut qui parcourt l'histoire des hommes. Cinquante ans après sa publication *Pacem in terris* nous indique le cap à maintenir devant un monde globalisé qui ne se réfère plus à la loi naturelle.

---

<sup>9</sup> Discours du 11 octobre 1962, dans DC 1962, col. 1380.