Abbé A. ROBERT

# Leçons de Morale

# Leçons de Morale

## AVERTISSEMENT

*(De la sixième édition)*

---

*Nous rééditons pour la sixième fois nos* LEÇONS DE MORALE. *Cette nouvelle édition comporte quelques changements à propos des droits de l'État en matière d'éducation. Sept nouveaux chapitres y ont été ajoutés, chapitres qui traitent certains problèmes d'ordre moral et économique de la plus prenente actualité. Et cela, pour répondre au récent programme des Écoles Normales.*

*La rapide diffusion de ce petit manuel est une excellente preuve de sa nécessité. Nous profitons encore de l'occasion pour remercier les éducateurs et les éducatrices qui l'ont accepté comme texte de leur enseignement.*

A. R.

---

*Cette septième édition est la reproduction exacte de la sixième que l'auteur a publiée en 1934.*

*Les Éditeurs.*

Chanoine ARTHUR ROBERT
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC

# Leçons de Morale

SEPTIÈME ÉDITION

*Cet ouvrage a été approuvé et recommandé par le Comité catholique du Conseil de l'Instruction publique, le 22 septembre 1915, pour les élèves du cours académique des Écoles Normales et les candidats au brevet académique du Bureau d'examinateurs.*

LA LIBRAIRIE DE L'ACTION CATHOLIQUE
QUÉBEC

*Nihil obstat,*

Bruno DESROCHERS, pter.
Censor.

Quebeci, die 3 Maii 1940.

---

*Imprimatur,*

† J.-M.-Rodericus Card. VILLENEUVE, O. M. I.,
Archpûs Quebecen.

Quebeci, die 5a Maii 1940.

TOUS DROITS RÉSERVÉS, CANADA, 1915

# Leçons de Morale

## INTRODUCTION

**1. Définition de la morale.**—La morale est la *science qui dirige les actes libres de la volonté dans la recherche de leur fin.* Comme la logique, la morale est une partie de la philosophie pratique. Celle-ci — son nom l'indique — est l'étude approfondie des êtres dont nous sommes les auteurs. Or ces êtres ce sont les actes de l'intelligence et de la volonté. Les actes de l'intelligence, c'est la logique qui s'en occupe. Quant à ceux de la volonté libre, ils font l'objet de la morale (1).

**2. La morale est une science pratique.**— Une science est *pratique* quand elle fait *application* des connaissances qu'elle procure et des règles qu'elle formule. Or la philosophie morale ne se contente pas d'amener l'intelligence à accepter les lois qu'elle énonce et qu'elle prouve (rôle de la science spéculative), mais encore, et surtout, elle soumet la volonté à leur joug, elle l'oblige à s'en servir comme d'un guide éclairé, elle lui ordonne de les *mettre en pratique.* Voilà pourquoi

(1) Cfr. *Leçons de Logique,* 7e édit. pp. 5, 6.

la morale peut être appelée la *science du bien vivre*, ou mieux, la *science qui enseigne à se conduire honnêtement.*

**3. Objet de la morale.**—La morale traite des actes humains à ce point de vue spécial qu'elle leur fournit les moyens d'arriver à leur fin. C'est dire que les actes humains sont l'*objet matériel* de la morale ; l'*arrangement* de ces mêmes actes, l'*ordre à y mettre* pour qu'ils puissent arriver au but en est l'*objet formel* (1).

**4. Ce que l'on entend par mœurs.**—Généralement le mot *mœurs* signifie *façon d'agir, manière de faire.* C'est dans ce sens que l'on parle des *mœurs* des animaux. Cependant, aux êtres sans raison l'expression *mœurs* ne convient pas *réellement* mais plutôt par *métaphore.* Le mot *mœurs* signifie encore les *inclinations naturelles* de l'homme ou les *coutumes*, les *usages* que ces inclinations engendrent et qui donnent à un peuple sa marque morale distinctive. Selon leur acception rigoureuse, les mœurs désignent les *habitudes soit bonnes, soit mauvaises — plutôt bonnes — que l'homme acquiert par ses actes volontaires et libres.* Aussi appelle-t-on justement la morale, la *science des mœurs*, c'est-à-dire, la *science des bonnes habitudes* de l'homme, ou encore, *éthique*, d'un mot grec qui signifie *mœurs.*

**5. Utilité de la morale.**—La morale est utile aux individus et à la société.

(1) Cfr. *Leçons de Logique*, pp. 2, 9.



A. UTILITÉ DE LA MORALE POUR LES INDIVIDUS. 1) *La morale rend les individus meilleurs et plus heureux.* Par ses lois et ses préceptes scientifiquement établis la morale fait une obligation stricte à chaque homme de *bien* vivre. Elle lui ordonne d'éviter le vice et de pratiquer la vertu. En lui obéissant les individus mettent plus d'ordre et de bonté dans leur existence, et partant, ils deviennent meilleurs. Et, sans donner le bonheur complet, la vertu tout de même y concourt pour une large part. N'est-ce pas elle qui nous rend presque toujours heureux ici-bas ? Ajoutons qu'elle est aussi le gage le plus sûr de la félicité sans ombre de l'autre vie. 2) *La morale rend les individus plus forts dans la lutte.* Il est évident que les convictions solides et bien appuyées décuplent la puissance de la volonté. L'accomplissement du devoir coûte toujours, et c'est parce que, très souvent, nous n'en avons pas une juste notion. D'où ces atermoiements, ces reculs, ces arrêts dans la voie du bien. Or, la philosophie morale démontre le pourquoi du devoir, elle l'enveloppe comme d'une vive lumière qui le présente à la volonté *tel qu'il est*, avec ses sacrifices et ses consolations, mais surtout avec son *autorité* devant laquelle l'homme doit s'incliner. Certes le *sentiment du devoir* ne suffit pas pour conduire l'homme à la victoire. Au témoignage de l'histoire, ce sentiment s'est considérablement amoindri dans le cours des siècles. Ici et là les pratiques les plus monstrueuses et les plus contradictoires ont été en honneur. Il

faut donc une *connaissance précise* du devoir, connaissance que peut seule donner la philosophie morale.

B. UTILITÉ DE LA MORALE POUR LA SOCIÉTÉ. 1) *La morale perfectionne la société.* La société étant un tout formé de parties qui sont les familles et les individus, sa perfection dépend donc de celle des unités qui la composent. Or, la science morale, en faisant mieux connaître son devoir à chaque individu, l'amène à lutter plus efficacement contre ses passions, à mieux corriger ses défauts, et, par suite, à marcher plus rapidement dans la voie du progrès. La morale est donc un incomparable agent de perfection pour la société. 2) *La morale est une source de paix et de tranquillité pour la société.* Ce qui met la société en danger, ce sont les erreurs politiques, les utopies sociales qui courent le monde. Ces erreurs, ces utopies proviennent des fausses conceptions que l'on a du droit, de la justice et du devoir. La vraie définition du droit, de la justice et du devoir, c'est la morale qui la fournit. Elle seule peut endiguer le flot sans cesse menaçant des doctrines qui, sous le couvert d'ordre et de prospérité, sont les pires ennemis de la paix et de la tranquillité des nations.

**6. Divisions de la morale.**—La philosophie morale se divise en deux parties, appelées *Morale générale* et *Morale spéciale.* La première partie traite de l'acte moral en général sans tenir compte des circonstances dans lesquelles se trouve celui



qui en est l'auteur. Elle énonce les conditions que doit remplir, les règles auxquelles doit se conformer l'acte humain pour *être dans l'ordre,* c'est-à-dire, pour pouvoir arriver à sa fin. La deuxième partie ne juge pas l'acte *en lui-même* mais eu égard aux situations particulières, aux *circonstances spéciales* qui l'accompagnent. Ainsi la *Morale générale* déclare que l'aumône est un acte bon et méritoire, pourvu qu'elle soit faite dans un bon *but,* sans *préjudice de personne.* La *Morale spéciale* se demande si *telle* action faite par un *tel,* dans *telle* occasion, est conforme à la *loi générale* qui énonce les conditions requises pour la bonté et la malice d'un acte.

———

# Première partie

## MORALE GÉNÉRALE

**7. Division de la morale générale.** — La *Morale générale* traite des actes humains en eux-mêmes. Elle détermine les différentes causes de leur bonté ou de leur malice morale. Or la *fin* que l'homme se propose dans ses actes, son obéissance à la *loi morale* et aux *directions de la conscience*, la part plus ou moins grande de la *volonté*, voilà autant de causes qui donnent à l'acte humain sa *moralité*. Nous diviserons donc cette première partie en cinq chapitres : La *fin* des actes humains (ch. I), la *loi morale* (ch. II), la *conscience morale* (ch. III), le *volontaire* (ch. IV) et la *moralité* (ch. V).

## CHAPITRE PREMIER

### *La fin des actes humains*

**8. Acte humain, acte de l'homme.** — L'acte humain est *celui qui est soumis à la direction de la raison et au contrôle de la volonté libre.* C'est l'acte *volontaire, libre, moral.* L'acte de l'homme est *celui qui échappe à cette direction et à ce contrôle.* C'est l'acte *involontaire, nécessaire.* Il va sans dire que seul l'acte humain est l'objet de la morale.

**9. Définition et division de la fin.** — La fin est *ce pourquoi quelque chose se fait*, ou encore, « le terme *d'un acte, d'un mouvement, d'une tendance* » (1). *Ce pourquoi se font* les actes humains, ce qui est leur *terme*, ce *vers quoi* ils tendent, voilà leur fin.

La fin est *prochaine* ou *immédiate* lorsqu'elle est un *moyen* d'atteindre une autre fin qui lui est *supérieure* et à laquelle elle est *subordonnée.* Elle est *dernière* ou *suprême* lorsqu'elle *n'est pas rapportée à une fin ultérieure.* La fin *dernière est subjectivement* et *objectivement* dernière. La fin *subjectivement* dernière est *celle qui dans l'intention de celui qui agit est acceptée et voulue comme le but suprême de ses tendances.* La fin *objectivement* dernière est *celle qui en elle-même est vraiment, réellement, le but suprême, indépendamment de l'intention de celui qui agit.* C'est de cette fin *objectivement* dernière qu'il est question lorsque nous parlons de la fin ultime de l'homme.

**10. La fin, c'est le bien.**—Étant le terme de l'activité d'un être, la fin est aussi son bien. Celui-ci, en effet, est ce qui *sollicite*, ce qui *attire.*

(1) Castelein, *Morale*, p. 65.

Or la fin est *ce vers quoi tend* un être dans ses opérations. Elle *attire* donc l'agent, elle le *sollicite* donc à se mettre en action, partant, elle a le même rôle que le bien, elle se confond avec lui.

**11. Différentes manières de tendre vers une fin.**—Il y a deux manières de tendre vers une fin : la *manière active* et la *manière passive*. Certains êtres *se dirigent* vers leur *fin* : c'est la façon *active*. D'autres y *sont dirigés :* c'est la façon *passive*. Pour se diriger soi-même vers sa fin la connaissance est nécessaire. Et les moyens de connaître sont les sens et l'intelligence. Mais la *tendance active* vers une fin suppose surtout la connaissance intellectuelle, et voilà pourquoi, au vrai sens, l'homme seul se dirige vers sa fin. Quant aux brutes, tout en appréhendant leur but d'une façon sensible et instinctive, elles sont *plutôt dirigées* vers leur fin, parce qu'elles ne peuvent pas ne pas y tendre une fois qu'elles la connaissent et qu'elles la trouvent conforme à leurs appétits. L'être intelligent, au contraire, choisit librement les moyens appropriés à la fin perçue et librement aussi il peut s'en éloigner.

**12. Les actes humains sont ordonnés à une fin.** — Les actes humains sont ceux qui subissent la direction de la volonté libre (8). Or la volonté tend toujours vers le bien qui est la fin (10). Les actes humains sont donc toujours ordonnés à une fin. Quand on dit que, de sa nature, la volonté tend vers le bien, cela ne signifie pas qu'elle ne commet jamais le mal.



Mais lorsqu'elle fait le mal, c'est son *bien*, c'est son *plaisir* que la volonté cherche. C'est ce plaisir, c'est ce bien qui est l'objet de ses tendances, c'est-à-dire, sa fin.

**13. La fin des actes humains est subjectivement et objectivement ultime.**— 1) Il est évident que dans son intention — *subjectivement* — l'homme se propose une fin ultime. Autrement nous ne pourrions pas expliquer cette série d'actes subordonnés les uns aux autres. Jean *vient au collège* (A) pour *étudier* (B) afin de passer ses *baccalauréats* (C) et d'être admis au *grand séminaire* (D) où après quatre ans de théologie il sera jugé apte à *recevoir l'ordination sacerdotale* (E). E est donc la fin ultime à laquelle D, C, B, A sont subordonnés comme des fins intermédiaires. E enlevé, D, C, B, A, n'ont plus leur raison d'être. Donc, sans *fin ultime*, pas de fins intermédiaires, et, par conséquent, impossibilité de poser un acte moral quelconque. — 2) De plus, il faut que cette fin soit *réellement, objectivement* ultime. Autrement dit, il doit y avoir quelque part un *bien voulu pour lui-même* et qui ne soit pas subordonné à un autre. C'est Dieu, infiniment sage, qui a mis dans l'homme cette tendance irrésistible vers une fin complète, capable de le satisfaire totalement et que l'on nomme *le bonheur*. Si cette fin n'existe pas *objectivement, réellement*, il faudrait dire que Dieu, la bonté même, est l'auteur d'une inclination vaine, cause de tous nos tourments. Cela répugne.

**14. La fin ultime objective de chaque homme est unique.** — Pour être *vraiment, objectivement* dernière, une fin doit combler tous les désirs de celui qui tend vers elle, et ne laisser rien à convoiter en dehors d'elle. Or une fin comme celle-là doit être *unique*. Si elle satisfait pleinement — comme c'est sa fonction — pourquoi admettre l'existence d'une deuxième et d'une troisième fins ?

**15. La fin ultime objective est la même pour tous les hommes.** — La fin ultime *objective* est ce bien qui existe indépendamment de l'homme et est capable de combler tous ses désirs. Et pour pouvoir ainsi satisfaire pleinement la nature humaine, la fin ultime lui doit être proportionnée d'une certaine façon. Car, en réalité, la fin ultime en elle-même est la perfection de l'homme et doit être conforme à sa nature. Or la nature humaine est la *même* dans tous les hommes. La fin ultime *objective* est donc la même pour tous ceux qui appartiennent au genre humain.

**16. La fin ultime subjective varie avec les appréciations de chacun.** — La fin ultime subjective est la fin telle que chacun la conçoit, telle qu'il la juge. Est-il besoin de dire que les manières de voir, d'apprécier, de juger, soumises à plusieurs contingences, sont variables comme celles-ci : si bien qu'on a pu dire : *autant de têtes, autant d'appréciations*. Et d'ailleurs les faits de tous les jours nous montrent que chacun cherche



son bonheur là où il *croit* le trouver, là où d'*après lui* il doit exister.

**17. La fin ultime objective est le bonheur.** — En elle-même, ou objectivement, la fin ultime est ce qui nous satisfait pleinement. Elle est le bien qui exclut tout mal et satisfait toutes les aspirations de la nature humaine. Or ce qui est pour l'homme la source d'une satisfaction aussi complète, ce qui éloigne de lui tous les maux dont la présence ou la menace le rend malheureux, se nomme bonheur.

**18. Dieu seul est le vrai bonheur de l'homme.** — 1) *En dehors de Dieu rien ne peut nous rendre vraiment heureux.* En dehors de Dieu il y a les *biens de l'âme* et du *corps*, et les biens *extérieurs*. Les biens de l'âme, comme la science, la vertu, les biens du corps, comme la santé, la beauté, ne peuvent pas nous rendre *complètement* heureux. La plupart de ces biens, à peine les possédons-nous, que déjà nous sommes exposés à les perdre. Ils sont donc une cause d'anxiété et de crainte. Des biens extérieurs, comme les richesses, on peut en dire autant. Quels soucis, quels ennuis ils sèment partout où ils se trouvent ! 2) *Dieu seul réalise les conditions du vrai bonheur.* Pour être réellement la fin ultime ou le vrai bonheur un bien doit *a) satisfaire pleinement tous nos désirs, b) exclure tout mal, c) n'être pas sujet au changement* et *d) être à la portée de tous.* Or Dieu seul, bien *absolu, infiniment parfait*, est

capable d'apaiser *complètement* notre soif de bonheur ; bien *suprême*, il est incompatible avec le mal ; *immuable*, il reste ce qu'il est, il ne change pas ; *auteur de toutes choses*, le ciel et la terre proclament ses grandeurs, de sorte qu'il est à tous facile d'accès, sans compter les autres mille et un moyens mis à la portée de chacun pour arriver à sa connaissance. Saint Augustin avait donc raison de dire : « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur sera inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous. »

**19. La fin ultime de l'homme dans l'ordre actuel est une fin surnaturelle.**—Il ne faut pas oublier qu'à l'instant où le premier homme fut créé, Dieu l'a élevé, lui et ses descendants, à un rang qui dépasse entièrement les exigences de la nature humaine. Notre destinée, notre fin actuelle est donc surnaturelle. La béatitude du ciel ne s'obtient que par des actes appropriés, impossibles sans le secours de la grâce divine. On peut dire que le bonheur imparfait de ce monde — pourvu qu'il soit d'accord avec la loi morale — est un avant-goût du bonheur de l'au-delà.

---



## CHAPITRE II

### *La loi morale*

**20. Définition de la loi morale.** — Pour arriver à sa fin l'homme est obligé de se conformer à une règle qui lui fera éviter les obstacles et en même temps le conduira sûrement au but. Cette règle, c'est la *loi morale*. Elle est « une ordonnance de la raison dictée par le dépositaire du pouvoir, et promulguée en vue du bien commun » (saint Thomas). La loi morale est donc différente des lois physiques qui gouvernent les êtres privés de raison et de liberté. On l'appelle *morale* parce qu'elle concerne les *mœurs*, les actions des êtres intelligents et libres. Elle renferme trois éléments essentiels. D'abord, elle est *dictée par la raison*, en d'autres termes, elle est un *principe d'ordre* et non pas un commandement quelconque né du caprice, source de désordre. Ensuite, elle doit émaner *du pouvoir légitimement établi, pour* les *véritables intérêts de tous*. Considérée en Dieu, la loi s'appelle loi éternelle ; dans l'homme, on la nomme loi naturelle.

**21. La loi éternelle, la loi naturelle.** — La loi *éternelle* est *l'idée de l'ordre qui existe de toute éternité dans l'intelligence divine et dont Dieu veut efficacement le maintien par toutes les créatures.*— La loi *naturelle* est *un reflet de la loi éternelle dans la raison et dans la conscience de l'homme.* Elle ordonne à l'homme de garder inviolablement

l'ordre moral. Et comme cet ordre n'existe que si le mal est exclu, on peut dire que la loi naturelle se ramène à cette prescription fondamentale : *faire le bien et fuir le mal.*

**22. Existence de la loi éternelle et de la loi naturelle.** — 1) *Dieu étant un être très sage* a nécessairement conçu un ordre que doivent suivre les êtres créés, pour arriver à leur fin. Or cette conception éternelle de Dieu, c'est la *loi éternelle.* 2) *La conscience humaine proclame bien haut* qu'elle est sans cesse commandée de faire le bien et d'éviter le mal ; elle dit encore qu'une voix *étrangère* lui intime sans cesse l'ordre d'accomplir son devoir. Cette voix qui commande et ordonne, c'est la loi éternelle elle-même se manifestant à la raison humaine, en d'autres termes, c'est la *loi naturelle.*

**23. Les propriétés de la loi naturelle.**— Les propriétés de la loi naturelle sont l'*universalité*, la *clarté*, l'*unité* et *l'immutabilité.* La loi naturelle s'adresse à *tous* les hommes, parce qu'elle est l'expression de la loi éternelle dans chaque être raisonnable. A elle toutes les créatures intelligentes sont soumises, elle est donc *universelle.* De plus, pour obliger tous et chacun la loi naturelle doit énoncer des préceptes *clairs*, facilement connaissables, comme, par exemple, ce précepte fondamental : *fais le bien, fuis le mal*, qui est *évident.* Viennent ensuite les *applications immédiates*, les *conclusions prochaines* de ce précepte, tels que les



commandements du Décalogue. Quelques-uns peuvent ignorer ces commandements, mais pas longtemps, ni d'une ignorance invincible. Arrivent ensuite les lois *positives*, qui varient souvent avec les milieux. Ces lois étant la détermination *très éloignée* de la loi naturelle, il peut y avoir facilement erreur à leur sujet. En fait, l'ignorance de ces applications très lointaines de la loi morale est fréquente. L'*unité* de la loi naturelle ne se discute pas, quand on sait que cette loi se ramène à l'*unique* précepte : *fais le bien, fuis le mal.* Et ce précepte étant un *premier principe*, il ne peut *changer*, autrement dit, la loi naturelle est *immuable.* Aussi lorsque Dieu ordonna à Abraham d'immoler son fils et aux Hébreux de s'enrichir des dépouilles des Égyptiens, on ne peut pas dire qu'il a *changé* la loi naturelle qui défend de tuer son prochain et de prendre le bien d'autrui. Lui, le maître de toutes choses, pouvait disposer de la vie d'Isaac et des richesses des Égyptiens. Mais le précepte naturel qui défend de tuer son prochain est resté *ce qu'il est*, seulement cette défense est faite à celui qui n'est pas maître de la vie d'un autre. Il en est de même pour le *vol.* Il n'est pas permis de prendre le bien d'autrui quand *réellement* il lui *appartient.* Or dans le cas des Égyptiens il n'y a pas eu vol, puisque Dieu a ordonné aux Hébreux de prendre ce qui était *sien*, ce dont il était le *maître.*

**24. Obligation de la loi naturelle.**— Il n'y a aucun doute que loi naturelle impose une obli-

gation *morale* à ceux auxquels elle s'adresse. Nous disons *morale* et non *physique*, parce que les sujets de la loi naturelle sont des êtres *intelligents* et *libres*, Toujours ils peuvent transgresser la loi, ils en ont la puissance *physique*, mais en tant que doués de raison et de volonté ils *doivent* s'y soumettre. Le fondement de l'obligation de la loi naturelle est l'intelligence divine qui trace à tous les êtres le chemin à suivre pour atteindre leur fin suprême.

**25. Sanction de la loi naturelle.**— Pour que sa loi fut observée, Dieu a dû prendre les moyens efficaces. Ces moyens efficaces c'est la *sanction*. Elle consiste dans la *détermination des récompenses et des châtiments* à imposer à ceux qui sont fidèles à la loi ou la transgressent. La *sagesse* de Dieu exige la sanction. Mais, en ce monde, — l'expérience le prouve, — la sanction n'est pas *complète ;* elle ne le sera que dans l'autre vie. N'est-il pas vrai que souvent les bons souffrent et les méchants jouissent ici-bas ? Il faut donc une autre vie, où la rétribution des châtiments et des récompenses sera faite à chacun suivant ses mérites.

**26. La loi positive divine et humaine.**— La loi positive est *l'application de la loi naturelle par l'autorité légitime, en vue du bien commun*. La loi naturelle, dans ses conclusions éloignées, est *vague* et *indéterminée*. Elle nous commande, il est vrai, de faire le bien et d'éviter le mal. Mais de *quelle façon* devons-nous lui obéir ? C'est



à la loi positive de le dire. La loi positive est *divine* ou *humaine*, selon que l'autorité légitime qui commande est l'autorité de *Dieu* ou de *l'homme*.

**27. La loi positive divine est nécessaire à l'homme.**— A cause de sa faiblesse intellectuelle et des passions diverses qui l'assaillent, l'homme est souvent dans l'impossibilité morale de connaître avec certitude ce qu'il faut faire pour arriver *sûrement* à sa fin ultime. Il est donc nécessaire que Dieu intervienne d'une façon *directe* ou *indirecte* pour lui *enseigner* ses devoirs. Cette intervention se comprend, puisque c'est la volonté de Dieu que l'homme ait tous les moyens capables de le conduire au ciel. Or l'enseignement de Dieu s'appelle loi *positive divine*, ou parfois, *révélation*.

**28. Lorsqu'elle est juste et possible, la loi positive humaine impose obligation.**— La loi est *juste* 1) quand elle est *dictée par la raison*, 2) lorsqu'elle *est promulguée par l'autorité légitime*, 3) quand elle est *faite pour le bien commun*. Dans ces conditions la loi positive est conforme à la loi naturelle, et, comme celle-ci, elle a pour fondement Dieu lui-même qui a le droit d'exiger obéissance de la part des créatures raisonnables dont il est le maître et le bienfaiteur. La loi est *possible* lorsqu'elle ne dépasse pas les capacités de ceux à qui elle s'adresse. Et pour être exempts d'obéir à une loi jugée au-dessus de nos forces, il n'est pas nécessaire d'être dans une impossibilité

*physique*. L'impossibilité *morale* suffit. Au reste, — tous l'admettent — l'impossibilité *physique* est une cause qui exempte toujours. Il ne peut en être question. Ainsi un malade au lit est dans l'impossibilité *physique* d'aller à la messe. Aussi bien les moralistes n'épiloguent pas sur son cas. Mais il s'agit plutôt d'une impossibilité *morale*. Cette impossibilité existe lorsqu'une loi nous commande quelque chose qui, *absolument*, peut se faire, toutefois, dans les circonstances, est réputé *trop onéreux*.

---

## CHAPITRE III

### *La conscience morale*

**29. Définition de la conscience morale.** — La loi morale existe. Dans toutes nos actions nous sommes obligés de suivre ses ordres. Notre devoir n'est pas seulement de les accepter *en théorie*, il faut surtout les *mettre en pratique*. Or cette mise en pratique ressortit à la *conscience morale*, qui est l'*acte par lequel la raison applique à un cas particulier les principes de la loi morale*. Cet acte est un jugement, parce qu'il *affirme* ou *nie* la conformité de l'action faite ou à faire avec la loi morale ; *pratique*, parce que la raison ne se contente pas de *contempler* les principes moraux, mais elle les *applique* aux actes de la vie réelle.



**30. La conscience vraie, la conscience fausse, la conscience droite.** — La conscience *vraie* est celle qui *énonce comme bon ou mauvais un acte qui en réalité est l'un ou l'autre*. Ex : Est *vraie* la conscience qui juge être une *bonne* action l'aumône faite pour secourir les malheureux, dans les circonstances voulues. Est encore *vraie* la conscience qui estime être une *mauvaise* action la désobéissance aux supérieurs légitimes. La conscience *fausse* ou *erronée* est celle *qui proclame bon un acte mauvais, et mauvais un acte bon*. Ex : Est *fausse* la conscience qui croit le mensonge *permis* pour rendre service aux autres, ou encore qui croit *mauvais* l'acte de l'autorité publique condamnant à mort celui qui est coupable de meurtre. La conscience *droite* est le *jugement porté d'après les règles de la prudence*. Elle peut être *vraie* ou *fausse*. Ainsi un homme intelligent, prudent, après mûre réflexion, peut toutefois, parce qu'il est faillible, se tromper sur la bonté ou la malice d'un acte. La conscience *fausse*, selon les circonstances, devient *vincible* ou *invincible*. A la conscience *vinciblement fausse* se rattachent les consciences *laxe, scrupuleuse, perplexe, timorée*.

**31. La conscience certaine, la conscience douteuse, la conscience probable.**— La conscience *certaine* est *celle qui sans crainte de se tromper juge que tel acte est bon ou mauvais*. La conscience *douteuse* est *celle qui, par crainte de se tromper, ne se prononce pas sur la bonté ou la malice d'un acte*. La conscience *probable* est *celle qui juge*

*qu'un acte est bon ou mauvais, mais avec crainte de se tromper.*

**32. La force obligatoire de la conscience morale.** — Étant comme le porte-parole de Dieu, la conscience morale a sans aucun doute force obligatoire. En effet, la conscience applique les préceptes de la loi naturelle qui, on le sait, est la loi éternelle dans les créatures raisonnables. Et la loi éternelle, c'est l'idée éternelle de l'ordre qui existe dans l'intelligence divine et dont Dieu veut le maintien par toutes les créatures. Mais c'est là la *théorie*. En *pratique*, quand la conscience oblige-t-elle ? Les moralistes énoncent certaines règles qui dans la vie quotidienne sont des guides précieux. Nous les résumons dans les numéros suivants.

**33. Pour agir honnêtement il faut une conscience certaine.**— Nous sommes obligés d'éviter le mal. Et pour satisfaire à cette obligation, c'est notre *devoir* de fuir toute occasion qui rend même *possible* la transgression de la loi. En effet, qui est tenu à la fin est aussi tenu aux moyens. Or celui qui agit avec une conscience incertaine — douteuse — *s'expose* à faire le mal, et partant, n'accomplit pas le devoir qui lui commande d'éviter toute occasion de chute.

**34. Pour agir honnêtement il suffit que la conscience soit certaine d'une certitude morale.**— Il ne faut pas oublier qu'il est question



de *moralité* ou de *science morale*. Or la science morale n'exige pas une certitude *métaphysique* ou *physique*, elle n'en est pas capable. La certitude morale est suffisante. Ainsi peut agir en toute sûreté celui qui, pour avoir une conscience certaine, aura employé les moyens dont font ordinairement usage les hommes réputés prudents et sages.

**35. Nous sommes obligés de suivre la conscience vraie et certaine.**— La conscience vraie et certaine nous montre la loi morale *telle qu'elle est*. Or la loi morale nous impose obligation. La seule excuse que l'on peut invoquer pour ne pas obéir à une loi, c'est l'ignorance de cette même loi ou l'incertitude au sujet de son existence. Or, dans l'hypothèse, ni l'ignorance, ni l'incertitude ne peuvent être invoquées, puisqu'il s'agit d'une conscience qui dit les choses telles qu'elles sont (vraie) sans aucune crainte de se tromper (certaine).

**36. La conscience invinciblement erronnée impose obligation lorsqu'elle commande ou défend ; lorsqu'elle conseille, il est permis de la suivre.**—Il s'agit d'une conscience qui, malgré toutes les précautions prises — précautions jugées suffisantes par les hommes sages — persiste encore dans son erreur. La volonté, de par sa nature, tend toujours vers le bien que lui présente l'intelligence. Ce bien, la volonté le désire non pas tel qu'il *est en lui-même*, mais tel que la *raison*

*le lui fait*, le lui *propose*. Or, dans le cas, la raison est dans une erreur *invincible*, elle juge comme *bon* ce qui en réalité est *mauvais*, et réciproquement. Par conséquent la volonté, tenue, de par sa nature, à poursuivre le bien présenté par l'intelligence, est obligée de se conformer aux ordres de la raison qui lui demande un mal *réel* comme un *bien* et lui défend un bien *réel* comme un *mal*. — D'autre part, si la conscience invincible *conseille* seulement de faire ou de ne pas faire telle ou telle chose, il est *permis* de la suivre. Il est toujours permis de suivre les conseils des *supérieurs*, et vis-à-vis de la volonté la conscience, même invinciblement erronée — parce qu'elle est le jugement pratique de la raison — a toujours le droit de préséance.

