

Des armes en temps de paix? La dissuasion nucléaire et la menace soviétique dans le cadre d'analyse de la guerre juste des évêques catholiques américains

Weapons Without a Cause ? Nuclear Deterrence and the Soviet Threat in the U.S. Catholic Bishops' Just-War Framework

Roger Epp

Volume 19, numéro 1, 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/702291ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/702291ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Institut québécois des hautes études internationales

ISSN

0014-2123 (imprimé)

1703-7891 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Epp, R. (1988). Des armes en temps de paix? La dissuasion nucléaire et la menace soviétique dans le cadre d'analyse de la guerre juste des évêques catholiques américains. *Études internationales*, 19(1), 33-55.

<https://doi.org/10.7202/702291ar>

Résumé de l'article

Since the U.S. Catholic bishops gave their "strictly conditioned" moral acceptance of nuclear deterrence in 1983, much has changed on the strategic landscape, most notably with the emergence of numerous space-based and defensive schemes, and it is not clear how a committee struck by the hierarchy to review recent developments will respond. There are reasons to suggest the outcome will not be a complete condemnation of deterrence, whatever judgment is made of current U.S. policies. It is equally likely that the review will fail, as did the 1983 letter, to provide sufficient justification for what it conditionally accepts. The 1983 letter cannot be construed as "soft" on the Soviet Union. But US scant account of an expansionist adversary appears only after its moral judgments and prudential alternatives are stated. The letter, argued in a just war framework, cannot find the language to refer to a particular adversary by name or indicate why deterrence is justified on an interim basis. This failure is ascribed to two factors. First, Catholic teaching increasingly has restricted the scope of *jus ad bellum* and shifted its emphasis to *jus in bello* criteria of discrimination and proportionality in judging modern war. Second, within a generation, the U.S. hierarchy has redefined its relationship to its society and become less willing to alter Church teaching to accommodate national purposes, even while affirming in general terms the traditional right and duty of self-defence. Yet insofar as this right remains operative, the bishops' inability to describe what is to be defended, and from what, leaves the reader unclear as to why the U.S. and its allies should possess nuclear weapons even, or only, conditionally.

DES ARMES EN TEMPS DE PAIX ? LA DISSUASION NUCLÉAIRE ET LA MENACE SOVIÉTIQUE DANS LE CADRE D'ANALYSE DE LA GUERRE JUSTE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES AMÉRICAINS

Roger EPP*

ABSTRACT — *Weapons Without a Cause? Nuclear Deterrence and the Soviet Threat in the U.S. Catholic Bishops' Just-War Framework*

Since the U.S. Catholic bishops gave their "strictly conditioned" moral acceptance of nuclear deterrence in 1983, much has changed on the strategic landscape, most notably with the emergence of numerous space-based and defensive schemes, and it is not clear how a committee struck by the hierarchy to review recent developments will respond. There are reasons to suggest the outcome will not be a complete condemnation of deterrence, whatever judgment is made of current U.S. policies. It is equally likely that the review will fail, as did the 1983 letter, to provide sufficient justification for what it conditionally accepts. The 1983 letter cannot be construed as "soft" on the Soviet Union. But its scant account of an expansionist adversary appears only after its moral judgments and prudential alternatives are stated. The letter, argued in a just-war framework, cannot find the language to refer to a particular adversary by name or indicate why deterrence is justified on an interim basis. This failure is ascribed to two factors. First, Catholic teaching increasingly has restricted the scope of jus ad bellum and shifted its emphasis to jus in bello criteria of discrimination and proportionality in judging modern war. Second, within a generation, the U.S. hierarchy has redefined its relationship to its society and become less willing to alter Church teaching to accommodate national purposes, even while affirming in general terms the traditional right and duty of self-defence. Yet insofar as this right remains operative, the bishops' inability to describe what is to be defended, and from what, leaves the reader unclear as to why the U.S. and its allies should possess nuclear weapons even, or only, conditionally.

I – LES ÉVÊQUES ET LA DISSUASION CINQ ANS PLUS TARD

Au cours des cinq ans qui se sont écoulés depuis la parution de la lettre pastorale sur la guerre et la paix¹ des évêques catholiques américains et son

* Étudiant au doctorat au Département de science politique et Graduate Fellow au Centre des relations internationales de l'Université Queen's, Kingston, Canada. La publication de cet article a été rendue possible grâce au soutien financier du programme d'études militaires et stratégiques du ministère de la Défense nationale, Ottawa.

1. *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response*, Washington, Conférence catholique des États-Unis, 1983.

acceptation morale strictement conditionnelle de la dissuasion nucléaire d'ailleurs fortement contestée, les décors ecclésiastique et stratégique ont témoigné de changements considérables. Eu égard à ce premier qui est secondaire mais non pas insignifiant aux propos de ce papier, le débat au sein de l'Église universelle au sujet de l'autorité des conférences épiscopales nationales vis-à-vis du Vatican a repris de plus belle et de façon notoire au synode extraordinaire des évêques à Rome en 1985.² Les évêques américains sont principalement – mais pas entièrement – des participants actifs dans ce débat au nom d'une autorité d'enseignement plus considérable qui leur aurait été étendue à titre de corps d'enseignement par Vatican II. En revanche, quant aux questions stratégiques, les changements observés ont été tout aussi significatifs; à ce titre, au moins cinq d'entre eux méritent d'être notés.

Premièrement, depuis 1983, l'administration Reagan se montre plus disposée à négocier avec les Soviétiques sur le contrôle et la réduction des armements. Cette tendance a d'ailleurs mené à la signature d'un traité touchant les forces nucléaires de portée intermédiaire et laisse présager la possibilité d'en arriver à une entente sur une réduction importante des armes stratégiques. De plus, les États-Unis comptent parmi les signataires de l'accord de Stockholm en 1986 sur la sécurité européenne et les mesures de renforcement de la confiance européenne. Deuxièmement, on pourrait dire avec raison que l'appui des États-Unis et des membres de l'OTAN au renforcement et à la mise en valeur des forces conventionnelles en Europe de l'Ouest a crû. Troisièmement, l'accumulation des moyens dont dispose la marine américaine se poursuit au milieu de la récente et importante controverse au sujet de la stratégie maritime de bases avancées de redéploiement (*forward-based maritime strategy*). Quatrièmement, l'administration Reagan a choisi de faire une demande de financement pour la production du petit missile mobile Midgetman, probablement aux dépens du plus vulnérable et plus menaçant MX. Cinquièmement, l'initiative de défense stratégique (IDS), l'enjeu par excellence, se présente au moins maintenant comme une réalité conceptuelle pour laquelle le président Reagan maintient en apparence un engagement inébranlable, depuis qu'il a abordé ce projet pour la première fois dans un discours télévisé à l'échelon national en mars 1983, moins de deux mois avant l'approbation de la version finale de la lettre des évêques.

À la même occasion, le président Reagan a révélé ses propres appréhensions morales au sujet de la destruction mutuelle assurée comme base de la sécurité des États-Unis, décrivant cette proposition comme « un commentaire attristant de la condition humaine » tout en suggérant que « l'esprit humain devrait être en mesure de dépasser les différences de toutes parts, afin de transiger avec les autres nations

2. Le seul livre qui offre un examen de la réunion de Rome et qui est sympathique à ce qui, faute de termes, serait appelé une autorité décentralisée dans l'Église est celui de Peter HEBBLETHWAITE, *Synod Extraordinary: The Inside Story of the Rome Synod*, Garden City, New York, Doubleday, 1986. Au sujet des diverses facettes du débat plus vaste, voir aussi e.g. Ladislav ORSEY, « Episcopal Conferences: Their Theological Standing and Their Doctrinal Authority », *America*, no 155, 1985, pp. 282-285; Edward VACEK, « Authority and the Peace Pastoral », *America*, no 149, 1983, pp. 225-228; Charles M. MURPHY, « Collegiality: An Essay Toward Better Understanding », *Theological Studies*, no. 46, 1985, pp. 39-49. Pour un bon exposé de vulgarisation de ce qu'est, et de ce que n'est pas le débat, contrairement aux reportages des mass média nord-américains, voir Peter STEINFELS, « Vatican Wars », *New Republic*, 8 décembre 1986, pp. 18-22.

et les autres être humains en cessant de menacer leur existence. »³ L'ironie de la manifestation de tels doutes de la part d'un président dont l'administration avait cherché si vigoureusement à modifier le ton critique de la lettre des évêques au cours de la période de rédaction s'échelonnant sur deux ans, n'est pas passée inaperçue. En effet, Bruce Russett, le principal consultant du comité de rédaction a soutenu, avec des reportages journalistiques à l'appui, que la lettre a contribué à créer un profond dilemme personnel pour Reagan, état qui le disposa davantage à saisir l'IDS comme un « *deus ex machina* moral ». En conséquence, les évêques devraient « assumer la responsabilité de clarifier leur raisonnement et leurs intentions » et de présenter les grandes lignes du cas moral contre un quelconque projet spatial permanent.⁴

Quant à l'effet, s'il y en a un, de la lettre pastorale sur la politique de défense américaine, il est difficile à évaluer — tout particulièrement dans la mesure où elle aurait pu ébranler la confiance publique à l'égard de la dissuasion, inquiétude formulée par Robert W. Tucker⁵ — des questions au sujet des jugements actuels que pourraient rendre les évêques sont bien plus qu'un simple exercice de spéculation intéressant. À la fin de 1985, la conférence des évêques a approuvé une demande formulée par six de ses membres pour effectuer une révision de sa position dans le but de déterminer si les conditions rattachées à son acceptation morale de la dissuasion étaient effectivement remplies. Subséquemment, un comité de révision a été nommé et a reçu les directives « d'évaluer tous les principes factuels et moraux importants » qui seraient nécessaires pour présenter au corps plus grand des évêques

3. Ronald REAGAN, « Address to the Nation », 23 mars 1983, *Weekly Compilation of Presidential Documents*, no. 19, 1983, p. 447.

