



« La paix est la réalité »

Réflexion sur la guerre en Ukraine

« Il sera juge entre les nations, il sera l'arbitre d'une multitude de peuples. De leurs épées ils forgeront des socs de charrue, de leurs lances des serpes : une nation ne lèvera plus l'épée contre une autre, et on n'apprendra plus la guerre. »

Ésaïe 2,4

« De leurs épées, ils forgeront des socs de charrue ». Cette citation a donné son nom à une statue en bronze du sculpteur ukrainien Evgueni Viktorovitch Voutchetitch, qui se trouve dans le jardin du siège central de l'ONU à New York, et dont l'ex-URSS avait fait cadeau aux Nations Unies le 4 décembre 1959. Cette œuvre d'art, qui fait écho au but pacifiste de la Charte des Nations Unies, visait à souligner symboliquement les efforts soviétiques de désarmement militaire et de renonciation à la première frappe nucléaire. À l'occasion de sa visite à l'ONU en mai 1962, Karl Barth en avait parlé comme d'« une parabole terrestre du Royaume de Dieu », tout en précisant que « la paix véritable ne sera pas atteinte ici bien que l'on croie s'en rapprocher. La paix sera faite par Dieu lui-même à la fin de toutes choses »¹.

La guerre d'agression déclenchée le 24 février 2022 par la Fédération de Russie contre l'Ukraine a provoqué ce que beaucoup redoutaient, mais que la plupart considéraient comme impensable. En un instant, l'ordre sécuritaire mondial, qui était devenu si évident pour le monde occidental après le démantèlement du rideau de fer, a semblé se dissoudre. Qu'a-t-on vu surgir, le 24 février, à 1790 kilomètres – à vol d'oiseau – à l'est de la Suisse ? La politique expansionniste russe ? Non, puisqu'elle s'était déjà concrétisée au plus tard en 2014, au moment de l'annexion de la Crimée. Le retour de la guerre en Europe ? Il s'était déjà produit pendant les guerres en Ex-Yougoslavie dans les années 1990. L'arrivée de réfugiés de guerre ? Non plus, puisque l'Europe y est confrontée depuis 2015, avec tous les défis que cela comporte. La réalité de la guerre ? Encore moins, comme en témoignent les guerres du Golfe dans les années 1990, les opérations des États-Unis dans la « guerre contre le terrorisme » après le 11 septembre, les affrontements armés et les guerres civiles en Afghanistan, en Syrie, dans de nombreux pays et régions d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie. Vue de loin, la guerre d'agression russe contre l'Ukraine n'est au départ qu'un chapitre supplémentaire de l'histoire de l'humanité traversée sans fin par la violence.

1. La proximité de la guerre

La guerre en Ukraine a ébranlé le monde occidental comme nul autre conflit politique ou militaire de ces dernières décennies, en faisant apparaître une série d'éléments nouveaux :

1. L'*immédiateté* avec laquelle nous sommes touchés, ici, par les violences, les destructions et les souffrances subies là-bas. En temps réel, nous assistons à la destruction du pays, nous voyons les tronçons de routes dévastés, jonchés de cadavres et de blessés, et les regards terrorisés, désespérés et remplis de colère d'enfants, de mères et de personnes âgées qui sont menacés, bombardés, affamés et finalement contraints à la fuite par une démonstration de force ennemie. Nous entendons en direct la population ukrainienne qui souffre de l'agression militaire, tente de se protéger, se donne du courage, se bat, se lamente, donne cours au désespoir, demande de l'aide et du soutien, et réclame des signes de solidarité. Ces gens ne nous connaissent pas et nous ne les connaissons pas, mais nous ne pouvons pas nous soustraire à leurs regards et à leurs paroles. Leur situation ne saurait en aucun cas nous laisser de marbre.

2. Les *menaces directes* que fait peser sur nous la guerre en Ukraine. La stratégie consistant à miser sur le « changement par le commerce » (coopération économique et contractuelle) plutôt que sur la dissuasion militaire (confrontation prête à recourir à la violence) – longtemps couronnée de succès – correspondait à la dynamique économique de mondialisation post-1989. Face aux effets libérateurs convaincants du libéralisme économique, les conflits géopolitiques qui couvaient encore sont tombés dans l'oubli tout comme les arsenaux d'armes nucléaires de la guerre froide qui existent pourtant toujours (sauf en Ukraine, en Biélorussie et au Kazakhstan, à la suite du désarmement atomique). Après la fin du conflit Est-Ouest, d'anciens ennemis politiques étaient apparus sur la scène mondiale en partenaires de contrats économiques, sans franchir toutefois les étapes ultérieures nécessaires à la conclusion d'alliances. Un contrat peut être résilié, dénoncé ou rompu, mais il ne transforme pas les parties contractantes. La politique, occupée à négocier des accords économiques, a largement perdu de vue sa mission de maintien durable de la paix.

3. Le brusque *changement de cap* vers le réarmement militaire et la résolution de conflits par la force. L'invasion russe en Ukraine remet fondamentalement en question les enseignements de la guerre froide, le dépassement d'anciennes représentations hostiles de l'autre, la prise en compte de nouveaux scénarios (« nouvelles guerres » et « situations menaçantes ») ainsi que l'élaboration de nouveaux concepts et de nouveaux partenariats sécuritaires. Du jour au lendemain, les horloges du monde ont remonté le temps en matière de stratégie militaire, comme si les périodes de détente n'avaient pas existé, comme si les êtres humains et les puissances n'avaient rien appris du passé. Nous avons tout à coup le sentiment que la politique internationale voit aujourd'hui ses efforts en matière de désarmement et de détente ruinés. En effet, l'aide militaire internationale fournie à l'Ukraine pour qu'elle puisse se défendre pousse les États à conclure à la nécessité de s'armer en prévision d'une situation semblable chez eux. En Suisse, cela soulève des questions fondamentales sur l'avenir et les limites de la neutralité du pays.

4. Le *désir d'aider* les victimes et les réfugiés de guerre. À la suite de la brutale attaque subie par la population civile ukrainienne et à sa souffrance incommensurable, la solidarité constitue une réaction humaine, un témoignage de considération, d'empathie et d'amour du prochain face à une politique qui agit au mépris de l'être humain. Les victimes ont besoin d'un tel élan d'humanité et de soutien, même s'il est impossible de discerner qui fait partie des victimes. Pour agir en conscience, il est impératif d'aiguiser son entendement afin de déterminer ce qu'il est possible de savoir, et d'analyser les informations avec autant d'esprit critique que possible. Des victimes de guerre sont des victimes de guerre et des réfugiés de guerre sont des réfugiés de guerre, quel que soit le pays détruit qu'ils et elles fuient pour chercher protection et sécurité chez nous. Ce n'est pas l'origine, mais la détresse qui constitue le seul critère valable de notre solidarité, de notre aide et de notre responsabilité. Un débat qui mettrait en concurrence la détresse des uns et celle des autres constituerait un acte de pur cynisme. Par ailleurs, il faut éviter que la guerre se prolonge dans la société civile suisse, en veillant à ce que les personnes d'origine russe ne soient pas attaquées arbitrairement ici, ni victimes de discrimination, ni accusées d'être responsables des atrocités de la guerre en Ukraine.