**37. Il n'est pas permis de suivre les conseils de la conscience vinciblement erronée; quant à ses commandements ou ses défenses, il faut en tenir compte.**—Le conseil n'impose pas obligation. De plus, celui qui agit avec une conscience *vinciblement* erronée est dans l'erreur *volontaire*. L'acte défendu qu'il va commettre lui est imputable, puisqu'il le *veut*, au moins dans la cause. Il ne peut pas invoquer l'obligation d'agir, il n'y en a pas dans le cas supposé. — Quand la conscience vinciblement erronée commande ou défend, il faut tenir compte de ses ordres. En ne tenant pas compte des ordres de la conscience vinciblement erronée, nous faisons ce que nous *croyons* être mal, parce que — qu'elle



commande ou qu'elle défende — c'est toujours quelque chose réputé *bon* qu'elle propose. Notre devoir est donc de nous débarrasser de cette conscience pour arriver à la certitude au sujet de la bonté ou de la malice de l'acte à faire ou à ne pas faire.

**38. Lorsqu'il s'agit de la fin ultime ou d'un danger à éviter absolument, il faut suivre l'opinion la plus sûre.**—L'obligation d'arriver au bonheur éternel — fin ultime — ne souffre pas d'exception. Il est donc nécessaire de prendre les moyens les plus *efficaces* et de laisser de côté les autres si nous voulons arriver sûrement au but. Il en est de même des dangers que nous devons *absolument* éviter parce qu'ils nous empêcheraient d'arriver à notre fin. Étant dans la stricte obligation d'atteindre tel but, nous sommes *absolument* tenus d'écarter les obstacles qui nous en éloignent, et partant, de suivre le chemin le plus sûr.

**39. Lorsqu'il s'agit de savoir si tel acte est permis ou non, on peut suivre une opinion solidement probable et laisser de côté l'opinion plus certaine.**— Il y a un principe, en morale, qui s'énonce comme suit : *La loi douteuse n'oblige pas*. Comme le dit saint Thomas, personne n'est obligé d'obéir à une loi dont il n'a pas une *connaissance certaine*. Supposons X qui se demande si, dans tel cas, la loi lui permet ou non de faire telle action. Pour lui la loi n'est

pas certaine, puisqu'il *hésite*, puisqu'il se *demande si*... Il consulte A et B. L'avis de A lui paraît plus certain. Cependant, l'opinion de B a pour elle une *sérieuse* probabilité. A lui dit que la loi ne permet pas telle action, B lui déclare qu'elle la lui permet. X peut suivre l'opinion de B, parce que cette opinion *vraiment* probable est un motif raisonnable qui le justifie de ne pas se persuader du contraire. Par conséquent, pour X, la loi n'exclut pas toute crainte de se tromper, elle n'est pas *certaine*. Elle est donc une loi *douteuse*.

---

## CHAPITRE IV

### *Le volontaire*

**40. Définition du volontaire.** — Le *volontaire* est *ce qui est conforme à l'inclination de la volonté agissant sous la direction de l'intelligence.* Le volontaire requiert donc deux conditions : *consentement* du côté de la volonté et *connaissance* de la part de l'intelligence.

**41. Le spontané, le voulu, le libre.** — Le *spontané* est *ce qui est conforme à l'inclination de la volonté agissant, ou même n'agissant pas sous la direction de l'intelligence.* Tout volontaire est spontané, mais pas réciproquement. — Le *voulu* est *l'objet de la volonté.* Une chose peut être *voulue* sans être *volontaire*. Je désire du beau temps. Celui-ci est *voulu*, mais pas *volontaire*, il ne dépend pas de ma volonté. — Le *libre* est



ce *qui est conforme à l'inclination de la volonté obéissant à la direction de l'intelligence et nullement forcée à agir par une influence quelconque.* Tout acte *volontaire* n'est pas *libre.* Le désir d'être heureux est *volontaire* mais pas *libre.*

**42. Le volontaire libre, le volontaire nécessaire.** — Le volontaire *libre* est *celui qui procède de la volonté ne subissant aucune contrainte.* Le *volontaire* nécessaire est *celui qui procède de la volonté forcée à agir par une influence quelconque.* Le volontaire est *parfait* ou *imparfait*, selon qu'il y a ou non plein consentement de la volonté.

**43. L'involontaire, le non-volontaire.** — L'*involontaire* est *ce qui ne procède pas de la volonté et, de plus, est contraire à son inclination.* Le *non-volontaire*, est *ce qui ne procède pas de la volonté sans être cependant contraire à son inclination.*

**44. Influence de l'ignorance sur le volontaire.**— L'ignorance — en tant qu'elle joue un rôle dans l'acte volontaire — est de trois sortes : *antécédente, concomitante* et *conséquente.* L'ignorance *antécédente* est *celle qui précède l'acte de la volonté*, elle en exclut donc le consentement et la connaissance. Il est évident que cette ignorance fait disparaître totalement le *volontaire*, parce qu'elle le prive de ses deux éléments constitutifs (40).— L'ignorance *concomitante accompagne l'acte qui serait pareillement commis si elle n'existait pas.* Cette ignorance, comme l'*antécédente*, et pour les mêmes raisons, fait disparaître le *volontaire.* Ce-

pendant, on ne peut pas dire qu'elle rend *involontaire* ou contraire à l'inclination de la volonté l'acte qu'elle accompagne, puisque celui qui fait l'action avec cette *ignorance*, la commettrait tout de même sans elle. C'est pourquoi l'ignorance *concomitante* rend l'acte *non-volontaire*, c'est-à-dire ne procédant pas immédiatement de la volonté, sans toutefois lui être contraire. Ainsi commet un acte *non-volontaire* celui qui *voulant* tuer une bête fauve tire sur son ennemi, qu'il *désire* exterminer depuis longtemps. Au moment de faire feu, s'il *savait* que c'est son ennemi — si l'ignorance concomitante n'existait pas — il tirerait pareillement. La mort de son ennemi n'est pas *volontaire*, puisqu'au moment où il le tue, il ne sait pas que c'est lui. Elle n'est pas non plus *involontaire*, parce qu'elle ne va pas contre l'inclination de sa volonté, il *voulait* le tuer. Cette mort est *non-volontaire*. — L'ignorance conséquente est celle qui est *voulue*, celle qui *suit* l'acte de la volonté. Qui veut la cause, veut les effets. Et donc l'ignorance conséquente ne fait pas disparaître le volontaire.

**45. Influence des habitudes sur le volontaire.** — On entend par habitude *une façon d'agir bien ou mal, acquise par la répétition d'actes semblables*. Celui qui a de mauvaises habitudes et ne s'en corrige pas, *veut*, par le fait même, les garder, et *veut* aussi les actes qui en sont la conséquence naturelle. C'est dire que pour cette sorte d'habitudinaires, les habitudes ne font pas disparaître le volontaire. Au contraire, elles l'augmentent, puisqu'elles font commettre l'acte avec plus de *promptitude* et de *facilité*(1). Donc, celui qui ne veut pas se défaire de ses habitudes agit avec un plus grand consentement de la volonté. Mais celui qui fait de *réels* efforts pour se débarrasser d'une habitude, bien qu'il lui arrive parfois de commettre les actes auxquels le porte cette habitude invétérée, est beaucoup moins coupable et partant moins responsable.



**46. Influences des passions sur le volontaire.**—Les passions qui ont surtout de l'influence sur le volontaire sont la *concupiscence* et la *crainte*. La concupiscence est l'*inclination qui nous porte vers un bien sensible*. Elle précède (antécédente) ou suit (conséquente) la détermination de la volonté. La concupiscence *antécédente diminue* ou *supprime* la liberté de l'agent, selon qu'elle empêche *partiellement* ou *totalement* l'exercice normal de la raison. Quant à la concupiscence *conséquente*, elle *augmente* la liberté de l'*agent*, et partant, sa responsabilité. En effet, cette dernière concupiscence est librement voulue. Celui qui s'*enivre* pour tuer son voisin, est certainement coupable.—La *crainte* — ce *trouble de l'esprit à l'approche du danger* — est *légère* ou *grave*. La crainte *légère* ne diminue pas et ne supprime pas le volontaire. La crainte *grave* fait disparaître le volontaire *plus* ou *moins*, selon qu'elle entrave d'une façon *sérieuse* ou *non* l'usage de la raison.

(1) Cfr. *Leçons de Psychologie et de Théodicée*, p. 23.

**47. Influence de la violence sur le volontaire.** — La violence est l'*action d'une force extérieure qui nous empêche de faire ce que nous voulons*. Elle ne peut atteindre l'acte *interne* de la volonté, mais seulement l'acte *externe*, c'est-à-dire l'acte qui a pour cause *immédiate* les membres extérieurs obéissant à l'ordre de la volonté. Il va sans dire qu'une violence à laquelle il est impossible de résister supprime le volontaire. C'est le cas des martyrs qui n'étaient pas *responsables* quand on les *forçait* de brûler de l'encens en l'honneur des dieux. Si l'on peut résister à la violence, dans ce cas, elle diminue plus ou moins le volontaire. Cela dépend de son degré.

---

## CHAPITRE V

### *La moralité*

**48. Définition de la moralité.**— D'une manière générale, la moralité est *ce qui donne à l'acte humain son caractère distinctif*. Or le caractère distinctif de l'acte humain, c'est d'être *juste, bon, honnête*, ou bien, *injuste, mauvais, malhonnête*, selon qu'il est conforme ou non aux règles de la loi morale. La moralité est donc *ce par quoi l'acte humain est juste, bon, honnête, ou encore, injuste, mauvais, malhonnête*.

**49. Moralité objective, moralité subjective.**— La moralité *objective* est *celle qui vient des objets auxquels les actes de la volonté tendent comme à leur fin*. La moralité *subjective* est *celle qui résulte du jugement porté par l'homme sur la valeur morale de son acte*. Ce jugement est *pratique*, on l'appelle *conscience morale*. La moralité subjective vient donc de la conformité ou du manque de conformité d'un acte avec la conscience morale. Ainsi, je juge comme bon l'acte que je viens de faire, parce qu'il est *conforme* à ma conscience qui est *droite* et *certaine*. Cette moralité de mon acte est *subjective*. Dans les numéros suivants il ne sera question que de la *moralité objective*.



**50. Certains objets recherchés par notre volonté sont de leur nature moralement bons ou moralement mauvais.** — Par *objet* nous entendons *ce que* nous voulons. 1) *Dans l'ordre spéculatif* il y a des propositions dont la vérité s'impose. En elles-mêmes, elles sont évidentes, telles que : tout effet a une cause, une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps, etc. Ainsi dans l'ordre pratique, il y a des propositions qui s'imposent aussi, des actions dont la bonté ou la malice sont *évidentes*, comme *aimer ses parents, éviter le mal, faire l'aumône*. 2) *Chez tous les peuples* les mots *bon, mauvais, juste, injuste*, sont connus ; et, avant toute loi, indépendamment de toute coutume, ils désignent certains actes loués ou réprouvés.

**51. La distinction entre le bien et le mal est fondée sur la raison humaine, d'une**

**façon prochaine, et sur l'essence divine d'une façon éloignée.** — Il s'agit de la raison humaine, non pas dans tel ou tel individu, mais *en général.* De plus, il est question de la raison *droite* et non *faussée.*—Ce qui est conforme à la nature d'un être est dit *bon* pour lui. Par contre, ce qui n'est pas conforme à la nature d'un être est dit *mauvais* pour lui. Or la nature spécifique de l'homme, c'est d'*être raisonnable*, c'est d'*avoir* une raison. Tout ce qui est conforme ou non à la raison humaine est donc appelé *bien* ou *mal.*— La raison humaine n'est que le reflet de la raison divine, laquelle se confond avec l'essence de Dieu. D'une façon éloignée, c'est donc l'essence divine qui est le fondement de la distinction entre le bien et le mal.

**52. Les faux systèmes au sujet du fondement de la distinction entre le bien et le mal.** —A. *Pour quelques-uns un acte* est bon ou mauvais selon que l'opinion publique le juge tel. D'autres déclarent que ce sont les lois d'un pays qui fondent la distinction entre le bien et le mal.— Comme l'opinion publique change à tout instant, il faudrait admettre qu'un acte *bon* aujourd'hui pourrait être *mauvais* demain, et réciproquement. On voit à quelle absurdité conduit un semblable système. Quant aux lois, si elles étaient l'unique cause de la bonté et de la malice des actes, la moralité serait laissée aux caprices des législateurs. Sans doute, les opinions, les coutumes, les lois ont une certaine influence sur la moralité, mais



elles ne la constituent pas. Il est vrai aussi que certaines choses sont *mauvaises* parce qu'elles sont défendues par la loi, mais combien plus sont *prohibées*, parce qu'elles sont mauvaises.—B. *Les sensualistes et les utilitaristes* enseignent, les premiers, que tout ce qui fait plaisir et provoque la sympathie est bon : les seconds, que tout ce qui est utile est bon, que tout ce qui ne concourt pas à l'intérêt privé ou public, est mauvais. — Il est facile de comprendre que ces deux systèmes mènent à la ruine de la moralité. A ce compte, il faudrait condamner comme mauvais tout ce qui coûte, tout ce qui exige un sacrifice. Alors peu, très peu d'actes seraient bons, parce que la plupart nous coûtent. Et que dire de ces actions héroïques, de ces renoncements sublimes qui ont illustré la vie de certains personnages ? Quant à l'intérêt, ne savons-nous pas que son unique recherche favorise singulièrement l'égoïsme ? Au demeurant, si l'utilité de l'homme publique ou privée était le critère de la moralité, l'ordre moral convergerait seulement vers l'homme et non vers Dieu, comme il le doit.

**53. Les sources de la moralité objective.**— Les sources de la moralité *objective* sont *l'objet*, la *fin* et les *circonstances.* L'objet est la *raison d'être* d'un acte, ce *pourquoi* il existe. Ainsi l'*objet* de l'aumône est de secourir les malheureux. La *fin* est le *but* que se propose celui qui fait l'acte. Les circonstances sont un ensemble de choses, de contingences qui entourent l'acte, comme le

*temps*, le *milieu*, la *condition* de celui qui agit, etc. L'*objet*, la *fin* et les *circonstances* forment la source où l'acte va puiser sa moralité. L'*objet* étant la *raison d'être* de l'acte, ce *pourquoi* il existe, fait donc l'acte ce qu'il doit être, c'est-à-dire bon ou mauvais. La *fin* est le motif pour lequel on agit : sans fin pas d'action. La fin est une des causes de l'acte. L'acte doit donc emprunter sa moralité — sa bonté ou malice — à la fin, puisque l'effet dépend de la cause. Les *circonstances*, on les compare aux *ornements*. Ceux-ci en effet concourent beaucoup à la valeur d'un édifice. Il en est de même pour l'acte humain. N'oublions pas que la *bonté morale* d'un acte résulte de ces trois éléments réunis : *objet*, *fin*, *circonstances*. La *malice* d'un acte résulte du défaut de l'un des trois. Ainsi l'aumône honnête en elle-même (objet), faite dans un but louable (fin), perd son caractère de bonté à cause de l'absence d'un élément, par exemple, si elle n'a pas été faite dans une circonstance convenable. Tel serait le cas de celui qui, pour faire la charité aux nécessiteux, compromettrait gravement les intérêts de sa famille.

**54. Imputabilité et responsabilité.**— L'*imputabilité* est *la propriété par laquelle un acte humain est attribué — comme l'effet à sa cause — à celui qui en est l'auteur*. La *responsabilité* est la *situation qu'a, vis-à-vis de l'acte, celui qui l'a librement commis*. L'imputabilité regarde l'*acte*, la responsabilité concerne *celui* qui a fait librement cet acte. Le fondement de l'imputabilité et de la responsabilité est la liberté humaine. Que les *actions* ou *omissions* doivent être *imputées* à celui qui les a *librement* commises, cela est évident. L'effet est toujours attribué à la cause. Sont *imputables* encore les effets résultant de ces actions et omissions et *sûrement* prévus comme tels. Qui veut la cause, veut les effets qui en découlent. Les actions d'autrui sont aussi *imputables* à celui qui *sciemment* ou *volontairement* a participé à leur décision (coopération morale) ou à leur exécution (coopération physique) (1).



**55. Mérite et démérite.**— Le *mérite* est le *droit à une récompense*. Le *démérite* est l'*obligation de subir un châtiment*. Un acte est *méritoire* ou *déméritoire* lorsqu'il est *utile* ou *nuisible* à quelqu'un.—L'*homme peut mériter ou démériter* de *Dieu*, de ses *semblables* et de la *société*. Par ses actes il peut augmenter ou diminuer la gloire de Dieu, partant, lui être *utile* ou *nuisible*. Sans doute Dieu *reste toujours lui-même*, mais sa gloire *extrinsèque*, c'est-à-dire la connaissance de ses attributs divers par les créatures, les louanges dont ces mêmes attributs sont susceptibles, tout cela dépend beaucoup des actes que l'homme fait chaque jour. De ses *semblables* comme de la *société* l'homme peut aussi mériter parce qu'il est en son pouvoir de travailler à leur avantage comme à leur désavantage.

(1) Cfr. Farges et Barbedette, *Cours de Philosophie scolastique*, t. II, pp. 432-433. Castelein, *Morale*, pp. 24, 47.

**56. La vertu et le vice.**— La vertu est une *habitude qui incline l'homme à faire le bien.* Le *vice* est *une habitude qui incline l'homme à faire le mal.*

**57. Les vertus cardinales.**— Les vertus cardinales sont *celles qui sont à la base de l'ordre moral.* Elles sont au nombre de quatre : la *prudence*, la *justice*, la *force* et la *tempérance.* La *prudence* est l'*habitude de bien juger de la bonté et de la malice des actes libres en vue de leur fin dernière.* La *justice* est l'*habitude qui incline l'homme à rendre à chacun son dû.* La *force* est une *habitude par laquelle on résiste aux difficultés et aux périls de toutes sortes rencontrés sur la route du bien.* La *tempérance* est une *vertu qui modère et maintient dans les justes limites l'attrait pour les plaisirs sensibles.*

**58. L'acte vertueux réside dans un juste milieu.**—Il y a deux façons de s'éloigner du bien: l'*excès* et le *défaut.* Or l'éloignement du bien, c'est le vice. La vertu — l'opposé du vice — évite donc l'*excès* et le *défaut,* elle est dans un *juste milieu.* En toutes choses la proportion est de mise et les extrêmes sont insupportables. Et cela est vrai pour l'ordre physique, l'ordre intellectuel, comme pour l'ordre moral, celui de la vertu(1).

(1) E. Janvier. *Conférences de N.-D. de Paris, La vertu,* 1906, pp. 242, 243.



En pratique il est assez difficile de trouver ce juste milieu. Il y a, disent les moralistes, le milieu qui dépend de la *réalité* et le milieu qui dépend de la *raison.* Or la raison doit tenir compte de la *vertu* elle-même et des *circonstances.*

*a) Dans toutes les vertus qui ont trait à la justice, c'est la réalité qui fixe le juste milieu.* Ai-je fait perdre la réputation à quelqu'un, ou encore, ai-je volé son bien, je suis obligé à une réparation *égale* à la gravité de l'injure. Suis-je dans l'impossibilité de restituer ce que j'ai reçu, il me faut *compenser* autant que faire se pourra.

*b) Dans les vertus distinctes de la justice il faut tenir compte de la vertu elle-même et des circonstances.* Il appartient à la prudence de peser toutes choses et de tenir compte des circonstances afin de bien déterminer la mesure à garder. Un père de famille qui se dépouille de tous ses biens au détriment de ses enfants passera pour un criminel ou un insensé. Le religieux qui veut posséder, devenir riche, manque à ses vœux et à sa vocation. Ainsi, ce qui est bon pour l'un est mal pour l'autre. La juste mesure varie avec les personnes, les temps et les lieux.

FIN DE LA MORALE GÉNÉRALE

# Deuxième partie

## MORALE SPÉCIALE

**59. Définition de la morale spéciale.**— La *morale spéciale* est la *science des droits et des devoirs de l'homme considéré comme individu et membre de la société.* Tandis que la *Morale générale* traite des lois qui régissent les actes humains en eux-mêmes sans s'occuper de leur auteur, la *Morale spéciale* applique ces lois aux actes humains en tenant compte de celui qui en est l'auteur et des situations différentes dans lesquelles il se trouve. Mais l'application des lois morales aux cas particuliers donne naissance aux *droits* et aux *devoirs*. En effet la loi morale fondamentale : *fais le bien, fuis le mal*, comporte *obligation*, partant devoir. D'autre part, au devoir correspond le *droit* ; le *devoir* de faire ceci ou d'éviter cela entraîne le *droit* de prendre les moyens nécessaires. C'est pourquoi la *Morale spéciale* se définit avec raison la *science des droits et des devoirs.*

**60. Divisions de la morale spéciale.**— Nous diviserons la morale spéciale en seize chapitres. Après avoir donné quelques *notions sur le droit et le devoir* (ch. I), nous déterminerons *les devoirs de l'homme envers Dieu* (ch. II), *envers lui-même* (ch. III) et *envers ses semblables* (ch. IV). Tous ces devoirs, l'homme doit les remplir comme *individu*. De plus, il est membre de la société, et envers elle, il a aussi des devoirs. Cette société, elle est *familiale* (ch. V, VI). A la famille se rattachent la question du *féminisme* (ch. VII), celles du *luxe* (ch. VIII), de l'*épargne*, de la *coopération aux œuvres sociales* et de la *mode* (ch. IX). Elle est aussi *nationale* (ch. X). La société nationale comporte des problèmes de haute importance, comme l'*organisation professionnelle* (ch. XI), la *grève et sa moralité* (ch. XII), le *salaire* (ch. XIII), et les *allocations familiales* (ch. XIV). Elle est enfin *internationale* (ch. XV) et *religieuse* (ch. XVI).



### CHAPITRE PREMIER

*Le droit et le devoir*

**61. Définition du droit.** — Le droit est le *pouvoir moral qu'a l'homme de faire, de posséder ou d'exiger quelque chose.* Le droit est un pouvoir *moral*, c'est-à-dire, un pouvoir conforme à la raison et aux règles de la morale. Il est donc complètement distinct de la *force*. Celle-ci peut n'avoir aucun droit. Là où est le droit, souvent la force n'y est pas. L'enfant au berceau a le *droit* de vivre sans avoir la *force* de se défendre contre celui qui veut le tuer.

**62. La source du droit.**— Nous venons de le dire, le droit est essentiellement distinct de la force : celle-ci ne donne pas naissance à celui-là. Le droit vient-il du désir ? Tout d'abord les désirs *illégitimes* ne peuvent pas être la source du droit. Celui-ci, ne l'oublions pas, est conforme à la raison et aux règles de la morale. Quant aux désirs *légitimes*, pas plus que les autres, ils ne peuvent revendiquer ce titre. Je suis pauvre, mon voisin est très riche. J'ai le ferme désir — bien *légitime* — qu'il m'aide à payer certaines dettes qui me pèsent beaucoup. Ce désir me donne-t-il le *droit* d'aller prendre la somme d'argent nécessaire dans sa caisse ? Pas le moins du monde. Le *besoin* serait-il par hasard la source du droit ? Sans doute celui qui est exposé à mourir de faim a *droit* de se procurer de quoi à manger où que ce soit. C'est son besoin *extrême* qui lui confère ce droit. Mais d'une *façon générale* le besoin n'est pas *extrême*, aussi pouvons-nous dire qu'il n'est pas la source du droit. *J'ai besoin* de cent piastres pour faire honneur à une obligation. Ai-je pour cela le droit d'aller chercher cette somme dans le gousset du riche ? Qui oserait soutenir pareille doctrine ? Selon quelques-uns, l'*autorité* est la source du droit. Pas plus que la force, le désir et le besoin, l'autorité ne peut revendiquer cet honneur. Son rôle est de faire *respecter* le droit, et non de l'*engendrer*. La source du droit est la *loi morale* à laquelle tout être intelligent est soumis. Cette loi nous impose l'obligation de poursuivre notre fin morale, et, pour atteindre ce but, nous



avons le *droit* de poser les actes qui y conduisent et de repousser les obstacles qui en éloignent (1).

**63. L'inviolabilité, la coercition, la limitation et le conflit du droit.** — L'*inviolabilité* du droit est une conséquence de la loi morale qui en est la source. En effet l'obligation qu'a l'homme de tendre à sa fin de toutes ses forces, comporte nécessairement le droit *intangible*, *inviolable* d'agir d'une façon conforme à cette fin. Sans l'*inviolabilité* le droit n'a plus sa raison d'être. La *coercition* vient au secours de l'inviolabilité en mettant à sa disposition la *force physique*. L'expérience ne prouve-t-elle pas que sans la *coercition* les droits les plus sacrés seraient souvent méconnus ? La *limitation* dit au droit : tu iras jusque-là, pas plus loin. Il va sans dire que le *bien commun* impose des limites au droit individuel. C'est pourquoi, il arrive des occasions où la loi défend à quelqu'un certaines choses auxquelles il a droit, et cela, en vue du bien général. Le *conflit* existe lorsque deux droits sont en opposition. Comme deux droits ne peuvent pas être en même temps vrais, il s'ensuit que leur opposition n'est qu'*apparente*. Dans un cas de conflit de droits on met en pratique la règle qui veut que l'*inférieur doit toujours céder le pas au supérieur*.

**64. Différentes espèces de droit.** — Le droit est *naturel* ou *inné*, *positif* ou *acquis*. Le droit

(1) Cfr. Guibert, *Cours de Morale*, pp. 228, 230.

*naturel* est celui qui est *fondé sur la nature même de l'homme.* Ex. : Le droit de vivre, le droit de s'instruire, le droit de posséder, etc., sont des droits naturels. Le droit naturel appartient à l'homme en tant qu'homme. Le *droit positif* est *celui qui est fondé sur la loi positive.* Ex. : Le droit de vote. Le droit positif appartient à l'homme en tant que *tel homme.* Il y a encore le droit *parfait* et le droit *imparfait.* Le droit *parfait est celui qui est fondé sur la justice.* Ex. : Le droit d'exiger le paiement d'une dette. Le *droit imparfait* est *celui qui est fondé sur la charité.* Ex. : Le droit du pauvre à l'aumône.

**65. La définition du devoir.**— Le devoir est l'*obligation morale de faire ou de ne pas faire quelque chose.* Comme le droit, le devoir s'adresse aux êtres intelligents et libres. Il est un lien *moral,* un lien qui astreint la volonté à faire ou à omettre ce qui est conforme ou non à la raison. Le devoir comme le droit, a pour fondement la loi morale.

**66. Division des devoirs.** — Le devoir est *naturel* ou *positif* selon qu'il est imposé par la loi *naturelle ou positive.* Ex. : Le devoir d'adorer Dieu, d'honorer ses parents, est *naturel.* Celui de jeûner est *positif.* — Le devoir est *parfait,* s'il est *imposé par la justice, imparfait,* s'il est *commandé par la charité.* Ex. : Le devoir de payer ses dettes est *parfait,* celui de faire l'aumône est *imparfait.* Le *devoir est affirmatif* lorsqu'il *commande de faire une chose, négatif,* quand il



*défend de faire une chose.* Ex. : Le devoir de secourir les malheureux est *affirmatif,* celui de ne nuire à personne est *négatif.* Le devoir *négatif* oblige *toujours et pour toujours,* en tout temps, en tous lieux, en toutes circonstances. Il n'est *jamais permis* de nuire à qui que ce soit. Le devoir *affirmatif* n'oblige *pas toujours et pour toujours.* Ainsi je ne suis pas *toujours* obligé de faire l'aumône.

**67. Les droits et les devoirs sont corrélatifs.** — Il n'y a pas de droits sans devoirs et de devoirs sans droits. En effet, si l'on suppose dans une personne le *pouvoir moral* (droit) de faire telle ou telle chose, il faudra admettre dans l'autre l'obligation (devoir) au moins de respecter ce droit, et dans certains cas, de faire ce que cette personne exige. D'autre part, le devoir n'existe pas sans le droit. Qui dit *devoir,* dit *obligation,* qui dit *obligation,* dit un *législateur* qui a le *droit* de l'imposer. Au reste, n'est-il pas évident que l'homme a le *droit* de satisfaire aux obligations, aux *devoirs* qui lui sont imposés ?

---

## CHAPITRE II

### *Les devoirs de l'homme envers Dieu*

**68. Le devoir religieux est le premier devoir de l'homme.** — Comme les droits et les

devoirs sont corrélatifs, au premier des droits correspond donc le premier des devoirs. Or Dieu, avant tout autre, a des droits sur l'homme. Il est son premier principe et sa fin dernière. Il s'ensuit que c'est envers Dieu que l'homme a d'abord des devoirs ; autrement dit, le devoir religieux est le premier devoir de l'homme.

**69. Le devoir religieux a un triple objet : connaître, aimer et servir Dieu.**— L'homme dépend tout entièrement de Dieu. Or connaître Dieu, l'aimer et le servir sont justement la manifestation de cette dépendance totale de l'homme vis-à-vis de son créateur. Par la connaissance de Dieu l'homme lui soumet son intelligence, par l'amour de Dieu il lui fait hommage de sa volonté, et en servant Dieu il accepte son souverain domaine sur son être tout entier.

**70. L'homme doit connaître Dieu.** — Ce devoir ne comporte pas seulement une connaissance rudimentaire, mais une notion relativement approfondie de Dieu, une notion capable d'être la lumière et la force de sa vie. Ayant la préséance, Dieu a le droit d'être le mieux servi. Et pour atteindre sûrement ce but, l'homme a le devoir d'acquérir une connaissance de plus en plus parfaite de son maître et créateur. En effet, les hommages rendus à un souverain sont d'autant plus spontanés et sincères que les sujets connaissent mieux leurs devoirs envers lui. Il en est de même pour Dieu ; plus nous le connaîtrons,



plus nous serons convaincus de son droit de souveraineté sur nous, plus notre vie sera conforme à la volonté divine.

**71. L'homme doit aimer Dieu.**— La connaissance de Dieu conduit à son amour. La volonté désire ce qui est bon, elle cherche à s'unir à ce qui est aimable. C'est en cela que consiste l'amour. D'autre part, il est naturel que la volonté suive toujours l'intelligence. Une fois la bonté de Dieu et son amabilité connues, la volonté désirera cette bonté, elle cherchera à la posséder, elle l'aimera.

**72. L'homme doit servir Dieu.**— L'homme est le sujet de Dieu. Tout ce qu'il a, il l'a reçu de Dieu qui le lui a donné par pure bonté. Il est donc nécessaire que l'homme *tout entier* reconnaisse le souverain domaine de son créateur sur lui. Autrement dit, l'homme doit servir Dieu. Et ce service de Dieu s'accomplit par une série d'actes internes et externes dont l'ensemble constitue le culte.