4. Bruce RUSSETT, « Star Wars: A Moral Mirage », *Commonweal*, no 113, 1986, p. 211.

5. Robert W. TUCKER, *The Nuclear Debate: Deterrence and the Lapse of Faith*, New York et Londres, Holmes et Meier, 1985, pp. 47-55. Malgré le fait que l'espace ne permette pas une explication détaillée de la raison pour laquelle une déclaration faite par un corps religieux comme la conférence des évêques devrait avoir un intérêt pour les étudiants de la politique et des relations internationales, ou encore pour l'administration Reagan, spécialement dans un âge généralement considéré comme étant séculier, une brève tentative de défense ici s'impose. En effet, Tucker figure parmi la minorité de commentateurs non théologiens sur la lettre pastorale à offrir une telle défense, bien qu'il ne soit pas clair dans son exposé pourquoi la sanction des groupes religieux, en particulier, devrait être importante, et par conséquent de quelle source un groupe comme la conférence des évêques tire son pouvoir social. D'autres commentateurs ont soit ignoré ce problème, ou l'ont attribué à une influence indirecte des évêques, influence principalement exercée par le biais des voteurs catholiques. Cette présomption, malgré des preuves convaincantes du contraire, prend pour acquis que les paroissiens sont familiers avec et influencés dans leurs choix politiques en premier lieu par l'enseignement de l'Église. Je crois que l'accent que met Tucker sur le rôle des évêques vis-à-vis de la plus grande légitimité publique de la dissuasion offre une avenue plus utile, bien qu'elle n'ait pas encore été explorée. En bref, je soutiendrai que tous les États ont des prétentions morales, et notamment en matière de sécurité. D'ailleurs, dans le contexte américain, de telles prétentions ont traditionnellement été plus directes et plus directement religieuses que ce ne semblerait être le cas dans d'autres sociétés occidentales. L'image biblique de « la ville reluisante sur la colline » employée par le prédicateur puritain du XVII^e siècle pour décrire les États-Unis, est toujours assez répandue. Par conséquent, dans ce contexte social où se fragmente de plus en plus le protestantisme autrefois dominant, l'Église catholique est devenue le plus puissant représentant de la « moralité judéo-chrétienne », et peut donc parler avec une certaine autorité des reliques de cette tradition qui existent toujours.

un jugement à jour qui se baserait sur la lettre de 1983⁶. À l'heure actuelle on ne peut dire quand le comité complétera son travail et quelle ampleur aura cette révision. Toutefois, compte tenu de la nature du mandat attribué à ce comité, on peut s'attendre à ce qu'il ne reprenne pas à nouveau son évaluation de la dissuasion, mais s'en tienne plutôt à un jugement de développements stratégiques subséquents à 1983 selon les conditions établies par la lettre pastorale.⁷ En bref, ces conditions sont les suivantes: la renonciation des États-Unis à l'emploi de la première frappe nucléaire et au recours à la stratégie de la guerre et aux stratégies contre-cités; l'acceptation de niveaux suffisants des moyens de dissuasion plutôt que de supériorité, comme critère déterminant de la grandeur et du genre d'un arsenal nucléaire; la transition par étapes des forces nucléaires aux forces conventionnelles en Europe de l'Ouest; et l'adoption d'une perspective de la dissuasion comme étant un cadre d'analyse qui ouvre la voie à un « désarmement progressif ».

L'objectif premier de cet article n'est pas de songer à la direction que pourrait prendre les recommandations du comité de révision. Il s'agira plutôt, tel qu'il sera élaboré plus bas, de considérer la valeur du mode particulier d'argumentation en faveur de la guerre juste employé dans la lettre pastorale précédente qui évalua la dissuasion nucléaire. D'ailleurs, à moins d'un changement collectif d'approche, ce qui est peu probable, la révision en cours se poursuivra dans le même esprit que la lettre pastorale approuvée en 1983. Malgré cela, il est possible et peut-être même instructif de suggérer comment les évêques ont déjà répondu et comment ils répondront probablement plus à fond dans le contexte de circonstances différentes mais apparemment tout aussi complexes au niveau moral. Au départ, il se doit de reconnaître le fait que la hiérarchie catholique des États-Unis représente un corps de divers individus qui ne sont unanimes ni sur la dissuasion, ni sur l'interprétation à donner aux récents changements qui se sont opérés. D'une part, pour les évêques qui prônent une révision, « les preuves soutiennent fortement la conclusion que les politiques de notre nation nous poussent bien au-delà d'une dissuasion 'minimum'. »⁸ Dans cette optique, le refus de l'administration Reagan de respecter l'accord SALT II de pair avec son refus de même discuter des propositions soviétiques pour un moratorium sur les essais d'armements — autre recommandation de la lettre pastorale de 1983 — sont des sources d'inquiétude persistantes. D'autre part, un haut placé dans la hiérarchie, John Cardinal O'Connor, s'est présenté au nom de celle-ci devant le Comité de la Chambre des représentants sur les Affaires étrangères, et a loué les « ouvertures assez alléchantes » faites par l'administration Reagan en matière de contrôle des armements; il a de plus fermement affirmé que « la négociation à partir d'une position de force »⁹ est la seule option qui s'offre aux États-Unis.

6. Déclaration par James MALONE, président du Conseil national des évêques catholiques, réimprimée dans *Origins: NC Documentary Service*, no. 15, 1985-1986, p. 400.

7. *The Challenge of Peace*, no. 188.

8. Évêque Thomas GUMBLETON, *et al.*, « Nuclear Deterrence: Are the Conditions Being Met? », *Origins*, no. 15, 1985-1986, pp. 399-400.

9. Réponses aux questions des membres du Comité de la Chambre des représentants sur les Affaires étrangères, 26 juin 1984, CIS microfiche H381-82.2, p. 160.

Toutefois, nonobstant ces points de départ divergents, il est possible de s'attendre à ce que, comme groupe, les évêques soutiennent la ratification du traité FNI de la même façon qu'ils ont endossé SALT II et d'autres accords antérieurs de contrôle des armements. Selon les critères établis en 1983, il est fort possible que les évêques reconnaissent une amélioration dans les rapports soviéto-américains et dans la position générale de l'administration Reagan sur la politique de défense américaine, peu importe les jugements qu'ils porteraient sur les développements spécifiques aux niveaux des armements et de la stratégie globale adoptée par celle-ci.¹⁰ Néanmoins, pour les évêques comme pour les analystes stratégiques, l'IDS restera un domaine soulevant des inquiétudes considérables. Pour le moins, les dépenses massives qu'entraîneraient un tel projet — aussi opérationnel et fonctionnel qu'il puisse ultimement être — constitueraient pour les évêques une préoccupation immédiate déjà exprimée par plusieurs de leurs porte-parole.¹¹ Outre cela, il est plus difficile d'anticiper comment les évêques comme corps pourraient répondre à l'IDS et interpréter les motivations qui la sous-tendent. De la même façon, la question se pose à savoir s'ils reconnaîtront la légitimité des appréhensions connexes du président en matière de dissuasion nucléaire. Mais tout compte fait, il serait peu probable que les évêques endossent en entier une des conceptions dominantes sur l'IDS. En premier lieu, compte tenu des préoccupations exprimées dans la lettre pastorale de 1983 au sujet des stratégies de première frappe nucléaire et des armes perçues comme ayant cet usage potentiel, les évêques ne risquent pas d'ignorer les applications offensives et les implications possibles que d'autres observateurs attribuent à l'IDS. De plus, à la lumière de l'accent mis dans la dite lettre sur l'importance de la négociation de même que sur le contrôle bilatéral et la réduction des armes nucléaires, les évêques ne jugeront probablement pas de façon favorable le développement d'un système défensif qui entraînerait, sans doute, non seulement l'abandon éventuel du Traité sur les missiles anti-balistiques (ABM), mais probablement aussi le sacrifice au présent d'accords potentiels, comme ça s'est produit — pour le meilleur ou pour le pire — à Reykjavik. Selon Russett, l'exclusion d'une phrase recommandant avec insistance l'adhésion continue des États-Unis au Traité ABM, recommandation qui avait été acceptée à la séance finale de rédaction de la lettre pastorale en 1983,¹² ne s'explique qu'en raison d'une erreur du personnel de la collaboration technique. De même, dans une déclaration au Comité de la Chambre des représentants sur les Affaires étrangères en 1984, les évêques John Cardinal O'Connor et Joseph Cardinal Bernardin ont défendu que, malgré le fait que « les objectifs des systèmes défensifs ont toujours été souhaitables... le problème a toujours été leur impact sur la course aux armements dans son ensemble. »¹³ Par conséquent, il est en effet possible d'imaginer un profond

10. Au sujet du missile MX, par exemple, les évêques ont publié une déclaration prononcée par leur président qui « rejette » ce système d'armement en raison de son caractère provocateur. Voir *Origins*, no. 14, 1984-85, pp. 667 et 669. La question se pose à savoir s'ils endosseront le Midgetman comme une alternative moins dangereuse — bien que plus coûteuse — étant donné leur position de 1983 contre le développement de nouveaux systèmes d'armements.

11. Voir, *inter alios*, John Cardinal O'CONNOR et Joseph Cardinal BERNARDIN. Déclaration au Comité de la Chambre des représentants sur les Affaires étrangères, 26 juin 1984, CIS microfiche H 381.82.2, p. 151.

