



Article scientifique

Article

2002

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Quelques réflexions sur la "communauté internationale"

Kolb, Robert

How to cite

KOLB, Robert. Quelques réflexions sur la 'communauté internationale'. In: African yearbook of international law, 2002, vol. 10, p. 431–451. doi: 10.1163/22116176-90000110

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:44889>

Publication DOI: [10.1163/22116176-90000110](https://doi.org/10.1163/22116176-90000110)

QUELQUES REFLEXIONS SUR LA "COMMUNAUTE INTERNATIONALE"

Robert Kolb*

POSITION DU PROBLEME

Il est depuis quelques années de mode de parler de la communauté internationale¹, surtout depuis la fin de la guerre froide et la chute des

* Professeur de droit international aux Universités de Neuchâtel, Berne et Genève (Suisse).

¹ Sur le concept de Communauté internationale, voir notamment : M. GIULIANO, *La comunità internazionale e il diritto*, Padoue, 1950. G. VEDOVATO, *La Comunità internazionale*, Florence, 1950. G. MATURI, *Il problema giuridico della Comunità internazionale*, Milan, 1956. A. MIGLIAZZA, *Il fenomeno dell'organizzazione e la Comunità internazionale*, Milan, 1958. L. LEGAZ Y LACAMBRA, "Völkerrechtsgemeinschaft, Ideologie, Utopie und Wirklichkeit", *Mélanges C. Schmitt*, Berlin, 1959 (réimprimé en 1989), pp. 123 et ss. Ch. DE VISSCHER, *Théories et réalités en droit international public*, 4^{ème} éd., Paris, 1970, pp. 110 et ss. H. MOSLER, "The International Society as a Legal Community", *R.C.A.D.I.* 140 (1974) IV, pp. 17 et ss. R.J. DUPUY, "Communauté internationale et disparités de développement, Cours général", *R.C.A.D.I.* 165 (1979) IV, pp. 1 et ss. M. LACHS, "Quelques réflexions sur la communauté internationale", *Mélanges M. Virally*, Paris, 1991, pp. 349 et ss. H. MOSLER, "International Legal Community", *EPIL* 7 (1982), pp. 309 et ss. A. TRUYOL Y SERRA, "Cours général de droit international public", *R.C.A.D.I.* 173 (1981) IV, pp. 53 et ss. R.J. DUPUY, *La Communauté internationale entre le mythe et l'histoire*, Paris, 1986. M. LACHS, "Quelques réflexions sur la Communauté internationale", *Mélanges M. Virally*, Paris, 1991, pp. 349 et ss. P.M. DUPUY, "Humanité, Communauté et efficacité du droit", *Mélanges R.J. Dupuy*, Paris, 1991, pp. 133 et ss. G. ABI-SAAB, "'Humanité' et 'Communauté' dans l'évolution de la doctrine et de la pratique du droit international", *Mélanges R.J. Dupuy*, Paris, 1991, pp. 1 et ss. G. HERCZEGH, "The International Community of States", *Questions of International Law*, (Budapest) 5 (1991), pp. 75 et ss. G.C. MCGHEE, *International Community : A Goal for a New World Order*, Lanham, 1992. G. ABI-SAAB, "International

murs qui partageaient l'Europe. Les textes juridiques internationaux ne se sont pas fait faute de s'annexer également le concept : il se trouve dans des traités (voir par exemple l'article 53 de la Convention de Vienne sur le droit des traités, 1969)², dans des Résolutions d'organes internationaux (Résolution 2625 [1970] de l'Assemblée générale des Nations Unies relative aux relations amicales entre Etats, résolutions du Conseil de sécurité) ou dans des jugements de tribunaux internationaux (affaire de la *Barcelona Traction*, 1970³ ; affaire *du personnel diplomatique et consulaire des Etats-Unis d'Amérique en Iran*, 1980⁴). Encore plus fréquemment trouve-t-on des références à la notion dans le langage journalistique des médias et des décideurs politiques : d'où des appels à la mobilisation de la communauté internationale, des constats de passivité de la communauté internationale, des affirmations relatives à l'absence de la communauté internationale et ainsi de suite.

Si l'on fait abstraction des acceptions les plus vaporeuses, la communauté internationale se réfère dans son sens générique à une unité plus élevée que l'Etat *uti singuli*, capable de posséder une dignité qui lui soit propre et par conséquent d'articuler et d'influencer l'action par l'idée d'un bien commun à l'ensemble des Etats (et donc à l'humanité), d'un intérêt général qui est plus que la somme des

Law and the International Community : the Long Road to Universality", *Mélanges W. Tieya*, Dordrecht / Boston, 1994, pp. 31 et ss. C. TOMUSCHAT, "Die internationale Gemeinschaft", *Archiv des Völkerrechts* 33 (1995), pp. 1 et ss. G. ABI-SAAB, "Wither the International Community?", *EJIL* 9 (1998), pp. 248 et ss. B. SIMMA / A. PAULUS, "The International Community: Facing the Challenge of Globalization", *EJIL* 9 (1998), pp. 266 et ss. P. MOREAU DEFARGES, *La communauté internationale*, Paris, 2000. D. KRITSIOTIS, "Imagining the International Community", *EJIL* 13 (2001), pp. 961 et ss. A. PAULUS, *Die internationale Gemeinschaft im Völkerrecht*, Munich, 2001. Pour des renvois plus détaillés, on pourra consulter la bibliographie dans l'ouvrage précité de Andreas Paulus.

² Voici le texte de cet article, relatif au *ius cogens* international : "Est nul tout traité qui, au moment de sa conclusion, est en conflit avec une norme impérative du droit international général. Aux fins de la présente Convention, une norme impérative du droit international général est une norme acceptée et reconnue par la communauté internationale des Etats dans son ensemble en tant que norme à laquelle aucune dérogation n'est permise et qui ne peut être modifiée que par une nouvelle norme du droit international général ayant le même caractère".

³ CIJ., *Rec. 1970*, p. 32.

⁴ CIJ., *Rec. 1980*, p. 43.

intérêts particuliers. Dès lors, le concept est basé sur l'idée d'une solidarité internationale qui vient s'opposer à une simple juxtaposition d'entités ayant leur justification en elles-mêmes. Mais de quel type doit être cette solidarité ? Avant de tenter de répondre à cette question, il peut être de mise de dresser un rapide répertoire des moments saillants de l'évolution de l'idée de communauté internationale dans l'histoire. Peu d'autres concepts sont aussi liés à l'expérience et à la dimension historique.