**73. Le culte intérieur et extérieur.**— Le culte est un *ensemble d'actes par lesquels l'homme rend à Dieu les hommages qui lui sont dus.* Ces actes restent-ils cachés au dedans de lui-même, ou sont-ils manifestés au dehors par quelques signes sensibles, alors le culte s'appelle *intérieur* ou *extérieur*. Que le culte d'une façon générale soit nécessaire, nous en avons la preuve dans la com-

plète dépendance de la créature raisonnable vis-à-vis de son créateur. Pour ce qui est du culte *interne* en particulier, disons que l'intelligence et la volonté sont soumises à Dieu, et qu'elles ont le devoir d'exprimer cette soumission par leurs actes. Quant au culte *externe*, sa nécessité vient de ce que le corps de l'homme a aussi Dieu pour auteur. Et d'ailleurs le culte extérieur convient parfaitement à notre nature. N'est-il pas vrai que les sentiments les plus intimes se manifestent toujours à l'extérieur ? De plus, le culte extérieur facilite le culte intérieur. Un chant bien exécuté, de la musique appropriée (culte extérieur) nous porte vers Dieu davantage et augmente notre amour pour lui (culte intérieur).

**74. Les actes du culte intérieur.** — Les actes du culte intérieur sont l'*adoration*, l'*action de grâces*, la *prière*, l'*humilité*, la *foi*, l'*espérance* et la *charité*. Par l'*adoration* l'homme reconnaît l'excellence absolue de Dieu, par l'*action de grâces* il le remercie de ses bienfaits. Indigente et souvent dans la détresse, la créature raisonnable recourt à la bonne Providence par la *prière*, et pour obtenir ce qu'elle demande elle a *foi* en sa bonté infinie, elle *s'humilie*, elle met son *espérance* dans sa toute puissance et promet d'avoir toujours pour lui une ardente et inaltérable *charité*.

**75. Les actes du culte extérieur.**— Le culte extérieur est l'expression sensible du culte intérieur. Il se compose d'actes nombreux dont l'énumération complète est presque impossible à faire. Cependant nous pouvons ramener les actes du culte extérieur à deux principaux qui sont la *prière vocale* et le *sacrifice*.



**76. Les actes opposés au culte de Dieu.**—Les actes opposés au culte de Dieu sont au nombre de quatre : le *blasphème*, l'*impiété*, la *superstition* et l'*idolâtrie*. « L'intelligence peut, en effet, nier quelque chose de l'excellence divine, et c'est le blasphème ; la volonté peut refuser l'honneur dû à Dieu, et c'est l'impiété ; le culte peut être rendu d'une façon indigne, et c'est la superstition ; on peut enfin rendre à d'autres le culte dû à Dieu seul, et c'est l'odolâtrie (1).»

**77. Le culte de Dieu est prescrit à l'homme par le droit naturel.** — Le droit naturel veut que tout sujet soit soumis à son souverain et reconnaisse qu'il a des devoirs envers lui. En effet la *nature* du souverain — comme souverain — la *nature* du sujet — comme sujet — l'exige. Or l'homme *tout entier* dépend de Dieu. De par sa constitution, et de par sa *nature* elle-même, l'homme doit donc rendre un culte à Dieu.

**78. La religion.** — Le mot religion est pris en deux sens différents. Il désigne ou bien une *vertu* ou bien l'*ensemble des devoirs qui unissent l'homme à Dieu*. En tant que vertu la religion est une

(1) Farges et Barbedette, ouv. cit., p. 447.

des parties de la justice. Aussi le devoir religieux est un devoir de justice.

**79. Religion naturelle, religion surnaturelle.** — La religion *naturelle* est l'*ensemble des devoirs qui ne dépassent pas la nature humaine laissée à elle-même.* Ces devoirs, l'homme peut absolument arriver à leur connaissance sans que Dieu les lui révèle. La religion *surnaturelle* est *l'ensemble des devoirs qui dépassent complètement les forces de la nature humaine.* Sans une révélation spéciale de Dieu, l'homme ne peut jamais connaître les devoirs de la religion surnaturelle.

**80. La révélation est moralement nécessaire pour la religion naturelle.** — Est *moralement* nécessaire ce dont on ne peut pas se passer sans de sérieux inconvénients. Les devoirs de la religion naturelle, l'homme peut *absolument* les connaître par lui-même. Mais à cause de la difficulté de cette connaissance, en raison de la brièveté de la vie et des multiples occupations qui empêchent l'homme de s'adonner, comme il le devrait, à la recherche de ces devoirs, Dieu les lui révèle. Autrement l'homme serait exposé à l'inconvénient sérieux de ne les connaître jamais ou de ne les connaître qu'imparfaitement.

**81. La révélation est absolument nécessaire pour la religion surnaturelle.** — Est *absolument* nécessaire ce dont on ne peut pas se passer du tout pour arriver à la fin voulue. Or



l'homme a été élevé à une fin surnaturelle, fin qui dépasse *totalement* les exigences de sa nature. Et pour obtenir cette fin il faut des moyens proportionnés dont l'ensemble constitue la religion surnaturelle. Il est donc *absolument* nécessaire que Dieu fasse connaître ces moyens à l'homme sans quoi celui-ci ne pourrait se sauver.

---

## CHAPITRE III

*Les devoirs de l'homme envers lui-même*

**82. Dans quel sens l'homme a des devoirs envers lui-même.**—A proprement parler on ne peut pas dire que l'homme a des *devoirs envers lui-même.* Tout devoir, en effet, correspond à un droit, il comporte des obligations vis-à-vis d'*un autre* qui possède ce droit. Le sujet du droit est donc réellement distinct du sujet du devoir. Cependant, par analogie, il est vrai d'affirmer que l'homme est en même temps sujet de droits et de devoirs envers lui-même, si on le considère à *deux points de vue différents.* Comme personne *humaine, créature raisonnable,* l'homme a le *droit* absolu de tendre à sa fin. Par ailleurs il est un être *subordonné,* tenu de soumettre les diverses inclinations qui s'opposent à la poursuite de la fin voulue par le créateur. En d'autres termes, l'homme, être *subordonné,* a des devoirs envers l'homme, *personne humaine, créature raisonnable.* Mais c'est toujours le *même* homme.

**83. Les devoirs de l'homme envers lui-même sont négatifs et positifs.**— Tous les devoirs de l'homme envers lui-même se ramènent aux deux formules suivantes : « Tu n'endommageras pas ton être » ; « Travaille ton être pour qu'il progresse et prospère ». La première *défend*, elle renferme les devoirs négatifs. La deuxième *commande*, elle comprend les devoirs *positifs*. L'homme est un composé de corps et d'âme, de ces deux parties résulte tout son être. Il a donc des devoirs et envers son corps et envers son âme.

**84. Les devoirs relatifs au corps et à l'âme.**—Les devoirs *négatifs* obligent l'homme à éviter tout ce qui nuit à son corps soit par sa destruction complète, comme le *suicide*, soit par sa détérioration plus ou moins notable, comme *l'alcoolisme* ou les *désordres des sens*. L'accomplissement des devoirs *négatifs* concourt surtout à la *conservation* du corps. Les devoirs *positifs* contribuent à sa *perfection*. Les principaux devoirs positifs se ramènent à l'*hygiène* et à la *tempérance*. Les devoirs à l'égard de l'âme sont aussi *négatifs* et *positifs* et concernent surtout l'*intelligence* et la *volonté*. Il faut que l'homme éloigne avec soin de son intelligence tout ce qui est de nature à la dégrader, comme l'*ignorance*, l'*erreur* (devoirs négatifs), et lui procure la vérité par l'instruction (devoir positif). La volonté, il doit aussi en écarter les dangers (devoir négatif) et la cultiver en vue de la fin à obtenir (devoir positif).



**85. Le suicide est défendu.**— Le suicide est l'*acte par lequel un homme, de sa propre autorité, se donne volontairement la mort*. La vie est un don de Dieu, don on ne peut plus estimable mais onéreux. Il comporte des obligations auxquelles de son plein gré ne peut pas se soustraire celui qui en a été gratifié. C'est pourquoi, en se donnant volontairement la mort, de sa propre autorité, l'homme est injuste envers Dieu, et partant, commet un acte immoral. C'est l'une des fautes les plus graves dont il puisse se rendre coupable puisqu'elle le met dans l'impossibilité de remplir ses devoirs les plus stricts. L'homme doit aussi concourir dans la mesure de ses forces au bien de la société dont il est le membre. Par le suicide il se dérobe à cette nouvelle obligation. De ce chef, sa mauvaise action est encore une injustice envers la collectivité.

**86. Futilité des motifs invoqués en faveur du suicide.**—1) La vie, dit-on, est un bienfait. Nous sommes donc toujours libres d'y renoncer. — Sans doute la vie est un bienfait, mais un bienfait *spécial* qui comporte des obligations que nous n'avons pas le droit de récuser. Dieu ne nous permet pas de choisir. Il veut que chaque homme emploie sa vie pour la fin surnaturelle à laquelle il est destiné. Se dérober à la tâche imposée est un crime plus grand que d'y faillir. — 2) Le suicide, ajoute-ton, est parfois nécessaire puisqu'il est le seul moyen d'échapper au déshonneur. — On se méprend souvent sur ce mot dés-

honneur. Veut-on exprimer par là une certaine *façon de faire* ou de *se conduire* condamnée par un monde dont les principes et la morale n'ont rien de recommandable, comme serait par exemple le cas de celui qui refuse de se battre en duel ? Alors, et est-il besoin de le dire, absolument déraisonnable est l'acte de celui qui renonce à la vie pour si peu. Mais y eût-il *véritable* déshonneur, dans ce cas-là aussi le suicide ne serait pas plus justifiable. Le déshonneur est la conséquence d'une action honteuse. Celui qui veut commettre le suicide pour s'y soustraire, ou il est coupable ou il est innocent. S'il est coupable, qu'il vive, pour expier sa faute et la réparer ; s'il est innocent qu'il vive encore pour démontrer qu'il n'est pas responsable du crime qu'on lui a faussement imputé. — 3) Les souffrances de la vie, dit-on encore, sont parfois intolérables.—Souvenons-nous que Dieu ne saurait nous imposer un fardeau au-dessus de nos forces. Au reste, il est vrai de dire que nous exagérons souvent nos peines en laissant errer notre imagination et en ne recourant pas assez aux remèdes efficaces.—4) La vie est ennuyeuse. — Certes chacun a son lot ici-bas. Mais l'expérience de tous les jours démontre que l'accomplissement généreux de ses devoirs quotidiens procure des joies indicibles qui dépassent de beaucoup les chagrins de toutes sortes. Cela prouve abondamment que *la vie vaut la peine d'être vécue.*—5) On ne saurait nier au suicide le mérite du courage. — C'est plutôt une lâcheté. Celui qui s'en rend



coupable a *peur* des contrariétés de la vie, le poids de l'existence l'effraye. Au contraire, tenir bon devant les difficultés, lutter afin de ne pas se laisser vaincre, voilà qui s'appelle le *vrai courage.*

**87. Il y a des circonstances où il est permis d'exposer sa vie.**— Quand des intérêts *supérieurs* sont en jeu, il est noble, voire nécessaire d'exposer sa vie. On ne saurait trop louer le soldat qui sur le champ de bataille, affronte le danger pour le salut de la patrie. Le médecin, la sœur de charité, le missionnaire qui courent au devant de la mort pour soigner les pestiférés et porter les lumières de l'Évangile, sont dignes de notre admiration. En pareils cas, ce n'est pas la mort qu'ils cherchent, mais le salut de leurs semblables, le bien des âmes. Ils sont prêts à l'accepter, si elle se présente, non parce qu'ils ont peur de vivre, mais parce qu'ils désirent mieux vivre.

**88. L'alcoolisme.**— L'alcoolisme est l'habitude de boire des boissons spiritueuses, souvent et à petites doses, même sans aller jusqu'à l'ivresse. Il est un *état* résultant de l'*usage habituel* d'une quantité même *faible* de boissons enivrantes. L'ivresse est un *accident.* Aussi bien il arrive fréquemment que l'alcoolique ne s'enivre jamais. Les faits et la science proclament à l'unanimité que l'alcoolisme est on ne peut plus préjudiciable au corps et à l'âme. Les liqueurs alcooliques sont un poison *lent* mais *sûr* pour celui qui en fait

un fréquent usage. Elles débilitent petit à petit l'organisme, elles lui enlèvent toute chance de lutter efficacement contre ses ennemis et en font un terrain merveilleusement préparé à recevoir la semence de toutes les maladies, surtout, de la tuberculose. Qui dira tout le mal fait par l'alcoolisme à l'intelligence et à la volonté ! Ne sommes-nous pas tous les jours témoins des ruines intellectuelles et morales qu'il sème après lui ? Rien ne résiste à ce redoutable fléau. Il fournit la clientèle aux maisons d'aliénés, aux prisons et aux hôpitaux. Combien nombreux ceux qui le maudissent parce qu'il leur a fait manquer un avenir rempli des plus belles espérances. Et au point de vue économique les désastres de l'alcoolisme ne se comptent plus. L'alcoolisme est donc un grand mal qu'il faut éviter à tout prix. Ce qui importe d'abord c'est de le prévenir. On arrive à ce résultat en créant une *juste* mentalité à son sujet. Par un enseignement théorique et pratique les jeunes surtout doivent être mis au courant de ses méfaits. Quant à ceux qui ont déjà contracté l'habitude de boire leur cas est souvent bien difficile. Les alcooliques ont une volonté très affaiblie, et c'est pourquoi le grand remède auquel il leur faut recourir, c'est la *prière*. Dieu seul peut leur donner la somme d'énergie dont ils ont si grandement besoin. Qu'ils s'enrôlent aussi dans les sociétés de tempérance, à condition, cependant, d'en observer scrupuleusement tous les règlements.



**89. Les désordres des sens.**—Comme l'alcoolisme, les plaisirs désordonnés de la chair dégradent et avilissent l'homme. En voulant donner satisfaction à ses sens, le voluptueux mine son corps et ruine son intelligence. A force de commettre ces actions honteuses, il endurcit son cœur, il éteint toute sensibilité et en vient à mépriser tout ce qui est noble et beau. Il ne se sent plus de courage pour quoi que ce soit; sa volonté affaiblie se traîne péniblement dans l'ornière de la vulgarité et du vice. Ses satisfactions charnelles il n'en jouit qu'en secret ; sans cesse il a peur d'être découvert. Mais un jour arrive où sa réputation est compromise. Tout l'échafaudage de son hypocrisie s'écroule et sa vie est pour toujours empoisonnée. La prière et la vigilance sont les principaux remèdes dont doivent faire usage les victimes du vice impur. Il faut que les sens soient mâtés, soumis à une discipline sévère. La mortification sagement pratiquée leur imposera le frein capable d'enrayer leurs mouvements désordonnés.

**90. L'hygiène et la tempérance.**—L'hygiène est la science qui a pour objet les moyens d'améliorer, de développer, de conserver la santé du corps comme l'*air*, la *nourriture*, la *propreté* et l'*exercice*. L'air *vivifie* l'organisme, la nourriture le *conserve* et le *répare*, la propreté le *prémunit* contre bien des germes de maladie, l'exercice, par des mouvements répétés et uniformes, *favorise* la circulation du sang et le débarrasse de certains

corps étrangers qui sont la cause des maladies infectieuses.—La tempérance est une vertu qui modère l'homme principalement dans le boire et le manger. La sobriété en tout est le médecin le plus recommandable. Le dicton populaire : *la fourchette a tué plus de gens que l'épée*, exprime une grande vérité. Une civilisation mal comprise fait la guerre à la tempérance. Mais les faits se chargent de prouver que cette lutte rend de fort mauvais services à l'humanité. C'est donc un devoir pour l'homme d'éviter l'excès dans le boire et le manger. Autrement il pèche par gourmandise sans compter les conséquences néfastes et pour son corps et pour son âme, dont il devient aisément la cause.

**91. Les devoirs envers l'intelligence.**— Les devoirs à l'égard de l'intelligence sont aussi *négatifs* et *positifs*. Les premiers protègent l'intelligence contre ses ennemis qui sont l'ignorance et l'erreur ; ils en assurent l'exercice normal. Les autres concourent au perfectionnement de l'intelligence en lui procurant l'instruction. L'ignorance fait de l'intelligence une terre inculte, abandonnée ; l'erreur l'ensemence d'idées fausses qui préparent de funestes moissons pour l'avenir. On fait disparaître l'ignorance et l'erreur par une culture intellectuelle sagement ordonnée. D'abord tout homme doit savoir ce qui est nécessaire à la conduite morale de sa vie, et ensuite, posséder les connaissances que requiert son état. C'est pour lui un devoir de conscience.



**92. Les devoirs envers la volonté.**— La volonté est une faculté éminemment précieuse qui joue un rôle très important dans la vie de chacun ici-bas. Est-elle droite, ferme, énergique, alors elle est la source d'un bonheur et d'une paix indicibles, parce que, dans ce cas, elle éloigne tout ce qui ordinairement est cause d'ennui et de chagrin. Est-elle, au contraire, languissante, faible, elle devient l'artisan du malheur, elle fait naître tous ces déboires qui gâtent tant d'existences. Il importe donc que la volonté soit bien éduquée. Et pour arriver à ce but, on doit la soumettre à certaines règles dont il a été question en psychologie (1).

---

## CHAPITRE IV

*Les devoirs de l'homme envers ses semblables*

**93. Les devoirs de justice et les devoirs de charité.**— Les devoirs de l'homme à l'égard de ses semblables sont de deux sortes : les devoirs de *justice* et les devoirs de *charité*. Les premiers sont exigibles en vertu d'un droit strict. Les autres ne le sont pas. C'est un devoir de *justice* que de ne pas calomnier son prochain. Celui-ci a un droit strict à sa réputation. C'est un devoir de *charité* que de donner quelques sous au mendiant qui passe : celui-ci n'a pas un droit strict à l'aumône qu'il réclame. Les devoirs de justice

(1) Cfr. *Leçons de Psychologie et de Théodicée*, p. 65.

sont *négatifs*, ils obligent *toujours et pour toujours*. Les devoirs de charité sont *positifs*, ils n'obligent pas *toujours et pour toujours*.

**94. Tous les devoirs de charité sont fondés sur l'amour du prochain.**— Il *faut aimer son prochain* comme soi-même, tel est le grand précepte de la charité. L'amour du prochain consiste à lui *vouloir le bien*. C'est à cela que se ramène la loi fondamentale de la charité. L'amour qu'elle commande est *amour de bienveillance*. L'homme commence par s'aimer *soi-même*, et, dans son prochain, il *se* retrouve, puisqu'il y a *ressemblance* entre les deux. Par conséquent, son *semblable* — son prochain — étant pour ainsi dire *lui-même*, il doit l'aimer aussi. La similitude, en effet, est la cause de l'amour.—De plus, l'homme doit aimer Dieu et ses œuvres. Or, ses semblables, comme lui, sont l'œuvre de Dieu.

Puisque la ressemblance avec le prochain est la cause de l'amour que l'on doit avoir pour lui, il s'ensuit qu'il y a des degrés dans cet amour, la similitude n'étant pas toujours la *même*. Ainsi il est évident que nous ne pouvons pas aimer un étranger *autant* que nous-mêmes, que nos parents et que tous ceux qui nous sont intimement unis. Il y a plus de ressemblance entre l'homme et lui-même, entre l'homme et ses parents, entre l'homme et ses amis, qu'il n'y en a entre l'homme et ceux qui lui sont complètement inconnus. Cependant, à cause de cette similitude *spécifique* — raison fondamentale de l'amour — qui existe



entre *tous* les hommes, les uns et les autres doivent s'aimer, c'est-à-dire *se vouloir mutuellement du bien*.

**95. Les principaux devoirs de charité.**—Il y a les devoirs d'*humanité*, de *bienfaisance* et de *gratitude*. Les devoirs d'*humanité* sont très faciles à remplir. Tels sont les *secours donnés dans différentes occasions, l'indication du chemin à un étranger, l'offre d'un verre d'eau à celui qui a soif*, etc. Parmi les devoirs de *bienfaisance* il y a surtout l'aumône qui doit être distribuée avec ordre et sagesse. Viennent ensuite les devoirs de *gratitude* par lesquels on exprime à d'autres sa reconnaissance soit pour un service rendu, soit pour une marque de sympathie donnée dans le malheur. Les devoirs de sympathie sont malheureusement trop négligés. Aussi a-t-on dit non sans quelque raison que la *reconnaissance n'est pas une vertu de ce monde*.

**96. Les devoirs de justice.**— Les devoirs de justice ont pour objet les *droits* du prochain. Celui-ci a droit à la *vie*, à son *honneur*, à sa *liberté* et aux *biens matériels* qui, dans les vues de la Providence, lui procurent une certaine aisance, une certaine prospérité. Les devoirs de justice à l'égard du prochain comprennent donc le *respect de la vie*, le *respect de l'honneur*, le *respect de la liberté* et le *respect des biens matériels*.

**97. L'homicide est défendu.**— L'homicide est l'*acte par lequel un particulier de sa propre*

*autorité, sans motif plausible, enlève la vie à son prochain.* L'homicide lèse les droits de Dieu, les droits de la société et ceux de la victime. Dieu seul est le maître de la vie humaine. Il peut en disposer comme il le veut. Sur cette terre, c'est le *pouvoir public*, son légitime représentant, qui a le droit d'infliger la peine de mort aux coupables. — La société, pour remplir sa mission, a besoin de *tous* ses membres. Celui qui l'en prive par homicide, ne fût-ce que d'un seul, la blesse donc dans un de ses droits les plus sacrés.—Quant à la victime, elle aussi a droit à la vie.

Il va sans dire que l'homicide revêt un caractère de gravité plus ou moins grand selon les circonstances. Est-il commis *avec préméditation*, dans le but de voler, par exemple, alors il est un lâche assassinat digne d'un châtiment exemplaire. La personne tuée est-elle un proche parent, un père, une mère, il devient un affreux parricide ou matricide universellement réprouvé.

**98. Le cas de légitime défense.**— Quelqu'un est injustement attaqué sans qu'il y ait eu provocation de sa part. L'agresseur attente à ses jours. Pour sauvegarder sa vie il a droit de tuer celui qui veut la lui enlever, parce que, dit-on, il est dans le *cas de légitime défense.* La personne attaquée a un droit *inviolable* à son existence ; et ne pas la conserver cette existence, quand on le peut, c'est une sorte de suicide. D'autre part, l'agresseur a aussi droit à sa vie. Les deux droits viennent donc en conflit. Alors c'est le droit moralement le plus fort qui l'emporte. Or dans le cas de légitime défense le droit de l'innocent est moralement le plus fort. En effet, en vertu de la charité bien ordonnée, l'innocent peut préférer son bien au bien égal de l'assaillant. Ensuite. le droit qu'a l'injuste agresseur de conserver sa vie est *infirmé* par le péril spontané auquel il l'expose, péril volontaire et injustement cherché. Enfin au point de vue de l'intérêt public, il est plus utile que l'innocent vive. Au reste, si la personne injustement attaquée ne pouvait se défendre contre son agresseur, celui-ci se plairait à multiplier ses crimes et jouirait d'une quasi-impunité.



Cependant l'homme qui se défend doit user d'une certaine modération. C'est dire qu'il doit faire son possible pour ne pas sacrifier la vie de son adversaire, et se contenter, s'il le peut, de mettre ce dernier hors d'état de nuire.

Le cas d'un soldat dans une guerre offensive ou défensive peut être assimilé à celui de légitime défense. Ajoutons que le droit de tuer durant la guerre a des limites. Il n'est pas permis de frapper l'ennemi désarmé, les femmes, les enfants et les vieillards.

**99. Le duel est défendu.** — Le duel est « *un combat entrepris d'autorité privée* et *pour une cause privée*, en vertu d'une *convention* réglant le temps, le lieu et les armes, *avec le péril voulu de blessures graves et même de mort* » (1). C'est une action

(1) Castelein, ouv. cit., p. 97.

immorale, et partant défendue, parce qu'elle est contraire au droit de Dieu et au devoir de charité que chacun est tenu de remplir à son égard et à l'égard du prochain. En effet, il faut une permission spéciale de Dieu pour détruire une vie humaine ou même l'exposer à un péril certain. Or il est impossible de supposer que Dieu infiniment sage accorde semblable permission dans le cas du duel où il n'y a aucun motif sérieux mais seulement un but aussi ridicule que celui de trancher par ce moyen une question d'honneur. La charité bien ordonnée pour soi-même demande que l'on conserve sa vie, le plus précieux de tous les dons naturels ici-bas, et qu'on ne l'expose pas pour la satisfaction déraisonnable de son amour-propre. La vie du prochain, on la doit aussi respecter, et la charité défend de la sacrifier à une passion désordonnée. Le duel est encore funeste à l'ensemble des membres de la société, en raison du scandale qu'il cause. Et parce qu'il tend à développer la barbarie des mœurs, il est donc un danger pour la sécurité publique. De plus le duel compromet gravement les intérêts de la vérité et de la vertu.

**100. Le duel judiciaire, le duel public.**—Le duel judiciaire est un *combat commandé par l'autorité publique pour une cause privée.* Il a existé au moyen-âge. Souvent impuissante à faire la conciliation entre l'accusé et l'accusateur, la justice humaine les autorisait à se battre à armes égales, escomptant l'intervention de la divine



Providence en faveur de l'innocent. L'histoire rapporte que Charlemagne lui-même ne put abolir cet usage superstitieux. Le duel public est un *combat commandé par l'autorité publique pour une cause publique.* Un exemple typique de ce duel, c'est le combat légendaire des Horaces et des Curiaces. S'il était possible de remplacer les guerres sanglantes de notre temps par un duel *public* entre deux groupes choisis, il n'y aurait là rien, ce semble, de contraire au droit naturel. Le duel a été introduit en Europe par l'invasion des barbares. En 1752, Benoît XIV a condamné comme « fausses, scandaleuses et pernicieuses » cinq propositions qui dans certains cas légitimaient le duel proprement dit dont il est question au numéro précédent.

**101. Aucune raison ne légitime le duel.**—Les partisans du duel invoquent plusieurs motifs en faveur de leur thèse. La *réputation*, l'*honneur*, disent-ils, obligent parfois quelqu'un à accepter de se battre en duel. S'il refuse, il passera pour un lâche et souvent son avenir sera à jamais brisé. Ils ont soin d'ajouter que le duel est une excellente occasion de faire montre de son courage, qu'il répond aux instincts naturels de l'homme, et que, pour toutes ces causes, les pouvoirs publics tentent vainement de le faire disparaître. —Toutes ces raisons s'appuient sur une fausse supposition. Elles laissent entendre que le duel est l'*unique moyen* de réparer l'injure faite à l'honneur, et de donner une preuve de son cou-

rage. C'est en cela que se trompent précisément les tenants du duel. Si l'on veut décider une question d'honneur, que l'on fasse appel aux tribunaux éclairés ou à un jury d'arbitrage. Dans le duel, le vainqueur a *raison*, le vaincu a *tort*. Mais ne voit-on pas tout de suite combien déraisonnable, voire immorale, est cette façon de procéder ? La plupart du temps, le *vrai coupable* est le vainqueur. Après avoir enlevé l'honneur à sa victime, il lui ôte la vie.—L'opinion publique est souvent et gravement égarée sur la nature de l'honneur personnel ; aussi son appréciation ne doit pas être ordinairement prise comme critère dans une question de si majeure importance. Et d'ailleurs, on l'a vu, un acte n'est pas bon ou mauvais seulement parce qu'il est conforme ou non au sentiment de tous (52).— Quant au courage, le duel ne le prouve pas plus que le suicide. Cette folle bravade ne peut pas être comparée à la force de caractère dont fait preuve celui qui refuse de se battre parce que les lois divines le défendent, quoi qu'en pensent et quoi qu'en disent tous ceux — et combien nombreux — qui font plus de cas des jugements des hommes que des commandements de Dieu.— En vain les partisans du duel font-ils appel aux instincts naturels pour tenter de justifier les gouvernements qui permettent ou encouragent cette façon barbare de régler les différends. Sans doute les gouvernements n'ont pas pour mission d'extirper tous les défauts, tous les vices ; mais, au moins, ce qu'ils doivent faire, c'est d'en limiter les développements, d'en



empêcher les effets qui comme le duel, sont contraires à l'ordre public. Au demeurant, si, comme on le prétend, le duel est un effet nécessaire des instincts naturels, comment se fait-il qu'il n'a pas été pratiqué par tous les peuples ?

**102. Devoirs à l'égard de l'intelligence et de la volonté du prochain.** — A part la vie corporelle, il y a aussi chez le prochain la vie de l'âme. Celle-ci agit par les deux nobles facultés qui font surtout l'homme : l'intelligence et la volonté du prochain. Or l'intelligence et la volonté agissent normalement lorsqu'elles tendent vers la vérité et vers le bien. Le prochain a droit à ce qu'on éloigne de lui tout ce qui est de nature à favoriser l'erreur et le mal, comme le *mensonge* et le *scandale* qui sont tous les deux intrinsèquement mauvais : le mensonge parce qu'il détruit l'ordre établi par Dieu : la parole en effet nous a été donnée pour exprimer nos pensées, et si nous l'employons pour *dire le contraire de ce que nous avons dans l'esprit* (c'est en cela que consiste le mensonge), nous faisons le mal ; le scandale, parce qu'il viole la grande loi de la charité qui nous défend d'*entraîner le prochain au mal d'une façon quelconque* (c'est en cela que consiste le scandale).

**103. Respect de l'honneur du prochain.** — L'honneur est un bien inestimable dont la perte compromet à jamais l'existence. Chacun ici-bas a besoin de son honneur s'il veut remplir

comme il faut le rôle à lui assigné par la Providence. En effet l'homme a le droit de compter sur l'estime de ses semblables, *estime résultant de sa probité ou de ses talents reconnus* (c'est la définition de l'honneur). C'est pour lui un stimulant au bien et en même temps une source de joies réelles et légitimes. La réputation est d'un si grand prix, que la Sainte Écriture nous dit : « Ayez le souci de votre renommée, *curam habe de bono nomine* » (1). On porte atteinte à l'honneur du prochain par l'*outrage*, la *calomnie* et la *médisance*. L'*outrage* est une parole, une action par laquelle on manifeste son mépris au prochain. La *calomnie* met à son compte certains défauts, certains vices, certains crimes qui ne sont pas vrais. La *médisance* révèle sans raison des actes dont le prochain s'est rendu coupable. Elle parle à plaisir des défauts, des vices du prochain, et toujours avec exagération. Le tort fait à l'honneur du prochain doit être réparé.

**104. Respect de la liberté du prochain.**— L'homme jouit du grand privilège de la liberté(2). Il peut à son gré faire des actes qui ressortissent à son corps et à son âme. Il a droit à sa liberté et peut en faire usage, pourvu qu'il ne lèse pas un droit supérieur. On peut porter atteinte à la liberté corporelle de son prochain par la *prison*, la *séquestration* et *l'esclavage*. Les prisons sont aux mains des pouvoirs publics, et souvent,

(1) Eccli., XLI, 15.
(2) Cfr. *Leçons de Psychologie et de Théodicée*, p. 70.



elles sont nécessaires. Mais il y a atteinte à la liberté corporelle, chaque fois qu'on emprisonne un homme notoirement innocent ou accusé faussement. Sont aussi gravement coupables ceux qui, sous prétexte de vigilance, séquestrent à tort leurs enfants, leurs femmes ou leurs vieux parents. La gravité de la faute varie selon la condition de la personne séquestrée, suivant le degré de liberté dont elle est privée. L'esclavage est condamné par la raison et le christianisme comme injurieux à la dignité humaine.