12. RUSSETT, « Star Wars », p. 211.

13. O'CONNOR and BERNARDIN, p. 151.

revirement ironique dans lequel les évêques opteraient conditionnellement pour la dissuasion nucléaire — envisagée comme « un genre de paix » relativement stable, qui préparerait le terrain pour une « paix authentique »¹⁴ — encore une fois un idéal alternatif poursuivi par le même président qui, antérieurement s'était senti obligé de défendre la dissuasion contre ses critiques ecclésiastiques.¹⁵

De toute façon, il y a des raisons fondées de croire que le résultat de la révision en cours ne s'avérera pas être un reniement moral total du principe de la dissuasion nucléaire, même si plusieurs évêques, pris individuellement, continueront d'afficher une telle position. D'ailleurs, la plus importante confession protestante des États-Unis, l'Église United Methodist, a fait savoir son propre « non tranché et inconditionnel ».¹⁶ La meilleure explication de cette situation serait peut-être que Jean-Paul II n'a pas changé l'avis qu'il exprima sur ce sujet en 1982; il jugeait acceptable la dissuasion « non pas comme une fin en soi », mais plutôt un pas vers « un désarmement progressif »¹⁷, expression consacrée qui revient souvent dans la lettre pastorale américaine. En outre, la révision sera menée sous la direction de l'évêque Bernardin alors président du comité ayant rédigé la lettre de 1983 et qui aurait déclaré, dès le début du processus, que le désarmement nucléaire unilatéral n'était pas une option pour les États-Unis.¹⁸ Plus récemment, l'évêque Bernardin, en réponse à des questions sur l'Union soviétique, a soutenu « que la dissuasion n'avait pas été condamnée catégoriquement, précisément en raison de certaines des réalités auxquelles fait face le monde aujourd'hui. »¹⁹ Finalement, le fait que toute lettre pastorale prenant position officielle nécessite le soutien d'au moins deux tiers, et de préférence un plus grand consensus, des évêques de ce corps regroupant des opinions diverses, suggère à nouveau l'existence d'un obstacle empêchant un passage collectif de l'acceptation conditionnelle à la condamnation.

Toutefois, tel qu'indiqué ci-dessus, l'aspect de la révision des évêques qui mérite le plus d'être noté ne serait peut-être pas, finalement, la position choisie sur la dissuasion nucléaire, mais plutôt la façon dont cette position serait défendue.

14. *The Challenge of Peace*, no. 189.

15. Il faut reconnaître que cette description de la question pourrait être quelque peu exagérée, et notamment en raison du fait que certaines conceptions de l'IDS sont plus compatibles avec la dissuasion que d'autres. Par exemple, Charles KRAUTHAMMER relève quatre types d'IDS: un système spatial de défense des cités; un système terrestre de défense anti-missile; un système d'assurance additionnelle suite à l'élimination des missiles balistiques; et un système spatial post-balistique de haute technologie offensive (« Reykjavik and the End of Days », *New Republic*, 17 novembre 1986, pp. 22-28). Comme le suggère KRAUTHAMMER, au moins la deuxième variation — c'est-à-dire le moyen de protection des forces de représailles — n'est pas incompatible avec la notion de dissuasion.

16. L'Église United Methodist, Conseil des évêques, « In Defense of Creation: The Nuclear Crisis and a Just Peace », lettre pastorale approuvée le 29 avril 1986. Elle affirme que la dissuasion « ne doit pas recevoir la bénédiction de l'Église même comme justification temporaire pour conserver les armes nucléaires. »

17. Jean-Paul II, « Message to the Second Special Session of the United Nations General Assembly Devoted to Disarmament », réimprimé dans *Origins*, no. 12, 1982-1983, pp. 81-87.

18. Jim CASTELLI, *The Bishops and the Bomb: Waging Peace in a Nuclear Age*, Garden City, New York, Doubleday, 1983, p. 79.

19. Réponses aux questions des membres du Comité de la Chambre des représentants sur les Affaires étrangères, 26 juin 1984, p. 170.

Cette situation se présenterait tout particulièrement dans le cas où le résultat s'avérerait encore une acceptation conditionnelle stricte. Ainsi, bien que la prise de position des évêques dans la lettre pastorale de 1983 ait fait l'objet d'une attention sans précédent dans les périodiques consacrés à la politique et à la sécurité internationales, attention qui a surtout eu tendance à se concentrer avec un œil critique sur le bien-fondé et/ou la justesse morale des recommandations politiques,²⁰ le mode d'argumentation employé par les évêques se présente comme une question plus fondamentale. En particulier, il sera défendu ici qu'étant donné l'absence dans la lettre pastorale d'une quelconque analyse approfondie sur la nature de la menace à la sécurité américaine et occidentale, il n'est pas évident pourquoi, selon les évêques, les États-Unis seraient justifiés de posséder des armes nucléaires même ou seulement conditionnellement, ou encore pourquoi ils augmenteraient leurs moyens de défense conventionnels avec leur alliés.

Ce problème, contrairement à ce que soutiennent les critiques conservateurs, représente autre chose qu'une sous-estimation naïve des moyens et des ambitions soviétiques. Du moins sous sa forme finale, la lettre ne se base ni sur une représentation de la politique étrangère soviétique comme ayant une nature défensive, ni sur une quelconque supposition d'une symétrie morale entre les superpuissances. Malgré cela, contrairement à un raisonnement dit conventionnel en matière de politique étrangère dans lequel la perception d'un adversaire identifiable détermine grandement la réponse de l'État en cause, l'analyse dans la lettre pastorale de 1983 ne commence, ni ne met l'accent sur ce qu'elle envisage malgré tout comme une menace « objective ». En fait, son traitement clairsemé de l'Union soviétique n'apparaît qu'après que son jugement moral sur la dissuasion ait été rendu et que ses options politiques aient été suggérées. Nous diviserons donc la suite de cet article en trois volets: d'abord, considérer de plus près l'examen anormal que fait la lettre pastorale de l'adversaire; situer ensuite cet examen en tenant compte des transfor-

20. Les articles suivants comptent parmi les exceptions d'analyses qui se penchent sur le mode d'argumentation de la lettre et sa façon d'arriver à ses conclusions en gros semblables à celles dans cet article, mais qui n'expliquent pas pourquoi les évêques devraient aborder la dissuasion dans cette optique: William O'BRIEN, « The Bishops Unfinished Business », *Comparative Strategy*, no. 5, 1985, pp. 105-133; et Susan MOLLER OKIN, « Taking the Bishops Seriously », *World Politics*, no 36, 1984, pp. 527-554. Une liste incomplète d'autres articles traitant de cette lettre et, dans certains cas, traitant d'autres déclarations confessionnelles trouvées dans toute la large gamme de périodiques du même genre, inclut la littérature qui suit: Donald L. DAVIDSON, « Religious Statagists: The Churches and Nuclear Weapons », *Parameters*, no. 13, décembre 1983, pp. 19-29; Samuel KIM, « The U.S. Catholic Bishops and the Nuclear Crisis », *Journal of Peace Research*, no. 22, 1985, pp. 231-233; Keith B. PAYNE, « The Bishops and Nuclear Weapons », *Orbis*, no. 27, pp. 535-543; Bruce RUSSETT, « Ethical Dilemmas and Nuclear Deterrence », *International Security*, no. 8, printemps 1984, pp. 36-54; L. Bruce VAN VOORST, « The Churches and Nuclear Deterrence », *Foreign Affairs*, no. 61, printemps 1983, pp. 827-852. La lettre a aussi provoqué l'écriture d'essais par des personnages comme Georges KENNAN, *New York Times*, 1 mai 1983; Herman KAHN, *New York Times*, 9 décembre 1982; et Stanley HOFFMANN, *Le Monde*, 19 novembre 1983. Finalement, soulignons qu'au moins trois livres sont partiellement ou totalement consacrés à la lettre des évêques: TUCKER, cité plus haut; James DOUGHERTY, *The Bishops and Nuclear Weapons*, Hamden, Connecticut, Archon, 1984; et Donald L. DAVIDSON, *Nuclear Weapons and the American Churches*, Boulder, Colorado, Westview, 1983. Jusqu'à un certain point, ces trois dernières analyses cherchent à faire part du cas moral et stratégique de la dissuasion.

mations du cadre d'analyse catholique de la guerre juste et des choix qui y sont faits; et enfin, évaluer la valeur du mode d'argumentation auquel ont recours les évêques dans cette lettre dans la mesure où celle-ci se veut une contribution au débat public plus grand aux États-Unis et dans l'Ouest en général – débat animé pour l'essentiel par des perceptions divergentes de la « menace soviétique ».

II – L'ÉVALUATION DE LA MENACE SOVIÉTIQUE

L'essentiel de l'examen des évêques sur l'Union soviétique se trouve dans une courte section intitulée « les superpuissances dans un monde en désordre ». Bien que l'espace ici ne permette pas un examen en profondeur de l'évolution de l'analyse dans les trois copies préliminaires de la lettre et spécifiquement comment la description négative des politiques soviétiques étrangère et intérieure est devenue de moins en moins nuancée, même la seconde copie fortement critiquée est difficilement interprétée comme étant « molle » à l'endroit des Soviétiques. En revanche, le langage retenu dans la version finale reconnaît le « fait » qu'il existe une « menace soviétique » de même que « l'existence d'une poussée impériale soviétique en vue d'imposer une hégémonie, au moins dans des régions représentant des intérêts stratégiques majeurs. »²¹ Dans la version finale, cette affirmation est renforcée de la façon suivante²²:

Beaucoup de gens sont maintenus contre leur gré en situation de domination communiste, et ce, malgré leur désir manifeste d'être libre. La puissance soviétique est très grande. Que la poursuite par l'Union soviétique d'une puissance militaire soit avant tout motivée par des visées défensives ou encore par des visées agressives pourrait être sujet de débat; toutefois, il est clair que ce fait a quand même pour conséquence de rendre profondément incertains tous ceux qui vivent dans l'ombre de cette puissance.

En plus de cela, la lettre pastorale insiste sur le fait que « les Américains n'ont pas à avoir d'illusions au sujet du système de répression soviétique et du non respect des droits humains dans ce même système, ou encore au sujet des opérations clandestines et des activités pro-révolutionnaires soviétiques. »²³ D'ailleurs, même si les États-Unis soutiennent des régimes répressifs et témoignent d'une histoire imparfaite au niveau de la protection des droits de leur propre population, ils permettent, néanmoins, l'exercice d'une gamme de droits et de libertés politiques et religieuses impraticables en Union soviétique et dans le bloc de l'Est; la lettre pastorale affirme que « les faits ne résistent tout simplement pas aux comparaisons désobligeantes » que font certains critiques des deux systèmes.²⁴ À un autre niveau, la lettre pastorale suggère que « l'OTAN est une alliance de pays démocratiques qui ont librement choisi leur association; le Pacte de Varsovie n'en est pas une. »²⁵ Par

21. « New Draft of Pastoral Letter, The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response », *Origins*, no. 12, 1982-1983, p. 321; *The Challenge of Peace*, no. 249.