LES REPERES HISTORIQUES DE L'IDEE D'UNE COMMUNAUTE INTERNATIONALE

Il ne saurait être question de serrer de manière approfondie les phases et les contextes dans lesquels l'idée de la communauté internationale a germé. On se bornera ici à mentionner les étapes.

a) Les sociétés primitives. Nulle trace d'une communauté œcuménique chez les peuples dits primitifs. Leurs sociétés sont organisées selon l'autarcie et présentent ce qu'on appelle une morale close : l'éthique et le droit sont indissociablement liés au groupe ou à la tribu particuliers ; l'étranger n'est pas couvert par eux ; l'expérience du droit ne dépasse pas les frontières du groupe ; il est lié au sacré et ne présente pas cette contexture rationnelle qui seule permet de le généraliser. Le droit est donc vécu comme attribut d'appartenance au groupe ou à la tribu. L'étranger ne possède dès lors pas de droits au sein d'un groupe dont il ne relève pas ; pour en posséder, il doit être admis au sein de ce groupe par des procédés spéciaux, comme le fut par exemple la proxénie en Grèce antique. Cette tendance à la morale close de la tribu comme unité politique suprême se continue encore au Moyen Age sous l'aspect du principe de personnalité (plutôt que de territorialité) dans l'application du droit : *jura ossibus inhaerent* ; chacun emmène avec lui le droit personnel lié à son statut comme représentant d'un groupe social ou d'une population déterminée. Dans un tel cadre, l'idée d'une communauté œcuménique des hommes ne pouvait pas éclore ; l'étranger reste ennemi, *hostis*.

b) La Stoa. C'est dans la Grèce tardive, à l'époque hellénistique, que l'idée d'une seule humanité apparaît. On trouve cette conception chez les penseurs de la Stoa. La racine des enseignements de la Stoa – ce qui explique de surcroît leur orientation œcuménique – est la raison dont sont dotés tous les hommes ; la nature raisonnable de l'homme est posée comme étant la mesure de toute chose. L'individu est une petite unité dans un cosmos ordonné rationnellement. Cette conception d'une rationalité universelle traversant le monde de bout en bout amène à une conception de droit naturel universel : *lex est ratio summa insita natura*⁵. Cette conception universelle se traduit aussi dans la conception de la chose publique. Contrairement aux enseignements de la Politique d'Aristote⁶, la *polis* n'est plus l'unité la plus élevée de la vie publique. La raison universelle (politiquement soutenue par l'Empire universel d'Alexandre) emporte le postulat du cosmopolitisme. Nous sommes tous citoyens d'un seul monde, pour lequel nous avons la même et solidaire responsabilité éthique. Le local n'est plus que la circonscription du monde entier. On voit bien ici l'idée d'une communauté œcuménique fondée sur la raison commune. C'est des enseignements stoïques que les religions monothéiques comme le christianisme viendront par la suite emprunter l'idée universaliste.

Notons de plus que toute doctrine qui cherche son ressort ultime dans la raison tend à l'universel et à la communauté internationale. Ce fut depuis toujours le cas d'un courant important des doctrines de droit naturel. Il en est ainsi parce que la raison est un attribut commun à tous les hommes, quels qu'ils soient et où qu'ils se trouvent. Il n'y a donc pas moyen d'échapper à la conclusion logique d'une unité morale universelle. L'origine ancienne de la communauté internationale est donc la Stoa.

En droit, ces enseignements stoïques trouveront une première réalisation dans l'émergence du *ius gentium* romain. Quand l'Empire, à partir de l'époque des guerres puniques (II^{ème} à III^{ème} siècle av. J.C.), s'étendit à de nombreux autres peuples, qui n'obtinrent pas la nationalité romaine, et que le commerce méditerranéen se

⁵ Cicéron, *De legibus*, I, 6, § 18 ; II, 4, § 8.

⁶ *Politique*, liv. I, chap. I et II.

développa fortement, la stricte limitation personnelle du droit selon les anciens principes de morale close devint intenable. Comment recevoir des commerçants étrangers à Rome afin d'y proposer leurs produits, si on le leur offrait pas de protection juridique du fait de leur nationalité étrangère ? Il devint évident que l'ancien droit sacré applicable seulement aux citoyens romains ne suffisait plus ; et qu'il fallait réformer le corps juridique afin d'inclure dans le monde du droit également les étrangers, les *peregrini*. La rénovation du droit fut confiée à des magistrats spéciaux dotés de pouvoirs considérables (*praetor peregrinus*) ; c'est donc par la jurisprudence que la réforme du droit eut lieu ; elle ne fut pas l'œuvre d'un législateur tel que nous l'entendons. Ces magistrats spéciaux donnèrent corps à des règles juridiques applicables à tous les hommes, quelle que fût leur nationalité : c'était le *ius gentium*⁷. Afin d'élaborer un droit valable pour tous les hommes dans leurs contacts réciproques, le préteur écarta les règles de l'ancien droit civil romain, imprégnées de trop de formalisme. Il forgea à leur place un corps de règles fondé sur la

⁷ Sur le *jus gentium* : M. VOIGT, *Das jus naturale, aequum et bonum und ius gentium der Römer*, 4 vols, Aalen, réimpression 1966 (première édition, Leipzig, 1856-1875, vol. I-IV). P. BONFANTE, *Histoire du droit romain*, t. I, Paris, 1928, pp. 261 et ss. G. MAY, *Eléments de droit romain*, 18 éd., Paris, 1935, pp. 39 et ss. J. BRYCE, "The Law of Nature", dans : J. BRYCE, *Studies in History and Jurisprudence*, vol. II, Londres, 1910, pp. 586 et ss. G. GROSSO, *Lezioni di storia del diritto romano*, 5^{ème} éd., Turin, 1965, pp. 272 et ss, 290 et ss. S. RICCOBONO, *Lineamenti della storia delle fonti e del diritto romano*, Milan, 1949, pp. 22 et ss. A. GUARINO, *Diritto privato romano*, 9^{ème} éd. Naples, 1992, pp. 161 et ss. M. LAURIA, "Ius gentium", *Mélanges P. Koschaker*, t. I, Weimar, 1939, pp. 258 et ss. P. FREZZA, "Ius gentium", *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, 1949 (2), pp. 259 et ss. G. LOMBARDI, *Sul concetto di ius gentium*, Milan, 1974. G. LOMBARDI, *Ricerche in tema di ius gentium*, Milan, 1946. KASER, *Römische Rechtsgeschichte*, 2^{ème} éd., Göttingen, 1982, pp. 134 et ss. M. KASER, *Ius gentium*, Cologne/Weimar, 1993. Sur la notion de *ius gentium* chez Grotius, cf. P. HAGGENMACHER, "Genèse et signification du concept de 'ius gentium' chez Grotius", *Grotiana* 1981 (2), pp. 44 et ss.