Le prochain a aussi droit à la liberté de son intelligence et de sa volonté. Ainsi, sans subir aucune violence, il a le droit de donner son vote conformément à sa conscience. Il peut aussi, dans une certaine mesure, et sans manquer de respect aux pouvoirs établis, par la voix des journaux, ou par des conférences, critiquer tel ou tel acte public vraiment répréhensible, donner ses préférences à un parti politique d'ailleurs non condamnable, se prononcer pour telle ou telle forme de gouvernement. C'est ce qu'on appelle la *liberté publique*. Quant à ses opinions scientifiques ou philosophiques, le prochain a-t-il la liberté de les manifester sans aucune crainte ? Il est évident qu'il ne peut pas, lorsqu'elles sont fausses ou dangereuses, énoncer ses idées et les communiquer aux autres. Il y aurait péril pour les individus et pour la société. Seuls la vérité et le bien ont des droits. Il n'a pas non plus le droit de penser ce qu'il veut de Dieu et de la religion catholique et de professer n'importe quel

culte. Cette liberté, appelée *liberté de conscience* est en elle-même impie. Cependant, pour éviter un plus grand mal, et en vue « d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver » (1), la liberté de conscience peut être *tolérée*.

**105. Respect de la propriété du prochain.**— Le respect de la propriété suppose que le prochain a le droit de posséder, « le droit de jouir et de disposer d'une chose à l'exclusion des autres », c'est-à-dire le *droit de propriété*. Ce droit est *naturel*, il est basé sur la nature de la personne humaine qui, sans lui, ne peut atteindre convenablement sa fin. L'homme, en effet, a le devoir de travailler à l'épanouissement de toutes ses facultés. Pour cela, il faut qu'il possède quelque chose : des aliments nécessaires à sa subsistance, des instruments de travail, etc. Il a encore besoin, pour progresser, d'une certaine liberté, d'une certaine sécurité, de certains loisirs, que seul peut lui procurer le droit *inviolable* à la propriété. Autrement il serait à la merci de toute éventualité, et partant, incapable d'arriver à sa fin.—Le travail de l'homme légitime encore son droit à la propriété. La terre inculte — n'appartenant à personne — qu'il remue, qu'il ensemence, devient *sienne* parce qu'il a placé en elle son activité, et donc, sa personne, ou quelque chose de lui-même. Aussi que de choses sont *nôtres* non pas dans la mesure où nous en

(1) Léon XIII, *Libertas præstantissimum.*



avons besoin mais dans la mesure où elles sont le *fruit* de notre travail.

Le droit de propriété n'est pas l'apanage exclusif de l'homme en tant qu'*individu*, il appartient encore à la famille et à la société. Celles-ci, comment pourraient-elles arriver à leur but, si elles n'avaient pas le droit de posséder ! La sécurité des enfants, du père et de la mère, comme celle des citoyens, exige que la famille et la société aient une certaine réserve de biens dont la jouissance exclusive leur soit assurée.—Disons encore que le droit de propriété répond aux tendances de la nature humaine. N'est-il pas vrai que Dieu a mis au cœur de tout homme un penchant très prononcé pour la propriété ? Et d'ailleurs chez les peuples les plus anciens l'on constate l'existence du droit de propriété. C'est là l'indice certain d'une loi de nature.

**106. Les adversaires du droit de propriété.** —Ceux qui nient le droit de propriété s'appellent *socialistes*. On les ramène à trois groupes : les *partageux*, les *communistes*, et les *collectivistes*. Les *partageux* demandent que l'égalité soit établie entre tous les hommes par une parfaite répartition des biens meubles ou immeubles.—Dans ce cas la portion de chacun serait bien médiocre. Au surplus, l'*égalité* disparaîtrait bientôt, étant données les capacités diverses de chaque membre qui s'ingénierait à augmenter sans cesse son pécule. Les *communistes* veulent que tous les biens soient mis en *commun* et que chacun y prenne suivant

ses besoins.—C'est encore là une chimère irréalisable. Qui sera juge de ses besoins ? De plus, cette communauté de biens sera le coup de mort de toute industrie, de toute initiative. Personne, en effet, ne sera encouragé au travail en songeant qu'il peine pour satisfaire les appétits de son voisin. Le père de famille, avec pareil système, n'a pas même la légitime consolation de léguer quoi que ce soit à ses enfants. Mais, dira-t-on, chacun prendra selon sa capacité et son travail. Alors l'égalité rêvée par les communistes disparaît. Les *collectivistes* veulent que tous les biens et les instruments de travail appartiennent à la collectivité qui doit gérer la fortune de tous et encaisser les bénéfices. Au moyen de *bons* distribués suivant la tâche fournie, chaque ouvrier peut se procurer, dans les magasins de l'association, tout ce dont il a besoin pour lui et pour sa famille.—La théorie collectiviste ne supprime pas l'inégalité. En effet, la tâche fournie par chacun n'est pas la même, et, par conséquent, tous ne seront pas rétribués de la *même* façon. Celui qui fait plus, a droit de recevoir plus que celui qui fait moins. Ajoutons que ce système, parce qu'il fait disparaître l'épargne individuelle, tarit la source de toute ambition. Pourquoi s'ingénier à perfectionner son travail, à le faire de mieux en mieux quand on n'a pas la consolation de toucher au revenu qu'il produit ? Le collectivisme compte sur l'épargne de l'association, c'est-à-dire de l'État. Celui-ci, c'est le témoignage de l'histoire, est un grand dissipateur. Et s'il parvient à éviter



la banqueroute, c'est grâce aux fortunes privées auxquelles il fait appel très souvent.

**107. La question sociale.**— La question sociale est le problème que fait naître dans la société la situation inégale des différentes classes. Il y a les pauvres et les riches, ceux qui travaillent et ceux qui ne travaillent pas, les privilégiés et les déshérités de la fortune. Tout cela crée une inégalité, cause bien des misères, et donne lieu souvent, du côté des classes inférieures, à des plaintes parfois exagérées, parfois justifiées, et qui, selon les circonstances, se manifestent par des actes regrettables. Plusieurs ont tenté de résoudre ce grave problème. Les diverses solutions présentées sont de deux espèces : la solution *socialiste* et la solution *morale*. On sait déjà que les socialistes de tout acabit rendent la propriété individuelle responsable des misères qui existent. Et ils ont proposé différents remèdes qui, nous l'avons vu (106), sont aussi inefficaces les uns que les autres. Quant à la solution *morale*, elle est celle de l'Église catholique. On la trouve exposée surtout dans les encycliques de Léon XIII, de Pie X et de Pie XI. Ces trois pontifes ont bien soin de rappeler cette grande vérité, à savoir que l'inégalité des classes est voulue par Dieu. L'égalité est une chimère irréalisable, une utopie imaginée par les socialistes. Ensuite, aux riches comme aux pauvres, aux patrons comme aux ouvriers, ils enseignent leurs devoirs réciproques. Mieux ces devoirs seront

remplis de part et d'autre, plus vite disparaîtront les misères dont tous gémissent. Ceux qui ont de la fortune ne doivent pas vivre dans l'oisiveté. Qu'ils emploient leurs richesses à faire rayonner autour d'eux plus de joies et plus de bien-être. Que les patrons traitent leurs employés non comme des esclaves, mais avec le respect que comportent la personne humaine et ses besoins. De leur côté les ouvriers et les pauvres ont aussi des devoirs à remplir. Qu'ils ne jugent pas leurs patrons trop hâtivement ou d'après les caricatures qu'en font les prétendus amis de la classe ouvrière. Tous les employeurs ne sont pas des ambitieux cherchant à s'enrichir aux dépens de leurs subalternes. Les patrons ont une grande responsabilité et aussi très souvent une somme de travail à fournir beaucoup plus considérable que celle de l'ouvrier. Le respect de ses maîtres, la noble ambition de faire bien sa besogne, la prévoyance, l'épargne, la tempérance, l'accomplissement de tous ses devoirs religieux, voilà autant d'articles qu'un véritable ouvrier doit inscrire à son programme quotidien. C'est à cette seule condition qu'il trouvera du bonheur à faire sa tâche de tous les jours, si humble soit-elle.

---



## CHAPITRE V

### *La société familiale*

**108. Définition de la société.** — La société est une *assemblée d'hommes qui, sous une même autorité, travaillent à une même fin par des moyens communs.* La société se compose donc de deux éléments essentiels : les *sujets* et l'*autorité* qui les gouverne. Sous la direction de l'autorité les membres de la société unissent leurs intelligences dans la connaissance d'une même fin, et leurs volontés dans l'effort commun pour la réaliser. Or l'objet de l'intelligence, c'est le *vrai*, celui de la volonté, c'est le *bien*. La fin de la société est donc de conduire ses membres au *vrai* et au *bien*.

**109. Différentes espèces de sociétés.**—Il y a la société *naturelle* — celle qui tend immédiatement vers un bien terrestre, — et la société *surnaturelle* — celle qui tend immédiatement vers un bien supérieur et divin. La société est *parfaite* lorsqu'elle possède toutes les ressources nécessaires pour arriver à sa fin, et que cette fin n'est pas subordonnée à une autre dans le même ordre. La société est *imparfaite* quand elle ne peut pas par elle-même atteindre son but, et est subordonnée à une autre dans le même ordre. La société parfaite est *ecclésiastique* et *laïque*. Celle-ci à son tour se subdivise en société *domestique* ou *familiale*, *civile* ou *nationale* et *internationale*.

**110. La famille.**— La famille est la *société constituée par le père, la mère, les enfants et les serviteurs, sous une même autorité qui est celle du père.* La famille résulte d'une triple union : union du père et de la mère, appelée *société conjugale*, union des parents et des enfants, nommée *société paternelle*, union des serviteurs et du chef de famille, laquelle constitue la *société domestique*.

**111. Importance de la famille.** — La famille joue un grand rôle au point de vue *moral* et au point de vue *social*.

A. IMPORTANCE DE LA FAMILLE DANS L'ORDRE MORAL. Pour les parents comme pour les enfants la famille est une excellente école de vertu morale. Les père et mère aiment leurs enfants, et à cause de cela, ils veulent leur bonheur, ils désirent éloigner d'eux tout ce qui pourrait leur nuire. Ils savent bien que le moyen le plus apte pour exercer leur paternelle influence auprès de leurs fils et de leurs filles, c'est toujours le *bon exemple*. Aussi, dans toutes les circonstances, ils doivent faire taire la voix des passions et marcher dans le droit chemin. De plus, cet amour bien compris nécessite de leur part des sacrifices très coûteux ; cet amour donc, est une source de dévouement généreux, d'abnégation qui assurent le bonheur et la stabilité des familles. — De leur côté, les enfants déjà enclins par instinct naturel à aimer leurs parents, témoins des actes vertueux de leur père et mère, conçoivent pour eux une estime faite d'une solide vénération et



d'un sincère attachement. Ils n'ont besoin d'aucun effort pour marcher sur leurs traces, et, ainsi, comme saturés par les bons exemples du foyer paternel, ils grandissent dans la pratique des vertus et deviennent pour la société des sujets recommandables. Il est donc vrai de dire que là où le père et la mère comprennent leurs devoirs, la famille est un sanctuaire de vertu morale. Heureux les enfants qui y naissent et y vivent !

B. IMPORTANCE DE LA FAMILLE DANS L'ORDRE SOCIAL. La valeur morale d'une société dépend de celle des éléments qui la constituent. Or la société se compose des familles comme d'autant de cellules vivantes. Plus ces dernières sont fortes, exemptes de tous germes morbides, plus la vie coulera dans l'organisme, abondante et généreuse. Aussi bien, pouvons-nous dire, les familles sont le baromètre de la société. En effet — c'est le témoignage de l'histoire — la décadence de certaines nations, les orages qui ont amené leur ruine, comme leurs périodes de progrès et de prospérité, ont toujours été la suite naturelle et inévitable des baisses et des hausses de la moralité des familles. Ajoutons que, par son expansion hors du foyer domestique, la famille agrandit son champ d'activité, donne de l'élan au commerce et à l'industrie, et partant, contribue au développement de la puissance sociale.

**112. Le mariage est le fondement de la famille.** — Le mariage est l'*union librement consentie et indissoluble de l'homme et de la femme.*

Cette union constitue la *société conjugale*, et, parce que de cette société sont issus les enfants, on dit avec raison qu'elle est la base, le fondement de la famille. Le mariage a pour but *principal* le *bien des enfants*, et, *secondairement*, l'*assistance mutuelle des conjoints*. Jésus-Christ a élevé le contrat matrimonial à la dignité de sacrement. Quoique voulu par Dieu, le mariage, cependant, n'est pas prescrit à chacun en particulier, mais seulement à tous en général. Aussi n'est-il pas obligatoire ; et, par conséquent, mal inspirés sont ceux qui condamnent le célibat comme immoral. La société conjugale est constituée sous l'autorité de l'homme. Celui-ci, en effet, par certaines qualités, est supérieure à la femme, laquelle, toutefois, ne doit pas être l'esclave de l'homme, ni sa servante, mais sa compagne.

**113. Indissolubilité du mariage.**—L'union librement consentie entre l'homme et la femme doit durer toute la vie. Seule la mort de l'un ou de l'autre conjoint peut la rompre. Ni les époux, ni aucune autorité n'ont le droit de briser le lien matrimonial. Plusieurs raisons militent en faveur de l'indissolubilité du mariage. Voici les principes.

A. Le bonheur des enfants réclame l'indissolubilité du mariage. Les parents ont le devoir strict de travailler au bien de leurs enfants, et cela durant toute leur vie. Comment pourront-ils satisfaire à cette obligation si, à un moment donné, il leur est loisible de se séparer ?



La grande œuvre de l'éducation exige le concours continu des deux. Au père elle demande l'autorité et la force, à la mère, la persuasion et la tendresse. Après la séparation que deviendront les enfants ? Si on les confie au père, ils prendront nécessairement la part de leur mère injustement maltraitée et n'auront que du mépris pour lui et sa nouvelle compagne. En restant avec leur mère qui peut-être se remariera, ils s'exposent aux antipathies du nouveau conjoint qui ne sera pas du tout encouragé à travailler péniblement pour soutenir des enfants à lui imposés, qui ne sont pas siens et dont le père est encore vivant. La situation ne sera pas meilleure si l'on donne les fils au père et les filles à la mère. Alors ce sont des colères nouvelles qui s'éveillent et des procès qui s'engagent ; ce sont des générations déchirées par la haine et des vies à jamais brisées.

B. Le bien de la société demande l'indissolubilité du mariage. Les familles, nous l'avons vu, sont un sanctuaire sacré où règne la vertu morale et d'où sort, pour rayonner sur toute la société, une bienfaisante influence. Elles sont des écoles où se forment les citoyens de demain. Au foyer les enfants apprennent à obéir, à respecter l'autorité, et les exemples dont ils sont quotidiennement les témoins les stimulent au bien. Pour eux leurs père et mère sont l'image vivante du pouvoir dont ils dépendront plus directement quand ils seront devenus chefs de famille. La séparation de leurs parents, outre

le scandale qu'elle donne, les fait sortir de leur milieu naturel, les jette sur le pavé, en fait des mécontents, des insubordonnés, et souvent de tristes sujets. Sans compter que tous les désordres qui s'ensuivent, les haines, les procès, mettent la rivalité entre un bon nombre de familles et troublent la paix, condition vitale de toute société.

C. Le bonheur des époux veut que leur union soit indissoluble. En sachant qu'ils vont s'unir pour toujours, les futurs époux sont plus prudents dans leur choix, ils tiennent compte davantage de leur caractère, de leurs goûts, de leur degré de culture. Il suit de là que les mariages sont plus sérieux et mieux assortis. Au contraire si l'union ne devait être que transitoire, si l'un des conjoints pouvait, pour un prétexte quelconque, laisser l'autre partie, le sort de l'un et de l'autre, surtout de la femme, serait bien à plaindre. Le mariage, institution divine, deviendrait alors affaire de caprice, une source d'ennuis pour ceux qui le contractent. L'amour sain, l'amour raisonnable, son principe, en serait à jamais banni.

**114. Futilité des raisons invoquées en faveur du divorce.**—L'indissolubilité du mariage est l'objet d'une foule d'objections dont la futilité saute aux yeux de quiconque veut réfléchir. Pour répondre à ces objections, il est nécessaire de rappeler, avec saint Thomas, que, dans la question du mariage, « on considère davantage ce qui convient au grand nombre, que ce qui regarde



un cas particulier ». Qu'il y ait certaines circonstances où le mariage devienne un joug intolérable, alors *par accident*, pour le bien *privé*, celui d'une famille, la *séparation de corps* qui laisse *indissoluble* le lien matrimonial peut être accordée. Mais le *bien général* demande que cet homme et cette femme momentanément ou perpétuellement séparés ne puissent contracter un nouveau mariage.—Mais, dit-on, le mariage est un engagement libre. Pourquoi ne pourrait-on pas le dissoudre avec la même liberté ?— L'acceptation libre ne change pas la nature de ce qui en fait l'objet. Le mariage, il est vrai, est un contrat *libre*, mais de sa nature il est *indissoluble*. Autre chose est de s'engager *librement* et autre chose est de s'engager *pour toujours*. — Si l'on permettait le divorce complet, pensent quelques-uns, beaucoup de maux disparaîtraient. — La plupart de ces maux s'ils sont réels, cessent avec la simple séparation de corps et de biens. Admettons même que dans certains cas le seul remède efficace soit la dissolution du contrat. Alors quelle règle faudrait-il suivre ? Quels sont les cas où le divorce complet s'impose et ceux où la simple séparation suffit ? Cette règle est impossible à fixer. Chacun réclamerait le divorce complet, ce serait la porte toute grande ouverte à des désordres sans nombre.

**115. Le mariage et le pouvoir civil.**—Étant le fondement de la famille, laquelle, à son tour, est un élément de la société civile, le mariage n'est

pas absolument indépendant du devoir établi. Pour ce qui est de sa *nature intime*, en tant que contrat indissoluble librement passé entre les deux conjoints, le mariage n'a rien à faire avec l'autorité civile. Comme *tel*, c'est le libre consentement de l'homme et de la femme qui le constitue. Le droit divin et ecclésiastique en déterminent les conditions. Cependant, le bon ordre dans la société veut que la famille accepte certaines charges, soit soumise à certaines obligations. Ainsi le pouvoir civil peut faire des lois au sujet des héritages, imposer des taxes, etc. C'est pourquoi nous disons que le mariage, dans ses *effets civils*, dépend du pouvoir établi.

**116. Les devoirs des époux.**— Avec l'exemple d'une vie chrétienne, les époux se doivent réciproquement *fidélité* et *support*. Pour vivre en paix, ils sont tenus d'adopter et de pratiquer ce que saint Paul appelle « la loi du Christ, » c'est-à-dire de « ne rien faire souffrir à personne et souffrir tout de tout le monde ». Au mari incombe le devoir d'*appui*, de *protection* physique et *morale*, envers sa femme. C'est lui aussi qui par son travail est obligé de pourvoir à la *subsistance* et à la *sécurité* communes. Quant à la femme, elle doit *soumission* et *déférence* à son mari. Son rôle se fait sentir à l'intérieur, il consiste avant tout à mettre la *joie au foyer* et à maintenir *l'ordre dans le ménage*.

---



## CHAPITRE VI

### *La société familiale (suite)*

**117. Devoirs des parents envers leurs enfants.**— Nous pouvons dire que tous les devoirs des parents à l'égard de leurs enfants se ramènent à *l'éducation*. En effet, pour atteindre la fin du mariage les époux ont l'obligation stricte d'*élever* leurs enfants, c'est-à-dire, de travailler à leur développement physique, intellectuel et moral. Ils doivent donc les *nourrir*, et leur enseigner avant tout la *pratique de la vertu* et leur procurer les *connaissances nécessaires au salut*.

Quel degré d'instruction profane les parents sont-ils obligés de donner à leurs enfants ? Le devoir des parents va-t-il jusqu'à leur commander d'envoyer leurs enfants à l'école ? Sans doute seraient gravement coupables les parents qui, sans motif plausible, laisseraient croupir leurs enfants dans l'ignorance. Mais il ne faut pas l'oublier, ce que la justice demande aux parents, c'est de faire de leurs enfants de bons chrétiens, des citoyens honnêtes, capables de gagner honorablement leur vie. Or pour atteindre ce but, l'instruction profane puisée à l'école n'est pas strictement nécessaire. Cependant, « vu les conditions de notre temps », en *justice*, les parents doivent donner ou faire donner à leurs enfants une instruction plus ou moins étendue selon que l'exigent les circonstances (121).

Le droit à l'éducation des enfants est un droit conféré aux parents par la nature elle-même.

C'est un droit *sacré, intangible,* et *inaliénable.* Et puisqu'ils ont droit à la fin, ils peuvent aussi choisir à leur guise les moyens jugés les plus aptes à les y conduire. C'est pourquoi en vertu de ce droit il appartient aux parents « de choisir eux-mêmes les maisons d'étude, les méthodes d'enseignement, les maîtres et les instruments de savoir qu'ils estiment les plus propres à assurer la bonne éducation des jeunes êtres dont la Providence leur a confié la garde. Une seule autorité leur est, en cela, supérieure, et peut leur commander : c'est l'Église. Quant à l'État, toute tentative faite par lui contre le libre exercice et les libres déterminations, en matière scolaire, de la puissance paternelle, mérite le nom de vexation et d'oppression (1).»

Pour ce qui est de l'éducation religieuse, elle est du ressort de l'Église qui a sur elle un droit *direct* et *immédiat.* Dans l'ordre surnaturel les parents ne sont que les *mandataires* de l'autorité religieuse. Ils ne perdent pas pour cela leur droit, mais ils le subordonnent au droit divin qui est supérieur à celui conféré par la nature aux parents.

**118. L'éducation dans la famille.** — La famille est la première école que fréquente l'enfant. L'éducation qu'il y puise aura une grande influence sur toute sa vie puisque ce sont les leçons reçus dès l'âge le plus tendre qui se gravent le mieux dans l'esprit et partant, produisent les fruits les plus durables. Il faut donc que l'éducation des tout petits soit bien soignée : leur bonheur en cette vie et dans l'autre en dépend. C'est dire que les parents, pour être fidèles à leur mission d'éducateurs, doivent connaître et apprécier, comme ils le méritent, les lourds devoirs de leur charge. Nous ne saurions faire mieux ici que de citer textuellement un passage de la belle lettre pastorale que les Pères du premier concile plénier de Québec écrivirent en l'année 1909. Cette lettre admirable traite de « l'esprit chrétien dans l'individu, dans la famille et dans la société ». Voici ce que les Pères disent au sujet de l'*éducation dans la famille.*

(1) L.-A. Pâquet, *L'Église et l'Éducation,* pp. 256-257.



« Pères et mères, sachez-le bien, le foyer domestique est la première école de l'enfant ; cette école peut à la rigueur remplacer toutes les autres mais elle ne peut jamais impunément être remplacée par aucune. De cette école vous êtes les maîtres, et l'enseignement que vous y donnez ne relève que de Dieu... L'âme de votre enfant, enveloppée dans la chair et comme captive des sens, attend de vous seuls l'acte *éducateur* qui la tirera de sa prison, et l'impulsion bienfaisante qui l'*élèvera* vers la vérité, vers le devoir, vers Dieu... Ministère sublime, qui vous associe à l'œuvre créatrice et qui fait de vous les aides de Dieu. Tâche délicate, qui réclame toutes les *lumières de la foi et toutes les puissances de la grâce !*

« Tournez de bonne heure ces chères âmes du côte du ciel ; ouvrez-les aux salutaires influences de la foi, et apprenez-leur à prier...

« Avec la piété il faut jeter dans l'âme de l'enfant la semence des vertus chrétiennes, et en surveiller avec soin la germination et la croissance. Parmi ces vertus, nous vous signalons tout particulièrement le respect de l'autorité, l'obéissance prompte et affectueuse à ceux qui commandent, la tempérance dans le boire et le manger, la charité envers le prochain, la compassion pour les malheureux et la pratique de l'aumône...

« A la parole joignez l'action. Saisissez avec joie toutes les occasions qui se présentent de faire pratiquer à vos enfants les vertus que vous devez leur enseigner. Donnez-leur vous-mêmes, d'abord l'entraînement si puissant de vos bons exemples ; puis, par des actes répétés, faites-leur contracter de bonne heure la salutaire habitude de la vertu. »

En résumé, l'éducation dans la famille doit être avant tout *chrétienne*. Le meilleur moyen pour arriver à ce but, c'est le *bon exemple* donné par les parents (1).

**119. Le monopole scolaire.**— On entend par *monopole scolaire*, le *droit exclusif d'ouvrir des écoles*. Ce droit, l'État le réclame comme lui appartenant à lui seul, à l'exclusion des parents. Le monopole scolaire est un attentat au droit naturel qu'ont les pères de famille d'élever leurs

(1) A lire avec profit la Lettre Pastorale des Archevêques et Évêques des provinces ecclésiastiques de Québec, de Montréal et d'Ottawa, mars 1894.—Lettre encyclique de Pie XI, sur l'*éducation chrétienne de la jeunesse*.



enfants comme ils l'entendent. Ce droit à l'éducation de leurs enfants atteint aussi les écoles : le droit à la fin s'étend aux moyens. Le rôle de l'État n'est que *supplétif* et *secondaire*. Il vient à la rescousse des parents là où ceux-ci ne peuvent pas remplir leurs devoirs. Ainsi les chefs de famille d'une paroisse pourront faire appel à l'autorité lorsque la municipalité ou eux-mêmes sont incapables de faire les dépenses que nécessite la fondation d'une école. Mais, dans ce cas, l'intervention de l'État ne supprime pas le droit des parents — droit inaliénable — elle n'est qu'un auxiliaire. L'État peut encore intervenir si les parents négligent d'accomplir leurs devoirs, et si cette négligence constitue un véritable danger pour la société. Alors l'État ne s'immisce pas en vertu d'un droit *direct* sur l'éducation, mais en vertu du droit qu'il a de veiller au bien commun. Puisque le droit des parents leur donne le pouvoir d'ouvrir des écoles, il faut encore admettre que les livres et les maîtres doivent aussi être aussi soumis à leur choix. Et vouloir imposer aux parents ses maîtres et ses livres, comme leur refuser le droit d'ouvrir des écoles, est donc de la part de l'État une injustice criante envers les pères de famille.

**120. L'école obligatoire.**—La théorie de l'école obligatoire soutient que l'*État a le droit d'imposer aux parents l'obligation d'envoyer leurs enfants à telle ou telle école de son choix*. Qu'il suffise de dire que l'*école obligatoire*, comme le monopole

scolaire, est une violation du droit des parents. Ceux-ci sont tenus à l'éducation de leurs enfants par les moyens qu'ils jugent les plus convenables. Ce serait donc une injure à leur faire que de les forcer par des lois ou des menaces d'envoyer leurs fils et leurs filles à l'école choisie par l'État. « N'est-il pas, en effet, véritablement oppressif d'exiger par une loi que des enfants, dont l'éducation peut se faire au sein de leurs familles, et que de longues distances, des chemins fangeux, neigeux, peu praticables, séparent peut-être des établissements scolaires, fréquentent néanmoins en toute régularité ces écoles ? N'est-il pas souverainement vexatoire que l'État, pour s'assurer de l'exécution de ses décrets, surveille minutieusement ces enfants, les soumette aux tracasseries d'un régime policier, suppute leurs années de scolarité, additionne leurs heures d'absence, et aille, d'un œil inquisiteur, surprendre jusque dans l'intimité du foyer domestique, les raisons secrètes qui expliquent ou justifient certains manques d'assiduité ? Ces conséquences fâcheuses, onéreuses, injurieuses pour un peuple libre, sont inséparables du système, sérieusement appliqué de l'école obligatoire (1).»

**121. L'instruction obligatoire.** — L'État peut-il *forcer les parents à donner un minimum d'instruction à leurs enfants*, comme, par exemple, à leur apprendre à lire et à écrire ? Quant à l'école, elle est laissée au libre choix des pères de famille.

(1) L.-A. Pâquet, ouv. cit., p. 257.



Oui, l'État a ce droit. C'est l'enseignement du Pape Pie XI, dans son Encyclique sur l'*Éducation chrétienne de la Jeunesse.*

« . . . l'État peut exiger, et dès lors, faire en sorte que tous les citoyens aient la connaissance nécessaire de leurs devoirs civiques et nationaux, puis un certain degré de culture intellectuelle, morale et physique, qui, vu les conditions de notre temps, est vraiment requis par le bien commun. »

Et ce devoir des parents d'obéir à l'État, en donnant à leurs enfants un minimum d'instruction, « vu les conditions de notre temps », est-il un devoir de justice ou de charité. Il semble bien que c'est un devoir de justice, puisqu'il correspond à un droit strict de l'État. Du reste, d'après le Code du Droit Canonique, Canon 1113, « les parents ont la très grave obligation de veiller, selon tout leur pouvoir, à l'éducation tant religieuse et morale que physique et civique de leurs enfants ; ils doivent aussi pourvoir à leur bien temporel ». Or qui osera affirmer que cette « grave obligation » ne comporte pas un minimum d'instruction ?

Et le Pape, dans la même Encyclique, dit que « ce devoir qu'a la famille de donner l'éducation aux enfants comprend non seulement l'éducation religieuse ou morale, mais encore l'éducation physique et civique principalement en tant qu'elle peut avoir rapport avec la religion et la morale ».

Rappelons que le droit de l'État à l'éducation lui vient de l'Auteur de la nature, « non pas à un

titre de paternité, comme à l'Église et à la famille, mais en vertu de l'autorité sans laquelle il ne peut promouvoir ce bien commun temporel, qui est justement sa fin propre. En conséquence, l'éducation ne peut appartenir à la société civile de la même manière qu'à l'Église et à la famille, mais elle lui appartient dans un mode différent en rapport avec sa fin propre ».

**122. L'école neutre.**— L'école neutre est celle d'où *est exclu tout enseignement religieux* au moins *déterminé* et *confessionnel*. Les partisans de la neutralité scolaire invoquent ordinairement deux raisons qui, selon eux, justifient amplement leur système. L'école doit être neutre, disent-ils, parce que *a*) la *religion n'a rien à voir dans l'éducation*, *b*) toutes *les religions sont bonnes*. Ces deux arguments portent à faux. En effet, *sans religion pas d'éducation véritable*. « L'éducation doit, pour être complète, atteindre et façonner l'homme tout entier. Ce n'est pas assez qu'elle forme son corps et qu'elle infuse en son esprit les notions grammaticales, littéraires ou scientifiques par lesquelles s'élabore son avenir terrestre. S'en tenir là, c'est s'arrêter à une conception toute naturaliste de l'être humain et de ses destinées. Le naturalisme est en effet le principe de l'école neutre. Il fait, systématiquement, abstraction du surnaturel. Il dérobe aux regards de l'enfant les grands et sublimes horizons de la vie future. Il enferme son intelligence dans le cercle vulgaire de connaissances toutes profanes ; il frappe d'anémie son esprit et son cœur. Ne se préoccupant que de l'instruction utilitaire qu'il dispense, il néglige les soins les plus indispensables à la culture morale de l'âme et il livre le jeune homme sans lumière et sans défense à la poursuite de ses instincts (1). » Et comme, d'une part, les parents ont le droit de procurer une éducation *complète* à leurs enfants, que, d'autre part, ceux-ci ont droit au bonheur de l'autre vie, l'école neutre, parce qu'elle ne s'occupe pas de religion, lèse donc et les droits des parents et les droits des enfants.—Il est absurde de soutenir que *toutes les religions* sont *bonnes*. Autant vaudrait dire que Dieu accepte la vérité et l'erreur, que l'une et l'autre lui sont égales. Ajoutons que l'école neutre est condamnée par l'Église.