5. La *présence permanente* de la guerre. Les médias fournissent autant d'informations sur le nombre de victimes, les destructions, l'évolution militaire, les flux de réfugiés, les analyses et les avis de la sphère politique et des spécialistes, que de revendications, de commentaires et de justifications émanant des belligérants. La propagande a toujours fait partie de la guerre, mais jamais auparavant les moyens de communication n'avaient couvert un conflit d'aussi près et n'avaient été aussi investis sur le plan stratégique qu'aujourd'hui. Ainsi, même des parties qui ne sont pas impliquées sont récupérées par une propagande de guerre qui divise le monde en bons et en méchants et qui fixe le rôle des coupables et celui des victimes. Ces représentations et ces images façonnent nos manières de voir la guerre, nos jugements et nos comportements. Même si les intérêts de l'Ukraine à obtenir un soutien sont parfaitement justifiés, les États occidentaux doivent se demander très sérieusement quelles tribunes ils veulent et peuvent accorder à une partie belligérante pour présenter ses intérêts. Dans une guerre, il convient d'opérer une distinction claire entre d'une part la promotion d'une assistance concrète et d'autre part l'expression d'une opinion dans un débat politique au sujet de la nature de la solidarité humanitaire, politique, militaire et économique à laquelle peut prétendre un État attaqué. Il est tout aussi important de ne pas confondre le soutien à la population en détresse pendant la guerre et le soutien apporté à son État pour faire la guerre.

2. Engagement de l'Église en faveur de la paix

2.1 Fondements bibliques et décisions historiques prises par l'Église

Les injonctions de Jésus dans son Sermon sur la montagne forment le cœur de l'éthique chrétienne, en particulier l'impératif « Aimez vos ennemis » (Mt 5,44) et la promesse « Bienheureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils et filles de Dieu » (Mt 5,9). L'extension de l'amour du prochain à l'amour de l'ennemi, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, constitue une spécificité judéo-chrétienne dans son environnement culturel (cf. Lv 19,18.33s. ; Dt 10,18s. ; Mt 5,43–48 ; Lc 6,27–35 ; 1Co 4,12 ; Luc 10,29–37). Le Dieu d'Israël est le Dieu

de la paix. *Shalom* n'est pas seulement synonyme d'absence de guerre, d'hostilités et de discorde ; *shalom* implique un ordre global de salut et une situation communautaire propice à la vie à tous les niveaux, de la famille avec ses liens resserrés à l'humanité tout entière. Le psalmiste décrit le pays privilégié par la grâce de Dieu comme un pays où « la fidélité et la loyauté se rencontrent, la justice et la paix s'embrassent » (Ps 85,11). L'union de la paix et de la justice est constitutive de la Bible : « L'œuvre de la justice sera la paix, et l'ouvrage de la justice, la tranquillité et la sécurité pour toujours » (Es 32,17). Le récit de la nativité annonce que la naissance de Jésus apportera la « paix sur la terre » (Lc 2,14) ; Paul désigne le Christ comme « notre paix » (Eph 2,14) et plusieurs épîtres néotestamentaires commencent par la salutation de paix juive, la transmission du *shalom* aux destinataires (Gn 43,27s.). Bien que la paix céleste et la paix terrestre soient strictement distinctes, la paix est bien plus qu'une utopie hors d'atteinte ou hors du monde. Ce qui ne peut pas être fait peut, en effet, être reçu comme don. La promesse de l'accomplissement de la paix se mue alors en une attitude résolument active. Le discours biblique sur la paix « fait appel à une dimension profonde de l'expérience et de la compréhension de soi, qui précède tout acte et toute rationalité de l'action, mais qui, précisément pour cette raison, peut les réorienter »².

Cependant, même la Bible est tout sauf pacifique. Le premier récit de violence, le meurtre d'Abel par son frère Caïn, montre la réalité humaine dans toute sa cruauté. Mais en même temps, ce passage évoque déjà le dépassement de la spirale de la violence et de la contre-violence. Les régimes politiques doivent avoir pour but de briser les réactions de violence en chaîne. Paul interdit les représailles personnelles (cf. renonciation à la vengeance en Mt 5,38–48) en déléguant la vengeance à Dieu (Rm 12,19s.). Les déclarations de l'apôtre sur le pouvoir de l'État et sur la soumission aux autorités (Rm 13,1–7) ont été exploitées dans l'histoire pour légitimer la violence de l'État, y compris avec la participation de chrétiennes et de chrétiens et des Églises. « Ces tensions entre renoncement à la violence et exercice de la violence au service du droit se retrouve dans les transmissions vétérotestamentaire et néotestamentaire, et il a accompagné les juifs et les chrétiens jusqu'à aujourd'hui. »³

Pour les personnages bibliques et pour l'Église naissante, il était établi que selon la volonté de Dieu, la violence était frappée d'interdit ! Mais dans un monde déchu, il ne peut y avoir de paix terrestre. Il s'agit plutôt d'admettre que la violence arbitraire existe et de la contrôler à travers l'ordre juridique. Au IV^e siècle, Ambroise, Père de l'Église, explicite le dilemme chrétien de la violence : « Celui qui ne repousse pas l'injustice qui menace son frère, alors qu'il le peut, est aussi coupable que celui qui commet l'injustice »⁴. Par la suite, son élève Augustin, en se fondant sur la distinction fondamentale entre paix de Dieu et paix politique en tant que tâche humaine, développe des critères de définition de la guerre juste (*bellum justum*) qui furent repris par la théologie médiévale et réformée, et qui dominent encore aujourd'hui le débat. Selon Augustin, une guerre est légitime aux conditions suivantes : 1. autorité légitime (*legitima potestas/auctoritas*) ; 2. juste cause : défense ou vengeance suite à un tort subi (*causa justa*) ; 3. juste but consistant à rétablir l'ordre pacifique perturbé (*finis pax*) ; 4. juste fin (*recta intentio*) ; 5. proportionnalité de moyens : le dommage infligé ne doit pas dépasser le tort subi (*debitus modus*) et 6. dernier recours (*ultima ratio*). L'expression « guerre juste », qui s'est banalisée, prête à confusion, car si, selon la conception judéo-chrétienne, la violence constitue fondamentalement un mal sur le plan moral, la violence de l'État ne peut donc par définition

être ni bonne moralement, ni « juste ». Mais elle peut être inévitable et nécessaire, et être considérée comme « violence légitime » si elle est ordonnée et contrôlée par une autorité légitime selon le droit en vigueur.