Cette conception n'est pas exclusivement occidentale. Ibn Khaldun, auteur arabe du XIV^{ème} siècle, dans son ouvrage "*Muqaddimah*" explique l'émergence et la consolidation des Etats sur la base d'un processus qu'il appelle "*asabiyah*", c'est-à-dire de solidarité sociale ; cf. F. BAALI, *Ibn Khaldun's Sociological Thought*, New York, 1988, particulièrement pp. 43 et ss.

raison commune à tous les hommes⁸, car à un tel droit purement rationnel, tous les hommes devaient pouvoir obéir sans limite de nationalité. Le préteur s'inspira des idées de justice naturelle, de la nature des choses, de l'utilité, de l'équité. Dépouillant les institutions juridiques de leurs accidents locaux et de leurs vêtements contingents, cherchant l'analogie des situations au-delà des limites nationales, le droit gagne en généralité, s'universalise. Pour cette raison le *ius gentium* se manifeste en une série de principes généraux communs aux peuples. La vocation du *ius gentium* à l'universalité, la place faite à la nature des choses ou à la raison, l'ont d'ailleurs depuis toujours rapproché du droit naturel. Comment ne pas voir que le *ius gentium*, prototype de droit universel, esquisse l'idée d'une communauté universelle des hommes ?

c) La République chrétienne du Moyen Age. L'idée d'une "communauté internationale" trouve des réalisations locales dès le Moyen Age autour de doctrines religieuses : c'est la République chrétienne des pouvoirs universels en Occident, c'est la communauté de foi musulmane en Orient. En Occident, c'est l'Empire et le Pape qui deviennent les dépositaires de la communauté de foi. Ils fondent et gèrent un ordre constitutionnel particulier en Europe. Celui-ci est imprégné d'une caractéristique dualité : ici les pouvoirs universels avec leurs attributions politiques propres (notamment la défense extérieure), là les seigneurs locaux et les royaumes possédant une gamme de pouvoirs dérivés ou originaires. Cependant, mis à part cette structure duale du pouvoir, la pensée médiévale était toute pénétrée de l'idéal d'unité ; il y prédomine une constante *reductio ad unum* symbolisant la foi unique et le seul Dieu. Ainsi, par la foi en Dieu, tous les hommes sont unis les uns aux autres. Et la fraternité générale des hommes devient la fraternité générale des nations. De l'*unitas divina* découle l'*unitas humana*. Cette communauté de tous les enfants de Dieu est affirmée dans une lettre de Grégoire VII au Prince des Maures ; J. de Salisbury parle d'une *res publica hominum* ;

⁸ Voyez à la définition de Gaius, *Dig.* 1, 1, 9 : "*Naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur*" (ce que la raison naturelle a établi entre tous les hommes et est observé également par tous ou presque tous les peuples).

G. d'Occam d'une *universitas mortalium*⁹. L'idée de communauté politique se réalise concrètement par exemple dans la doctrine du pouvoir de destitution du Pape envers des rois qui manqueraient à leurs devoirs, doctrine formulée avec particulière clarté par E. Colonna et par le Pape Grégoire VII en 1080. De même se succèdent les projets de fédération des Etats chrétiens face au danger musulman. C'est le cas, par exemple, du projet de P. Dubois, *De recuperatione terrae sanctae* (1305) : selon lui, l'Occident forme *una sit republica* ; et il propose un concile général des Etats chrétiens sous l'égide du Pape. D'un autre côté, la revendication des rois à plus d'autonomie (*rex imperator in regno suo*) ne vise pas à contester l'idée de communauté chrétienne mais plutôt à se libérer de la gangue politique des pouvoirs universels. Par cela, cette revendication finira cependant à creuser la tombe de la république chrétienne médiévale, avec comme point d'orgue la guerre des trente ans.

Que faut-il conclure de ce qui précède ? Ceci : le Moyen Age connaît l'idée d'une communauté des hommes et des peuples ; mais il s'agit de communautés restreintes ; elles ne couvrent que les peuples unis par la même foi. Il s'agit de la formulation d'un bien commun des personnes unies par la même foi (y compris contre les dangers extérieurs) et non pas de la formulation d'un bien commun de l'humanité. La communauté internationale existe et est vécue ; mais elle n'est que locale, partielle.

d) De la scolastique espagnole au XIX^{ème} siècle. Au XVI^{ème} siècle, les penseurs de l'école de Salamanque (F. de Vitoria, G. Vasquez, F. Suarez, L. Molina) reprendront l'héritage universaliste de St. Thomas d'Aquin tout en lui donnant une nouvelle orientation. Il convient de rappeler que St. Thomas est le champion du courant intellectualiste dans la doctrine théologique. Qu'est-ce à dire ? Le Moyen Age avait en effet vu le partage entre deux doctrines : celle des auteurs donnant la primauté à la volonté (volontaristes) et ceux donnant la primauté à la raison (intellectualistes). Pour les premiers, seule la soumission à la volonté insondable de Dieu rend juste ; la

⁹ Sur ces prises de position, cf. F. A. VON DER HEYDTE, *Die Geburtsstunde des souveränen Staates*, Regensburg, 1952, pp. 223 et ss, 228-230.

raison humaine, corrompue par le péché originel, ne saurait proposer quoi que ce soit de certain ; dès lors, l'homme n'a en conséquence de salut que dans la soumission (aveugle) aux ordres de Dieu¹⁰. Dès lors : *voluntas imperat intellectui*. Il s'ensuit également que ce monde est radicalement séparé de celui de Dieu. La Cité terrestre est dans une opposition totale avec la Cité divine, car des règles différentes les régissent : ici la corruption humaine, là la splendeur de la sagesse divine¹¹. Le volontarisme théologique a par ailleurs essaimé dans le domaine politique pour y fonder des doctrines d'absolutisme illimité du Prince. Pour les seconds, influencés davantage par la Stoa, l'ordre divin n'est pas qu'un *diktat* aveugle d'une volonté incommensurable. Rien n'est bon ou juste simplement parce que Dieu le veut ; Dieu veut les choses parce qu'elles sont justes et bonnes, non pas l'inverse ; or, l'homme, doté d'une raison, peut, bien qu'imparfaitement, participer à la connaissance de l'ordre divin, précisément parce que la raison lui indique ce qui est bon et ce qui est juste¹². L'homme recouvre ainsi

¹⁰ L'origine de cette doctrine, défendue surtout par les Franciscains et des penseurs comme Duns Scot ou G. d'Occam, se trouve dès St. Paul : *Épîtres aux Romains*, 3, 23-24, 28. Elle est développée par St. Augustin dans la deuxième partie de sa vie et sera reprise par St. Cyprien, St. Anselme ou Hugues de St. Victor, plus tard par Luther et Calvin.