22. *The Challenge of Peace*, no. 249.

23. *Ibid.*, no. 250.

24. *Ibid.*, no. 251.

25. *Ibid.*, no. 250.

conséquent, malgré le fait que les deux côtés partagent peut-être « un intérêt convergent, bien que limité, » de prévenir une guerre nucléaire, intérêt qui pourrait dans l'avenir, comme ce fut le cas dans le passé, servir de base à un accord de réduction des niveaux d'armements de pair avec leurs dangers correspondants, « même les négociations partent de prémisses différentes, malgré le fait qu'une terminologie identique puisse être employée de part et d'autre. » En plus, bien que la paix puisse être désirée par tous les peuples de la terre,²⁶:

c'est une tout autre affaire d'attribuer les mêmes bons motifs aux régimes ou aux systèmes politiques qui font constamment preuve du contraire dans leur comportement... Cela n'est pas une raison pour ne pas négocier. Mais c'est une très bonne raison pour ne pas négocier aveuglément ou encore naïvement.

En fait, le seul point de mise en garde dans cette sombre analyse a trait au « piège d'une sorte d'anti-soviétisme » qui néglige le danger de la guerre nucléaire et, par voie de conséquence, l'intérêt commun des deux superpuissances d'en prévenir l'éclatement. En somme, cette attitude écarte toute possibilité d'un avenir dans lequel les Soviétiques — « créés à l'image et à la ressemblance de Dieu » — pourraient être autre chose que des adversaires.²⁷

Cette dernière prise de position sur l'Union soviétique et les relations entre les superpuissances a été à la fois critiquée comme étant une capitulation aux caricatures de la Guerre froide, et applaudie comme un nécessaire « exposé vraisemblable de la brutalité et de la domination soviétique. »²⁸ Quelles que soient nos opinions, il s'impose de reconnaître que la position des évêques n'est ni entièrement claire, ni exempte de contradictions manifestes. Tout d'abord, bien que la compréhension que les évêques se font de la menace soviétique devienne plus explicite dans les dernières copies de la lettre en question, celle-ci laisse malgré tout sans réponse certaines questions de base. À ce qu'il semble cette menace se compose principalement de deux formes militaires, à savoir: un arsenal nucléaire stratégique pour lequel les États-Unis seraient la cible première; et un arsenal combinant des forces nucléaires et des forces conventionnelles pointées sur l'Europe de l'Ouest dont la sécurité serait liée d'une façon imprécise à celle des États-Unis. Encore une fois, il n'est possible que de présumer que le droit à l'autodétermination nationale et culturelle, ce qui inclut les libertés religieuses et les droits humains jugés relativement absents dans le bloc soviétique, serait l'enjeu ultime, car ces éléments ne sont pas toujours interreliés explicitement. Si, néanmoins, l'Union soviétique constitue une menace pour les États-Unis et ses alliés, cette lettre pastorale offre peu d'éléments d'une évaluation de son étendue. Spécifiquement, on n'y trouve aucune référence empirique qui illustrerait les forces militaires et les politiques soviétiques. Par conséquent, la lettre peut faire l'objet de critiques dans la mesure où aucune analyse qui ignore ces éléments, comme les évêques cherchent à le faire, n'est en

26. *Ibid.*, no. 253.

27. *Ibid.*, no. 257-258.

28. Au sujet de l'accusation de capitulation aux caricatures de la Guerre froide, de même qu'au « réalisme et à l'étatisme », voir KIM, « The U.S. Catholic Bishops and the Nuclear Crisis ». La citation la plus approuvée vient d'un éditorial du périodique catholique libéral des États-Unis *Commonweal*, no. 110, 1983, p. 261.

mesure de proposer des options pour la sécurité des États-Unis qui soient à la fois prudentes et préférables au niveau moral.²⁹

Bien sûr les évêques sont en mesure d'éluder cette critique en toute logique dans la mesure où ils peuvent soutenir, et soutiennent effectivement, que la menace fondamentale à laquelle font face les Américains n'est pas celle que représentent les Soviétiques, mais plutôt celle que représentent les armes nucléaires elles-mêmes et la course aux armements qui les met en cause. Les évêques ne sont toutefois pas disposés à concevoir des notions d'une menace soviétique comme étant complètement illusoire. En revanche, ils font plutôt savoir qu'ils sont prêts à accepter des défenses conventionnelles plus grandes et plus coûteuses; ils contredisent donc par le fait même un de leurs arguments contre la course aux armements: c'est-à-dire, qu'elle détourne des pauvres aux États-Unis et de ceux dans les pays en développement les ressources gouvernementales. Compte tenu de cela, cette dernière critique conserve une certaine pertinence; elle sera rappelée plus loin dans le texte. Un autre point étroitement lié à ce dernier est celui de la réticence des évêques dans la lettre pastorale à offrir une explication des motivations de l'expansion et de la recherche de puissance militaire soviétiques. Plus important encore, la lettre affirme que le résultat de cette situation en est l'insécurité de ceux qui vivent « dans l'ombre de cette puissance ». Sur ce point, Stanley Hoffmann a défendu dans un contexte différent que:³⁰

Même si le comportement soviétique est objectivement expansionniste, il importe si l'on interprète les manœuvres de Moscou comme étant un résultat nécessairement lié à la nature intrinsèque d'un système impérial ou révolutionnaire, ou encore comme étant un résultat de l'expression complexe des ambitions et frustrations externes, des erreurs de calcul, des faiblesses internes, des poussées bureaucratiques ou des atavismes de celui-ci. Les réponses en termes politiques varieront considérablement selon l'interprétation privilégiée.

Une seconde difficulté touche spécifiquement la possibilité d'engager des négociations significatives entre les superpuissances. La troisième copie et la copie finale ont fait preuve de plus de scepticisme à cet égard que n'en avait fait la seconde, en ajoutant la mise en garde de ne pas négocier aveuglément ou naïvement. En même temps, l'acceptation conditionnelle de la dissuasion par les évêques — au même titre que celle du pape — est basée sur la recommandation que des pas soient faits dans le sens d'un « désarmement progressif ». Toutefois, la lettre ne précise pas toujours clairement si cette acceptation dépend simplement des initiatives positives et des intérêts manifestes de négocier de la part des États-Unis, ou si celle-ci ne dépendrait pas plutôt de la conclusion de fait d'accords avec l'Union soviétique. De toute façon, un jugement moral de taille repose sur la supposition que les États-Unis peuvent négocier avec l'Union soviétique, bien qu'avec précaution, et que les accords signés seront respectés. Il se peut que la lettre révèle une

29. DAVIDSON, *Nuclear Weapons and the American Churches*, p. 109

30. Stanley HOFFMANN, « Requiem », dans *Dead Ends: American Foreign Policy in the New Cold War*, Cambridge, Mass., Ballinger, 1983, p. 81. L'observation est faite dans une analyse de l'administration Carter.

tension inévitable entre la nécessité de négocier avec scepticisme et celle de réduire le danger d'une confrontation nucléaire. Néanmoins, il est vrai que les descriptions des Soviétiques sont devenues de moins en moins « émaillées » dans les dernières copies de la lettre pastorale, l'accent ayant été mis sur la négociation à la fois comme obligation morale et comme possibilité pratique – ce dernier élément étant basé sur les preuves d'accords précédents mentionnés au passage dans la lettre mais non pas soumis à une analyse critique – a perdu de son pouvoir de conviction.

III – L'ÉVOLUTION DE LA DOCTRINE DE LA « GUERRE JUSTE »

L'affirmation que la menace soviétique n'occupe pas une place prioritaire dans la lettre pastorale pourrait sans doute être illustrée le plus justement par les deux observations suivantes. Premièrement, tel que noté auparavant, l'analyse explicite de l'Union soviétique se trouve à être concentrée dans une très courte section – représentant seulement 4 pages sur un total de 103 – analyse qui apparaît d'ailleurs seulement après la conclusion de la longue discussion sur la moralité de la dissuasion nucléaire. Deuxièmement, le résumé de huit pages qui précède la lettre ne contient même pas une référence à l'Union soviétique ou encore à un adversaire anonyme. Tout au plus, le lecteur de ce résumé peut inférer qu'il existe deux superpuissances engagées dans une course aux armements, et que les États-Unis en sont une. Dans cette optique, le résumé reste ouvert à la même critique faite à l'égard de la seconde copie de la lettre pastorale à l'effet que la discussion sur la dissuasion se présente comme un « exercice de jugement des moyens employés qui ne fait pas référence aux fins visées. »³¹

Malgré le fait qu'il soit possible que les évêques contestent cette revendication, leur lettre semble concéder le fait perçu d'un certain manque d'attention à l'endroit des Soviétiques. Dans ce sens, les évêques déclarent dans leur introduction: « La crise dont nous parlons résulte du fait suivant: la guerre nucléaire menace l'existence même de notre planète; cette menace est la plus grande que le monde ait jamais connue. »³² Ailleurs dans la lettre, ils affirment qu'à présent, « le défi unique de la nature de la guerre nucléaire... doit consister comme le point de départ de toute autre réflexion morale. »³³ Par conséquent, ce défi voilerait même la sombre représentation de la menace soviétique; il en découle que l'analyse dans la lettre prend plutôt cette vision comme point de départ.

En revanche, cet aveu permet à un certain niveau d'expliquer l'examen peu conventionnel que fait la lettre pastorale des Soviétiques. En même temps, par ailleurs, affirmer tout simplement que les évêques ont jugé que le risque d'une guerre nucléaire était une menace plus grande que celle que représentent les Soviétiques ne fournit pas une réponse à la question plus fondamentale, à savoir pourquoi et comment ils sont arrivés à cette décision. J'ai déjà écarté la possibilité

31. William O'BRIEN, « Just War Doctrine in a Nuclear Context », *Theological Studies*, no. 44, 1983, p. 200.

32. *The Challenge of Peace*, no. 3.