2.2 Engagement œcuménique en faveur de la paix

2.2.1 Mouvement œcuménique

Au XX^e siècle, l'engagement en faveur de la paix devient l'une des principales missions de l'œcuménisme. L'Alliance universelle des Églises pour l'amitié internationale, fondée en 1914, avait déjà formulé deux impératifs valables aujourd'hui encore : le désarmement à l'échelle mondiale et la création d'une cour d'arbitrage internationale. L'appel lancé par Dietrich Bonhoeffer lors de la conférence œcuménique de 1934 à Fanø est tout aussi actuel : « Le chemin de la paix n'est pas celui de la sécurité. Car la paix doit être audacieuse. [...] La paix est le contraire de la sécurité. Demander des garanties c'est douter, et ce doute à son tour conduit à la guerre. »⁵ Le Conseil œcuménique des Églises (COE), fondé en 1948, œuvre en faveur de la paix et son travail est marqué par l'armement nucléaire, la guerre froide et le conflit Nord-Sud qui occupe de plus en plus le devant de la scène. Lors de la première Assemblée du COE à Amsterdam, en 1948, le rapport au titre programmatique « La guerre est contraire à la volonté de Dieu » distingue déjà les trois positions de principe ecclésiales et théologico-éthiques : 1. même si une guerre peut être inévitable, « une guerre moderne, avec ses destructions massives, ne peut jamais constituer un acte de justice » ; 2. « faute d'institutions supranationales impartiales, le règne du droit ne peut être finalement assuré que par l'action militaire » et 3. « Dieu exige un témoignage absolu contre la guerre et pour la paix »⁶. En 1998, lors de l'Assemblée de Harare, parallèlement à la décennie internationale de la paix proclamée par les Nations Unies, le COE a décidé de proclamer la Décennie Vaincre la violence (DVV) qui a débouché sur le Rassemblement œcuménique international pour la paix de Kingston en 2011. Y sont réunies les quatre dimensions de la paix : paix de la communauté, paix de la terre, paix de l'économie et paix entre les peuples. En 2013, lors de l'Assemblée de Busan, le COE a remplacé la notion de « paix juste » par une formule qui insiste sur le processus : « pèlerinage de justice et de paix »⁷.

L'important travail en faveur de la paix réalisé par le COE à l'échelle mondiale peut être résumé en sept exigences⁸ : 1. nécessité de développer un ordre pacifique en tant qu'ordre juridique (national et international) ; 2. nécessité de limiter les conflits entre États en analysant leurs causes, en encourageant le désarmement et en mettant sur pied des instances de règlement des différends relevant du droit international ; 3. *en dernier recours*, possibilité d'assurer, de défendre et de promouvoir la paix par l'usage violent de la dissuasion, de la défense et de la répression face à la violence illégale (avec interdiction stricte des armes de destruction massive) ; 4. nécessité de recourir en parallèle à des stratégies de dépassement des conflits et d'instauration de la paix pour vaincre les hostilités d'ordre historique et culturel ; 5. pour instaurer un ordre pacifique international, nécessité absolue de désarmer, de contrôler l'armement selon les règles et le contrôle du droit international ; 6. exhortation aux chrétiennes et aux chrétiens de prévenir les conflits dans leur sphère personnelle, de jouer un rôle de média-

tion dans des conflits et de renoncer à imposer leurs propres intérêts par la violence, et 7. poursuite d'un but commun, soit celui de mettre sur pied des structures politiques et des conditions de vie justes qui apportent des certitudes, de la stabilité et des perspectives et rendent caduque l'idée de la guerre en tant que moyen réaliste d'améliorer son propre sort.

2.2.2 *Communion d'Églises protestantes en Europe (CEPE)*

Dans sa prise de position *A Reconsideration of the Concept of « Just Warfare »*, parue en 2006, la présidence de la Communion d'Églises protestantes en Europe (CEPE) a énuméré les missions concrètes suivantes : 1. élaboration d'un concept de sécurité élargi qui ne se concentre pas uniquement sur la sécurité de la nation et de l'État, mais qui mette la priorité sur la *sécurité de l'être humain*⁹; 2. adoption de mesures visant à instaurer la sécurité « qui répondent adéquatement aux problématiques de la pauvreté, de l'injustice, des dommages environnementaux, de la violence gouvernementale, de la stabilité politique et économique, etc. »¹⁰ ; 3. création et développement de mesures de prévention et d'organisations au niveau de la société civile afin de promouvoir la paix et la justice ; 4. interdiction contractuelle de la prolifération des armes de destruction massive et réglementation et contrôle internationaux de l'exportation de mines antipersonnel et d'armes légères ; 5. renforcement de la souveraineté des États ; 6. renforcement de la responsabilité de la communauté internationale à l'égard de la population civile vulnérable d'autres États ; 7. obligation d'exploiter tous les moyens non militaires possibles en vue d'assumer cette responsabilité ; 8. autorité légitime et usage restrictif de moyens violents si le conflit ne peut être résolu que par la voie militaire ; 9. « le respect fondamental et la reconnaissance des caractéristiques essentielles de l'existence humaine » en tant que condition indispensable à la coexistence pacifique¹¹. La CEPE oppose à l'armement militaire des alliances internationales de défense qui ne sont pas au service de l'auto-défense nationale qu'« en se concentrant sur des capacités militaires lors de conflits internationaux, on court à nouveau le risque de focaliser l'attention sur des réponses militaires plutôt que d'examiner à temps des réactions non armées. Face à ce danger, les Églises ont une responsabilité particulière, et il leur incombe de s'engager en faveur d'une résolution non violente des conflits. [...] On devrait avoir suffisamment d'esprit critique pour être conscient du danger que cela représente de masquer des intérêts nationaux ou régionaux propres (économiques, politiques et culturels, ressources naturelles, etc.) sous des préoccupations relatives au bien commun ou à une société civile persécutée. »¹²

2.2.3 *Église orthodoxe*

La palette des représentations œcuméniques de la paix et de la guerre est vaste ; elle va du pacifisme radical des Églises pacifistes historiques (mennonites, quakers, Église des Frères), passe par la défense de la doctrine classique du *bellum justum* (doctrine de la Convention baptiste du Sud) et s'étend jusqu'aux positions orthodoxes qui rejettent certes le principe de la guerre en tant que moyen d'une politique d'État, mais qui peuvent la légitimer si la guerre sert à la protection et à la défense de sa propre nation ou ethnie. Les positions orthodoxes relèvent de la représentation, héritée de la Byzance antique et médiévale, d'un rapport étroit et harmonieux (*symphonia*) entre d'un côté le pouvoir politique institué par Dieu et, de l'autre côté, l'Église placée sous la surveillance de cette même pouvoir politique. Ce trait caracté-

ristique des Églises de l'ancien Empire romain d'Orient se retrouve aussi dans l'Église orthodoxe russe (ROC). Dans sa doctrine sociale de 2000, cette dernière rejette la guerre comme un « mal » et comme un « abus coupable du don de la liberté »¹³. Néanmoins, « *l'Église ne défend pas à ses fidèles de participer aux opérations militaires, lorsqu'il s'agit de défendre le prochain ou de restaurer la justice bafouée* »¹⁴. Sur la base de la doctrine médiévale de la « guerre juste », l'Église orthodoxe russe défend une guerre d'agression pour « restaurer la justice ». Alors que la guerre est légitimée en tant qu'option politique, la paix apparaît comme un état surtout intérieur à l'être humain dont la dimension politique n'est en fin de compte que secondaire. Il en ressort la hiérarchie suivante : 1. paix de Dieu, 2. paix de l'âme humaine et 3. paix de la communauté nationale, 4. paix de l'humanité. La surinterprétation théologique de la guerre comme moyen d'affirmer une identité nationale est encore renforcée par la relativisation morale de la paix en tant que tâche de l'État et de la société civile.