**123. La gratuité scolaire.** — Comme son nom l'indique, le système de la gratuité scolaire veut qu'aucune rétribution ne soit exigée des élèves qui fréquentent l'école. Il y a la gratuité *absolue* qui n'admet pas d'exception et la gratuité *relative* d'après laquelle seuls les enfants pauvres sont admis à la classe sans payer. Cette gratuité *relative* a toujours été mise en pratique par l'Église. La gratuité *absolue* est condamnable parce qu'en réalité elle est un *mensonge*. Les dépenses qu'occasionne l'entretien de l'école — dans le système de la gratuité absolue — sont payées sans doute par l'État, mais les ressources de l'État ne sont que le fruit de taxes prélevées sur la communauté.

(1) L.-A. Pâquet, ouv. cit., p. 231.

Et parce que les taxes atteignent également les pauvres comme les riches, la gratuité en définitive impose de lourdes charges à ceux qui sont le moins capables d'en porter : c'est presque une injustice. D'autant plus que les parents sont parfois taxés pour une école dont l'enseignement va à l'encontre de leurs croyances. De plus, « aux yeux des parents et de leurs enfants la gratuité absolue de l'instruction en rabaisse singulièrement le prix. Les parents, voyant l'État prendre à sa charge l'éducation, s'en désintéressent ; leur ardeur s'émousse ; leur zèle se ralentit. Les enfants, de leur côté, moins astreints au travail et à l'assiduité par leurs parents, suivent plus volontiers l'instinct de leur indolence naturelle et n'éprouvent aucun scrupule à faire l'école buissonnière (1). »

**124. L'uniformité des livres.**— En principe l'uniformité des livres est condamnable parce qu'elle est *absurde*, *dangereuse* et *tyrannique*. N'est-ce pas *absurde* que de vouloir faire passer dans un même moule les intelligences les plus disparates ? Les aptitudes ne sont pas les mêmes, et les notions les plus élémentaires de pédagogie prouvent que tel manuel peu satisfaisant pour tel genre d'élèves, devient, pour d'autres un merveilleux instrument de progrès. L'uniformité des livres est *dangereuse* parce qu'elle conduit à la neutralité scolaire. En effet lorsque les mêmes livres seront partout obligatoires, il sera facile

(1) L.-A. Pâquet, ouv. cit., p. 248.



d'en faire accepter quelques-uns d'où seront bannies toutes traces de religion. Elle est encore *tyrannique* parce qu'elle tarit la source de toute ambition légitime et de toute initiative privée. Avec l'uniformité des livres comment, de lui-même, quelqu'un entreprendra-t-il de publier un manuel ? L'État l'acceptera-t-il ? Sinon, l'auteur n'atteindra pas son but ; si oui, il faudra lui soumettre le manuscrit avant de le faire imprimer, et partant, c'est une entrave à la liberté de l'écrivain. Avec semblable système seule une certaine classe de gens serait favorisée au détriment d'un grand nombre d'autres souvent beaucoup plus méritants. Ce serait le triomphe de la partialité et de l'injustice. — Dans quelques arrondissements, cependant, là où les besoins intellectuels des enfants sont les mêmes, avec l'assentiment des parents on peut accepter l'uniformité des livres. C'est un moyen d'éviter d'inutiles dépenses. Cette uniformité est appelée *relative* et n'est qu'*exceptionnelle*. Elle n'est et ne peut être un argument en faveur de l'uniformité *absolue* si chère aux partisans de l'école neutre et obligatoire (1).

**125. Devoirs des enfants envers leurs parents.**— Le devoir des enfants envers leurs parents sont principalement l'*obéissance*, le *respect* l'*amour* et l'*assistance*. Les parents représentent Dieu auprès de leurs enfants, ils sont l'image auguste du créateur, et, pour ce motif, ils ont

(1) Cfr. L.-A. Pâquet, ouv. cit., pp. 257-258.

droit à l'obéissance et au respect. Mais l'obéissance doit-elle être absolue ? Oui, dans les premières années de l'enfance. Cependant, à mesure que l'enfant grandit sa personnalité s'affirme et, naturellement, le lien de dépendance se ralâche. Aussi bien arrive-t-il des circonstances où l'enfant n'est pas tenu de se conformer à la volonté de ses parents,— surtout quand celle-ci est en contradiction avec certains devoirs — par exemple, lorsqu'il s'agit de remplir un devoir de conscience ou de choisir un état de vie. Tout de même cela ne l'empêche pas d'avoir de la déférence pour les avis de ses parents, et aucune résolution ne devra être prise qu'après une longue et sérieuse réflexion. Les devoirs d'amour et d'assistance sont amplement justifiés par les innombrables bienfaits que les enfants ont reçus et les sacrifices quelquefois héroïques que leurs parents se sont imposés. Des enfants bien nés gardent toujours le souvenir de leurs père et mère, même après leur mort. Ils mettent toujours en pratique les leçons qu'ils en ont reçues, en priant pour eux et en exécutant scrupuleusement leurs dernières volontés.

**126. Devoirs des enfants entre eux, devoirs des serviteurs et des maîtres.**—Les frères et les sœurs doivent s'*aimer*, s'*entr'aider* et se *respecter*.—Les serviteurs doivent à leurs maîtres *respect*, *obéissance* et *fidélité*. Eux aussi sont soumis à l'autorité paternelle, qui représente celle de Dieu. Leurs maîtres ont donc droit de leur



part au respect et à l'obéissance. Quant à la fidélité, elle est commandée par la justice même puisqu'il y a contrat entre les maîtres et les serviteurs. — Les maîtres de leur côté doivent à leurs serviteurs un *bon traitement* et un *bon salaire*. Bien traiter les serviteurs c'est respecter en eux la dignité humaine et ne pas exiger des travaux qui soient au-dessus de leurs forces. Le salaire *juste* est celui qui correspond aux services rendus et permet aux serviteurs de faire face à leurs raisonnables dépenses et de se créer une situation et un avenir conformes à leur condition.

**127. L'esprit de famille.**—La famille est un être vivant composé d'un corps et d'une âme. Le corps de la famille, c'est le père, c'est la mère, ce sont les enfants. Les traditions, les vertus ancestrales, le nom, en sont l'âme. Et cette âme, elle se perpétue dans les descendants, elle porte la vie jusqu'aux rameaux les plus éloignés de l'arbre qu'on appelle la famille. Aimer les traditions de ses pères, y être sincèrement attaché, faire passer dans ses actes les vertus de ses ancêtres, être fier du nom qu'on porte, le tenir haut, être prêt à le faire respecter en toutes circonstances, voilà ce qu'est l'*esprit de famille*. Cet esprit, les parents d'abord, les éducateurs ensuite, le doivent développer, le cultiver chez les enfants, en évitant toutefois de faire naître en eux un sot orgueil et l'*esprit de caste*.

## CHAPITRE VII

### *Le féminisme*

**128. Ce qu'est le féminisme.**— C'est le mouvement en faveur de l'émancipation de la femme au point de vue familiale, intellectuelle, économique et civile. Cette expression est souvent prise au sens péjoratif. Avouons que c'est exagéré. Car, il y a une émancipation de la femme qui ne saurait être condamnée, que l'Église accepte et encourage.

**129. Le vrai et le faux féminisme.** — *a*) *Le vrai féminisme* est l'amélioration du sort de la femme en différents domaines, amélioration qui ne la soustrait point à son rôle essentiel, celui de mère de famille ; amélioration qui lui donne conscience de ses capacités réelles et lui permet de s'en servir de façon à ne point chambarder l'ordre établi et accepté, et à ne point tout bouleverser dans le milieu où elle agit, et où le progrès bien entendu est accepté sincèrement et visiblement favorisé.

*b*) *Le faux féminisme* est celui qui veut faire de la femme un homme, partant, la sortir des cadres où la place sa vocation d'épouse, raisonnablement soumise à son mari, et subordonnée à lui pour la régie de la famille et du foyer. Ce féminisme porte atteinte à la maternité, et donc, il est contre nature et anti-social.

**130. La doctrine catholique et le féminisme.** — Il y a égalité naturelle, en tant que personne, entre l'homme et la femme. A ce principe général, la doctrine catholique n'apporte que deux restrictions. Et ces deux restrictions visent la subordination de la femme au mari, l'une, au *point de vue religieux* et l'autre au *point de vue conjugal, familial.* La première exclut la femme du ministère sacré; la deuxième dit que la femme doit obéissance à son mari, et que celui-ci est le chef de la famille. L'enseignement catholique n'affirme rien autre chose d'important à ce sujet.—Pour le reste, la simple sagesse demande que l'on s'inspire de l'axiome général formulé par saint Paul : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant* (I Cor., XIV, 40), *que tout soit conforme à la décence et à l'ordre.* Il y a donc une très grande latitude en pratique, car les convenances varient suivant les époques et les pays. Quant à dire que telle mesure féministe convient ou ne convient pas, cela regarde les moralistes et les sociologues dont le devoir est de donner, aux lumières de la raison et de la foi, la solution des divers problèmes qui se posent et où l'Église n'intervient pas, du moins à titre doctrinal.



**131. Le féminisme sous ses différents aspects.** — A la lumière de ce principe général, on pourra rester dans de justes bornes quand il s'agit de parler du féminisme sous ses différents aspects.—Et tout d'abord.

*a*) *Le féminisme intellectuel.* On sait toutes les discussions, souvent stériles, soulevées par cette question de l'instruction et de l'éducation des

femmes. On n'aura qu'à lire *le Traité de l'éducation des filles* de Fénélon pour voir refutées longtemps à l'avance les objections qui s'opposent à toute évolution de ce côté. Sans entrer dans toutes les subtilités d'ordre psychologique, voire physiologique, sur la différence des sexes, disons, pour appliquer le principe général énoncé tout à l'heure, que les circonstances demandent souvent que la femme de nos jours ait ordinairement une culture générale, même, spéciale ou technique, dont elle n'avait pas besoin il y a cinquante ans, voire, vingt-cinq ans. Ça se ramène à une question de mesure.

Maintenant, quant aux excès, toujours possibles, ils n'infirment en rien la thèse générale qui accepte le changement. Laissons de côté tous les inconvénients souvent démesurément grossis pour le besoin d'une cause qui se sent perdue. Ce ne sont point des arguments sérieux (1).

*b*) *Féminisme familial, conjugal.* Encore ici, la femme doit être subordonnée à son mari qui reste toujours le chef du foyer. La tâche domestique qui échoit à la femme, à la mère n'a rien de mesquin, ni qui soit indigne de son intelligence, de son cœur et de son savoir-faire. Le statut légal de la femme, les uns diront qu'il a besoin de réforme, les autres penseront le contraire. Quoi qu'il en soit, les circonstances, les convenances pourront, en cette matière, comme en bien d'autres, être un guide sûr.

(1) A propos de l'éducation de la femme, voir la Lettre Pastorale de S. É. le Cardinal Bégin, *aux religieux et aux religieuses*, 21 nov. 1923. *Synode diocésain*, p. 81.



*c*) *Féminisme économique, social, professionnel.* — Ce féminisme soulève un problème fort délicat. Il y a des milliers de jeunes filles qui s'adonnent à une profession avant le mariage ; en dehors du mariage, un grand nombre célibataires doivent gagner leur vie ; même dans le mariage, de gré ou de force, beaucoup de femmes continuent l'exercice d'une profession. Certaines de ces professions, comme dans le petit commerce, sont compatibles avec les devoirs de la mère de famille.—Et le bon féminisme de ce côté doit tendre à une *politique* du travail féminin, laquelle concerne, 1) *la nature du travail* : écarter les métiers insalubres ou fatigants ; 2) *la durée du travail :* écarter le travail de nuit, ménager les forces de la femme ; 3) *les conditions du travail :* écarter ce qui met en danger la moralité ou la santé de la femme ; 4) *le salaire*, « *à travail égal salaire égal* », est une formule de justice. Encore de ce côté, bien des abus nuisibles à la femme elle-même et à la race dont elle assure la vitalité.

*d*) *Féminisme civique.* Il n'y a rien au point de vue catholique, qui s'oppose à la participation de la femme à la vie civique. C'est une question d'ordre politique et juridique à régler selon le droit naturel (et la constitution propre à chaque état, pour l'application). C'est le critère pour juger à bon escient le droit de vote des femmes (1).

(1) Cfr. Ferdinand Cavallera, *Précis de la doctrine sociale catholique*, p. 120-131.

## CHAPITRE VIII

### *Le luxe*

**132. Définition du luxe.** — Le luxe, c'est la magnificence dans le vêtement, dans la table, dans l'ameublement.—Il est souvent pris pour ce qui est superflu, inutile. Sans doute, il dépasse en soi, le strict nécessaire. C'est en cela que réside sa vraie définition.

**133. Le luxe n'est pas en soi un mal.**— Pris en son véritable sens, le luxe n'est condamné par aucune loi, ni divine, ni humaine. De plus, il n'est pas contraire à la nature et à la raison. Il se rattache à la *magnificence* qui est une vertu, et par la magnificence, il a des liens avec la force qui est une vertu cardinale. Saint Thomas dit que la magnificence a pour matière les *grandes dépenses* (IIa-IIae). C'est bien aussi la matière du luxe. Il lui oppose un vice qui est la mesquinerie. Et l'on peut dire que le luxe bien compris est une vertu contraire à l'avarice ou à la ladrerie. Que le luxe soit à l'avantage du prochain ou de la personne qui possède, il n'y a en cela rien qui s'oppose à la charité ou à la justice. La charité n'a rien à souffrir de la part du luxe, puisqu'on peut être *magnifique* et charitable en même temps. Ce qui est donné au luxe n'est pas nécessairement enlevé aux pauvres, car le luxe fait travailler l'ouvrier et lui procure du pain, plus que l'argent qui dort dans les coffres ou les banques. Sans



doute, il prête souvent flanc à la critique. Mais ici-bas tout peut être occasion de mal ou de scandale : les meilleures choses comme les meilleures personnes.—Donc le luxe raisonnable n'est pas un superflu, n'est pas le superflu dont on doive se dépouiller en faveur du prochain. Ce qui est condamnable, c'est le gaspillage vraiment authentique mais non les dépenses raisonnables exigées par une situation sociale qui comporte une certaine munificence en tout point conforme à la justice et à la charité.

**134. Le luxe condamnable.** — Le luxe peut devenir un mal, mais *par accident.*—Ainsi lorsque les dépenses dépassent l'état de fortune, le budget. Il y a là un *excès* qui est coupable. Et excès d'autant plus coupable qu'on ne paie pas souvent ses dettes, pour pouvoir gaspiller davantage ; ou encore qu'on ne retribue peu ou point des domestiques, ou enfin, qu'on compromet à jamais l'avenir de sa famille.—Il y a encore un luxe condamnable, quand le *motif* de faire de grandes dépenses se ramène à la *vanité*, à l'*orgueil* et à la *gloriole.* Ce luxe qui n'est pas chrétien, mérite les anathèmes de Notre-Seigneur contre la richesse.

**135. Devoirs du luxe.**— Un premier devoir c'est la *modération* dans la manière de dépenser. Modération qui tient compte des circonstances, des milieux. Comme cela, le riche saura se faire pardonner son aisance. La *générosité* envers les

pauvres et les déshérités de la fortune. Mais une générosité qui n'est point *hautaine* ou *provocatrice*, plutôt, *affable*, *charmante*. La question sociale serait vite réglée, s'il y avait moins souvent de provocation — pas toujours volontaire, c'est entendu,— de la part des riches. La *modestie*, c'est ici l'absence de toute forfanterie, de tout tapage, de toute vantardise. On a du bien, soyons contents, remercions-en le Seigneur.. Mais sachons pratiquer cette belle humilité qui ignore ce que l'on donne, et qui ne donne point pour être remarqué ou s'attirer des compliments. En résumé, on peut dire que le luxe doit surtout éviter l'*égoïsme* et l'*orgueil*. En se défendant contre ces deux vices, il travaillera au maintien de l'équilibre si nécessaire entre le capital et le travail (1).

---

## CHAPITRE IX

*L'épargne. — Coopération aux œuvres sociales. — La mode*

### I.—*L'épargne*

**136. Définition de l'épargne.**— C'est le fruit d'économies successives mises en réserve pour des besoins futurs.

**137. Importance de l'épargne.**— Les épargnes, prises isolément, ne peuvent jouer le rôle social qui normalement leur échoit. Puisqu'alors, elles restent souvent infécondes, stériles, égoïstes. Elles exposent grandement à l'amour de l'argent pour l'argent.

(1) Cfr. *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, tome IV, pp. 590-591.—Le luxe, ordinairement, est toujours pris au sens péjoratif. Il a été condamné. Voir *Mandements des Évêques de Québec*, vol. V, p. 306.



Au contraire, si elles s'unissent, elles deviennent un capital qui dans la vie d'une nation pourra rendre de nombreux et signalés services. L'argent, s'il est toujours le nerf de la guerre, l'est aussi de bien d'autres choses. Sa circulation, sagement contrôlée, favorise les sciences, les arts, en un mot tous les progrès auxquels doit tendre un pays. Quant aux abus, ils sont toujours possibles. C'est en ce cas, le capitalisme, au sens péjoratif du mot, ce sont les trusts, qui entrent en jeu. Autant de maux condamnés par S. S. Pie XI dans sa célèbre encyclique *Quadragesimo anno*.

**138. Les devoirs de l'épargne.**— Le premier devoir de l'épargne, est comme celui de la richesse. C'est de comprendre qu'elle n'est pas une *fin*, mais un *moyen*. On est riche, on a du bien, c'est pour être utile à soi-même, sans doute, mais aussi à ses semblables. Donc il importe, tout en faisant fructifier son avoir raisonnablement, de se souvenir que c'est son devoir d'en faire bénéficier les autres dans la juste mesure de leurs nécessités. Dès lors, l'épargne doit venir au secours des *œuvres de charité*. Et parmi ces œuvres, il y a surtout des œuvres d'éducation, lesquelles, dans la hiérarchie de nos dons, doivent occuper la première place. Ce sont spécialement les esprits qui sont malades. Conséquemment, toute charité

d'ordre intellectuel doit avoir la primauté. — Ajoutons que l'épargne a encore le devoir de ne point recourir à des moyens condamnés comme à l'usure, pour augmenter le taux légal, généralement admis, proportionné aux charges des emprunteurs, autant que faire se peut, tout en ne lésant point le droit strict du prêteur. Question de charité, sans doute, qui n'a peut-être rien à voir dans les problèmes de pure justice. Tout de même, si cette vertu était toujours bien observée, même en affaires, le monde s'en porterait certainement mieux. — A cette question de l'épargne se rattache celle du capital. Et ce qu'on dit de celui-ci, on peut l'affirmer de celle-là. Rappelons en passant que le capital — et donc l'épargne — est comme une vague de fond qui maintient stable, dans l'équilibre, la vie économique, voire sociale, d'un pays (1).

**139. Les dangers de l'épargne.**—1) Le principal danger est qu'elle favorise un *capitalisme égoïste, jouisseur*, à la base de toute surproduction, d'où résultent les crises de chômage qui sont un fléau pour le monde.—2) Elle peut aussi facilement conduire à une *avarice sordide* qui expose grandement à manquer aux lois de la plus élémentaire honnêteté. — 3) Mal employée, l'épargne prête à flanc à bien des critiques, dont sont coutumiers les socialistes et les égalitaires de toute école. — C'est pourquoi, afin d'éviter tous ces dangers, l'épargne doit se conformer en tout aux conseils de la charité et aux commandements de la justice.

(1) Cfr. *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses.* II, p. 1240; *Semaines Sociales du Canada*, Ottawa, 1922.



## II.—*Coopération aux œuvres sociales*

**140. Cette coopération est nécessaire.**—On ne peut plus discuter la nécessité des œuvres. Il est d'ores et déjà admis qu'elles sont une heureuse mise en pratique des enseignements de l'Évangile. On ne saurait donc s'en désintéresser sans manquer au moins à la vertu de *charité*. C'est dire que la coopération est mise au rang des préceptes qui ressortissent à la charité.

Du reste, les Papes, les derniers surtout, ne cessent de demander l'établissement, la fondation d'œuvres sociales, ouvrières, et cela, pour garder le peuple dans les limites de son devoir, et lui permettre d'atteindre ici-bas à ce minimum de bonheur auquel il a droit, bonheur, il va sans dire, conditionné par celui de l'au-delà, lequel doit être le leitmotiv de toutes nos actions.

**141. Les qualités de la coopération aux œuvres sociales.**—1) Il faut tout d'abord que cette coopération soit *hiérarchisée*. En d'autres termes, il est besoin d'observer l'échelle des valeurs dans les œuvres. Toutes n'ont pas la même importance. Voilà qui doit être un sujet de méditation constante pour tous ceux qui s'occupent d'œuvres. Cette *hiérarchie* demande encore que les devoirs de son état passent avant toute autre œuvre. Ainsi serait blâmable une mère de famille qui négligerait ses devoirs d'épouse et de mère pour s'occuper, par exemple, d'un bazar, ou de toute autre organisation charitable. *Hiérar-*

*chie* qui veut enfin la soumission à l'autorité. Cette autorité peut comporter différents degrés dont il faut nécessairement tenir compte.

2) *Intelligente*, telle est la seconde qualité. Cela veut dire qu'on doit coopérer à des œuvres dans la mesure de ses possibilités et de ses aptitudes. Il est évident que les talents et les goûts ne sont pas les mêmes. Il faut donc voir vraiment si telle œuvre qui sollicite mon dévouement cadre bien avec les moyens intellectuels et moraux dont je puis disposer. Cela veut dire encore qu'on ne doit point cesser sa coopération pour la moindre petite difficulté. S'entendre, s'expliquer, faire de la lumière, voilà qui se pratique ordinairement entre gens qui veulent réellement le bien commun.

3) *Dévouée*, coopération qui n'a pas peur des sacrifices, des abnégations. Dévouement qui brille par sa constance, son désintéressement. Telle est la condition de tout succès durable.

### III.—*La mode*

Cette question de la mode a plutôt sa place dans un traité de *théologie morale*. Aussi bien nous nous contenterons de dire brièvement qu'elle peut avoir des attaches avec la philosophie sociale, alors elle se rapporte à la question de l'épargne. Car, les modes sont une servitude qui vide bien des goussets et tue bien des budgets. Dès lors, à ce point de vue elles jouent un rôle plus ou moins néfaste.



Qu'il y ait relation entre les mœurs d'un peuple et la façon dont les femmes s'habillent, personne ne pourra le contester. Mais encore une fois, cela regarde plutôt la morale que la philosophie.

Au surplus, admettons que l'éducation, les milieux différents influent beaucoup sur le jugement à porter sur les diverses manières de se vêtir. Mais n'empêche qu'il y a, surtout de nos jours, des modes totalement immodestes, provocatrices. Et donc l'Église a cent fois raison de les condamner.

---

## CHAPITRE X

### *La société nationale*

**142. Définition de la société nationale.** — La société nationale est le *groupement de plusieurs familles qui sous un même gouvernement travaillent au bien commun.* Avant de faire partie de la société nationale ou civile l'homme est membre de la famille : c'est par celle-ci qu'il appartient à celle-là. La société nationale se compose de deux éléments : les familles et l'autorité ou le gouvernement.

**143. La fin de la société nationale.** — Étant une société temporelle, la société nationale poursuit un bien terrestre, non pas le bien de tel ou tel particulier, mais le bien de tous, le bien de l'ensemble, bien que l'on appelle la *prospérité*

*publique.* Pour arriver à ce but, la société *doit voir à ce que les droits de chacun soient respectés.* L'agglomération des familles qui composent la société nationale ne peut manquer de faire naître certaines difficultés dont la solution ressortit à l'autorité. La société nationale a donc pour fin principale *la protection des droits des citoyens* et des familles.

**144. Origine de la société nationale.** — Au dire de Jean-Jacques Rousseau (philosophe français (1712-1778) la société est née d'un contrat librement passé entre les hommes. Ceux-ci, au commencement du monde, menaient une existence nomade, ne possédant rien en propre, véritables sauvages errant ici et là, vivant au jour le jour. Mais à cet heureux temps succéda bientôt une période de troubles et d'ennuis de toutes sortes. Et le premier homme qui s'avisa de dire : *ce terrain est à moi*, fut la cause d'inévitables litiges, parce que « la terre n'est à personne ». Afin d'avoir la paix, on établit de bon gré une autorité chargée de régler les différends et de grouper les hommes ensemble. C'est la théorie du *contrat social.* Semblable doctrine n'a guère germé que dans le cerveau de Jean-Jacques. La théorie du contrat social est purement gratuite, sans preuves. Cette existence nomade des premiers hommes est un fait qui, pour être prouvé, demande des témoignages, des documents. Le philosophe français n'en apporte aucun. Mais ce que l'on doit affirmer, c'est qu'aussi loin que l'on peut remonter,



on trouve toujours l'homme vivant en société. Voilà le fait indéniable. Et comme le dit Montesquieu (philosophe français 1689-1755), « qu'est-ce qu'un fait qui se reproduit partout le même, dans toutes les vicissitudes de la vie de l'humanité, sinon une loi de l'humanité ? »

Vivre en société, c'est donc pour l'humanité une loi de sa nature. Les hommes se groupent ensemble sous une seule et même autorité par suite d'une tendance naturelle qui les y pousse. Et cela est si vrai que laissés à eux-mêmes, les hommes ne pourraient que difficilement satisfaire ce besoin si naturel de leur propre conservation et travailler à leur perfection. Ils seraient alors plus à plaindre que l'animal brute qui, à son apparition dans le monde, est armé pour se défendre *seul* contre ses ennemis. Si de par sa nature l'être raisonnable n'était pas appelé à vivre en société comment expliquer cet amour qu'il a pour ses semblables, cette inclination toute naturelle à les secourir dans leurs détresses ? Le langage lui-même démontre que l'homme est un être essentiellement sociable.

**145. L'autorité publique.** — L'autorité publique est *le droit d'obliger, de forcer les membres de la société nationale à agir ou à ne pas agir de telle façon, et cela en vue du bien commun.* L'autorité est *essentielle* à la société. Comment ces différents groupements, d'aspirations, de goûts distincts et souvent opposés, pourraient-ils tendre vers une fin commune sans ce principe directeur

appelé autorité et dont la fonction est de coordonner, d'unifier tous les efforts pour arriver à un seul et même but. De ce chef, l'autorité vient de Dieu. Étant essentielle à la société, comme celle-ci, elle doit avoir pour cause l'auteur de la nature. En effet c'est Dieu qui a fait l'homme sociable. C'est aussi Dieu qui donne immédiatement l'autorité à celui qui est appelé à gouverner par le consentement de la multitude. Celle-ci n'a pour rôle que de choisir ou désigner le sujet de l'autorité, elle ne lui confère pas le pouvoir.

**146. La souveraineté du peuple.**—Les partisans de cette théorie proclament que le peuple est le détenteur légitime du pouvoir et que les gouvernants sont seulement ses délégués ou ses mandataires qu'il peut destituer à son gré.— Qui ne voit toute l'absurdité et tout le danger d'une semblable doctrine ? Le peuple serait alors et supérieur et inférieur. Il pourrait renvoyer ses représentants à volonté et abroger les lois que ceux-ci tenteraient de faire. Ce serait le désordre et l'anarchie à brève échéance. Au reste, l'expérience de chaque jour démontre que la stabilité et la prudence dans la conception et la direction du bien commun — des choses absolument nécessaires au bon fonctionnement de la société — ne se rencontrent pas généralement dans la multitude et le populaire.

**147. Le suffrage universel.**— Le droit de suffrage est le *droit d'élire ceux qui sont chargés*



*de gouverner la société.* Ce droit doit-il être *universel*, c'est-à-dire s'étendre indistinctement à *tous* les membres de la société ? Plusieurs répondent affirmativement. Même quelques-uns vont jusqu'à dire que le droit de suffrage est conféré par la nature à chaque individu ; sans aller aussi loin, il y en a qui soutiennent que le plus grand bien de la société demande le suffrage de tous. Si le droit de suffrage est conféré par la nature, il faudrait admettre que les femmes et les enfants ont *ipso facto* le droit de vote.—De plus, il est faux de dire aussi que le suffrage universel est un moyen très efficace d'assurer la prospérité publique. Lorsqu'il s'agit du bien commun comme en toute chose du reste, la *qualité* passe avant la *quantité.* Or le suffrage universel tient plutôt compte du nombre des électeurs que de leur *valeur.* Il importe donc beaucoup que le pouvoir soit entre les mains d'une élite ; tous ne sont pas aptes à commander. Et comment arriver à faire un choix judicieux si n'importe qui a le droit de donner son suffrage ? L'ignorance et l'incapacité ne sont-elles pas presque toujours le partage des foules ? Un homme intelligent, droit, instruit, est sans aucun doute un électeur plus qualifié qu'un grand nombre d'autres. Le père d'une nombreuse famille n'est-il pas plus intéressé à avoir de bons députés que son voisin qui n'a pas ou peu d'enfants ? Si l'on veut à tout prix le suffrage universel, qu'on le fasse *inégal.* Cette inégalité constitue le vote *plural* lequel consiste à donner au même individu le droit à plusieurs votes, selon

son degré de culture ou ses intérêts en jeu. Cela paraît plus conforme à l'équité naturelle.