33. *Ibid.*, no. 122.

que, collectivement, les évêques détiennent une opinion bienveillante à l'égard de l'Union soviétique. Ceci est réfuté à la fois par la lettre pastorale et par des déclarations publiées au cours de la dernière décennie portant sur l'Europe de l'Ouest, l'engagement des superpuissances en Amérique centrale et le marxisme.³⁴ En effet, il est concevable que le comité de rédaction ait considéré que la hiérarchie des États-Unis avait suffisamment établi ses positions sur la dissuasion en public, et que celles-ci n'exigeaient pas d'être reformulées. Or, il est aussi possible, comme il a déjà été suggéré, que le comité de rédaction ait pu chercher à minimiser l'importance de son évaluation des Soviétiques en partie pour ne pas contribuer ou légitimer la caricature de « l'empire du mal » qui prévalait dans la rhétorique du président à l'époque.³⁵ Toutefois, l'une ou l'autre de ces possibilités sont difficiles à confirmer, non pas seulement pour cause d'insuffisance de preuves, mais aussi du fait que la lettre — d'abord comme produit d'un comité et ensuite d'un corps plus grand — ne peut être considérée comme représentant une seule et unique intention et stratégie. Ainsi, se concentrer sur ce niveau dans une recherche pour des réponses semblerait s'avérer un exercice improductif.

Une approche plus utile serait de considérer la lettre pastorale comme un produit, dans sa forme et sa substance, de la tradition catholique de la guerre juste qui évolue. Puisque les caractéristiques fondamentales de cette tradition sont assez bien connues, il n'y a pas lieu de les rappeler en détail ici. Par ailleurs, ce qu'il importe de noter c'est que l'enseignement catholique s'est réorienté de considérations de *jus ad bellum*, c'est-à-dire du droit de faire la guerre, à ceux de *jus in bello*, c'est-à-dire à la conduite juste en temps de guerre, portant donc essentiellement sur des questions de proportion et de distinction entre les combattants et les non combattants.³⁶ Cette réorientation graduelle s'est opérée au départ en réponse à l'émergence d'un système d'États souverains en Europe à une époque où certains théoriciens concédaient qu'un certain niveau de justice pouvait exister de part et d'autre dans un conflit, et subséquemment en réponse à l'avènement des armes nucléaires. Depuis la Seconde Guerre mondiale, l'enseignement papal a posé les limites aux critères d'une juste cause comme étant l'auto-défense contre une agression; dès lors, rétablir le bien et punir le mal ne sont plus des bases morales légitimes pour la guerre, car il existe un visible potentiel de disproportion inhérent aux moyens disponibles dans les conflits modernes.

34. Voir les articles suivants: « Statement on Religious Liberty in Eastern Europe », *Origins*, no. 6, 1976-1977, p. 769; « Statement on Central America », *Origins*, no. 11, 1981-1982, pp. 393-396; « Marxist Communism », *Origins*, no. 10, 1980-1981, pp. 433 et 435-445.

35. John LANGAN, « Pastoral on War and Peace: Reactions and New Directions », *Theological Studies*, no. 46, 1985, p. 84.

36. Sur ce développement et sur d'autres aspects de la tradition chrétienne de la guerre juste, voir: James T. JOHNSON, *Just War Tradition and The Restraint of War*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1981; Ralph POTTER, « The Moral Logic of War », *McCormick Quarterly*, no. 23, 1970, pp. 203-233; O'BRIEN, « Just War Doctrine », pp. 191-220; J. Bryan HEHR, « The Just-War Ethic and Catholic Theology: Dynamics of Change and Continuity », dans *War or Peace? The Search for New Answers*, éd., Thomas SHANNON, Maryknoll, N.Y., *Orbis*, 1980, pp. 15-39; et James CHILDRESS, *Moral Responsibility in Conflict*, Baton Rouge, Louisiana, Louisiana State University Press, 1982.

Une deuxième dimension d'importance dans cette tradition en évolution a trait au rôle d'enseignement plus grand des conférences nationales d'évêques accordé par Vatican II. Le cadre d'analyse de la guerre juste ne correspond pas toujours aux circonstances concrètes auxquelles des sociétés spécifiques font face s'il s'agit de se prononcer sur des questions de politique au-delà d'un niveau de principes généraux. Notamment, l'enseignement catholique ne semble pas fournir de langage qui permettrait de se référer précisément à un adversaire national perçu, tel que l'Union soviétique. Il deviendra clair plus loin que l'enseignement post-Vatican II ne s'est pas traduit par une seule position, pas plus que d'une méthode uniforme parmi les hiérarchies nationales qui se sont questionnées sur la moralité de la dissuasion nucléaire. Donc, dans cette mesure, l'influence des enseignements catholiques récents ne peut en soi expliquer le type d'examen effectué par la hiérarchie américaine au sujet des Soviétiques. Par ailleurs, même dans une déclaration fort différente des évêques français en 1983, l'Union soviétique n'a pas été identifiée par nom, même si ce pays représente le principal facteur dans une position nettement moins conditionnelle de l'acceptation de la dissuasion nucléaire. Pour leur part, les évêques français font indirectement référence à « l'Est » et aux « États marxistes-léninistes », ou encore aux récents « événements » en Pologne et en Afghanistan.³⁷

En même temps, la position française démontre valablement ce qui pourrait être considéré dans l'enseignement catholique comme la zone d'acceptabilité qui s'est définie de façon assez générale jusqu'à maintenant, et dont l'application qu'en font les évêques américains dans un contexte national n'est pas de toute évidence la bonne. Brièvement, la déclaration française est plus courte et ne contient aucune référence aux politiques de défense nationale; elle est encore moins une évaluation rigoureuse de ces politiques selon les critères d'une guerre juste. Tout en reconnaissant la menace « improbable mais non impossible » de la guerre nucléaire « suicidaire », la déclaration française met en garde contre les nations « dominatrices et agressives » qui « ont l'intention d'obtenir les avantages découlant de la guerre sans payer le prix de l'avoir déclenchée », et qui exercent de fortes pressions sur l'Ouest pour faire avancer le marxisme-léninisme.³⁸ Par conséquent, la question cruciale dans toute évaluation morale de la dissuasion serait celle-ci : « dans l'actuel contexte géopolitique, un pays dont la survie, la liberté et l'identité sont menacées, a-t-il le droit moral de repousser cette menace radicale par une contre-menace efficace, même si elle est de nature nucléaire? » Si les évêques français se distinguent de leurs homologues américains dans leur choix de la question morale cruciale, ils arrivent aussi à une conclusion considérablement différente sur la dissuasion. Essentiellement, ils sont relativement peu troublés par les questions des intentions

37. « The French Bishops' Statement: Winning Peace », déclaration traduite et réimprimée dans *Origins*, no. 13, 1983-1984, pp. 441-446. Pour appuyer l'argument soutenu ici, une des principales critiques des quelques évêques qui ont voté contre la déclaration française était à l'effet qu'elle a presque nommé l'adversaire, « du jamais vu dans l'épiscopat », selon un d'entre eux (cité dans John VINOCUR, « French Bishops Explain A-Arms Vote », *New York Times*, 12 novembre, 1983).

38. *Ibid.*, pp. 441-443.

de départ, affirmant tout simplement que « la menace n'est pas l'usage ». Outre cela, ils déclarent que la dissuasion est le moindre des « maux presque incontrôlables, » ce qui justifie une telle politique dans la mesure où la nation présumée occidentale qui adopte une telle politique, n'a pas des intentions offensives, prend les précautions nécessaires pour empêcher les erreurs, évite les « superarmements », et travaille « sur une base constructive... en faveur de la paix. »

Bien qu'il soit donc possible de dire qu'à la fois la déclaration française et la déclaration américaine énoncent une acceptation morale conditionnelle, la première pose aussi des conditions nettement moins rigoureuses. En plus, les deux déclarations semblent se distinguer considérablement tant au niveau de la méthode que du contenu.³⁹ Fournir une explication de ces différences réclamerait un examen considérablement plus approfondi des facteurs contextuels respectifs qu'il n'est possible d'effectuer ici. Par exemple, il est vrai que la hiérarchie américaine a dû faire face à un mouvement pacifiste actif tant dans la communauté catholique que dans les communautés nationales plus grandes, mouvement qui n'a aucun équivalent en France. Il est aussi vrai que les deux nations possèdent des arsenaux nucléaires qui se distinguent beaucoup l'un de l'autre au niveau de leurs grandeurs et des objectifs stratégiques respectifs qu'ils sont appelés à servir, reflétant bien entendu des situations géopolitiques différentes. En plus, la hiérarchie française s'est attribuée un rôle différent dans sa communauté nationale, d'où le fait que ces dernières années elle a hésité davantage que la conférence des évêques américains avant de passer un jugement moral – de type critique ou autre – sur les débats publics courants.

Toutefois, au-delà de ces facteurs contextuels, il est clair que les deux hiérarchies ont consciemment choisi des points de départ différents desquels procéder. À ce point se pose le problème pratique d'unifier le corpus abstrait d'enseignement catholique, compte tenu de la vision distincte que peut légitimement refléter une conférence nationale d'évêques en se prononçant sur des questions spécifiques à son pays. En guise de comparaison, si ces deux éléments – à savoir l'enseignement universel abstrait et l'optique nationale – sont conçus comme des pôles opposés sur un continuum, la déclaration faite par la hiérarchie française s'inscrit évidemment plus près du second pôle. Comme l'a expliqué un membre éminent de la hiérarchie, ce corps religieux n'a jamais voulu évaluer la dissuasion « indépendamment de la condition de la conscience nationale ». ⁴⁰ Par contraste, la lettre pastorale des évêques américains se situe près du pôle opposé ou celui de l'enseignement universel, et s'inscrit plus nettement dans la tendance grandissante d'universalisme et de responsabilité de « toute la famille humaine » retrouvée dans l'enseignement du Vatican depuis deux décennies.

39. Paradoxalement, à Vatican II, c'est la délégation française qui a poussé avec le plus de vigueur pour une condamnation complète des armes nucléaires, tandis que des membres de la délégation américaine ont milité devant tous en faveur d'une position moins radicale qui, finalement a été adoptée. Voir, Francis X. WINTERS, « Nuclear Deterrence Morality: Atlantic Community Bishops in Tension », *Theological Studies*, no. 43, 1982, p. 436.