Dans le contexte de la connivence entre le président Poutine et le patriarche Kirill, l'idée d'un patriotisme des valeurs chrétiennes opposé à l'Occident sécularisé devient la stratégie dominante de légitimation politique. « Le patriotisme du chrétien orthodoxe doit être actif. Il le manifeste en défendant la patrie contre les ennemis, en travaillant pour le bien commun, en ayant souci d'organiser la vie du peuple, y compris en participant aux affaires de direction politique. Le chrétien doit préserver et développer la culture nationale, l'identité populaire. »¹⁵ Après le tournant du millénaire, l'éducation patriotique se mue en programme politique, et le projet civilisationnel de « monde russe » (*Russkij mir*) s'impose¹⁶. Le récit du baptême du grand prince Vladimir en 988 – mythe fondateur de la Rous' de Kiev – occupe une place de plus en plus grande au cœur de la rhétorique politique de Vladimir Poutine : « Le baptême a marqué le point de départ du développement de la notion d'État russe, la véritable naissance spirituelle de nos ancêtres, la détermination de leur identité, le mariage de la civilisation et de la culture nationales, ainsi que le point de départ du développement de relations multiples avec d'autres pays. »¹⁷ Trois jours avant la récente invasion de l'Ukraine, le président russe avait répété que pays, nation et religion ne faisaient qu'un : « De tout temps, les gens vivant dans le sud-ouest de ce qui est historiquement la terre russe se disent eux-mêmes russes et orthodoxes. » En même temps, il déclarait que la politique ecclésiale était de son ressort : « Kiev continue également de régler ses comptes » avec l'Église orthodoxe d'Ukraine relevant du Patriarcat de Moscou. [...] Les autorités ukrainiennes ont cyniquement transformé la tragédie du schisme en un instrument de politique d'État. »¹⁸ Le but correspond à la manière dont la ROC se conçoit elle-même en tant que « Église autocéphale multinationale », qui ne comprend pas l'adjectif « *russkij* » au sens ethnique ou national, mais qui se réfère sur le plan historique au récit de naissance de la Rous' et qui qualifie donc la guerre contre l'Ukraine de « guerre civile »¹⁹.

L'Église orthodoxe russe contredit ainsi la conclusion de sa propre doctrine sociale : « L'Église s'oppose également à toute propagande de guerre ou de violence de même qu'aux différentes manifestations de haine, capables de provoquer un conflit fratricide. »²⁰ En parallèle, elle ignore la tradition orthodoxe marquée d'engagement œcuménique pour la paix. Immédiatement après la création de la Société des Nations en 1920, le Saint-Synode de l'Église de Constantinople a proposé à toutes les Églises chrétiennes une « alliance d'Églises » commune. Dans sa lettre, il avançait les arguments suivants : « L'atroce guerre mondiale qui vient de se terminer a mis en lumière de nombreuses facettes malsaines de la vie des peuples

chrétiens et dans bien des cas, elle a révélé un grand manque de respect des fondements du droit et de l'humanité, ce qui a aggravé les dommages préalables et ce qui en a même causé de nouveaux concrètement encore plus importants, impliquant de l'ensemble des Églises une attention et un soin très particuliers. »²¹ Le « Statement of Solidarity with the Orthodox Declaration on the « Russian World » (russkii mir) Teaching, and against Christian Nationalism and New Totalitarianism »²², signé en majorité par des théologiennes et par des théologiens orthodoxes, est dirigé contre la défense et la glorification par les Églises d'un nationalisme chrétien, contre l'alliance malsaine entre identité chrétienne et pouvoir politique en général, et contre la doctrine du « monde russe » en particulier.

2.3 *Si vis pacem para pacem* – Si tu veux la paix, prépare la paix !

Dans son discours, prononcé à l'occasion du 650^e anniversaire de la Confédération le 6 juillet 1941 à Gwatt « Au nom du Dieu Tout-Puissant ! 1291 – 1941 », Karl Barth fait observer à propos de la spécificité de la Confédération suisse qu'elle représente « par son existence l'idée d'une communauté de peuples libres, composée d'hommes libres, unie par le droit »²³. En pleine Deuxième Guerre mondiale et en net contraste avec la prééminence idéologique du pouvoir sur le droit, le théologien bâlois rappelle le projet historique d'Emmanuel Kant d'une confédération d'États sous constitution républicaine, qui serait fondée sur les trois principes suivants : 1. *liberté* des membres de la société, 2. *dépendance* de tous à l'égard d'une unique législation commune, 3. dans le respect d'une constitution fondée selon la loi de l'*égalité*²⁴. Dans ce contexte, Karl Barth élargit le rapport biblique de complémentarité entre paix et justice à la triade droit, paix et liberté. Quiconque parle aujourd'hui de la guerre doit être conscient « de dire en réalité tuerie : une mise à mort sans gloire, sans dignité, sans rien de chevaleresque, sans limitation ni réserve d'aucune sorte. [...] Il ne manquait plus que la bombe atomique ou la bombe à hydrogène pour révéler pleinement la signification réelle de la guerre moderne. »²⁵ En ce sens, l'ancien adage a définitivement fait son temps : « *Si vis pacem para bellum !* disait l'antique sagesse de Rome. Plus sagement, on devrait dire : *si non vis bellum, para pacem* [Si tu ne veux pas la guerre, prépare la paix]. Mets-toi en quête d'une meilleure organisation de la paix ! »²⁶ La paix est la réalité normale, pas seulement au moment où des armées s'affrontent et où des obus et des bombes tombent sur des habitations, mais de toute urgence en temps de paix, précisément quand son apparente évidence masque le fait que dans un monde non pacifique, il ne faut jamais tenir la paix pour acquise et qu'elle ne s'obtient jamais gratuitement. « Il arrive quelquefois que la guerre semble dormante. Mais la guerre n'est jamais finie. »²⁷ La guerre n'a rien d'un choix d'action « normal » de la part de l'État. « Pour la connaissance chrétienne, la guerre *n'appartient pas* à la tâche normale de l'État ; pour elle, au contraire, le devoir normal de l'État est de maintenir la paix pour servir la *vie*, et de tenir la guerre à l'écart.²⁸

Face à l'engouement ecclésial et théologique pour la guerre dans les deux guerres mondiales, le théologien bâlois s'oppose fermement à tout soutien ou à toute légitimation ecclésiologique ou théologique des ambitions bellicistes de l'État. Même dans le cas extrême, l'Église ne reprend jamais le « langage de la propagande » des « excités et de ceux qui les entraînent derrière eux ».²⁹ Au contraire, elle exige de l'État qu'il soit cohérent et remplisse sa mission de maintien de la paix. « Ce qui, en revanche, exige de la foi chrétienne, de l'intelligence et du

courage – et l'Église comme l'éthique chrétienne sont là pour en montrer – c'est d'en appeler aux peuples et aux gouvernements pour leur faire comprendre que c'est la *paix* qui est la « réalité », c'est-à-dire l'état normal en faveur duquel tout le temps, toutes les forces, tous les moyens doivent être mis en œuvre, pour permettre aux hommes de vivre, et de vivre bien, et leur enlever ainsi toute occasion de fuir dans la guerre avec l'espoir de trouver en elle ce que la paix leur a refusé. »³⁰