**148. L'État et ses fonctions.**— L'État, c'est l'*autorité publique qui gouverne un peuple.* Au sujet du rôle de l'État il y a trois opinions. L'État disent les uns, doit intervenir le moins possible dans les affaires privées. Qu'il maintienne l'ordre dans la rue, mais quant au reste, il n'a pas à y voir ; l'initiative de chaque particulier ne doit pas être entravée. C'est l'opinion de l'école *libérale* ou *individualiste.* L'école *socialiste* ou *étatiste* va à l'extrême opposé. Elle enseigne que l'État doit absorber l'initiative privée, il doit voir à tout, pour la raison que l'activité personnelle laissée sans contrôle devient facilement la source d'abus nombreux et d'injustices criantes. Entre ces deux opinions, trouve tout naturellement place la doctrine de l'école catholique. D'après celle-ci l'État doit venir en aide à l'initiative privée. Il a une double fonction : *fonction de protection* et *fonction d'assistance.* Il *protège* les droits des citoyens en leur assurant la sécurité intérieure et extérieure, il les *aide* à travailler à leur perfectionnement intellectuel, moral et physique. Pour ce qui est de l'éducation, le rôle de l'État est *supplétif* et *accidentel.* Il peut et il doit exercer un contrôle *répressif* sur toute institution scolaire. Il doit voir, par exemple, à ce que les lois de l'hygiène soient observées. Son intervention s'impose encore là où « soit par la corruption des maîtres, soit par le fait des élèves, de sérieuses atteintes portées



à la morale revêtent, en vertu de leur publicité ou de leur dénonciation légale, un caractère de délit social (1). » L'État peut encore fonder des écoles spéciales, et là où l'insuffisance des familles est évidente, il peut aussi ouvrir des écoles techniques. Cependant, d'une façon générale, il « n'a pas le droit de se constituer dans des maisons d'instruction soumises à sa régie, l'éducateur des enfants et des jeunes gens (2). » Ce droit n'appartient, sous la direction légitime de l'Église, qu'aux parents qui sont soit par eux-mêmes ou par leurs délégués, les éducateurs autorisés de leurs enfants. De plus l'État ne peut pas, sauf d'exceptionnelles circonstances, exiger des futurs instituteurs et institutrices des examens et des diplômes officiels, ni imposer comme condition nécessaire de l'accès aux carrières libérales, telles que le barreau et la médecine, la fréquentation des écoles fondées ou contrôlées par lui.

**149. Les lois imposées par l'État, si elles sont justes, obligent en conscience.** — Une loi est juste lorsqu'elle émane de l'autorité compétente qui a en vue le bien commun. Dans ces conditions, la loi humaine est une dérivation de la loi éternelle et de la loi naturelle qui, nous le savons, obligent en conscience. En effet le législateur est le représentant de Dieu. L'obligation d'obéir aux lois justes vient donc de Dieu, et c'est pourquoi elle est une obligation de conscience.

(1) L.-A. Pâquet, ouv. cit., p. 200.
(2) L.-A. Pâquet, *ibid.*, p. 207.

Par contre les lois injustes n'obligent pas. Cependant, dans certains cas, il faut obéir, et cela, pour éviter un plus grand mal, à moins que la loi injuste commande quelque chose de contraire à la loi divine ; alors on ne doit pas se rendre à ses ordres parce qu'il *faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.*

**150. L'État a le droit d'infliger la peine de mort.**—Il est dans les attributions de l'État de sauvegarder les intérêts de tous en faisant respecter les lois de la justice. Il a donc le droit de punir les coupables. Sans ce pouvoir, inutile de légiférer. Or il y a des crimes, comme le meurtre sciemment et délibérément commis, qui méritent la peine de mort. La justice en effet demande qu'il y ait proportion entre le dommage causé et le châtiment à infliger au coupable. Celui qui a ôté la vie à son semblable mérite qu'on lui enlève la sienne.— Quoi qu'en disent certains philosophes plus férus de sentimentalité que de raison, la peine de mort est un châtiment très *salutaire.* Et l'expérience prouve que c'est dans les pays où elle a été abolie que les crimes se multiplient davantage.

**151. Les différentes formes de gouvernement.**—Les principales formes de gouvernement sont la *monarchie*, l'*aristocratie* et la *démocratie.*— La monarchie est le gouvernement d'une seule personne. L'aristocratie est le gouvernement d'une classe privilégiée. La démocratie est le gouvernement de tout le peuple. Il y a la monarchie *absolue* où le gouvernement est totalement aux mains d'un seul, par exemple, d'un Louis XIV ; la monarchie *constitutionnelle* où le pouvoir du Souverain est limité par la constitution et partagé avec un Parlement élu par la nation, qui fait les lois et vote l'impôt. Dans la monarchie constitutionnelle, on dit souvent, pour exprimer une situation de fait sinon de droit que « le roi règne et ne gouverne pas ». Dans l'aristocratie, lorsque la classe privilégiée qui gouverne s'est arrogé le pouvoir par intrigue, alors c'est le règne de l'*oligarchie.* Le principe de la démocratie, le plus souvent réalisé dans le régime *républicain,* c'est l'influence populaire s'exerçant en ce double sens que le peuple choisit les gouvernants et qu'il peut les choisir en son propre sein(1). Ces trois formes de gouvernement sont bonnes en elles-mêmes. La *meilleure* en théorie est la mo-



(1) « Ce choix, en effet, détermine la personne du souverain, il ne confère pas les droits de la souveraineté ; ce n'est pas l'autorité que l'on constitue, on désigne par qui elle devra être exercée. » Léon XIII, Encycl. *Diuturnum.* Et donc, dans le régime de la démocratie le peuple *désigne* ceux qui devront gouverner ; il ne leur confère pas l'autorité. Celle-ci, sans passer par le peuple, est transmise aux gouvernants *immédiatement* et *directement* par Dieu, source de toute autorité. Que le choix de ceux qui gouvernent soit fait dans certains cas par le « grand nombre », il n'y a rien en cela qui répugne à la doctrine catholique. C'est encore l'enseignement de Léon XIII. Dans l'Encycl. *Immortale Dei,* le même Pontife dit : « On ne réprouve pas en soi que le peuple ait sa part plus ou moins grande dans le gouvernement ». Cette part au gouvernement consiste à pouvoir choisir, même en son sein, ceux qui gouverneront au nom de Dieu. Cfr. saint Thomas, Ia-IIæ, Q. CV, art. I; L.-A. Pâquet, *Droit public de l'Église, Principes Généraux,* p. 355. Il ne faut pas confondre la *démocratie* avec la *souveraineté du peuple* : celle-ci au point de vue catholique est une forme *vicieuse, condamnable,* de celle-là.

narchie *héréditaire* et *tempérée* ou' *constitutionnelle.* La monarchie est une source de paix et de tranquillité, car, au dire de saint Thomas, « ce qui est un, par nature, est bien plus facilement cause d'unité et de concorde que ce qui est multiple ». La monarchie héréditaire est préférable à la monarchie élective. L'élection du monarque donne souvent lieu à des dissensions et met la paix publique en danger. La monarchie tempérée l'emporte sur la monarchie absolue. Lorsque le pouvoir du roi est partagé avec un Parlement élu par la nation (monarchie tempérée) le monarque est moins exposé à abuser de son autorité que lorsqu'il gouverne tout seul, sans dépendre de qui que ce soit (monarchie absolue). En *pratique*, la *meilleure* forme de gouvernement pour une nation est celle qui répond le mieux à sa mentalité et à ses traditions.

**152. Droits et devoirs des citoyens.**— Les droits des citoyens sont de deux sortes : les droits *civils* et les droits *politiques*. Les premiers ont trait à la vie du citoyen en tant qu'*individu*, les autres concernent sa participation au gouvernement de la nation. Comme individu le citoyen doit jouir de sa *liberté* d'action dans des limites honnêtes, il peut aller et venir, faire ce qu'il lui plaît, pourvu qu'il ne lèse pas le droit des autres. Il a encore droit à la *protection de l'État*, au *libre exercice de sa religion* et à la *liberté du travail.* Quant aux droits politiques, ils se ramènent au *droit de vote*, à l'*égalité devant la loi* et à la *possibilité d'accéder* aux fonctions publiques. Les devoirs des citoyens sont l'*obéissance aux lois*, le *respect des magistrats*, la *contribution aux charges de l'État* ou le paiement de l'*impôt*. La répartition de l'impôt doit se faire d'après le principe de *justice distributive* qui proportionne les charges aux services rendus. Ainsi le citoyen qui acquiert, possède, consomme dix fois plus qu'un autre, tire des services de l'État dix fois plus d'utilité. Il est juste qu'en retour il accepte dix fois plus de charges, c'est-à-dire qu'il paie plus d'impôts.



**153. Le patriotisme.**— Le patriotisme est l'*amour de la patrie*. L'homme n'a pas seulement des devoirs envers lui-même, envers le prochain, envers la famille, mais il en a encore envers la patrie, cet ensemble d'hommes nés sur le même territoire et unis entre eux par les mêmes souvenirs, les mêmes ambitions et les mêmes espérances. L'idée de patrie comporte donc un passé, un présent et un avenir communs. La patrie est la grande famille qui a droit à l'obéissance et au respect de ses enfants. Ceux-ci doivent être prêts à la servir en toutes circonstances. Pendant la paix, ils obéiront aux lois, payeront l'impôt et donneront leur vote aux citoyens les plus capables de promouvoir le bien matériel et moral du pays. En temps de guerre, le patriotisme impose aux citoyens le lourd honneur de défendre leur pays menacé, fût-ce même au prix de leur vie. Aussi bien, sans être les partisans de la guerre pour le moindre prétexte, les vrais patriotes ont en hor-

reur ce pacifisme à outrance qui veut qu'en toutes circonstances la nation accepte les plus honteux compromis plutôt que de troubler la bonne entente entre les peuples.—Le patriotisme d'un peuple s'alimente à deux sources principales : *sa religion* et son *histoire*. Sa religion (surtout le catholicisme), en lui apprenant à aimer Dieu, fortifie, éclaire son dévouement pour la patrie : ces deux amours vont ensemble. Son histoire, par les beaux exemples qu'elle lui offre est une école incomparable de sacrifices et de générosités.

---

## CHAPITRE XI

### *L'organisation professionnelle*

**154. Définition de l'organisation professionnelle.**— On entend par organisation professionnelle l'union des forces, des activités, dans une même profession, dans un même métier, afin de sauvegarder les intérêts propres à ce métier ou à cette profession, et de travailler ainsi au respect de la justice et au maintien de la paix si nécessaire à la société. Sous ce titre générique, se classent les *syndicats* ou *associations particulières*, les *unions* ou *fédérations de syndicats*, ou encore les *corporations* dans lesquelles la profession est tout entière représentée.

**155. Légitimité de l'organisation professionnelle.**— En faveur de cette légitimité on peut



en tout premier lieu, invoquer 1) le *témoignage historique*. En remontant très haut dans l'histoire, on trouve, par exemple dans l'antiquité grecque et romaine, des collèges d'artisans ou l'esprit syndical jetait ses premières racines.— Plus tard éclosent, sous la double influence de la tradition romaine et de l'esprit chrétien, les guildes germaniques, à caractère social et religieux.— Et puis qui ne connaît ces célèbres corporations ouvrières nées sur le sol de France et emportées par la révolution ?— Ce fait historique ne nous dit-il pas à sa façon que l'association professionnelle répond à un légitime besoin ?— 2) La *loi naturelle* revendique aussi le droit d'association. Comme le dit Léon XIII, « l'expérience quotidienne que fait l'homme de l'exiguité de ses forces le pousse à s'adjoindre une coopération étrangère ». Tout naturellement, l'homme cherche l'appui de son semblable, sachant bien que laissé à ses propres forces, il est incapable de réaliser la fin à laquelle il se sent irrésistiblement porté. « Il vaut mieux être deux ensemble que seul, car des associés retirent profit de leur société. Si l'un tombe, l'autre le soutient. Malheur à l'homme seul ; car, lorsqu'il sera tombé, il n'aura personne pour le relever» (*Eccl.*, VI, 9, 10). « Le frère qui est aidé de son frère est comme une ville forte » (*Prov.*, XVIII, 19). Cette propension naturelle donne tout d'abord naissance à la société civile, puis au sein même de celle-ci, à d'autres sociétés, sans doute imparfaites, mais véritables sociétés. Et l'État a le devoir de protéger,— c'est pour cela

qu'il a été institué,— le droit naturel qu'ont à la vie ces sociétés particulières. Et comme le dit encore Léon XIII, « un État qui interdirait les sociétés particulières s'attaquerait à lui-même, puisque toutes les sociétés, publiques et privées, tirent leur origine d'un même principe, la naturelle sociabilité de l'homme ». Donc, le droit à l'association est basé sur la *nature sociable* de l'homme. C'est là sa vraie raison d'être. Par conséquent le droit d'association est bien basé sur la loi naturelle, et c'est dire encore avec Léon XIII que l'association professionnelle est une forme d'action « que ne désavoue nullement la nature », mais que celle-ci consacre. Les associations comme la famille et la société civile, sont imposées par la nature. Quant aux autres, la nature ne les impose pas, mais elle les favorise, elle y invite.—3) *La légitimité de l'organisation professionnelle se tire encore du bien* qu'elle procure aux individus et à la société tout entière. On sait le merveilleux essor qu'ont donné les anciennes corporations au monde des travailleurs manuels. Leur histoire témoigne de leurs grands et nombreux bienfaits. La Révolution les a supprimées. S'en est suivi tout le cortège de maux dont a souffert la classe ouvrière. Et c'est pourquoi l'Église ne cesse de recommander les associations professionnelles.

**156. Limites du droit d'association.** — Ces limites au droit d'association, Léon XIII les énonce clairement dans son Encyclique *Rerum Novarum.*



Si une société, dit-il, d'après ses statuts, poursuivait une fin en opposition flagrante avec la probité, la justice, la sécurité de l'État, les pouvoirs publics auraient le droit d'en empêcher la formation, et, si elle était formée, de la dissoudre.

Par conséquent, ne doivent pas être tolérées les associations qui par leurs doctrines, leurs agissements et leurs alliances, sont une menace pour l'ordre public. C'est dans leur sein que fermentent les complots contre la paix commune. On y prêche la guerre au capital et aux patrons ; on y enseigne une démocratie condamnable, dangereuse, erronée, laquelle se ramène au nivellement des classes. « Rien ne serait plus contraire aux principes constitutifs de la société que de jeter tous les éléments dont elle se compose dans un moule commun, de leur attacher le même prix, de leur imprimer la même forme, de leur assigner le même rôle (1). »

C'est pourquoi les Papes demandent l'organisation de syndicats chrétiens, catholiques, qui respectent l'authentique doctrine de l'Église, doctrine qui admet la distinction des classes, doctrine à base de justice et de charité pour tous, doctrine qui veut l'amélioration des classes laborieuses par des méthodes honnêtes qui tiennent compte des droits légitimes de chacun.

**157. Nécessité de l'association.**— Les associations professionnelles sont-elles nécessaires ?

(1) Mgr L.-A. Pâquet. *L'Organisation professionnelle*, p. 19.

S'il s'agit de nécessité *absolue*, tous sont d'accord pour répondre négativement. On ne devient pas membre d'un syndicat, par exemple, comme on devient membre de telle famille, ou citoyen de tel État. On ne choisit pas son père et sa mère ; on ne choisit pas non plus son pays natal. Ici la volonté n'a rien à voir. Mais j'entre dans tel groupement parce que *je le veux*. Est-il nécessaire que j'y entre ? Cela dépend des circonstances. Il ne s'agit donc que d'une *nécessité hypothétique*. Avouons que les manières de voir sont différentes. Et c'est ce qui met le désaccord entre les sociologues catholiques. Les uns penchent du côté de la contingence, prétextant la liberté du travail, les autres, réclament la nécessité, hypothétique, sans doute, pensant qu'à l'époque actuelle, seule l'association peut permettre aux ouvriers de défendre leurs droits trop souvent menacés et d'améliorer leur condition.

Qui a raison ? On serait tenté de dire tous les deux, les uns et les autres. Au fond, pour nous, question de mot, ou presque ! Car, et les uns et les autres admettent les avantages, voire la nécessité des unions ouvrières, les uns et les autres disent que souvent il y a des cas où les ouvriers peuvent se passer de ces unions. Mais cette nécessité morale, les uns pensent qu'elle existe souvent, pour ne pas dire dans la plupart des cas. Elle existe surtout lorsque les catholiques ont à lutter contre des syndicats neutres. Et il semble, avouons-le franchement, que les tout récents documents pontificaux leur donnent raison, entre autres, la lettre adressée le 15 juin 1929 par la Sacrée Congrégation du Concile à Mgr Lienart, évêque de Lille — aujourd'hui cardinal — et publiée le 3 août de la même année dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, l'organe officiel de l'Église.



En résumé, disons que les syndicats sont nécessaires là où les conditions l'exigent ; disons encore que, surtout de notre temps, ils paraissent l'un des principaux moyens mis à la portée des ouvriers pour revendiquer leurs droits et améliorer leur sort. Et blâmables sont les patrons qui, de parti pris, ne veulent pas les reconnaître.— Quant à dire qu'on doive obliger les employeurs à toujours les accepter dans leurs établissements, si par ailleurs les choses vont bien, c'est le point en litige.

**158. Le droit d'association et la liberté de travail.**— On invoque souvent contre les syndicats, la *liberté du travail*. Le patron est maître chez lui ; l'ouvrier peut disposer librement de ses activités. Par conséquent, on ne peut les forcer, à se syndiquer — association de patrons — ou à tolérer des syndicats chez lui ; l'autre, à faire partie de telle association au point d'être exposé à n'avoir pas du travail s'il ne consent pas à faire partie d'un groupe.

La liberté du travail, il va sans dire, n'est pas pour le patron ou pour l'ouvrier, la liberté de tenir nullement compte des conditions, des circonstances. Et ce n'est point du socialisme de dire que le monde du travail et le monde patronal ont beaucoup évolué depuis la publication de

l'Encyclique *Rerum Novarum*.—La liberté de travail doit respecter des situations légitimement acquises, doit respecter un état de chose que reconnaît la justice la plus élémentaire. Or il est acquis, qu'ordinairement parlant, et plus spécialement de notre temps, les associations ouvrières sont moralement nécessaires. Autrement, il y aura toute une classe de gens qui sera lésée dans ses revendications les plus chères et les plus raisonnables.—De plus, il est admis depuis toujours, — c'est un principe — que le bien particulier doit céder devant le bien général. Et entre deux droits, c'est le droit supérieur qui l'emporte, qui a la primauté. Donc, si dans un lieu donné, le régime unioniste favorise le plus grand nombre, c'est lui qui a la priorité.

Laissons de côté toutes les accusations non fondées lancées contre les syndicats.—De plus, ne comptent point, ou ne doivent point compter les manières de faire ou de dire de quelques syndiqués. De ce que certains patrons ont eu des difficultés réelles avec quelques membres d'un certain groupe, ou avec le groupe lui-même, on ne peut pas en conclure que le régime syndicaliste est contraire à la liberté du travail.

Et, souvent on entend récriminer, lorsque dans un milieu syndiqué, quelques ouvriers non unionistes, n'ont point d'emploi.—Une objection qui compte sans doute. Pour la résoudre, nous ne croyons pouvoir faire mieux que de citer le passage d'un travail présenté à la *Semaine Sociale de Québec*, en 1921. L'auteur de ce travail est M.



l'abbé Philippe Desranleau, aujourd'hui, S. Ex. Monseigneur Desranleau, évêque auxiliaire de Sherbrooke.

Les patrons s'opposent aux syndicats au nom de la liberté individuelle des ouvriers, spécialement dans les cas de grève où les non-grévistes et les non-syndiqués sont souvent dépouillés de leur droit au travail par la violence des autres. Cette objection vaut d'être examinée, parce qu'on y revient sur cette question de liberté. Elle est admissible en tant que l'action des syndicats à l'égard des individus se manifeste par la violence, les voies de fait, la persécution physique ou morale, comme c'est malheureusement le cas en trop de circonstances. Mais quand cette gêne infligée à la liberté individuelle résulte simplement du jeu normal des organisations professionnels, quand, par exemple, tel ou tel individu non-syndiqué a du mal à se caser dans l'industrie d'une certaine région parce que les syndicats y sont assez puissants pour obtenir des patrons, par des conventions passées avec eux, qu'ils n'emploieront pas d'autres ouvriers que les syndiqués, en ce cas l'individu lésé n'a rien à réclamer contre les syndicats, parce qu'ils n'ont fait que réclamer leur droit. Tant pis, si ce droit collectif gêne en passant un certain droit individuel. Il est plus respectable, parce qu'il est celui de la pluralité. Si l'on supprime les syndicats pour mieux sauvegarder la liberté de chaque travailleur individuel, on sacrifierait une pluralité à une unité, un intérêt général à un intérêt isolé.

Sans doute, la liberté de l'individualisme est à respecter. Mais il y a lieu de respecter davantage celle de l'association. Si tels ouvriers ont le droit de demeurer isolés et libres, tels autres ont celui d'être groupés et liés ensemble s'ils le jugent plus avantageux. Et si, dans ce dernier cas, leur association les rend assez puissants pour dominer la situation, fût-ce au détriment des isolés, ceux-là n'ont qu'à s'en prendre à eux-

mêmes. Ils n'avaient qu'à mieux comprendre leurs intérêts. En tout cas, leur cause n'a rien qui la rende préférable à celle des syndiqués, au contraire : ces derniers, en effet, ont de plus qu'eux le mérite du sacrifice, de l'effort pour se grouper, de la discipline acceptée, de la solidarité établie et gardée, etc. Les autres peuvent n'être que des égoïstes, des excentriques, des inintelligents, auxquels il y a moyen de reprocher d'être nuisibles, par leur isolement, aux intérêts solidaires et généraux de leur propre classe.

De son côté, Mgr Pâquet écrit:

Nous ne voulons point condamner les ouvriers syndiqués qui, sans rupture de contrat d'aucune sorte, sans danger pour l'ordre public ni pour le bien général de leurs familles, dans l'intérêt de l'union dont ils font partie et qu'ils jugent traitée d'une façon inéquitable, quittent ensemble, délibérément et pacifiquement, l'atelier où ils travaillent. En vertu de la liberté du travail dont jouissent les individus et les unions, ils ont le droit de poser au patron leurs justes conditions, de même que le patron, en acceptant le travail offert, a le droit de poser les siennes.

En résumé, la liberté du travail bien comprise ne s'oppose nullement au régime syndical pratiqué suivant les exigences de la justice et de la charité.

---



## CHAPITRE XII

*La grève et sa moralité*

**159. Définition de la grève.** — La grève est la cessation complète du travail provoquée par une entente dans le but d'obtenir des conditions plus favorables de la part des employeurs.

Il est donc évident, de par cette définition, que la grève proprement dite est la grève concertée par les ouvriers. Aussi bien ne faut-il point confondre cette cessation du travail avec le *lockout* des patrons. Celui-ci se ramène à la fermeture volontaire de la boutique ou de l'usine afin d'obtenir des travailleurs des exigences moindres dans les conditions imposées. Sorte d'offensive, la contre-partie de la grève, prise par les employeurs pour se protéger contre les menaces de leurs employés.

**160. Différentes espèces de grèves.**— Il y a d'abord *a*) *la grève par échelons*, appelée ainsi, parce qu'elle observe une sorte de hiérarchie. Ainsi après avoir réussi dans une entreprise de moindre envergure, dans une usine moins puissante, elle s'attaque à une institution plus forte. *b*) *La grève par solidarité*, quand, par exemple, tout un groupement, toute une union, prend fait et cause pour l'un de ses membres. *c*) *La grève de sympathie* qui a de plus en plus de vogue. Elle

existe lorsque tous les syndicats d'une même industrie, ou même d'une industrie étrangère, cessent brusquement le travail, pour apporter leur appui à des camarades déjà en grève. *d*) *La grève économique.* Les ouvriers s'entendent pour raréfier la production. D'où hausse des prix, et, partant, élévation correspondante des salaires.

**161. Causes des grèves.** — Les deux causes *principale* et *prochaine* des grèves sont le *salaire* et les *conditions* du travail. Obtenir un meilleur salaire — à tort ou à raison — voilà qui souvent amène les ouvriers à faire la grève. Et il y a encore les *conditions trop onéreuses* du travail. Ces conditions conduisent fréquemment à la cessation du travail.—Ces conditions sont multiples, dont l'une, et la plus condamnable, le *sweating-system* — quand des sous-contracteurs font travailler au rabais, et le plus possible, pour gagner de scandaleux profits — explique pourquoi les ouvriers protestent au moyen de la grève.

La grève a encore des causes moins immédiates, plus éloignées, moins justifiables. Citons le *luxe*, l'*imprévoyance* ou l'*inconduite* du côté des travailleurs. Du côté des patrons : *l'esprit de lucre* et une *inhumanité effrénée*, pour qui l'ouvrier perd quasi sa personnalité. Faut-il ajouter cette sorte de *loi d'airain*, cette *main de fer*, impersonnelle, la caractéristique de trop de compagnies. Joug intolérable que l'ouvrier doit secouer s'il veut rester lui-même.



**162. Légitimité des grèves.** — Pour être légitime la grève doit avoir une cause *juste*, *raisonnable* et *proportionnée*. La raison est que la grève a toujours de sérieux inconvénients et pour l'ouvrier et pour le patron.

Le but général des grèves est l'amélioration de la condition matérielle des ouvriers. Nul ne pourrait contester la légitimité d'une fin pareille.

Mais outre cette fin générale, ultime, pour ainsi dire, il y en a une autre, immédiate, à laquelle tend la grève. C'est la modification du contrat de travail en faveur des ouvriers sur deux points, à savoir : *diminution des heures de travail* et *augmentation du salaire.*

Deux cas peuvent se présenter : 1) *Le contrat de travail est expiré.* On fait la grève pour obtenir un contrat plus favorable. Si les prétentions des ouvriers sont raisonnables, la grève est certainement *juste.* 2) *Le contrat de travail existe encore.* Dans ce cas la grève est juste si le contrat contient une évidente injustice à l'égard des ouvriers, et s'il n'y a pas vraiment d'autres moyens de supprimer cette injustice. Ainsi, avant de cesser le travail, les ouvriers devront mettre le patron en demeure de cesser ou de réparer l'injustice. Si le patron accepte, les ouvriers n'ont plus droit de résilier le contrat.

De ce qui précède on peut tirer les corollaires suivants.

*a*) Il faut en *premier lieu* toujours recourir *à la conciliation pacifique* chaque fois qu'un conflit s'élève entre les ouvriers et les patrons. Principe

de charité, de justice et de loyauté que justifient amplement les conséquences funestes de toute grève, quelle qu'elle soit.

*b*) *Quand il n'y a point contrat de travail*, si les ouvriers ont lieu de réclamer une juste réforme dans les conditions du travail et du salaire, réforme indûment refusée par les patrons, alors, une fois épuisées toutes les propositions pacifiques, ils peuvent se coaliser pour déclarer la grève et y *induire* leurs compagnons et non les y *forcer*. On pourra les inviter à se mettre en grève par des exhortations, des suggestions. Cependant, au dire de certains théologiens, si l'injustice des patrons est la cause véritable de la mauvaise condition dans laquelle se trouve toute une catégorie de travailleurs, il n'est pas injuste des lors de forcer *moralement* les ouvriers d'y retourner avant que les offres ne soient raisonnables. Méthode, cependant, qui offre de réels dangers, et que nous hésitons à recommander. Le sytème du *picketing* est légalement reconnu en Angleterre. Il consiste à poser des sentinelles ou piquets aux abords de l'usine pour surveiller les ouvriers qui refusent de se mettre en grève.

*c*) Un ouvrier consciencieux ne saurait favoriser une grève faite dans *l'unique but de troubler l'ordre public, d'extorquer par la violence un salaire exorbitant*, ou pour toute *autre fin malhonnête et non justifiée*. Cette grève est malhonnête et ne saurait être tolérée.

*d*) *La grève n'autorise jamais l'emploi direct de mesures injustes et violentes en soi.*



**163. Conséquences de la grève.**—Il n'y a pas à se le cacher, la grève a bien des conséquences graves pour le *patron* et surtout pour l'*ouvrier*.

*a*) *Pour le patron.*—1) Elle paralyse son industrie et lui fait perdre des contrats.—2) Elle l'expose à la faillite.—3) Elle l'indispose envers l'ouvrier, d'où les haines qui accentue la lutte des classes.

*b*) *Pour l'ouvrier.*— 1) Elle amène souvent la misère dans la classe ouvrière.—2) Elle en fait souvent un candidat au socialisme.— 3) Elle lui inspire la haine du capital.—4) En se prolongeant, elle favorise le désœuvrement qui, comme la paresse, est la mère de tous les vices.

Elle a encore des conséquences funestes pour tout le monde, parce que, *bouleversant le commerce et l'industrie*, elle amène la stagnation des affaires. D'où *contre-coup* dans tout l'ordre social. Aussi bien Léon XIII dit-il qu'elle cause en général beaucoup de dommages, *incommodum*, bien qu'elle ne soit pas un mal en elle-même.

**164. Remèdes aux grèves.**—Il y a deux sortes de remèdes aux grèves : remèdes *directs* et *curatifs*, remèdes *préventifs* et *éloignés*.

*a*) Remèdes *directs* ou *curatifs*. C'est la juste et discrète intervention de l'État, tantôt *suggestive*, tantôt *prescriptive*. Personne ne pourrait contester à l'autorité civile le droit et le devoir de supprimer, dans la mesure du possible, les causes de la grève. C'est bien la pensée de Léon XIII.

Que l'autorité publique intervienne alors, écrit-il, et que, mettant un frein aux excitations des meneurs,

elle protège les mœurs des ouvriers contre les artifices de la corruption, et les légitimes propriétés contre le péril de la rapine, car à ce dommage si commun (des grèves) et en même temps si dangereux, il appartient au pouvoir public de porter un remède.

*b*) *Remèdes préventifs, éloignés.* Ils sont d'*ordre moral*, d'ordre *professionnel* ou *juridique.*

1) *D'ordre moral.* Il se ramène à répandre dans la société du travail, et chez les patrons et chez les ouvriers, les notions qui éclairent l'intelligence, et par contre-coup exercent une salutaire influence sur la volonté. Rappeler la nécessité des grandes vertus sociales qui sont la charité et la justice. En bref, infuser beaucoup d'esprit chrétien dans les esprits. Ainsi les moindres difficultés rencontrées pourront être pacifiquement résolues, et, comme cela, les grèves seront très souvent évitées.

*b*) *D'ordre professionnel.* Ce sont les *syndicats catholiques*, le *juste contrat de travail*, la *conciliation industrielle* et l'*arbitrage.*

1) Inutile d'insister sur la puissance des *syndicats* pour l'organisation forte et sage du monde ouvrier, et, conséquemment, pour la solution des conflits. Et s'ils sont catholiques, on ne les soupçonnera pas de professer des doctrines subversives. Et, d'emblée, ils gagneront la confiance des braves gens.

2) Le *juste contrat du travail*, surtout collectif, est encore un moyen de prévenir les débandades des ouvriers et la tyrannie des patrons.



3) La *conciliation industrielle.* Organisation qui permet aux patrons et aux ouvriers de se rencontrer afin de discuter des droits et des devoirs réciproques. Moyen très souvent efficace d'éviter la grève.

4) *L'arbitrage.* Il consiste à remettre à une tierce partie le soin d'étudier le problème en litige, puis l'on s'engage à se soumettre à la sentence.

Nous devons ajouter à tous ces moyens de prévenir la grève, un autre, qui est l'*intervention de l'État.* On ne pourrait contester à l'État le droit d'intervenir pour supprimer tout ce qui pourrait nuire à l'ordre social. Or, les grèves, souvent, causent un déséquilibre qui devient facilement un mal général. Sans doute, l'État doit respecter les droits légitimes des patrons et des ouvriers, mais au-dessus de tout cela il y a le bien commun dont il a la sauvegarde.