40. Jean-Marie Cardinal LUSTIGER, cité dans Manfred HAMM, « The European Church and Arms Control », *Orbis*, no. 27, 1983, p. 545.

Pour rendre compte de cette différence, nous ne disposons que des aveux retrouvés dans la lettre ou déclarés autrement par le président du comité de rédaction quant à l'obligation, à l'intérieur des paramètres de l'enseignement catholique, d'attirer « une attention spécifique aux armes nucléaires et à la dissuasion nucléaire parce que nous voulons mettre en évidence ces problèmes qui exigent une plus grande attention morale. »⁴¹ Ainsi, « nous croyons que (les moyens envisagés) sont d'une importance critique dans l'âge nucléaire »⁴² et doivent par conséquent être notre préoccupation principale. Simplement énoncer ce choix, répétons-le, n'explique pas complètement pourquoi les évêques ont décidé de traiter l'Union soviétique de façon secondaire, bien qu'une explication plus détaillée ne soit peut-être pas disponible. De toute façon, le choix énoncé dans la lettre n'est pas nouveau. En fait, ce choix est reflété dans chacune des plus courtes déclarations sur la dissuasion qu'a faites la hiérarchie américaine depuis la fin des années 60.⁴³ D'ailleurs, il est possible de dire que la lettre pastorale de 1983 donne une description plus complète de la menace soviétique à la sécurité américaine qu'aucun document antérieur, avec la possible exception des nombreuses déclarations anti-communistes et anti-soviétiques des années 40 et 50. Malgré cela, la lettre arrive à la conclusion suivante:⁴⁴

En des termes simples, nous disons que de bonnes fins (défendre son pays, protéger la liberté etc.) ne peuvent justifier l'usage de moyens immoraux (l'usage d'armes qui tuent au hasard et menacent des sociétés entières).

Bien qu'il soit tentant de caricaturer la position des évêques comme représentant un raisonnement simpliste de « *better red than dead* », une telle réfutation est injustifiée pour deux raisons. Premièrement, la principale préoccupation qui sous-tend la lettre pastorale n'en est pas une de simple survie — fondée sur la crainte du résultat probable d'une guerre nucléaire pour les États-Unis ou pour l'espèce humaine dans son ensemble — mais plutôt une préoccupation de ne pas faire le mal, soit en infligeant ou en menaçant d'infliger des dommages disproportionnés sur la population d'un adversaire. Sur ce point, la position des évêques diverge nettement de celle exprimée par des commentateurs bien en vue comme Jonathan Schell.⁴⁵ Deuxièmement, la lettre pastorale ne préconise pas la capitulation. Elle affirme plutôt qu'au niveau des principes moraux généraux, l'enseignement catholique se

41. Joseph Cardinal BERNARDIN, « Archbishop Responds to 24 Congressmen », *Origins*, no. 12, 1982-1983, p. 546. Voir aussi la discussion de BERNARDIN sur les différences entre les déclarations américaine et européenne, « The German, French and U.S. Pastorals on War and Peace » *Origins*, 1983-1984, pp. 605-609.

42. Joseph Cardinal BERNARDIN, « Archbishop Responds », p. 546.

43. Voir les divers messages pastoraux compilés dans *In the Name of Peace: Collective Statements of the United States Catholic Bishops on War and Peace, 1919-1980*, Washington, U.S. Catholic Conference, 1983. Voir aussi John Cardinal KROL, « SALT II: A Statement of Support », déclaration au Comité du Sénat sur les Relations étrangères, réimprimée dans *Origins*, no. 9, 1979-1980, pp. 195-199.

44. *The Challenge of Peace*, no. 332.

45. Jonathan SCHELL, *The Fate of the Earth*, New York, Alfred A. Knopf, 1982. La distinction entre la position de la survie défendue, entre autres, dans ce livre et la tradition chrétienne de la guerre juste est clairement présentée dans Stanley HAUERWAS, *Against the Nations: War and Survival in a Liberal Society*, Minneapolis, Winston, 1985, pp. 135-146.

base sur les droits et les obligations relatives des États de protéger leurs population respectives d'une agression extérieure. À toutes fins pratiques, la lettre pastorale ne rejette pas la possession provisoire d'armes nucléaires pour des fins de dissuasion. Elle ne semble même pas écarter tous les usages concevables des armes nucléaires comme étant disproportionnés, bien qu'elle soit sceptique au fait qu'un usage puisse constituer un risque « tolérable » d'escalade.

Il est possible que l'élément le plus important dans cette lettre pastorale, comme je l'ai déjà noté, soit le plaidoyer en faveur d'un renforcement des défenses conventionnelles comme étant un moyen moralement préférable pour dissuader l'expansion soviétique. Pour ces raisons, un observateur sympathique à la cause des évêques a brossé un tableau les décrivant comme des « partisans de la nostalgie souhaitant un retour à la conception traditionnelle de la guerre comme instrument de la politique. »⁴⁶ Peu importe la valeur de ce portrait assez exagéré, les évêques ne concèdent pas que leurs prohibitions spécifiques – contre une stratégie d'usage de la première frappe nucléaire ou contre une stratégie contre-cités, par exemple – laisseraient les États-Unis sans défense. Ils soutiennent plutôt que les Américains seraient davantage en sécurité si le seuil nucléaire était plus élevé. Bien que leurs options politiques demeurent ouvertes au débat, les évêques ne font certainement pas appel aux États-Unis pour qu'ils choisissent entre la vertu morale et la sécurité; de façon relative, elles sont toutes deux jugées possibles, et ce, dans une plus grande mesure que ce n'est le cas à présent.

IV. TRANSFORMATION DES RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

Les nuances ci-haut permettent une compréhension plus étendue de la position des évêques américains, mais ne devraient d'aucune façon occulter la place centrale que leur lettre pastorale accorde à l'impératif de ne pas faire le mal, tant au niveau de son approche analytique que de ses conclusions. Dans cette optique, la lettre doit être comprise dans le contexte plus large de l'évolution des rapports entre les évêques et le processus de prise de décision en politique étrangère aux États-Unis qui s'étend sur l'espace d'une seule génération. En gros, cette évolution peut être caractérisée par une volonté accrue de s'adresser aux questions politiques de manière plus spécifique et plus critique. Je ne propose pas ici d'entreprendre de brosser un tableau détaillé de ce qu'il s'impose d'envisager comme une profonde transformation des rapports entre l'Église et l'État qui démarque un départ de l'anti-communisme des générations précédentes dont les opinions convergeaient avec, et même encourageaient l'hostilité américaine vis-à-vis des Soviétiques dans la Guerre froide durant la fin des années 40 et au cours des années 50. Par ailleurs, je soutiens que cette transformation ne s'explique pas simplement par la nomination d'évêques

46. WINTERS, « Bishops and Scholars: The Peace Pastoral Under Siege », *Review of Politics*, no. 48, 1986, p. 36. Cette interprétation ne tient pas compte de, ou rejette la mise en garde des évêques qui disent: « nous ne voulons d'aucune façon encourager l'idée de 'rendre le monde sécuritaire pour la guerre conventionnelle', ce qui introduirait ses propres horreurs » no. 217.

supposés libéraux.⁴⁷ En fait, il y a deux facteurs qui sont plus significatifs que d'autres pour toute explication possible: le Vietnam et Vatican II.

Même si la tentative d'opposition à l'engagement des États-Unis en Asie du Sud-Est entreprise par la hiérarchie américaine s'est manifestée assez tard en comparaison avec celle d'autres corps religieux, certains évêques la considèrent, néanmoins, comme une « déclaration d'indépendance pour l'Église » qui laisse les évêques « dans une position plus favorable que dans le passé pour remettre en question des actions politiques qu'ils jugent moralement condamnables. »⁴⁸ Pour la première fois, les évêques avaient appliqué les critères de la guerre juste à la politique étrangère américaine et avaient conséquemment jugé qu'il leur était impossible d'endosser cette même politique. Il est cependant important de veiller à ne pas exagérer ce changement. L'enseignement catholique traditionnel sur l'État comme serviteur complémentaire auprès de l'Église du « bien commun » — un thème mis en relief dans des récentes déclarations faites par les évêques américains — continue de travailler à contre-courant en empêchant l'adoption d'une perspective qui écarterait la dimension culturelle.⁴⁹ En même temps, des changements considérables se sont en effet opérés en l'espace de deux décennies. Pendant que l'anxiété antérieure au sujet du communisme soviétique s'est modérée, bien qu'elle n'ait pas été répudiée, la hiérarchie s'est montrée plus active en prescrivant des limites aux moyens qu'elle favorise pour la défense des États-Unis et de sa structure de valeurs contre la menace qu'elle envisage. D'ailleurs, cette nouvelle préoccupation apparaît maintenant à l'occasion dans des déclarations sur l'Amérique centrale, et était évidente durant l'ère du Vietnam, du moins quand la guerre tirait à sa fin. En revanche, dans la lettre pastorale de 1983 sur la guerre et la paix, l'attention accordée à cette préoccupation s'est seulement intensifiée en raison du potentiel accru d'une association malfaisante disproportionnée avec l'usage des armes nucléaires.