¹¹ Ce dualisme représente par ailleurs un platonisme.

¹² Cette éthique humaine fondée sur la raison atteint son apogée chez St. Thomas d'Aquin. Thomas reprend l'intellectualisme grec et en particulier l'idée que toute chose est ordonnée à une fin (aristotélisme). Il cherche à établir une solide doctrine temporelle pour une Eglise désormais fermement installée dans ce monde, contrairement au temps de Saint Augustin. Le finalisme renvoie à l'idée de la raison inhérente à tout mouvement de l'univers. C'est à travers la raison qui lui est innée que l'homme connaît et participe à l'ordre divin des choses. Dès lors, la loi est plus raison que volonté : on ne peut vouloir que le bien et le juste, et cela, la raison doit l'indiquer à la volonté ("*lex indicans*"). Même Dieu est lié par l'ordre rationnel qu'il a créé, parce que Dieu ne peut pas vouloir quelque chose qui ne serait pas fondée sur la sagesse et la raison divines. La fin de la loi est d'être ordonnée au bien commun. C'est cette direction rationnelle qui lui confère sa qualité intrinsèque, non la simple volonté. Thomas rejette donc la volonté comme principe premier de l'action et du droit. Seule la raison assure à la volonté une dignité qui, étant elle-même aveugle, pouvant être dirigée autant vers le mal que vers le bien, lui fait défaut. Thomas rejette donc la règle du "*quod placuit principi*". En un mot : la raison est supérieure à la volonté. Il s'ensuit que Thomas réinsère entre la *lex aeterna* divine et la *lex humana* positive le droit naturel qui représente la participation de l'homme à l'ordre divin des choses à travers la raison. Dès lors s'ouvre la perspective d'un gigantesque

une certaine autonomie, car sa raison lui permet de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste. De même l'insoutenable tension entre la *civitas terrena* et la *civitas coelestis*, entre la vie et la foi, se relâche ; les deux pôles sont unis par la passerelle de la raison qui permet d'atteindre des valeurs objectives valables pour ce monde. Dès lors, le bien et la justice deviennent possibles aussi ici-bas.

Pour St. Thomas, l'humanité constitue une unité d'ordonnement, car tous les hommes relèvent du créateur : c'est une *communitas perfecta inter omnes communitates*¹³. Cependant, St. Thomas n'a pas développé l'idée d'un Empire universel ou même d'une communauté universelle d'Etats. C'est cette idée que vient adjoindre aux doctrines thomistes l'Ecole de Salamanque. C'est l'époque des grandes découvertes : les Indes, les nouveaux continents. Les peuples découverts, qui n'ont pas la foi chrétienne, sont-ils hors du droit ? Ne possèdent-ils aucun droit, ce qui autoriserait à les traiter comme bon vous semble ? C'est à cette interrogation que l'Ecole de Salamanque répond par la négative. Pour ce faire, elle développe l'idée d'un bien commun de tous les peuples, d'un *bonum commune humanitatis*. Ainsi, depuis le temps d'Aristote, qui considérait la *polis* comme la plus haute unité politique, puis du christianisme, qui limitait l'idée de communauté internationale à ceux unis par sa foi, nous voici au maillon du dernier élargissement (ou du retour vers la Stoa), à travers le postulat d'un bien commun universel. Ainsi, Francisco de

système d'harmonie universelle fondée sur la raison : la *lex aeterna* est l'ordre de la création divine selon la sagesse et la raison divines ; le droit naturel, la participation de l'homme à cet ordre qu'il peut (partiellement) connaître par sa raison ; la loi positive la concrétisation des principes du droit naturel, soit par voie de conclusion, soit par voie d'adjonction là où subsistent des doutes et des lacunes. Ainsi s'ébauche aussi l'embryon d'une théorie de l'Etat de droit : la loi positive ouvertement contraire au droit divin ou naturel n'a de loi que le nom ("legis corruptio"). Si elle s'oppose au droit naturel elle peut être suivie – sans obliger en conscience – par souci de paix sociale et de sécurité juridique. Si elle s'oppose au droit divin elle est absolument nulle. Le système moniste de Thomas permet ainsi l'élaboration d'une doctrine de bien commun et de justice sociale, valables pour ici-bas, récupérant au sein d'un seul édifice la vie terrestre à côté de la vie éternelle de l'homme. Le primat de la raison assure dans cet édifice que la justice, et non l'arbitraire, soit le principe régulateur de la vie sociale.

¹³ Voir sur cette question : A. VERDROSS, "Der klassische Begriff des 'bonum commune' und seine Entfaltung zum 'bonum commune humanitatis'", *OZöR* 28-29 (1977-1978), pp. 143 et ss.

Vitoria (1499-1556) estime que les Etats sont unis par un ordre commun ; de plus, le bien de la communauté des Etats a la priorité sur le bien d'un membre particulier de ce corps social international¹⁴. Francisco Suarez (1548-1617) a développé ces idées. Dans des passages célèbres, il a évoqué un *bonum commune generis humani* fondé sur l'unité du genre humain¹⁵.

Des réverbérations de ces termes se trouveront encore chez C. Wolff qui utilisera vers le milieu du XVIII^{ème} siècle le concept de "*civitas maxima*". Cette société suprême est fondée sur la nature des choses, mais trouve son fondement concret dans un consentement tacite des peuples. Elle recherche le bien commun des Etats par des règles qui émanent d'elle. Il s'agit chez Wolff d'une construction purement rationaliste, qui par ailleurs postule un nébuleux *rector civitatis maximae* capable de formuler la volonté générale¹⁶. Cette théorie n'a guère eu d'influence ; elle a été abandonnée par le plus fidèle disciple de Wolff, E. de Vattel.