Cette intervention consiste dans une sage législation qui permette à l'autorité constituée de créer des organismes de nature à empêcher la grève, qui lui permette aussi de punir les agitateurs de profession, fussent-ils des politiciens huppés, qui profitent des grèves pour s'enrichir et arriver à leur fin.— La législation devra spécialement préconiser, pour la solution des différends, l'*arbitrage* et la *conciliation.*

Non pas l'arbitrage *obligatoire.* Cet arbitrage, dans les conditions ordinaires, et à moins que les circonstances ne l'autorisent, au dire des meilleurs esprits, serait une ingérence abusive de l'État dans le domaine de la liberté des individus.

La *conciliation* — qui est distincte de l'arbitrage, lequel nous avons vu, aboutit à une sentence obligatoire,— se ramène à une tentative de rapprochement, sorte de pouvoir accommodateur exercé par un tiers entre les opposants.

**165. La grève et les services publics.** — Parce que cette grève entraîne nécessairement un mal général, dont tout le monde souffrirait, il semble exact d'affirmer que tous les employés aux services d'utilité publique n'ont pas le droit de faire la grève pour améliorer leur condition. Au vrai, une grève de gendarmes, par exemple, de policiers, de pompiers, peut être comparée à la mutinerie dans l'armée, à un crime de lèse-majesté. Parce que de leurs fonctions dépend essentiellement le maintien de l'ordre social. Pourtant, il n'est pas en leur pouvoir de saboter cet ordre.

Tout de même, ils ont droit à certaines mesures qui les rendent capables de vivre convenablement, d'améliorer leur sort, sans troubler la sécurité publique.

Aux autorités intéressées d'y voir (1).

(1) ANTOINE. *Cours d'Économie Sociale*, sixième édition, revue et mise à jour par le R. P. H. du Passage, S.J.—R. P. J.-M.-R. VILLENEUVE, O. M. I. *La grève et l'enseignement catholique*, l'École Sociale populaire, nos. 92-93, Montréal 1921.



## CHAPITRE XIII

### *Le salaire*

**166. Définition du salaire.** — Saint Thomas définit le salaire : *la rétribution compensatrice du travail.*

Chacun a le devoir de conserver l'existence que Dieu lui a donnée. Devoir naturel auquel correspond le droit de se procurer les choses nécessaires à la vie. Et l'exercice de ce droit suppose que l'homme applique sa capacité productive à un travail rémunérateur. Deux hypothèses peuvent se présenter, ou bien l'ouvrier travaille *pour lui-même*, ou bien, il travaille *pour un autre*, qu'on appelle patron. Dans ce dernier cas, il reçoit une retribution. Or, cette retribution, produit de son travail *pour un autre*, de son *travail engagé*, s'appelle le *salaire*. Il y a donc proprement salaire quand la force productive de l'homme, de l'ouvrier, est appliquée au travail sous la direction et pour le compte d'un autre.

**167. Le salaire n'est pas le prix d'une marchandise.**— Il est la rémunération du travail. Mais le travail n'est pas une marchandise. Une marchandise est une chose *uniquement* matérielle dont le propriétaire peut user à son gré sans violer la stricte justice. Or, tel n'est pas le travail de l'ouvrier. Effort musculaire, sans doute, mais effort intelligent aussi, partant, empreint de la personnalité humaine, voilà au juste ce qu'est le

travail.—D'autre part, la force-travail n'est pas entièrement séparable de l'ouvrier. Celui-ci, parce qu'il est une personne, et non une chose, ne peut tomber sous le droit de propriété. C'est dire encore que l'ouvrier aussi n'est pas une marchandise, et la force-travail qu'il met au service du patron ne l'est pas davantage. Par conséquent le travail ne peut être la matière d'un contrat de vente ou de location de chose.

**168. Similitude entre le contrat de salaire et le contrat de vente.**— a) Le travail, nous venons de le dire, n'est pas une marchandise. Cependant il est un bien économique, un bien économique *personnel*, qui a une valeur d'échange, non *réel*, mais *virtuel*. C'est pourquoi le contrat de salaire ressemble quelque peu au contrat de vente, dont l'objet est aussi une valeur économique, mais *matérielle*, une valeur d'échange *réel*. Tous les deux sont soumis aux prescriptions de la justice commutative. *b*) Le travail de l'homme, en tant qu'il comporte un effort musculaire, subit des variations semblables à celles de la force mécanique, laquelle est objet de contrat de vente. *c*) Le prix du travail, comme celui des marchandises, oscille dans les limites de la justice entre un maximum et un minimum. Il est aussi influencé par l'offre et la demande de main-d'œuvre. *d*) Comme le contrat de vente, le contrat de salaire, étant bilatéral, impose des obligations aux deux parties. L'ouvrier loue son travail, prête ses forces et son intelligence pour un temps convenu,



à des conditions qui doivent être librement acceptées. Il est rémunéré de son travail par le salaire qui doit satisfaire aux prescriptions de la justice. De son côté, le patron doit payer le salaire convenu, le juste salaire, et placer l'ouvrier dans des conditions de salubrité matérielle et morale auxquelles il a droit.

**169. Différentes formes de salaires.**— Les principales formes de salaire sont : *a*) le *salaire nominal* et le *salaire réel*. Le salaire *nominal* est le salaire évalué en monnaie et fixé par l'entrepreneur et l'ouvrier. Le salaire *réel* est la quantité d'objets utiles que l'ouvrier peut se procurer avec le salaire nominal.—*b*) Salaire en *nature* et salaire en *argent*. Le salaire en nature, connu sous le nom de *truck-system*, consiste en aliments, en denrées fournies aux ouvriers pour une partie de leur travail. On leur donne chaque jour un ou plusieurs jetons de présence, ayant chacun une valeur convenue, qu'ils peuvent échanger contre une denrée quelconque. Ce salaire, parce qu'il a donné lieu à des abus, est aujourd'hui prohibé par la plupart des législations industrielles. Le salaire en *argent* se ramène au salaire nominal.—*c*) Salaire *direct* et salaire *indirect*. Le salaire *direct* est la rémunération affectée immédiatement au travail. Il est *ordinaire*, quand il est le salaire du travail à la journée ou à la tâche. S'il est un supplément de salaire consenti par l'entrepreneur, pour certaines qualités particulières du produit on l'appelle *extraordinaire*. Le salaire *indirect* com-

prend toutes les subdivisions dues à la générosité du patron : primes d'ancienneté, logements à prix réduit, caisses de secours ou de retraites, etc. —*d*) Salaire *au temps* et salaire *à la tâche.* Le salaire *au temps*, quand l'ouvrier est payé tant par heure, tant par jour ou tant par mois de travail. Le salaire *à la tâche*, ou encore *aux pièces, à la façon*, si l'ouvrier n'est pas payé proportionnellement au temps, mais proportionnellement à l'ouvrage fait. — *e*) Le salaire *familial*, c'est celui qui répond aux exigences de la famille. Il est *relatif* et *absolu*. *Relatif*, c'est-à-dire proportionnel aux charges de la famille. D'après les partisans du salaire familial relatif, le patron est obligé, en justice, de payer l'ouvrier d'après le nombre d'enfants. *Absolu*, quand il est proportionnel aux besoins d'une famille moyenne, laquelle est normalement composée de cinq personnes : le père la mère, et trois enfants.

**170. Le juste salaire.**— Pour apprécier le salaire, on doit tenir compte de deux facteurs : la *subsistance de l'ouvrier sobre et honnête*, puis, la *valeur économique du travail exécuté.*—D'après un contrat, qui est un contrat commutatif, c'est-à-dire basé sur la stricte justice observée entre individus, l'ouvrier fournit une certaine somme de travail concrétisée dans un produit. En échange, le patron lui verse un certain montant, ou son équivalent en nature. C'est ce que disait Léon XIII aux pèlerins français le 19 septembre 1891 : « La solution de la question ouvrière est de sa



nature liée aux préceptes de la parfaite justice qui réclame que le salaire réponde adéquatement au travail». Donc, la valeur économique du travail est le premier facteur dans l'appréciation du juste salaire.—Mais comme le travail n'est pas une simple marchandise, et comme il porte l'empreinte de la personnalité humaine, pour apprécier le juste salaire, il faut tenir compte d'un autre élément qui est la *subsistance de l'ouvrier sobre et honnête.*

Conserver l'existence, dit Léon XIII, est un devoir imposé à tous les hommes et auquel ils ne peuvent se soustraire sans crime. De ce devoir découle nécessairement le droit de se procurer les choses nécessaires à la subsistance et que le pauvre ne se procure que moyennant le salaire de son travail. Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire ; au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête.

Voici que que Pie XI dit du juste salaire dans l'encyclique *Quadragesimo anno.* Pour ce grand Pape, le juste salaire est celui « qui permet (à l'ouvrier) de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens » (car le « travail des mères de famille » constitue « un abus néfaste et qu'il faut à tout prix faire disparaître » : les *allocations familiales* en sont un moyen).—Le juste salaire est encore celui qui permettra à l'entreprise de vivre, car sa ruine entraînerait les travailleurs dans le désas-

tre. — Et, pour cela, il faudrait « une grande union d'efforts et de vue » entre patrons et ouvriers pour « surmonter tous les obstacles » ; parfois l'aide de l'État, une politique avisée... et toujours, une « étroite union et une chrétienne entente des cœurs ».—Enfin le juste salaire, toujours d'après Pie XI, est celui qui s'ajustera le mieux aux « nécessités de l'économie générale ». Et le pape ajoute : « L'organisation vraiment sociale de la vie économique » doit procurer à chacun « des biens... assez abondants pour satisfaire aux besoins d'une honnête subsistance et pour élever les hommes à ce degré d'aisance et de culture qui, pourvu qu'on en use sagement, ne met pas d'obstacle à la vertu, mais en facilite au contraire singulièrement l'exercice ».

**171. Le salaire familial.**— Son nom l'indique, c'est le salaire en fonction de la famille. C'est le salaire qui — au dire de Pie XI — doit « permettre à l'ouvrier de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens ».— Il est vrai que pour suppléer à la carence du salaire de l'ouvrier, père d'une famille moyenne, on a recours à certaines initiatives, telles les allocations familiales. Il y a bien encore le travail des femmes et des enfants qu'on fait entrer en ligne de compte. Mais le Pape Pie XI écrit « que c'est à la maison avant tout, ou dans les dépendances de la maison, et parmi les occupations domestiques, qu'est le travail des mères de famille » ; et il ajoute que « c'est par un abus néfaste, et qu'il faut à tout prix faire disparaître, que les mères de famille, à cause de la modicité du salaire paternel, sont contraintes à chercher hors de la maison une occupation rémunératrice, négligeant les devoirs tout particuliers qui leur incombent, — avant tout l'éducation des enfants ».



Ce sont là des palliatifs, des mesures temporaires. Et dans l'hypothèse même où l'on aurait rien à leur reprocher, il n'en reste pas moins vrai de dire qu'elles laissent intact le droit du père de famille à « une rétribution suffisamment abondante pour faire face aux charges normales du ménage ».

Et comme cela se pose bel et bien la question du salaire familial, ou mieux, le Pape Pie XI l'aborde de front.

Quand les conditions économiques le permettent, le salaire familial est dû à l'ouvrier au nom de la justice sociale — et probablement aussi au nom de la justice commutative. Cette dernière opinion est partagée par plusieurs (1) !

Rappelons — pour justifier pareille doctrine — que l'ordre providentiel exige que les hommes puissent avoir accès à l'état du mariage. Or cet accès est moralement impossible à l'ouvrier salarié si son salaire lui ferme les portes de cet état, qui est celui le plus généralement embrassé. Ceux

(1) SALMANS, S. J. *Institutiones Theologiæ Moralis* du P. Genicot, p. 160.

qui n'ont pas d'autres ressources que leur salaire — et c'est le plus grand nombre — doivent trouver dans le salaire le moyen de vivre selon les fins de la nature et selon les besoins normaux de l'individu et de l'espèce. Cela comporte la possibilité d'élever une famille.

« Il n'est pas permis, dit Pie XI (*Casti connubii*), de fixer un taux de salaire si modique que, dans les circonstances données, il ne suffise pas à l'entretien de la famille (1). »

### 172. La baisse des salaires.

Les économistes catholiques admettent qu'en temps de crise, lorsque l'industrie couvre à peine ses frais de productions ou travaille à perte, le patron peut, sans injustice, diminuer le salaire des ouvriers, le laisser même tomber en dessous du minimum naturel plutôt que de les exposer à la misère noire en les congédiant.

Il est encore plus évident qu'un entrepreneur qui accepte par pure charité un ouvrier dont il n'a pas besoin peut en stricte justice ne lui donner qu'un salaire inframinimal.

Cependant, pour ne pas léser la justice, les employeurs doivent être très prudents lorsqu'il s'agit de toucher à un salaire minimum réel. Mais lorsqu'un ouvrier touche un salaire supérieur à ce qui est estimé être strictement nécessaire à sa subsistance, il ne peut s'objecter à une réduction de salaire, si les conditions économiques le demandent, si sa position elle-même est en jeu. Il vaut encore mieux qu'il travaille régulièrement en recevant un peu moins que d'être jeté sur le pavé et mettre ainsi sa famille dans la misère.

(1) Cfr. Encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*. École Normale Sociale : *Commentaire pratique de l'Encyclique Rerum Novarum*.—L'abbé Edmour HÉBERT, *le Salaire*, École Sociale Populaire, Montréal, No 100.



D'autant plus que les salaires minimum et maximum doivent varier d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre, suivant le prix des objets de consommation et suivant, par conséquent, la valeur réelle de l'argent.

Ce qui importe ce n'est pas le salaire *nominal*, c'est le salaire *réel*, ce n'est pas la quantité de métal ou de papier que l'ouvrier reçoit, mais la somme des nécessités de la vie qu'il peut se procurer par ce moyen.

. . . . . .

Puisque les salaires minimum et maximum sont essentiellement variables, il ne faut pas s'alarmer lorsqu'une réduction de salaire s'annonce, surtout lorsque cette réduction s'impose d'elle-même soit à cause de l'état des affaires, soit en raison de la baisse réelle du coût de la vie.

Ce qu'il importe de préserver, c'est le salaire minimum convenable celui qui permet à l'ouvrier sobre et honnête, comme le demandent les enseignements pontificaux, de subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille, de pourvoir aussi à la maladie, à l'invalidité, à la vieillesse (1).

---

## CHAPITRE XIV

### *Les allocations familiales*

**173. Définition et raison d'être de l'allocation familiale.**— *a*) *L'allocation familiale*, qu'on appelle encore *sursalaire* est une retribution spéciale, distincte du salaire, accordée au père de famille, et proportionnelle au nombre d'enfants dont il a actuellement la charge.— *b*) La *raison*

(1) Charles GAUTHIER, *Le Droit*, 25 nov. 1931.

*d'être* de l'allocation familiale vient de l'insuffisance du salaire familial. Avec ce qu'il gagne chaque semaine, l'ouvrier sobre et honnête ne peut subvenir convenablement à l'entretien de ses enfants et à toutes les charges de sa condition.

**174. Ce que signifie l'allocation familiale.**— Si l'allocation familiale vient au secours des pères de famille, lesquels n'ont point le salaire suffisant, à quel titre cette rétribution leur est-elle due ? Le R. P. Fallon, S.J., une autorité en la matière, répond que l'allocation familiale « n'est pas une pure libéralité. Elle est méritée par les chefs de famille, en raison des services qu'ils rendent à la société. »

Et le grand service que rendent à la société les pères de famille, c'est de lui assurer le *maintien et l'augmentation du chiffre de la population*. Et tout le monde d'admettre facilement que le *capital humain* est le premier de tous, est le principal facteur de la prospérité, sans lequel les autres sont pratiquement inutiles. D'où plus les familles seront nombreuses, plus signalés et plus appréciables les services rendus à la société par celui qui en est le chef.

D'autre part, l'on sait que le sort de ces familles n'est pas toujours enviable. On sait aussi que le salaire ordinairement gagné ne suffit point ; on admet enfin que le patron est tenu en justice, et très probablement en justice commutative, de donner un salaire familial absolu, qui, ordinairement suffit à une famille normale, laquelle est composée du père, de la mère et de trois enfants. Mais, heureusement, les familles de plus de trois enfants existent chez nous. Dès lors, si les chefs de ces familles rendent des services, il est au moins *équitable* qu'on vienne à leur secours. Et le moyen de les secourir, ce sont les allocations familiales. L'allocation est au moins due en *équité*.



Est-elle aussi due en *justice ?* Quelques-uns pensent qu'elle ressortit à la *justice distributive*. Les conditions de vie, disent-ils, ont absolument changé. L'équilibre est rompu. Et c'est le père de famille qui généralement en souffre le plus. Il a subi comme une sorte d'expropriation qui lui a ravi une partie de son gagne-pain. Par exemple le machinisme un peu partout qui demande beaucoup moins de bras. D'où ces sans-travail même en temps ordinaire. C'est l'expropriation qui atteint toute une classe, résultat fatal d'une lente évolution dans le régime économique. Dès lors, l'État se doit et doit aux pères de familles de rétablir l'équilibre. Et le moyen est l'allocation familiale. Celle-ci est donc due en justice, non stricte, non commutative, mais en justice distributive.— Opinion que tous n'admettent point, mais que l'on peut soutenir, ce semble. *In dubiis libertas.*

L'allocation, écrit le Père Fallon, n'est pas une aumône, mais une aide, un dédommagement, une sorte de rétribution pour services rendus. Elle est méritée. Elle est gagnée au sens le plus respectable du mot. Elle peut être demandée et reçue honorablement, aussi

honorablement, par exemple, que le traitement du magistrat, qui ne rend pas la justice pour de l'argent, ou que le traitement de l'officier, qui ne se fait pas tuer non plus pour de l'argent, mais qui, tous deux, méritent d'être payés pour vivre, en raison des services qu'ils rendent. Nous insistons sur ce caractère de l'allocation familiale, pour l'honneur des familles nombreuses, à qui il ne convient pas de recevoir leur subsistance de la charité publique ni privée, si généreuse et si noblement inspirée qu'elle puisse être.

**175. Une objection.**— On dit qu'il n'y a pas seulement les ouvriers, pères de familles nombreuses, qui rendent service à la société. Il y en a bien d'autres. Et pourtant, en leur faveur il n'est pas question d'allocation familiale.

Sans doute, tout chef de famille, parce que chef de famille, et, partant, parce que travaillant à maintenir et à augmenter le capital humain, rend de signalés et très appréciables services à la société. Et, ces pères de famille sont dans toutes les classes sociales.— Mais l'allocation familiale, on l'a *inventée*, pour ainsi dire, parce qu'on a constaté que des chefs de famille de telle catégorie, se trouvaient dans des conditions matérielles qui les rendaient incapables de subvenir à l'éducation de leurs enfants. Et la raison invoquée en faveur du secours à eux apporté, c'est parce qu'ils sont utiles à la société.

Or, les faits disent que ce sont les familles d'ouvriers qui se trouvent le plus souvent dans ces conditions pénibles. Et c'est tellement vrai que les encycliques *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno*



ont été publiées en vue, principalement, d'améliorer leur situation.—Qu'il y ait dans les autres classes de la société des situations pénibles qui rendent misérable l'état de certains pères de famille, on ne le saurait nier. Mais ce n'est pas un mal général comme dans le monde ouvrier, et, conséquemment, qui ne requiert pas un remède général comme les allocations familiales.

D'ailleurs, rien n'empêche qu'on fasse bénéficier de l'allocation familiale toutes les catégories dont la condition nécessite ce système.

**176. Fonctionnement des allocations familiales.**— Au point de vue pratique l'organisation des allocations familiales rencontre nécessairement des difficultés inhérentes soit au milieu, soit à ceux en faveur de qui elles fonctionnent, soit encore de la part des patrons. Dès lors, il y a ici comme une sorte d'empirisme qui peut laisser la voie ouverte à bien des conjectures.

Après beaucoup de tâtonnements, en certains pays, et plus particulièrement, en France, on est arrivé à une solution ingénieuse qui est la *caisse de compensation*. Le paiement direct de l'allocation par chacun des patrons à leurs employés offrant de sérieux inconvénients, on a imaginé un meilleur mode d'exécution. Les employeurs d'une même région ou d'une même industrie pourraient s'unir pour déterminer la même échelle d'allocation à servir. En même temps on s'entendrait pour établir une caisse commune alimentée par chacun d'eux, tout en répartissant

les charges d'une façon juste et équitable. Quant au montant à verser à la caisse de compensation, il serait calculé soit d'après le chiffre d'affaires, soit d'après le nombre des ouvriers, soit d'après le total des salaires que chacun des patrons paie à ses ouvriers.

Est-il vraiment juste que seuls les patrons alimentent cette caisse ? Il semble plus équitable qu'elle soit alimentée et par les patrons, et par les ouvriers, et par l'État. Comment alors repartir les montants à verser par chacun de ces contribuables ? Question à débattre et à régler par les économistes et les sociologues.— Quoi qu'il en soit, il faut que l'allocation soit proportionnée aux charges du père de famille. *A services inégaux ou à charges inégales, allocations inégales.*

Disons que ce système des allocations familiales n'est pas parfait. Là où il est établi il offre souvent occasion à des inconvénients. Il en est de même de toutes les solutions proposées.

Nous n'avons pas la prétention — écrit le R. P. Léon Lebel, S. J. — de présenter dans l'allocation familiale une panacée à tous les maux de la société ; mais elle mettrait certainement fin à un malaise social, cause principale du mécontentement et des révoltes qui ont agité la classe des travailleurs depuis plus d'un siècle. En établissant une plus juste répartition des biens, le système des allocations arrachera aux communistes leur arme la plus puissante, et contribuera à créer entre les citoyens du Canada un lien de solidarité qui les aidera à travailler harmonieusement à la force et à la gloire de leur commune patrie (1).

N. B.—Dans son deuxième rapport, la Commission des assurances sociales déclare les A. F. peu pratiques chez nous actuellement.



## CHAPITRE XV

### *La société internationale*

**177. La notion d'humanité.**— L'humanité est *l'ensemble de tous les hommes.* Quoiqu'il y ait divers groupements qui constituent les différentes nationalités, cependant, les membres de ces sociétés nationales forment encore entre eux une société *internationale* que l'on appelle *humanité.* Les hommes appartiennent à une nationalité non pas en tant qu'*hommes* mais en tant que *tels* hommes. Comme *tels* ils ont des caractères qui leur sont *propres*, et partant, ils sont *tel* ou *tel* peuple. Comme *hommes*, ils ont des caractères *communs* à tous les humains. Ainsi ils ont la même *nature*, la même *origine* et la même *fin* que le reste des hommes. Cette triple unité, de nature, d'origine et de fin, forme les liens qui unissent en un seul tout l'humanité entière.

**178. Le droit international.**— Le droit international est l'*ensemble des dispositions qui ont*

(1) Valère FALLON, S. J. *Les allocations familiales en Belgique et en France.*—Léon LEBEL, S. J. *Les allocations familiales.*

*pour but de régler les relations des différentes nations entre elles.* Ces dispositions comprennent les droits et les devoirs, tant naturels que positifs que les peuples ont les uns vis-à-vis des autres. Nul ne contestera l'existence du droit international. Les nations sont comme les individus, elles ont des droits et des devoirs.

**179. Les droits des nations entre elles.** — La *charité* demande que les nations s'entr'aident, soit par des *secours matériels*, soit par de *bons conseils*, soit par l'*intervention opportune* de la force armée lorsque l'une d'elles est injustement attaquée. Le principe de la *non-intervention* est donc condamné comme contraire au précepte de la charité qui ordonne de faire au prochain ce que l'on voudrait qu'il nous fit. La *justice* exige que les nations respectent mutuellement leur droit à l'*indépendance*, à la *conservation*, à la *libre expansion*, à la *propriété* et à l'*honneur national* (1).

**180. La guerre.**— La guerre est « l'état de nations se combattant par la force, pour sauvegarder un droit » (2). Elle est *offensive* lorsqu'il y a attaque et *défensive* quand la force est repoussée par la force. La légitimité de la guerre est une conséquence naturelle du pouvoir qu'ont les nations de conserver ou d'obtenir le respect de leurs droits. Pour qu'une guerre soit légitime il faut qu'elle soit juste, c'est-à-dire, qu'elle ait

(1) Cfr. Farges et Barbedette, ouv. cit., pp. 509-510.
(2) *Ibid.*, p. 512.



une *cause juste*, qu'elle soit *déclarée par l'autorité compétente*, et que les *intentions soient droites*. Avant, pendant et après la guerre il y a encore certaines règles à observer. Ainsi on ne doit pas commencer la guerre avant de l'avoir déclarée officiellement ; durant les hostilités, toute licence et tout acte de brigandage doivent être empêchés ; à la conclusion de la paix, les charges imposées devront être conformes aux lois de la modération, de la charité et de la justice.

**181. Les différents moyens d'éviter la guerre.**— La légitimité de la guerre ne l'empêche pas d'être un grand mal. Aussi est-il à souhaiter que toutes les nations prennent les moyens convenables pour l'éviter. On n'atteindra ce but qu'en réglant à l'amiable les nombreuses difficultés qui naissent des relations entre différents peuples. Les nations peuvent recourir à trois moyens principaux : la *mutuelle entente*, la *médiation* et les *tribunaux d'arbitrage*. Le conflit se règle-t-il par des négociations diplomatiques, par des commissions internationales, par des congrès ou conférences, c'est alors la *mutuelle entente*. Il y a *médiation* lorsque de sa propre initiative ou à la demande des États en litige, une tierce personne intervient pour résoudre le différend. Le rôle du médiateur n'est pas de rendre un jugement obligatoire, mais plutôt de suggérer une solution équitable. En 1885 Léon XIII a été choisi comme médiateur par l'Allemagne et l'Espagne dans leur différend à propos des îles Carolines. L'arrange-

ment fut accepté par les deux puissances. Les *tribunaux d'arbitrage* rendent des sentences en principe obligatoires. La difficulté survenue en 1893 entre les États-Unis et l'Angleterre au sujet de la pêche dans le détroit de Behring fut réglée par un tribunal d'arbitrage international siégeant à Paris.

---

## CHAPITRE XVI

### *La société religieuse*

**182. Définition de la société religieuse.** — La société religieuse est une *assemblée d'hommes qui, sous une autorité commune, et par les mêmes moyens, rendent à Dieu le culte qui lui est dû.*

**183. La société religieuse est nécessaire à l'homme.** — De par sa nature même, l'homme est un être fait pour vivre en société. En compagnie de ses semblables il trouve le moyen d'arriver à sa fin naturelle. Mais à part ce but terrestre qu'il poursuit, l'homme a tout un ensemble de devoirs à remplir envers Dieu son créateur et son bienfaiteur. Pris isolément — étant donnés son peu de ressources et les obstacles nombreux qu'il rencontre — il s'expose à ne pas connaître Dieu comme il le doit, et partant, à ne pas s'acquitter dignement de ses devoirs religieux. C'est pourquoi il lui est nécessaire de s'associer à ses semblables pour que leurs bons exemples, leur



enseignement, l'aident efficacement à remplir ses devoirs à l'égard de Dieu.

**184. La société religieuse est supérieure à la société civile.**— La fin que poursuit une société est ce qui lui donne son caractère distinctif. Ainsi une société est dite *littéraire, commerciale* ou de *bienfaisance* selon qu'elle tend à la formation intellectuelle de ses membres, au progrès du commerce ou au soulagement des miséreux. Et plus la fin est noble, élevée, plus noble, plus élevée aussi est la société. Or la société religieuse a pour but de conduire l'homme au bonheur éternel : la fin suprême par excellence. Elle est donc supérieure à la société civile.

**185. Définition de l'Église catholique.** — L'Église catholique est une *société fondée par Jésus-Christ et dont tous les hommes doivent faire partie s'ils veulent se sauver.*

**186. L'Église catholique est une société véritable, parfaite et nécessaire.**— 1) *Société véritable.* L'Église réalise admirablement les quatre conditions requises à une société véritable : *pluralité des membres*, ce sont les fidèles ; *unité de fin*, la sanctification des âmes et par là leur salut éternel ; *communauté des moyens*, la prédication, l'administration des sacrements, pour les chef ; la réception des sacrements, l'obéissance aux lois, pour tous ; *unité d'autorité*, celle du pape, vicaire de Jésus-Christ, chef visible de

l'Église. 2) *Société parfaite*, parce que la fin immédiate de l'Église est un bien *universel, complet* en son genre. Cette fin qui est le bonheur éternel, tout lui est subordonné. De plus l'Église a tous les moyens nécessaires pour atteindre cette fin. 3) *Société nécessaire*, parce qu'elle est l'unique moyen donné aux hommes par Jésus-Christ pour faire leur salut. Quiconque veut se sauver doit appartenir au moins à l'âme de l'Église. C'est en ce sens que s'explique la formule : *hors de l'Église catholique point de salut.*

**187. Les pouvoirs de l'Église.**— Les pouvoirs de l'Église se divisent en deux classes : le *pouvoir d'ordre* et le *pouvoir de juridiction*. Le *pouvoir d'ordre* est le pouvoir de conférer et d'administrer les sacrements ; le *pouvoir de juridiction* a pour but de donner aux fidèles une direction qui les rend capables de coopérer à l'action de la grâce conférée par les sacrements. Le *pouvoir de juridiction* ordinairement appelé *pouvoir public* ou *autorité* de l'Église est de deux sortes : le *pouvoir directif* et le *pouvoir exécutif*. Le pouvoir *directif* trace les règles générales auxquelles les fidèles doivent se conformer ; si ces règles s'adressent à l'*intelligence* le pouvoir directif se nomme *pouvoir d'enseignement*, si elles regardent la volonté, il devient *pouvoir législatif*. Le pouvoir *exécutif* applique aux cas particuliers les règles tracées par le pouvoir directif. Le pouvoir exécutif s'appelle *pouvoir de gouvernement* (mission de diriger efficacement les membres vers la fin de la



société), *pouvoir d'administration* (mission de régir, de conserver et de faire fructifier les biens de la société), *pouvoir judiciaire* (mission de résoudre avec autorité les différends et les controverses), *pouvoir coercitif* (mission de faire exécuter par la force physique et la force morale les ordres émanés du pouvoir judiciaire). L'Église, étant une société parfaite, possède tous ces pouvoirs. De plus, parce que la fin de l'Église l'emporte sur celle de la société civile, il s'ensuit que l'autorité religieuse est supérieure à l'autorité civile.

**188. Les droits de l'Église dans l'éducation.** — L'Église de par sa nature et la volonté de son divin fondateur est une société essentiellement enseignante. C'est le témoignage unanime de l'histoire que, depuis sa fondation à nos jours, l'Église catholique a été fidèle à l'ordre donné par Jésus-Christ d'aller enseigner toutes les nations. (1) De tout temps sa première préoccupation a été la formation morale et religieuse de ses enfants, sans négliger pour cela l'enseignement des sciences humaines. Aussi bien les droits de l'Église dans l'éducation peuvent être considérés au point de vue de l'*enseignement religieux* et de *l'enseignement profane.*

A. Droits de l'Église dans l'enseignement religieux. *L'Église catholique seule a le droit divin, absolu, exclusif d'enseigner la doctrine chrétienne et de fonder, au besoin, des écoles*

(1) Cfr. L.-A. Pâquet, ouv. cit.