S'il existe en fait une explication plus profonde de cette évolution, et donc du choix fondamental qu'ont fait les évêques dans leur appréciation de la dissuasion, elle doit sûrement se trouver dans la réorientation à la fois simultanée et paradoxale qui a essentiellement ouvert la voie à la hiérarchie qui pourra dorénavant adopter une position plus critique. À l'origine de cette réorientation se trouve la perception qui se répand à l'effet que le bien-être de l'Église, au point de sa survie même, finalement ne dépend pas de, et n'est pas relié au bien-être de l'État-nation particulier au sein duquel elle fonctionne, et ce, malgré le degré des libertés religieuses et autres qui y sont accordées. C'est sur ce point, que la position des évêques rentre fondamentalement en conflit avec celle des plus virulents critiques catholiques conservateurs. Par exemple, William O'Brien plaide en faveur de la reconnaissance de la protection des États-Unis comme juste cause — ce qui ne nie pas, en contrepartie, la raison d'être des armes et des stratégies nucléaires — pour

47. Pour cet argument, voir DOUGHERTY, *The Bishops and Nuclear Weapons*, pp. 100-101.

48. Mary T. HANNA, *Catholics and American Politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1979, p. 45.

49. Charles CURRAN, « Roman Catholic Teaching on War and Peace within a Broader Theological Context », *Journal of Religious Ethics*, no. 12, 1984, p. 74.

lutter contre un ennemi « qui s'emploie à détruire notre société, nos valeurs et l'Église elle-même. »⁵⁰

Il s'agit précisément de cette étroite association entre l'Église et la nation qui rappelle les déclarations de la hiérarchie américaine dans les années 40 et 50, déclarations vis-à-vis desquelles les évêques sont devenus de moins en moins à l'aise. Si l'expression « moins que la victoire est inconcevable » représentait, dirait-on, l'optique de la génération précédente — elle a été prononcée par Francis Cardinal Spellman dans son message de Noël aux troupes américaines au Vietnam en 1965⁵¹ — une appréciation bien différente de la guerre est révélée dans les déclarations faites par de nombreux évêques suite à l'approbation de la lettre pastorale de 1983. Dans les mots d'un évêque: « Nous sommes tous plus disposés à placer les priorités nationales sous une loi supérieure et sous l'Évangile. »⁵² Un autre évêque a fait référence à sa conscience toute neuve « de la facilité d'être pris au piège de la rhétorique, comme la construction de mythes au sujet de la Russie — il s'agit toujours de nous et d'eux, des anges et des démons. »⁵³ Toutefois, peut-être que l'exposition la plus franche de cette réorientation a été faite quelques années auparavant par John Cardinal Krol, un membre bien en vue et relativement conservateur de la hiérarchie nationale américaine. Il expliquait comme suit son rejet de l'emploi des armes nucléaires, peu importe les conséquences.⁵⁴

Cela ne veut pas dire que nous nous résignons à l'éventualité d'une conquête inévitable du monde par un système totalitaire... En fait, l'histoire de certains pays sous l'autorité d'un régime communiste montre aujourd'hui que non seulement il y a des moyens de résistance accessibles et efficaces, mais aussi que la vie humaine ne perd pas tout son sens quand un système politique est remplacé par un autre. L'histoire poursuit son cours et les systèmes politiques sont sujet à changement. En somme, tant que la vie existe, il y a de l'espoir, de l'espoir que la grâce de Dieu donnera la force d'endurer aux peuples qui souffrent et qui sont opprimés.

Dans ce même article publié peu de temps après que Krol ait pris la parole au nom des évêques devant le Comité du Sénat sur les Relations étrangères pour plaider en faveur de SALT II, le cardinal a « confessé » que les principes de l'Église au sujet de la doctrine de la guerre juste avaient « souvent été auparavant soumis aux objectifs et aux aspirations nationales. »⁵⁵ Il convient de souligner que l'emploi du temps passé sous-entend que, si la hiérarchie américaine avait été coupable de suivre cette tendance précédemment, elle ne l'était plus à présent, puisqu'elle voyait la doctrine sous un autre éclairage.

50. William O'BRIEN, « Just War Doctrine », pp. 218-219. L'accent mis sur cette question est de l'auteur.

51. Cité dans David O'BRIEN, « American Catholic Opposition to the Vietnam War: A Preliminary Assessment », dans SHANNON, éd., *War or Peace?*, p. 126.

52. Réponses écrites de l'évêque James LYKE, extraits dans Kenneth BRIGGS, « Is the Pastoral Letter on Nuclear Weapons Only a Beginning? », *New York Times*, 8 mai 1983.

53. *Ibid.*, extraits des réponses de l'évêques Raymond LESSARD.

54. KROL, « The Church and Nuclear War », *Origins*, no. 9, 1979-1980, pp. 235-236.

55. *Ibid.*, p. 235

En attirant l'attention sur ces déclarations, plusieurs avertissements méritent d'être inclus ici. Premièrement, l'empressement de Krol à envisager la vie de l'Église sous un régime totalitaire n'a jamais été accompagné d'un plaidoyer en faveur d'un désarmement unilatéral. En revanche, Krol embrassait pour l'essentiel la même acceptation provisoire et conditionnelle de la dissuasion nucléaire que celle que les évêques adopteraient collectivement plus tard sous une forme plus élaborée. Deuxièmement, la lettre pastorale de 1983 ne fait aucune déclaration tranchée du genre faite par Krol, peut-être jusqu'à un certain point en raison du souci légitime que de telles réflexions risquent d'être interprétées comme un appel à la capitulation. Malgré cela, en s'adressant spécifiquement aux Catholiques, la lettre pastorale fait référence à un monde « qui s'éloigne de plus en plus des valeurs chrétiennes. »⁵⁶ De plus, dans un tel monde, se soumettre à la discipline nous engage à rejeter de « nombreux axiomes acceptés communément » et « à nous séparer de tous les attachements et affiliations qui pourraient nous empêcher d'entendre et de suivre notre vocation authentique. » Mais, ces attachements et affiliations ne sont pas davantage précisés. Toutefois, il est possible d'assumer que la loyauté nationale figurerait sur cette liste. Ailleurs, la lettre pastorale offre une explication de la « vertu du patriotisme » pour les Catholiques américains en suggérant que cet amour de la patrie implique pour chacun un examen rigoureux et soutenu de son agir personnel selon les exigences de vivre en « agent de paix pour la justice de tous »; dans le même esprit, la lettre fait aussi valoir le fait que « nous sommes aussi des citoyens du monde qui doivent être fidèles aux principes universels proclamés par l'Église. »⁵⁷

Par conséquent, dans la mesure où l'on peut dire que la hiérarchie américaine a modifié son identification de l'Église avec la nation dans la période après-guerre, le document *Gaudium et Spes*⁵⁸ peut être considéré comme la principale influence – et sans aucun doute la principale source de justification. À cet égard, à la fois les critiques et les partisans de la lettre pastorale reconnaissent qu'une telle position aurait été inconcevable sans les réformes instituées par le Conseil. Pour les fins de cet article, il est important de noter l'affirmation du Conseil à l'effet que l'Église ne doit pas être identifiée à un seul type de système politique, mais devrait plutôt se démarquer d'eux tous à titre de « signe et de garantie de la transcendance de la personne humaine. » En outre, l'Église « ne met pas son espoir dans des privilèges conférés par une autorité civile », et se trouve même prête à renoncer à des « droits acquis légitimement » si leur exercice « soulève des doutes quant à la sincérité de son témoignage. »

Rappelons à nouveau qu'il est nécessaire de ne pas mal interpréter ou exagérer l'importance de cette réorientation même si son influence sur la hiérarchie américaine depuis deux décennies s'est avérée profonde. En premier lieu, tel qu'indiqué plus haut, à la fois les conférences épiscopales américaine et française peuvent faire

56. *The Challenge of Peace*, nos. 276-277.

57. *Ibid.*, nos. 326-327.

58. *Gaudium et Spes*, « Pastoral Constitution on the Church in the Modern World », dans *The Documents of Vatican II*, éd., Walter M. ABBOTT, Piscataway, N.J., New Century, 1966, pp. 199-308. Les citations dans ce paragraphe sont tirées du paragraphe no. 76.

appel au même document de base — bien que, sans doute à des passages différents et à des degrés divers — pour soutenir des approches parfois contraires à l'appréciation morale de la dissuasion. Entre autres choses, la position française révèle beaucoup moins de tension entre ce qui pourrait être appelé les exigences de la citoyenneté et les obligations de la discipline chrétienne comprise dans le contexte de l'universalisme souligné à l'occasion de Vatican II et défendue par le Pape Jean XXIII. En second lieu, l'intention du *Gaudium et Spes* dans ce cas n'était pas de renoncer à tout intérêt aux affaires de ce monde, mais de clarifier l'intérêt que l'Église y trouve. Selon une lecture significative de ce document, bien que la mission spéciale de l'Église exige qu'elle ne soit pas limitée à un type particulier de régime politique, c'est « précisément dans le cadre de ses activités religieuses » — ce qui inclut la défense de la dignité humaine et des droits fondamentaux à l'échelle mondiale — qu'elle « doit être engagée dans la vie quotidienne de chacune des entités socio-politiques de la terre. »⁵⁹

Aussi utile que puisse être cette interprétation d'une perspective extérieure à l'Église, en pratique, comme il a été suggéré au début de cette section — compte tenu spécialement du cas de la lettre pastorale de 1983 — cette interprétation révèle un certain paradoxe. D'une part, cette hiérarchie qui met sérieusement en pratique les enseignements récents de l'Église universelle a eu tendance à moins s'identifier aux symboles ecclésiastiques et aux doctrines ayant des fins nationales. Elle cherchait davantage à définir pour les adeptes de l'Église universelle les limites du patriotisme. Malgré cela, l'Église a d'autre part assumé une position plus active et plus critique vis-à-vis de la politique étrangère de la nation dans laquelle elle évolue, participant en même temps au débat — pas moins que d'autres participants — sur la base de sa prétention de savoir ce qui est le mieux pour cette nation-là de faire. À ce point-ci, il est peut-être utile de réfuter la réplique anticipée qui dirait qu'une fois que la loyauté a été qualifiée, les questions de sécurité sont plus facilement écartées, et que cela expliquerait, finalement, l'examen que font les évêques américains de la menace soviétique. Pour se défendre contre toute critique de ce genre, les évêques pourraient faire part de leur souci de ne pas « affaiblir la volonté de la nation », mais plutôt de fortifier « l'âme de la nation » en aidant à créer et en soutenant une « communauté de conscience ». ⁶⁰

La prétention qu'un ensemble de citoyens critiques est préférable à une masse caractérisée par une obéissance aveugle n'est bien sûr pas réservée à l'enseignement catholique. Il ne s'ensuit pas non plus, répétons-le, que la préoccupation des évêques pour l'âme de la nation écarte toutes dispositions pour la sécurité physique de celle-ci. Toutefois cette description sympathique des intentions des évêques ne démêle pas complètement le paradoxe suggéré plus haut. S'il est vrai que l'ensei-

59. HEHIR, « The Peace Pastoral and Global Mission: Development Beyond Vatican II », *The Church and Culture Since Vatican II*, éd. Joseph GREMILLION, Notre Dame, Notre Dame University Press, 1985, p. 101.