Cependant, en opposition à ce courant d'idées généreuses, d'autres forces, dans la réalité politique, travaillèrent pour en saper les bases. Avec la consolidation de l'Etat territorial souverain (consacré dans l'ordre des Traités de Westphalie au XVII^{ème} siècle), l'on revient peu à peu à une conception atomiste des relations internationales. Il y prévaut l'intérêt des Etats (dotés de droits subjectifs inaliénables) pris individuellement. L'idée de communauté s'affaisse dès l'effondrement des structures universelles (Empire, Papauté) du monde médiéval. La politique se concentre sur le pouvoir ; et celui-ci est libéré des contraintes moralistes si propres au Moyen Age pour ne se concentrer que sur la mécanique toute causale de la conservation et de l'amplification du pouvoir. Certains chapitres du livre célèbre de Machiavel en sont emblématiques, comme l'est aussi la pensée de Hobbes, exposée dans les prolégomènes de ses ouvrages. L'affaiblissement de l'idée de communauté se voit tangiblement dans la disparition des anciennes doctrines interdisant le recours à la guerre

¹⁴ *De potestate civili*, no. 13.

¹⁵ *De legibus ac Deo legislatore*, II. Cap. XIX, § 9.

¹⁶ *Jus gentium methodo scientifica pertractatum* (1749), Proleg., § 21. Sur la théorie de Wolff, voir par exemple W. G. GREWE, *The Epochs of International Law*, Berlin / New York, 2000, pp. 358-360.

si ce n'est pour redresser un tort subi (doctrines de guerre juste). La souveraineté des Etats a érigé à leur place un droit illimité et incontrôlable de procéder à la guerre¹⁷, le *jus ad bellum* ; les causes justifiant le recours à la guerre sont désormais toutes politiques et se résument dans le vocable des intérêts (vitaux) des Etats. Mais quelle communauté a-t-on alors, si l'on concède à tout membre du corps social de se faire justice soi-même pour les causes les plus diverses ? Le monopole de la force est la première condition du progrès social¹⁸ et d'une société ordonnée au droit. L'émergence de l'Etat moderne ne s'explique au fond que par cela : exproprier le droit d'utiliser la force, qui avait semé tant d'anarchie tout au long du Moyen Age. Voilà donc le résultat : l'idée de communauté se rétracte autour des Etats *uti singuli*, de la communauté nationale ; il se perd au plan international. La communauté réelle, c'est l'Etat, la *polis* ; la communauté cosmopolite se perd dans les sables mouvants de la pensée de quelques philosophes (dont Kant). Ce fut un recul.

Les progrès du positivisme, qui par son empirisme et sa déférence au pouvoir et aux phénomènes causals a toujours été hostile à toute pensée universaliste, ne devaient que renforcer ces tendances.

e) Le XIXème siècle et le Concert Européen. Le XIXème siècle amène une nouvelle notion de communauté internationale, fort éloignée de celle de l'Ecole de Salamanque. C'est l'aboutissement de la phase d'atomisme et d'individualisme, inaugurée par les Traités de

¹⁷ Cf. N. POLITIS, *Les nouvelles tendances du droit international*, Paris, 1927, pp. 100-101 : "La souveraineté a tué la théorie du *justum bellum*. La prétention des Etats de n'avoir à rendre aucun compte de leurs actes les a portés à revendiquer le droit de faire de leur force l'usage que bon leur semblait".

¹⁸ "Nous touchons ici au cœur même du problème international. Devant cette question [le maintien de la paix], tout recule au second plan, parce que, en définitive, tout est conditionné par elle. La guerre n'est pas seulement une monstrueuse aberration. Elle est l'obstacle qui rend impossible toute organisation solide de la communauté internationale. Quand elle éclate, l'armature du droit se déchire ; quand elle prend fin, les souvenirs et les appréhensions qu'elle laisse continuent d'empoisonner l'atmosphère. Aucun résultat décisif ne peut être acquis aussi longtemps que le monde reste ployé sous sa menace. Toute l'histoire de l'humanité l'atteste : guerres privées, guerres civiles, guerres internationales, peu importe ; le refoulement de la guerre est la condition *sine qua non* du progrès social". Cf. M. BOURQUIN, "Règles générales du droit de la paix", *R.C.A.D.I.* 35 (1931) I, pp. 173-174.

Westphalie. La communauté est accaparée par un Concert de Puissances européennes, prétendant parler au nom de tous. Elles formèrent un club légiférant et agissant dans les affaires internationales ; leurs délibérations étaient censées par la meilleure doctrine avoir force de loi¹⁹. Les affaires internationales vivent alors au rythme des Congrès ; certains se présentent comme de véritables règlements internationaux de grande portée, notamment le Congrès de Berlin de 1878. De plus, seuls les Etats reconnus par les Puissances sont des titulaires pleins et entiers de droits internationaux et de devoirs correspondants. Cette situation de pouvoir est fidèlement reflétée (comme à son habitude) par la doctrine positiviste : pas d'obligation à la charge des Etats sans leur consentement, donc pas de nouveau membre de relations juridiques internationales sans la reconnaissance préalable des Puissances (car cela équivaldrait à les soumettre à des obligations juridiques envers le nouvel Etat sans leur consentement préalable). Comment est-on dès lors admis au club des relations internationales ? Par une décision d'admission aux avantages du "droit public de l'Europe" (le droit international de l'époque) par les Puissances. Ainsi, par le Traité de Paris de 1856 (article 7), il est déclaré que la Sublime Porte (Turquie) est admise à participer aux avantages du droit public et du concert européen. Seront ainsi également admis comme membres de la "communauté internationale" le Japon et le Siam (1894/1895), la Perse (1896), etc.

f) Le XXème siècle et le retour de la Communauté internationale.
Le cataclysme de la première guerre mondiale a bouleversé les esprits. L'anarchie de la société internationale et le droit généralisé de faire la guerre a cessé d'être la seule réalité politique du monde, comme le voulait le hégélianisme (si influent en Allemagne et en Italie). Une réaction se dessine : si l'on veut éviter le retour à de telles catastrophes, les Etats doivent être disciplinés et respecter un droit qui leur soit commun. Pour que celui-ci les contraigne, il doit leur être supérieur et représenter un corps de règles objectif (pas simplement une collection d'actes juridiques subjectifs, comme le voulait le