C'est une chose de ne pas avoir de motif de faire la guerre, c'est est une tout autre que de ne pas prendre le risque de la faire. La doctrine de la dissuasion – dont on ne s'est jamais véritablement écarté – n'accorde aucun intérêt aux motifs qui font qu'un État considère la guerre comme la (seule) issue ; elle se contente bien plus de calculer les chances d'une telle guerre et de démontrer qu'elles sont nulles. Les scénarios de dissuasion non seulement signifient que l'on abandonne l'idée d'un ordre juste de la paix mondiale, mais en plus ils sont un non-sens du point de vue de la stratégie politique. En effet, ils doivent présupposer : 1. que des États prêts à faire la guerre prennent leurs décisions de manière entièrement rationnelle en calculant le risque encouru, et 2. que les critères de définition de ce qui constitue un risque sont préétablis dès le départ et sont les mêmes pour toutes les parties. Or, la communauté mondiale est précisément en train de découvrir brusquement à quel point ce double calcul est absurde. Pour un État, *ne pas avoir de motif* de faire la guerre ne signifie pas *ne pas avoir de perspective* de victoire, mais *ne pas avoir de raison* de poursuivre des objectifs politiques en privilégiant les moyens de la guerre par rapport aux moyens pacifiques.

De ce point de vue, il est fondamental que la paix entre États soit fondée sur le droit international. Un rôle important revient à l'Église dans ce domaine. Comme l'écrit Karl Barth, elle intervient « *pour* que règnent la bonne foi et la confiance aussi dans leurs relations mutuelles [...], pour une compréhension solide entre eux, conforme aux traités et durable, pour des arbitrages et des pactes internationaux ; [...] *pour* qu'ils soient ouverts, pleins de compréhension et de patience à l'égard des autres, *pour* une éducation de la jeunesse qui lui fasse aimer la paix et non la guerre, [...] et *contre* tout fanatisme, contre toute hystérie collective, provoquant directement la guerre. »³¹ Une guerre de dernier recours n'est donc pas exclue, mais face à une telle possibilité, « l'Église et la théologie ont d'abord et avant tout le devoir d'établir cette distance, de provoquer ce mouvement de recul »³². La résolution d'un conflit doit commencer avant le conflit. Karl Barth ne plaide pas en faveur d'une diplomatie de crise qui fait son maximum jusqu'au bout, mais pour la construction de relations entre États qui soient suffisamment solides pour résister efficacement à de possibles conflits et crises à venir.

Le théologien zurichois Emil Brunner met l'accent ailleurs tout en partageant foncièrement les conclusions de son collègue bâlois. D'après lui, la guerre en tant que moyen pour un État de défendre sa souveraineté repose sur le « droit élémentaire de l'État à se protéger lui-même par le moyen de la guerre, pour des raisons éthiques ». Contester ce droit reviendrait à nier « l'existence de l'État » en soi³³. Le théologien zurichois rejette le pacifisme de principe comme une « anarchie ». Mais en 1932, Emil Brunner parle déjà de la guerre comme de « l'incarnation de la machinerie de destruction [...], d'un malheur absolu pour les peuples dont les conséquences sont d'une atrocité égale pour les vainqueurs et pour les vaincus et sont tellement imprévisibles [...] que tout ce que l'on a pu dire jusqu'à présent avec quelque raison en faveur

de la guerre a aujourd'hui entièrement perdu sa validité. Le développement des techniques de guerre, de l'intensité de la guerre et de sa portée nous a conduits au point où guerre et suicide des peuples se confondent. La guerre s'est survécue à elle-même. Elle est devenue par trop colossale. »³⁴

Selon Karl Barth, la double responsabilité de la mission de paix, qui relève à la fois du droit international et de la société civile, est annonciatrice d'une évolution qui a débuté après que la communauté internationale a assisté, impuissante, aux massacres au Rwanda en 1994 et à ceux de Srebrenica en 1995, ce qui a donné naissance au principe de la responsabilité de protéger (R2P, *responsability to protect*). Au cœur de ce principe se trouve l'idée que la souveraineté de l'État inclut « non pas seulement l'indépendance (non-ingérence dans les affaires intérieures) et l'autodétermination », mais « qu'elle [doit] également être mesurée à l'aune de la souveraineté de ses citoyens, ce qui inclut la protection de la population. Si des États ne sont pas en mesure ou n'ont pas la volonté d'assurer la protection de leur propre population, cette responsabilité revient à la communauté internationale. »³⁵ Les trois volets de la responsabilité de protéger sont les suivants : 1. prévention (*responsability to prevent*), 2. réaction (*responsability to react*) et 3. reconstruction (*responsability to rebuild*), même si la priorité revient à l'obligation de prévenir la violence³⁶. La mission complémentaire de l'État et de la population correspond à la triade barthienne droit, paix et liberté. La paix n'existe pas dès l'entrée en vigueur ou le rétablissement du droit étatique puisqu'un ordre juridique peut engendrer et cimenter des rapports extrêmement violents, oppressants et précaires. Face à ce formalisme, Karl Barth pose son troisième critère de paix. La paix ne règne qu'à partir du moment où un ordre juridique garantit effectivement la liberté de tous les êtres humains qui y sont soumis³⁷.

3. Aspects de droit international

Les faits relevant du droit international dans la guerre en Ukraine sont sans équivoque : selon la Charte des Nations Unies, la guerre est juridiquement interdite. « Les Membres de l'Organisation s'abstiennent, dans leurs relations internationales, de recourir à la menace ou à l'emploi de la force, soit contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique de tout État, soit de toute autre manière incompatible avec les buts des Nations Unies. » (Charte des Nations Unies, art. 2, al. 4)³⁸ La guerre ne peut être justifiée que dans deux cas exceptionnels : 1. à l'échelle internationale, dans le cas d'« action en cas de menace contre la paix, de rupture de la paix et d'acte d'agression [...] afin de contribuer au maintien de la paix et de la sécurité internationales » sur la base d'un mandat du Conseil de sécurité des Nations Unies (art. 39–51 Charte des Nations Unies) et 2. dans le cas du droit d'urgence permettant de se défendre contre l'injustice sous la forme de « l'exercice de ce droit de légitime défense » (art. 51). La guerre d'agression russe contre l'Ukraine constitue une violation massive du droit international et est illégale. Les frappes préventives qui ne répondent pas à un ordre du Conseil de sécurité de l'ONU sont contraires au droit international.