*pour atteindre ce but* (1). Ce droit est *divin*, il a été donné à l'Église par Jésus-Christ son fondateur ; il est *absolu*, il ne souffre aucune exception, et l'autorité, ou domestique ou civile, ne saurait le limiter ou le régler selon son bon plaisir ; il est *exclusif*, *seule* l'Église a ce droit. Lorsqu'ils enseignent la doctrine religieuse, les parents et les maîtres sont ses délégués. Ce droit s'étend aussi à l'instruction religieuse donnée à la jeunesse chrétienne qui fréquente les écoles soit publiques, soit privées. Il suit de là que l'Église a un droit exclusif sur les *séminaires* et les *maisons de formation religieuse* comme les *juvénats*, les *noviciats*, etc. Elle a aussi le droit de fonder des institutions scolaires — primaire, secondaire ou supérieure — dans le but d'instruire et de former des chrétiens. Tous ces droits elle les possède parce qu'elle est une *société parfaite*.

B. Droits de l'Église dans l'enseignement profane. L'Église doit faire en sorte que l'enseignement profane ne soit pas contraire aux doctrines de la foi.

« A cette fin les juristes chrétiens lui attribuent un double rôle, l'un négatif, l'autre positif.

« Le premier consiste dans un droit de répression et de contrôle sur les institutions scolaires de toutes sortes, sur toutes les branches de l'enseignement qui s'y donne, comme aussi sur tous les maîtres qui en sont chargés. C'est une conséquence directe, nécessaire de la mission juridique

(1) Duballet, *La famille, l'Église, l'État dans l'éducation*, p. 89.



de gardienne de la foi et de la morale dont l'Église a été investie (1). »

Quant au rôle *passif*, il s'étend à la *matière des programmes d'éducation*, au *choix des maîtres* et à la *qualité des livres*.

1) *La matière des programmes d'éducation.* « C'est le droit de l'Église d'exiger que les lettres et les sciences se subordonnent avec respect à la science religieuse, et que, dans cette disposition hiérarchique, l'idée de Dieu, des mystères de la foi, des obligations de la morale chrétienne, domine, pénètre et vivifie toutes les branches, toutes les parties, l'organisme tout entier de l'enseignement (2). »

2) *Le choix des maîtres.* « En ce qui concerne le personnel enseignant, non seulement l'Église peut, dans les écoles qui ne sont pas siennes, demander le renvoi des maîtres insuffisamment qualifiés au point de vue moral et religieux, mais c'est d'elle, en définitive, que relève le choix ou du moins l'approbation des personnes destinées à donner l'instruction religieuse dans les divers établissements scolaires, surtout s'ils sont publics. La raison en est claire : c'est au juge et à l'interprète autorisé de la foi chrétienne de déclarer qui est apte à la communiquer sans danger d'errer (3).

3) *La qualité des livres.* « L'Église a le droit bien plus le devoir strict de prendre connaissance des livres mis, dans les écoles, les collèges, les

(1) L.-A. Pâquet, ouv. cit., p. 192.
(2) L.-A. Pâquet, ouv. cit., pp. 194-195.
(3) *Ibid.*, pp. 195-196.

universités, aux mains des enfants et des jeunes gens, et de ne souffrir sous aucun prétexte que par des écrits dangereux, d'une doctrine fausse, d'une moralité suspecte, d'un esprit tendancieux, on corrompe insensiblement l'esprit et le cœur de la jeunesse.

« Sa sollicitude exige davantage. Elle veut que les livres en usage dans les classes catholiques, à travers tous leurs textes, à travers tous leurs commentaires, par l'à-propos des remarques et le choix des exemples, exhalent comme un parfum de pureté morale et d'orthodoxie religieuse (1). »

**189. Relation de l'Église et de l'État.** — Les membres de la société religieuse et de la société civile sont les *mêmes*. C'est dire que l'Église et l'État doivent venir souvent en contact dans l'exercice de leurs fonctions. Il faut donc que les relations de l'une vis-à-vis de l'autre soient bien déterminées (2).

1) *L'Église et l'État sont deux sociétés distinctes et respectivement indépendante.* L'*origine*, la *constitution* et la *fin* de ces deux sociétés ne sont pas les mêmes. L'Église vient de Dieu en tant qu'auteur de l'*ordre surnaturel*, l'État vient de Dieu en tant qu'auteur de l'*ordre naturel*. La constitution de l'Église a été donnée *immédiatement* par Jésus-Christ son fondateur, celle de l'État est

(1) *Ibid.*, pp. 196-197. Léon XIII, Encycl. *Affari vos*, 8 déc. 1897.

(2) Cfr. Valton, *Droit social*, pp. 153-238. L.-A. Pâquet, *Droit Public de l'Église, Principes Généraux*, p. 224.



laissée à la libre détermination des hommes. La fin de l'Église est le bonheur éternel, celle de l'État est le bonheur temporel.

2) *L'Église est supérieure à l'État en dignité, en importance et en autorité.* La fin de l'Église — le bonheur éternel de l'homme — est la plus nécessaire et la plus importante de toutes. L'Église a donc la *prééminence* sur l'État. Bien plus, cette prééminence de l'Église sur l'État comporte une certaine subordination — subordination indirecte — de l'État. Tout en étant une société indépendante et parfaite dans son genre, l'État a toujours une fin *inférieure* à celle de l'Église. C'est pourquoi il doit régler son action de manière à ne pas contrarier la direction de l'Église, et il est même obligé, le cas échéant, de prêter son concours à l'Église. La subordination *directe* est celle d'une société particulière dont la fin est comprise dans celle de la société générale, comme, par exemple, les sociétés de commerce dans l'État, les diocèses dans l'Église. La subordination *directe* est donc la subordination d'une société qui n'est pas parfaite et indépendante dans sa sphère particulière.

3) *Entre l'Église et l'État doit exister un rapport d'union et de concorde.* « Les deux puissances venant de la même source, d'un Dieu qui est ordre, sagesse et paix, tendant en définitive au même but, le bonheur de l'homme, il est évident qu'elles ne peuvent totalement s'ignorer, mais qu'un certain accord doit être la loi fondamentale de leurs

relations (1).» Cet accord est à la fois *négatif* et *positif*. Il y a accord *négatif* lorsque aucune des deux sociétés ne fait rien qui puisse porter atteinte aux droits de l'autre. L'accord *positif* se réalise lorsque l'Église donne à l'État le concours de ses prières, l'appui de son autorité et de son influence, et que l'État assure la protection légale à l'Église, à la liberté de son ministère et à l'exercice de tous ses droits. Quand il s'agit de *matières mixtes*, c'est-à-dire de matières sur lesquelles les deux puissances exercent concurremment un droit de juridiction, il faut bien considérer l'ordre auquel se rattachent ces matières. Si ces matières regardent *principalement* l'ordre naturel, comme les questions de justice et de contrats, alors chacun des deux pouvoirs peut exercer sur elles une pleine juridiction selon les exigences de sa fin et l'ordre voulu par elle. Lorsque les matières se rattachent *surtout* à l'ordre surnaturel, comme le contrat de mariage élevé à la dignité de sacrement par Jésus-Christ, l'Église a seule le droit sur ce qui constitue ce contrat, par exemple, la détermination des conditions de sa validité, et sur les effets qui en sont inséparables, comme l'éducation religieuse des enfants. Quant aux effets civils ou temporels du mariage, par exemple, les successions, le pouvoir civil a le droit de s'en occuper pourvu qu'il tienne compte de sa subordination indirecte vis-à-vis de l'Église.

4) *Entre l'Église et l'État il ne peut y avoir une séparation complète, absolue.* Cette séparation

(1) Valton, ouv. cit., p. 184.



est impossible. Comment supposer que deux sociétés s'adressant aux mêmes sujets ne se rencontrent pas un jour ou l'autre ? Cette séparation signifie-t-elle de la part de l'État un *athéisme officiel*, c'est-à-dire la négation théorique ou l'exclusion pratique de toute religion naturelle ou révélée, alors il faut la condamner comme un crime envers Dieu et un attentat à la raison. Ou encore, cette séparation exprime-t-elle *indifférence absolue* en matière de religion, ou *neutralité religieuse*, il faut encore la condamner parce que l'*indifférence* et la *neutralité religieuse* ne sont que de l'athéisme officiel *déguisé*. Que faut-il penser de la neutralité *confessionnelle ?* Cette neutralité existe lorsque l'État ne fait alliance avec aucune religion, *confession*, mais leur accorde le droit d'exister, de s'organiser selon leurs propres règlements. En soi — en *thèse* — la neutralité confessionnelle est condamnable, parce que seule la vraie religion a le droit d'être protégée par l'État. Mais en *hypothèse*, dans la réalité des faits, et lorsque les circonstances l'exigent, l'État peut *tolérer* les faux cultes, pourvu toutefois qu'ils se maintiennent dans les limites de l'ordre et de la morale. Cependant l'État doit laisser à la vraie Église pleine et entière liberté dans l'accomplissement de sa mission et l'exercice de tous ses droits.

3) *Entre l'Église et l'État doivent exister parfois des rapports concordataires.* Le concordat est « un arrangement, un accord, en vertu duquel l'Église concède à l'État une part dans l'exercice des pou-

voirs qui lui sont propres, et l'État s'engage à protéger les intérêts de l'Église selon le mode convenu»(1). Les parties contractantes sont le Souverain Pontife, agissant comme pasteur de l'Église universelle, *chef spirituel*, et le chef de l'État, empereur, roi ou président. Le *but* des concordats est de rétablir entre l'Église et l'État les relations de concorde un instant interrompues. On ne saurait contester l'*utilité* des concordats. A l'Église ils apportent une protection légale et officielle, à l'État ils procurent la paix en mettant fin aux dissensions religieuses qui ont toujours un contrecoup douloureux même dans l'ordre politique. Les concordats ont pour *objet* des choses *temporelles, spirituelles et mixtes.*

**190. L'athéisme social.** — L'État ne doit pas s'occuper de religion, faire ses lois comme si Dieu n'existait pas : voilà la théorie de l'*athéisme social.* Qu'il suffise de dire que le devoir religieux est le premier de tous les devoirs (68). Et l'homme en entrant dans la société doit recevoir de la part de l'autorité aide et protection dans l'accomplissement de tous ses devoirs et surtout des plus importants (148). L'État agit donc contre la fin de la société lorsqu'il professe l'athéisme. Au reste, comment les chefs d'un État athée pourraient-ils exiger obéissance de leurs sujets ? L'autorité vient de Dieu, et ceux qui en sont investis commandent en son nom.

(1) Valton, ouv. cit., p. 211.



**191. Le libéralisme.**— Le libéralisme proclame l'absolue indépendance de l'homme vis-à-vis de Dieu et de ceux qui exercent l'autorité. Il est *radical* s'il exclut Dieu complètement ; *modéré* lorsqu'il admet Dieu comme auteur de la nature et nie toute révélation et l'ordre surnaturel.— Le libéralisme *séparatiste* admet l'ordre surnaturel mais rejette toute intervention de Dieu dans les affaires publiques. D'après ce système on ne doit faire de cas des lois divines que dans la vie privée. Il *sépare* l'homme public de l'homme privé. Selon certains séparatistes, entre l'Église et l'État il doit y avoir séparation totale, complète. La société civile ne doit pas s'occuper de la société religieuse, l'État doit faire abstraction de toute religion. C'est de l'*athéisme social.* Le libéralisme *juridique* admet qu'entre l'Église et l'État doivent exister certaines relations, mais toutefois, il soutient que l'Église n'est pas une société parfaite, et partant, dans les affaires publiques son rôle se borne tout au plus à donner quelques conseils. Elle ne peut rien commander qui ait force de loi. Un autre libéralisme, appelé autrefois *libéralisme catholique*(1), enseigne que l'Église est une société parfaite, qu'elle a son mot à dire dans les affaires publiques, mais qu'en toutes circonstances, elle doit y aller *prudemment* parfois, même souvent, faire des concessions, n'être pas trop exigeante et s'accommoder aux

(1) Benoît XV défend l'emploi des expressions suivantes : libéralisme catholique, catholicisme libéral, catholicisme intégral.

temps et aux mœurs.—Disons brièvement que les libéralismes *radical* et *modéré* sont condamnés parce que tous deux ils méconnaissent les droits de Dieu, comme créateur et souverain de toutes choses (radical) et divin législateur (modéré). Quant au libéralisme *séparatiste*, il faut le rejeter, parce que, à un certain point de vue, il est de l'*athéisme social*, et pour cause, inadmissible (190), ou, du moins, il nie à l'Église son caractère de société parfaite, c'est ce qui est encore faux (186). Le libéralisme *catholique* est aussi une erreur. Certes, l'Église doit être prudente — la vraie prudence est une vertu — mais, pour cela, elle ne doit pas toujours faire des concessions et se désister petit à petit de tous ses droits. Le libéralisme, sous toutes ses formes, a été condamné par l'Église. Il a donné naissance aux libertés modernes dont nous parlons dans le numéro suivant.

**192. Les libertés modernes : liberté de conscience, liberté des cultes, liberté d'enseignement et liberté de la presse.** — 1) *Liberté de conscience.* C'est *la faculté qu'a chacun de penser de Dieu et de la religion ce qu'il lui plaît et, en conséquence, de lui rendre un culte ou de ne lui en rendre pas.* Il est facile de voir que cette liberté est *impie* parce qu'elle nie à l'homme le strict devoir qui l'oblige de rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Cette liberté, en certaines circonstances, peut être *tolérée*, mais jamais *approuvée.* Si par *liberté de conscience* on entend



le *devoir qu'a l'homme de suivre la volonté de Dieu et d'obéir à ses ordres sans que rien ne puisse l'empêcher*, on doit l'admettre parce qu'elle est la vraie liberté, la liberté digne des enfants de Dieu. —2) *Liberté des cultes.* La *liberté des cultes* proclame « qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît, ou même de n'en professer aucune»(1). Cette doctrine conteste à Dieu, le maître souverain, le droit de déterminer la façon dont il veut être adoré. Au reste, il est absurde de croire que Dieu se contente indifféremment de tous les cultes opposés qui se partagent le monde. Cependant, afin d'éviter un plus grand mal, l'autorité civile peut *tolérer* cette liberté.—3) *Liberté d'enseignement et de la presse.* Ces libertés revendiquent le droit d'exprimer tout ce que l'on veut par la *parole*, le *livre* ou le *journal.* Elles mettent donc sur le même pied la vérité et l'erreur, le bien et le mal. Or nous savons que seuls le vrai, le beau et le bien ont le droit d'être propagés parce que seuls ils répondent aux besoins de l'intelligence et de la volonté des membres de la société. C'est le devoir de l'autorité publique de supprimer les journaux ou brochures qui répandent les doctrines mensongères, empoisonnent les intelligences et corrompent les cœurs.

**193. Le pouvoir temporel des papes.**— Le pape est le chef de l'Église, son pouvoir est spirituel, il s'adresse aux âmes. Mais sa souveraineté peut-elle être temporelle, peut-il être roi comme

(1) Léon XIII, *Libertas præstantissimum.*

les autres princes de ce monde ? La réponse à cette question est affirmative. Que le pontife romain *puisse* être *roi temporel*, il n'y a rien qui répugne à cela. Le pouvoir peut, de sa nature, appartenir à n'importe quel homme.—Non seulement il ne répugne pas que le Souverain Pontife soit roi, mais il *convient*, et bien plus, dans l'ordre des choses actuel, il est *nécessaire* qu'il possède un domaine temporel. Est-il *convenable* que la première autorité du monde soit inférieure aux autres pouvoirs qui en réalité lui sont soumis ? Or le pape dépouillé de ses biens terrestres se trouve dans un état d'infériorité vis-à-vis des autres puissances. De plus, pour que le Saint-Père puisse communiquer librement avec ses sujets, il est *nécessaire* — suivant le cours ordinaire des choses — qu'il soit roi temporel. Autrement — et c'est le cas aujourd'hui—il se trouve à la merci du gouvernement de l'État où il réside. Que cet État soit en guerre, du coup l'action du pape se trouve paralysée sinon complètement empêchée. D'ailleurs, le droit des papes à la souveraineté temporelle ne se discute pas. Aussi bien chaque fois que l'occasion s'en présente, ils protestent hautement contre la spoliation dont le Saint-Siège a été la victime (1).

C'est la question de droit.

Quant à la question de fait, elle est résolue. Le pape, sans avoir reconquis tout son domaine temporel, est redevenu roi comme avant 1870. Le principe de la royauté est sauf, quelle que

(1) Cfr. L.-A. Pâquet, *Droit public de l'Église. L'Organisation religieuse et le Pouvoir civil.*



soit l'exiguité du territoire de la Cité Vaticane. Les accords de Latran ont mis fin aux dissentiments qui existaient depuis soixante ans entre le Saint-Siège et la Cour d'Italie.

FIN DE LA MORALE SPÉCIALE

---

# Table des matières

## INTRODUCTION


| Nos | | Pages |
|---|---|---|
| 1. | Définition de la morale | 1 |
| 2. | La morale est une science pratique | 1 |
| 3. | Objet de la morale | 2 |
| 4. | Ce que l'on entend par mœurs | 2 |
| 5. | Utilité de la morale | 2 |
| 6. | Division de la morale | 4 |


## PREMIÈRE PARTIE

### MORALE GÉNÉRALE


| | | |
|---|---|---|
| 7. | Division de la morale générale | 6 |


### CHAPITRE PREMIER

*La fin des actes humains*


| | | |
|---|---|---|
| 8. | Acte humain, acte de l'homme | 6 |
| 9. | Définition et division de la fin | 7 |
| 10. | La fin, c'est le bien | 7 |
| 11. | Différentes manières de tendre vers une fin | 8 |
| 12. | Les actes humains sont ordonnés à une fin | 8 |
| 13. | La fin des actes humains est objectivement et subjectivement ultime | 9 |
| 14. | La fin ultime objective de chaque homme est unique | 10 |
| 15 | La fin ultime objective est la même pour tous les hommes | 10 |

Nos PAGES
16. La fin ultime subjective varie avec les appréciations de chacun. . . . . 10
17. La fin ultime objective est le bonheur. . . . . 11
18. Dieu seul est le vrai bonheur de l'homme. . . . . 11
19. La fin ultime de l'homme dans l'ordre actuel est une fin surnaturelle. . . . . 12

## CHAPITRE II

*La loi morale*

20. Définition de la loi morale . . . . . 13
21. La loi éternelle, la loi naturelle. . . . . 13
22. Existence de la loi éternelle et de la loi naturelle. . 14
23. Les propriétés de la loi naturelle. . . . . 14
24. Obligation de la loi naturelle. . . . . 15
25. Sanction de la loi naturelle. . . . . 16
26. La loi positive divine et humaine. . . . . 16
27. La loi positive divine est nécessaire à l'homme . . . 17
28. Lorsqu'elle est juste et possible, la loi positive humaine impose obligation. . . . . 17

## CHAPITRE III

*La conscience morale*

29. Définition de la conscience morale. . . . . 18
30. La conscience vraie, la conscience fausse, la conscience droite. . . . . 19
31. La conscience certaine, la conscience douteuse, la conscience probable. . . . . 19
32. La force obligatoire de la conscience morale. . . . . 20
33. Pour agir honnêtement il faut une conscience certaine. . . . . 20



Nos PAGES
34. Pour agir honnêtement il suffit que la conscience soit certaine d'une certitude morale. . . . . 20
35. Nous sommes obligés de suivre la conscience vraie et certaine. . . . . 21
36. La conscience invinciblement erronée impose obligation lorsqu'elle commande ou défend, lorsqu'elle conseille, il est permis de la suivre. . . 21
37. Il n'est pas permis de suivre les conseils de la conscience vinciblement erronée, quant à ses commandements ou ses défenses, il faut en tenir compte. . . . . 22
38. Lorsqu'il s'agit de la fin ultime ou d'un danger à éviter absolument, il faut suivre l'opinion la plus sûre. . . . . 23
39. Lorsqu'il s'agit de savoir si tel acte est permis ou non, on peut suivre une opinion solidement probable et laisser de côté l'opinion plus certaine 23

## CHAPITRE IV

*Le volontaire*

40. Définition du volontaire. . . . . 24
41. Le spontané, le voulu, le libre . . . . . 24
42. Le volontaire libre, le volontaire nécessaire . . . . . 25
43. L'involontaire, le non-volontaire. . . . . 25
44. Influence de l'ignorance sur le volontaire. . . . . 25
45. Influence des habitudes sur le volontaire. . . . . 26
46. Influence des passions sur le volontaire. . . . . 27
47. Influence de la violence sur le volontaire . . . . . 28

## CHAPITRE V

*La moralité*

48. Définition de la moralité. . . . . 28
49. Moralité objective, moralité subjective . . . . . 28

| Nos | | PAGES |
|---|---|---|
| 50. | Certains objets recherchés par notre volonté sont de leur nature moralement bons ou moralement mauvais. | 29 |
| 51. | La distinction entre le bien et le mal est fondée sur la raison humaine d'une façon prochaine et sur l'essence divine d'une façon éloignée | 29 |
| 52. | Les faux systèmes au sujet du fondement de la distinction entre le bien et le mal. | 30 |
| 53. | Les sources de la moralité objective. | 31 |
| 54. | Imputabilité et responsabilité | 32 |
| 55. | Mérite et démérite. | 33 |
| 56. | La vertu et le vice | 34 |
| 57. | Les vertus cardinales. | 34 |
| 58. | L'acte vertueux réside dans un juste milieu. | 34 |


## DEUXIÈME PARTIE

MORALE SPÉCIALE


| | | |
|---|---|---|
| 59. | Définition de la morale spéciale. | 36 |
| 60. | Divisions de la morale spéciale. | 36 |


### CHAPITRE PREMIER

*Le droit et le devoir*


| | | |
|---|---|---|
| 61. | Définition du droit. | 37 |
| 62. | La source du droit. | 38 |
| 63. | L'inviolabilité, la coercition, la limitation et le conflit du droit. | 39 |
| 64. | Différentes espèces de droit | 39 |
| 65. | Définition du devoir | 40 |
| 66. | Division des devoirs. | 40 |
| 67. | Les droits et les devoirs sont corrélatifs. | 41 |




### CHAPITRE II

*Les devoirs de l'homme envers Dieu*


| Nos | | PAGES |
|---|---|---|
| 68. | Le devoir religieux est le premier devoir de l'homme. | 41 |
| 69. | Le devoir religieux a un triple objet : connaître, aimer et servir Dieu. | 42 |
| 70. | L'homme doit connaître Dieu | 42 |
| 71. | L'homme doit aimer Dieu. | 43 |
| 72. | L'homme doit servir Dieu. | 43 |
| 73. | Le culte intérieur et extérieur | 43 |
| 74. | Les actes du culte intérieur | 44 |
| 75. | Les actes du culte extérieur | 44 |
| 76. | Les actes opposés au culte de Dieu. | 45 |
| 77. | Le culte de Dieu est prescrit à l'homme par le droit naturel. | 45 |
| 78. | La religion. | 45 |
| 79. | Religion naturelle, religion surnaturelle | 46 |
| 80. | La révélation est moralement nécessaire pour la religion naturelle | 46 |
| 81. | La révélation est absolument nécessaire pour la religion surnaturelle. | 46 |


### CHAPITRE III

*Les devoirs de l'homme envers lui-même*


| | | |
|---|---|---|
| 82. | Dans quel sens l'homme a des devoirs envers lui-même. | 47 |
| 83. | Les devoirs de l'homme envers lui-même sont négatifs et positifs. | 48 |
| 84. | Les devoirs relatifs au corps et à l'âme | 48 |
| 85. | Le suicide est défendu. | 49 |
| 86. | Futilité des motifs invoqués en faveur du suicide | 49 |
| 87. | Il y a des circonstances où il est permis d'exposer sa vie. | 51 |

| Nos | | PAGES |
|---|---|---|
| 88. | L'alcoolisme | 51 |
| 89. | Les désordres des sens | 53 |
| 90. | L'hygiène et la tempérance | 53 |
| 91. | Les devoirs envers l'intelligence | 54 |
| 92. | Les devoirs envers la volonté | 55 |


## CHAPITRE IV

*Les devoirs de l'homme envers ses semblables*


| | | |
|---|---|---|
| 93. | Les devoirs de justice et les devoirs de charité | 55 |
| 94. | Tous les devoirs de charité sont fondés sur l'amour du prochain | 56 |
| 95. | Les principaux devoirs de charité | 57 |
| 96. | Les devoirs de justice | 57 |
| 97. | L'homicide est défendu | 57 |
| 98. | Le cas de légitime défense | 58 |
| 99. | Le duel est défendu | 59 |
| 100. | Le duel judiciaire, le duel public | 60 |
| 101. | Aucune raison ne légitime le duel | 61 |
| 102. | Devoirs à l'égard de l'intelligence et de la volonté du prochain | 63 |
| 103. | Respect de l'honneur du prochain | 63 |
| 104. | Respect de la liberté du prochain | 64 |
| 105. | Respect de la propriété du prochain | 66 |
| 106. | Les adversaires du droit de propriété | 67 |
| 107. | La question sociale | 69 |


## CHAPITRE V

*La société familiale*


| | | |
|---|---|---|
| 108. | Définition de la société | 71 |
| 109. | Différentes espèces de société | 71 |
| 110. | La famille | 72 |
| 111. | Importance de la famille | 72 |





| Nos | | PAGES |
|---|---|---|
| 112. | Le mariage est le fondement de la famille | 73 |
| 113. | Indissolubilité du mariage | 74 |
| 114. | Futilité des raisons invoquées en faveur du divorce | 76 |
| 115. | Le mariage et le pouvoir civil | 77 |
| 116. | Les devoirs des époux | 78 |


## CHAPITRE VI

*La société familiale (suite)*


| | | |
|---|---|---|
| 117. | Devoirs des parents envers leurs enfants | 79 |
| 118. | L'éducation dans la famille | 80 |
| 119. | Le monopole scolaire | 82 |
| 120. | L'école obligatoire | 83 |
| 121. | L'instruction obligatoire | 84 |
| 122. | L'école neutre | 86 |
| 123. | La gratuité scolaire | 87 |
| 124. | L'uniformité des livres | 88 |
| 125. | Devoirs des enfants envers leurs parents | 89 |
| 126. | Devoirs des enfants entre eux, devoirs des serviteurs et des maîtres | 90 |
| 127. | L'esprit de famille | 91 |


## CHAPITRE VII

*Le féminisme*


| | | |
|---|---|---|
| 128. | Ce qu'est le féminisme | 92 |
| 129. | Le vrai et le faux féminisme | 92 |
| 130. | La doctrine catholique et le féminisme | 92 |
| 131. | Le féminisme sous ses différents aspects | 93 |


## CHAPITRE VIII

*Le luxe*


| | | |
|---|---|---|
| 132. | Définition du luxe | 96 |
| 133. | Le luxe n'est pas en soi un mal | 96 |

Nos PAGES
134. Le luxe condamnable. . . . . 97
135. Devoirs du luxe. . . . . 97

## CHAPITRE IX

L'ÉPARGNE.—COOPÉRATION AUX ŒUVRES SOCIALES.—LA MODE

*I.—L'épargne*

136. Définition de l'épargne. . . . . 98
137. Importance de l'épargne. . . . . 98
138. Les devoirs de l'épargne. . . . . 99
139. Les dangers de l'épargne. . . . . 100

*II.—Coopération aux œuvres sociales*

140. Cette coopération est nécessaire. . . . . 101
141. Les qualités de la coopération aux œuvres sociales 101

*III.—La mode*

Cette question est plutôt du ressort de la théologie morale.

## CHAPITRE X

*La société nationale*

142. Définition de la société nationale. . . . . 103
143. La fin de la société nationale. . . . . 103
144. Origine de la société nationale. . . . . 104
145. L'autorité publique. . . . . 105
146. La souveraineté du peuple. . . . . 106
147. Le suffrage universel. . . . . 106



Nos PAGES
148. L'État et ses fonctions . . . . . 108
149. Les lois imposées par l'État, si elles sont justes, obligent en conscience. . . . . 109
150. L'État a le droit d'infliger la peine de mort. . . . . 110
151. Les différentes formes de gouvernement. . . . . 110
152. Droits et devoirs des citoyens. . . . . 112
153. Le patriotisme. . . . . 113

## CHAPITRE XI

*L'organisation professionnelle*

154. Définition de l'organisation professionnelle. . . . . 114
155. Légitimité de l'organisation professionnelle. . . . . 114
156. Limites du droit d'association. . . . . 116
157. Nécessité de l'association. . . . . 117
158. Le droit d'association et la liberté du travail. . . . . 119

## CHAPITRE XII

*La grève et sa moralité*

159. Définition de la grève. . . . . 123
160. Différentes espèces de grèves. . . . . 123
161. Causes des grèves. . . . . 124
162. Légitimité des grèves. . . . . 125
163. Conséquence de la grève. . . . . 127
164. Remèdes aux grèves . . . . . 127
165. La grève et les services publics. . . . . 130

## CHAPITRE XIII

*Le salaire*

166. Définition du salaire. . . . . 131
167. Le salaire n'est pas le prix d'une marchandise. . . . 131

Nos PAGES
168. Similitudes entre le contrat de salaire et le contrat de vente. . . . . 132
169. Différentes formes de salaires. . . . . 133
170. Le juste salaire. . . . . 134
171. Le salaire familial . . . . . 136
172. La baisse des salaires. . . . . 138

## CHAPITRE XIV

*Les allocations familiales*

173. Définition et raison d'être de l'allocation familiale. . . . . 139
174. Ce qui justifie l'allocation familiale. . . . . 140
175. Une objection. . . . . 142
176. Fonctionnement des allocations familiales. . . . . 143

## CHAPITRE XV

*La société internationale*

177. La notion d'humanité. . . . . 145
178. Le droit international. . . . . 145
179. Les devoirs des nations entre elles. . . . . 146
180. La guerre . . . . . 146
181. Les différents moyens d'éviter la guerre. . . . . 147

## CHAPITRE XVI

*La société religieuse*

182. Définition de la société religieuse. . . . . 148
183. La société religieuse est nécessaire à l'homme. . . . . 148



Nos PAGES
184. La société religieuse est supérieure à la société civile. . . . . 149
185. Définition de l'Église catholique. . . . . 149
186. L'Église catholique est une société véritable, parfaite et nécessaire. . . . . 149
187. Les pouvoirs de l'Église. . . . . 150
188. Les droits de l'Église dans l'éducation. . . . . 151
189. Relations de l'Église et de l'État. . . . . 154
190. L'athéisme social. . . . . 158
191. Le libéralisme. . . . . 159
192. Les libertés modernes : liberté de conscience, liberté des cultes, liberté d'enseignement et liberté de la presse. . . . . 160
193. Le pouvoir temporel des papes. . . . . 161
Table des matières. . . . . 165

FAIT AU CANADA PRINTED IN CANADA
IMPRESSION PHOTO-LITHO TREMBLAY & DION INC., QUÉBEC

Abbé A. ROBERT – LEÇONS DE MORALE