¹⁹ Voir par exemple J. C. BLUNTSCHLI, *Le droit international codifié*, Paris, 1870, p. 101, article 110.

positivisme). On s'orienta donc vers l'idée d'une communauté (ou d'une solidarité nécessaire) entre les Etats, fondée sur l'existence d'un droit objectif commun²⁰ et sanctionnée par des institutions internationales comme la Société des Nations. L'article 11 du Pacte de la Société des Nations reflète d'ailleurs à merveille cette nouvelle philosophie : la guerre est stigmatisée comme un mal social affectant tous les membres de la Société, même si elle a lieu entre Etats qui ne sont pas membres de l'Organisation. On n'imagine pas de formule plus révolutionnaire, tournant davantage le dos à la doctrine la plus solidement ancrée du XIX^{ème} siècle, à savoir le droit souverain de faire la guerre ou de rester neutre. La communauté internationale de ce début du XX^{ème} siècle se ramène au fond à l'affirmation de l'existence d'un lien commun entre les Etats représenté par un droit international auxquels ils sont également soumis.

Dès 1945, la sensation de dangers communs ("s'unir ou périr") donne une forte impulsion aux idées de communauté internationale. C'est l'époque des interdépendances, des droits de l'homme mis à mal

²⁰ D'où la notion si typiquement évoquée à l'époque, celle de "Constitution internationale". C'est tout naturellement vers l'idée d'une Constitution, telle qu'elle était connue en droit interne, que les esprits se tournèrent dans la recherche d'un pôle objectif dont procéderait le droit international. Postuler une constitution revenait à asseoir le droit international sur une base objective susceptible de mieux concilier, comme en droit interne, pouvoir et droit. Car la Constitution n'est autre chose que l'organisation des pouvoirs et compétences sociales essentielles. Il ne s'agissait désormais plus de juridiciser afin d'éviter le vide juridique, mais d'objectiviser les fonctions et disciplines sociales essentielles pour éviter l'archipélisation du droit promue par le positivisme. D'expédient pratique laissant de larges lacunes, le droit international devait devenir un système fondé sur l'ordonnement des compétences. C'est des Ecoles allemande et italienne, les deux Etats où le positivisme avait le plus prévalu, qu'est partie cette réorientation de la pensée. L'école allemande, de facture normative, a lié la Constitution, outre qu'à l'idée de répartition des compétences, à des considérations matérielles susceptibles de traduire des exigences de justice et de bien commun propres à la société internationale (A. VERDROSS, *Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft*, Vienne / Berlin, 1926). L'école italienne, de facture sociologique, a cherché à fonder la Constitution dans les institutions sociales, le droit n'étant que l'expression d'une réalité sociale sous l'aspect d'ordre qui lui est inhérent. Le droit international prend dès lors corps dans les structures propres à cette réalité sociale qu'est la société des Etats (S. ROMANO, *L'ordinamento giuridico*, Pise, 1917). Dans les deux cas le droit international se présente comme système basé sur un fait objectif.

par les Puissances de l'Axe dans des proportions jusque là inconnues, des dangers communs par la bombe atomique puis par l'épuisement des ressources ou la pollution de l'environnement, etc. L'idée de communauté véhiculée à travers la sensation de dangers communs de l'humanité s'empare des esprits de plus en plus largement : G. Davis, un petit acteur américain, déchire dans les années 1950 son passeport et se déclare citoyen du monde ; en droit, l'idée d'intérêts communs à tous les Etats fait des progrès fulgurants et commande l'émergence de concepts tels que le *jus cogens*, les obligations *erga omnes*, les crimes internationaux des Etats et des individus, l'héritage commun de l'humanité, la reconstruction hiérarchique des obligations en droit international selon leur importance pour la "communauté internationale", etc.²¹. Le droit international cesse de régir des intérêts purement bilatéralistes, fondés sur une logique de contrat, de propriété et de responsabilité civile (*utilitas singulorum*) pour venir embrasser des intérêts collectifs de l'humanité (*utilitas publica*) ; il cesse d'être un droit structurellement purement privé, agençant des intérêts particuliers, et s'enrichit d'aspects de droit public en définissant un intérêt général. Il y a dès lors une incontestable poussée vers la communautarisation du droit international, si bien que A. Carrillo Salcedo a pu constater en 1996 que le droit international de la fin du siècle se présentait sous une perspective nouvelle : "l'ordre juridique de la communauté internationale est venu [...] s'ajouter aux dimensions traditionnelles de l'ordre juridique régulateur des relations interétatiques de coexistence et de coopération"²².

Nous avons donc été témoins, au XX^{ème} siècle, de l'évolution d'une communauté de droit à l'époque de la Société des Nations vers une communauté de sort à l'époque des Nations Unies.

Nous avons vu aussi les avatars historiques de la notion de communauté internationale, qui n'a guère progressé linéairement ; son cheminement a été marqué par des points d'arrêt et de rechute, tout comme par des phases d'avancée. De plus, les concepts de

²¹ Sur ces divers aspects, voir la présentation succincte chez C. TOMUSCHAT, "Die internationale Gemeinschaft", *Archiv des Völkerrechts* 33 (1995), pp. 1 et ss.

²² J. A. CARRILLO SALCEDO, "Droit international et souveraineté des Etats, Cour général de droit international public". *R.C.A.D.I.* 257 (1996), p. 146.

communauté internationale ont varié dans le temps. C'est le cas surtout pour leur point de référence : une communauté restreinte (quoique internationale) ou une communauté œcuménique.

LES CONCEPTS DE COMMUNAUTE INTERNATIONALE

Par le terme "communauté internationale" on peut exprimer des choses très différentes. Un examen attentif de la littérature permet de dégager au moins trois concepts différents de communauté internationale. Le troisième est une spécification du second, alors que le premier et le second diffèrent par degré. A bien regarder, les trois concepts se distinguent par le facteur de cohésion qui selon eux est constitutif de communauté : soit l'existence d'un ordre juridique, soit l'existence d'une conscience d'un bien commun dirigeant les actions concrètes, soit l'existence d'une institution publique.

a) La Communauté internationale nécessaire. Selon cette conception, le simple fait d'être uni par le lien commun que crée l'existence d'un ordre juridique également contraignant pour tous est déjà un facteur suffisant de communauté. Le droit commun ordonne la société internationale : il y a dès lors plus qu'une juxtaposition anarchique. L'adjuvant du droit est créateur d'une communauté. Ici, la communauté est une simple déduction de l'existence d'un droit commun : s'il y a un ordre juridique objectif, il y a nécessairement une forme de communauté (fût-elle minimale), car le droit est créateur d'ordre. C'est sur la base de cette conception que M.K. Yasseen a pu répliquer au sein de la Société française pour le droit international que la communauté internationale existe, "car la coexistence n'est pas une juxtaposition ; il faut un lien pour assurer la coexistence"²³. H. Mosler s'est inspiré de la même notion large de communauté par le droit²⁴. Cette notion toute restreinte de communauté internationale par le droit

²³ M.K. YASSEEN, "Réflexions sur la détermination du jus cogens", dans : S.F.D.I., Colloque de Toulouse, *L'élaboration du droit international public*, Paris, 1975, p. 216.