Le droit international moderne limite de manière décisive l'ancienne doctrine de la guerre juste qui a également marqué l'ère des États nations issus des traités de Westphalie : la reconnaissance de la souveraineté de l'État n'entraîne en aucun cas la liberté d'user de violence

militaire. Même la défense de son propre pays contre l'attaque d'un autre État en violation du droit international, n'évolue pas dans un espace de non-droit et ne justifie pas n'importe quelle réaction militaire. Le droit international public vise à une proscription par principe de la guerre et n'admet donc que le recours à des mesures de violence légitimes, couvertes par le droit international. Ainsi, les critères de la doctrine de la guerre juste ne deviennent pas obsolètes, mais changent de statut :³⁹

| | Critères | Moyen Âge | Époque moderne | Après 1945 |
|--|---|---|---|--|
| Droit à la guerre (<i>jus ad bellum</i>) | motif légitime | trouble de la paix | violation de la souveraineté de l'État | acte d'agression, rupture de la paix mondiale |
| | autorité légitime | violence autorisée par Dieu | État souverain | Conseil de sécurité de l'ONU (à titre subsidiaire, État attaqué) |
| | intention juste | rétablissement de la paix, châtement, vengeance | défense, vengeance | rétablissement de la sécurité internationale (à titre subsidiaire, légitime défense) |
| | dernier recours | – | guerre comme « dernier recours » | |
| Droit pendant la guerre (<i>jus in bello</i>) | proportionnalité des moyens et distinction entre <i>militaires</i> (combattants) et <i>civils</i> (non-combattants) | | | |
| Cadre théorique | | droit naturel, Corpus Christianum | droit international classique (<i>jus inter gentes</i>) | droit international moderne (Charte des Nations Unies) |

La mise en œuvre des dispositions de la Charte des Nations Unies relève de la compétence du Conseil de sécurité de l'ONU qui comprend, outre cinq membres permanents (Chine, France, Grande-Bretagne, Russie et États-Unis), dix États élus pour deux ans. Les décisions de cet organe sont prises sous deux conditions très restrictives : 1. le droit de veto les cinq membres permanents disposent d'un droit de veto et 2. les décisions prises ne confèrent pas de pouvoir d'exécution et de sanction. De même, les États sont volontairement liés par les arrêts de la Cour internationale de justice. « Cependant, une interdiction générale, issue du droit international, de recourir à la force ne serait convaincante que si le droit international était lié à une cour de justice mondiale dotée d'une compétence de sanction reconnue universellement et apte à s'imposer. Les différends internationaux seraient alors portés devant cette cour dont les solutions seraient contraignantes pour toutes les parties. »⁴⁰

Du point de vue du droit international, le plus grand danger en matière de politique de paix et de sécurité réside dans l'action unilatérale des États – États-Unis dans la guerre en Irak et Russie dans la guerre en Ukraine. Il suffit qu'un seul État ignore le monopole décisionnel du Conseil de sécurité pour saper les fondements de l'architecture internationale de paix et de sécurité. L'ONU et ses organisations se trouvent donc dans une crise latente de confiance et de crédibilité ; en effet, si l'ONU ne peut pas empêcher les actes de guerre isolés de certains États, elle ne peut plus non plus protéger les États qui en sont les victimes. Face à l'arrogance

des États nations qui se soustraient arbitrairement aux traités de droit international et aux traités internationaux, les anciens principes de l'éthique pacifiste réformée restent valables : *1. C'est celui qui attaque qui est en tort. 2. Nul ne peut être juge dans sa propre cause*⁴¹. S'il n'existe aucune instance pour imposer la validité de ces principes par le biais de sanctions contraignantes, il incombe à chaque État de s'en charger. Un État qui se considère comme indissociablement lié à ces deux principes est un État de droit libéral démocratique.

4. Conséquences pratiques pour l'Église

4.1 Nous sommes les prochains des réfugiés

« Dans la vie réelle d'une jeune femme qui doit fuir l'Ukraine avec ses enfants, il n'y a pas de place pour les grandes idées, pour l'adhésion à l'Union européenne, pour les recommandations sur la fermeture de l'espace aérien au-dessus de l'Ukraine. Une unique préoccupation accapare ses pensées : comment me sauver ? Où aller ? Que va devenir mon mari conscrit qui doit combattre ? »⁴²

Les réfugiés arrivent chez nous comme des étrangers en territoire étranger. Ils n'avaient pas l'intention de venir ici, mais ils ne pourront trouver protection et paix ici que si nous voulons bien les leur donner. L'asymétrie est exigeante, car :

- la « petite paix » que nous leur proposons n'est pas la paix à laquelle ils aspirent ;
- les impressions, le vécu et les expériences des réfugiés sont complètement inconnus pour la plupart d'entre nous et impossible à comprendre ni à concevoir ;
- les histoires de vie et de fuite qui traumatisent les personnes provenant de territoires en guerre sont les histoires qui nous sidèrent, nous désécurisent et nous confrontent à notre impuissance ;
- une personne réfugiée n'est pas tenue d'être reconnaissante, au contraire, elle fait surtout percevoir à ses hôtes en quoi ils peuvent, eux, être reconnaissants.

Seul, l'État ne parvient pas à héberger et à prendre en charge tous les réfugiés ukrainiens qui sont arrivés en Suisse dans un bref laps de temps. Il est tributaire de l'engagement considérable de la société civile dans des domaines qui vont de l'accueil, de l'aide à l'intégration jusqu'à l'hébergement. Les Églises peuvent s'appuyer sur leur grande expérience d'accompagnement des personnes en quête de protection et leur soutien doit impérativement être durable et garanti sur une longue période :

- pour assurer l'accompagnement pastoral, diaconal et spirituel de toutes les personnes impliquées ;
- pour traiter les questions administratives et organisationnelles ;
- pour faire le trait d'union avec les personnes désireuses d'aider ;
- pour constituer des ressources de traduction (hotline téléphonique, etc.) ;
- pour assurer le lien avec les services médicaux et psychologiques spécialisés ;
- pour répondre en cas de conflits dans les familles d'accueil ;
- pour mettre en réseaux des personnes qui ont accueilli des réfugiés ;
- pour favoriser les contacts et les relations entre réfugiés ;
- pour relayer la disponibilité de particuliers qui souhaitent accueillir des réfugiés.

Néanmoins, l'impressionnante solidarité avec les réfugiés ukrainiens soulève aussi des critiques. Des réfugiés d'autres régions en guerre et en crise, qui furent expulsées de Syrie par la même armée, n'ont pas obtenu de statut de protection et jugent donc que l'inégalité de traitement par les autorités étatiques est injuste. Les organisations et leur personnel qui s'engagent auprès des réfugiés en Suisse depuis de nombreuses années le déplorent et déplorent aussi la différence de statut. Les contestations sont justifiées dès lors que l'État fait deux poids deux mesures et ne traite pas de manière équitable des personnes dont le destin est comparable. Selon la loi, l'État doit respecter le principe de l'égalité de traitement : traiter de manière égale ce qui est égal et traiter différemment ce qui est différent. En revanche, il n'est pas juste de reprocher à la société civile une inégalité de traitement. L'empathie spontanée et la volonté d'aider ne sont pas soumises à un devoir d'équité étatique ; elles reposent sur la réaction personnelle de celui ou de celle qui se sent concerné et pratique l'amour du prochain. Il serait cynique et destructeur de minimiser ou de discréditer cette attitude en exigeant des pratiques équitables. L'équité et l'égalité de traitement sont les critères de mesure de la politique et des institutions d'État, mais pas ceux de l'engagement privé. Alors qu'il incombe à l'État de veiller à la justice, la société civile, elle, doit avoir le courage du cœur.

4.2 La guerre est contraire à la volonté de Dieu

La Suisse n'est pas en guerre, mais elle est touchée de bien des manières par les conséquences de la guerre en Ukraine. Les Églises mettent tout en œuvre pour empêcher que la guerre ne fasse planer son ombre sur notre pays – hostilités, menaces, rhétorique martiale, partialité discriminatoire, vision manichéenne du monde, etc. La logique de guerre ne saurait se répandre en Suisse par d'autres moyens :

- ni entre les populations ukrainienne et russe vivant ici,
- ni à travers le ressentiment à l'égard des citoyennes et citoyens russes vivant ici,
- ni à travers des déclarations clivantes des Églises.