60. *The Challenge of Peace*, nos. 304 et 328.

gnement social catholique — découlant de la préoccupation de rehausser la dignité humaine — renferme une forte conviction de ce qui, de façon générale, serait le mieux de faire pour les communautés politiques, il est aussi vrai qu'il devient plus difficile pour une hiérarchie nationale d'adresser des questions de politique étrangère si elle est peu disposée à modifier l'enseignement de l'Église pour le faire correspondre aux objectifs nationaux. Ce point s'adresse peut-être avant tout au rôle ambigu des conférences nationales dans l'Église dont l'enseignement met l'accent de façon croissante sur son caractère universel et sur les implications morales de responsabilité correspondantes pour la famille humaine entière. Toutefois, cette ambiguïté fait avant tout surface quand de telles conférences cherchent à combiner une optique nationale avec une allégeance à une autorité et un enseignement transcendants, à l'occasion de délibérations sur des questions de guerre et de paix au niveau spécifique de politiques intérieures.

Par conséquent, compte tenu de l'importance qu'attache la lettre des évêques américains sur l'obligation morale de ne pas faire le mal et de sa reconnaissance manifestement secondaire d'une certaine mesure de menace soviétique, son contenu ne peut être compris sans faire référence à cette dite tension. Bien sûr il s'impose de rappeler que l'objectif derrière la rédaction de cette lettre — dans la même voie que la plus grande autorité d'enseignement conférée aux conférences nationales — n'était pas, avant tout, d'engager, l'Église dans un débat public sur les politiques gouvernementales. En fait, la lettre pastorale constitue beaucoup plus qu'un exercice d'analyse en politique étrangère. Par conséquent, il n'était guère possible de s'attendre à ce qu'une telle analyse reçoive un degré de priorité plus élevé que des objectifs connexes mais différents de la politique étrangère, dont l'instruction morale des Catholiques américains et le développement important de l'enseignement global de l'Église sur la guerre et la paix. Mais, dans la mesure où les évêques veulent que leur lettre contribue au débat public sur l'éthique de la guerre et de la dissuasion, tel qu'ils le suggèrent à maintes reprises, leurs conclusions ne peuvent et ne doivent échapper à une analyse critique.

V — EN GUISE DE CONCLUSION

Dans cet article, nous démontrons que l'analyse des évêques en 1983 concernant la menace soviétique — aussi inflexible et ambiguë qu'elle ait pu paraître par moments — est partiellement située à l'extérieur à la fois de leur critique morale de la dissuasion et de leurs recommandations politiques correspondantes. De plus, nous suggérons que cette analyse inégale est le double produit du cadre d'analyse catholique de la guerre juste (avec sa réorientation marquant un départ des considérations d'une cause quelconque et de sa réticence à identifier des adversaires nationaux spécifiques) et des décisions prises selon ce cadre d'analyse par la hiérarchie américaine n'étant plus disposée à offrir une sanction morale incontestée à tous les moyens adoptés au nom de la sécurité nationale. Cette préoccupation, avec les moyens aux dépens d'une analyse critique des fins pour lesquelles ces moyens sont ostensiblement destinés, est une caractéristique récurrente dans les déclarations de la hiérarchie sur des questions de politique étrangère. Il est en effet surprenant de constater que même les déclarations positives exprimées au début de la guerre du Vietnam n'accordaient presque pas d'attention à l'idée d'une juste

cause.⁶¹ De façon semblable, la lettre pastorale de 1983 ne fournit pas de détails sur les « bonnes fins » auxquelles elle fait référence au-delà du droit général des États de se défendre eux-mêmes à l'intérieur de limites morales précises. Finalement, c'est de cette vision fortement enracinée depuis longtemps de l'acceptation sur une base strictement conditionnelle de la dissuasion et de nouveaux développements, incluant l'IDS, qu'on peut s'attendre à voir procéder la révision en cours. Peu importe le résultat de cette révision, le jugement des évêques perdra de son impact et de sa crédibilité si ceux-ci n'arrivent pas à circonscrire plus précisément toutes les dimensions de la juste cause, et donc celle de la « menace objective » qu'ils ont identifiée.

Leur hésitation à pousser plus à fond l'analyse des motifs et des moyens soviétiques se comprend en partie. Car, toute position nouvelle qui émergerait serait contestée — elle diviserait peut-être la hiérarchie et compromettrait l'approbation de toute déclaration — étendrait l'autorité d'enseignement des évêques plus loin encore que celle que certains au Vatican et ailleurs dans l'Église considèrent convenable. En même temps, les évêques ne cherchent pas simplement à établir des limites morales qui ne devraient pas être outrepassées par les États-Unis; ils ont aussi proposé des options sanctionnées par un sceau de prudence, bien qu'avec un degré moins grand d'autorité morale. D'ailleurs, c'est bien à ce niveau que leur discussion rare et marginale des Soviétiques est insuffisante à plusieurs égards.

Premièrement, la lettre pastorale de 1983, ne fournit pas au lecteur des données suffisantes pour peser les options proposées. Deuxièmement, elle n'adresse pas dans son ensemble et de façon directe le débat sur les armements nucléaires qui est surtout encadré par des conceptions divergentes de la menace soviétique et dans lequel même les plus ardents adeptes de la dissuasion peuvent seulement justifier la possession d'un tel arsenal dans la mesure de son utilité vis-à-vis des Soviétiques. Troisièmement, si les évêques, pour des raisons morales, prônaient une limite volontaire des moyens utilisés pour la défense des États-Unis, ils seraient, en contrepartie, obligés de fournir une estimation quelconque du risque, s'il y a en un, qui serait encouru dans le cadre de ce qu'ils conseillent vivement à la fois aux individus et aux hommes d'État de faire, et donc de la portée de leur message. Finalement, tel que suggéré au départ, au moment où la lettre pastorale de 1983 en arrive à ses conclusions avant l'analyse consacrée aux Soviétiques, il n'est pas clair pourquoi les États-Unis sont moralement justifiés de posséder des armes nucléaires même conditionnellement, quand l'essentiel de l'analyse suggère que ce sont les armes elles-mêmes qui menacent l'humanité. Il est donc nécessaire de présumer qu'il existe d'autres raisons primordiales qui expliquent l'acceptation conditionnelle de la dissuasion manifestée par les évêques, de même que leur recommandation dans le sens d'un renforcement des défenses non nucléaires occidentales. Je ne

61. « Statement of the American Bishops on Peace », réimprimée comme Annexe D dans Robert DRINAN, *Vietnam and Armageddon: Peace War and the Christian Conscience*, New York, Sheed and Ward, 1970, pp. 190-194. Dans cette déclaration publiée au début de 1966, l'examen des évêques de la juste cause s'est limitée à l'affirmation « qu'à la lumière des faits tels que nous les connaissons aujourd'hui, il est raisonnable de soutenir que notre présence au Vietnam est justifiée ».

voudrais pas me faire mal comprendre sur ce point. Je n'insiste pas sur le fait que les évêques devraient se réconcilier avec l'idée de la dissuasion nucléaire ou encore qu'ils devraient se réfugier dans un hyper-nationalisme comme celui qui prévalait dans des les années 50. En revanche, je ne fais pas non plus l'éloge de la lettre rédigée par la hiérarchie française, qui, entre autres choses, manifeste peu de l'angoisse morale à laquelle on pourrait s'attendre sur cette question de la part d'hommes d'Église, ou même de stratèges. Ma position est simplement que, pour le moment, les évêques américains en sont arrivés à la conclusion que la dissuasion mérite une acceptation conditionnelle, sans pour autant avoir démontré de façon satisfaisante pourquoi même cela devrait être sanctionné; d'autant plus que cette prise de position est en partie le résultat d'une évolution plus longue dans le cadre d'analyse de la guerre juste qui sert de fondement pour le plaidoyer de leur cause. Il est de mon avis que leur logique risque d'être insatisfaisante à certains niveaux, tant pour des critiques de tout genre que pour des partisans de la dissuasion.

Toutefois, rien dans notre analyse critique du mode d'argumentation des évêques ne devrait sembler remettre en cause les jugements moraux des évêques, tels que ceux retrouvés dans la lettre pastorale américaine de 1983 ou encore ceux qui seraient formulés dans la déclaration de révision à venir. De surcroît, notre analyse critique ne devrait pas non plus être lue comme un texte qui minimise les difficultés et les ambiguïtés auxquelles fait face la hiérarchie américaine, faisant partie d'un corps plus grand qui devient de plus en plus conscient de sa nature et de ses responsabilités globales en se penchant sur des questions qu'elle considère pertinentes au sein de sa société spécifique. En fait, j'insiste sur, et prends note de la tension qui existe entre les dimensions nationale et universelle de l'enseignement catholique qui témoignent d'un contraste tranchant sur des questions de guerre et de paix. Cette réorientation qui laisse derrière des considérations d'une juste cause pourrait être appropriée au niveau de l'Église universelle dont les adversaires ne sont pas des nations en chair et en os, mais plutôt des visions divergentes du monde et des objectifs de la foi. Toutefois, pour une hiérarchie nationale qui se sent obligée de rendre des jugements moraux sur les politiques intérieures de sa nation, une telle réorientation donne à toute déclaration résultante un caractère incomplet, au mieux. Or, si le droit, voire l'obligation morale relative à l'autodéfense nationale demeure crédible, toute analyse critique devra, semble-t-il, commencer avec un examen de ce qui doit être défendu en fonction des limites et des contraintes de proportionnalité et de discrimination qui découlent des critères de la guerre juste. Car, la légitimité morale des fins et des objectifs nationaux exigent certainement le même niveau d'analyse critique que les moyens qui seront employés dans la poursuite de ceux-ci.

[Traduit de l'anglais]