²⁴ H. MOSLER, "The International Society as a Legal Community", *R.C.A.D.I.* 140 (1974) IV, pp. 33 et ss.

n'est guère contestée, quand elle est bien comprise. La question qui se pose est si le terme "communauté" convient au lien minimal qu'assure le droit, ou s'il ne faut pas plutôt le réserver à des communautés présentant des éléments de solidarité plus poussés.

b) La Communauté internationale spécifique. Pour les tenants de ce courant, le lien commun créé par le droit ne suffit pas pour constituer une communauté : société n'est pas communauté. Il faut dès lors chercher un élément de cohésion réelle supplémentaire. Pour une partie de la doctrine ce facteur supplémentaire dépend de la conscience des peuples. La pensée de Charles de Visscher est très illustrative à cet égard²⁵. Pour lui, la communauté internationale dépend de "l'existence d'un esprit communautaire, la disposition chez les collectivités particulières à conformer leur action au bien supérieur d'une communauté universelle"²⁶. C'est dire qu'il n'y a de communauté que si le pouvoir est ordonné au bien commun, s'il est lui-même facteur de société²⁷. La réponse concrète à l'existence d'une communauté dépend des facteurs matériels d'interdépendance mais surtout des aspects moraux, à savoir la conscience d'un bien commun supérieur. Dans aucun ordre juridique cet idéal est plus lointain que dans celui de la société internationale²⁸. L'Etat y absorbe les solidarités et se prépose à l'accroissement indéfini d'un pouvoir détourné des fins humaines. La communauté internationale n'est donc qu'une aspiration, non une réalité. Rien ne le souligne mieux que la conscience des masses et le sujet de leur loyauté politique :

"Rien ne souligne mieux ce contraste que la comparaison des réactions que suscite dans les deux ordres en présence [l'ordre international et l'ordre national] la mise en jeu de leurs intérêts essentiels. Dans l'Etat, ce sont les intérêts vitaux, les plus hautement politiques, qui déclenchent les solidarités suprêmes. C'est l'inverse qui se produit pour la communauté internationale. On y relève des solidarités mineures, dans l'ordre économique ou technique par exemple ; mais plus on se rapproche des questions vitales, comme le

²⁵ Ch. DE VISSCHER, *Théories et réalités en droit international public*, 4^{ème} éd., Paris, 1970, pp. 111 et ss.

²⁶ *Ibid.*, p. 111.

²⁷ *Ibid.*, p. 111.

²⁸ *Ibid.* p. 111-116

maintien de la paix et de la guerre, moins la communauté exerce d'action sur ses membres ; les solidarités faiblissent à mesure que grandissent les périls qui la menacent ; celles qui s'affirment alors refluent vers leur foyer traditionnel, la nation. Les hommes ne contestent pas, en raison, l'existence de valeurs supranationales ; dans l'ordre de l'action, ils n'obéissent guère qu'aux impératifs nationaux²⁹.

En outre, dans la société internationale, l'action ne paraît presque jamais comme application impersonnelle du droit et dans ce sens dépolitisée. Elle est souvent ressentie comme une politique de puissance plus ou moins voilée, exposée par conséquent à être sans cesse détournée à des fins particulières. Les récentes guerres en ex-Yougoslavie nous ont encore montré ces mécanismes dans une vivacité et plasticité saisissantes. Chacun des peuples concernés a fait corps autour de sa mythique nationaliste, repoussant toute critique internationale, si justifiée fût-elle. On le voit par exemple pour ce qui est de la répression pénale internationale. Chaque communauté tend à réagir avec violence dès que le tribunal international met en accusation des propres nationaux, car cela est vécu par un certain nombre de ces groupes comme une "salissure de la guerre héroïque contre l'ennemi de la patrie". Ni les Serbes, ni les Croates, ni les Albanais ne se distinguent de ce point de vue. Cette attitude révèle un défaut de pénétration du sentiment international chez les masses. D'autres exemples sont plus vieux mais non moins évocateurs. Dans un procès devant la Cour suprême allemande à Leipzig, après la première guerre mondiale (affaire du *Llandovery Castle*, 1921)³⁰, des militaires allemands furent accusés et, à l'administration de la preuve, reconnus coupables d'avoir tiré sur des naufragés britanniques en pleine mer, en les tuant. Le sous-marin allemand qui avait coulé leur navire avait fait surface, et les militaires allemands avaient ouvert le feu sur les quelques militaires britanniques qui, s'étant sauvés, flottaient à la dérive. Or, dès que les accusés furent condamnés, un grand nombre d'individus sortirent de la foule qui leur était tout acquise pour aller les féliciter de leur attitude en défense de la nation

²⁹ *Ibid.*, p. 112.

³⁰ Cf. dans *AJIL* 16 (1922), pp. 708 et ss.

allemande. Les quelques britanniques présents au procès en tant qu'observateurs durent sortir de la salle d'audience à la dérobée par une porte cachée, sous protection policière. Cette attitude n'est compréhensible qu'en raison du nationalisme de l'époque, exacerbé par la guerre, les souffrances et les privations subis par les Allemands pendant celle-ci, tout comme par le sentiment d'absence de réciprocité.

Si chez C. de Visscher ces constats de l'égoïsme national sont faits avec regret et comme constat de grave et menaçante insuffisance de la société internationale, chez d'autres il y a des accents plus péremptaires et plus inspirés par la *Realpolitik*. D'où par exemple le constat sans appel d'un P. Weil : la communauté internationale n'est qu'une fiction qui voile le pouvoir des Etats individuels, seuls maîtres du jeu. C'est une vision irréaliste qui crée l'illusion sans la réalité du progrès³¹. Au fond, la notion doit donc être condamnée.