Dépasser la logique de guerre passe :

- par la prière pour la paix pour toute l'humanité ;
- par l'annonce – par les Églises – du message de paix chrétien ;
- par la rencontre – en vue d'une réconciliation – de personnes dont les gouvernements se font la guerre ;
- par l'accompagnement bienveillant de celles et ceux qui ont perdu toute foi dans la paix.

4.3 Pas de paix sans réconciliation

« Et tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ, et qui nous a donné le ministère de la réconciliation » (2Co 5,18). Dieu seul réconcilie ; d'eux-mêmes, les hommes et les femmes n'en seraient pas capables. Tout comme Dieu se réconcilie avec les êtres humains, il les rend capables de se réconcilier entre eux. La réconciliation ne peut pas être dictée d'en haut, elle n'est pas un état politique, mais une attitude de rencontre active entre êtres humains. L'esprit de réconciliation n'est pas seulement nécessaire à la fin des violences. Il déploie davantage sa force de résistance en pleine situation conflictuelle, en résistant à la logique ami-ennemi, à l'affirmation qu'il n'existe pas d'alternative à la violence, à la réduction

des États en conflit aux rôles d'agresseur et d'agressé. Face à une telle logique, le don de la réconciliation nous apprend et nous oblige à poser notre regard sur notre vulnérabilité, laquelle nous renvoie celle de la personne d'en face. L'invulnérabilité visée par la politique sécuritaire alimente une illusion dans un monde de personnes vulnérables. L'Église ne se veut donc pas forteresse inexpugnable mais se remet entre les mains de Dieu, lui qui donne la force de la foi ou, en termes contemporains, une résilience salutaire. « À l'ère de la résilience, la douleur que l'on peut supporter compte plus que la douleur que l'on peut infliger aux autres. »⁴³ Le message de l'action réconciliatrice de Dieu annonce non pas des jours meilleurs, mais la force de résistance de l'espérance, dans les jours sombres.

4.4 Être reliés

La paix n'est pas une mission qui incombe à la nation, mais à l'humanité. La Suisse est forte d'une longue tradition humanitaire ; elle a de nombreuses expériences dans la modération de conflits entre États et dans le *maintien de la paix*. En Suisse, les Églises ont toujours participé à ce mouvement. De leur point de vue, il n'y a qu'une seule paix, comme l'Église est un seul corps (1Co 12,12). La paix est *œcuménique*. Si la politique appelle à de nouvelles alliances qui soient solides, cela vaut à plus forte raison encore pour les Églises qui vivent dans l'alliance offerte par Dieu. « Une alliance n'est pas un contrat. Par essence, le contrat fonde un lien qui dépend du fait que les partenaires sont et restent ce qu'ils sont. Les partenaires contractuels ne nouent un contrat que lorsqu'ils ont des intérêts et des intentions particuliers, et ils ne s'y tiennent que dans la mesure où cela sert leurs intérêts et leurs intentions. [...] En revanche, l'alliance transforme les parties qui la concluent. Par elle, ils deviennent autres. Contrairement à un contrat l'alliance crée un lien entre les individus qui les dépasse. À travers l'alliance, les individus se dépassent *eux-mêmes*. »⁴⁴ Du point de vue biblique et théologique, l'« alliance » renvoie au don œcuménique de l'Esprit qui permet de ne pas rester figé sur soi-même et sur son propre terrain. Les Églises s'engagent donc au niveau :

- de la collaboration œcuménique mondiale en faveur de la paix, de la justice et de la prévention de la violence ;
- du renforcement d'une communauté œcuménique sensible aux différences, afin de réduire les tensions – religieuses, nationalistes, ethniques et culturelles – ainsi que la représentation de l'autre en tant qu'ennemi qui sont souvent à l'origine des conflits violents ;
- de la lutte pour les droits humains dans le monde entier ;
- de la mise sur pied de parrainages internationaux à l'échelle des paroisses ;
- de la mise en réseau et de l'intensification des échanges entre les Églises et les communautés religieuses ;
- de la sensibilisation aux questions de paix et de justice à tous les niveaux de l'Église et de la société ;
- de la lutte en faveur de la paix et de la justice au niveau de la société civile et politique.

Le COE, dont le siège se trouve à Genève, est le support et le vecteur principal de cette « alliance » des Églises. Le COE constitue une communauté et un réseau solidaire d'Églises qui se reconnaissent mutuellement en tant que telles (avec certaines nuances). Il vise à promouvoir le dialogue, la paix et la justice sur la terre. En tant que médiateur d'un dialogue

nécessaire à moyen et à long terme, le COE a pris clairement position, depuis le début du conflit, contre l'invasion russe, et, dans le même temps, il a prié l'Église russe orthodoxe de témoigner du message de l'Évangile, d'intervenir auprès du président Poutine et de demander instamment qu'un terme soit mis à la guerre. La guerre en Ukraine a aussi une composante intraconfessionnelle. L'Église orthodoxe d'Ukraine, dans sa quête d'indépendance vis-à-vis du Patriarcat de Moscou, avait été reconnue Église autocéphale par le Patriarcat œcuménique de Constantinople. C'est pourquoi, en 2019, l'Église orthodoxe russe avait rompu ses rapports canoniques avec le Patriarcat de Constantinople. Actuellement, le COE constitue le seul cadre institutionnel dans lequel un dialogue entre les deux Églises orthodoxes – toutes deux membres du COE – peut avoir lieu. Le COE offre par ailleurs un espace de débat théo-logiquement critique avec la ROC au sujet de son attitude problématique face à cette guerre d'agression.