Sans doute est-on à cet égard plus avancé dans les Communautés régionales, comme celle européennes. Mais là aussi des instants de crise tendent à produire des mouvements de repli sur soi, tandis que chez les peuples se lèvent çà et là des frémissements de retour vers plus de souveraineté nationale et donc plus d'anarchie. La crise de la "vache folle" ou la politique étrangère commune sont dans ces dernières années autant de signaux clairs à cet effet.

c) La Communauté institutionnelle. Cette idée de Communauté est une variante de la Communauté spécifique : le facteur de cohésion est ici aperçu non pas simplement dans une conscience collective des peuples, mais dans un fait institutionnel. La Communauté internationale, c'est la communauté organisée. C'est donc les organisations internationales, foyers de coopération des Etats en vue d'intérêts communs, qui forment le cœur et le moteur de la communauté internationale. Par son universalité et ses fonctions politiques primordiales, l'Organisation des Nations Unies fait ici figure de proue, si bien que sa Charte a pu être comparée à une

³¹ P. WEIL, "Cours général de droit international public : le droit international en quête de son identité". *R C A D I* 237 (1992) VI. nn. 306 et ss. 311-312.

Constitution internationale³². C'est vrai aussi des organisations régionales, comme notamment les Communautés européennes. Cette vision de communauté internationale a été véhiculée dans de nombreux écrits par C. Jenks ou encore par J. L'Huillier³³. On peut ajouter que cette conception de la communauté internationale correspond au jargon journalistique qui identifie sans cesse la communauté internationale avec les Nations Unies, voire même avec le Conseil de sécurité (ce qui est particulièrement aberrant, vu la composition élitiste de cet organe).

CONCLUSION

1. Facteurs réels. A serrer les choses de bien près, l'existence d'une communauté internationale est une question de définition du terme "communauté". Cela va de soi. Ce qui est plus important : c'est aussi une affaire d'inventaire, car des éléments communautaires et individualistes sont présents dans chaque société dans des combinaisons diverses. Quelle balance exacte entre eux faut-il exiger pour qu'il y ait une communauté ? Il ne peut y avoir à cela de réponse définitive et encore moins de réponse mathématique. Tout dépend des conceptions qui se nouent dans le temps. En ce sens, le concept de communauté internationale est un concept historique.

Il est vrai, toutefois, que la communauté internationale a plus de mal à s'affirmer que des communautés plus restreintes. Il y a à cela diverses raisons, dont celle de l'alchimie sociologique est la plus évidente : il est plus facile d'intégrer des solidarités plus locales que

³² Voir par exemple B. CONFORTI, "Cours général de droit international public", *R.C.A.D.I.*, 212 (1988) V, pp. 129 et ss. B. FASSBENDER, *UN Security Council Reform and the Right of Veto*, La Haye / London / Boston, 1998, pp. 89 et ss. E. SUY, "The Constitutional Character of Constituent Treaties of International Organizations and the Hierarchy of Norms", *Mélanges R. Bernhardt*, Berlin, 1995, pp. 267 et ss. K. SKUBISZEWSKI, "Remarks on the Interpretation of the United Nations Charter", *Mélanges H. Mosler*, Berlin / Heidelberg / New York, 1983, pp. 891 et ss. G. RESS, "The Interpretation of the Charter", dans : B. SIMMA (éd), *The Charter of the United Nations - A Commentary*, Oxford, 1995, pp. 26-29 (2. éd., 2002, pp. 15-18).

³³ Voir la formulation succincte dans : J. L'HUILLIER, *Eléments de droit international public*, Paris, 1950, pp. 180-181.

des solidarités plus globales. Or la communauté internationale est la communauté la plus large imaginable à l'heure actuelle. Elle reste dès lors plus un construit de la raison qu'une réalité sentie de près par les masses. Elle peut être pensée, mais elle est plus rarement vécue. De plus, la communauté se consolide le plus souvent vers l'extérieur : la solidarité se définit et se précise à l'endroit d'un ennemi commun, d'un danger extérieur, de la nécessité de se préserver envers autrui. La communauté internationale œcuménique n'a pas ce moteur d'intégration à sa disposition ; il n'y a par rapport à elle pas d'extérieur, pas d'ennemi en puissance (à moins d'une invasion par des extra-terrestres !). Il est d'ailleurs significatif que les progrès récents de la communauté internationale aient été le résultat de la perception plus aiguë de dangers communs, si bien que le moteur communautaire a été une fois de plus une menace. Il semblerait que l'humanité ne trouve de cohésion que face aux précipices qui s'ouvrent et qu'elle n'arrive pas à apprécier son intérêt œcuménique en dehors de ce cadre étroit et au sens étroit du mot "calamiteux"³⁴. Il ne semble y avoir qu'une petite élite de l'humanité qui soit ouverte à l'appel direct de la raison. Nous tous payons le prix de cette défaillance. Et c'est ici que la jonction doit s'opérer avec le concept idéal de communauté internationale, celui qui devrait être et qui n'est pas, ou qui est trop peu.

2. Facteurs idéaux. Idéalement, la communauté internationale reste un concept philosophique, indiquant cette unité du genre humain et de ses intérêts pour laquelle il vaut sans doute la peine de se mobiliser et de lutter. Communauté internationale est ici synonyme de plus d'ordre et de plus de justice dans les relations internationales. Mais dans ce sens profond, la "communauté" reste aussi et toujours une vue de l'esprit, une idée régulatrice au sens kantien, car l'unité qui est à la base des choses reste toujours une idée transcendante. Sans doute, la

³⁴ Selon une très belle image d'un philosophe du droit : "[A]ncor più che l'immagine del Dio, che, aureolato di gloria, si adora sugli altari, è la figura dolorosa di Cristo ..., fra gli strepi del Golgota..., quella che meglio esprime e più icasticamente rappresenta il tormento e l'anelito dell'uomo nella lotta per la ricerca della verità e per il trionfo della giustizia" : A. GROPPALI, *Filosofia del diritto*, Milan, 1944, p. 470.

communauté parfaite n'est pas de ce monde. Il ne faut pas pour cela dédaigner les efforts accomplis pour faire régner plus d'ordre et de justice aussi dans cette société qu'on désigne désormais de plus en plus souvent et à cette fin même de communauté internationale. Et il ne faut pas ménager les efforts pour la servir, nous tous et chacun, selon nos moyens respectifs.