Impressum

Église évangélique réformée de Suisse

Texte adopté par le Conseil de l'EERS le 3 mai 2022

Auteur : Frank Mathwig

Berne 2021

- ¹ Karl Barth, *Gespräche 1959-1962*. Karl Barth Gesamtausgabe IV: Gespräche, Zurich, 1995, 334.
- ² Hans-Richard Reuter, *Was ist ein gerechter Frieden? Die Sicht der christlichen Ethik*: Jean-Daniel Strub/Stefan Grotefeld (éd.), *Der gerechte Friede zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg. Paradigmen der Friedensethik im Diskurs*, Stuttgart, 2007, 175–190 (178).
- ³ Wolfgang Lienemann, *Frieden*. Ökumenische Studienhefte 10, Göttingen, 2000, 30.
- ⁴ *De Officiis* I, 36, 179.
- ⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Kirche und Völkerwelt: *ibid.**, London 1933-1935. DBW 13, Gütersloh, 1994, 298–301 (301). [Traduction reprise de Dietrich Bonhoeffer, *Textes choisis*, Paris/Genève, Le Centurion/Labor et Fides, 1970, p. 186.]
- ⁶ ÖRK, *Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein*: Wolfram Stierle/Dietrich Werner/Martin Heider (éd.), *Ethik für das Leben. 100 Jahre Ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik*, Rothenburg o. d. Tauber 1996, 309–311 (309s.).
- ⁷ Cf. COE, *Message de la Dixième Assemblée du COE « Rejoignez le pèlerinage de justice et de paix »*, Busan, 2013.
- ⁸ Cf. Lienemann, *Frieden*, 157s.; cf. COE, *Appel œcuménique à la paix juste*, Genève, 2011.
- ⁹ CEPE, *Neue Erwägungen zum Begriff «Rechtmässig Kriege führen»*. Stellungnahme des Präsidiums der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zum Thema Aufrechterhaltung des Friedens, menschliche Sicherheit und Anwendung bewaffneter Gewalt: Michael Bünker/Frank-Dieter Fischbach/Dieter Heidtmann (éd.), *Evangelisch in Europa. Sozialethische Beiträge/ Protestant in Europe. Social-ethical contributions*. Leuenberger Texte 15, Leipzig, 2013, 355–367 (361).
- ¹⁰ CEPE, *Erwägungen*, 362.
- ¹¹ CEPE, *Erwägungen*, 366.
- ¹² CEPE, *Erwägungen*, 365s.
- ¹³ Bischofskonzil der Russisch-Orthodoxen Kirche, *Die Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte*, Rudolf Uertz et Lars Peter Schmidt (éd.), Moscou, 2000, VIII.1; sur ce point, voir CEPE, *Menschenrechte und christliche Moral. Eine Antwort der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) – Leuenberger Kirchengemeinschaft – auf die Grundsätze der russisch-orthodoxen Kirche über «menschliche Würde, Freiheit und Rechte»* (2009): Michael Bünker/Frank-Dieter Fischbach/Dieter Heidtmann (éd.), *Evangelisch in Europa. Sozialethische Beiträge/Protestant in Europe. Social-ethical contributions*, Leipzig, 2013, 337–347; Stefan Tobler, *Menschenrechte als kirchentrennender Faktor? Die Debatte um das russisch-orthodoxe Positionspapier von 2008*: ZThK 107/2010, 325–347 (327).

- 14 ROC, Les bases de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe, VIII.2. [<http://orthodoxeurope.org/page/3/6.aspx>]
- 15 ROC, Les bases de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe, II.3. [<http://orthodoxeurope.org/page/3/6.aspx>]
- 16 Cf. Uwe Halbach, Kirche und Staat in Russland. Nationale und ausserpolitische Akzente von Orthodoxie. SWP-Studie 8, Berlin, 2019, 15–17; International Crisis Group, Patriotic Mobilisation in Russia. Europe Report N°251, 4 July 2018; Bremer, Konzept; Marlene Laruelle, The «Russian World». Russia's Soft Power and Geopolitical Imagination. Center on Global Interests, Washington 2015; Lauren Goodrich, A Picture Of Russian Patriotism, 27 March 2016: www.strategicstudy-india.com/2016/03/picture-of-russian-patriotism.html. (13.4.2022)
- 17 Discours de Poutine à l'occasion du 1030^e anniversaire du baptême du grand-duc Vladimir le 28 juillet 2018 sur le parvis de la cathédrale du Kremlin à Moscou, cité en allemand d'après Halbach, Kirche, 19.
- 18 Vladimir Poutine, Discours à la nation du 21.2.2022: <https://zeitschrift-osteuropa.de/blog/putin-rede-21.2.2022/> (21.4.2022, en allemand).
- 19 Regina Elsner, Friedensstifter oder Konflikträger? Der Krieg in der Ukraine als sozialethische Herausforderung für die orthodoxen Kirchen. ZOiS Report 2/2019, 7.
- 20 ROC, Les bases de la conception sociale de l'Église orthodoxe russe, VIII.5.
- 21 Citation d'après Frank Mathwig, Menschenrechte und Ökumene. Zur Diskussion zwischen ROK und GEKE: G2W 10/2009, 22–24 (24).
- 22 <https://religioninpraxis.com/a-statement-of-solidarity-with-the-orthodox-declaration-on-the-russian-world-russkii-mir-teaching-and-against-christian-nationalism-and-new-totalitarianism/> (21.4.2022).
- 23 Karl Barth, Im Namen Gottes des Allmächtigen! 1291–1941: *ibid.*, Eine Schweizer Stimme 1938–1945, Zollikon-Zürich, 1945, 201–232 (209).
- 24 Cf. le premier article définitif : Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden. Ed. Weischedel, Bd. VI, Darmstadt, 1983, BA 20.
- 25 Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. III/4: Die Lehre von der Schöpfung, Zollikon-Zürich 1951, 518f. [Karl Barth, Dogmatique, Troisième volume, Tome quatrième, La doctrine de la Création, 2^e partie, Labor et Fides, Genève, 1965, p. 142]
- 26 Barth, KD III/4, 517. [*ibid.*, p. 141]
- 27 Alexander Kluge, «In fast allen Kriegen gilt: Wer siegt, stürzt ab»: Der Bund. Das Magazin, 19.3.2022.
- 28 Barth, KD III/4, 517. [*ibid.*, p. 148]
- 29 Barth, KD III/4, 527. [*ibid.*, p. 150]
- 30 Barth, KD III/4, 525. [*ibid.*, p. 149]
- 31 Barth, KD III/4, 526. [*ibid.*, p. 149]
- 32 Barth, KD III/4, 522. [*ibid.*, p. 146]
- 33 Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Tübingen, 1932, 456.
- 34 Brunner, Gebot, 457s.
- 35 Ines-Jacqueline Werkner, Gerechter Frieden. Das fortwährende Dilemma menschlicher Gewalt, Bielefeld, 2018, 72.
- 36 Cf. ICISS, The Responsibility to Protect. Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty, Ottawa 2001; cf. UN-Resolution A/RES/60/1 du 24.10.2005 (§§138ss. Responsibility to protect populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity) et à la suite, COE, Responsabilité de protéger. Déclaration sur la responsabilité de protéger, Porto Alegre, 2006.
- 37 Cf. sur le débat droit et paix, Ines-Jacqueline Werkner/Torsten Meireis (éd.), Rechtserhaltende Gewalt – eine ethische Verortung, Wiesbaden, 2019.
- 38 <https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/2003/160/fr> (24.3.2022).
- 39 Tableau repris et modifié, Marco Hofheinz, Johannes Calvins theologische Friedensethik, Stuttgart, 2012, 209; sur le débat théologico-éthique entre les notions de guerre juste et de paix juste, cf. Ad de Bruijne/Gerard den Hertog (éd.), The Present «Just Peace/Just War» Debate. Two Discussions or One?, Leipzig, 2018.
- 40 Wolfgang Lienemann, Orientierungsratschlag zur Irakkrise. Ein Beitrag aus dem Seminar «Friedensethik und Völkerrecht», éd. Institut für Sozialethik des SEK, ISE-Texte 1/03, Berne, 2003, 9.
- 41 Cf. Lienemann, Orientierungsratschlag.
- 42 Kluge, Kriegen.
- 43 Ivan Krästev, cité d'après Marco Hofheinz, Calvin und die Ukraine. Ein friedensethischer Impuls aus reformierter Tradition: <https://zeitzeichen.net/node/9685> (19.4.2022).

⁴⁴ Christoph Menke, Die Lehre des Exodus. Der Auszug aus der Knechtschaft: Merkur 70/2016, 47–54 (52s.).